

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

İLK DÖNEM HANEFÎ ŞERH GELENEĞİ
(ŞERHU MUHTASARİ'T-TAHÂVÎ ÖRNEĞİ)

Doktora Tezi

HAVVA ALTUNTAŞ

İstanbul, 2024

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

İLK DÖNEM HANEFÎ ŞERH GELENEĞİ
(ŞERHU MUHTASARİ'T-TAHÂVÎ ÖRNEĞİ)

Doktora Tezi

HAVVA ALTUNTAŞ

DANIŞMAN: PROF. DR. VECDİ AKYÜZ

İstanbul, 2024

GENEL BİLGİLER

Adı Soyadı	: Havva Altuntaş
Anabilim dalı	: Temel İslâm Bilimleri
Programı	: İslâm Hukuku
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Vecdi Akyüz
Tez türü ve Tarihi	: Doktora – Şubat 2024
Anahtar Kelimeler	: Hanefî, Şerh, Yöntem, Şerh geleneği, Cessâs, Şerhu Muhtasari't-Tahâvî

ÖZET

Mezhep müktesebatının kayda geçirilmesi gayesiyle tek düze bir faaliyet olarak başlayan fıkıh yazımının, bu ilk aşamadan çok da uzak olmayan bir zaman dilimi içerisinde farklı saikler doğrultusunda neşet eden yeni telif formlarıyla devam ettirildiği görülür. Bu meyanda Hanefî mezhebinin ilk kaynaklarından sonra karşımıza çıkan iki telif türü bulunmaktadır: Muhtasarlar ve şerhler. Teoride birbirinden farklı amaçlarla oluşturulan iki yazım türü, zaman içerisinde biri diğerini gerekli kılan bir işlev üstlenmiştir. Öncelikle İmam Muhammed'in *el-Câmiu's-sağîr* ve *el-Câmiu'l-kebîr*'i üzerine yazılan şerhlerle başlayan Hanefî fıkıh şerh geleneği, muhtasarlar ve sonrasında da hâşiyeler, ta'likler ve hatta şerhe de şerh yazma şeklinde bir hüviyete bürünmüştür. Cessâs'ın *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî* adlı eseri çerçevesinde gerçekleştirilen bu çalışma, ilk dönem şerh yazımının fıkıh şerh geleneğinin temelini teşkil ediyor olması açısından önemlidir. Her şeyden önce müstakil bir yazım türüne işaret etmesi hasebiyle genel olarak şerhçilik, şerh ve şerh geleneği kavramları ile bunların fıkıh ile irtibatı pek çok açıdan fıkıh şerhlerini de incelemeyi gerekli kıldığı için ilk olarak bu hususlar üzerinde durulmuştur. Sonrasında ise fıkıh şerh yazımının neye tekabül ettiği sorusunun yanıtı olarak şerhin dil, üslûp, muhteviyat ve yöntem değerlendirmesi yapılmıştır. Ayrıca ilk Hanefî usul eserinin de yazarı olan Cessâs'ın fikhî delilleri şerhin bir unsuru olarak kullanma yöntemine dair değerlendirmeler de müstakil bir bölüm olarak ele alınmıştır.

GENERAL INFORMATION

Name and Surname	: Havva Altuntaş
Field	: Basic Islamic Studies
Programme	: Islamic Law
Supervisor	: Professor Vecdi Akyüz
Degree Awarded and Date	: Doctorate - February 2024
Keywords	: Hanafi, Commentary, Method, Commentary tradation, al-Jessās, Sharḥ Mukhtasari al- Tahāwī

ABSTRACT

It has been observed that the writing of fiqh, which began as a monotonous activity aimed at recording sectarian knowledge, evolved into new forms of documentation driven by various motives shortly after its inception. In this context, two types of textual productions emerged following the initial sources of the Hanafi school: concise works and commentaries. Although these two types were created for different purposes initially, over time, they have come to serve complementary functions. The tradition of Hanafi fiqh commentary, which began with commentaries on Imam Muhammad's Al-Jami' al-Saghir and Al-Jami' al-Kabir, eventually evolved into a form that includes concise texts, annotations, ta'liqs, and even commentaries on commentaries. This study focuses on Al-Jassas's work, Sharh Muhtasar al-Tahawi, to examine the contribution of early period commentary writing to fiqh literature. The first chapter highlights the need to explore fiqh annotations from various perspectives, considering commentary as an independent genre of writing and its connection to fiqh, including the traditions of commentary and annotation. The second part addresses what fiqh commentary writing entails, examining the language, style, content, and methodology of commentary. Additionally, a separate section discusses Al-Jassas's evaluations on the method of employing fiqh evidences within commentary, noting his significance as the author of the first Hanafi method work.

ÖNSÖZ

Fıkıh ilminin Ebû Hanîfe ve talabeleri tarafından tedvîn edilmesinden sonra ilk dönem Hanefî âlimleri, fikhî mesailerine söz konusu musannefât üzerinde devam etmişlerdir. IV. asrın ilk çeyreğinde vefat eden Ebû Ca'fer et-Tahâvî dinî ilimlerde Hanefî imamların fikhını tafakkuh ederek kendi dönemi için ilk sayılabilecek metinler inşa etmiştir. Bu dönemde Hanefî fukahâsı, başta İmam Muhammed eş-Şeybânî'den intikal edenler olmak üzere hem ilk dönem metinleriyle irtibat kurabilmekte hem de yeni metinler üretebilmekteydi. Bu bağlamda Tahâvî, mevcut ihtilafları göz ardı etmeden kendi tercihlerini de belirterek ismiyle müsemma *el-Muhtasar*'ını kaleme almış ve Hanefî fikhını, delillerden ziyade hükümleri açıklayarak yeniden ifade etmiştir. Aynı dönemde Tahâvî'den hemen sonra Hanefî geleneğin en güçlü temsilcilerinden biri olarak temayüz eden Ebû Bekr el-Cessâs ise daha çok Hanefî usulünü kayıt altına alma ve fer'î meselelerin usul ve asıllarla olan irtibatını ortaya çıkarma yönünde bir mesai gerçekleştirmiştir. Onun bu çabasının ürünlerinden biri de Tahâvî'nin *el-Muhtasar*'ı üzerine yaptığı şerh çalışmasıdır. Şerh için fûrû fikhın bazen ihtilaflı meseleler bağlamında özet bir şekilde ele alındığı söz konusu metni seçen Cessâs, bir taraftan ilk neslin mesaisini kendi süzgecinden geçirerek bunu talebelerine veya muhataplarına sunarken diğer taraftan da erken dönem Hanefî fikhını IV. asra taşımış olmaktadır.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında birçok kişi ve kurumun emeği ve katkıları bulunmaktadır. Henüz bir lisans talebesiyken beni destekleyen ve fıkıh alanında çalışmaya sevk eden muhterem hocam Prof. Dr. Ali Kaya'ya; doktora tez konumun temel kaynağı olan *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*'yi çalışmaya yönlendiren kıymetli hocam Prof. Dr. Soner Duman'a; İlâhiyat Araştırmaları Derneği Kütüphanesi'nde çalıştığım dönemde müşfik tavrıyla destek olan değerli hocam Dr. Nevzat Kaya'ya ve on yılı aşkın süredir *el-Hidâye* okumalarını takip ettiğim ve azami derecede istifade ettiğim saygıdeğer hocam Mehmet Savaş'a şükran ve minnet borçluyum.

Yüksek lisans ve doktora döneminde sağladıkları burs ve eğitim imkânının yanı sıra araştırmacısı olarak bulunduğum dönemde maddî-mânevî desteğini her daim hissettiğim İlahiyat Araştırmaları Derneği, yöneticileri ve kıymetli hocalarına; uygun ve nezih bir çalışma ortamı ile kaynak sağlayan Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi ile Türkiye Diyânet Vakfı 29 Mayıs Üniversitesi Kütüphanesi'ne; Mehmet Savaş hocadan ders alma imkânı sunan Eğitime Destek Programları Merkezi'ne; 2014-2015 eğitim döneminde misafir öğrenci olarak derslere katılmama müsaade eden Kudüs Üniversitesi ile üç yaşındaki kızım ile dersini takip etmeme teşvik eden kıymetli hocam Prof. Dr. Hüsâmeddîn Affâne'ye ve üzerimde hakkı olan bütün hocalarıma müteşekkir olduğumu söylemek isterim.

Uzun ve meşakkatli doktora sürecinde desteğini hiç eksik etmeyen, kıymetli görüşleriyle tezin nihayete ermesinde büyük katkısı olan muhterem hocam Prof. Dr. Vecdi Akyüz'e hoşgörü ve sabrından ötürü minnettarım. Tezin başlangıcında danışmanım olan ve babacan tavrıyla desteğini hep hissettiren merhum Prof. Dr. Mehmet Erkal hocamı da rahmet ve minnetle yâd ediyorum. Tez sürecinin başından sonuna kadar değerli fikirleri ve yönlendirmeleriyle tezin gelişmesi ve bu aşamaya gelmesinde katkıda bulunan değerli tez izleme komitesi üyesi hocalarım Prof. Dr. Kemal Yıldız ve Prof. Dr. İsmail Safa Üstün'e; tezi savunma aşamasında okuyarak ufuk açıcı önerilerini paylaşan kıymetli hocalarım Prof. Dr. Necmettin Kızılkaya ile Prof. Dr. Münteha Maşalı'ya da ayrı ayrı teşekkür ederim.

Tezin tüm bölümlerini okuyarak kıymetli görüşlerini paylaşan kadîm dostum Dr. Özlem Kâhya Öncel'e; tezin birinci bölümünü okuyarak ilmî tenkitlerde bulunan kıymetli büyüğüm Doç. Dr. Fatma Kızıl'a; yine birinci bölümü okuyarak tashihlerde bulunan değerli dostlarım Dr. Dilek Tekin ile Dr. Şeyma Kömürcüoğlu'na; lisans yıllarından itibaren beraber yol aldığımız kıymetli dostlarım Ayşe İnceler ile Arş. Gör. Emine Yelbey Aydın'a ve bu zorlu sürecin pek çok aşamasında destek olan kıymetli arkadaşım Doç. Dr. Rahile Kızılkaya Yılmaz ile teze sunduğu katkılar bir yana, sevincime ve üzüntüme her daim ortak olan candan öte dostum Sare Nur Aydın'a minnet borçlu olduğumu ifade etmek isterim.

Okuma sevdalı sı bir ğrenci olarak başladığım eğitim hayatında en büyük desteği sağlayan merhum büyükbabam ve merhûme babaannem ile bu yolculuğu benim için daha kolay kılmak için büyük fedakârlıklarda bulunan annem ve babamın haklarını ödeyemem. Doktora tezimle beraber büyüyen kızım Sare Nur ile iyi-kötü her anımda yanımda olan ve gerek tezi okuyarak gerekse de teknik yardım sunarak katkıda bulunan kıymetli eşim Mustafa Celil Altuntaş'a olan minnettarlığımı anlatmada ise kelimeler kifayetsiz kalıyor. Umudumu yitirmek üzere olduğum anlarda varlıkları beni ayakta tuttu ve devam etme konusunda bana hep güç verdi. Hiç şüphesiz bu çalışma her şeyden önce Yüce Allah'ın (c.c.) dilemesi sonrasında ise ailemin teşvik, emek ve duaları ile nihayete erdi. Rabbim hayırlara vesile kılsın.

Havva Altuntaş
Altunizade, 2024

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	V
İÇİNDEKİLER.....	VIII
TABLO LİSTESİ	XI
KISALTMALAR	XII

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU ve AMACI.....	1
II. ARAŞTIRMANIN SINIRLANDIRILMASI VE YÖNTEMİ	2
III. KAYNAKLAR VE DEĞERLENDİRİLMESİ	6
IV. TAHÂVÎ İLE CESSÂS'IN HAYATI VE ESERLERİ	8
A. Tahâvî	8
1. Hayatı.....	8
2. Eserleri.....	10
B. Cessâs	18
1. Hayatı.....	18
2. Cessâs'ın İlmî Düşüncesi.....	19
3. Eserleri.....	21

BİRİNCİ BÖLÜM

FIKİH ŞERH GELENEĞİ

I. ŞERH VE ŞERH GELENEĞİ KAVRAMLARI	27
A. Şerh Kavramı.....	27
1. Sözlük Anlamı.....	29
2. Terim Anlamı	32
B. Şerhle Yakın Anlamlı/İlgili Kavramlar	35
1. Hâşiye	38
2. Ta'lik	41
3. Tefsir	43
C. Bir Telif Türü Olarak Şerh	44
D. Şerh Geleneği Kavramı	55
II. FIKİH ŞERH GELENEĞİNİN OLUŞMA SÜRECİ	57

A. Hanefî Mezhebinin İlk Yazılı Metinleri	60
B. Klasik Dönem Sonrası Yazılı Kaynaklar.....	66
C. Fıkıh Şerhlerine Dair Değerlendirme	72
III. FIKIH ŞERHLERİNİN YAZILMA SEBEPLERİ.....	77
A. İnsan Kaynaklı Sebepler.....	77
B. Metin Kaynaklı Sebepler	79
C. Eğitim Sistemi Kaynaklı Sebepler.....	81
D. Şerhlerin Yazılmasında Mezhep Faktörü	83
IV. FIKIH ŞERHLERİNİN ÖZELLİKLERİ	87
A. Şerhin Katmanları/Tabakaları/Kısımları	87
1. Metin	88
2. Şerh.....	89
3. Metin ile Şerh İlişkisi	90
B. Kapsamları Açısından Şerhler	93
1. Tam Şerhler	94
a. Metin ve Muhtasar Şerhleri	95
b. Şerhlere Yazılan Şerhler.....	96
c. Hâşiye Şerhleri	97
d. Manzum Şerhler	97
2. Kısmî Şerhler.....	98
a. Dîbâce Şerhleri	99
b. Şevâhid Şerhleri	99
c. Konu veya Bölüm Şerhleri	100
d. Eksik Şerhler	101
C. Şerhlere Verilen Adlar	103
D. Şerhlerin Şekil, Dil ve Üslûp Özellikleri.....	106
E. Şerhlerin İşlev ve Önemi	109

İKİNCİ BÖLÜM

ŞERHU MUHTASARİ'T-TAHÂVÎ VE ŞERH YÖNTEMİ

I.ŞERHU MUHTASÂRİ'T-TAHÂVÎ	115
A. Yazma ve Matbu Nüshaları	115
B. Şerhin Kaynakları.....	117

C. Şekil ve Üslûbu.....	122
1. “قال”-“قال” Üslûbu	131
2. Soru-Cevap Üslûbu “فإن قيل” - “قيل له”	132
II. ŞERH YÖNTEMİ.....	137
A. Usul-Fürû Bağlamında Bir Yöntem Analizi.....	137
B. Şerhte İhtisar Tavrı	152
C. Maddelendirme Yöntemiyle Anlatım.....	157
D. Atıfta Bulunma	159
E. Maksadı Tespit Etme	162
F. Lügavî Açıklamalar Yapma	165
G. Şiirle İstishâd	167
H. Tahâvî’yi Tenkid Etme.....	171

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞERHU MUHTASARİ’T-TAHÂVÎ’DE KULLANILAN FİKHÎ DELİLLER

I.TAHÂVÎ’NİN MUHTASAR’ININ NAKLÎ DELİLLERE DAYALI OLARAK ŞERHİ.....

A. Âyetle Delillendirme Yöntemi	185
B. Sünnetle Delillendirme Yöntemi	195
C. Sahâbî Kavliyle Delillendirme Yöntemi	211
D. İcmâ İle Delillendirme Yöntemi.....	217
E. Önceki Şeriatler İle Delillendirme Yöntemi.....	223
F. Örf İle Delillendirme Yöntemi	225

II. TAHÂVÎ’NİN MUHTASAR’ININ AKLÎ DELİLLERE DAYALI OLARAK ŞERHİ.....

A. Kıyas İle Delillendirme Yöntemi	231
B. İstihsan İle Delillendirme Yöntemi	248
C. İstishâb İle Delillendirme Yöntemi	254

SONUÇ.....

KAYNAKÇA

TABLO LİSTESİ

Tablo 1: Hanefî Fürû Fıkıh Şerhlerin Yüzyıllara Göre Dağılımı	76
Tablo 2: Tahâvî'nin <i>Muhtasar</i> 'ı ve Cessâs'ın Şerhinin Kitâb/Bâb İsimlerinin Karşılaştırılması	122



KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.mlf.	: Aynı müellif
bk.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
edt.	: Editör
İA.	: İslâm Ansiklopedisi
M.Ü.	: Marmara Üniversitesi
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
sav.	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
TDV	: Türkiye Diyânet Vakfı
thc.	: Tahric eden
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden
tsh.	: Tashih eden
ty.	: Tarih yok
vd.	: Ve diğerleri
vr.	: Varak
yy.	: Yüzyıl
y.y.	: Yer yok

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU ve AMACI

Çalışmanın konusunu IV. asır Bağdat'ında yaşamış, erken dönem Hanefî fikhını tafakkuh edenlerin önemli temsilcilerinden ders almış ve gerek muarızlarıyla giriştiği tartışmalar gerekse Hanefî fikhının kurucu metinleri üzerinde yaptığı çalışmalarla öne çıkmış olan Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs'ın (ö. 370/981), Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin (ö. 321/933) *el-Muhtasar*'ı üzerine kaleme aldığı *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî* isimli eserinin incelenmesi oluşturmaktadır. Özellikle Irak Hanefiliği üzerinde etkisi, Mu'tezilî düşünceyle irtibatı ve *el-Füsûl* isimli eserinin konumu açısından Cessâs'la ilgili son dönemlerde birçok çalışma yapılmıştır.

Hanefî mezhebinin ilk dönemi ile kayıtlandırılan çalışmada bu ilk dönemin fıkıh şerhleri açısından ne ifade ettiğinin çok yönlü tespiti amaçlanmıştır. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*'nin başka şerhler olmaksızın çalışmanın merkezinde yer almasının ana sebebi, Hanefî fıkıh şerh geleneği serüveninin başlangıcına ışık tutma arzusu olmuştur. Varlığı bilinen ve Cessâs'ın büyük ihtimalle görüp inceleme fırsatı bulduğunu düşünebileceğimiz başka şerhler olsa da günümüze ulaşan ilk örneklerden biri olması söz konusu amacı gerçekleştirme konusunda en elverişli kaynak olarak onu işaret etmektedir. Bu doğrultuda yüzlerce yıl devam eden bir yazım türünün nüvesini teşkil eden bu eserin ne şekilde kurgulandığı, yazımında nelere dikkat edildiği gibi soruları cevaplamak, bize yalnızca yazıldığı dönemle ilgili bilgi vermekle kalmayıp, onun halefi kabul edilebilecek diğer şerhlerle ilgili çalışma yapacak araştırmacılara mukayese yapma imkânı tanınması açısından da son derece önemlidir.

Cessâs'ın usul ve fûrû alanındaki görüşlerini başta *el-Füsûl* ile *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ı olmak üzere farklı eserlerinden tespit etmek mümkündür. Ancak bu çalışmada hem usul hem de fûrû alanındaki görüşlerinin şerhçilikle bağlantısı noktasında bir değerlendirme yapmak amaçlanmıştır.

Cessâs'ın kendisinden önceki Hanefî fikhını ne ölçüde takip ettiği ve getirdiği yenilikler de bu çalışma sayesinde ortaya konulmuş olacaktır. Yine onun bir konuyu ele alırken hangi yöntemi kullandığı, farklı yöntemler arasında bir hiyerarşi takip edip etmediği ve bu örnekleri genel bir kaide içerisinde değerlendirip değerlendirmedeği gibi hususlar da bu çalışmanın gayeleri arasındadır.

II. ARAŞTIRMANIN SINIRLANDIRILMASI VE YÖNTEMİ

Hicrî IV. asırda fıkıh mezheplerinin teşekkülü ile tedvîn faaliyetlerinin başlamasının, fıkıh alanında önemli gelişmelere öncülük ettiği söylenebilir. Mezhep mesaili olarak adlandırılan birikim ve müktesebatın mezhep imamları tarafından kayıt altına alınması ile başlayan telif geleneği zamanla konu, hacim vs. gibi farklı saikler doğrultusunda çeşitlenmiş ve her biri kendi içerisinde “gelenek” olarak adlandırılabilen bir bütünün parçası haline gelmiştir. Dört mezhebin ana mesele ve görüşlerini ortaya koyan ilk metinler, içinden çıktığı doktrini her yönüyle kuşatması açısından kıymetli; ancak bazı açılardan işlevsel olmayan bir özelliğe sahiptiler. Bu sebeple çok geç olmayan bir vakitte söz konusu olumsuzluğu ortadan kaldırmaya yönelik çalışmalar ve bunların neticesi olan ürünler ortaya çıkmaya başlamıştır. Başvuru kaynağı niteliğindeki bu eserlerde temel fıkıh meseleleri, daha genel ve kısa ifadelerle ortaya konmuştur. İstifade gayesine uygun olacak şekilde “Muhtasar” olarak adlandırılmış olan bu eserlerin, asırlar boyunca fıkıh eğitiminin mihenk taşı mesabesinde bir görev icra ettikleri söylenebilir. Muhtasarlar, fikhın ana konularını ele alması ve fıkıh öğrencileri için bir el kitabı mahiyetinde olmaları sebebiyle çok rağbet görmüş ve fıkıh ders halkalarının vazgeçilmez bir parçası haline gelmişlerdir. Onlara bu özelliği kazandıran kısa ve öz olma niteliğinin müspet yararına mukabil, meselelerin tam olarak anlaşılabilmesi gibi menfî bazı yönlerinden de bahsedilebilir. Binaenaleyh bu olumsuzluğu gidermek üzere meselelerin temellendirilmesi ve dayandığı delillerin açıklanması ile yer yer konuyla ilgili tartışmaların ortaya konmasına yönelik gayretlerin ilk şerhlerin telifinde başat rolü üstlendiği söylenebilir.

Dört mezhep açısından genel olarak paralel gelişmelerin gözlemlendiği şerh telif süreci, her ne kadar benzer özellikler barındırsa da sayısız eser ve müellifin eserlerini incelemeyi gerekli kılan bir çalışmanın tek bir doktora tezi bağlamında ele alınması çok mümkün görünmemektedir. Hatta şerh yazımının sebepleri, aşamaları, çeşitleri, benzer ve farklı noktaları gibi pek çok konu, bütün mezhepler özelinde ayrı ayrı ele alınarak çalışılabilir. Bu sebeple fıkıh şerhlerinin yazılmaya başladığı ilk dönemi Hanefî mezhebi özelinde incelemeyi amaçlayan bu çalışmada Cessâs'ın Tahâvî'nin *Muhtasar*'ı üzerine yazdığı *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî* adlı eser esas alınarak tezin kapsamı sınırlandırılmıştır.

İslâm tarihi boyunca yazarların metin telif yöntemlerinden biri olarak görülen şerh yazımının tüm örneklerinin bir arada değerlendirilmesi ancak makuliyet sınırlarını aşan bir çaba neticesinde gerçekleşebilir. Bu doğrultuda günümüzde şerh tahlilini konu edinen çalışmaların daha yoğunluk kazanmış olduğu tefsir ve hadis gibi alanlar incelendiğinde de kahir ekseriyetle tek eser muvacehesinde gerçekleştirilmiş çalışmalar karşımıza çıkmaktadır. Fıkıh şerhlerine dair genel bir değerlendirmeyi ihtiva etmekle beraber bu çalışma için de bir sınırlama yapılması ihtiyacı hâsıl olmuştur. Bu doğrultuda çalışma Hanefî mezhebinin ilk dönemini konu edinecek şekilde bir mezhep ve belli bir dönemle sınırlandırılmıştır.

Mezhep imamları sonrası Hanefî mezhebinde eserleri günümüze ulaşan ilk isimler Tahâvî (ö. 321/933) ile Kerhî'dir (ö. 340/952). Kaynaklarda her ikisinin de İmam Muhammed'in *el-Câmi'u'l-kebîr*'i ile *el-Câmi'u's-sağîr*'ine yazdıkları şerhlerden bahsedilmekte ise de bunların günümüze intikal edip etmediği en azından şu an için bilinmemektedir. Bu durumda Hanefî mezhebinin ilk şârihi olarak karşımıza çıkan isim Ebû Bekr el-Cessâs olarak görünmektedir. Cessâs'ın çalışmamıza esas teşkil eden *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî* isimli eserinin yanı sıra İmam Muhammed'in *el-Câmi'u'l-kebîr*'i için de bir şerh yazdığı bilinmektedir. Söz konusu şerh, Cessâs'ın şerh yöntemine dair yerinde tespitlerin yapılabilmesi açısından incelenmiş olmakla beraber, çalışmanın üzerine bina edildiği temel eser olarak kabul edilmemiştir. Daha önce yazıldığı bilinen *Şerhu Câmi'i'l-kebîr*'de

Şerhu Muhtasari't-Tahâvî'den çok farklı bir yöntem takip edilmeyip, pek çok açıdan benzerlikler bulunduğu görülmektedir. Bu sebeple bir nevi ustalık zamanı ürünü olarak kabul edebileceğimiz *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, Cessâs'ın fıkıh şerh geleneğine katkısının ne olduğunu tespit için kâfi görülmüştür.

“İlk Dönem Hanefî Şerh Geleneği (*Şerhu Muhtasari't-Tahâvî* Örneği)” başlığını taşıyan bu çalışmada Tahâvî'nin *el-Muhtasar*'ı üzerine yazılmış bütün şerhlerin esas alınması ve hepsi üzerinden bir değerlendirme yapılmasının daha doğru olacağı söylenebilir. Ancak bu iddia türünün ilk örneklerinden biri sayılabilecek bir kitap söz konusu olduğunda onun temsil gücünün böyle bir tenkide açık kapı bırakmayacağı şeklinde cevaplandırılabilir. Bir metin için yazılan tüm şerhlerin incelenmesine dayalı çalışmaların faydaları göz ardı edilemez; ancak bizim çalışmamız için belirlediğimiz gaye bu değildir.

Tezin ilerleyen safhalarında anlatılacağı üzere şerh geleneği tabiri iki şekilde anlaşılabilir: Bunlardan ilki, mezhepte büyük ilgiye mazhar olan bir kitabın yazıldığı dönem ve sonrasında tekrar tekrar farklı kişiler tarafından şerh edilmesi neticesinde oluşur. Belli bir sayı söz konusu olmadan defalarca şerh edilen eserle ilgili bir şerh geleneği olduğundan bahsedilebilir. Hanefî mezhebinde İmam Muhammed'in *el-Câmi'u'l-kebîr*'i ile *el-Câmi'u's-sağîr*'i ve Mergînânî'nin *el-Hidâye*'si gibi kitaplar üzerine yazılan sayısız şerhler ile bu şekilde bir gelenek vaki olmuştur. Şerh geleneği kavramının ikinci kullanımı ise ilkinden daha genel bir anlama sahiptir. Buna göre bir eser üzerinden değil de eserin telif edildiği ilim dalı ve onun imkân tanıdığı alanlar muvacehesinde kaleme alınan bütün fertleri kuşatan ve bu yönüyle bir metin telif metoduna işaret eden bir yazım türü olarak şerh geleneği. Fıkıh şerh geleneği, hadis şerh geleneği veya Hanefî şerh geleneği, Şafîî şerh geleneği gibi. Bizim bu çalışmada şerh geleneğinin daha umumî bir anlam ifade eden ikinci kullanımına bir katkı sunmak gayesiyle hareket ettiğimiz söylenebilir.

Tez çalışması sırasında takip edilen yöntemle ilgili söylenebilecek ilk şey *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*'nin ayrıntılı bir şekilde okunmuş olmasıdır. Okuma

öncesi belirlenen taslak şeklindeki içindekiler şeması, okuma sırasında tespit edilen noktalar doğrultusunda genişletilmiş; başlık olarak belirlenen konulara dair örnekler not edilmiştir. Başlıkların yazımı esnasında tutulan notlar gözden geçirilerek uygun görülen örnekler muvacehesinde konuların anlatımı yapılmış, ilgili diğer örneklerle dipnotta işaret edilmiştir. Kitabın okunmasının ve örnekler ışığında konuların kurgulanmasının çalışmanın en zorlayıcı kısmı olduğu söylenebilir. Çünkü bu çalışmanın, belli bir kavram ya da kavramlar üzerine gerçekleştirilen çalışmaların aksine temel eserin her cihetiyle incelenmesini gerekli kılan bir yönü bulunmaktadır. Şârih olarak Cessâs'ın kullandığı her bir delil, kaynak ve argüman bizim tespitlerimiz açısından büyük önem taşımaktadır. Onun konu anlatımında kullandığı üslûp ve ifade tarzı aynı şekilde bizim göz ardı edemeyeceğimiz veriler sunması yönüyle değerlidir. Bundan hareketle bu süreçte Cessâs'ın yönteminin belirlenmesine katkı sunacağı düşünülen her bir kelime incelenmiştir, diyebiliriz. Şerhin tamamı bu bakış açısıyla okunup, belirlenen plana uygun olarak tasnif edilmiştir. Konu anlatımını desteklemek amacıyla verilen örneklerin fıkıh konularının geneline şamil olmasına özen gösterilmiş ancak konuyu tasvirde daha etkili olduğu düşünülen örnekler olduğunda bunların tekrar edilmesinde sakınca görülmemiştir.

Şerhu Muhtasari't-Tahâvî'nin okunması sırasında fıkıh şerhleri ile ilgili yapılan araştırmalar incelenmiş ve bu alanda ciddi bir boşluğun olduğu görülmüştür. Fıkıh şerh geleneğinin erken dönemine dair mütevazı bir katkı sunmayı amaçlayan bu çalışmada şerh, şerh geleneği, fıkıh şerhlerinin yazılma sebepleri, süreçleri gibi konuların ortaya konması gerektiği düşünüldüğünden tezin birinci bölümünde bu hususlara yer verilmiştir. Fıkıh sahasında bu doğrultuda yapılan çalışmaların yetersizliği araştırmamızı başka alanlara yönlendirmemizi zorunlu kılmıştır. Bu meyanda fıkıhla güçlü bir irtibata sahip olan hadis ve tefsir gibi alanların yanı sıra yeri geldikçe edebiyat ve felsefe gibi dallarda da okumalar yapılmış, uygun görülen yerlerde onlara kaynak olarak başvurulmuştur. Fıkıh şerh geleneğinin anlaşılmasına yönelik detaylı bir çerçeve çizen bölümün, örnekler üzerinden tahlil yapılan diğer bölümler öncesinde okuyucunun zihninde tezi oturtabileceği bir zemin sunması anlamında kıymetli olduğu ifade edilebilir.

Şerhu Muhtasari't-Tahâvî'nin ayrıntılı bir şekilde tanıtımı ile üslûp ve yöntem açısından değerlendirilmesi ikinci bölümün konusunu teşkil etmektedir. Buna göre öncelikle *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*'nin Konya ve İstanbul kütüphanelerinde bulunan yazma nüshalarının tanıtımı yapılmıştır. Ayrıca şerhin yazımı sırasında istifade edilen kitaplar ve müellifleri de anlatılmıştır ki ilk dönem müellifi olarak Cessâs'ın kaynaklarının neler olduğunu bilmek pek çok açıdan önem arz etmektedir. Ancak bu bölümde yer alan en önemli husus şerhteki muhteva, dil ve kompozisyon özelliklerinin bütününde ortaya çıkan yöntem değerlendirmesidir. Tahâvî metninin şerhinde ne gibi araç ve yöntemlere başvurduğunun anlatıldığı bölüm, fıkıh şerhlerinin nasıl değerlendirilmesi gerektiği konusunda önemli bir boşluğu doldurmaktadır.

Tezin son bölümünde ise şer'î delillerin şerhin bir unsuru olarak nasıl kullanıldığı örnekler yardımıyla ortaya konmaya çalışılmıştır. İslâm toplumunun ve müslüman bireylerin hayatını şekillendirme konusunda başat role sahip islâm hukukunun erken dönem metinlerinden birini merkeze alan çalışmanın bu bölümü, mezhebin kurucu imamlarının dayandığı şer'î delillerin tespiti, dolayısıyla kavillerle deliller arasında kurulan bağın ortaya konması ve hicrî IV. asırdaki fikhî istidlâlin keşfinde bir şerhin görev ve önemini pratik alanda ortaya koyması cihetiyle son derece mühimdir.

III. KAYNAKLAR VE DEĞERLENDİRİLMESİ

Cessâs'ın *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî* isimli eseri üzerine yapılan bu çalışmada eserin Saîd Bektaş'ın gözetiminde Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye tarafından 2010 yılında 8 cilt olarak yayımlanan baskısı kullanılmıştır. Esasında Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi'nde farklı isimler tarafından doktora tezi olarak çalışılmıştır. 1-2. ciltler İsmetullah İnâyetullah Muhammed, 3-4. ciltler Said Bektaş, 5-6. ciltler Muhammed Ubeydullah Hân, 7-8. ciltler Zeyneb Muhammed Hasan Fulâte tarafından tahkik edilmiştir.

Şerhe esas teşkil eden Tahâvî'nin *el-Muhtasar*'ı da çalışmanın esas kaynakları arasındadır. Bu çalışma ilk olarak Ebü'l-Vefâ el-Efgânî tahkikiyle

Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî tarafından hicrî 1370 tarihinde, daha sonra da Muhammed Nazım en-Nedvî tarafından notlandırılarak 1437/2016 yılında Beyrut'ta tekrar yayımlanmıştır. Ayrıca Soner Duman bu eseri *Mukayeseli Haneî Fıkhî: Tahâvî Muhtasari* adıyla 2013 yılında tercüme etmiştir. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî* de yer alan Tahâvî metniyle karşılaştırmalar yaptığımız *el-Muhtasar* metninin yanı sıra Soner Duman tarafından yapılan tercüme de ihtisar üslûp sebebiyle zaman zaman güçlük yaşadığımız meseleleri anlama konusunda yardımına başvurduğumuz bir kaynak olmuştur.

Cessâs'ın *el-Fusûl fi'l-usûl*'ü de bilhassa şerhin okunması esnasında başvuru kaynaklarımızdan biri olmuştur. Mesele şerhinde kullanılan şer'î delillerin açıklanmasının yanı sıra usulcû yönünü ağırlıklı olarak yansıttığı yerlerin anlaşılması hususunda *el-Fusûl* en önemli referansımız olmuştur.

Tahâvî'nin *el-Muhtasar*'ının Bahâüddin Ali b. Muhammed es-Semerkandî el-İsbicâbî (ö. 535/1141) tarafından yayımlanan şerhi de bu çalışma devam ederken 2021 yılında Dârü'r-Reyâhîn tarafından yayımlandı.¹ Çalışmamızın esasını teşkil etmese de bu şerhten de yer yer istifade edilmiştir. Yine kaynaklarımız arasında yer alan ve henüz tahkik edilmemiş olan bir diğer *Muhtasar* şerhi ise Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed el-İsbicâbî (ö. 480/1087) tarafından kaleme alınmıştır.

Cessâs'ın kaleme aldığı bir diğer şerh olan *Şerhu Cami'i'l-kebîr*, 2018 yılında Tuba Hacer Korkmaz tarafından İstanbul Üniversitesi'nde doktora tezi olarak tahkik edilmiştir. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî* ile karşılaştırmalar yaptığımız eserin, Cessâs'ın şerh yönteminin tespiti noktasında yardımcı kaynaklarımızdan biri olduğunu söyleyebiliriz.

Fıkıh alanında yazılan şerhleri tespit etme konusunda Kâtib Çelebi'nin (ö. 1067/1657) *Keşfü'z-Zünûn*'u ile Abdullah Muhammed el-Habeşî'nin *Câmi'ü's-şürûh ve'l-havâşî* adlı eserleri en önemli kaynaklarımız olmuştur.

¹ İsbicâbî, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî fi'l-fikhî'l-Haneî*, Dârü'r-Reyâhîn, Amman/Beyrut, 2021.

Fıkıh şerhlerine dair *İslâm Ansiklopedisi*'nde Eyyüp Said Kaya'nın yazdığı “Şerh” maddesi dışında ayrıntılı bir çalışma bulunmamaktadır. Bu sebeple özellikle şerh kavramı ve fıkıh şerhlerine dair değerlendirmenin yer aldığı birinci bölümün şekillenmesinde söz konusu maddenin yanı sıra Şükrü Maden'in “*Tefsir'de Hâşiye Geleneği ve Şeyhzâde'nin Envârü't-tenzîl Hâşiyesi*” isimli çalışmasının sunduğu bilgilerden istifade edilmiştir.

Mevlüt Güngör tarafından doktora tezi olarak hazırlandıktan sonra “*Cassas ve Ahkâmü'l-Kur'an'ı*” ismiyle kitaplaştırılan çalışma Cessâs'ı tanıma noktasında faydaladığımız bir eser olmuştur. Bu eser dışında Cessâs'ın eserleri ve fikhî görüşlerinin tespiti, muhtelif fıkıh şerhlerinin tahkik ve tahlili ile diğer alanlarda telif edilmiş şerh ve hâşiyeler ile ilgili yapılan birçok tez, makale ve ansiklopedi maddesinden bu çalışma sırasında yararlanılmıştır.²

IV. TAHÂVÎ İLE CESSÂS'IN HAYATI VE ESERLERİ

A. Tahâvî

1. Hayatı

Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-Tahâvî, hicrî 239 yılında Mısır'ın Tahâ köyünde doğmuştur. Babası Muhammed b. Selâme ile İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) talebesi olan dayısı Müzenî (ö. 264/877)

² Bu çalışmalardan bazıları şunlardır: Hamza Arslan, *Hanefî Fıkhiinde Şerh Geleneği (el-Hidâye Şerhleri Örneği)* (Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi SBE, 2022); Mustafa Çil, *Fıkıh Usûlü Metnine Şerh Katkısı: Menârü'l Envar Çizgisi* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi SBE, 2018); Betül Kara, *Dürerü'l-Hükkâm fi Şerhi Gureri'l-Ahkâm'ın Şerh ve Hâşiyeleri Bağlamında Fikhî Düşüncenin Gelişimi* (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi SBE, 2022); Soner Duman, *Cessâs'ın el-Fusûl Fi'l-Usûl adlı eserinde illet kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 2000); Tayip Nacar, *Cessâs'ın el-Füsûl Adlı Eserindeki Asılların Tespiti* (Yüksek Lisans Tezi, Rize Üniversitesi SBE, 2009); Merve Özdemir, *Cessâs'ın Nesih Anlayışı* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi SBE, 2010); İbrahim Halil İlgi, *İslâm Ceza Hukuku Özelinde Cessâs'ın Ahkâmü'l-Kur'an'da Takip Ettiği Genel Metodu ve Tercihleri* (Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep Üniversitesi SBE, 2016); Murat Karabulut, *Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs'ın İstihsân Anlayışı ve Fûrû Fıkha Tatbiki* (Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi SBE, 2022); Emine Sekme, *Delâlet ve Elfaz Bahislerinin Kur'an'ı Anlama ve Yorumlamada Metodik Kullanımı: Taberî ve Cessâs Örnekliğinde Analitik Bir Çalışma* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 2022); Güllü Yıldız, *Siyer Yazıcılığında Şerh-Hâşiye Geleneği ve Moğultay b. Kılıç'ın (762/1361) ez-Zehrü'l-Bâsim Adlı Eseri* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 2017).

onun ilk hocaları olarak zikredilebilir. Ayrıca önemli hocaları arasında Rebî‘ b. Süleyman el-Cîzî (ö. 256/870), Yunus b. Abdüla‘lâ es-Sadeî (ö. 264/878), Bekkâr b. Kuteybe el-Basrî (ö. 270/884), Rebî‘ b. Süleyman el-Murâdî (ö. 270/884), Ebû Ca’fer Ahmed b. Ebû İmrân (ö. 280/893), Ebû Hâzim Abdülhamîd b. Abdülazîz (ö. 292/905) bulunmaktadır. Tahâvî’nin hayatı ile ilgili aktarılan en önemli bilgi onun ilk önceleri Şâfiî mezhebine müntesip olup sonrasında Hanefî mezhebini tercih ettiğidir. Bununla ilgili farklı görüşler olsa da en yaygın olanı, dayısı Müzenî’nin bir meselede kendisini azarlamasından sonra onun meclisinden ayrılarak Hanefî âlim Ahmed b. Ebû İmran’ın meclisine katılması şeklindedir. Dayısı Müzenî’nin ona “Vallahi senden bir hayır gelmeyecek” demesi, onun meclisinden ayrılmasına sebep olmuştur. Tahâvî yıllar sonra *el-Muhtasar*’ı kaleme aldığı zaman “Allah Ebû İbrahim’e [el-Müzenî] rahmet etsin. Eğer bu kitabı yazdığımı görseydi yemini için kefarete ödemek zorunda kalacaktı” demiştir.³ Mısır Valisi Ahmed b. Tolun (ö. 270/884) onu hicrî 268 yılında Dımaşk kadısı Ebû Hâzim’e gönderdiği zaman ondan Hanefî fikhını almıştır. Tahâvî → Ebû Hâzim → İsa b. Ebân → İmam Muhammed silsilesi Tahâvî’nin ilmî hayatı ve görüşleri açısından önemlidir. Ayrıca Kerhî’nin (ö. 340/952) Tahâvî’yi hac esnasında gördüğü de nakledilmiştir.⁴

Tahâvî farklı alanlarda yazdığı eserlerle önemli etkiler bırakmış bir isimdir. Akâid, fıkıh, hadis, tefsir ve hilâfiyat konularında yazdıkları bunların başında gelmektedir. Hanefî mezhebinin fikhî istidlallerinin dayandığı hadisleri bir araya

³ Saymerî, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ali b. Muhammed, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbihi*, Âlemü’l-Kütüb, Beyrut, 1985, s. 168; Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Ali, *Tabakâtü’l-Fukahâ*, thk. İhsan Abbas, Dârü’r-Râid el-Arabî, Beyrut, 1970, s. 142; Sileî, Ebû Tâhir Sadrüddîn Ahmed b. Muhammed b. Sileî, *Mu‘cemü’s-sefer*, thk. Abdullah Ömer el-Bârûdî, el-Mektebetü’t-Ticâriyye, Mekke, ty., s. 16; Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *Târihu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Maruf, Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut, 2002, V, 369; İbn Hallikân, Ebû’l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü’l-A’yân*, thk. İhsan Abbas, Dâru Sâdir, Beyrut, ty., I, 71; Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, Dâru’l-Hadis, Kahire, 2006, XI, 362; XV, 29; İbn Hacer el-Askalânî, Ebû’l-Fazl Ahmed b. Ali, *Lisânü’l-Mizân*, Müessesetü’l-İlmî li’l-Matbûât, Beyrut, 1971, I, 275; Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed, *el-Cevâhiru’l-mudiyye fî tabakâti’l-Hanefiyye*, Matbaatü Meclisi Dâiretü’l-Maârifî’n-Nizâmîyye, Haydarabad, 1332, I, 102-105; Leknevî, Ebû’l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed, *el-Fevâidü’l-behiyye fî terâcimi’l-Hanefiyye*, Matbaatü’s-Saâde, Mısır, 1324, s. 31-34.

⁴ İbnü’l-Murtazâ, *Tabakâtü’l-Mu‘tezile*, thk. Susanna Diwald-Wilzer, el-Ma’hedü’l-Almani li’l-Ebhasî’s-Şarkîyye [Orient-Institut Beirut], Beyrut, 2009/1420, s. 130.

getirmiş ve erken dönemde bir ölçüde mukayeseli fıkha yer veren eserler de kaleme almıştır. Ayrıca İmâm Şâfiî'nin rivâyetlerini de nakletmiştir. *el-Akîdetü't-Tahâviyye*'nin bugün hem selefi hem de Eş'arî çevrelerde makbul bir eser olması, Tahâvî'nin görüşlerinin değerlendirilmesi açısından önemlidir.

2. Eserleri

1. *el-Akîdetü't-Tahâviyye*

Erken dönem selef akidesinin özellikle Hanefî âlimleri Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin akîdeyle alakalı görüşlerini bir araya getiren bir eserdir. Sünnî düşüncenin temel görüşlerini kısa ve özlü bir şekilde aktaran metin üzerine birçok şerh kaleme alınmıştır. Eser Türkçe'ye de tercüme edilmiştir.⁵

2. *Ahkâmü'l-Kur'ân*

Fıkıh bablarına göre yazılmış eserde konuyla ilgili âyetler bir yerde zikredilerek tefsir edilmiştir. Türkiye'de bulunan eksik tek yazması tahkik edilerek yayımlanmış ve Türkçe'ye de tercüme edilmiştir.⁶

3. *Şerhu Meâni'l-Âsâr*

Tahâvî'nin en bilinen ve yaygınlık kazanan eseridir. Hadislerle Hanefî fıkının dayanaklarını bir araya getirmiştir. Hanefî imamların görüşleri konu sonunda verilir. Müellif aynı zamanda diğer mezheplerin delil olarak kullandığı hadisleri de nakletmiş ve hem nakil hem de kıyas yönünden Hanefî mezhebinin konuyla ilgili görüşünün doğruluğunu ispat etmeye gayret göstermiştir. Bizzat hocalarından işittiği hadisleri nakletmesiyle eser temel hadis kaynaklarından

⁵ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, Mektebetü'l-Müsennâ, Bağdat, 1941, II, 1143. Ayrıntılı bilgi için bk. Arif Aytekin, *Ehl-i Sünnet İnanç Esasları: Tahâvî ve Akâid Risalesi*, İstanbul 1985; a.g.m., “el-Akîdetü't-Tahâviyye”, *DİA*, II, 259-260.

⁶ Ayrıntılı bilgi için bk. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 1; M. Nazif Şahinoğlu, “Ahkâmü'l-Kur'ân”, *DİA*, I, 552-553; Davut İltaş, “Tahâvî”, *DİA*, IXL, 388-389; Tahâvî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Sadettin Ünal, İsam Yayınları, İstanbul, 1998; Tahâvî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, trc. Mustafa Genç, Beka Yayıncılık, İstanbul, 2012.

addedilebilir. Farklı mezhep âlimlerinin görüşlerini bir arada görmek ve Hanefî âlimlerinin mezhep içerisindeki farklı görüşlerini bir arada değerlendirmek açısından da önemli bir kaynaktır. Üzerine şerhler yazılan eser Türkçe'ye de tercüme edilmiştir.⁷

4. *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*

İhtilaflı hadisleri bir araya getiren eserde müellif aralarında zâhirî teâruz bulunan hadislerdeki ihtilaflı çözmeye çalışmıştır. Kendisinden önce bu alanda yazılmış eserlerdeki birikimi de kitabına yansıtan Tahâvî, aynı zamanda manası kapalı hadisleri de eserinde değerlendirmiş ve bu kapalılığı gidermeyi amaçlamıştır.⁸

5. *el-Muhtasar*

Çalışmamıza konu olan şerhin esas aldığı metindir. Tahâvî *el-Muhtasar*'da Hanefî imamlarının görüşlerini özlü bir şekilde özetlemiş ve kendi tercihlerini de belirtmiştir. Eser üzerine birçok çalışma yapılmış ve Türkçe'ye de tercüme edilmiştir.⁹ Hanefî mezhebinin görüşlerini açıklamak için eseri kaleme alan Tahâvî, ihtilaflı konularda tercihinin belirterek muhtasar yazım türünün dönemindeki en önemli örneğini ortaya koymuştur. İlk nesil imamların görüşlerinin aktarılması ve yer yer tercihler yapılması eserin önemini artırmıştır. Eser üzerine birçok şerh çalışması yapıldığı kaynaklarda zikredilmektedir. Kaynaklarda zikredilen şerhleri şunlardır:

⁷ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II, 1384, 1728; Tahâvî, *Hadislerle İslâm Fıkhı*, trc. Beşir Eryarsoy, Kitabi Yayınevi, İstanbul, 2007-9.

⁸ Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, thk. Şuayb el-Arnâvût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1415/1994; Bilgi için bk. Seven, Şuayip, "Tahâvî'nin Şerhu Müşkili'l-Âsâr'ında İhtilaflı Rivâyetleri Çözüm Yöntemi", *Eskiye: Sosyal Bilimler Dergisi*, 2021, sayı: 43, s. 27-54.

⁹ Ayrıntılı bilgi için bk. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II, 1627; Davut İltâş, "Tahâvî", *DİA*, IXL, 388-389; Bulut, Abdurrahman, *Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin Muhtasar'ındaki Tercihleri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2014; Bulut, Abdurrahman, "Muhtasaru't-Tahâvî'nin Hanefî Mezhebi Tarihindeki Yerine Müellifin Tercihlerinin Etkisi", *Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2018, cilt: II, sayı: 1, s. 39-55; Tahâvî, *Mukayeseli Hanefî fıkhı : Tahâvî Muhtasarı*, trc: Soner Duman, Beka Yayıncılık, İstanbul, 2013.

1. Ebû'l-Hasen Ubeydullah b. Hüseyin el-Kerhî (ö. 340/952)
2. Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Cessâs (ö. 370/980)
3. Ebû Abdullâh Hüseyin b. Ali es-Saymerî (ö. 436/1044)
4. Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed el-Akta' el-Bağdâdî (ö. 474/1081)¹⁰
5. Ebû Nasr Ahmed b. Mansur el-İsbîcâbî el-Kâdî (ö. 480/1087)
6. Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed es-Serahsî (ö. 483/1090)
7. Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî (ö. 535/1140)
8. Ebû'l-Meâlî Muhammed b. Ahmed el-Hacendî el-İsbîcâbî (ö. 536/1141)
9. Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed b. Mes'ûd el-Veberî (V. yüzyıl)
10. Kasım b. Kutluboğa (ö. 879/1474)
11. Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Verrâk er-Râzi
12. Ebû Nasr Ahmed b. Mansûr et-Taberî es-Semerkandî¹¹

Yukarıda verilen eserlerin on tanesi *Keşfü'z-Zünûn*'da zikredilmektedir. Said Bektaş dokuz şerh saymakta ve Kasım b. Kutluboğa'nın şerhini *İzâhu'l-Meknûn*'dan eklemektedir.¹² Said Bektaş, Kevserî'nin Serahsî'nin şerhinden bir parçanın günümüze geldiğini aktardığını söylemektedir. Ayrıca Bektaş, Verrâk'a nispet edilen şerhin aslında Cessâs'ın şerhi olup yanlışlıkla ona nispet edildiğini açıklamıştır.¹³

Yayınlanan ve günümüze gelen şerhler arasında en önemlileri çalışmada inceleyeceğimiz Cessâs'ın şerhi ile Ahmed b. Mansur el-İsbîcâbî ile Ali b.

¹⁰ el-Akta'ın *Muhtasarı'l-Kudûrî* üzerine bir şerhi bulunmaktadır. Kudûrî'nin el-Muhtasar'ına yazdığı şerhin yanlışlıkla Tahâvî'nin *el-Muhtasar*'ına yazılmış bir şerh olarak nispet edilmiş olması muhtemeldir.

¹¹ Şerhlerin geçtiği kaynaklar için bk. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II, 1627; Bulut, Abdurrahman, *Ebû Ca'fer et-Tahavî'nin Muhtasar'ındaki Tercihleri*, 36-38; Said Bektaş, "Dirâse ani'l-İmâm Ebî Bekr er-Râzî el-Cessâs", *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, I, 137-139; İltaş, "Tahâvî", *DİA*, XXXIX, 387.

¹² Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâhu'l-meknûn fi'z-zeyli alâ Keşfi'z-zünûn*, thk. Şerafeddin Yaltkaya, Kilisli Rıfat Bilge, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara, 1945, IV, 449; Said Bektaş, "Dirâse", I, 138.

¹³ Said Bektaş, "Dirâse", I, 139; Bulut, Abdurrahman, *Ebû Ca'fer et-Tahavî'nin Muhtasar'ındaki Tercihleri*, s. 37, 205.

Muhammed el-İsbîcâbî'nin şerhidir.¹⁴ Ahmed b. Mansûr el-İsbîcâbî'nin şerhi henüz yazma halindeyken Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî'nin şerhi yayımlanmıştır. Bu iki müellifin şerhlerinin Türkiye'de bulunan yazma nüshaları arasında kısa bir karşılaştırma yaparak bu iki eserin birbiriyle irtibatı ve müelliflerine aidiyeti konusunda kısa bir bilgilendirme yapmak gerekli görülmüştür.

a. Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî'nin Şerhinin Nüshaları

Hafız Ahmed Paşa Koleksiyonu, 16: Eksiksiz tam olan nüsha 3 Zilhicce 963 yılında İbnü'z-Zarîf Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Mukrî tarafından istinsah edilmiştir.

Molla Çelebi Koleksiyonu, 56: *Kitâbü's-Serike*'de son bulan cilt eserin yaklaşık yarısına tekabül etmektedir. Yani iki ciltlik bir nüshanın ilk cildir. Nüshanın sonunda Said b. Ali el-Hanefî tarafından yazılan 560 senesinde eserin kendisine okunduğuna dair bir kıraat kaydı vardır. Türkiye'deki nüshalar içerisinde en eskilerden biridir.

Feyzullah Efendi Koleksiyonu, 803: Eksiksiz tam olan nüshada herhangi bir ferağ kaydı bulunmamaktadır. Nispeten geç dönemlerde yazıldığı belli ve okunaklı olan nüsha, Darü'r-Reyâhîn baskısında esas alınan üç nüshadan biridir.

Damad İbrahim Paşa Koleksiyonu, 562: Eksiksiz tam olan nüsha 26 Muharrem 506 senesinde istinsah edilmiştir. Bu tarihte müellif hayattadır. Bu açıdan en eski nüshadır. Nüshanın sonunda 635 tarihli bir temellük kaydı bulunmaktadır.

Kadıade Mehmed Koleksiyonu, 152-153: Farklı zamanlarda yazılmış iki cilt halindedir. Birinci cilt baştan *Kitâbü't-Tahâre* ile başlamakta ve *Kitâbü's-Sulh*'den bir miktar kaydedilip tamamlanmaktadır. İkinci cilt ise *Kitâbü'l-Havâle*

¹⁴ Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî fi'l-fikhî'l-Hanefî*, Dârü'r-Reyâhîn, Amman-Beyrut, 2021/1443. Muhtasar'ın diğer şerhleri için bk. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zûnûn*, II, 1627-1628; Habeşi, Abdullah Muhammed, *Câmiü's-şurûh ve'l-havâşî : mu'cemun şâmil li-esmâi'l-kütübi'l-meşrûha fi't-türâsi'l-İslâmî ve beyâni şurûhihâ*, el-Mecmau's-Sekâfî, Abu Dabi, 2004, III, 1621-1622; Bektaş, "Dirâse", *Şerh*, I, 137.

ile başlamakta ve eserin kalanı bulunmaktadır. 5 Ramazan 936 tarihinde istinsah edilmiştir. İkinci nüshada *Kitâbü's-Sulh*'un büyük bir kısmı yer almamakta geri kalan kısımlar bulunmaktadır. Daha eski bir tarihte yazıldığı anlaşılan ilk ciltte mukabele kayıtları bulunmaktadır.

Hekimoğlu Ali Paşa Koleksiyonu, 344: Eksiksiz tam olan nüsha 11 Receb 938 tarihinde istinsah edilmiştir. Kenarlarında hâşiyeler yer almaktadır. Nüshalar arasındaki ilmî kıymeti yüksek nüshalardan biridir. Sonunda mukabele kayıtları bulunmaktadır.

Hasan Hüsnü Paşa Koleksiyonu, 433: Eksiksiz tam olan nüsha katalogda Ahmed b. Mansûr el-İsbîcâbî'ye nispet edilmiştir. Ancak şerh Ali b. Muhammed'in şerhidir. Nüshanın erken tarihli olduğu anlaşılmaktadır. Ferağ kaydı bulunsa da tam olarak anlaşılamamaktadır.

Carullah Koleksiyonu, 682-683: Katalogda Ahmed b. Mansûr'a nispet edilmiştir. Ancak Ali b. Muhammed'e nispet edilerek yayımlanan şerhtir. 581 senesinde istinsah edilmiştir.

Murad Molla, 865, 866: İki cilt halindedir. İlk cilt *Kitâbü's-Sulh*'a kadar, ikinci ciltte ise şerhin geri kalanı bulunmaktadır.

Şehid Ali Paşa Koleksiyonundaki nüsha iki cilt Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî'nin eseridir. İlk cilt *Kitâbü'l-Havâle*'ye, ikincisi ise *Kitâbü'l-Havâle*'den sonuna kadardır. Eser 552 senesinde istinsah edilmiş ve yine aynı sene mukabele edilmiştir. Hem müellife yakın hem de mukabeleli bir nüsha olduğu için ilmî kıymeti yüksektir.

Selimiye Kütüphanesi'ndeki nüsha Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî'nin şerhinin *Kitâbü's-Sulh*'a kadar olan ilk bölümüdür. 611 yılında istinsah edilmiştir.

Yeni Camii, 457: Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî'nin şerhidir. Nüshada istinsah tarihi bulunmamaktadır. 458'de yine Ali b. Muhammed'in şerhi vardır ve 1111 yılında istinsah edilmiştir.

Atıf Efendi Kütüphanesi, 896: Eksiksiz tam olan nüsha, Ali b. Muhammed'in şerhidir. Esad b. Ali b. Muhammed (?) tarafından Şam'da el-Melikü'l-Âdil Medresesi'nde istinsah edilmiştir.

b. Ahmed b. Mansûr el-İsbîcâbî'nin Şerhinin Nüshaları

Köprülü Kütüphanesi Fazıl Ahmed Paşa 588'deki nüsha ise Ahmed b. Mansur el-İsbîcâbî'ye aittir. Ayrıca Princeton Üniversitesi Arapça Yazmalar Kataloğu 628'de Ahmed b. Mansur'un bir nüshası daha vardır.¹⁵

Tüm bu nüshalar incelendiğinde iki farklı *el-Muhtasar* şerhi olduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan yaygın olan ve 12 nüshasını incelediğimiz şerh Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî'ye aittir. Köprülü Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu ile Princeton Üniversitesi'nde bulunan nüsha ise Ahmed b. Mansur el-İsbîcâbî'ye nispet edilmektedir. Nüshaların mukaddimelerinde şârihler kendi isimlerinden bahsetmez. Dolayısıyla şerhlerin müelliflerine nispeti için başka deliller gerekmektedir. Nüshaların zahriyelerinde veya unvan sayfalarında genellikle sonradan yazılan müellif isimleri de bazı nüshalarda birbirine karıştırılmış görünmektedir.

Şerhu Muhtasari't-Tahâvî'ye ait şerhlerin müelliflerine aidiyeti ve birbirlerinin devamı olması ve birbirlerinden etkilenme açısından en önemli veri Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî'nin şerhini tamamladıktan sonra verdiği bilgidir. Kâtib Çelebi de şerhin bu kısmını *el-Muhtasar*'ın şerhlerini zikrettiği yerde aktarmıştır. Ali b. Muhammed özetle şöyle demektedir: “İmam Ebü'l-Hasen Ali b. Ebî Bekr¹⁶ fikhî meseleleri neşretti ancak bunları bir eser ve telifte toplayamadı.

¹⁵ Princeton University, İslâmîc Manuscripts, Garrett no. 628.

<https://dpul.princeton.edu/islamicmss/catalog/v405sc991>

¹⁶ İmam Ebü'l-Hasen Ali b. Ebî Bekr'in (Bazı nüshalarda Ali b. Bekr, bk. Atıf Efendi, 896, 438^b.) kimliği araştırıldığında onun meşhur *el-Hidâye* müellifi Merginânî'nin ismi ve künyesiyle aynı olduğu görülür. Merginânî'nin doğum yılı 511 olarak kabul edildiği takdirde Ali b. Muhammed'in vefatından 24 yıl önce doğduğu anlaşılır. En fazla 24 yaşında birisi için fikhî meseleleri neşrettiğini söylemek imkân dâhilinde olsa da zor görünmektedir. Dolayısıyla hem şerhlerin müelliflerine nispeti hem şerhin sonundaki bu ibarenin anlaşılması ve bu notu yazanın tam olarak tespiti için daha fazla çalışmaya ihtiyaç vardır. Doğrudan konumuz olmadığı için bu kadarıyla iktifa edilmiştir.

Ondan sonra ise Ahmed b. Mansur el-İsbîcâbî geldi. Gâyet uzunca olduğu için bu kitaptaki bilgilerin anlaşılması herkes için mümkün olamadı. Ben de bu kitabı orta halli olarak okuyucuyu yormayacak bir hacimde, veciz bir şekilde tertip ettim.”¹⁷ Şârih daha sonra şerh yöntemini de kısaca açıklamaktadır. Buradan anlaşıldığına göre Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî’nin eseri Ahmed b. Mansûr el-İsbîcâbî’nin şerhinin bir açıdan devamı gibidir. Ali b. Muhammed kendinden önce yazılan şerhi temel olarak almış ancak onu gerek ihtisar ederek gerekse de eklemeler ve çıkarmalar yaparak bir yönüyle yeni bir telif hüviyetine sokmuştur. Ali b. Muhammed’in şerhinin nüshalarının yaygın olması onun şerhinin sonraki dönemlerde kaynak olarak kullanıldığını gösterir. Nitekim Mecelle’nin kaynakları arasında bu eserin olması da bu kanaati destekler.¹⁸ Kâtib Çelebi Ahmed b. Mansûr’un şerhi üzerine bir tehzip çalışması yaptığını söylemiştir.¹⁹

6. *İhtilâfû’l-‘Ulemâ*

Eserin günümüze ulaşmış bir nüshası bulunmamakla beraber Cessâs’ın yaptığı ihtisar sayesinde içeriği hakkında bilgi edinilmektedir. Fıkıh bablarına göre tertip edilmiş eser Tahâvî’nin diğer mezheplerin kaynaklarını kullanması açısından önemlidir. Eserde nakledilen rivâyetlerin isnadlarının tamamı diğer bazı kitaplarında olduğu gibi nakledilmez. Cessâs’ın ihtisarı beş cilt olarak yayımlanmıştır.²⁰

¹⁷ Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, IV, 2251-2252; Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-Zünûn*, II, 1627.

¹⁸ Yıldız, Kemal ve Tayip Nacar, “Mir’ât-ı Mecelle’de Belirtilen Mecelle Kaynakları”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2012, sayı: 20, s. 92, 103.

¹⁹ Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-Zünûn*, II, 1627. Tez araştırmalarımız sırasında Prof. Dr. Kemal Yıldız kendisinin ikinci danışmanlık yaptığı İlesbekov Bican Orazalıev’in, doktora tezi olarak çalıştığı Ahmed b. Mansur el-İsbîcâbî’nin *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*’si ile ilgili kendisine verdiği özeti bizimle paylaştı. Biz de Kazakistan Cumhuriyeti Eğitim ve Bilim Bakanlığı Nur-Mübarek Mısır İslâm Kültürü Üniversitesi bünyesinde hazırlanan ancak henüz savunulmayan tezden *Muhtasar*’ın şerhleri ile ilgili kısımda istifade ettik.

²⁰ Ayrıntılı bilgi için bk. Cessâs, *Muhtasaru İhtilâfi’l-‘ulema*, thk. Abdullah Nezir Ahmed, Dârü’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, Beyrut, 1995/1416.

7. *es-Sünenü 'l-Me'sûre*

İmam Şâfiî'nin rivâyetlerini Tahâvî'nin dayısı Müzenî'den naklettiği eseridir. Eser birçok kez basılmış, Türkçe'ye de tercüme edilmiştir.²¹

8. *Kitâbü 't-Tesviye beyne Haddesenâ ve Ahberenâ*

Haddesenâ ve ahberenâ lafızlarının kullanımları arasında farklılıkların olduğunu belirten Tahâvî, bu iki lafzı aynı ve farklı manada kullanan isimleri zikretmiş ve rivâyetler üzerinden iki lafzın aynı manada kullanılabileceğini savunmuştur. Risâle Abdülfettah Ebû Gudde tarafından *Hamsu Resâil* isimli eserinde tahkik edilmiştir.²²

9. *eş-Şurûtü 'l-Kebîr*

Şurût ilmine dair yazılan eserin farklı bölümleri ilk olarak Joseph Schacht ve Jeanette Ann Wakin tarafından yayımlanmıştır.²³

10. *eş-Şurûtü 's-Sagîr*

eş-Şurûtü 'l-kebîr'in ilgili bölümleriyle birlikte yayımlanan eser Hanefî şurût literatürünün ilk metinlerindendir ve sonraki literatürü etkilemiştir. Fıkıh bablarına göre tertip edilen eser Ruhi Özcan tarafından tahkik edilip yayımlanmıştır.²⁴

²¹ Tahâvî, *Kitabü 's-sünen*, trc. Faik Akcaoğlu, Muhammed Enes Topgöl, Beka Yayıncılık, İstanbul, 2014.

²² Abdülfettah Ebû Gudde, *Hamsu Resâil*, Darü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 2010/1431. Ayrıca risâle ile ilgili kaleme alınan bir çalışma için bk. Tekin, Dilek, "Haddesenâ ile Ahberanâ Lâfızları Aynı mı Farklı mı?-Tahâvî'nin et-Tesviye'si Bağlamında Bir İnceleme-" *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2023, cilt: XXI, sayı: 1, s. 7-28.

²³ Kâtib Çelebi, *Keşfü 'z-zünûn*, II, 1046; Davut İltaş, "Tahâvî", *DİA*, IXL, 388-389.

²⁴ Saylan, Şenol, "Hanefî Mezhebi Şurût Literatürü", *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Veli Sempozyumu-Hanefilik-Mâturîdîlik-*, 05-07 Mayıs 2017, cilt: II, s. 28-46.

B. Cessâs

1. Hayatı

Ahmed b. Ali Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs, hicrî 305 yılında Rey’de doğdu. Hicrî 325 senesinde Bağdat’a yerleşti ve burada bulunan fakihlerden ders aldı. Bunlar arasında özellikle meşhur Haneî âlimi Ebû’l-Hasen el-Kerhî (ö. 340/952) de bulunur. Bağdat’ta ilim tahsilinin akabinde onun ilim yolculukları devam etmiştir. Bir dönem Ehvaz’a gidip tekrar Bağdat’a dönmüştür. Hocası Kerhî’nin yönlendirmesiyle Nisabur’a gitmiş ve Hâkim en-Nisâbûrî’yle (ö. 405/1014) görüşmüştür. Bu esnada Kerhî Bağdat’ta vefat edince Cessâs, 344/955 yılında tekrar Bağdat’a dönmüştür. Kerhî’nin vefatından sonra 65 yaşında vefat ettiği 7 Zilhicce 370/13 Haziran 981 tarihine kadar yaklaşık 25 sene Bağdat’ta hocasının yerine ders okutmuştur. Bağdat’ta fıkıh tedrisi için gidilebilecek en önemli âlim olarak gösterilen Cessâs’tan ilim öğrenenlerin artık başka birine ihtiyaç duymayacağı da ifade edilmiştir.²⁵ Kendisine iki defa kâdılkudâtılık teklif edilen Cessâs, bunu reddetmiştir.²⁶

Fıkıhı büyük ölçüde Kerhî’den alan Cessâs’ın önde gelen hocaları arasında Ebû Sehl Muhammed b. Abdullah ez-Zücâcî (ö. 351/962), Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/988), Ebû Amr et-Taberî (ö. 340/951) ve Mükrim b. Ahmed el-Bezzâz (ö. 345/956) gibi isimler sayılabilir. Ayrıca hadis rivâyet ettiği hocaları Abdülbâkî b. Kâni (ö. 351/962), Ebû Ömer Gulâmu Sa’leb (ö. 345/956) ve Süleyman b. Ahmed et-Taberânî’dir (ö. 360/971). Özellikle *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*’de bunların dışında pek çok isimden de hadis rivâyet etmiştir.

²⁵ Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe*, s. 171.

²⁶ Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe*, s. 171; Kureşî, *el-Cevâhiru’l-mudiyye*, I, 84-85; Gazzî, Takiyyüddin b. Abdülkâdir et-Temîmî, *et-Tabakâtü’s-seniyye fî terâcimi’l-Hanefiyye*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Dârü’r-Rufâî, Riyad, 1979, s. 122; İbn Kutluboğa, Ebû’l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım b. Kutluboğa, *Tâcü’t-terâcim fî Tabakâti’l-Hanefiyye*, thk. Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf, Darü’l-Kalem, Dimaşk, 1992, I, 96; Leknevî, *el-Fevâidü’l-behiyye*, s. 27-28; Zehebî, Muhammed es-Seyyid b. Hüseyin, *et-Tefsîr ve’l-müfessirîn*, thk. Muhammed el-Biltâcî, Mektebetü’l-Vehbe, yy. ty., II, 323; Spies, O., “al-Djassas”, in: *Encyclopaedia of İslâm, Second Edition*, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs.

Talebeleri arasında kendisinin makamına oturan Ebû Bekr Muhammed b. Musa el-Hârizmî (ö. 430/1012) en önemli isimdir. Ayrıca Muhammed b. Yahya el-Cürcânî (ö. 397/1007), Muhammed b. Ahmed en-Nesefî (ö. 414/1023), Muhammed b. Ahmed ez-Za‘ferânî (ö. 394/1004), Muhammed b. Ahmed el-Vâsıtî (ö. 417/1026), Ebû Ca‘fer el-Üsrûşenî (ö. 400/1009) ve Hüseyin b. Muhammed de ona talebelik yapan isimler olarak zikredilebilir.

2. *Cessâs’ın İlmî Düşüncesi*

Irak Hanefiliğinin en önemli temsilcilerinden olan Cessâs’ın ilmî düşüncesi esasen bu çalışmada *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî* isimli eseri özelinde ikinci ve üçüncü bölümde ayrıntılı olarak işlenecektir. Özellikle nasların umum-husus delâletleri, mütevatır haber, âhâd haber, kıyas, asıllarla haberlerin ihtilafı gibi konularda aldığı tavır onun ilmî düşüncesini anlamak bakımından önemlidir. Cessâs’ın Mu‘tezile mezhebine bağlı olup olmadığı konusu da tartışıla gelmiştir. Özellikle rü‘yetullah konusundaki görüşleri onun Mu‘tezile mezhebine yakın olduğu izlenimine sebep olmuştur. Mu‘tezile tabakât kitaplarında kendisine yer verilmesi de bu durumu destekler mahiyettedir. Irâk Hanefiliği başta olmak üzere Hanefî âlimlerin Mâtürîdî mezhebi yaygınlık kazanmadan önce fikrî anlamda Mu‘tezilî düşünceden etkilendikleri ve bu gelenek içerisinde sayıldıkları dile getirilir.²⁷ Ancak eserlerinin geneline bakıldığında Hanefî mezhebi geleneğine bağlı olması Mu‘tezilî olduğu konusuna temkinli yaklaşmayı gerektirir. Ayrıca Hanefî ve Mu‘tezilî düşüncenin, Hanefî geleneğin erken döneminde bir etkileşim içerisinde olduğu göz önüne alındığında²⁸ Cessâs’ın da Mu‘tezile mezhebine yakın fikirleri benimsemesi, içerisinde bulunduğu ilmî geleneğin doğal bir seyri gibi görünür. Şarî’in hükümlerinin bir illete dayalı olup-olmaması, nesh, asıllarla

²⁷ Aron, Zysow, “Hanefî Hukuk Kuramında Mu‘tezîlilik ve Mâtürîdîlik”, Hikmet Yurdu, 2/4, 2009, s. 148.

²⁸ Hanefî mezhebinin Mu‘tezile’yle irtibatı konusunda ayrıntılı bilgi için bk. Özen, Şükrü, “IV. (X.) Yüzyılda Mâverâünnehir’de Ehl-i Sünnet-Mu‘tezile Mücadelesi ve Bir Ehl-i Sünnet Beyannamesi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2003, sayı: 9, s. 49-85; Aslan, İbrahim, “Mu‘tezilî ve Hanefî Söylemlerin Etkileşimi Üzerine”, *İslâmî Araştırmalar*, 2016, cilt: XXVII, sayı: 1, s. 78-89; Ateşyürek, Ahmet, “3. ve 4. Yüzyıllar Arası Mu‘tezile ve Mâverâünnehir Hanefiliği İlişkisi”, *Tokat İlmîyat Dergisi*, 2020, cilt: VIII, sayı: 1, s. 381-401.

haberlerin çelişmesi gibi konularda takındığı tavır Mu'tezilî olduğuna yönelik görüşlere dayanak olmuştur.

Cessâs'ın Mu'tezilî fikirleri benimsediği konusunda getirilebilecek delillerden bir tanesi de hocalarının Mu'tezile düşüncesiyle irtibatıdır. En önemli hocası olan Ebü'l-Hasen el-Kerhî'nin, Ebû Abdullah el-Basrî (ö. 369/979-80) ve Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/922) gibi isimlerle ilmî anlamda irtibat kurmuş²⁹ olması Cessâs'ın fikirlerinin oluşumu açısından önemlidir. Zira Kerhî'nin hocası olan Ebû Abdullah el-Basrî, Mu'tezilî-Hanefî âlimi olarak zikredilir.³⁰ Cessâs'ın bir diğer hocası Ebû Sehl ez-Zücâcî de Mu'tezilî âlim Ebü'l-Kâsım el-Ka'bî (ö. 319/931) ile mektuplaşan bir isimdir ve Hanefî-Mu'tezilî bir âlim olarak görülür.³¹ Cessâs'ın yaşadığı dönemdeki Bağdat'ta, Bağdat Mu'tezilî düşüncesinin etkili olduğu bilinmektedir.³²

Cessâs'ın dönemin siyasî ve itikadî düşüncesini değerlendirdiği neredeyse tek konu III. asırda ortaya çıkmış ve IV. asırda çok büyük mücadelelerin yapıldığı aşırı Şîî topluluğu Karimatîler ile ilgilidir. Cessâs siyer ve cihad bahsinde savaşta dokunulmazlığı bulunan kimselerle ilgili konuyu değerlendirirken Bâtıniyye olarak da isimlendirilen Karimatîler gibi nasları reddedenlerin, tevhid ve nübüvveti ikrar ettiklerini ifade etseler dahi öldürülmesi gerektiğini söylemiştir. 'Şeriatın ümmetin naklettiği dışında gizli bir anlamı vardır' anlayışları sebebiyle onları diğer dinden çıkanlara benzetmiştir. Kendi zamanlarında bu fırkaların olmaması sebebiyle mezhep imamlarının bu hususta bir şey söylememiş olduğunu ifade eden Cessâs, Ebû Hanîfe'nin başka bir görüşünü bu konudaki görüşüne referans olarak sunar. Buna göre yeryüzünde fesada yol açmaları sebebiyle sihir yapanların tövbesinin

²⁹ Apaydın, H. Yunus, "Kerhî", *DİA*, XXV, 285-287.

³⁰ Gölcük, Şerafettin "Ebû Abdullah el-Basrî", *DİA*, 10/84-85.

³¹ Özen, Şükrü, "IV. (X.) Yüzyılda Mâverâünnehir'de Ehl-i Sünnet-Mu'tezile Mücadelesi ve Bir Ehl-i Sünnet Beyannamesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2003, sayı: 9, s. 59.

³² K. Arpaguş, Hatice, "Bağdat Mu'tezile Ekolü: Kabi Örneği", *İslâm Medeniyetinde Bağdat (Medînetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyum*, 07-08-09 Kasım 2008, 2011, cilt: II, s. 157-185; Demir, Osman, "Bağdat Mu'tezilesi Kelamcıları ve Dönemin Fikri ve Siyasi Yapılanmasına Olan Etkileri", *İslâm Medeniyetinde Bağdat (Medînetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyum*, 07-08-09 Kasım 2008, 2011, cilt: II, s. 201-217.

kabul edilmeyeceğini söyleyen Ebû Hanîfe'nin görüşüne göre tevhid inancına mukavemet gösteren ve daha büyük bir fesada yol açan bu fırkaların tövbeleri de kabul edilmemelidir.³³ Hep mezhep imamlarının görüşlerinin aktarıldığı ve değerlendirildiği kitapta, onlardan sonra ortaya çıkan bir konunun Ebû Hanîfe'nin cihetinden ele alınarak hükme bağlanmak istenmesi çabası, Cessâs'ın ona atfettiği değeri gösterir mahiyettedir. Ayrıca Cessâs'ın konuyu nispeten genişçe ele alması ve konuyu farklı açılardan değerlendirmesi dönemin bâğî topluluğu Karmatîlerle devletin yürüttüğü mücadelenin bir yansıması olarak da görülebilir.

3. Eserleri

Cessâs, kendisinden önce yazılmış Hanefî eserler üzerine muhtasar ve şerh türünde eserler kaleme almıştır. Ayrıca *Ahkâmü'l-Kur'ân* ile ona mukaddime olarak yazdığı usûl-i fıkıh alanındaki en önemli eserlerden biri olan *el-Füsûl fî'l-usûl* isimli eseri vardır. Günümüze ulaşan eserlerinin yanı sıra kaynaklarda geçen, ancak günümüze ulaşmayanlar da bulunmaktadır. Günümüze ulaşan eserleri şunlardır:

1. *Ahkâmü'l-Kur'ân*

Ahkâmü'l-Kur'ân Cessâs'ın ahkâm âyetlerini tefsir ettiği eseridir. Kur'ân'ın tamamı değil sadece ahkâm konuları ele alınmıştır. Eser ilk defa Kilisli Muallim Rıfat ve Kâmil Miras tarafından yayımlanmıştır. Mevlüt Güngör'ün, 1981 yılında *Cessâs ve Fıkhî Tefsiri* isimli İsmail Cerraoğlu danışmanlığında yazdığı tez 1989 yılında *Cessâs ve Ahkâmü'l-Kur'ân*'ı ismiyle yayımlanmıştır.³⁴ Hanefî mezhebinin görüşleri çerçevesinde diğer mezhepleri tenkit eden Cessâs, farklı mezheplerin görüşlerine de eserinde yer vermiştir.³⁵ *Ahkâmü'l-Kur'ân* Cessâs'ın en son kaleme aldığı eserlerden biridir. Zira bu eserinde *Şerhu'l-Câmi'l-Kebîr*, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî* ve *el-Fusûl*'e atıflar bulunmaktadır.

³³ Cessâs, *Şerh*, VII, 41-42.

³⁴ Güngör, Mevlüt, *Cessâs ve Ahkâmü'l-Kur'ân*'ı, Elif Matbaası, Ankara, 1989.

³⁵ Güngör, Mevlüt, "Ahkâmü'l-Kur'ân", *DİA*, I, 553.

2. *el-Füsûl fî'l-Usûl*

Hanefî fikhının günümüze ulaşan ilk usul eserlerinden olan *el-Füsûl*, Cessâs'ın Hanefî düşüncesinin dördüncü asırda geldiği seviyeyi aksettirmesi açısından önemlidir. Cessâs'ın usulünü *Ahkâmü'l-Kur'ân* isimli eserine mukaddime olarak yazdığı bilinmektedir. Irak Hanefiliğinin sonraki dönemlerde yazılacak usul eserlerinin en temel kaynağıdır. Özellikle İsâ b. Ebân ve hocası Kerhî'nin görüşlerini yansıtmaları açısından da ayrı bir kıymete haizdir. Hanefî mezhebinin kendi dönemine kadarki usul birikimini bir araya getiren Cessâs, sonraki Hanefî usulcileri de etkilemiştir.³⁶

3. *Muhtasarü İhtilâfî'l-'Ulemâ*

Tahavî'nin *İhtilâfî'l-'ulemâ* isimli eserinin muhtasarıdır. Eserde dört mezhep imamının yanı sıra Evzaî (ö. 157/774), Süfyan es-Sevrî (ö. 161/778), İbn Ebî Leylâ (ö. 148/765) ve Leys b. Sa'd (ö. 175/791) gibi müctehid imamların görüşlerini de aktarmıştır. Ayrıca Zeydîliğin, Sâlihiyye kolunun kendisine nispet edildiği Hasan b. (Salih b.) Hayy'ın görüşlerine de yer verilir. Hanefî mezhebinin görüşleri bazen “Kâle ashâbuna” diye verilirken bazen de tek tek isim zikredilir. Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve İmam Muhammed'in (ö. 189/805) farklı görüşleri ayrıca kaydedilmiştir. İmâmeynin veya başkasının “seeltü Ebâ Hânîfe” diyerek aktardığı sorular ile bunlara verilen cevaplardaki ayrıntılar, erken dönem Hanefî fikhının gelişimi ve Ebû Hanîfe'yle talebelerinin durumlarını aydınlatması açısından önemlidir. *Muhtasar*'ı kaleme alan Cessâs, görüşlerden sonra “kâle Ebû Ca'fer” diyerek Tahavî'nin görüşlerini veya nakillerini de zikreder. Bazen imamların talebelerinden aktarılan görüşü imamlara nispet etmede titiz davranır ve görüşün imama atfedilemeyeceğini söyler. Hanefî imamlarının görüşlerine katılmadığı yerlere de bazen işaret etmiştir.³⁷

³⁶ Soner Duman, “Usûlü'l-Fıkh”, *DİA*, XLII, 218-220.

³⁷ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 32.

4. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*

İlerleyen bölümlerde bilgiler verilecektir.

5. *Şerhu Câmi 'i'l-Kebîr*

Şeybânî'nin *el-Câmiu 'l-kebîr*'inin günümüze ulaşan en eski şerhi olan *Şerhu Câmi 'i'l-kebîr* yakın zamanda doktora tezi olarak tahkik edilmiştir.³⁸ Hanefî mezhebinin görüşlerinin ele alındığı çalışmada Cessâs “kâle Ebû'l-Hasen” diyerek hocası Kerhî'nin görüşlerini de aktarır. Cessâs şerh boyunca soru-cevap üslubunu kullanmış ve muhaliflerinin görüşlerine cevaplar vermiştir. Bu bakımdan şerhte İmam Muhammed ve Ebû Yûsuf gibi Hanefî mezhebinin ilk tabaka imamları ile sonrasında onların görüşlerini yorumlayan Îsâ b. Ebân ve Kerhî'nin görüşlerinin de ayrıntılarını bulmak mümkündür. Cessâs'ın şerhini 348/959 yılında tamamladığı belirtilmiştir.³⁹

6. *Şerhu Edebi'l-Kâdî*

Hanefî âlimi Ebû Bekr el-Hassâf'ın (ö. 261/875) *Edebü'l-kâdî* isimli eserinin şerhidir. Bir süre kadılık yapan Hassâf, Ebû Hanîfe'nin talebelerine öğrencilik yapmıştır. Eserin farklı kişilerin tahkikiyle yapılmış baskıları mevcuttur.⁴⁰

³⁸ Korkmaz, Tuba Hacer, *Şerhu'l-Cessâs Ala'l-Câmi 'i'l-Kebîr Adlı Eserinin Tahkiki* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.

³⁹ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 569; Korkmaz, *Şerhu'l-Cessâs*, s. 68.

⁴⁰ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 46-47. Eserin tahkiki için bk. Cessâs, *Şerhu Kitâbi Edebi'l-kâdî li'l-İmâm Ebi Bekr el-Hassâf*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2013/1434.

Günümüze ulaşmayan ve Cessâs'a nispet edilen eserler ise şunlardır:

1. *Şerhu'l-Câmi 'i's-Sagîr*⁴¹
2. *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*⁴²
3. *Şerhu'l-Esmâ 'i'l-Hüsna*⁴³
4. *Şerhu'l-Menâsik li- 'ş-Şeybânî*⁴⁴
5. *Cevâbâtü'l-Mesâil*⁴⁵
6. *İlhâmü'l-Kur'ân*⁴⁶
7. *Tâ'lik 'alâ Kitâbi'l-Asl*⁴⁷
8. *Ta'lik 'alâ Şurûti't-Tahâvî*⁴⁸
9. *es-Sultânü'l-Metîn*⁴⁹

⁴¹ Kasım b. Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, s. 96; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 563; Said Bektaş, “Dirâse”, *Şerh*, I, 121.

⁴² Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, I, 85; Kasım b. Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, s. 96; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II, 1634; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 28.

⁴³ İtkânî şerhin sonunda yazdığı ferağ kaydında eseri Cessâs'a nispet etmiştir. Cessâs, *Şerh*, VIII, 568. Ayrıca bk. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, I, 85; Kasım b. Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, s. 96; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II, 1032; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 28.

⁴⁴ Cessâs eseri “ما كنا علمناه قديمًا من شرح كتاب المناسك لمحمد بن الحسن رحمه الله” ifadesiyle *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*'de; “وَقَدْ بَيَّنَّا ذَلِكَ فِي كِتَابِ شَرْحِ الْمَنَاسِكِ” ifadesiyle ise *Ahkâmü'l-Kur'ân*'da bizzat kendisine nispet etmiştir. Cessâs, *Şerh*, II, 479; *Ahkâmü'l-Kur'ân*, IV, 143. İtkânî de şerhin sonundaki ferağ kaydında eseri Cessâs'a nispet etmiştir. Cessâs, *Şerh*, VIII, 568. Ayrıca bk. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II, 1830; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, I, 66.

⁴⁵ el-Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, I, 85; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, s. 96; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, I, 609; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 28.

⁴⁶ Eseri Taşköprizâde *Miftâhu's-saâde*'de Cessâs'a nispet etmiştir. Bunun *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ın yanlış okunmasından veya bir müstensihnin hatasından kaynaklanmış olması muhtemeldir. Bk. Taşköprizâde, Ahmed Efendi, *Miftâhu's-saâde ve misbahü's-siyâde fî mevzûati'l-ulûm*, thk. Kâmil Kâmil Bekrî, Dârü'l-Kütübi'l-Hadise, Kahire, 1968, I, 63; Korkmaz, *Şerhu'l-Cessâs*, s. 60.

⁴⁷ Hassâf'ın *Edebü'l-Kâdî* üzerine yazdığı şerhindeki atfa göre Cessâs, eseri bizzat kendisi nispet etmiştir. Bk. Said Bektaş, “Dirâse”, *Şerh*, I, 118.

⁴⁸ Eserin nispetini Bektaş, Mutarrizî'ye atfederek yapmaktadır. Mutarrizî'nin ifadesi şöyledir: “وَشُرُوطُ الطَّحَاوِيِّ بِتَغْلِيْقِ أَبِي بَكْرٍ الرَّازِيِّ” Bk. Mutarrizî, *el-Muğrib fî tertîbi'l-Mu'rib*, Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, ty., yy., s. 307. Ayrıca bk. Said Bektaş, “Dirâse”, *Şerh*, I, 119.

⁴⁹ Eserin nispetinin tek kaynağı İtkânî'nin *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*'yi istinsah ettikten sonra yazdığı ferağ kaydındaki nispettir. Bektaş yazmadan eserin isminin *es-Sultânü'l-metîn* veya *es-Sultânü'l-mübîn* olarak okunabileceğine işaret etmiştir. İtkânî'nin ifadeleri şöyledir: “قال الإِتْقَانِيُّ فِي: “أَوَّلُ فَصْلٍ فِي كَيْفِيَةِ الْقِسْمَةِ مِنْ كِتَابِ السَّيْرِ: قَالَ أَبُو بَكْرٍ الرَّازِيُّ فِي شَرْحِهِ لِمَخْتَصَرِ الْكَرْخِيِّ، وَلَهُ أَحْكَامُ الْقُرْآنِ، وَشَرْحُ الْجَامِعِ لِمُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ، وَشَرْحُ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى، وَلَهُ السُّلْطَانُ الْمُتَيْنِ، وَلَهُ شَرْحُ الْمَنَاسِكِ لِلْإِمَامِ مُحَمَّدٍ” Bu ifadedden müstakil bir eser anlaşılabilceği gibi herhangi bir eserin sıfatı olarak anlamak da mümkün görünmektedir. Bk. Said Bektaş, “Dirâse”, *Şerh*, I, 119.

10. *Şerhu âsâri't-Tahâvî*⁵⁰
11. *el-Eşribe*⁵¹
12. *Mes'eletü'l-Kur*⁵²
13. *Mes'eletü'r-Ribâ*⁵³
14. *Mesâ'ilü'l-Hilâf fi't-Tahârât*⁵⁴
15. *el-Vâkı'ât*⁵⁵
16. *el-İcmâ*⁵⁶

⁵⁰ Bektaş şerhi Tahâvî'nin *Meâni'l-âsâr*'ı üzerine yazmış olabileceğini; Korkmaz ise *Müşkilü'l-âsâr* üzerine yazdığını belirtmiştir. Şerhin Cessâs'a nispet eden tek eser ise Edirnevî'nin *Mehâmü'l-Fukahâ*'sıdır. Başka bir eserde şerhin Cessâs'a nispet edilmemiş olması ona aidiyetini şüpheli kılmaktadır. Bk. Said Bektaş, "Dirâse", *Şerh*, I, 119.

⁵¹ Cessâs eşribe meselesi hakkında müstakil bir eser yazdığını hem *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*'de hem de *Ahkâmü'l-Kur'ân*'da zikreder. Cessâs, *Şerh*, VI, 364; "والآثار الموجبة لتحيل النبيذ كثيرة كرهت" "وَقَدْ أَفْرَدْنَا لِهَذِهِ الْمَسْأَلَةِ كِتَابًا" "إطالة الكتاب بذكرها، وقد ذكرنا طرفاً منها في المسألة التي عملتها في الأثرية" Ayrıca bk. Korkmaz, *Şerhu'l-Cessâs*, s. 60.

⁵² Cessâs kur' meselesi hakkında müstakil bir eser yazdığını "قد تكلمنا في ذلك على الاستقصاء في مسألة" "وَقَدْ أَفْرَدْنَا لِهَذِهِ الْمَسْأَلَةِ كِتَابًا" ifadeleriyle *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*'de, "أفردناها في غير هذا الكتاب" ifadesiyle de *Ahkâmü'l-Kur'ân*'da açıkça zikreder. Cessâs, *Şerh*, V, 226; *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 449.

⁵³ Cessâs "وقد عملت هذه المسألة قديماً، واستوفينا الكلام فيها لأصحابنا وللمخالفين، فتركنا إعادته كراهة الإطالة" ifadeleriyle *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*'de daha önce bu konuyu yazdığını, orada hem ashâbı hem de muhalifler için konuyu genişçe ele aldığını ve sözü uzatmaktan çekindiği için şerhinde konuyu tekrar ele almadığını ifade eder. Bk. Cessâs, *Şerh*, III, 28.

⁵⁴ Said Bektaş eseri Cessâs'ın *Şerhu'l-Câmi'i'l-Kebîr*'de bizzat kendisinin zikrettiğini söylemiştir. Ancak *Şerhu Câmi'i'l-Kebîr*'in muhakkiki Korkmaz, Cessâs'a böyle bir eser nispet etmez. Bk. Said Bektaş, "Dirâse", *Şerh*, I, 130; Korkmaz, *Şerhu'l-Cessâs*, s. 60.

⁵⁵ Said Bektaş eseri Kureşî'yi kaynak göstererek Cessâs'a nispet etmiştir. Ancak Kureşî'de böyle bir nispete rastlayamadık. Bk. Said Bektaş, "Dirâse", *Şerh*, I, 130.

⁵⁶ Züheyr Şefik Kebbi tarafından 1993 yılında yayımlanan eser Cessâs'ın *Usûl*'ünün icmâ bölümüdür. Muhakkik, Cessâs'ın usul anlayışını tetkik ettikten sonra *el-Fusûl*'ün icmâ babını tahkik etmiştir. Müstakil bir eser sayılmamalıdır. Bk. Ebû Bekr el-Cessâs, "el-İcmâ: dirâse fi fikretihi min hilali tahkiki "Babi'l-icmâ", thk. Züheyr Şefik Kebbi, Dârü'l-Müntehabî'l-Arabi, Beyrut, 1993/1413.

BİRİNCİ BÖLÜM
FIKİH ŞERH GELENEĞİ

İslâmî ilimlerin farklı alanlarında tezahür eden şerh faaliyetlerinin bilhassa mezheplerin teşekkülünden sonra fikhî çevrelerin mesaisine dâhil olduğu görülür. Müntesip fakihlerin mezhebin ilk kaynaklarını anlamak, anlamlandırmak ve mezhep imamlarının hüküm verirken dayandığı usulü tespit etme gayelerinin yansımaları olarak tebellür eden şerhlerin asırlar boyu devam eden bir yazım geleneğinin parçası olduğu söylenebilir. Söz konusu geleneğin farklı yönleriyle anlaşılabilmesi için bu bölümde genel olarak şerh kelimesinin kavram çerçevesi, ilgili olduğu diğer kavramlar, şerhin bir telif türü olması ve şerh yazım geleneğinin oluşması ile bunun fıkıh alanına etkisiyle oluşan fıkıh şerhlerinin yazımının farklı dönemlere göre tahlili, yazılma sebepleri, çeşitleri, ne şekilde isimlendirildikleri, şekil ve dil özellikleri ile işlev ve önemlerinin ne olduğu gibi özelliklerinden bahsedilecektir.

I. ŞERH VE ŞERH GELENEĞİ KAVRAMLARI

A. Şerh Kavramı

İnsanı diğer yaratılmışlardan ayıran en önemli fark, anlatabilme yetisine sahip olmasıdır. Duygu ve düşüncenin lafız ve harflere dökülmesinden mürekkep olan konuşmanın, daha kalıcı bir zeminde var olmasının aracı ise yazıdır. Her ne kadar konuşma ve yazı doğrudan bir iletişim aracı olarak görülebilirse de hakikatte dolaylı bir anlatıma işaret eder. Çünkü kişinin sözlü veya yazılı aktarımındaki kastını anlamak, kullandığı dilin kaideleri gibi bazı etkenlerle irtibatlıdır. Sözgelimi konuşan/anlatan/aktaran kişinin kullandığı lafızların manaya delaleti konusu, İslâm düşünce tarihinde özellikle fakihlerin öncelikli gündem konusu olmuştur. Şâri‘in lafzının delalet ettiği manayı anlamanın en önemli aşaması olduğu bu uğraşın, diğer bir merhalesi ise bu lafızlarla irtibat kuran âlimlerin açıklamalarına yoğunlaşır. Erken dönemde vahiyle muhatap olan insanların şâri‘in muradını nasıl anlayıp uyguladıkları meselesi daha baskınken sonraki asırlarda nassın delaletinin bazı kurallara bağlanması konusu da ehemmiyet kazanmıştır. Sözü edilen ilk mesele tefsir ve hadis kitaplarında ele alınırken; nassın delâletinin bazı kurallara bağlanması daha çok hadis ve fıkıh şerhleri ile usul eserlerinin gündeminde

olmuştur. Buradan hareketle şerhlerin ana meselesinin, lafızların delaletini bir kural sistematigi muvacehesinde ortaya koymak olduğu söylenebilir.⁵⁷

Bir arada yaşamalarına, anlaşmalarına, bir toplum oluşturmalarına olanak sağlayan dil vasıtasıyla insanlar kendilerini, toplumu ve kültürü tanır, yorumlar ve anlamaya çalışırlar.⁵⁸ İnsanın kendini ve içinde yaşadığı dünyayı anlamlandırma sürecinin en önemli parçası olan dilin kullanımındaki başarı, her ne kadar aynı toplum içerisinde kazanılmış olsa da kullanıcılarının kabiliyet ve içerisinde bulundukları şartlar doğrultusunda farklılık arz edebilir. Bu farklılık ise iletişim aracı olarak dili kullanan taraflar arasında bir anlama ve iletişim problemi doğmasına sebep olabilir.

Bireyler arasındaki iletişim ‘an’ı kapsayacak şekilde karşılıklı olabileceği gibi yazılı iletişim şekliyle farklı ‘an’larda da gerçekleşebilir. Bu ikinci tür iletişim dahilinde değerlendirebileceğimiz yazılı kaynaklar, zorunlu olarak yazarının okuyucuyla kurduğu iletişimin zamanını o ‘an’dan sonrası olarak belirler. Yazarın kelimelere döktüğü mana artık okuyucuya emanet edilmiştir. Bu noktadan sonra devreye giren lafız-mana ikilemi, dil alimleri kadar fukahânın da ilgisine mazhar olmuştur.⁵⁹ Özellikle Arap dilinde lafızların farklı manalara gelebileceğinin kabulü,

⁵⁷ Lafzın delaleti erken dönemlerden itibaren usûl kitaplarının en temel meselesi olmuştur. Cessâs, usûl eserine umûm konusu ile başlar ve lafzın delâleti konusunu sık sık gündeme getirir. Bk. Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, Vizâretü’l-Evkâfi’l-Kuveytiyye, Kuveyt, 1994, I, 40; Debûsî, müsterek lafızların manaların çeşitli olmasına hakiki mananın terk edilmesine başlıklar açarak değinir. Bk. Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, thk. Halil Muhyiddin el-Meys, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2001, s. 110; Serahsî de usûlünde umum husus meseleleriyle birlikte hakikat-mecâz, sarîh-kinâye fasıllarında yer verir. Bk. Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, thk. Ebû’l-Vefâ el-Afgânî, Lecnetü İhyâi’l-Maârifî’n-Numâniyye, Haydarabad, 1395. I, 128-196.

⁵⁸ Adalı, Oya, *Anlamak ve Anlatmak*, Pan Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 23-24. Bizzat muhatabı olan insana yönelik olarak Kur’ân’da yer alan anlama ile ilgili kavramlar için bk. “tefekkü” (meselâ el-Bakara 2/219, 266), “tedebbür” (en-Nisâ 4/82), “taakkul” (el-Bakara 2/44, 75, 242), “tezekkür” (el-Bakara 2/221) ve “tefekkuh” (el-En’âm 6/65). İslâm’dan sonra Allah’ın insana verdiği en büyük iki nimetten birinin “doğru anlama” olduğuna dair değerlendirme için bk. İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ’lâmü’l-muvakkiin an rabbi’l-âlemîn*, thc. Muhammed el-Mu’tasım Billah el-Bağdâdî, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1998, I, s. 93.

⁵⁹ Umûm lafzın delâleti konusuyla beraber ele alınan lafız-mana ilişkisi, erken dönem Hanefî usul kitaplarının en önemli konularından biridir. Umûm-husûs konusunu titizlikle ele alan Cessâs bu konuda hocası Kerhî’den nakilde bulunmayı ihmal etmez. Cessâs, *el-Fusûl*, I, 46-47; Lafzın manaya delaletinin zannılığı meselesi ve bunun Râzî’nin tefsirinde uygulanışı konusunda yapılmış bir çalışmada dilde kesinliğe engel olan on ihtimal zikredilir ve bunlardan dokuzuncusu umum-

tefsir-şerh edebiyatının hem temel saiklerinden hem de gündem konularından birini teşkil etmiştir. Lafız-mana ilişkisinin teorik ve pratik uygulama alanı olarak görebileceğimiz şerhler (ya da teorik-pratik örneklerin başarılı bir şekilde mezceldiği şerh edebiyatı ürünleri), dini anlam arayışlarına çok yönlü veri sağlaması cihetiyle büyük önemi haizdir.⁶⁰

Karşılıklı diyalog halinde dahi bazen birbirini anlamaktan aciz kalan insanların yazılı iletişimde bazı problemler yaşaması tabii bir durumdur. İnsanın sözlü ya da yazılı iletişime geçtiği ilk zamanlardan itibaren doğal bir problem olarak ortaya çıkan bu durum, ifadenin başka kelimeler ve gerekirse cümleler ile ayrıntılı açıklanması ve tasviri yöntemiyle çözülmeye çalışılmıştır. Bu sebeple bir ifadenin anlaşılmadığı, anlamının gizli kaldığı durumlarda insanın söylenenin ardındaki manayı anlama çabası, her alandaki şerh faaliyetlerinin başlamasını sağlamıştır.

Doğal bir insan faaliyeti olarak başlayan bu süreç, zaman içerisinde gittikçe gelişmiş, bazı alanlardaki ilmî faaliyetlerin merkezi unsurlarından biri haline gelmiştir. Zaman içerisinde sistematik bir yapıya kavuşan ve “şerh” özel ismini alan bu faaliyetin İslâm geleneği içerisinde ne ifade ettiğinin tespiti önem arz etmektedir. Bunun için de öncelikle “şerh” kavramının yakından incelenmesi gerekmektedir.

1. Sözlük Anlamı

“Şeraha” (ش-ر-ح) fiilinin mastarı olan şerh (شرح) kelimesi sözlükte ortaya çıkarmak, eti kesmek, açmak, açıklamak, kapalı bir meseleyi açıklayıp anlaşılır hale getirmek, anlamak, genişletmek, kalbi açıp temizlemek, korumak, sevmek, sevdirmek ve sevindirmek gibi muhtelif anlamlarda kullanılmaktadır. Çoğulu ise “şürûh” tur (شروح).⁶¹ Sözlüklerin genelinde “şeraha”, kelimesine öncelikli olarak

husus meselesidir. Bk. Cengiz, Mehdi, *Dilde Kesinlik Sorunu Anlatabilmenin İmkânı*, Ketebe, İstanbul, 2021, s. 13-25.

⁶⁰ Lafız-mana ilişkisi ve bunun tarihi süreçteki durumu hakkında geniş bilgi için bk. Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, Kitabevi, İstanbul, 2001, s. 53-97.

⁶¹ Ferâhîdî, Ebû Abdîrahmân el-Halîl b. Ahmed, “şrh” *Kitâbü'l-ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî vd., Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, Bağdat, 1985, III, 93; Ezherî, Muhammed b. Ahmed, “şrh” *Tehzîbü'l-*

“eti kesmek” anlamı verilmektedir. Söz konusu lügatlerde daha sonra verilen ve “kapalı meseleleri açıklamak” şeklindeki mecaz anlamı⁶² ise en eski lügat kaynaklarından olan Cevherî’nin (ö. 400/1009’dan önce) *es-Sihâh*’ında ilk olarak zikredilir.⁶³ Cevherî’nin kelimeye “ortaya çıkarmak, açıklamak” (keşf, kapalı olanın açıklanması, tefsir edilmesi) şeklinde mana vermesi o dönemde ortaya çıkmış olan şerh edebiyatıyla bağlantılı olabilir.⁶⁴ Şerh kavramının, hicrî V. asırdan önce ‘bir konunun/kitabın açıklanması’ anlamında yerleştiği kesin olarak söylenebilir.

Kur’ân-ı Kerîm’de “şeraha” (ش-ر-ح) kelimesi üç âyette İslâm için göğsü genişletmek/ferahlatmak anlamında (شرح) kullanılmıştır.⁶⁵ Hadîs-i şerîflerde ise şerh kelimesi daha çok sevmek, rağbet etmek, meyletmek, bir fikre kani olmak anlamlarındadır. Özellikle Hz. Ebû Bekr’in zekât vermeyenlerle savaşmaya karar vermesi, hadislerde Allah’ın onun kalbini bu konuya yönlendirmesi bağlamında kullanılmıştır.⁶⁶ Hz. Peygamber’in göğsünün yarılması olayı da hadislerde *şerhu’s-sadr* olarak geçmektedir.⁶⁷

lûga, Dârü İhya’i’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut, 2001, IV, 179-180; Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad, “şrh” *es-Sihâh*, thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr, Dârü’l-İlm li’l-melâyîn, Beyrut, 1987, I, 378; İbn Manzûr, Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. MükerrremMuhammed b. Mükerrrem, “şrh”, *Lisânü’l-Arab*, Dârü Sâdır, Beyrut, 1414, II, 497-498; Mutarrizî, *el-Muğrib fî tertîbi’l-murib*, s. 143; Fîrûzâbâdî, Ebü’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb, “şrh” *el-Kâmûsü’l-muhît*, thk. Muhammed Naîm el-Araksûsî, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 2005; Kefevî, Ebü’l-Bekâ Eyyûb b. Musa el-Hüseynî, *el-Külliyât*, Adnân Dervîş - Muhammed el-Mısırî, Müessesetü’r-Risâle, Dimaşk, 1981-1982, s. 538; Vankulu, Mehmed Efendi Vani, “şrh” *Lugat-ı Vankulu: Tercüme-i Sihah-ı Cevheri = Vankulu Lügatı*, Dârü’t-Tibâati’l-Cedîde, İstanbul, 1217/1802, I, 208; Zebîdî, Ebü’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebîdî, “şrh” *Tâcü’l-arûs min cevâhiri’l-Kâmûs*, Dârü’l-Hidâye, yy. ty., VI, 502-505; Muhammed Revvas Kal’acî ve Hamid Sadık Kuneybî, *Mu’cem Lugatî’l-fukahâ*, Dârü’n-Nefâis, Beyrut, 1985/1405, s. 259; Kutub Mustafa Sano, *Mu’cemu mustalahâti usûli’l-fikh*, thk. Muhammed Revvas Kal’aci, Dârü’l-Fikr, Dimaşk, 2000/1420, s. 244; Lane, *An Arabic-English Lexicon*, “şrh”, IV, 1530.

⁶² Zebîdî, *Tâcü’l-arûs*, VI, 502.

⁶³ Cevherî, *es-Sihâh*, I, 378.

⁶⁴ Cevherî, *es-Sihâh*, I, 378.

⁶⁵ el-En’âm, 6/125; en-Nahl, 16/106; ez-Zümer, 39/22; el-İnşirah, 94/1.

⁶⁶ Buhârî, “Zekât”, 40; “Tefsir”, 20; “Ahkâm” 36; Müslim, “İman”, 32. Söz konusu hadis şu şekildedir: “قَالَ عُمَرُ: قَوْلَ اللَّهِ مَا هُوَ إِلَّا أَنْ رَأَيْتُ أَنْ قَدْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ لِلْقِتَالِ فَعَرَفْتُ أَنَّهُ الْحَقُّ”

⁶⁷ Müslim, “İman”, 260, 264.

Tıp dilinde kullanılan *ilmü't-teşrîh* ifadesi, organları incelemek için cesedi kesip parçalara ayırmak manasındadır.⁶⁸ Şerh kelimesi bu anlamıyla yukarıda ifade ettiğimiz hadislerde de geçmektedir. Yukarıda işaret ettiğimiz Hz. Ebû Bekr'in savaş kararı alması bağlamındaki hadisler bu anlamda kullanılmıştır. Burada “Allah tarafından verilen bir suhûlet”⁶⁹, özellikle *fehîm* ve *keşf* karşılığı olarak rivâyet edilmektedir. Şerh kelimesi daha önce her ne kadar açıklama, tefsir etme anlamında kullanıldıysa da bir “kitabın açıklanması” şeklindeki kullanımına ancak son dönemdeki lügatlerin birinde rastlanmaktadır.⁷⁰

Türkçede şerh kelimesi, hadis ilminin bir alt dalı anlamında yapılan tanımıyla paralel ele alınmakta; bir olguyu, bir durumu çözümledikten sonra, öğeleri arasındaki bağlantıları açığa çıkarmak suretiyle aydınlatma anlamında açıklama ve yorumlama şeklinde tarif edilmektedir. Şerhle yorum iç içe geçtikleri için onları birbirinden ayırmak zordur. Yorum genellikle bir şerh vasıtasıyla mümkün olmaktadır. Şerh ise açıklanacak metne ait ufuk, perspektif ve bilgiye ihtiyaç duyar.⁷¹

Bu bakımdan “bir kitabın ibaresini kelime kelime açıp izah ederek yazılan kitaba”⁷² ya da “açık ve ayrıntılı anlatmaya”⁷³ şerh etmek denilmektedir.⁷⁴ Hadislerle İslâm fıkıhı olarak da görebileceğimiz Tahâvî'nin *Şerhu meâni'l-*

⁶⁸ Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *Esâsu'l-belâgâ*, thk. Muhammed Bâsîl, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, s. 325; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, II, 497.

⁶⁹ İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnân ed-Dâvûdî, Dârü'l-Kalem/Dârü's-Şâmiyye, Dimaşk/Beyrut, 1412, s. 449.

⁷⁰ Ahmed Rıza, “şrh” *Mu'cemu metni'l-luga : mevsûatu lugaviyye hadise*, Daru Mektebeti'l-Hayat, Beyrut, 1959/1378, III, 299.

⁷¹ Kortantamer, Tunca, “Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi”, *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 8. sayı, 1-10, İzmir, 1994, s. 1.

⁷² Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat : Eski ve Yeni Harflerle*, Aydın Kitabevi, Ankara, 1999, s. 1186.

⁷³ TDK, *Türkçe Sözlük*, II, 2087.

⁷⁴ Özpinar, Ömer, “Hadis Şerhlerinde Hadis Kaynaklarının Kullanımı”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]*, 2008, sayı: 25, s. 51.

âsâr'ındaki şerh kelimesi başka bir eserin şerhi değil sözlük anlamında âsârın manalarını açıklamak olarak kullanılmıştır. Fıkıh kitaplarında da şerh kelimesi meseleyi açıklamak,⁷⁵ ihtilafın açıklanması,⁷⁶ bir fetvanın açıklanması⁷⁷ gibi manalarda kullanılmaktadır. Tefsir kelimesi de şerhle eş anlamlı olarak fıkıh kitaplarında sıklıkla geçmektedir.⁷⁸ Hatta tefsir kelimesi hadisin açıklaması anlamında hicrî II. asırda *tefsîru hadisi fulân* olarak çokça geçmektedir.⁷⁹ Bu bilgiler bize erken dönemde kavramların birbiri yerine kullanıldığını; ancak sonraları her ilimde ıstılahlaşarak farklı anlamlar kazandığını göstermektedir.

2. Terim Anlamı

Kelime anlamı itibariyle muhtelif manalar ifade eden şerh sözcüğü, ihtiva ettiği pek çok farklı kullanım arasından “açmak, açıklamak, anlamak” manaları doğrultusunda sistemli bir telif türü olma serüvenine başlangıç yapmış ve bu doğrultuda bir gelişme seyri takip etmiştir. Önceleri “bir telif türü oluşturma” şeklinde bilinçli bir faaliyet olarak başlamayan şerh yazımının, zaman içerisinde geldiği nokta karşısında kayıtsız kalınmamış, başta İslâmî ilimler alanında olmak üzere son dönemdeki âlimler tarafından bu yeni yazım türünü tanımlama şeklinde bir tavır ortaya konmuştur. Bu doğrultuda “önceden yazılan bir eserin anlaşılmayan kısımlarına, asıl müellifin zikretmediği ifadeler kullanılarak şârih tarafından yapılan açıklamalar”,⁸⁰ “kitabın hâmişine metni açıklamak üzere yazılan ta'likler”,⁸¹ “herhangi bir metni açıklamak amacıyla sayfa kenarlarına yazılan

⁷⁵ Serahsî, Şemsüleimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *el-Mebsût*, nşr. Halil Muhyiddîn el-Meyyîz, I-XXX, Beyrût, 1414/1993, III, 81.

⁷⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 92.

⁷⁷ Kâsânî, Alâeddin Ebû Bekr b. Mes'ûd, *Bedâi'u's-sanâi' fî tertibi's-şerâi'*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986, I, 237.

⁷⁸ Bazı örnekler için bk. Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad, *el-Asl*, thk. Mehmet Boynukalın, Daru İbn Hazm, Beyrut, 2012/1433, I, 491, II, 178, IV, 148, 309.

⁷⁹ Sahnûn, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî, *el-Müdevvene*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994, I, 241, 435, 532, II, 297, III, 147; Şeybânî, *el-Hücce alâ ehli Medîne*, Vizaretü'l-Maârif, Beyrut, 1964, I, 287, II, 509, 683.

⁸⁰ Altuncî, Muhammed, *el-Mu'cemü'l-mufasssal fî'l-edeb*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, II, 548.

⁸¹ Muhammed Bâşâ, *el-Kâfi*, Şeriketü'l-Matbuat, Beyrut, 1992, s. 588.

notlar, kısa açıklamalar”,⁸² “muhtelif ilim dallarında, incelenen bir esere yazılan açıklamalar”,⁸³ “bir metnin, daha iyi anlaşılсын diye, o metni başkalarından daha iyi anladığı kanaatinde olan kişiler tarafından açıklanması”⁸⁴ denilerek şerh yöntemine dair yapılan bu tanımlarda “daha iyi anlaşılması gayesiyle bir kitap üzerine yapılan açıklamalar” ifadesi ortak payda olarak göze çarpmaktadır. Ayrıca “bir hukuk geleneğini oluşturan görüşleri ayrıntılı bir şekilde ilk defa ortaya koymak suretiyle kaleme alınan eserler” için de şerh tabirinin kullanıldığı görülür.⁸⁵

“Talebenin hocasından bir dersi, bir ilmi ve bir kitabı okurken üstadından ve başka kaynaklardan aldığı notları kendine mal ederek düzenlemesine, hatta yer yer hocasının görüşlerini tenkit ve tadil etmesine ta‘likâ(t) ve muhtasar dendiği gibi şerh de denmektedir”⁸⁶ şeklindeki tanımla bir taraftan şârihlerin hocalarından okudukları eser üzerine şerh yazması üzerinden eğitim sisteminin şerh yazımındaki etkisi, diğer taraftan da bu şekildeki bir faaliyetin şerhin yanı sıra “ta‘likâ(t) ve muhtasar” olarak da tanımlandığı vurgusu yapılmaktadır.

“Bir ilim dalında meşhur olmuş genellikle muhtasar metinler üzerine kaleme alınan, bunlardaki kapalı ifadelerin açıklandığı, eksik bırakılan hususların tamamlandığı, hatalara işaret edildiği ve örneklerin çoğaltıldığı eserler”⁸⁷ şeklinde yapılan şerh tanımı, hali hazırda geleneği kapsayan ve onu oluşturan tüm alt birimleriyle birlikte kuşatan, genel bir tanım olmak açısından önemlidir. Nitekim Aynî *Tuhfetü’l-Mülûk* şerhinde “önceki metnin zorluklarının üstesinden gelen, kapalı olan yerleri açan, metni çözen, meselelerini açıklayan, delile ihtiyaç duyan

⁸² Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, s. 236.

⁸³ Carra De Vaux, “Şerh”, *İA*, XI, 429.

⁸⁴ Kortantamer, Tunca, *Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi*, s. 1.

⁸⁵ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805)’nin *el-Asl* isimli eserini kendisinin de içinde yer aldığı Irak-Ebü Hanîfe hukuk geleneğinin geniş bir şerhi olarak kaleme almış olduğuna dair ayrıntılı bilgi için bk. Bedir, Murteza, *Buhara Hukuk Okulu : Vakıf Hukuku Bağlamında X-XIII. Yüzyıl Orta Asya Hanefî Hukuku Üzerine Bir İnceleme*, İSAM Yayınları, İstanbul 2014, s. 46-47.

⁸⁶ George Makdisi, *Ortaçağ’da Yükseköğretim, İslâm Dünyası Hristiyan Batı*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu, Hasan Tuncay Başoğlu, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 26.

⁸⁷ Şensoy, Sedat, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 555.

yerleri izah eden bir şerh yazmak istediğini” belirtmiştir.⁸⁸ Tanımda yer alan meşhur ifadesi şerh edilecek herhangi bir eserin şerh edilmesine etki edecek unsurlar taşıması gerektiğini vurgular niteliktedir. Bir metnin şerh edilmesinde müellifinin önemli/karizmatik bir isim olması etki etmiş olabileceği gibi bazen de metnin şöhreti, müellifini öne çıkarabilir. İlmî geleneğin sürekliliğini göstermesi açısından şerh edilen metne şârih tarafından bir anlam yüklenmiş de olabilir. Fıkıh ilmi sınırları içinde “Bir fıkıh eserini başka bir fıkıh eserinin teşkil ettiği zeminde yazma faaliyetine ve bu faaliyet sonucunda ortaya çıkan ürüne şerh adı verilmiştir”⁸⁹ şeklinde yapılan genel ve sade tanım ise maksadı eserin sistematığı açısından ortaya koymaktadır.

İslâmî olsun olmasın tüm ilim dallarına az veya çok etkilemiş olan şerhçiliğin İslâmî ilimler içindeki konumu yadsınamaz. Kur’ân ve hadisi anlama çabalarının açtığı yolda ilerleyen ve zaman içerisinde metodolojik bir hüviyet kazanan şerh yazıcılığı, konusu ve kaynağı bakımından hadis ilmi içerisinde ilk zamanlardan itibaren artan bir ivmeyle yoluna devam etmiştir. Bu alandaki şerh çalışmalarına özgü olarak “Hz. Peygamber’in hadis-i şeriflerindeki muradının ne olduğunu, Arap dil kaidelerine ve usûl-i şer’iyyeye uygun olarak yapabildiği ölçüde anlamaya çalışmak”⁹⁰ şeklinde bir tarifi yapılması da hadis şerh çalışmalarının ihtiva ettiği önemi ortaya koymaktadır.

Tüm bu mülahazalardan sonra hicrî IV. asırda başlayan ve bir başka eseri esas alan şerhlerle⁹¹ ilgili olarak fıkıh ilmi sınırları içerisinde şöyle bir tanım yapılabilir: Bir fıkıh eseri müellifinin, kitabını yazarken zihninde yer alan düşünceleri ve ne anlatmak istediğini usûl-i fıkıh başta olmak üzere, Arap dil kaideleri, usûl-i şer’iyye ve Arap şiirinden getirilen muhtelif şevâhid çerçevesinde anlama, bunlardaki kapalı ifadelerin açıklandığı, eksik bırakılan hususların

⁸⁸ Aynî, *Minhatü’s-sülûk fî Şerhi Tuhfeti’l-mulûk*, thk. Ahmed Abdürrezzak el-Kubeysî, Vizâretü’l-Evkâf, Katar, 2007, s. 23.

⁸⁹ Kaya, Eyyüp Said, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 560.

⁹⁰ Bk. Taşköprizâde, *Miftâhu’s-sa’âde*, II, 377.

⁹¹ Çakan, İsmail, *Hadis Edebiyatı, Çeşitleri- Özellikleri- Faydalanma Usûlleri*, İFAV yay, s. 138.

tamamlandığı, hatalara işaret edildiği ve örneklerin çoğaltıldığı ve büyük ölçüde metnin çizdiği sistematik ve sınırlar içerisinde yeni bir fıkıh eseri yazma faaliyetine ve bunun neticesinde ortaya çıkan esere şerh denilmektedir.

B. Şerhle Yakın Anlamlı/İlgili Kavramlar

İslâmî olsun ya da olmasın muhtelif ilim dallarında zengin bir edebiyat olarak karşımıza çıkan ve “yorum/açıklama” ortak paydasında buluşan “Şerh, hâşiye, ta’lik, telhis, hâmiş kavramları arasında bir bağlantının olup olmadığı, bu terimlerin ne ölçüde birbirleri için anlam ifade edebileceği, birbirlerinden ayrılan yönleri gibi hususların tespiti, söz konusu kavramların oluşturduğu farklı alanlardaki zengin literatür göz önünde bulundurulduğunda tespit edilmesi oldukça güç bir meseledir.⁹² Bu durum ancak bu geleneğin bir parçası olan çok sayıda eserin incelenmesi akabinde sağlıklı bir sonuca varılabilecek bir husustur. Ancak ileride yapılacak çalışmalara dayanak noktası teşkil etmesi açısından bazı mülâhazalara yer verilecektir.

Şerh, hâşiye ve ta’lik kavramlarının gelenek içerisinde eşdeğer kullanımları göze çarpmaktadır.⁹³ Buna dair en sağlıklı bilgiyi edinebileceğimiz eserlerden biri, çeşitli ilim dallarına göre tasnif edilen ve o alanda telif edilen eserleri o eser muvacehesinde kaleme alınan şerhler, hâşiyeler gibi çalışmaları isim, müellif ve çeşitli özellikleriyle beraber okuyucuya sunan Kâtib Çelebi’nin *Keşfü’z-zünûn* adlı eseridir. Kâtib Çelebi bu eserde çoğunlukla tanıttığı eser ve müellifi ile ilgili malumat verdikten sonra, önce o esere yazılan şerhler, sonrasında ise hâşiyeler gibi çalışmaları müelliflerinin vefat tarihine göre sıralamaktadır. Onun bir eserin hâşiyeleri diyerek ortaya koyduğu listelerin bazılarında ta’lik olarak isimlendirilen

⁹² İlk hadis şârihi kabul edilen Hattâbî’nin eserinin başında yer alan “Ebû Dâvud’un *es-Sünen*’i gibi bir eseri tefsir, müşkil lafızlarını izah, muğlak manaları şerh, ahkâm yönlerini beyan, hadis metinlerindeki hüküm istinbâtına elverişli noktalara delâlet ve lafızların gerisinde yatan fikhî manaları keşfedeceğini” ifade eden beyanları yaptığı iş için şerh yanında *tefsir, izah, beyân, delâlet* ve *keşf* kelimelerini de rahatlıkla kullandığını göstermektedir. Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 190.

⁹³ Yekta Saraç bu doğrultuda “14. yüzyıldan itibaren şerh mahiyetindeki müstakil eserlere hâşiye denildiği de görülmektedir” şeklinde bir tespitte bulunmaktadır. Saraç, M.A. Yekta, “Şerhler” *Türk Edebiyatı Tarihi*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 2006, II, 121-122.

eserlere de yer verdiği görülür.⁹⁴ Bu durum iki hususa işaret ediyor olabilir: İlki bu iki kavramın birbirinden farklı iki alanı teşkil etmeyip, aynı türde yazılan eserler için kullanılan farklı isimler olmasıdır. İkincisi ise başlangıçta aynı anlamda kullanılan hâşiye ve ta'lik kavramlarının zaman içerisinde birbirinden ayrılarak, farklı düzlemde müstakil kavramlara dönüşmüş olmasıdır. Binaenaleyh eserlerin yazım sistematığının kesin sınırlarla belirlenip yazılması şeklinde değil de daha ziyade tabii şartlar neticesinde gelişmiş olan şerh ve hâşiye geleneği bünyesinde değerlendirilebilecek birçok eser için aynı durumdan bahsetmek mümkündür.

Kâtib Çelebi'nin (ö. 1067/1657) "Molla Hüsrev'in (ö. 885/1480) hâşiyesinin Beyzâvî'nin (6ö. 85/1286) *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*'ine yazılan ta'liklerden en güzeli olduğu",⁹⁵ "Hayâlî diye meşhur olan Mevlâ Ahmed b. Musa'nın (ö. 875/1470 [?]) hâşiyesinin öncekilerin üzerine yazılmış bir ta'lik olduğu"⁹⁶ ve yine "Bu hâşiye bazı konular üzerine yazılmış bir ta'liktir"⁹⁷ şeklindeki ifadelerine dayanarak, onun hâşiye ile ta'lik arasında bir fark gözetmediği anlamını çıkarabiliriz. Yine onun, "Sinanüddin Yûsuf b. Hüsam'ın (ö. 986/1578) En'âm suresinin başından Kehf suresinin sonuna kadar makbul bir hâşiye yazdığı, aynı zatın sonrasında Mülk, Müddessir ve Kamer surelerine de ta'lik yazıp buna eklediği" ile ilgili ifadelerinden,⁹⁸ söz konusu ta'likin hâşiyeye birleştirilmesi sebebiyle onun hâşiyeden farklı bir şey olarak düşünülmediği ya da en azından hâşiye ve ta'liklerin birbirini tamamlama özelliği olan iki yazım türü olduğu kanaatine ulaşılabilir. Zira Kâtib Çelebi açık bir şekilde iki kavramı birbiri yerine kullanmıştır. Yine onun "Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin *et-Tenbîh*'i üzerine İbnü'r-Rîf'a'nın (ö. 710/1310) *Kifâyetü't Tenbîh*'i gibi başka bir ta'likin yazılmadığını"⁹⁹

⁹⁴ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, I, 164.

⁹⁵ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 190.

⁹⁶ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 250.

⁹⁷ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 251, 324.

⁹⁸ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 165.

⁹⁹ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 335.

içeren ifadesi de şerh ile ta'lik, dolayısıyla da hâşiye kavramları arasında benzer bir bağ kurduğuna işaret etmektedir.

Günümüzde ise hâşiye, hâmiş, telhis ve ta'likâtın birer şerh çeşidi olduğu ve açıklama gerektiren kelimeyi, mısraı, beyti, ibareyi, cümleyi ya da metni anlaşılır kılmak amacıyla açıklamayı esas almanın bunların ortak noktasını teşkil ettiği¹⁰⁰ ve şerhlere dair yapılan açıklama, eleştiri ve ilâve tarzı notlardan oluşan eserlere hâşiye, hâşiyelere dair yazılan notlara ise ta'lik/ta'likât denildiği¹⁰¹ şeklinde tespitlerde de bulunulmuştur.

Şerhler ile hâşiyelerin birbirinden ayrılan noktaları hususunda hâşiyelerin daha kısa olması ve eserin tamamına değil genelde bir ibareye açıklık getirmesi, metinden ziyade şerhteki bazı güç ve kapalı ifadeleri açıklama, tamamlayıcı bilgiler verme ve yerine göre eleştirme amacı taşıyan çalışmalar olma özellikleri öne çıkmaktadır. Ayrıca bir eserle ilgili kısa ilave ve açıklamaların adı olan ta'lik, aslında özetleme demek olmakla birlikte esas metne açıklamaların da getirildiği telhis, bir manayı ihtimallerin en doğru olanı istikametinde açıklamak olan te'vîl de şerh ile ilgili diğer terimlerdir. Birbirleriyle ilişkili olan bu terimlerin hepsi bir metni açıklığa kavuşturma amacına yöneliktir. Aralarındaki farklar ise ele aldıkları metinlerin ve açıklamaların niteliklerinden kaynaklanmaktadır.¹⁰²

Fıkıh ilmi açısından bakıldığında, bir fıkıh metninden hareketle başka bir fıkıh eseri inşa etme noktasında şerh ile hâşiye kavramları arasında kati bir ayırım yapmak pek mümkün gözükmemektedir. Nitekim müellifleri tarafından hâşiye diye adlandırılan veya bu sıfatla tanınmış birçok eserin şerh literatürüne dâhil edilmesini mümkün kılacak muhteva, dil ve kompozisyon özelliklerine sahip olduğu görülür. Ancak fıkıh tarihi boyunca şerh ve hâşiye olarak kabul edilen eserlere iki ayrı bütün halinde bakıldığında bunların başlıca üç noktada birbirinden ayrıldığı söylenebilir. Öncelikle şerhler fıkıh metni üzerine kaleme alınmasına mukabil hâşiyelerin büyük

¹⁰⁰ Yekbaş, *Metin Şerhi Geleneği*, 193.

¹⁰¹ Şensoy, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 555.

¹⁰² Saraç, “Şerhler” *Türk Edebiyatı Tarihi*, II, 121-122.

çoğunluğu şerhler üzerine yazılmıştır. Ayrıca şerhler, umumiyetle esas aldıkları metnin muhteva ve ifade akışını kesintisiz biçimde takip ederken, hâşiyeler şerhlerin veya metinlerin belirli noktaları hakkında kaleme alınmıştır. Öte yandan şerhlerin ortaya çıkış tarihinin III.(IX.) yüzyılın sonu ve IV.(X.) yüzyılın başı olarak belirlenebilmesine karşılık hâşiyeler, VII.(XIII.) yüzyılda izlerine rastlansa bile ancak VIII.(XIV.) yüzyılda yaygın bir telif türü haline gelmiştir.¹⁰³

1. Hâşiye

İslâm ilimler geleneğinde ilk olarak bir sayfanın altı, üstü veya satır aralarında bulunan boşluklara yazılan açıklayıcı ve tamamlayıcı bilgileri içeren notlar¹⁰⁴ şeklinde ortaya çıkan hâşiyeler; daha sonra açıklama, değerlendirme ve eksiklikleri tamamlama amacıyla bir eser üzerine kaleme alınan kitaplar¹⁰⁵ şeklinde müstakil bir telif türüne işaret eden vasfına kavuşmuştur.¹⁰⁶ Açıklayıcı not anlamındaki hâşiye ile eş anlamlı olarak hâmiş ve derkenar kelimeleri de kullanılmıştır.¹⁰⁷ Dipnot geleneğinin bulunmadığı dönemde sayfaların boş kenarlarına düşülen hâşiye/derkenar geleneği yaygındı. Ancak bu uygulama, çoğunlukla müellifin kendisi tarafından değil eseri okuyan bir âlim tarafından düşülen ve daha çok metindeki garîb kelimelerle şiir, âyet ve hadis izahı, bunların kaynağına dair notlar (ta‘likât) şeklinde olmuştur. Bu notların başına genellikle *fâide*, *latîfe*, *tenbîh*, *nükte* gibi ifadeler yazılmıştır.¹⁰⁸ Bir metnin başka bir dile

¹⁰³ Kaya, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 560.

¹⁰⁴ Topuzoğlu, “Hâşiye”, *DİA*, XVI, 419; Rosenthal, “Hashiya”, *Eİ*, 268; Muhammed Bâşâ, *el-Kâfi*, s. 351; Demirci, Muhsin, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, s. 82; Durmuş, İsmail, “Kitâbiyat”, *DİA*, XXVI, 84; Maden, *Tefsirde Hâşiye Geleneği*, s. 35.

¹⁰⁵ Altuncî, Muhammed, *el-Mu‘cemü’l-mufasssal*; Demirci, Muhsin, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, s. 82; Maden, *Tefsirde Hâşiye Geleneği*, s. 35.

¹⁰⁶ Maden, *Tefsirde Hâşiye Geleneği*, s. 35.

¹⁰⁷ Topuzoğlu, “Hâşiye”, *DİA*, XVI, 419.

¹⁰⁸ Durmuş, “Kitâbiyat”, *DİA*, XXVI, 84; Bu ifadeleri taşımayan hâşiyelerin birçoğu daha sonraki cahil müstensihler tarafından asıl metinle karıştırıldığından bunların metinden ayıklanması güçleşmiştir. Matbaanın icadı, yazarlara hem dipnota hem de kenar notuna birlikte yer verme imkânı sağlamıştır. Durmuş, “Kitâbiyat”, *DİA*, XXVI, 84.

aktarılması ile ortaya çıkan problemlerin çözülmesi sürecinde dipnot yöntemi olarak kullanılan hâşiyelerin sorunun aşılmasında önemli rolleri olmuştur.¹⁰⁹

Bir söz, metin veya düşünce üzerine yapılan açıklamalar olarak tanımlanan şerh ve hâşiyelerin benzer karakterde olduğu görülür. Her ikisi de gramer tahlilleri, garîb lafızların tanımlanması, ikmallerde bulunma, tashihler yapma, eleştiri, genişletme, istinsah hatalarına ve nüsha farklılıklarına değinme gibi ortak yöntem ve muhtevalara sahiptir.¹¹⁰ Bununla beraber aralarında bazı farklar da bulunmaktadır. Öncelikle şerhler metnin tamamını açıklamaya yönelik iken, hâşiyelerin kapsama alanı daha sınırlı kalmaktadır.¹¹¹ Hâşiyeler hem şerhte hem de metindeki bazı kelime ve terkiplerle ya da metinde geçen özel isim, âyet, hadis, şiir gibi hususlarla ilgili olarak yapılan kısa açıklamalar mahiyetindedir.¹¹² Şerhlerin ortaya çıkış tarihinin III.(IX.) yüzyılın sonu ve IV.(X.) yüzyılın başı olarak belirlenebilmesine karşılık hâşiyeler, VII.(XIII) yüzyılda izlerine rastlanılsa bile ancak VIII.(XIV.) yüzyılda yaygın bir telif türü haline gelmiştir.¹¹³

Şerh ve hâşiyeleri birbirinden ayıran bir nokta olarak ifade edilen “şerhlerin bir ana metni, hâşiyelerin ise bir ana metni şerh etmiş bir şerhi şerh eden eserler olması”¹¹⁴ şeklindeki özellik, kısmen geçerli olmakla beraber söz konusu geleneğin bütününe kapsamamaktadır. Çünkü bir metin üzerine yazılmış şerh metnlerinin de tekrar şerh faaliyetine konu olmuş olduğu vakidir. Mesela fıkıhta Hanefî mezhebinin en muteber metinlerinden biri olarak onlarca şerh çalışmasına konu

¹⁰⁹ Ağırman, Cemal, “*Tecrîd-i Sarîh*’in ilk üç cildi bağlamında Ahmed Naîm’in çeviri metodu, şerhçiliği, kaynak kullanımı ve bazı görüşleri”, *Marife*, yıl 5, sayı 2, güz 2005, s. 132.

¹¹⁰ Maden, *Tefsirde Hâşiye Geleneği*, s.42. Şerh ve hâşiyelerin ortak muhteva, dil ve kompozisyon özelliklerine sahip olduğu ile ilgili olarak bk. Kaya, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 560.

¹¹¹ Rosenthal, “Hashiya”, *Eİ*, 268; Topuzoğlu, “Hâşiye”, *DİA*, XVI, 419; Kaya, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 560.

¹¹² Topuzoğlu, “Hâşiye”, *DİA*, XVI, 419-420.

¹¹³ Kaya, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 560.

¹¹⁴ Maden, *Tefsirde Hâşiye Geleneği*, s.42. Rosenthal, hâşiyeyi bir metnin şerhinin şerhi olarak tanımlamışken, Topuzoğlu da hâşiyeleri genellikle muhtasar yazılmış meşhur bir metnin şerhi üzerine yapılmış olan eserler olarak değerlendirmiştir. Aynı şekilde Kaya da şerhlerle hâşiyelerin farklarını anlatırken “şerhler fıkıh metni üzerine kaleme alınmasına mukabil hâşiyelerin büyük çoğunluğu şerhler üzerine yazılmıştır” ifadelerini kullanmaktadır. Bk. Rosenthal, “Hashiya”, *Eİ*, 268; Topuzoğlu, “Hâşiye”, *DİA*, XVI, 419; Kaya, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 560.

olmuş olan *el-Hidâye*'nin kendisi de bizzat bir şerhtir. Müellifi Merğînânî (ö. 593/1197) önce *Bidâyetü'l-mübtedî* isimli bir metin telif etmiş, ardından *el-Hidâye* ismiyle onu şerh etmiştir.

VIII.(XIV.) yüzyıldan sonra şerh edilen eserin yüksek değeri karşısında ona yapılan eklerin sadece boşlukları doldurma kabilinden önemsiz ilâveler olduğu düşüncesiyle şerh mahiyetindeki müstakil eserlere hâşiye denildiği de olmuştur.¹¹⁵ Hâşiye türü ilâvelerin daha çok ders kitabı olarak okutulan eserler üzerinde yapılmasından yola çıkarak bunların hoca veya talebelere ait ders notlarının düzenlenmesi sonucunda meydana geldiği ifade edilmiştir.¹¹⁶ Hâşiyeler, tek bir hâşiyenin özeti olabileceği gibi¹¹⁷ çok sayıda hâşiyenin özetlenmesi şeklinde de olabiliyordu.¹¹⁸

Hanefî fıkhında kaleme alınan meşhur bazı hâşiyeler şöyle sıralanabilir: Sedîdüddin el-Kâşgarî'nin (ö. 705/1305) *Münyetü'l-musallî* adlı eserine İbrâhim el-Halebî'nin (ö. 956/1549) yazdığı *Halebi's- sağîr* diye bilinen şerhe Güzelhisârî'nin (ö. 1253/1837) *Hilyetü'n-nâcî* adıyla yazdığı hâşiye; Ahîzâde Yûsuf Efendi'nin (ö. 905/1500) Sadrüşşerîa'ya ait *Şerhu'l-Vikâye*'ye yazdığı *Hâşiye-i Çelebî* diye tanınan *Zahîretü'l-'Ukbâ* adlı hâşiyesi; Sâdî Çelebi'nin (ö. 945/1539) Bâbertî'ye (ö. 786/1384) ait *el-Hidâye* şerhine (*el-'Înâye*) hâşiyesi; Muhammed b. Abdullah et-Timurtaşî'nin (ö. 1006/1598) *Tenvîrû'l-ebsâr*'ına Haskefî (ö. 1088/1677) tarafından *ed-Dürrü'l-muhtâr* adıyla yazılan şerhe İbn Âbidîn'in (ö. 1252/1836) *Reddü'l-muhtâr* adlı meşhur hâşiyesiyle Tahtâvî'nin (ö. 1231/1836) aynı şerhe hâşiyesi; Molla Hüsrev'in (ö. 885/1480) *Dürerü'l-hükkâm* adlı eserine Vânî Efendi (ö. 1096/1685) ve Azmîzâde Mustafa Hâletî'nin (ö. 1040/1631) hâşiyeleri.¹¹⁹

¹¹⁵ Topuzoğlu, "Hâşiye", *DİA*, XVI, 420; Saraç, "Şerhler" *Türk Edebiyatı Tarihi*, II, 121-122.

¹¹⁶ Topuzoğlu, "Hâşiye", *DİA*, XVI, 420.

¹¹⁷ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 250.

¹¹⁸ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 164.

¹¹⁹ Topuzoğlu, "Hâşiye", *DİA*, XVI, 421.

2. Ta'lik

Sözlükte “asılı olmak, yapışmak, ilişmek”¹²⁰ gibi anlamlara gelen ta'lik sözcüğü bir terim olarak, “İslâm telif geleneğinde bir metnin daha iyi anlaşılabilmesi için sayfa kenarlarına yazılan not, bir müellifin bazı görüş ve düşüncelerinin notlar halinde toplandığı eser”¹²¹ olarak tanımlanmıştır. Gelenekte bu tür eserlerin ortak adını ifade etmek üzere ise çoğunlukla kelimenin çoğulu olan ta'likât (teâlik) ibaresi yaygınlaşmıştır.¹²² Ayrıca “bir âlimin bir ilim alanındaki görüş ve düşüncelerinin notlar halinde toplandığı risâle veya kitaplar” veya eğitimin sonunda müderrisin yetkinliğini göstermek için yazılan tez¹²³ için istimal edilen ta'lik kelimesini, Şafîî âlimlerinin imlâ yoluyla telif edilen eserleri ifade etmede kullandıkları da söylenmiştir.¹²⁴ Ta'likât türü çalışmaların çoğu ilgili oldukları eserin bütünü, bazıları ise bir bölümü için yazılan, çoğunlukla başka müelliflerin kitaplarına, bazen doğrudan metin, bazen şerh, bazen hâşiye üzerine düşülmüş notlardır.¹²⁵

“Bir esere düşülen notlar” anlamında ilk defa hicrî III. asırda kullanıldığı¹²⁶ görülen ta'liklerin “Bir eserdeki ifade ve görüşlere yönelik tenkit, açıklama, ilâve, çıkarma ve tashih mahiyetinde sayfaların kenarlarına ya da alt kısımlarına eklenen notlar”¹²⁷ anlamından yola çıkarak muhteva ve şekil açısından şerh ve hâşiyelerle benzer yönlerinin oldukları söylenebilir. Zaten ilgili eserin anlaşılamayan

¹²⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, (علق), X, 261; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, XXVI, 181.

¹²¹ Şensoy, “Ta'likât”, *DİA*, XXXIX, 508.

¹²² İslâm ansiklopedisinde konu ile ilgili yer alan maddenin ismi “Ta'likât”tır. Bk. Şensoy, Sedat, “Ta'likât”, *DİA*, XXXIX, 508.

¹²³ Makdisî, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, s. 181, 184, 197; Şensoy, “Ta'likât”, *DİA*, XXXIX, 508.

¹²⁴ Konuyla ilgili Kâtib Çelebi şunları kaydetmiştir: “el-Emâli; el-implâ kelimesinin çoğuludur, bu da çevresinde hokkaları ve kâğıtları olan öğrencileri bulunduğu halde, bir bilgin kişinin oturması, bilgin kişinin Allah'ın kendisine bahsettiği bilgileri anlatması, öğrencilerin de yazıya geçirmesi böylece kitap haline gelmesidir. Buna el-İmlâ ve el-Emâli adını verirler. Kadim fukahâ, muhaddisler, Arap dil âlimleri ile diğerleri hayatlarının sonuna kadar kendi alanlarında eğitim faaliyetlerini bu şekilde sürdürmüşlerdir. Şâfiî âlimleri bu metodu “ta'lik” olarak adlandırmışlardır”. Bk. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zûnûn*, I, 147.

¹²⁵ Şensoy, “Ta'likât”, *DİA*, XXXIX, 508.

¹²⁶ Şensoy, “Ta'likât”, *DİA*, XXXIX, 508; Maden, *Tefsirde Hâşiye Geleneği*, s. 47.

¹²⁷ Şensoy, “Ta'likât”, *DİA*, XXXIX, 508.

kısımlarını izah ve esasen kapalı olmayan konuyu daha çok vuzuha kavuşturmak, o konuda okuyucuyu daha fazla bilgilendirme ortak gayesi etrafında yazılmış olan¹²⁸ bu telif türleri arasında ortak hususiyetlerin olması gâyet tabiidir. Yazma ve matbu eserlerde ta‘likât hâşiyede olduğu gibi sayfa kenarlarına da konulur. Yine satır aralarına düşülen kısa notlar da hâşiyenin yanı sıra ta‘lik şeklinde de isimlendirilmiştir.¹²⁹ Bazen hâşiyeye ve ta‘lik bir araya getirilmek suretiyle yeni bir eser oluşturulmuştur.¹³⁰

Birbirinden ayırt edilme noktasında birtakım zorluklar bulunmakla beraber, ta‘liklerin hâşiyelerden sayıca daha az oldukları aktarılmıştır.¹³¹ Genel bir kural bulunmamakla birlikte ta‘liklerde, metinde açıklama yapılacak yerin üzerine işaret olarak bir sayı ya da harf yazılır, sonra da sayfa kenarında aynı işaret altında gerekli açıklamalar yapılır. Hâşiyeye türü eserler ise metinden ziyade şerhdeki bazı güç ve kapalı ifadeleri açıklama, tamamlayıcı bilgi verme ve yerine göre eleştirme amacı taşıyan çalışmalardır.¹³²

Şerh ve hâşiyeye niteliğindeki çalışmaların tevazu sebebiyle bazen ta‘lik olarak adlandırıldığı söylenmiştir.¹³³ Kimi şerhlerin hâşiyeye olarak adlandırılmasıyla ilgili öne sürülen “şerh edilen eserin yüksek değeri karşısında ona yapılan eklerin sadece boşlukları doldurma kabilinden önemsiz ilâveler olduğu”¹³⁴ şeklindeki anlayışın da bu hususta etkisi olduğu söylenebilir. Ta‘likâtlar bazen “takrîrât” olarak da adlandırılmıştır. Meselâ Timurtaşî’nin Hanefî fıkına dair *Tenvîrû’l-*

¹²⁸ Topuzoğlu, “Hâşiyeye”, *DİA*, XVI, 420.

¹²⁹ Şensoy, “Ta‘likât”, *DİA*, XXXIX, 508-509.

¹³⁰ Mesela Sinanüddin Yûsuf b. Hüsâm’ın (986) En‘âm suresinin başından Kehf suresinin sonuna kadar makbul bir hâşiyeye yazdığı, aynı zatın sonrasında Mülk, Müddesir ve Kamer surelerine de ta‘lik yazıp buna eklediği anlatılmaktadır. Bk. Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zûnûn*, I, 165. Bu ta‘likin hâşiyeye birleştirilmesi sebebiyle onun hâşiyeden farklı bir şey olarak düşünülmediğini ya da en azından hâşiyeye ve ta‘liklerin birbirini tamamlama özelliği olan iki yazım türü olduğu düşünülebilir.

¹³¹ Şensoy, “Ta‘likât”, *DİA*, XXXIX, 509.

¹³² Topuzoğlu, “Hâşiyeye”, *DİA*, XVI, 420.

¹³³ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 183, 206; Topuzoğlu, “Hâşiyeye”, *DİA*, XVI, 420; Şensoy, “Ta‘likât”, *DİA*, XXXIX, 509.

¹³⁴ Topuzoğlu, “Hâşiyeye”, *DİA*, XVI, 420

ebsâr'ı üzerine Haskefî'nin *ed-Dürrü'l-muhtâr* isimli şerhine İbn Âbidîn'in *Reddü'l-muhtâr* adlı hâşiyesi üzerine Abdülkadir b. Mustafa er-Râfî'nin (ö. 1323/1905) *et-Tahrîrû'l-muhtâr li-Reddi'l-muhtâr*'ı *Takrîrâtü'r-Râfî'i* diye anılır.¹³⁵

3. Tefsir

Tefsir kavramı, İslâmî ilimlerin ilk dönemlerinde dini metinlerin anlaşılması ve yorumlanması amacıyla ortaya konan her gayretin ortak ifadesi olmuştur. Ancak ilimlerin teşekküllerini tamamlamasının ardından bu kavram, Kur'ân âyetlerini anlama ve yorumlamaya has kılınmıştır. İlk olarak hadisleri anlama ve yorumlama faaliyeti için kullanımı giderek yaygınlaşan şerh kavramı¹³⁶ sonraki dönemlerde muhtelif ilim dallarındaki yorum temelli anlatımları ve bunların yer aldığı eserleri ifade eden daha genel bir hüviyet kazanmıştır.

“Sarf, nahiv ve belâgat gibi dil bilimlerinden; esbâb-ı nüzûl, nâsih-mensuh, muhkem-müteşâbih gibi Kur'ân ilimlerinden; hadis ve tarih gibi rivâyet ilimlerinden; mantık ve fıkıh usulü gibi yöntem bilimlerinden yararlanılarak Kur'ân'ın manalarının açıklanmasını ve ondan hüküm çıkarılmasını öğreten ilim”¹³⁷ dalını ifade etmek üzere kullanılan tefsir kelimesi aynı zamanda bu alanda telif edilen eserlerin ortak adı olarak da kullanılmaktadır.¹³⁸ Özellikle terimin bir telif türüne de işaret eden bu son kullanımı, konumuz açısından önem arz etmektedir. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'in tefsiri ve bunu harekete geçiren sebepler ile diğer kitapların şerhi ve sebepleri arasındaki ayrım teknik bir fark olmaktan öteye geçmemektedir. Dolayısıyla da ilk örneğini Hz. Peygamber'de gördüğümüz tefsirler aynı zamanda ilk şerh örnekleri olarak kabul görmüş; bunlarda takip edilen metot ve riâyet edilen hususlar farklı metinlerin şerhinde etkili olmuştur.¹³⁹

¹³⁵ Şensoy, “Ta'likât”, *DİA*, XXXIX, 509-510.

¹³⁶ Özpinar, Ömer, “Hadis Şerhlerinde Hadis Kaynaklarının Kullanımı”, s. 51.

¹³⁷ Birişik, “Tefsir”, *DİA*, XL, 281.

¹³⁸ Bk. Abdülhamit Birişik, M. Suat Mertoğlu, “Tefsir”, *DİA*, XL, 281.

¹³⁹ Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, 19.

Binaenaleyh tefsirin, şerh, hâşiye ve ta'lik benzeri çalışmaların başlamasına vesile olduğu da ifade edilmiştir.¹⁴⁰

Kur'ân-ı Kerîm'in yorumu hakkında tefsir dışında kullanılan ibarelerden biri de “şerh”tir.¹⁴¹ Benzer şekilde çeşitli ilim dallarında kaleme alınan şerhler için de zaman zaman “tefsir” ifadesi kullanılmıştır.¹⁴² Mesela İbn Battal *Sahîh-i Buhârî* şerhine başladığı bazı bölüm ve babların başlığında şerh yerine “tefsir” ifadesini kullandığı gibi, bir hadisin veya bir garib kelimenin açıklamaları içinse tefsir demeyi tercih etmiştir.¹⁴³ Osmanlı döneminde yazılan tek hadis şerhlerinin bazıları da tefsir ismiyle anılmıştır. Kemalpaşazâde'nin *Risâle fî tefsîri hadîsi el-fakru fahrî* ve *Risâle fî tefsîri hadîsi izâ tehayyertüm fî'l-umûri* isimli bu örneklerden bazılarıdır. Ayrıca bazı erbaîn şerhlerinin de tefsir olarak anıldığı vakidir.

C. Bir Telif Türü Olarak Şerh

İlk çıktığı tarihlerde insanın karşılaştığı bir sorunu/meseleyi sonraki zamana bırakma endişesinden kaynaklanan yazı, sonraki asırlarda temel ihtiyaçların yanında insanın duygu ve düşüncelerini de aktarmasına imkân veren bir araca dönüşmüştür. Bir ihtiyaçtan doğmuş olsa da yazı, kişinin düşüncelerini sonraki nesillere aktaracak bir işlev de görmüştür. Tarihi süreçte farklı görevler üstlenen yazının, özellikle İslâmî ilimlerle bağlantısı noktasında ele alınması; bu meyanda Arap yazısının gelişimi ve İslâm yazısı unvanına evrilme sürecinin¹⁴⁴ anlatılması önem arz eden bir husus olmakla beraber, bu konu çalışmamızın sınırlarını aşmaktadır.

¹⁴⁰ Habeşî, *Câmi 'u 'ş-şürûh ve 'l-havâşî*, I, 7.

¹⁴¹ Birışık, “Tefsir”, *DİA*, XL, 281.

¹⁴² Tefsir olarak isimlendirilmiş fıkıh eserleri için;

¹⁴³ Özpınar, “Hadis Şerhlerinde Hadis Kaynaklarının Kullanımı”, s. 71.

¹⁴⁴ Konuyla ilgili olarak bk. Hamidullah, Muhammed, *Hadis Tarihi* (trc. Kemal Kuşçu), 14-17; Aktan, Ali “Arap Yazısının Doğuşu, Gelişmesi ve İslâm Yazısı Haline Gelmesi”, *İslâmî Araştırmalar*, 1988, cilt: II, sayı: 6, s. 61-67.

Şerhin antik çağda felsefe yapmanın yöntemi olarak tebarüz ettiği¹⁴⁵ görüşünü kabul etmemiz durumunda, şerh yazıcılığının kökleri en azından M.Ö. 300'lü yıllara kadar götürülebilir görünmektedir. İslâm coğrafyasında ise câhiliye döneminde yazılan şiirlerin bir araya getirildiği muhtelif kaynakların ilk şerh çalışmaları olduğu söylenebilir de¹⁴⁶ bu hususun tam olarak tespiti birçok alandaki eserin incelenmesini gerektirmesi yönüyle bu çalışmanın sınırlarını aşmaktadır.

Şerh olgusu, sistematik ilmî bir faaliyet türüne dönüşmeye başlamadan evvel, insanın karşılaştığı yeni bilgiyi birtakım dürtülerinin sevkî ile anlama, anlamlandırma, açıklama ve tabir etme neticesinde kimlik kazanan bir tavidir. Bu tavır tamamen otantik, içsel bir sevk vasıtasıyla daha ilk Müslümanlar tarafından, İslâm'ın yegâne kaynakları olan Kur'ân ve Hz. Peygamber'in hadisini anlamada kullanıldığı sade düzlemde zamanla çok yönlü işlevsellik kazandığı farklı bir boyuta taşınmıştır. Müstakil bir ilim dalı hüviyeti kazanan şerh yazıcılığı tefsir ve hadis ilminde ortak bir kavram olarak gelişmiştir. Şerh kavramının gelişim seyrine dair sağlıklı bir bakış açısı geliştirmek için, onun farklı ilimlerde nasıl kullanıldığı ve geliştiğini görmek önemlidir. Şerh edebiyatı İslâmî ilimlerin tüm alanlarında neredeyse paralel bir gelişme göstermiş olmakla beraber bunların tamamını ele almak mümkün olmadığı için sadece tefsir ve hadis ilimlerindeki süreçten bahsedilecektir.

İslâmî ilimlerde şerh geleneğinin oluşmasında birinci derecedeki rol tefsir ilmine aittir. Tefsirlerde âyetlerin açıklanmasında uygulanan yöntem ilim dallarında yazılan metinlerin açıklanmasında da etkili olmuştur. Asırlar boyunca Kur'ân metninin bizzat kendisi ile açıklanması, sebep-i nüzul olarak adlandırılan

¹⁴⁵ Macit, Muhittin, *İbn Rüşt ve Metafizik Şerhleri*, s. 37-38. Bunu teyit için metafiziğin anlaşılması için Yunanlı şârihlerin bilinmesi zorunludur. ...onlar Aristo'nun ilk öğrencilerine hatta belki Aristo'nun kendisine kadar geri giden bir şerh geleneğine sahiptirler. Aristoteles, *Metafizik*, trc. Ahmet Arslan, s. 8.

¹⁴⁶ Şensoy, "Şerh", *DİA*, XXXVIII, 557. Söz konusu ilk şârihlerden olan İbnü's-Sikkît (ö. 244/858), Muhammed b. Habîb (ö. 245/860), Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 255/869) ve Sükkerî (ö. 275/888)'nin vefat tarihleri hicrî üçüncü asrın ortalarına denk gelmektedir. Bu sebeple ilk şerhlerin en azından hicrî üçüncü asrın ilk yarısında kaleme alınmış olduğu söylenilebilir.

ve âyetlerin nazil oldukları durum ve şartların metnin açıklanmasında rol oynaması, yine tefsir ilminde önemli bir yer tutan sözcükler ile ilgili verilen bilgiler ve gramer izahları gibi tefsirlerdeki açıklama yöntemleri şerh geleneğinde belirleyici olmuştur.¹⁴⁷

Bizzat kendisinden her şeyi açıklayan¹⁴⁸ şeklinde bahseden Kur'ân'da, dünyadan âhirete, geçmişten geleceğe, bireyden topluma, küçük canlılardan büyük canlılara, en basit konulardan en karmaşık meselelere kadar hemen her şeye kısa veya geniş biçimde yer verilmektedir.¹⁴⁹ Sınırlı hacmi göz önünde bulundurulduğunda bir paradoks gibi görünse de bu durum, Kur'ân'ın bu sınırsız alana teması, muhkem ve müteşâbih âyetler vasıtasıyla olmuştur.¹⁵⁰ Herkesin anlamaya muktedir olamayacağı müteşâbih âyetler, Hz. Peygamber dönemi başta olmak üzere onu takip eden devirlerde de İslâm bilginlerinin anlama çabalarının odak noktasını teşkil etmiştir.

Allah Teâlâ namazı, orucu, haccı, zekâtı farz kılmış; ancak bunların nasıl yapılacağını, şartlarını, manilerini açıklama işini sünnete bırakmıştır.¹⁵¹ Hz. Peygamber kendisine vahyedilen Kur'ân âyetlerini hem ashâba aktarıyor hem de anlaşılmayan kelimeler ve ifadeleri tefsir ederken, daha sonradan kendisine fıkıh usulü alanında da yer bulan, “Mücmelin Tebyini”, “Müphemini Tafsili”, “Mutlakın Takyidi” ve “Müşkilin Tavzihi” olarak adlandırılan¹⁵² açıklamalar yapıyordu. Bu yönüyle Hz. Peygamber'in sünnet vasıtasıyla İslâm tarihinde uygulama açısından tefsir hareketini başlatan ilk kişi olduğu ifade edilmiştir.¹⁵³

¹⁴⁷ Saraç, M.A. Yekta, “Şerhler” *Türk Edebiyatı Tarihi*, II, 124.

¹⁴⁸ Hûd, 11/1; Yûsuf, 12/111; Fussilet, 41/3.

¹⁴⁹ Birışık, Abdülhamit, “Tefsir”, XL, *DİA*, 283.

¹⁵⁰ Müteşâbih âyetler çerçevesinde Kur'ân tefsirine duyulan ihtiyaçla ilgili olarak bk. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, s. 32-38.

¹⁵¹ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, trc. Mehmet Erdoğan, İstanbul, 1999, IV, 18-19.

¹⁵² Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı tefsir tarzları başlığı altında incelenen bu yöntemlerle ilgili örnekler için bk. Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, s. 60-63; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, s. 45-59.

¹⁵³ Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, s. 59; Bilmen, *Tefsir Tarihi*, 1955, II, 11; Birışık, Abdülhamit, “Tefsir”, *DİA*, XL, 284.

Her ne kadar Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'in Kur'ân'ı tefsir etmeye yanaşmadıkları¹⁵⁴ hatta bunu kötü bir iş olarak gördüklerine dair rivâyetler¹⁵⁵ bulunsa da İbn Abbas gibi bazı sahâbîlerin de bizzat Kur'ân âyetlerini tefsir ettiğine dair nakledilen rivâyetler,¹⁵⁶ kendilerinden sonra gelenlere başta Kur'ân olmak üzere her türlü dini metni açıklama, tefsir ve şerh etme konusunda cesaret vermiştir.

Yeni İslâm beldelerine Müslüman halkın eğitimi ve idarî işlerinin düzenlenmesi amacıyla gönderilen sahâbîler, kendilerinden sonra gelen ve tâbiîn denilen neslin yetişmesinde büyük pay sahibi olmuşlardır.¹⁵⁷ Gittikleri beldelerin bazılarında etraflarında oluşan ders halkaları, sonradan bu şehirlere atfen isimlendirilecek bir çeşit medrese vasfına kavuşmuş;¹⁵⁸ tefsir, hadis ve fıkıh alanında gelecekte ortaya çıkacak farklı ekollerin temelini teşkil etmiştir.¹⁵⁹ Hz. Peygamber'in gözetiminde yetişen sahâbîlerin tüm birikiminden istifade eden tâbiîn neslinin yaşadığı beldelerde baş gösteren fitnenin iki tarafının, Kur'ân'ı yanlış te'vîl etmeye başlaması, Kur'ân'ın makul ve doğru bir şekilde tefsirinin

¹⁵⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 72.

¹⁵⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 27; İbn Kesîr, *Tefsîr*, IV, 473; Kurtubî, *el-Câmi'*, IV, 14-15; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 149; İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, Riyad 1381, XVII, 394; Gürler, Kadir, "Kur'ân'ın Re'y ile Tefsirini Yasaklayan Rivâyetlere Eleştirel Bir Yaklaşım", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/1, cilt: III, sayı: 5, s. 17-46; Büyük, Enes, "Reyle Tefsiri Yasaklayan Rivâyet Bağlamında Rey-Tefsir İlişkisi", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2019, cilt: XIX, sayı: 2, s. 643-671

¹⁵⁶ Suyûtî, *el-İtkân*, I, 158; Muhâyirî, Ahmed Salih, *Tefsîru Süfyan b. Uyeyne*, Riyad 1983, s. 280. Sahâbe tefsirinde kelimelerin tahlili için Arap şiirinden ve nesrinden yararlanıldığı, müşkil konuların halli için Arap tarihinden faydalandığı dikkat çekmektedir. Ancak sahâbe tefsirinde göze çarpan en önemli husus Ehl-i kitap'tan intikal eden bilgilerin (İsrâiliyat) kullanılmaya başlanmasıdır. Sahâbe döneminde ilk örnekleri görülen bu rivâyetler tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn devrinde telif edilen tefsirlerde önemli bir yer işgal etmiştir.

¹⁵⁷ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 100; Birişik, "Tefsir", *DİA*, XL, 281-290.

¹⁵⁸ Bunlar; Abdullah ibn Abbas (ö. 68/687)'in etrafında şekillenen Mekke, Ubey b. Kâ'b (ö. 30/650)'in öncülük ettiği Medine ve Abdullah b. Mes'ud'un temellerini attığı Kûfe medreseleridir. Bk. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 101; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 129-130; Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 91-95.

¹⁵⁹ İslâm düşüncesinde ehl-i rey/ashâb-ı rey olarak oraya çıkan düşünce mektebinin kuruluşu ve düşünceleri için bk. Okur, Kaşif Hamdi, "Ehl-i Re'y Deyû Kime Derler?", *Ehl-i Sünnet*, Ensar Yayıncılık, İstanbul, 2020, s. 15-60; Haçkalı, Abdurrahman, "Ehl-i Hadis-Ehl-i Re'y Ayrışması Fikhî mi, İtikâdî mi?", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2003, sayı: 2, s. 59-68; Kılıçer, "Ehl-i Rey", *DİA*, X, 520-524; Hadis alanında bu medreselerin etkinliği ile ilgili olarak bk. Koçyiğit, Talat, *Hadis Tarihi*, s. 89-97.

yapılmasını zorunlu kılmıştır.¹⁶⁰ Tebe-i tâbiîn dönemine kadar şifahi olarak yapılan tefsir faaliyetleri, ilk olarak bu dönemde tedvîn edilmiş, Kur'ân'ı baştan sona tefsir eden ilk eser ortaya konmuştur.¹⁶¹ Tâbiîn ve tebe-i tâbiîn devrinde tefsir genişlemesine sebep olan bir âyetle ilgili rivâyetlerin farklı isnad çeşitlerinin anılması, dil ilimlerinin gelişmesi¹⁶² ve tedvîn faaliyetlerinin artması ile oluşan dil bilgilerinin, şiir, nesir, deyim ve atasözlerinin delil olarak kullanılması, İsrâiliyat'ın daha da artması ve ulemâ arasındaki tartışmaların nakledilmesi gibi faktörler¹⁶³ İslâmî ilimler alanındaki şerh türü eserlerin içeriği konusunda da belirleyici olmuştur.

Ömer Nasuhi Bilmen ashâb-ı kirâmın Kur'ân tefsirini hakkıyla yapmış olduklarını ifade etmiş ve on beş sahabeyi “mümtaz tabaka”¹⁶⁴ olarak verdikten sonra, yaşadıkları asırlara göre toplamda on dört tabaka olarak tasnif ettiği diğer müfessirlerin listelerini tabaka tabaka zikretmiştir. Dördüncü asra tekâbül eden dördüncü tabakada Tahâvî ile Cessâs'ın isimleri de yer almaktadır.¹⁶⁵ Bilmen, bundan başka müfessirlerin yaşadıkları dönem haricinde takip ettikleri usul ve yöntem açısından da meslek olarak isimlendirdiği dokuz ayrı kategoriye sahip bir

¹⁶⁰ Duman, M. Zeki, “Tabiûn Döneminde Tefsir Faaliyeti”, s. 214.

¹⁶¹ Mukâtil b. Süleyman (ö.150/767), Kur'ân'a dair nakilleri *et-Tefsîru'l-kebîr* isimli eserinde bir araya toplayarak onu bir bütün olarak baştan sona tefsir eden ilk kişidir. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 159; II, Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, s. 106; Birşık, “Tefsir”, *DİA*, XL, 284. Başka bir kaynağa göre ilk tefsir Zekerîyya Yahya b. Ziyad el-Ferra (ö. 207/822) tarafından telif edilmiştir. Bk. Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, Mısır 1371/1952, II, 140. Bu eserlerden önce tek tek Kur'ân'ı âyetlerine yapılan tefsirle ilgili nakillerin, Hz. Peygamber'in hadislerini toplamak amacıyla belde belde dolaşan muhaddisler tarafından bir araya getirilmiş olduğu da bilinmektedir. Bk. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 141.

¹⁶² Kur'ân'ın nüzûlüne şahit olmayan ve onun mânalarına ilk muhatapları kadar nüfuz edemeyen müslümanlar, Kur'ân kelimeleri ve ibarelerini yer yer konulduğu anlam dışında kullanmaya başlayınca dil âlimleri i'râbü'l-Kur'ân, garîbü'l-Kur'ân, meâni'l-Kur'ân, mecâzü'l-Kur'ân, müşkilü'l-Kur'ân, vücûh ve nezâir gibi çalışmalar yapmıştır. Bk. Birşık, “Tefsir”, *DİA*, XL, 285.

¹⁶³ Birşık, “Tefsir”, *DİA*, XL, 285.

¹⁶⁴ Suyûtî, sahâbî müfessirlerin adlarını Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Mesud, Ubey b. Kâb, Zeyd b. Sabit, Abdullah b. Zübeyr, Ebû Musa el-Eşarî olarak kaydetmiştir. Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, II, 239. Bilmen ise bu isimlere Ebû Hüreyre, Abdullah b. Amr b. As, Abdullah b. Ömer, Câbir b. Abdullah ile Enes b. Malik'i eklemiştir. Bilmen, Ömer Nasuhi, *Tefsir Tarihi*, 1955, II, 12.

¹⁶⁵ Bk. Bilmen, Ömer Nasuhi, *Tefsir Tarihi*, 1955, II, 12-26.

başka sınıflandırmaya da yer vermiştir.¹⁶⁶ Tefsir ilminin tarihini kısa ve öz bir şekilde sunması açısından bu sınıflandırma önem arz etmektedir.

Tefsir ilminin telif türleri içerisinde Kur'ân-ı Kerîm tefsiri, Kur'ân tarihi, Kur'ân ilimlerini ele alan çalışmalar ve kıraat tarihine dair eserler bulunmaktadır. Bunların içinde tefsirler üzerine yapılmış şerh çalışmaları oldukça azdır. Genellikle hacimli olan tefsirler hakkında yazılacak şerhler hacmi daha da arttıracığından bu tür eserlere fazla rağbet gösterilmemiştir. Bunun yerine daha çok geniş tefsirlerin muhtasarları hazırlanmış veya tefsir kitaplarında müphem kalan yönlerin

¹⁶⁶ Bilmen, bu mesleklerin kimlerden müteşekkil olduğu ve tefsir yöntemlerine dair şunları zikretmektedir: “BİRİNCİ MESLEK: Ashaba aittir. Ashab müstakil, müdevven bir tefsir yazmış değildir. Belki Hz. Peygamber'den telakki ettikleri âyetlerden bazılarının manasını, sebab-i nüzulünü kendilerine mulâkî olan bazı zevata beyan etmişler, o zevat de bunları hıfz ve zabt ederek ümmet arasında nakil ve neşre himmet eylemişlerdir. İKİNCİ MESLEK: Birinci tabaka ile kısmen ikinci tabakayı vücuda getiren tâbiüne aittir. Bu zatlar, bizzat ashâb-ı kirâmdan Kur'ân-ı Kerîm'in bazı manalarını telakki ederek rivâyette bulunmuş, islâm aleminin muhtelif merkezlerinde islâm ulumunu neşre muvaffak olmuşlardır. Bu zevatın da bildiğimiz tarzda bütün Kur'ân'ın maanisini cami, mufassal tefsirleri mevcut değildir. Bunlardan bazılarının rivâyetleri zabt ve cem edilerek bilahare namlarına birer muhtasar tefsir vücuda getirilmiştir. ÜÇÜNCÜ MESLEK: tâbiüne tabi olan ve ikinci tabakaya mensub bulunan bir kısım zevata aittir. Bu zevat, ashâb ve tâbiilerin tefsir hakkındaki beyanat ve rivâyetini cem ve telfik etmiş rivâyet tarikine büyük bir inkişaf vermişlerdir. Bunlar oldukça mufassal tefsir kitapları yazmış, tefsiri müdevven bir ilim haline getirmişlerdir. DÖRDÜNCÜ MESLEK: üçüncü tabakayı teşkil eden selef-i sâlihine aittir. Bu zatlar, hem ashâb-ı kirâmın, hem de tâbiîn ile tebeu't-tâbiînin kavillerini cem ve telfik etmiş, tefsir sahasını genişletmişlerdir. Bunlardan bazıları rivâyetler arasında mukayeseler, tedkikler yapmış, ayât-ı celileden ilmi menahice tatbiken ahkâm istinbâtına çalışmış, Kur'ân'ın nazmını lisan kavâidi itibariyle de izaha çalışmışlardır. BEŞİNCİ MESLEK: Dördüncü ve daha sonraki tabakalarda mensub olan bir kısım zevata aittir. Bu zatlar, ashaptan, tâbiünden ve seleften menkul akvali toplamış, mufassal tefsir kitapları yazmışlardır. Bunlardan bir kısmı yazdıkları tefsirlere kendi fikirlerini de derç etmiş, sonradan gelenler de hüsnî zanna mebnî bu fikirlerinin bir esasa müstenid olduğuna zahib bulunmuş, bu hususta selef-i salihinin sözlerini araştırmaya lüzum görmemişlerdir. ALTINCI MESLEK: Yazdıkları tefsirlerde en ziyade mütehassıs bulundukları ilimlerden bahseden ve kendi mezheplerini tervice çalışan ve üçüncü tabakadan itibaren muhtelif tabakalara mensub bulunan bir kısım zevata aittir. Bu zatlardan bir kısmı, lisan kavaidine, fesahat ve belagata müteallik ilmlerde kemalatı haiz olduklarından, tefsirlerinde âyetleri nahiv kaidelerine, edebi fenlere göre izaha çalışmışlardır. Bir kısmı da fıkıh, usûl-i fıkıh, hilâfiyyât gibi ilimlerde ihtisas sahibi bulunduklarından bunlar da tefsirlerini bu ilimlere aid meseleler ile doldurmuşlardır. Kurtubî gibi. YEDİNCİ MESLEK: Kur'ân-ı Kerîm'in bazı surelerine tefsir yazan ve mufassal tefsirler üzerine hâşiyeler, ta'likalar yazmakla iktifa eden zevata aittir. Keşşâf ve Envârü't-Tenzîl gibi muhtasar tefsirlerin mühim noktalarını izaha, intikada muhtaç yerlerini şerh ve tavziha çalışmışlardır. Bu zatlar daha çok beşinci tabakadan sonraki tabakat ricali arasında yer alırlar. SEKİZİNCİ MESLEK: On üçüncü ve on dördüncü tabakaya mensup ilim adamlarının yeni ilim ve nazariyeleri dikkate alarak İslâm aleminin intibahına çalışmış, İslâmiyet hakkındaki hücumlara ilmi ve felsefi bir tarzda cevaplar vermiştir. DOKUZUNCU MESLEK: Âyetlerin îşarat ve lataifini izaha çalışmakla iktifa eden ve ehl-i tasavvuf denilen zevata aittir.” Bk. Bilmen, *Tefsir Tarihi*, 1955, II, 7-9.

açıklandığı hâşiye ve ta'lik çalışmaları tercih edilmiştir.¹⁶⁷ Az sayıdaki şerhler de genellikle eserin tamamıyla değil dil ve ifade bakımından anlaşılması zor olan kısımlarıyla ilgilidir. Tefsir ilmi içinde yer alan diğer telif türlerinde durum farklı olup bunlardan bazıları için çok sayıda şerh yazılmıştır.¹⁶⁸

İslâmî şerh geleneğinin oluşmasına katkısı açısından, tefsir ilminden sonra başat rol hadis ilmine aittir.¹⁶⁹ Müslüman bireylerin hayatlarını dine göre tanzim etme ve dinî düsturlar doğrultusunda yaşama gayreti, onları dinin ana kaynağı olan Kur'ân'dan sonra ikinci kaynak olan Hz. Muhammed'in hadislerini öğrenme, anlama ve tatbik etme çabasına sevk etmiştir. Sistematiklik ve yaygınlıktan söz edilmemek şartıyla başlangıçtan itibaren yaklaşık yüz elli yıllık zaman dilimi, ihtiyaçlar ve şartlar dikkate alınarak bir takım rivâyet kurallarının Hz. Peygamber, sahabe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn tarafından belirlendiği bir devredir.¹⁷⁰ Hz. Peygamber'in vefatından sonra hadislerin rivâyeti ile bu nakillerin içeriğinin mevsukiyeti ve güvenilirliği etrafında izhar olan sorunların halli muvacehesinde atılan adımlar, şerhçiliğin başlaması açısından büyük önem arz eden yazılı faaliyetlerin başlamasına vesile olmuştur. Ayrıca Kur'ân ile birlikte dinî ilimlerin temel kaynaklarından birini teşkil etmesi yönüyle de hadislerin metin ve senedlerine bağlı olarak yapılan bu tartışmalar ile bunların neticesinde ortaya konan ilke ve kavramlar, ileride zengin bir edebiyatın oluşacağı hadis ilmi başta olmak

¹⁶⁷ Tefsir alanında yazılan hâşiyelerin listesini de içeren ayrıntılı bir çalışma için bk. Maden, Şükrü, *Tefsirde hâşiye geleneği ve hâşiyetü Muhyiddin Şeyhzade ala tefsiri'l-Kadi el-Beyzavi örneği*, İSAM, İstanbul, 2015.

¹⁶⁸ Birişik, "Şerh", *DİA*, XXXVIII, 558.

¹⁶⁹ Tefsir ile hadis yorumlama faaliyetleri ve hadis şerhi arasında benzerlik olduğuna dair değerlendirmeler için bk. Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 280-281. Tefsir ve hadis şerhi arasında mukayeseye imkân verecek pek çok benzer nokta vardır. Bu benzer noktalar ortaya çıkış, içerik ve kullanılan yöntemler bakımından takip edilebilir. Hem tefsir hem de hadis şerhinin ortaya çıkmasından önce sistemli olmayan izahlar söz konusudur. Her iki gelenek de ancak iki kapak arasında toplanmış bir metin üzerinde kendi yapı ve sistematigine kavuşmuştur. Tefsir, başlarda sadece vurûd sebebi âyetlerin izahı olan rivâyetlere dayalı olarak sürdürülmüşse de ilerleyen süreçte, farklı rivâyetlerle istişhad, akli çıkarım vs. gibi yeni faaliyetleri bünyesine almış, Kur'ân ilimlerini daha kapsamlı ve sistemli bir şekilde kullanmıştır. Hadislerin anlaşılmasına yönelik faaliyetler, tefsirden farklı olarak fikhî bir zeminde gelişmiş, üçüncü ve dördüncü asırlarda muteber eserleri inceleme konusu yaparak hadis şerhi niteliğine kavuştuğunda da aynı karakterde devam etmiştir. Devam eden süreçte hadis ilimlerini daha fazla kullanır hale gelmiştir. Bk. Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 32.

¹⁷⁰ Yücel, Ahmet, *Hadis Tarihi*, s. 21.

üzere, fıkıh ve diğer pek çok alandaki şârihe zengin bir malzeme temin etmiştir. Hadis ve fıkıh ilimleri arasındaki ilişki sadece hadislerin fıkha kaynak teşkil etmesi yönüyle değil, fıkıhın hadis ilminin gelişiminde rol oynaması yönüyle de vuku bulmuştur.¹⁷¹

Hız. Peygamber döneminde Kur'ân âyetleri son derece kısıtlı imkânlar¹⁷² dâhilinde vahiy kâtibi¹⁷³ denilen Müslümanlar tarafından yazıya geçirilmiştir. Dinin diğer kaynağı olan hadislerin kitâbeti ise ilk başta Hız. Peygamber tarafından onay almamıştır.¹⁷⁴ Fakat tam olarak ne zaman gerçekleştiği bilinmemekle beraber sonradan bu yasağın kaldırıldığı¹⁷⁵ ve hadislerin yazımına¹⁷⁶ müsaade edilmesiyle¹⁷⁷ beraber bazı sahâbîler tarafından sahifeler adıyla hadis cüzleri telif edildiği kaynaklarda yer almaktadır.¹⁷⁸ Yasak veya izin konusundaki görüşlerden

¹⁷¹ Türcan, *Hadis Şerh Gelenegi*, s. 36. Fıkıhın hadisin gelişimindeki etkisi ile ilgili olarak Türcan şunları ifade etmiştir: “Garibu’l-hadislerin izahına ilişkin, aynı süreçte yapılan çalışmalarda da fikhî bakışın etkisinden bahsedilebilir. Hadisleri yorumlama çabalarını örnekleyen ilk tevbib ve tasnif çalışmaları da fıkıh bablarını esas almıştır. Sonrasında gelişen hadis musanneflerinin tamamen fikhî konularına göre düzenlenmesi hatta bu eserlerin özellikle de üçüncü asır hadis musannefatının temelinde itikadi ve büyük oranda fikhî meselelere dair ihtilaflardan ortaya çıkmış olan ehl-i rey ve ehl-i hadis geriliminin ürünleri olarak telif edilmiş olmaları hadisleri anlama ve yorumlamanın fıkıh temelinde geliştiğini göstermektedir”. Türcan, *Hadis Şerh Gelenegi*, s. 279-80.

¹⁷² Taşlar, kürek kemikleri, hayvan derileri ve hurma yapraklarından oluşan yazı materyalinin azlığı ve kullanımındaki zorluğun hadislerin yazılması yasağının sebeplerinden biri olduğu ifade edilmiştir. Bunun yanı sıra Kur'ân ile karışma tehlikesi, hafızaların güçlü olması ve hadis yazmaya fazla ihtiyaç duyulmaması, yazı yazmayı bilenlerin azlığı, yanlış yazma tehlikesi ve bunun kontrolünün imkânsız olmasıdır. Bk. Başaran, Selman ve diğer, *Hadis Tarihi ve Usûlü*, 23. 1993; Koçyiğit, Talat, *Hadis Tarihi*, 27-30.

¹⁷³ Vahiy kâtiplerinin isimlerini içeren listeler ve daha fazla ayrıntı için bk. Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, I 5 31-32; el-Mesûdî, *et-Tenbih ve'l-işraf*, s. 282-283; İbn Kesir, *el-Bidâye*, VIII, 321.

¹⁷⁴ Hadislerin yazılması yasağı ile ilgili rivâyetler için bk. Müslim, *Zühd*, 72; Ahmed b. Hanbel, III, 12.

¹⁷⁵ Hadislerin yazılması yasağının kaldırılmasına dair rivâyetler için bk. el-Hatîb, *Takyîdü'l-İlim*, s. 72; Ebû Dâvud, *İlim*, 3; Ahmed b. Hanbel, II, 162.

¹⁷⁶ Hadislerin yazıya geçirilmesi yahut metinleşme süreci ile kısmen İbrani gelenekte Talmud'un derlenmesi süreci arasındaki benzerlikleri konu alan bir çalışma için bk. Toprak, Mehmet Sait, *Talmud ve Hadis*, Kabalcı, İstanbul, 2012. s. 309-312.

¹⁷⁷ el-Hatîb, *Takyîdü'l-İlim*, s. 32.

¹⁷⁸ Resûl-i Ekrem'den bu konuda izin alan sahâbîler duyup öğrendikleri hadisleri hem ezberlediler hem de yazdılar (Müsned, II, 403 Abdullah b. Amr (Dârimî, “Muḥaddime”, 42; Râmeḥürmüzî, s. 364-367), Sa'd b. Ubâde (Tirmizî, “Aḥkâm”, 13), Muâz b. Cebel (Müsned, V, 228), Ali b. Ebû Tâlib (*Sahîfetü Ali b. Ebî Tâlib an Resûlillâh*, nşr. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib, Kahire 1406/1986), Amr b. Hazm el-Ensârî (Nesâî, “Kasâme”, 44-47), Semüre b. Cündeb (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 236-237), Abdullah b. Abbas (Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdü'l-ilm*, s. 92, 102), Câbir b.

hangisi tercih edilirse edilsin Hz. Peygamber'den sonraki dönemde de özellikle hadisin yazıya geçirilmesi hususunda birçok olumsuz görüş yer almaktadır.¹⁷⁹ Bu durum İslâmî ilimlerde tedvîn faaliyetlerinin başlaması hususundaki tasavvuru ortaya koymakta ise de İbraniler dışında Hz. Musa dönemine kadar uzanan kadim milletlere ait önemli vakıalar ya da hususların halk arasında yaygınlaşıp yerleştikten hemen sonra yazılı bir formda kaydedilmesi geleneğine¹⁸⁰ paralel bir şekilde hicri II. asrın başlarından itibaren tedvîn faaliyeti başlamıştır.¹⁸¹

Daha önce de belirtildiği üzere Hz. Peygamber'den sonra dinî kaynakların taşıyıcısı, muhafızı ve öğreticisi olan sahâbe, henüz onun ahirete intikalinden önce muhtelif beldelere gidip, buralarda yeni ilim merkezlerinin tesis edilmesine vesile olmuştur.¹⁸² Sahâbîlerin bu hizmetleri Hz. Peygamber'in vefatından sonra da akamete uğramaksızın devam etmiştir. Öyle ki başlangıçta oldukça küçük sınırlar dâhilinde kurulan İslâm devletinin tarihte eşine az rastlanır bir ölçüde katettiği mesafe ve ulaştığı yeni sınırlar, irşad ve eğitim faaliyetleri için çok sayıda sahâbînin de sahip oldukları dinî birikimle beraber bu yeni coğrafyalara intikaline vesile olmuştur.¹⁸³ Gittikleri beldelerde ilk iş olarak mescitler inşa eden ve buralarda ders

Abdullah (Tirmizî, “Büyü”, 72), Abdullah b. Ebû Evfâ (Buhârî, “Cihâd”, 32) ve Enes b. Mâlik’e (a.g.e., s. 95-96) ait olanlardır. Ebû Hüreyre tarafından talebesi Hemmâm b. Münebbih’e yazdırılan *Sahîfetü Hemmâm b. Münebbih (es-Sahîfetü’s-sahîha)* bk. Kandemir, Yaşar, “Hadis”, *DİA*, XV, 30; Kimi araştırmalarda da bu yasağın Hz. Peygamber’in değil Ebû Saîd el-Hudrî’nin kendi görüşü, dolayısıyla hadisin merfu değil mevkuf olduğu belirtilmiştir. Bk. Muhammed b. Muhammed Ebû Şühbe, *el-Vasît fî Ulûmi Mustalahi’l-Hadîs*, s. 57; Ali Albayrak, *Buhârî’nin Kaynakları ve Fuat Sezgin*, s. 25-28.

¹⁷⁹ İslâm geleneğinde karşımıza çıkan sözlü malzemenin yazıya geçirilmesi konusundaki isteksizlik hatta karşıtlığın bir benzerinin İbrânî dinî metinlerin yazıya geçirilmesi mevzuunda da gündeme gelmiş olduğu ve bu iki gelenek arasında kitabet aleyhtarlığına dair yapılan bir karşılaştırma için bk. Toprak, *Talmud ve Hadîs*, Kabalcı, İstanbul, 2012. 48-55.

¹⁸⁰ Toprak, *Talmud ve Hadîs*, s. 55.

¹⁸¹ Tâbiîn ve tebeu’t-tâbiîn devrinde toplanmış olan hadislerde, hadisin farklı senedlerini bir araya getirme, âlî ve güvenilir isnada ulaşmaya çalışma, sened ve metinde geçen şahısların kimliklerine dair bilgileri derleme, farklı metinlerle rivâyet edilen hadisleri ardarda sıralama, metinlerdeki kapalı yerleri açıklama, kelime ve terimlerle ilgili gramer bilgilerini zikrederek hadislerin doğru anlaşılmasını sağlama şeklinde özetlenebilecek çalışmalar sistemli olmasa da bu devirde yoğun bir şerh faaliyetinin bulunduğunu işaret etmektedir. bk. Efendioğlu, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 559.

¹⁸² Bu merkezler İslâmî ilimlerin tüm alanları için temel teşkil edebilecek derslerin yapıldığı yerler olmaları hasebiyle önemlidir. Tefsir ilmi açısından bu merkezlerle ilgili değerlendirmeler için bk. Başaran, *Hadis Tarihi ve Usûlü*, s. 56-60; Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, s. 89-96.

¹⁸³ Başaran, *Hadis Tarihi ve Usûlü*, s. 56; Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, s. 87.

veren sahâbîlerin¹⁸⁴ kendi bildikleri hadislere göre amel etmesi ve yerel problemler karşısında ortaya koydukları şahsi çözümler,¹⁸⁵ beldele arasında fikhî farklılıkların doğmasına sebep olmuştur. Bu farklılıkları ortadan kaldırma amacıyla bilmedikleri hadisleri öğrenme hedefiyle çıktıkları rihleler ile Hz. Osman ve Hz. Ali dönemlerinde vuku bulan olayların yol açtığı siyasî gerilimle başlayan hadis uydurma faaliyeti hadislerin tedvînini gerekli kılmıştır.¹⁸⁶

Yeni çıkan olaylara cevaplar vermek için ahkâm içerikli hadislerin bir araya getirilmesi, bir araya getirilen bu hadislerin farklı hüküm istinbât edecek şekilde ihtilaf etmesi gibi durumları ortaya çıkararak tedvîn faaliyetini, şerhin ortaya çıkışını etkileyen ilk faaliyetler arasında değerlendirmek mümkündür.¹⁸⁷ Tedvînle birlikte artık bu metinler yorumlamanın konusu haline gelmiş, anlama döneminden yorumlama dönemine geçilmiştir.¹⁸⁸ Söz yerine yazılı metnin devreye girmesi, uygulama yerine yazıyla muhatap olunan dönemi ifade eder ki, bu durum şerhe duyulan ihtiyacı göstermesi açısından önemlidir. Hadis rivâyetinde idrâc olarak ifade edilen kavram da biraz bu ihtiyaçtan ortaya çıkmış bir ıstılah olabilir. Hadis meclisinde okunan metnin talebeler tarafından anlaşılması için hocanın metnin arasına girerek yaptığı açıklamaların talebeler tarafından hadisin aslından sanılması anlamına gelen idrac kavramı, yazıyla birlikte şerhin de en azından görünür hale geldiğini gösterir.

III. (IX.) yüzyıldan itibaren kaleme alınmaya başlanan ilk hadis şerhlerinin başlangıcı bir nevi hadis lugatı sayılan dil ağırlıklı garîbü'l-hadîs adı verilen eserlerle olmuştur. Hadislerde geçen garîb kelimelerin açıklanmasını üstlenmeleri yönüyle bu eserler, hadiste şerh faaliyetinin ilk çalışmaları olarak görülür.¹⁸⁹ Bununla birlikte hadisleri dönemin fikhî ve itikadi ihtilafları çerçevesinde kendi

¹⁸⁴ Başaran, *Hadis Tarihi ve Usûlü*, s. 56; Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, s. 87.

¹⁸⁵ Bk. Başaran, *Hadis Tarihi ve Usûlü*, s. 60.

¹⁸⁶ Bk. Başaran, *Hadis Tarihi ve Usûlü*, s. 79-88; Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, s. 104-112.

¹⁸⁷ Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 20

¹⁸⁸ Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 22.

¹⁸⁹ Efendioğlu, Mehmet, “Şerh” *DİA*.

görüşleri doğrultusunda inceleyen *İhtilâfî 'l-hadîs ve Te'vîlü muhtelifi 'l-hadis* gibi eserler de kaleme alınmıştır.¹⁹⁰ Tahâvî yazdığı eserlerle kendi dönemine kadar otorite olmuş isimlerin fikhî görüşünü Hanefî mezhebi bağlamında değerlendirmiş ve tetkik etmiştir. Şerh dediğimizde çoğunlukla aklımızda canlanan ifadesiyle bir kitabın şerh edilmesi şeklindeki hadis şerhi faaliyetinin İmam Mâlik'in (ö. 179/795) *el-Muvattâ'*ının şerhleriyle başladığı bilinmekle beraber el-Kerâbî'si'nin (ö. 248/862) *Şerhu 'l-Câmi 'i's-sahîh li 'l-Buhârî'si*, Hattâbî'nin (ö. 388/998) Buhârî'nin (ö. 256/870) *el-Câmi 'u's-sahîh*'ine dair kaleme aldığı *A 'lâmü 'l-hadîs*'i ve Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) *es-Sünen*'ine yazdığı *Me'âlimü 's-Sünen*'i gibi bugünkü anlamda geniş ve sistemli şerhlerin IV.(X.) yüzyılda telif edildiğini gösterir.¹⁹¹ Hadis ilminde bir kitabın şerh edilmesi faaliyetinden önce, hadislerin anlaşılmasına yönelik bağımsız çalışmalarla ilk şerh faaliyetleri başlamış, daha sonra bir kitabın şerhi şeklindeki hadis şerh faaliyetleri artarak devam etmiştir.

Hadis eserlerinin birçoğu üzerine şerh yazılmış olmakla birlikte bu eserler içinde özellikle *Sahîh-i Buhârî* ve *Muvatta* ilk sıralarda gelmektedir. Ardından kütüb-i tis'ada yer alan diğer eserler gelse de *Sünen-i Nesâî*, *İbn Mâce* ve *Dârimî* gibi eserler üzerine yazılan şerhler oldukça azdır. Eserlerin karizmalarının belirginleşmesi de bunda pay sahibidir.¹⁹² Modern dönemlere gelindiğinde ise özellikle Hindistan'da başta sünenler üzerine olmak üzere birçok şerh kaleme alınmıştır. Söz konusu eserler de telif edildiği dönemin ihtilafları veya Hindistan ehl-i hadîsinin fikirleri çerçevesinde veya onlara cevap mahiyetinde yazılmıştır. Dolayısıyla şerh, bir anlama çabası olarak başlamış, zamanla şekillenmiş ve sistematiğe oturmuş bir telif geleneği olarak karşımıza çıkmıştır. Telif sebepleri dikkate alındığında şerhlerin, toplum ve devlet yöneticileriyle ilişkileri ve döneminin fikhî ve itikadî tartışmalarını yansıtmaları açısından zengin veriler sundukları da göz ardı edilmemelidir.

¹⁹⁰ Efendioğlu, “Şerh” DİA.

¹⁹¹ Efendioğlu, Mehmet, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 559; Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 298; Karagözoğlu, *Hadis Şerh Literatürü I*, s. 23-26.

¹⁹² Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 49; Karagözoğlu, *Hadis Şerh Literatürü I*, s. 23-30.

D. Şerh Geleneği Kavramı

“Bir toplulukta zaman içinde meydana gelen kültür birikiminin neticesi olan her şey”¹⁹³ denilerek tanımı yapılan “gelenek” kavramı, çeşitli ilim dallarının yanı sıra hayatın pek çok farklı alanında muhtelif terkipler şeklinde karşımıza çıkabilmektedir. Şiir geleneği, idare geleneği, İslâm geleneği, ilim geleneği gibi tamlamalar bunlardan bazılarıdır.

Müslümanların ortak bir anlama zemini içerisinde ortaya koydukları düşünceye veya tavra genel olarak ‘İslâm geleneği’ adını verebiliriz.¹⁹⁴ Bir geleneğin hakimiyet sınırları içerisinde doğan ve gelişen hiçbir düşüncenin ve bu düşünce neticesinde ortaya konulan ürünün, hâkim unsurdan azade kalamayacağı

¹⁹³ Doğan, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, s. 461.

¹⁹⁴ Tatar, Burhanettin, “Kur’ân’ı Yorumlama Sorunu” *Kur’ân ve Dil Sempozyumu*, 498-499. Tatar şunları söylemektedir: “Eylemi, düşünceyi veya tavrı ‘hadise’ haline getiren şey onun içinde gerçekleştiği ‘bağlam’dır. Bağlamından uzaklaştırılan her düşünce, eylem veya tavır ‘hadise’ olma niteliğinden soyutlanır. Bizzat ‘İslâm geleneği’ kavramını mümkün ve anlamlı kılan, onun sürekliliğini ve dinamizmini sağlayan şey ise Müslümanların ortak bir anlam veya iletişim zemini içinde birbirlerini anlamaları ve tanımlarıdır. Bu daimi iletişim zemini veya ortamı ise Kur’ân’ın sembolik metin formlardan başka bir şey değildir. Kur’ân’ın sembolik metin formu kendilerini Müslüman olarak algılayan insanların zaten Kur’ân’ın teşkil ettiği anlam merkezi etrafında içinde varlıklarla ilişkiye girme tarzını gösterir. Bu ilişki tarzından hareketle Kur’ân’ın diğer varlık (metin) formları yorumlanır ve yeni ilişki tarzları içinde ele alınır.” Gelenekle ilgili olarak Tahsin Görgün şunları kaydetmiştir: “Klasik gelenek dinî metinlerin anlaşılması ve yorumlanmasını kendi tabii gidişatı içerisinde, özellikle dinin yaşanması veya dine uygun yaşamayla ilgili meseleler olarak kabul ederek metinlerin kendilerini bir problem olarak değil, onlar ile hayat arasında ortaya çıkan mesafenin kapatılması ile irtibatlı olarak ele almaktaydı. Bu yönden din anlaşılabilir ve yaşanırken de anlaşılıyordu. Bu çerçevede gelenek kendisini meselelerin tayini ve halli yönündeki gayretlerin taşıyıcı “şuuru” olarak kabul eder ki her türlü meselenin hem tanımlanmasını hem de halledilmesini içinde taşıyor; kendi kendisini yeniden üretirken aynı zamanda din ile irtibatlı bir şekilde hayatı da sürdürme iddiasıyla birlikte varlığını devam ettiriyordu. Bu noktada dinî metinler ile gelenek birbiri ile irtibatlı, hatta birbiri ile tamamen içli dışlı olmuş bu yönden gelenek muhtelif cihetlerden ıslaha yönelik tenkide maruz kalmakla birlikte, karşı karşıya kalınan meselelerin hallinde tayin edici zemini teşkil ettiği için, tenkidden daha çok “tahkike” konu edilerek, bir yük olarak değil, bir imkân olarak kabul edilmiştir. Görgün, Tahsin, *Anlam ve Yorum, Gelenek*, 2003, s. 20. Klasik gelenek kendi tarihi şartları içerisinde yaşanan dünya içinde ortaya çıkan sorunları halletmeye matuf olarak var olmuş ve bu çerçevede etkin olabilmıştır; klasik dönemin en önemli tarafı, siyasi otoritenin Müslümanların elinde olması ve dolayısıyla, toplumsal organizasyonun kendi otantik şartlarında gerçekleşmiş olmasıdır. Bundan dolayı bu otantik şartlar siyaseti, sömürge dönemi ile mukayese edildiğinde, etkisiz kıldığı için, İslâm bu şartlarda ortaya çıkan sorunlarla, bu dünya içinde gereği gibi ilgilenebilmiştir. Sömürge dönemi ile birlikte bu durum tamamen değişerek, siyasi alanda yaşanan bozgunun neticesinde bazı düşünürler tarafından bozgunun sorumlusu olarak gelenek görülmeye başlanmış; din ile gelenek birbirinden ayrılarak dinî muhafaza etmek için geleneğin feda edilebileceği gibi bir düşünce ortaya çıkabilmiştir. Görgün, Tahsin, *Anlam ve Yorum, dinî metinlerin anlaşılması ve yorumlanması*, Gelenek, İstanbul, 2003, s. 21-22.

hakikati İslâm geleneği için de geçerlidir. Binaenaleyh söz konusu gelenek mensuplarının, her daim aynı çizgiyi takip edememekle beraber tarih boyunca kendi usulleri çerçevesinde katkıda bulunmaya çalıştıkları söylenebilir.¹⁹⁵

Her yeni oluşumun hedefi büyümek ve gelişmek sonrasında ise istikrara kavuşmaktır. İşte bu istikrar sürecinin oluşması da olgunlaşmış şartlara, oturmuş temellere bağlıdır. Ana şablon oluştuktan sonra bütün iş buna göre işlemeye devam eder. Her yeni üye kendi kabiliyeti çerçevesinde bu yapıya katkıda bulunur, ihtiyaç olduğunu düşündüğü eklemeler ve çıkarmalar yapar. Başlangıçta ihtiyaca binaen basit bir formda neşet eden şerh kavramının gelişimi de aynı bu şekilde olmuştur. Zamanla “gelenek”ten devşirdiği katkı ile belli bir forma kavuşmuş ve istikrar bulduktan sonra da kendi bünyesinde bir “gelenek”i başlatmıştır. Buradan yola çıkarak “Şerh geleneği” kavramının genel ve özel olarak iki tanımından bahsetmek mümkün olmaktadır:

a) Genel Anlamda Şerh Geleneği: Sadece İslâm ilim ve kültür havzasındaki eserler değil, semavi kitaplar ve kutsal metinler başta olmak üzere dinî, felsefî ve hikemî eserler, kanunlar, kurucu siyasî metinler ve hukukî mevzuat ile neşîdeler/şiiirler ve nutuklar hemen hemen her ilim ve kültür muhitinde şerh ve hâşiye türünden çalışmaların konusu olmuştur.¹⁹⁶ İşte şerhin genel bir açıklama yöntemi olarak, muhtelif ilim dallarındaki birçok eserin daha iyi anlaşılması amacına hizmet etmesi anlamı, bize kavramın genel portresini anlatır. Bu yönüyle

¹⁹⁵ *Edebiyat Üzerine Düşünceler*'de Eliot, şairi ve şiirini gelenek üzerinden nasıl ifade edeceğine dair uzunca değerlendirmelerde bulunur. Onun değerlendirmeleri bir şarihin/şairin kendisinden önceki metin/şiirle kurduğu bağı değerlendirmek açısından önemlidir. O geleneğin eleştiri olmaksızın sadece taklitle var olamayacağını, geleneğe ancak bir gayretle erişilebileceğini söyler ve şöyle der: “Hiçbir şair, hiçbir sanatçı, kendisinden sonrakilere iletme isteği bütün bir dünya görüşünü tek başına veremez. Onun bize vereceği dünya görüşü, hayat felsefesi, geçmişteki şair ve sanatçıların görüşleriyle ilişkisi bakımından değerlendirilebilir. Onu tek başına değerlendiremezsiniz; onu ölümlerin arasına yerleştirip eserlerini onlarınki ile karşılaştırmalı ve mukayese etmelisiniz.” Bk. Eliot, T. S., *Edebiyat Üzerine Düşünceler*, trc: Sevim, Kantarcıoğlu, Paradigma, İstanbul, 2007; s. 2-3.

¹⁹⁶ Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, s. 15.

edebiyattan felsefeye, hadisten fıkha birbiriyle ilgili ilgisiz pek çok alanda şerh yönteminin sunduğu veriler doğrultusunda çalışmalar yapılmıştır.¹⁹⁷

b) Özel Anlamda Şerh Geleneği: Bir ilim dalında telif edilmiş bir eser üzerine müellifin kendisi yahut başkaları tarafından yazılan çok sayıda şerhin oluşturduğu eser silsilesi olarak açıklanabilir. Fıkıhta *el-Hidaye* şerhleri, hadiste *Muvatta* şerhleri, tefsirde Teftazânî'nin (ö. 792/1390) *Keşşâf* hâşiyesinin şerhleri ve felsefede metafizik şerhleri gibi birçok farklı disiplin içerisinde bu gelenek devam etmiştir. Özel şeklinde isimlendirdiğimiz kategoride yer alan eserler, genel şerh geleneği kapsamına da girerken, genel şerh geleneği kapsamında değerlendirilen kitapların tamamını özel şerh geleneği kısmına dâhil edemeyiz.

II. FIKIH ŞERH GELENEĞİNİN OLUŞMA SÜRECİ

İslâm öncesi varlığı bilinen şerh geleneğinin İslâmî ilimler çalışmalarındaki yeri erken dönemlere kadar uzanmaktadır. Fıkıh ve hadis şerh çalışmalarının yanı sıra İslâmî ilimlerle yakından veya uzaktan irtibatlı pek çok alanda şerh çalışmalarının kökleri öncelikle Kur'ân'ı anlamaya yönelik çabalara dayanmaktadır.¹⁹⁸ Fıkıh ilminin iki ana kaynağı olan Kur'ân ve sünnetin doğru anlaşılması ile ilgili gerçekleştirilen bu çabanın fıkıh başta olmak üzere birçok alana sirâyet ettiği ve bununla da kalmayıp bu alanlardaki yazım türü konusunda

¹⁹⁷ Hatta Aristoteles'in neredeyse bütün eserlerini bir kez ya da daha fazla sayıda şerh etmiş olan İbn Rüşd'ün hayatı boyunca şerh etmeyi bir yöntem olarak kullanarak felsefe yaptığı ve Aristoteles felsefesi geleneğinde felsefe yapmanın yolunun şerh etmek olduğu da söylenmiştir. Bk. Macit, *İbn Rüşd ve Metafizik Şerhleri*, s. 8.

¹⁹⁸ Karacabey, "Hattâbî'nin Hadis İlmindeki Yeri", Kortantamer, *Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi*, Türkan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 23. Karapınar, "Hadis Şerhlerinde Kullanılan Yorumlama Biçimleri", *Marife*, yıl 9, s. I, Bahar 2009; Bu konuda Kortantamer şunları ifade etmektedir: "Şiir metinlerinin şerhi, İslâm kültür dünyasında varlığının bütün karakteristik çizgilerini tıpkı filoloji, belâgat, tarih, biyografi ve benzeri birçok dal gibi Kur'ân'ı ve onun i'cazını daha iyi anlamaya yönelik araştırmalara borçludur. Aslında klasik metin şerhinin ulaştığı ustalığın tam bir planını sık sık Kur'ân tefsirleri arasında bulmak mümkündür; çünkü ideal şerh modelinin ortaya çıkışında bunların rolü büyük olmuştur. Bu modele ayrıntılı filolojik açıklamalar yanında belâgat bilgilerinden de yararlanılır ve nüzul sebepleriyle ilgili bütün rivâyetler, konuyla ilgili kıssalar verilir. Bütün bunların ışığında anlam sağlıklı bir şekilde tespit edilir. Kortantamer, *Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi*, s. 2; Tefsir konusunda bk. İsmail Cerrahoğlu, *Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1968.

belirleyici rol üstlendiği söylenebilir. Nasların doğru anlaşılması ve yorumlanması için biri ötekine muhtaç olduğundan dolayı, birini anlamak amacıyla geliştirilen usulün benzeri, ötekine de uygulanmıştır.¹⁹⁹

Hadis ilminde rivâyet aktarımının metinler arası bir nakle dönüşme süreci ile tasnifin yerleşmesi ve olgunlaşması arasında var olduğu kabul edilen paralellik,²⁰⁰ aslında yazılı faaliyet şeklinde icra edilmeye başlanan bütün ilim dalları için sabit olan bir hakikattir. Zira muhafaza işi yazıya tevdi edilince metin, zihnin yükünü hafifletmiş ve böylece zihnin malzeme üzerinde düşünmesine fırsat tanımıştır.²⁰¹ Bu durum, fikhî malzeme üzerinde gerçekleşen mesainin ve dolayısıyla elde edilen verilerin sayısının ve niteliğinin artmasına, dolayısıyla da fıkıh ilmi çatısı altında değişik yazım türlerinin ortaya çıkmasına da zemin teşkil etmiştir.

Temel meselelerini fikhî ahkâm ve bununla ilintili mevzuların oluşturduğu eserler, özellikle mezheplerin teşekkülünü takip eden dönemde şerh ve muhtasar gibi ana yazım türlerinin oluşumunu hazırlamış; bu eserlerde ortaya konan metodolojik yaklaşımlar da zamanla hilaf gibi alt edebi türlerin doğmasına yol açmıştır. Fıkıh alanında süreç içerisinde çıkan bu literatür büyük oranda mezhep düşüncesi ile ilişkilidir. Kaleme alınan eserler kimi zaman farklı fikhî ekoller arasındaki ihtilaflara veya tartışılan konulara değinirken, kimi zaman aynı fıkıh ekolündeki müçtehitlerin görüş ayrılıklarını ele almıştır. Bunlara ilave olarak, mezhep birikimini kuşatmak ve bunu sonraya aktarmak şeklindeki çabalar da fikhî konuları farklı yöntemlerle yazmayı tetikleyen etkenlerden biri olmuştur. Bu nedenle, fıkıhın bir disiplin olarak mezhep olgusu üzerinden gelişimini

¹⁹⁹ Karapınar, “Hadis Şerhlerinde Kullanılan Yorumlama Biçimleri”, *Marife*, yıl 9, s. I, bahar 2009, s. 60.

²⁰⁰ Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 23.

²⁰¹ Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 23.

sürdürdüğünü, bunun birbirini besleyen ve birbirine bağlı halkalar şeklinde eser ve yazım türleri doğurduğunu söylemek mümkündür.²⁰²

Kur'ân ve hadis metinlerini anlama ve yorumlama faaliyeti diğer birçok dinî ilim dalı gibi fıkıhta da merkezî bir önem taşımış, sınırlı metinlerden hayatın bütün alanlarına ışık tutacak genel ve özel hükümlerin çıkarılması müçtehitlerin temel uğraşı alanı olmuş, fıkıh usulü ilmi de bu çabanın ürünü olarak doğmuştur. Bu süreçte istidlâl kelimesi bir yönüyle fakihlerin düşünce ve çözüm üretme metotlarını, diğer yönden de mevcut çözümlerin dinin ana kaynaklarıyla irtibatlandırılması ve temellendirilmesi faaliyetini tanıtan anahtar kavramlardan biri olmuşken,²⁰³ söz konusu mezhep nosyon ve birikiminin yazılı formda ifadesi görevi de büyük oranda şerhler vasıtasıyla yerine getirilmiştir.

Fıkıhın tedvîninden sonra farklı ve daha ayrıntılı çalışmaların önü açılmıştır. Fakihlerin önünde artık kendilerine yol gösterecek rehber niteliğinde metinlerin bulunması, onların bu yönde sarf edecekleri gayretleri muhtelif mecralara yönlendirmelerine vesile olmuştur. Böylelikle onlar başka bazı etkenlerin de teşvikiyle ellerindeki birikimi değerlendirmeye, incelemeye ve birçok açıdan aidiyet hissi besledikleri mezhep imamlarına dayanan malumatı anlama çabası içerisine girmiştir. Binaenaleyh daha önce tedvîn ve tasnif edilen eserlerin anlaşılması, yorumlanması ve şârihin yaşadığı döneme aktarılması hususunda gösterilen gayretler neticesinde, ilk olarak hicri dördüncü asırda ilk fikhî şerhler yazılmaya başlanmıştır. Zaman içerisinde yoğunluğunu arttırarak ana telif türlerinden biri olan şerh edebiyatı dâhilindeki eserler sonraki fakihlerin eğitim ve sosyal hayatlarının birer vazgeçilmezi haline gelmiştir. Diğer mezhepler bu tezin amacını aştığı için sadece Hanefî gelenek içerisinde metin üretimi ve şerhlerin gelişimi hakkında genel bir bilgi verilecektir.

²⁰² Kızılkaya, *Küllî Kâideler*, s. 114. Usul ilminin bir edebî tür olarak ortaya çıkışı, mezhep nosyonunun kurumsallaşması ve buna bağlı olarak mezhep odaklı fıkıh metinlerinin ortaya çıkışı birbirinden bağımsız ele alınamayacak süreçlerdir. Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 19.

²⁰³ Koca, “İstidlâl”, *DİA*, 323-24.

A. Hanefî Mezhebinin İlk Yazılı Metinleri

Müsteşriklerin ısrarlı inkârlarına ve sistematik menfî yorumlarına rağmen²⁰⁴ son zamanlarda yapılan araştırmalar, diğer İslâm ilimlerinde olduğu gibi fıkıh sahasında da tedvînin sahâbe devrine hatta nüve olarak Hz. Peygamber devrine kadar uzandığını ortaya koymuştur.²⁰⁵ Bugünkü anlamda risalelerin telifi sahabe devrinin sonlarında başlamış ve Emeviler devrinde gelişmiştir. Ancak daha öncesinde bunlara kaynaklık edecek olan fıkıh yazıları mevcuttur.²⁰⁶

²⁰⁴ Goldziher, Ignaz, *İslâm Kültür Araştırmaları*, Otto, Ankara, 2019.

²⁰⁵ Sezgin, Fuat, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, Otto, Ankara, 2015; Azami, M. Mustafa, *İlk Devir Hadis Edebiyatı ve Peygamberimizin Hadislerinin Tedvîn Tarihi*, trc. Hulusi Yavuz, İz Yayıncılık, İstanbul, 1993.

²⁰⁶ Karaman, Hayrettin, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 147. 1- Hişam b. Urve babasına ait olan çok sayıda fıkıh yazmalarının Harre günü yandığı ve babasının buna çok üzüldüğünü söylemiştir. 2- Hz. Peygamber'in sahabeye ilettiği yazılı emirlerin fikhî meseleler içerdiği bilinmektedir. Bununla ilgili olarak Ömer b. Abdülaziz, halife olmasını takiben geldiği Medine'de biri Hz. Peygamber'e diğeri Hz. Ömer'e ait olan "Kitâbu's-sadakât" ismindeki iki eski yazının bulunması ve bulunması ardından da istinsah edilmesi emrini vermiştir. 3- Enes b. Malik Hz. Ebû Bekr'den Zekât'ın farzları ile ilgili bir yazı almıştır. 4- Hz. Ömer'in torunu vefatından sonra onun kılıcında hayvanların zekâtı ile ilgili fikhî meseleleri içeren bir sahife bulduğunu anlatmıştır. 5- Hz. Ali'nin oğlu İbnü'l-Hanefiyye babasının, Hz. Peygamberin zekâtla ilgili emirlerini içeren bir sahifeyi kendisine verdiğini aktarmıştır. 6- Hz. Peygamber'in teşri yöntemi ile ilgili olarak Sa'd b. Ubâde'ye (ö. 15/636) ait olduğu söylenen bir kitaptan bahsedilmektedir. 7- Hz. Ömer'in "kadâ" konusunda Ebû Musa el-Eş'arî ile Muaviye'ye yazdığı iki meşhur risale bazıları tarafından fıkıh eseri olarak görülme de önemlidir. Bu zikredilenler fikhî risaleler olmaktan ziyade fikhî fetvalar ya da fikhî dâbıtarlar olarak isimlendirmek daha uygun olur. Fikhî risaleler olarak değerlendirebileceğimiz eserler cem ve telif hareketi zamanında yazılmıştır. Bunlardan en eski tarihli olan "Hz. Peygamber şöyle hüküm verdi, Hz. Peygamber şöyle dedi" ve "Kıyamet gününe kadar olacak olaylar" başlıklarıyla yazılmış Amr b As'ın öğrencisi Hüseyin b. Şüffâ b. Matî' el-Esbahî'ye (ö. 129/746) ait olan iki risaledir. Zeyd b. Sabit'in (ö. 45-665)de bu yazılanlara benzer bir eser telif etmiştir. Zeyd b. Sabit'in öğrencisi Kubeysa (ö. 86/705) hocasından feraiz konusunda bir eser nakletmiştir ki sonraki dönemlerde çokça meşhur olan bu esere dayanarak İmam Malik ve İmam Şafî'nin eserlerinin ferâiz kısımlarını telif ettikleri ifade edilmektedir. Yine sahâbilerin hükmünü bilmedikleri mevzuları yazarak diğer sahâbîlere sordukları ve bu sorulara verilen cevaplarında fikhî risaleler olarak ortaya çıkmasını temin etmiştir. Mesela Nâfi b. Ezrak Abdullah b. Abbas'a "akrabanın mirastaki payı" ile "çocukların katli" meselelerini sorduğu nakledilmiştir. Bu dönemde diğer dinlerle ilgili fikhî mesaili de içeren pek çok kitabın yazıldığı; Yermuk savaşı sırasında Abdullah b. Ömer'in yanında kitap yüklü iki deve bulunduğu da nakledilmiştir. Sahabeden kendilerine ulaşan bu risalelerle meşgul olan tâbiîn döneminde Şabî'nin (ö. 104/722) zekât, ferâiz ve cerâhât konularında yazdığını, Dahhâk b. Mezâhim'in (ö. 105/723) öğrencisine "Kitabu Menasiki'l-hac" isimli bir eser imla ettirdiği ve yine "Helal ve Haram" konusunda yazdığı da aktarılmıştır. Bablara göre tasnif edilmiş ilk fıkıh kitaplarının telifi hicri ilk yüzyılın sonlarında olmuştur. *Fetavâ-yı Zühri*'nin üç, *Fetavâ-yı Hasan Basrî*'nin ise fıkıh baplarına göre düzenlenmiş yedi kitaptan/ciltten mürekkep olduğu aktarılmıştır. (İbn Teymiyye, *İlam*, Kahire, 1/26, 1325) bu şekilde bilinen en kadim eser olan *es-Sünen fi'l-fıkıh* ise Mekhûl b. Şihrâb'a (ö. 116/734) aittir. Rey ve hadis taraftarları arasında zuhur eden gerilim her iki alandaki tedvîn faaliyetlerini de menfî yönde etkilemiş olsa da bu dönemde yazılan eserlerden bize ulaşanlar olmuştur. Bunlar Süleym b.

Hanefî fıkıh ekolü, hicrî ilk iki yüzyılda Irak bölgesinde doğup gelişen ehl-i re'y ve Irak fıkıhı içinde tabii bir seyir takip ederek meydana çıktığı için mezhebin hukuk doktrininin ve metodolojisinin oluşmasında ilk dönemlerin belirgin bir etkisinin bulunması tabiidir. Bununla birlikte Hanefî fıkıhı asıl Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin görüşleri etrafında oluşmuş, Ebû Yûsuf'un (ö. 182/798) telifleri ve özellikle İmam Muhammed'in zâhirü'r-rivâye eserleri doktrinin tesbitinde ve belirginleşmesinde önemli katkıda bulunmuş, çeşitli bölgelere dağılarak eğitim, tedvîn ve kadılıkla meşgul olan sonraki nesil Hanefî fakihlerince de bu doktrin zenginleştirilerek geliştirilmiştir.²⁰⁷

Hanefî mezhebinin kurulup yayılmasının ana sebeplerinden biri Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin ortaya koydukları fikhî birikimin kendi dönemlerinden itibaren tedvîn edilmeye başlanması ve bu faaliyetin ileriki dönemlerde artarak devam etmesidir.²⁰⁸ Mezhebin bu ilk döneminde kaleme alınan eserler mezhebe müntesip olan sonraki âlimler nezdinde temel kaynak olma vasfını kazanırken, fıkıhın alt disiplinleri ile farklı yazım türlerinin neşet etmesinin de önünü açmıştır.

Adına istinaden mezhebin tesmiye edildiği Ebû Hanife'nin, fıkha dair bizzat kendisine ait olduğu söylenebilecek bir eseri bulunmamaktadır. Kaynaklarda zikri geçen ve kendisine aidiyetinde müşkil bulunmayan eserler ise genelde akaid bahislerini konu edinmektedir.²⁰⁹ Bunlar haricinde ona ait olduğu söylenen *Risâle*

Kays'ın (ö. 95/714) bir kitabı, Katâde b. Diâme'nin (ö. 118/736) *Kitâbü'l-menâsik*'i, Zeyd b. Ali'nin (ö. 122/740) *Kitâb Menâsiki'l-hac ve âdâbihi* ile *Kitâbu'l-mecmu'*udur. Abdullah b. Mesud (ö. 32/653) rey mektebinin ilk temsilcisi kabul edilmektedir. Ondan sonra Alkame b. Kays (ö. 962/681), Esved b. Yezid (ö. 75/694), Hammâd b. Ebî Süleyman (ö. 120/738) ile Rebîâtü'r-Rey olarak meşhur olan Rabîa b. Ebî Ferruh et-Teymî (ö. 136/752) bu ekolün temsilcileri olarak meşhur olmuşlardır. Ebû Hanife Hammâd b. Ebî Süleyman'ın, İmam Malik ise Rebîâtü'r-rey'in talebesi olmuştur. Sezgin, Fuat, *GAS*, Hicazi Tercümesi, I/3, 3-9.

²⁰⁷ Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", *DİA*, XVI, 8.

²⁰⁸ Ebû Hanîfe'den önce fıkıhın yazıldığı, meselâ Kadî Şurayh, İbrâhim en-Nehaî ve Hammâd b. Ebî Süleyman gibi isimlerin teliflerinin olduğu söylene de sistematik bir tedvînin ilk defa Ebû Hanîfe tarafından başlatıldığı söylenebilir. Ebû Hanîfe ve öğrencileri tarafından kırk kişilik bir ekiple meselelerin tartışılıp karara bağlandığı bir "fıkıh akademisinden" söz edilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Muhammed Hamidullah, "Codification of Muslim Law by Abuhanifa", *60. Doğum Yılı Münasebetiyle Zeki Velidi Togan'a Armağan*, İstanbul 1950-55, s. 369-378; Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", *DİA*, XVI, 1-21.

²⁰⁹ Özel, "Hanefî Mezhebi", *DİA*, XVI, 21.

fi'l-ferâiz, *Fetâvâ Ebî Hanîfe*, *el-Maksûd fi's-sarf* ve *Marifetü'l-mezâhib* adlı eserlerin Brockelmann ve Sezgin tarafından kütüphane kayıtları verilmekteyse de bu eserlerin Ebû Hanîfe'ye aidiyetini ihtiyatla karşılamak daha uygun görünmektedir.²¹⁰ Nitekim bahsi geçen eserlerden *Marifetü'l-mezâhib*'in gerek üslûp ve yazım tekniği bakımından, gerekse içerisinde daha sonraki dönemlerde teşekkül etmiş itikadî fırkaların zikredilmesi sebebiyle Ebû Hanîfe'ye ait olmadığı hususu büyük kuvvet kazanmıştır.²¹¹

Ebû Hanîfe, fikhî meseleleri icthad ehli talebelerinden oluşan ders halkasında onlarla birlikte ele alıp tartıştıktan sonra ortaya çıkan çözümleri yazdırıyordu. Bu şekilde bir taraftan Hanefî mezhebinin çeşitli konularla ilgili görüşleri toplanırken bir taraftan da ortaya çıkan icthadların belli kitap ve bab başlıkları altında bir araya getirilerek tasnif ve tedvîni sağlanıyor, bu ise daha sonra kaleme alınacak sistematik fikhî kitapları için bir temel oluştuyordu. Ebû Hanîfe'den sonra bu ders halkalarını devam ettiren Ebû Yûsuf, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî ve Züfer b. Hüzeyl (ö. 158/775) gibi önde gelen talebelerin, hocalarının görüşleriyle birlikte kendi görüşlerini de imlâ ve telif yoluyla talebelerine aktardıkları bilinmektedir.²¹²

Ebû Hanîfe'nin meşhur iki talebesinden biri olan Ebû Yûsuf, Hanefî mezhebinde eser telif eden ilk kişi olma vasfıyla ayrıcalıklı bir konuma sahiptir.²¹³

²¹⁰ Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe", *DİA*,

²¹¹ Abdülalîm, I/1, s. 163-177.

²¹² Hoyladı, Adnan - Soner Duman, "Ebû Hanîfe'nin Ders Halkası ve Onun Meşhur Olmayan Öğrencilerinin Hanefî Düşüncesinin Teşekkülüne ve Yayılmasına Katkıları", *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2020/1, sayı: 41, s. 1049-1064; Özel, "Hanefî Mezhebi", *DİA*, XVI, 21.

²¹³ Ögüt, Salim, "Ebû Yûsuf", *DİA*, X, 264. Ebû Hanîfe'nin fikhî ilk tedvîn eden kişi olduğu iddiaları ile ilgili olarak bk. Muvaffak b. Ahmed el-Mekkî, I, 393-394, M. Ebû Zehre, s. 189. Ayrıca bu hususla ilgili olarak şu değerlendirme yapılmıştır: "Dönemin ilim ve öğretim geleneğinde yazdırma (imlâ) usulünün bir hayli yaygın olması, Ebû Hanîfe'nin vefatı sırasında İmam Muhammed'in on sekiz yaşında olduğu ve kitaplarında yer alan fikhî tartışmalarla hocalarına nispet ettiği görüşleri daha sonra hâfızasından yazdığını var saymanın zorluğu göz önünde bulundurulursa, birçok müellifin Ebû Hanîfe'yi fikhî ilmini ilk tedvîn eden kişi olarak tanıtmayı yanlış olmaz. Öyle anlaşıyor ki burada tedvînle veya çeşitli kaynaklarda rastlanılan "Ebû Hanîfe'nin kitapları" ifadesiyle, Ebû Hanîfe'nin ilim meclisinde cereyan eden fikhî tartışmaların ve beliren temayüllerin çeşitli öğrenciler tarafından yazılması, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in eserlerinin de bu mecliste tutulan notlar ve derlenen bilgilerden hareketle kaleme alınmış olması kastedilmektedir." Bk. Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", *DİA*, XVI, 8.

Mali hukuk alanında yazdığı *Kitâbü'l-Harâc*'ı, Ebû Hanîfe ile İbn Ebû Leylâ'nın ihtilâf ettiği konuları ele aldığı *İhtilâfû Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ*'sı, Ebû Hanîfe tarafından imla yoluyla İmam Muhammed'e yazdırılan *Siyerü's-sağîr*'e, Evzâî'nin *Kitâbü Siyeri'l-Evzâî* adlı eserinde yaptığı eleştirilere cevap mahiyetinde kaleme aldığı *Kitâbü'r-Red ale's-Siyeri'l-Evzâî*'i ve oğlu Yûsuf'un babası yoluyla Ebû Hanîfe'den rivâyet ettiği bazı hadisleri ve fikhî görüşleri ihtiva eden *Kitâbü'l-Âsâr*'ı, Ebû Hanîfe'nin müsnedi mahiyetindedir.²¹⁴ Ebû Yûsuf'un kaleme aldığı eserler kendi alanlarında öncü olmak sıfatıyla büyük önem taşımakla beraber, sonraki dönem mezhep âlimlerinin temel aldıkları metinler, daha çok İmam Muhammed'in kaleme aldığı eserler olmuştur. İmam Muhammed'in bir konuya münhasır olmadan fıkıh bahislerinin büyük yekûnunu ihtiva eder şekilde yazdığı eserlerinin bu özelliği onun sonraki mezhep müntesipleri tarafından odak noktası olarak görülmesine katkı sağlamıştır.

Kendi görüşleri yanında Ebû Hanîfe'den ve onun diğer talebelerinden öğrendiklerini yazarak mezhebin fikhî görüşlerini bir bütün halinde tasnif edip sonraki nesillere aktaran ilk kişi olan İmam Muhammed, fıkıh ilminin gelişmesi açısından önemli bir dönüm noktası olan fikhî konuların kitâb, bâb ve fasıllara ayrılarak yazılması, ekolün görüşlerinin orijinal bir metoda göre kayıt altına alınıp belli bir sisteme oturtulması hususunda öncü olmuştur.²¹⁵ Onun mezhep görüşlerini kayda geçirmek suretiyle telif ettiği bu eserler, rivâyet açısından kuvvetli bulunduğu için zâhirü'r-rivâye, muhtevası Hanefî fikhının temelini teşkil ettiği için de “mesâilü'l-usûl/el-usûl”²¹⁶ olarak adlandırılmıştır.²¹⁷ Hanefî fikhının ilk ve en

²¹⁴ Ögüt, “Ebû Yûsuf”, *DİA*, X, 264.

²¹⁵ Taş, “Şeybânî”, *DİA*, XXXIX, 40.

²¹⁶ el-Asl ve usul kelimelerinin ilk dönem hadisçilerince yazıya geçirdikleri hadis malzemesi için kullanıldığı, muhaddislerin ezberledikleri metinleri yazdıkları ve asl/usul dedikleri şahsi kayıtları yanlarında bulundurdıkları söylenmiştir. Bk. Toprak, Mehmet Sait, *Talmud ve Hadîs*, Kabalcı, İstanbul, 2012, s. 310.

²¹⁷ Kaya, “Zâhirü'r-rivâye”, *DİA*, XLIV, 101. Şeybânî'nin adı geçen eserlerini zâhirü'r-rivâye şeklinde ifade etme geleneğinin ilk defa ne zaman başladığını tespit etmeye çalışan Bedir, kavramın ilk defa Orta Asyalı hukukçular tarafından kullanıldığını şu sözlerle ifade etmektedir: “Tahâvî *el-Muhtasar*'ını sadece Şeybânî'nin belli başlı veya zâhirü'r-rivâye olan eserlerine dayandığı iddiasında değildir. Hatta bazı meselelerde Tahâvî ile Mervezî'nin üç Hanefî hukukçunun görüşlerini ifade ediş biçiminde ciddi farklar görülmektedir ki bunun sebebi Tahâvî'nin üç imamın görüşlerini tespitinde farklı kaynakları da kullanmış olmasıdır... Kerhî'nin *el-*

güvenilir kaynaklarını oluşturan bu eserler *el-Asl (el-Mebsût)*, *ez-Ziyâdât*, *el-Câmiu'l-kebîr*, *el-Câmiu's-sağîr*, *es-Siyerü'l-kebîr* ve *es-Siyerü's-sağîr*'den müteşekkil altı kitaptır.²¹⁸ Bu eserler İmam Muhammed'den tevâtüren aktarıldığı için zâhirü'r-rivâye olarak isimlendirilmişlerdir.²¹⁹

İmam Muhammed'e nispeti zâhirü'r-rivâye kadar güçlü ve meşhur olmayan ikinci derecede kaynak değerine sahip rivâyetlere ve bunları içeren metinlere nevâdir adı verilmektedir. Nâdirü'r-rivâye eserleri, zâhirü'r-rivâye gibi sahih olarak nakledilmemiş olan *el-Keysâniyyât*, *el-Hârûniyyât*, *el-Cürcâniyyât* ve *er-Rakkıyyât* gibi İmam Muhammed'in, *el-Mücerred* ve *el-Emâli* gibi Ebû Hanîfe'nin diğer öğrencilerinin eserleri ile ashâbü's-selâseye ait olmakla beraber İmam Muhammed'in eserlerinde yer almayıp sonraki fakihler tarafından toplayanın ismine nispetle “Nevâdirü falân” şeklinde anılan eserlerle nevâdir müellifleriyle aynı dönemde yaşayan bazı fakihlerin Ebû Hanîfe'nin talebelerinden aktardıkları, fakat müstakil bir metin haline getirip getirmediikleri bilinmeyen rivâyetlerden müteşekkildir.²²⁰

Hanefî mezhebi tarihinde şerh faaliyetlerinin başlamasında bu ilk kaynaklar öncü olmuşlardır. Bilhassa İmam Muhammed'in eserleri kendinden sonra gelen mezhep imamları tarafından şerh edilmeye, meselelerin dayandığı asıllar delilleriyle birlikte serdedilmeye çalışılmıştır. İmam Muhammed'in mezhebin teşekkülünde büyük katkısı olan zâhirü'r-rivâye eserlerinin sonraki dönemlerde

Muhtasar'ı ve bağdatlı Kudûrî'nin ona şerhi ve yine Kudûrî'nin kendi *el-Muhtasar*'ı ile geniş eseri *et-Tecrid*'i de zâhirü'r-rivâye terimini hiçbir şekilde kullanmaz ve Şeybânî'nin sadece belli başlı eserlerine dayandıklarını da söylemezler. Dahası Orta Asya geleneğinde görülen zâhirü'r-rivâye, nâdirü'r-rivâye ve vâkıat şeklindeki hukukun farklı yetkinlik düzlemlerine sahip üç farklı önerme tipi arasında terimsel veya kavramsal bir ayrımı da Orta Asya ve Horasan dışındaki hukukçularda rastlanmamaktadır”. Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 54.

²¹⁸ Özel, “Hanefî Mezhebi”, *DİA*, XVI, 21. Kaynakların büyük çoğunluğu zâhirü'r-rivâye'nin bahsi geçen altı eserden oluştuğu konusunda mütefiktirler. Ancak son dönemlerde *es-Siyerü's-sağîr*'in bu gruba dâhil olmadığı ve zâhirü'r-rivâye eserlerin beş eserden müteşekkil bir kavram olduğu ile ilgili görüşler de serdedilmiştir. Bk. Kaya, “Zâhirü'r-rivâye”, *DİA*, XLIV, 101-102; Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 49-50; 52, 60. Ayrıca eserlerin içeriği ile ilgili bilgi edinmek için bk. Kaya, “Zâhirü'r-rivâye”, *DİA*, XLIV, 101.

²¹⁹ Bilmen, *Hukuku-ı İslâmiyye Kamusu*, I, 322; Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 403-404.

²²⁰ Kâtib Çelebi, II, 1282; Kaya, “Nâdirü'r-rivâye”, *DİA*, XXXII, 278-279; Bilmen, *Hukuku-ı İslâmiyye*, I, 322.

şerh faaliyetlerine “metin” unsuru olarak dâhil olma ve şerh edilme oranlarında, şerhe mazhar olan metinlerin en önemli özelliği olan kısa ve özlü anlatıma sahip olma vasfının belirleyici olduğu görülür. Yine eserlerin konu çeşitliliğinin de şerh edilme hususunda etkin olduğunu söyleyebiliriz. Zira bu eserler arasında daha sonraki mezhep âlimleri tarafından en çok şerh edilenleri *el-Câmiu’l-kebîr* ile *el-Câmiu’s-sağîr* olmuştur. Söz konusu iki eser konu çeşitliliği ve küçük hacim niteliklerini beraber taşımakta bu yönüyle aynı gruba dâhil diğer dört eserden ayrılmaktadır. En çok hicrî VI. yüzyılda olmak üzere IV., IX. ve hatta XIV. asırda yazılan şerhlerine rastlayabildiğimiz her iki eserin kaynaklarda geçen ayrı ayrı kırkın üstünde şerhi yer almaktadır. İmam Muhammed’in zâhirü’r-rivâye eserleri arasında ilk olarak telif edilmekle meşhur *el-Asl* büyük hacmi ve meseleleri açık bir dille anlatması yüzünden İmam Muhammed’in camileri kadar çok sayıda şerhe konu olmamıştır.²²¹ Kaynaklarda onun üç tanesi V. yüzyılda, bir tanesi ise V. ya da VI. yüzyılda telif edildiği söylenen dört şerhine yer verilmektedir.²²² İmam Muhammed’in önceki eserlerine yaptığı ilâvelerden meydana gelen bir çalışma olan *ez-Ziyâdât* ile ilgili olarak, V., VI. ve VII. yüzyılda üçer, VIII., IX. ve X. yüzyılda da birer tane olmak üzere toplamda on üç adet şerh çalışması kaydedilmiştir.²²³ Devletler hukukuna dair Şeybânî’nin yazdığı *es-Siyerü’l-kebîr* ve *es-Siyerü’s-sağîr*’den ilk olarak yazdığı *es-Siyerü’s-sağîr* ile ilgili herhangi bir şerh çalışması bulunmamakla beraber *es-Siyerü’l-kebîr*’in iki tanesi V. yüzyılda birer tanesi de VII. ve XIII. yüzyılda olmak üzere dört şerhi bulunmaktadır. İmam Muhammed’in *ez-Ziyâdât*’ı yazdıktan sonra karşılaştığı fer’î meselelerle ilgili görüşlerini içeren fakat zâhirü’r-rivâye kapsamında değerlendirilmeyen *Ziyâdâtü’z-Ziyâdât* eserinin ise üç şerhi bulunmaktadır.

Şeybânî’nin eserlerinin yüz yirmi civarında şerhi mevcuttur. Otuz iki şerhle VI. yüzyıl Şeybânî şerhinin en çok görüldüğü dönemdir. Onu yazılan şerh sayısı

²²¹ Boynukalın, *Şeybânî’nin Kitâbü’l-Asl Adlı Eserinin Tanıtımı*, s. 120.

²²² *el-Asl*’ın *Keşfü’z-zünûn*’da adı geçen Şemsüleimme Halvânî (452/1060) şerhinin *el-Asl*’ın değil de onun Hâkim eş-Şehîd el-Mervezî (334) tarafından yapılan *el-Kâfi*’nin şerhi olduğuna dair açıklamalar ile *el-Asl*’ın diğer şerhleriyle ilgili değerlendirmeler için bk. Boynukalın, *Şeybânî’nin kitâbü’l-asl adlı eserinin tanıtım* s. 120-122.

²²³ Habeşî, *Câmiu’s-şurûh ve’l-havâşî*, II, 1013-1015; Bedir, “ez-Ziyâdât”, *DİA*, XIVL, 483.

birbirine neredeyse eşit olan IV. ile V. yüzyıldaki şerhler takip etmektedir. VI. yüzyılda zirveye ulaşan Şeybânî şerhlerinin sayısı, bu yüzyıldan sonra düşüşe geçmiş; X. ile XIII. yüzyıl aralığında hiç görülmemiş; XIV. yüzyılda ise birer adet *el-Câmiu'l-kebîr*²²⁴ ile *el-Câmiu's-sağîr*²²⁵ şerhi yazılmıştır.

İmam Muhammed'in söz konusu eserlerinin, Hanefî mezhebinin ilk yazılı kaynakları olarak İslâm hukuk tarihinde metin-şerh şeklindeki düalist yapıyla kaleme alınan ilk şerhlerin telifinin başlamasında doğrudan bir rol üstlenmekle beraber; mezhep birikimini daha kısa ve özlü bir şekilde ifade etmeyi amaçlayan ilk muhtasarların dayandığı temel eserler olmak vasfıyla da fıkıh şerh geleneğinin inşasında dolaylı bir etkiye sahip olduğu söylenebilir. Bilhassa *el-Câmiu'l-kebîr* ile *el-Câmiu's-sağîr* Irak ve Mâverâünnehir olmak üzere iki gelenekten²²⁶ şârihler tarafından şerh edilmek suretiyle, Hanefî mezhebinde şerh hareketinin başlamasında başat rol üstlenmiştir. Elimize ulaşan kaynaklar itibariyle ilk şârih olarak değerlendirdiğimiz Cessâs, İmam Muhammed'in eserlerini de şerh etmiştir. Bunlardan *Şerhu'l-Câmi'i'l-kebîr* günümüze ulaşmıştır. Bunun yanında günümüze ulaşmasa da Cessâs'ın İmam Muhammed'in *el-Câmi'u's-sağîr*'ini de şerh ettiği bilinmektedir.

B. Klasik Dönem Sonrası Yazılı Kaynaklar

Ağırlığını Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının görüşlerinin oluşturduğu Irak fıkının Hanefî mezhebi olarak teşekkülünde ilk nesillerin tedvîn faaliyeti kadar, bu fıkın Irak ve komşu bölge âlimleri ve halkları tarafından benimsenmesinin ardından değişik mezhep sempaticanları ve müntesipleri arasında baş gösteren ilmi

²²⁴ Sezgin, GAS, I-3, 63.

²²⁵ Habeşî, *Câmiu's-şurûh ve'l-havâşî*, II, 725-731.

²²⁶ Farklı bölgelerde gelişen Hanefî fıkıh ekolleri ve bunun literatüre yansımaları için bk. Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", *DİA*, XVI, 9; Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 43-80.

tartışmalarla²²⁷ bunun tarafları sevk ettiği tedvîn faaliyeti de etkili olmuştur.²²⁸ Bu ikinci tedvîn faaliyeti kapsamında değerlendirebileceğimiz usul çalışmaları ile fıkıhın her alanında kullanılacak olan muhtasar ve şerhler arasında oldukça güçlü bir bağdan söz etmek mümkündür. Zira söz konusu üç alana dair ilk örneklerin hicrî IV. (X.) yüzyılda ortaya çıkmasının sadece tesadüf ile açıklanması zordur.

İmam Muhammed'in Ebû Hanîfe ve talebelerine ait görüşleri topladığı ilk kaynaklardan sonra farklı bölgelerde oluşan fıkıh birikimi tafsilata yer verilmeden özet halde tedvîn edilmiştir. Delilleri kaydetmeden oluşan bu muhtasar metinler daha sonra şerh edebiyatının ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Zira fûrû fıkıh alanında yazılan metinler genellikle muhtasar metinler üzerinden gelişmiştir.²²⁹

Bu bağlamda Hanefî mezhebinde Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin (ö. 321/933) *el-Muhtasar*'ı, Hâkim eş-Şehîd'in (334/945) *el-Kâfî*'si, Kudûrî'nin (ö. 428/1037) *el-Muhtasar*'ı, Alâeddin es-Semerkindî'nin (ö. 539/1144) *Tuhfetü'l-fukahâ*'sı, Burhâneddin el-Mergînânî'nin *el-Hidâye*'si, Abdullah b. Mahmûd el-Mevsîlî'nin (ö. 683/1284) *el-Muhtâr*'ı, Muzafferüddin İbnü's-Sââtî'nin (ö. 694/1295) *Mecmau'l-bahreyn*'i, Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) *Kenzü'd-dekâik*'i, Tâcüşşerâ'nın (ö. 709/1309) *Vikâyetü'r-rivâye*'si, Şemseddin Konevî'nin (ö. 788/1386) *Dürerü'l-bihâr*'ı, Molla Hüsrev'in *Dürerü'l-hükkâm*'ı, İbrâhim el-Halebî'nin *Mülteka'l-ebhur*'u ile Şemseddin et-Timurtâşî'nin (ö. 1004/1596)

²²⁷ İslâmî ilimlerin doğuş ve ilk gelişim süreçlerinin yaşandığı hicrî I. ve II. asırlarda hukukçuların bu ihtilafları, özel bir bilim dalı içerisinde ele alınmayıp, bazen fikhî meseleler konumunda, bazen de ilgili olduğu hususî konusunda anlatılmış, ancak daha sonraki süreçte bu ihtilaf ve farklılıklar, hususi eserler içerisinde ele alınıp incelenmeye başlanmıştır. Bu tür ihtilafların değerlendirildiği ilk eserler arasında Ebû Yûsuf'un *er-Red ala Siyer-i Evzâi* ve *İhtilâfu Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ*, İmam eş-Şafî'nin *Kitabü'l-Üm*, İbn Cerir et-Taberî'nin *İhtilâfu'l-fukahâ* ve Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin (ö. 321/933) *İhtilâfu'l-ulema* adlı kitapları sayılabilir. İslâm hukuk tarihinde bu ihtilaf, hilâfiyât ve reddiye kitapları, mezheplerin oluşması ve birbirlerine karşı üstünlük mücadelesine girişmelerinin de etkisiyle, özellikle V/XI. asırdan itibaren daha sistematik bir hale gelerek, yeni ve müstakil bir hukuk disiplini meydana getirmişlerdir. Bu yeni disiplin, farklı hukuk mezhep ve doktrinlerinin hukukî hüküm, kavram veya kurumlarının ayrılık ya da benzerlik noktalarını inceleyen ve bugün artık kendisine “Mukayeseli İslâm Hukuku” adını verebileceğimiz Hilâf ilmidir. Koca, *Mukayeseli İslâm Hukuk Düşüncesi*, s. 8

²²⁸ Bardakoğlu, “Hanefî Mezhebi”, *DİA*, XVI, 4.

²²⁹ Kaya, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 561; Özel, “Hanefî Mezhebi”, *DİA*, XVI, 21-23.

Tenvîrû 'l-ebâr'ı mezhep içinde el kitabı olarak itibar gören, kendilerine şerhler ve hâşiyeler yazılan muteber metinlerdir.²³⁰

Tahâvî'nin Ebû Hanîfe ve iki talebesi Ebû Yûsuf ile Şeybânî'nin görüşleriyle birlikte ihtilaf ettikleri mevzularda kendi tercihini de yansıtmış olduğu *el-Muhtasar*'ı, Hanefî mezhebinde şerh hareketinin başladığı ilk dönem olan IV. yüzyılda şerh edilmeye başlanan eserlerden biridir. Cessâs tarafından yapılan bu ilk şerhten sonra beş tanesi V. yüzyılda olmak üzere ondan fazla şerhi bulunmaktadır. VI., VII. ve IX. yüzyıllarda var olan *el-Muhtasar* şerhi yazımı bundan sonraki dönemlerde de görülür. Bu meyanda Tahâvî'nin *Muhtasar*'ının uzun soluklu bir şerh serüveni olmuştur, diyemeyiz.²³¹ Hâkim eş-Şehîd'in İmam Muhammed'in zâhirü'r-rivâye kitaplarını birleştirip tekrarları çıkararak konuları fıkıh bablarına göre tanzim etmiş olduğu mezhepte İmam Muhammed'in eserlerinden sonra temel kaynaklardan biri sayılan²³² *el-Kâfî* diğer adıyla *el-Muhtasarü 'l-kâfî* adlı eseri üzerine yazılan altı şerhten en önemlisi Serahsî'nin (ö. 483/1090) *el-Mebsût*'udur.²³³ Şerhlerden üç tanesi V. yüzyılda yazılmışken IV., VI. ve VII. yüzyılda da birer adet şerh kaleme alınmıştır. Hanefî fıkıh eserlerinde görüşlerine atıfta bulunulan fakihlerden biri olan Kerhî'nin (ö. 340/952), *el-Muhtasar* isimli eseri de talebeleri olan Cessâs ve Ebû Abdullah el-Basrî'nin²³⁴ (ö. 369/979-80) dışında üç kişi tarafından şerh edilmiştir.²³⁵ Kaynaklarda IV. yüzyıldan sonra yazılan herhangi bir şerhi görülmez. Bu bağlamda kaynaklarda yer alan bilgilere göre Hanefî hukuk okulunun okul doktrini anlamında ilk muhtasarları olan Tahâvî,

²³⁰ Özel, "Hanefî Mezhebi", *DİA*, XVI, 21-23.

²³¹ Bedir *el-Muhtasar* üzerine yapılan çalışmaların azlığını şu tespitle vurgulamıştır: "Hem metnin hem de üzerine yazılan şerhlerin günümüze ulaşan el yazmalarının azlığından da anlaşılacağı üzere Tahâvî'nin Hanefî hukuk doktrininin gelişimine özellikle klasik sonrası dönemlerdeki etkisi görece sınırlı olmuştur" Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 48.

²³² Gözübenli, Beşir, "Hâkim eş-Şehîd", *DİA*, XV, 196.

²³³ Habeşî, *Câmiu 'ş-şurûh ve 'l-havâşî*, II, 1413-1414.

²³⁴ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 258. Zeydiyye mezhebine müntesip olmakla birlikte Ebû Abdullah'a talebelik de yapmış olan Müeyyed billah Ahmed b. el-Hüseyin el-Hârûnî'nin *Şerhu 't-Tecrid* isimli eserinde Ebû Abdullah el-Basrî'nin bu şerhinden bazı nakiller bulunmaktadır. *Şerhu 't-Tecrid*, II, 292; IV, 10.

²³⁵ Kureşî, *el-Cevâhiru 'l-mudiyye*, I, 223; Kâtib Çelebî, *Keşfü 'z-zünûn*, II, 1634; Habeşî, *Câmiu 'ş-şurûh ve 'l-havâşî*, III, 1632-1633; Apaydın, Yunus, "Kerhî", *DİA*, XXV, 285-287.

Hâkim eş-Şehîd ve Kerhî'nin *Muhtasar*'larının²³⁶ uzun soluklu bir şerh serüveni olmamıştır diyebiliriz.

Hanefî mezhebinde “el-kitâb” olarak bilinen Kudûrî'nin (ö. 428/1037) *el-Muhtasar*'ının yazıldığı dönemden sonra her yüzyılda en az bir adet olmak üzere elli küsur şerhi yapılmıştır. Bu oranla onun İmam Muhammed'in camilerinin ulaştığı şöhreti yakaladığı söylenebilir. Müellifin muasırı olan mezhep fakihleri tarafından yapılan dört şerhinin ardından VII. yüzyılda da on beş şerhi yapılmıştır. X. yüzyılda yazılan on şerh istisna edilirse, diğer dönemlerde dörde düşen şerh sayısı, XIV. yüzyılda bir tane ile sınırlı kalmıştır.²³⁷ Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ının en fazla şerhine rastlanılan VII. yüzyıl İmam Muhammed'in camilerinin şerhlerinin azalmaya başladığı asır olarak da dikkat çekmektedir.

Burhâneddin el-Merginânî'nin Şeybânî'nin *el-Câmi'u's-sağîr*'i ile Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ına dayanarak telif ettiği *Bidâyetü'l-mübtedî*'nin şerhi olan *el-Hidâye*'sinin Hanefî şerh geleneği içindeki yeri kendisine yazılan yüz küsur şerh ile temayüz etmektedir. Yazıldığı dönemden hemen sonra ilk şerhlerinin ortaya çıkmaya başladığı *el-Hidâye*'nin bilhassa VIII., IX. ve X. asırlarda şerh faaliyetine konu olduğu görülür. *el-Hidâye* şerhlerinin yoğunluk kazandığı bu dönemde daha önceki dönemlerde meşhur olan metinlerin şerh edilme sayılarında düşüş gözlenir. XI. yüzyıldan itibaren Hanefî çevrelerinde itibar kazanan başka eserlerin varlığıyla beraber şerhlerinin sayısında bir azalma olsa da XIV. yüzyılda yazılan yedi şerh,²³⁸ *el-Hidâye*'nin o dönemde de en çok şerh edilen kitap olduğunu göstermektedir.

Abdullah b. Mahmûd el-Mevsîlî'nin (ö. 683/1284) Ebû Hanîfe'nin görüşleri esas alınarak yazdığı *el-Muhtâr*'ı ilk olarak müellifi tarafından *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr* adıyla, sonra da VII. ve IX. asırlarda beşer ve nihâyet X. asırda üç adet şerh çalışmasına konu olmuştur. *el-Hidaye* şerhlerinin çoğunlukta olduğu ve *Kenz* ile

²³⁶ Melchert, *The Formation of the Sunni Schools of Law*, s. 198-201. Bedir'in “muhtasarları bir kişinin veya birkaç kişinin görüşlerinin özetlendiği, mezhep açısından teşekkül dönemi metinleri ve bir hukuk okulu muhtasarı şeklindeki ayrımı” için bk. Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 47.

²³⁷ Habeşî, *Câmiu's-ş-şurûh ve'l-havâşî*, III, 1624-1631.

²³⁸ Habeşî, *Câmiu's-ş-şurûh ve'l-havâşî*, III, 2063-2079.

Vikaye metnlerinin itibar kazanıp şerhlerinin yaygınlaşmaya başladığı bu dönemden sonra şerh hareketinin bahsi geçen eserlerle birlikte *Mültekâ* üzerinden ilerlediği müşahade edilir. Medresede ders kitabı olmak gibi dış etkenlerin de etkili olduğu tercih sebepleri veya yaygınlığa etki eden sebepler dışında bir eserin her dönemde yeni bir şerhinin olmaması her zaman olumsuz bir anlam taşımamalıdır. Bir metnin kâmil bir şerhinin ortaya çıkmasından sonra temel metin daha geri planda kalıp şerhin öne çıkmasıyla şerh üzerine yazılan hâşiyeler veya bazı meselelerinin kaleme alındığı risaleler de tedavülde kalabilmektedir.

VII. yüzyılda kaleme alınan Muzafferüddin İbnü's-Sââtî'nin (ö. 694/1295) *Mecma'u'l-bahreyn* adlı eseri, Hanefî mezhebinin muteber iki metni olan Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ı ile Ebû Hafs Necmeddin en-Nesefî'nin (ö. 537/1142) *el-Manzûmetü'n-Nesefiyye*'si esas alınarak telif edilmiştir. Müellifin kendisinin de şerh ettiği eser, beş adet şerhinin yapıldığı IX. yüzyıldan sonraki iki asırda üçer adet şerh çalışmasına konu olmuştur. *Mültekâ* şerhlerinin zirve yaptığı XII. asırdan itibaren ise herhangi bir şerhine rastlanmamaktadır.²³⁹ İbnü's-Sââtî'nin kendisinin bir şerh yazdığı eserin özellikle İbn Melek (ö. 821/1418'den sonra) tarafından kaleme alınan şerhi Hanefî çevrelerin ilgisine mazhar olmuştur.

Hanefîler arasında çok muteber olan ve Osmanlı medreselerinde yıllarca ders kitabı olarak okutulan, günümüzde de sahasında en çok başvuru alan metinlerden biri olan Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) *Kenzü'd-dekâ'ik*'i,²⁴⁰ Şeybânî'nin Zâhirü'r-rivâye kitaplarından özellikle *el-Câmi'u'l-kebîr*, *el-Câmi'u's-sağîr* ve *ez-Ziyâdât* ile Tahâvî'nin *el-Muhtasar*'ı, Ebû Hafs en-Nesefî'nin *el-Manzûme*'si, Merginânî'nin *el-Hidâye*'si ve diğer bazı "nevâzil" ve fetva kitaplarından faydalanılarak yine Nesefî tarafından kaleme alınan *el-Vâfî* adlı eserin muhtasarıdır.²⁴¹ VIII. ile XIV. yüzyıl arasında elli küsur şerhi yazılan eserin şerhlerinin XI. yüzyılda en yüksek rakama ulaştığı görülür.²⁴² Osman b. Ali ez-

²³⁹ Habeşî, *Câmiu's-ş-şurûh ve'l-havâşî*, III, 1552-1555.

²⁴⁰ Yaman, "Kenzü'd-dekâ'ik", *DİA*, XXV, 261.

²⁴¹ Özel, "Hanefî mezhebi", *DİA*,

²⁴² Habeşî, *Câmiu's-ş-şurûh ve'l-havâşî*, III, 1482-1490.

Zeylaî'nin (ö. 743/1343) *Tebyînü'l-haka'ik*'i ile Bedreddin el-Aynî'nin (ö. 855/1451) *Remzü'l-haka'ik*'i kaynaklarda yer alan elli kûsür şerhi arasında önemli bir yere sahiptir.

Hanefî mezhebinde “mütûn-i erbaa” veya “mütûn-i selâse” içinde sayılan Burhânüşşerîa'nın *Vikâyetü'r-rivâye*'si Merginânî'ye ait *el-Hidâye*'den ihtisarla telif edilmiştir. Çoğu X. yy. olmak üzere VIII. ile XIV. yy. arasında telif edilmiş otuz kûsür şerhi bulunmaktadır. Müellifin torunu olan Sadrüşşerîa es-Sânî'nin (ö. 747/1346) *Şerhu'l-Vikâye*'si en önemli şerhidir. Yine torunun *Vikâye*'yi ihtisar ettiği *en-Nukâye* adlı eser de kendi üzerinden şerh geleneğinin oluştuğu bir kitap olmuştur.²⁴³

Yazıldığı VIII. yüzyılda iki şerhi yapılan fakat daha sonraki yıllarda şerh sayısında herhangi bir artış kaydetmediği görülen başka bir muhtasar metin de Şemseddin Konevî'nin *Dürerü'l-bihâr*'ıdır. Muzafferüddin İbnü's-Sââtî'nin *Mecma'u'l-bahreyn*'ine Ahmed b. Hanbel, Şâfiî ve Mâlik'in görüşlerinin ilâvesiyle telif edilen eserin²⁴⁴ şârihleri arasında İbn Kutluboğa (ö. 879/1474) da yer almaktadır.

IX. (XV.) yüzyılda Molla Hüsrev'e ait *Gurerü'l-ahkâm* isimli eserin yine müellifi tarafından yapılan şerhi *Dürerü'l-hükkâm*, kendisinden sonraki asırda kaleme alınan *Mülteka'l-ebhur* ile birlikte Osmanlı Devleti'nin bir nevi yarı resmî hukuk külliyyatı olarak rağbet görmüş, asırlarca kadı, müftü ve müderrislerin müracaat kitapları olmuştur.²⁴⁵ Molla Hüsrev'in *Gurerü'l-ahkâm*'ından ziyade *Dürerü'l-hükkâm*'ı Hanefî mezhebi tarihinde üzerine yazılan hâşiyelerle ayrıcalıklı

²⁴³ Habeşî, *Câmiu's-şurûh ve'l-havâşî*, III, 2149-2163; Bedir, “Vikâyetü'r-rivâye”, *DİA*, XLIII, 106-108.

²⁴⁴ Özel, “Hanefî mezhebi” XVI, 21-27; Şemseddin Konevî maddesini yazan Tahsin Özcan eserin İbnü's-Sââtî'nin *Mecmau'l-bahreyn* adlı eserinde yer alan Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, Züfer b. Hüzeyl, İmam Şâfiî ve Mâlik'in görüşlerine Ahmed b. Hanbel'in görüşleri de ilâve edilmek suretiyle kaleme alındığını söylemiştir. Bk. Özcan, “Konevî”, *DİA*, XXVI, 166-167.

²⁴⁵ Özel, “Hanefî mezhebi”, *DİA*, XVI, 21-27; Kara, Betül, “*Dürerü'l-Hükkâm fî Şerhi Gureri'l-Ahkâm'ın Şerh ve hâşiyeleri bağlamında fikhî düşüncenin gelişimi* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022.

bir yere sahiptir. Üzerine yüze yakın çalışma yapılmış eserin otuz kadar hâşiyesi olduğu dikkate alınırsa fıkıh tarihinde hâşîye geleneğinin önemli bir parçası olduğu söylenebilir.²⁴⁶

İbrâhim el-Halebî'ye ait X. (XVI.) yüzyılda kaleme alınan *Mülteka'l-ebhûr*, Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ı ile *el-Muhtâr*, *Kenzü'd-dekâ'ik* ve *el-Vikâye* gibi metinlere dayanır. Elli civarı şerhinin arasında Şeyhîzâde'nin (ö. 1078/1667) müellifine nispetle “dâmâd” diye meşhur olan *Mecma'u'l-ehûr*'u ile Haskefî'nin *ed-Dürri'l-münteka*'sı özellikle anılması gerekenler arasındadır. Şerh çalışmalarına medar olan bütün metinler için söz konusu olan VII. ile VIII. yüzyıllar arasında vaki olan düşüş, oldukça yüksek şerh edilme oranına sahip bulunan *Mültekâ* şerhleri için de geçerlidir.²⁴⁷

C. Fıkıh Şerhlerine Dair Değerlendirme

İslâm hukuk okullarının oluşumlarını tamamladıkları hicrî III. yüzyılın sonları ve IV. yüzyılın başları Hanefî ve diğer hukuk okulları açısından hukukî öğretinin kendisinde formüle edildiği ve şerh çalışmalarının üzerine inşa edildiği muhtasar edebiyatının ortaya çıktığı dönemdir.²⁴⁸ Fıkıh şerhlerinin ortaya çıkışıyla ilgili belirlenen IV. yüzyıl tarihlendirmesi,²⁴⁹ benzer şekilde sistematik hadis şerhleri²⁵⁰ ile tefsir şerh geleneğinin ilk örnekleri için de milat kabul edilmektedir. Bu noktada “belirli bir ilmî gelenek ve arka plan, hatta önceki dönemlere ait

²⁴⁶ Akgündüz, “Dürerü'l-Hükkâm”, *DİA*, X, 27-28; Habeşî, *Câmiu's-şurûh ve'l-havâşî*, II, 1277-1280. Ençakar, Orhan, “Molla Hüsrev'in Dürerü'l-Hükkâm'ı Etrafında Oluşan Literatür”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2014, cilt: XII, sayı: 23, s. 223-277.

²⁴⁷ Habeşî, *Câmiu's-şurûh ve'l-havâşî*, III, 1839-1845; Has, “Mülteka'l-ebhûr”, *DİA*, 548-551.

²⁴⁸ Melchert, *The Formation of the Sunni Schools of Law*, s. 198-201. Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 47. Farklı mezhep muhtasarına dair ayrıntılı bilgi için bk. Kaya, “Muhtasar”, *DİA*, XXXI, 61-62.

²⁴⁹ Kızılkaya'nın usul ile kavâid literatürü ve mezheplerin aynı dönemde ortaya çıkması ile ilgili ifadeleri için bk. Kızılkaya, *Küllî Kâideler*, s. 136-138.

²⁵⁰ İbn Huzeyme (ö. 311/924), Tahâvî (ö. 321/933) ve İbn Hibbân (ö. 354/965) gibi âlimler söz konusu yüzyıl içerisinde hadisleri fikhî yönleriyle ele alan ve onları yorumlayan eserlerini kaleme almışlardır. Bk. Türkan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 53. Hadisleri fikhî kriterlere göre değerlendiren söz konusu eserlerin, fikhî mesailin asıllarla irtibatını serdederek daha anlaşılır kılmayı hedefleyen ilk şerhlere kaynaklık etmiş olması da ihtimal dâhilindedir. Zira Tahâvî'nin eserinin fikhî bir şerh olduğu da zikredilir.

örnekler olmadan ilk imamlardan 250-300 yıl sonra tedvîn edildiğinin söylenemeyeceği fıkıh usulü eserleriyle ilgili değerlendirme”²⁵¹ bize mezheplerin teşekkülüyle eş zamanlı olarak karşımıza çıktığı bilinen muhtelif literatürün gelişmiş ilk örnekleriyle, mezhebin kurucu imamları arasındaki irtibatını kurma ve kaynağını açıklama konusunda referans teşkil edebilir.²⁵²

İlk örneklerini gördüğümüz IV. yüzyıldan sonra fıkıh şerhleri V. ve VI. yüzyıllarda istikrarlı bir şekilde çoğalmış, VII. yüzyılda kaleme alınan şerh sayısı neredeyse bir önceki asrın iki katına ulaşmış, ancak en yüksek artış VIII. yüzyılda gerçekleşmiştir. Şerh yazımının nicelik bakımından zirve noktasına IX. yüzyılda ulaştığı anlaşılmaktadır. Fıkıh eserlerinin ana türlerinden biri olarak yaygınlığını korumasına rağmen X. yüzyıldan itibaren verilen ürün sayısında görülen azalma daha sonraki iki asırda düzenli biçimde sürmüştür.²⁵³ Bizim sadece Hanefî mezhebinin muteber ilk dönem ve sonrası kaynakları özelinde yaptığımız daha dar çerçeveli çalışma neticesinde elde ettiğimiz veriler ile fıkıh şerhlerine dair yapılan bu genel değerlendirme kısmen örtüşen noktalar içermekle beraber bazı noktalarda birbirinden ayrılmaktadır. Mesela Hanefî mezhebi şerhlerinin IV. yüzyılda başlayan serüveni V. ve VI. yüzyıllarda artış kaydetmiştir. VII. yüzyıldaki artış ise geçen iki yüzyıl nispetinde olmamıştır. VIII. yüzyılda görülen bariz artışla beraber ulaşılan altmış civarındaki şerh miktarı bir sonraki asırda aşağı yukarı aynı oranda gözlenmiştir. Hanefî mezhebi şerh geleneğinde zirve noktası X. yy. olmuştur. XI. yüzyılda şerh türüne dair kaleme alınan fıkıh eserlerinin sayısında yaşanan azalma, sonraki üç asır boyunca istikrarlı bir şekilde devam etmiştir.

²⁵¹ Bardakoğlu, “Hanefî Mezhebi”, *DİA*, XVI, 13. Bardakoğlu “ilk müctehidlerden itibaren Hanefî fıkıhında belli bir usul, tarz ve anlayışın hâkim olduğu, bazı ilke ve önceliklerin üzerinde zımnî mutabakat sağlandığı, bunların daha çok şifahî yolla ve hoca-talebe ilişkisi içinde bir mezhep geleneği olarak sonraki nesillere aktarıldığı, mezhep fîrûunun da müteakip dönemlerde bu zemin ve çerçevede geliştiği anlaşılmaktadır” ifadeleriyle bize herhangi bir eserin ulaşmadığı düşünülen o döneme işaret etmektedir.

²⁵² Kayıp halka ile ilgili bk. Temel, Ahmet, *The Missing Link in the History of İslâmîc Legal Theory: The Development of Uşûl al-Fiqh between al-Shâfi'î and al-Jaşşâs during the 3rd/9th and Early 4th/10th Centuries* (California Santa Barbara: University of California, Doctoral Dissertation, 2014).

²⁵³ Kaya, “Şerh”, 561.

İlk şerhlerin kaleme alınmaya başlandığı IV. yüzyılda İmam Muhammed'in *el-Câmiu's-sağır* ve *el-Câmiu'l-kebîr* eserlerinin şerhleri oldukça fazladır. Şerh geleneğinin bu ilk yüzyılında Şeybânî'nin câmilerinin şerhlerinin yanı sıra mezhebin ilk muhtasarlara olan Tahâvî, Kerhî ve Mervezî'nin *Muhtasar*'larının da şârihler tarafından bu faaliyet kapsamına dâhil edildiği anlaşılmaktadır. IV. asrın bu ilk örneklerinden sonra şerhler, bir nevi fıkıh icra etmenin yeni yöntemi olarak algılanmaya başlamış ve bununla beraber V. ve VI. yüzyıllarda verilen ürünler arasında şerhlerin sayısında kayda değer bir yükselme yaşanmıştır. Bahsi geçen her bir eser için geçerli olmakla beraber, Tahâvî, Kerhî ve Mervezî'nin *Muhtasar*'larının şerhleri, Şeybânî'nin eserlerinin şerhleri nispetince ilgiye mazhar olmamıştır. Bunun farklı sebepleri olabileceği gibi mezhebin kurucu imamının kitabı elinde bulunan fakihlerin, bu otorite şahsı anlama çabası içerisinde olması da son derece makul bir etken olabilir. Zira ilk şârihlerden biri olarak karşımızda duran Cessâs'ın Şeybânî'nin *el-Câmiu'l-kebîr*'i ve hocası olan Kerhî'nin *el-Muhtasar*'ını şerh etmesinin yanında Hanefî çevrelerde belli bir saygınlığa ulaşmış Tahâvî'nin *el-Muhtasar*'ını da şerh etmesi, her türlü sebebin ötesinde onlara bir otorite vasfı atfetmesinden kaynaklanmaktadır. Sonraki devirlerde Şeybânî'nin eserleri hakkında hazırlanan yeni tehziblerin oluşturduğu şerh geleneklerinin²⁵⁴ Hanefî şerh geleneğindeki ayrıcalıklı konumu, ilk muhtasarlara müteahhirîn dönemi muhtasarlara kadar başarılı düzenlemeler olmadığını da zımnen ifade eder mahiyettedir. Şeybânî şerhlerinin azalmaya başladığı,²⁵⁵ Kerhî'nin şerhlerinin bittiği, Mervezî'nin son şerhinin görüldüğü ve Tahâvî şerhlerinin de son örneklerinden birinin telif edildiği VII. yüzyıl, klasik sonrası meşhur metinlerden biri olan Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ının en fazla sayıda şerhinin de görüldüğü ve şerh geleneğinin VIII., IX. ve X. yüzyıllarına damgasını vuran *el-Hidâye*'nin ilk şerhlerinin görülmeye başlandığı bir dönemdir. *el-Hidâye* şerhlerinin yoğunluk kazandığı bu dönemde daha önceki dönemlerde meşhur olan metinlerin şerh edilme sayılarında düşüş görülür. Gerek mezhebin kurucu metinleri olan *el-Câmiu's-sağır* ve *el-Câmiu'l-kebîr* gerekse de müteahhirîn döneminin muteber metinleri olan

²⁵⁴ Kaya, "Şerh", 561.

²⁵⁵ Kaya, "Şerh", 561.

Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ı, *Kenzü'd-dekâik*, *Vikâyetü'r-rivâye* ve *Mülteka'l-ebhur*, *el-Hidâye*'nin Hanefî çevrelerinde elde ettiği ilgiyi yakalayamamıştır.²⁵⁶

XI. yüzyıl şerhlerinin sayısında düşüşlerin yaşandığı *el-Hidâye*'nin yanı sıra *Kenzü'd-dekâik* ile *Mülteka'l-ebhur* şerhleri ve *Gurerü'l-ahkâm*'ın şerhi olan *Dürerü'l-hükkâm* üzerine yazılan hâşiyelerin yoğunlaştığı bir dönem olarak dikkat çeker. Öte yandan aynı yüzyılda *Tenvîrü'l-ebâr* ekseninde oluşan şerh geleneği gelişmeye başlarken *el-Muhtâr* ve *Mecmau'l-bahreyn* şerhleri ortadan kalkmıştır. Muhtasarlara kadar yaygınlaşamayan bu iki esere dair çalışmalar, önce *Kenzü'd-dekâik* şerhleri ve ardından Osmanlı merkez coğrafyasında ortaya çıkan *Mülteka'l-ebhur* ve *Gurerü'l-ahkâm* şerhleri karşısında literatürdeki yerini koruyamamıştır.²⁵⁷

İmam Muhammed'in eserlerinin şerhlerinin, Kudûrî'nin şerhlerinin çoğalmaya başladığı bir dönemde azalması; yine *el-Hidâye* şerhlerinin yaygınlaşmaya başladığı dönemde Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ı ile hatırı sayılır bir şerh edilme yüzdesi yakalayan *Kenzü'd-dekâik*, *Vikâyetü'r-rivâye* ve *Mülteka'l-ebhur* metnlerinin onunla aynı başarıyı yakalayamadığı anlaşılmaktadır. Şerh geleneği içerisinde yer tutan kimi eserin farklı dönemlerde onlarca şerhi yapılırken bazı kitapların şerh edilme sayısının az olmasının nedenlerini kesin olarak tespit etme imkânı yoktur. Bununla beraber bu durumun ilk akla gelen nedenlerinden biri müfredatta okutulması gibi sebeplerle meşhur olan kitapların daha çok şerh çalışmasına kaynaklık etmesidir. Amacı mezhep birikimini kuşatma olan fakihin, bu amacını gerçekleştirmede en yüksek temsil kabiliyetine sahip olduğunu düşündüğü eseri seçmesi de gâyet tabiidir. Yaklaşık bin yıllık bir zaman diliminde birbirinden farklı coğrafyalarda yaşamış yüzlerce fakihin mesaisini bir çalışma içerisine sığdırmak beşeriyet vasıflarının üstünde bir uğraş olacaktır. Bu konunun tespiti öncelikle müellif olarak şârihler ile telif konuları olan eserlerin ayrı ayrı ya da bağlantılı oldukları diğer eserlerle ilişkileri göz önünde bulundurularak yapılacaktır.

²⁵⁶ *el-Hidâye* ile Burhânüşşerîa Mahmûd'un *el-Vikâye*'si ve Sadrüşşerîa'nın ihtisarı *en-Nukâye*'nin Hanefî şerh geleneğindeki yeri ve konumu hakkında değerlendirmeler için bk. Kaya, "Şerh", *DİA*, 561-562. Hamza Arslan *el-Hidâye* üzerine 78 şerh, 40 hâşiyeye ve 18 ta'lik çalışması yaptığını tespit etmiştir. Arslan, Hamza, *Hanefî Fıkıhında Şerh Geleneği (el-Hidâye Şerhleri Örneği)*.

²⁵⁷ Kaya, "Şerh", 562.

çalışmalara sonra da bu çalışmalar üzerinden yapılacak genel değerlendirmelere bağlı olarak ortaya konabilir. Bu bağlamda elde edilen veriler ışığında bazı tespitler yapmak da mümkündür. Fıkıh şerhlerinin yazıldıkları dönemi şöyle bir tablo halinde görebiliriz:²⁵⁸

Hanefî Fürû Fıkıh Şerhlerin Yüzyıllara Göre Dağılımı

Eser İsimleri	Şerhlerin Yazıldığı Yüzyıllar										
	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X	XI	XII	XIII	XIV
ez-Ziyâdât ve Ziyâdâtü'z-Ziyâdât (189)		3	3	3	1	1	1				
el-Asl (189)		3									
Câmi'ü's-sagîr (189)	12	4	17	5	3	1					1 ?
Câmi'ü'l-kebîr (189)	11	8	11	8	6						1
Siyerü's-Sagîr ve Siyerü'l-Kebîr (189)		2		1						1	
el-Muhtasar (Tahâvî) (321)	1	5	2	1		1					
el-Kâfî (334)	1	3	1	1							
el-Muhtasar (Kerhî) (340)	1	2	1								
el-Muhtasar (Kudûrî) (428)		4	6	15	4	4	10	4	4	3	1
Tuhfetü'l-fukahâ (539)			1								
el-Hidâye (593)				9	27	18	37	18	4	3	7
el-Muhtâr (683)				1	5	5	3				
Mecma'ü'l-Bahreyn (694)				1	2	5	3	3			
Kenzü'd-dekâik (710)					6	12	5	16	4	2	2
Vikâyetü'r-rivâye (730)					1	8	10	5	1	4	4

²⁵⁸ Hanefî mezhebinde muteber metinlere dair yazılan şerhlerin sayısı ile ilgili verilen bilgiler ve bunlar doğrultusunda yapılan değerlendirmeler ile yukarıdaki tablo oluşturulurken büyük oranda Habeşî'nin *Câmiu's-ş-şurûh ve'l-havâşî* adlı eseri esas alınmıştır. Bir metin üzerine yapılan bütün şerhlerin tespiti birçok yazma nüshanın incelenmesini gerekli kılan bir çalışmadır. Dolayısıyla bizim burdaki maksadımız esas aldığımız on sekiz kitabın şerhlerinin tam sayısını tespitten ziyade fıkıh şerh yazımının gelişim seyrini görebilmek adına genel bir portre çizmektir. Söz konusu metinlere yazılan şerhlerin tam sayısı, her bir kitabın tek başına ele alındığı daha kapsamlı çalışmalarla ortaya konabilir.

Dürerü'l-hükkâm (885)					2	2	1			1	1
Gurerü'l- Ahkâm (885)						1	3	21	3	2	
Mültekâ'l-ebhûr (956)							4	19	24	3	1
Tenvîrü'l-ebsâr (1006)								4	3	1	

III. FIKİH ŞERHLERİNİN YAZILMA SEBEPLERİ

Fıkıh şerhlerini her yönüyle tetkik ve değerlendirme, bu çalışmanın esas amacını teşkil etmekle beraber, alana dair yapılan çalışmalarda diğer alanlarda telif edilen şerhlerle ilgili malumatı göz önünde bulundurmak daha makul ve sahih sonuçlar elde etme noktasında yardımcı olacaktır. Muhtelif şerh geleneklerinin birtakım yapısal benzerlikler ihtiva eden hususiyetleri ve şerh tabirinin başlı başına tek bir telif türünü ifade eden yapısı göz önünde bulundurulduğunda bu gerçek daha iyi anlaşılabilecektir. Bu doğrultuda muhtelif alanlarda yazılan şerhlerin yazılma süreçlerine etki eden faktörleri, fikhî şerhlerin de yazılma sebepleri arasında görmek yanlış olmayacaktır.

Her ne kadar bazıları birden fazla başlık altına dâhil edilebilir nitelikte olsa da İslâm tarihinde şerh adı altında kaleme alınan eserlerin telif sebeplerini şu dört başlık altında inceleyebiliriz:

A. İnsan Kaynaklı Sebepler

Yazılı metinlerin muhatabı olma vasfıyla insanın, kendisine bir “ileti”si olduğuna inandığı eseri anlama isteği ve bu dürtünün onu sevk ettiği anlama çabasının ilk şerh faaliyetlerini tetikleyen unsur olduğu yukarıda ifade edilmişti. Bir metnin açıklanması gerekiyorsa, o metinde okuyucunun bilgisi, aklı, düşüncesi, sezgisi veya duygularıyla aşamayacağı bazı güçlüklerin varlığı kabul ediliyor demektir.²⁵⁹ Nazmın okuyucu veya dinleyici açısından muhtelif nedenlerle manaya

²⁵⁹ Kâtib Çelebi üç sebepten ötürü bir metnin şerhine ihtiyaç duyulduğunu belirtmiştir: Özet olarak bunlar; ilki musannifin mahareti, zihninin açıklığı, ibaresinin güzelliği, dakik ve veciz sözlerinin okuyucuya zor gelebilmesi; ikincisi başka bir ilmin konusu olduğu için yazarın bazı temel bilgileri açıklamaması, bilgilerin tertip edilmemesi ve sebeplerin açıklanmaması; üçüncüsü ise ihtimali ve mecaz lafızların kullanılması, musannifin tercihinin açıklanması ve her yazarın hata yapabilme

delâleti anlaşılabilirlik bakımından bazı dereceler göstermesinin yanında sözün kendisinden kaynaklanan anlaşılabilirlik derecesinin de dikkate alınması gerekmektedir. Sözün anlaşılabilirliğinde form kadar muhteva da önemli olduğu için, bu çerçevede hem form hem de muhtevanın taşıdığı mana, muhatabın haline göre bazı dereceler ortaya çıkarır.²⁶⁰ Ayrıca metnin daha büyük ilişkiler manzumesi içerisinde mesela inanç veya düşünce sistemlerinde ne anlama geldiğini anlamak ve anlatmak ihtiyacı da metinleri şerh ettirmiştir. Şerh, bir metnin, daha iyi anlaşılın diye, o metni başkalarından daha iyi anladığı kanaatinde olan kişiler tarafından açıklanması olarak ifade edilmiştir. Bu kanaat başkaları tarafından paylaşılsa da paylaşılmasa da bir metni açıklamaya başlayan bir kişi, onu bazı kişilerden veya herkesten daha iyi anladığı kanaatine sahiptir.²⁶¹

Yine eser sahibine olan ilgi ve muhabbet toplumun farklı kesimlerinden eserin şerh edilmesine dair yükselen talep²⁶² ile özellikle ilim erbabının ilgi ve alakasına medar olma²⁶³ gibi hususiyetler bir eserin şerh edilmesinde etkilidir. Bu sayılan sebeplerden özellikle ilim çevrelerinin bir eseri beğenmesi hususiyetinin o eser üzerinde çeşitli çalışmaların başlaması ve şerh geleneği içinde bir konum elde etmesinde büyük katkısı olmuştur. Bir metnin dönemin itibar gören bilginleri tarafından taltif edilmesi o eserin şerh-hâşiye-ta'lik geleneği içerisinde yer alacak yapı taşlarından biri olması için tek sebep olmamakla beraber önemlidir. Bunun yanı sıra bir eserin şerh çalışmalarına konu olması sadece eserin beğenilmesi gibi

ihtimalinden dolayı metnin tashihi, bazı mühim hususların yazar tarafından göz ardı edilmesi ve tekrarlar gibi sebeplerdir. Tüm bu sebepler şerhlerin yazılmasını en temel sebepleri olarak zikredilmiştir. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 38; Şensoy, Sedat, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 555-556.

²⁶⁰ Görgün, *Anlam ve Yorum*, Gelenek, 2003, s. 149.

²⁶¹ Kortantamer, *Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi*, s. 1.

²⁶² “Birçok şerh ve hâşiye dibacesinde yer alan; “âlim bir dostumun/talebelerimin/ bu kitabı okuyanların/ meslektaşımın/devlet adamının bu metnin/ kitabın meselelerini açmam, zor muğlak kısımlarını açıklamam, ıstılahlarını tarif etmem istikametindeki ısrarlı arzularını yerine getirmek için bu eseri telif ettim” mealindeki sözlerin farklı kesimler arasındaki bağlantıyı gösterdiğine dair bk. Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, s. 28.

²⁶³ Kâtib Çelebi Beydâvî'nin *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* adlı eserine erdemli ve ileri gelenlerin çoğu tarafından kabul görme mazhariyetinin Allah tarafından verildiğini, bu kimselerin onu öğrenme üzerinde çalıştıklarını, bazı kimselerin onda yer alan bir sûre üzerine ta'lik yazma, bazılarının tam hâşiye yazma, bazılarının ise onun bazı konuları üzerine yazma faaliyetinde bulunduklarını anlatmıştır. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 163.

olumlu bir tavır neticesinde değil, bazen de içerdği görüşler ya da biçimsel özelliklerinin tenkidi şeklinde olmuştur. Mesela Nâsîrüddin et-Tûsî'nin (ö. 672/1274) telif ettiği *Tecrîdü'l-Kelam* isimli eser de ilim ehlinin ilgisine mazhar olmuş, ulemanın bir kısmı tarafından hüsnü kabul ile karşılanırken bir kısmı da ona itirazlarını serdetmiştir. Üzerine çok sayıda şerh ve hâşiye yazılmış bulunan esere ilginin mihenk noktası âlimler tarafından kabul edilmesinin yanı sıra içeriğinde yer alan görüşlerin bir kısmının bazı âlimler nezdinde hoş karşılanmamış olmasıdır.²⁶⁴ Kendileri tarafından kabul görmeyen bu görüşleri tenkit için yeni bir eser telif etme yolunu benimseyen ulema da böylelikle şerh-hâşiye geleneği dediğimiz telifata yeni ürünler kazandırmıştır.

Cessâs *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*'nin şerh edilmesi için kendisine gelen taleplerden bahsederken şöyle demiştir: “*Bazı dostlarım Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed Sellâme et-Tahâvî el-Ezdî'nin el-Muhtasar'ını şerh etmemi istediler. Bunu kabul ettim. Bunun beni Allah'a yaklaştıracığını diledim.*” Bu açıklama şerhlerin yazılmasında iç içe geçen sebepler olabileceğini de gösterir. Dolayısıyla insan kaynaklı görülen bu sebep aynı zamanda eğitim için gelen bir talep veya metnin şöhreti ve öneminden kaynaklanan bir talep de olabilir.

B. Metin Kaynaklı Sebepler

Yazı ve dolayısıyla kitap, insanın kendini ve fikirlerini muhafaza içinde başkalarına anlatmada en elverişli araçtır. Ancak ilmî, edebî, ahlâkî, hukukî, ictimâî hakikatler ne kadar açık bir tarzda yazılmış olurlarsa olsunlar bunları herkes anlamayabilir ve şerhlere ihtiyaç duyulur. Bir müellif ne kadar yetkin ve dil bakımından ne kadar belîğ olsa da onun metnine de birçok şerh ve hâşiye yazılmıştır. Bir konunun başka meselelerle de irtibatlı olması ve bu konuları ihtisas sahibi olmayanların anlayamaması dolayısıyla şârihler ilgili konuyu farklı açılardan izah eder ve bilgiye ulaşma yolu kısalmıştır.²⁶⁵

²⁶⁴ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 250.

²⁶⁵ Bilmen, *Tefsir Tarihi*, 1955, I, 105.

İslâm dininin tartışmasız iki kaynağından biri olan Kur'ân'ın farklı yorumlanmasına yol açan kıraat ihtilafları, çok anlamlılık, ıtlak-takyid anlayışı, umum-husus ihtilafı, mensuh-muhkem ihtimali, seleften farklı rivâyetlerin gelmesi, mezhep taraftarlığı, dirâyet ve rivâyet olgusu ana başlıklarıyla zikredilen sebepler²⁶⁶ ile dil ve muhtevaları²⁶⁷ gereği şerh edilmesine ihtiyaç hissedilen hadisler, bu ikisine kaynak değeri atfeden fıkıh alanındaki “anlama” faaliyetlerinin başlamasının önünü açmıştır. Yine dil ve muhteva kaynaklı şerh ihtiyacı aslında metne dökülen ve bir kalıba giren her ifade için geçerli bir durumdur. Zira yazılı ifadenin kastedilen anlamı eksiksiz aktarması mümkün değildir.

Hanefî mezhebinin muteber metinlerinden biri olan *Kenzü'd-dekâik*'in mukaddimesinde böyle bir muhtasarın hazırlanmasının gerekçesi, hacimli eserlerden kaçınan insan psikolojisinin sık karşılaşılan meseleleri bir araya getiren muhtasarlara yönelmesi olarak gösterilmektedir.²⁶⁸ Muhtasar bir metin telif etme sebebi olarak sunulan bu psikolojik argümanın tarih sahnesine yansıyan diğer bir yüzü ise hiç şüphesiz anlaşılması zor, kısa ve muğlak ifadeler içeren muhtasar metinlerin şerh edilmesine ihtiyaç duyulması olmuştur.

Muhtasar metinlerde yer alan konunun uzmanları dışındaki okuyucuların anlamakta zorlanacağı muğlak ifadeler, eserleri şerh ve hâşiye geleneği açısından önemli kılmıştır.²⁶⁹ Müteahhirîn döneminin özelliği olan bu karmaşık, dolambaçlı üslûp, bir meseleyi açıkça anlatmak amacıyla değil mezhep doktrininin ezberlenebilecek bir üslûpla kaleme alınması ile edebî bir eser ortaya koyma, hatta çoğu defa ilk okunduğunda anlaşılamayacak bir üslûpta kaleme alma arzusuyla kurgulanmıştır.²⁷⁰

²⁶⁶ Ayrıntılı bilgi için bk. Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 44-54.

²⁶⁷ Karacabey, *Hattâbî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, s. 211-214.

²⁶⁸ Yaman, “Kenz”, *DİA*, XXV, 261.

²⁶⁹ <https://islamdusunceatlasi.org/booksmap>.

²⁷⁰ Bedir, “Vikâyetü'r-rivâye”, *DİA*, XXXXIII, 107.

Hâfızada tutulması zor ve ayrıntılı bilgileri vezin ve kafiye yardımıyla zapt etmeye yardımcı olan manzum fıkıh eserleri ve bu formatta kaleme alınan farklı alandaki pek çok eser şerh faaliyetinin konusu olmuştur.²⁷¹ Kadim ulemanın metni en kolay şekilde hafızaya alma pragmatik hedeflerini gerçekleştirme imkânı sunan manzum eserler, bu alanda temin ettikleri faydanın yanında; biçimsel formlarının zorunlu bir unsur olarak, mütehasıs olmayan kimseler açısından anlaşılması zor metinler olarak şerh edilmeye gereksinim duymuşlardır.

İnsan kaynaklı şerh sebepleri arasında zikrettiğimiz insanların bir esere yoğun olarak itibar atfetmesi durumu, kaynak açısından eserin meşhur bir metin olması şeklinde bir çıkarımı da bünyesinde barındırmaktadır.²⁷² Bu sebeple şerh edilen metnin şöhretinin, ona bu faaliyetin bir unsuru olma konusunda katkı sağladığı söylenebilir.

C. Eğitim Sistemi Kaynaklı Sebepler

Bir eğitim kurumu olarak medreselerin tarih sahnesine çıkmasıyla on asırlık süreçte ilim yapmanın en önemli araçlarından biri olarak görülen şerhlerin, ilk örneklerinin görülmeye başladığı zaman dilimi arasında büyük bir farktan söz edilemez. Her ne kadar Nizamiye Medreseleri öncesine III. (IX.) yüzyıla çıkan şerh türü çalışmalar varsa da bu durum medreselerle şerh geleneği arasındaki kuvvetli ilişkiyi zayıflatmaz. Aksine medreselerin bir öncesine giden bu türden çalışmalar aynı zamanda medreseleri hazırlayan şartlarla alakalı olarak yorumlanmaya daha fazla müsait olmalıdır.²⁷³

Medreselerin tesisini hazırlayan unsurlardan biri olarak görülen şerhler, zaman içerisinde bu eğitim kurumlarının ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Öyle ki medreselerdeki tedris tarzının, şerh ve hâşiye geleneği açısından a) İntikal/Tederrüs/Tevarüs, b) Tedris/İdame (Aktarma/Sürdürme) ve c) Telif/Tenkit

²⁷¹ Kâtib Çelebi, *Keşfü 'z-zünûn*, I, 87; Kaya, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 563.

²⁷² Işkın, Gökhan Sebati, *Davud el-Karsi ve Şerhu izhari 'l-esrar' ı* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000, s.

²⁷³ Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, s. 28.

(Yeniden inşa/yeniden üretme) şeklinde ifade edilebilecek bazı standartlar oluşturduğu ifade edilmiştir.²⁷⁴ Birbiriyle bağlantılı olduğu görülen bu teamüller içerisinde son aşama olarak zikredilen telif/tenkit maddesi, şerh ve hâşiyeler üzerinden işlevsellik kazanmıştır. Aslında fıkıh tarihi boyunca ictihad, tahrîc ve tercih yapabilecek seviyede birçok fakih yetişmiş olmasına rağmen bunların çoğu mezhep fıkıhına dair yeni bir kitap telif etmek yerine mezhebin genel kabul görmüş muhtasar metinlerine şerh ve hâşiye yazmayı tercih etmiş, böylece hem kendi yorumlarını satır aralarına serpiştirme imkânı bulmuş, hem de doktrinin klasik çizgisini ve dönemlerine kadar devam edegelen fıkıh eğitim ve öğretim geleneğini korumak istemiş veya içinde bulunduğu şartlar ve hâkim telakkiler sebebiyle buna mecbur olmuştur.²⁷⁵

Bunun yanı sıra Buhara hukuk okulunda İmam Muhammed'in kitapları üzerine şerh (açıklama, yorum) yazmanın bir gelenek olarak görülmesi,²⁷⁶ ders alınan hocanın eserinin veya notlarının talebe tarafından şerh edilmesi²⁷⁷ ile bir eseri ders için veya kendi ilmî birikimi açısından müzakere etme sebebiyle şerh gibi hususlar da şerhlerin eğitim ile olan bağıyı göz önüne seren hususlar olarak belirginleşmektedir. Osmanlı döneminde yazılan şerh ve hâşiyelerin medrese

²⁷⁴ Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, s. 41-47.

²⁷⁵ Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", *DİA*, XVI, 11.

²⁷⁶ "Hasîrî'nin dediği gibi bu eser hukuk öğrencilerini hukukun temel konularında eğitme amacı gütmektedir; o halde hukukun temel meselelerinin izah edilmesi, değişen şartlar ve zamanla çıkan yeni meselelerin hukukun temel meseleleri arasına dâhil edilmesi süreci, etkin bir yorum faaliyetine gerek duymaktadır. Bu amaçla "mabsut kitaplar" yani *el-Asl* üzerine pek çok şerh çalışması vardır ve bunlar da ilginç bir biçimde *el-Mabsut* adını taşımaktadırlar. Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 66. Bedir hukuk eğitim safhalarının başlangıç aşamasında *el-Mabsût* ve benzeri eserleri, orta aşamasında Câmîler'in (*el-Câmiu'l-kebîr*, *el-Câmiu's-sagîr*), ileri aşamasında da *ez-Ziyâdât* ve *en-Nevâdir*'in okunduğunu örneklemiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 65-75.

²⁷⁷ Hoca talebe ilişkisi içinde şerh faaliyetlerinin oluşumuna dair şöyle bir tasvir yapılmıştır: "Eğitimde eskiden metni anlamakla yetinilirken XII. yüzyıldan sonra öğreticinin şerhi önem kazanıyor, yazılı olarak öğrencilere dağıtılıyordu. Bu şerhler de eleştirilere, yeni şerhlere konu olabiliyordu. Quaestio'ya Disputio da denilirdi. Çünkü genellikle öğrenciler ikiye ayrılır, karşıt görüşleri savunurlardı. Öğretici bu tartışmada hakemlik yapar, doğru bulduğu tezi açıklardı. XII. yüzyılın özelliği diyalektik derslerinde, yalnız filozofların metinlerinin değil, dinsel metinlerin de incelenmesine yer vermesidir. Bk. Bayrav, Süheyla, *Filolojinin Oluşumu*, s. 25.

müfredatında okutulan eserler üzerinde yoğunlaşması tedris geleneğinin şerhlerin yazımına etki ettiğini gösteren delillerdendir.²⁷⁸

D. Şerhlerin Yazılmasında Mezhep Faktörü

Hükümlerde taabbüdün asıl olduğunu düşünen İmam Şâfiî taabbüd ihtimalini üstün tutmuş ve furû görüşlerini bunun üzerine bina etmiştir. Ta‘lîlin asıl olduğu görüşünde olan Ebû Hanîfe ise furû görüşlerini bunun üzerine bina etmiştir. Haliyle bu iki asıldan pek çok mesele ortaya çıkmakta ve fûrûya yansımaktadır.²⁷⁹ Mezhep imamlarının usulleri, tarih boyunca takipçileri tarafından uygulanmış; muhtelif delillerle irtibatlandırılmak ve muhalif fikirler çürütölmek suretiyle sahihliği ispatlanmaya çalışılmıştır. Müntesip fakihlerin bu çabalarını izhar ettikleri, ilim mahfillerini canlandıran, şehirler ve bölgelerarası bilgi transferini teşvik eden, mesleki takip fikrini kuvvetlendiren cedel ve münakaşa/münazara meclisleri, ilmî münakaşa meselesini müstakil bir ilim dalı olmaya doğru sevk ederken -Âdâbü'l-bahs ve'l-münazara ilmi- istisnai malumata, teferruat bilgilere olan ihtiyacı da artırmıştır.²⁸⁰ Şerh türü eserlerde bu teferruat bilginin istimali hatırı sayılır bir yer tutmakta, özellikle fikhî şerhler açısından bu eserlerin içeriğini belirleyen yapı taşlarından biri olmaktadır.

Bir şârihin şerh ettiği metin üzerinden fikhî birikimini alanına aktarma imkânı bulunmaktadır. Kendisinden önce yazılan bir metni kendi zemini olarak alan şârih kendi birikimini geliştirirken mezhebe intisabının çerçevesini de kendinden sonrakilere aktarabilmektedir.²⁸¹ Bununla birlikte şerhler sadece intisap amaçlı olarak değil muhalefet amaçlı olarak da yazılabilmektedir. Bu durumu genel olarak kabul etmekle beraber farklı bir mezhep mensubunun başka bir mezhebe ait eseri şerh etmesi kendi intisap dairesi çerçevesinde düşünülebilir. Bu tür şerh faaliyetinin

²⁷⁸ Cici, *Osmanlı Dönemi İslâm Hukuku Çalışmaları*, s. 298-304.

²⁷⁹ Erdoğan, Mehmet, “İmam Şâfiî’de Talil ve Taabbudilik Dengesi”, *Gelenekselci ve Modernist Paradigmalar Karşısında İmam Şâfiî*, ed. M. Mahfuz Söylemez, Araştırma Yayınları, Ankara, 2014, s. 142.

²⁸⁰ Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, s. 33-34.

²⁸¹ Kaya, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 560.

amacı, diğer görüşün yanlışlığını ispat etmek ve kendi görüşünü önelemek suretiyle mezhep doktrinini güçlendirme çabası olarak görülebilir. Bu açıdan farklı mezhep şerhlerinin içeriği dikkate alınmalı, eleştirinin ne ölçüde olduğu da göz ardı edilmemelidir.

Temel meselelerini fikhî ahkâm ve bununla ilintili mevzuların oluşturduğu eserler, özellikle mezheplerin teşekkülünü takip eden dönemde şerh ve muhtasar gibi ana yazım türlerinin oluşumuna zemin teşkil etmiş; bu eserlerde ortaya konan metodolojik yaklaşımlar da zamanla alt edebi türlerin doğmasına yol açmıştır. Fıkıh alanında süreç içerisinde çıkan bu literatür büyük oranda mezhep düşüncesi ile ilişkilidir. Kaleme alınan eserler kimi zaman farklı fikhî ekoller arasındaki ihtilafları veya tartışılan konuları ele alırken, kimi zaman aynı fıkıh düşüncesi içerisindeki müçtehitlerin görüş ayrılıklarını konu edinmiştir. Bunlara ilave olarak, mezhep birikimini kuşatmak ve bunu sonraya aktarmak şeklindeki çabalar da fikhî konuları farklı yöntemlerle yazmayı tetikleyen etkenlerden biri olmuştur. Bu nedenle, fıkıhın bir disiplin olarak mezhep olgusu üzerinden gelişimini sürdürdüğünü bunun birbirini besleyen ve birbirine bağlı halkalar şeklinde eser ve yazım türleri doğurduğunu söylemek mümkündür.²⁸²

Şerhlerin büyük oranda şârihlerin intisap ettikleri mezhep çerçevesinde kaleme alınan metinleri beyan etme görevi üstlenmesi, mezheplerin bir telif türü olarak şerhlerin doğuşuna olan katkısının yanı sıra hangi çerçeve içerisinde görevini tahakkuk ettireceği hususunda da belirleyici olduğunu ortaya koymaktadır.²⁸³

²⁸² Kızılkaya, *Küllî Kâideler*, s. 114.

²⁸³ Fikhî mezhepler üzerinden ifade ettiğimiz bu hususun itikadî mezhepler konusunda farklılık sergileyen bir örneği bulunmaktadır. Mesela Mâtürîdî kelamı Eş'arî âlimlerin eserleri üzerine yapılan çalışmalarla devam etmiştir. Mâtürîdîler hiçbir zaman İmam Mâtürîdî'yi aşabilme ve geliştirme gücüne ve kabiliyetine sahip bir kelamcı yetiştirememişlerdir. Onun için de akide sistemleri, Eş'arîliğin yanında önemini yitirmiş, hanefilerin ve Mâtürîdîlerin hâkim oldukları yerlerde bile Taftazânî, Cürçânî, Îcî ve Tûsî gibi Eş'arî kelamcılarının eserleri okunmuştur. Mesela Osmanlılardaki durum budur. Osmanlı ulemâsı şeklen ve ismen Mâtürîdîdir ama aslen ve hakikaten Eş'arîdir. Şuurlu Mâtürîdîler azdır. Bk. Uludağ, *Kelam İlmi ve İslâm Akaidi: Şerhü'l-akaid*, s. 18-25.

Mezhebî bağıllık kişiyi içerisinde yaşadığı toplumda bir birliğe sevk eder. Şârihin kimliğiyle mezhebi arasındaki çift yönlü bağ, ürettiklerine de yansır.²⁸⁴

Amacı dil bilgisi açıklamalarıyla muhteva analizi olduğu söylenen hadis şerhlerinin²⁸⁵ özellikle içerik analizi kısmı bütün alanlara dair yazılan şerhlerin başlıca hedefidir. Belki de şerhin ortaya çıkmasındaki ana sebep olarak ortaya koyabileceğimiz muhteva analizleri şârihin sahip olduğu ferdî ve toplumsal bütün değerlerle doğrudan ilişkilidir. Dolayısıyla önündeki metnin ne anlatmak istediğini ortaya koymayı hedefleyen şârih, sahip olduğu bütün maddi ve manevi değerlere müracaat edecektir. Mezhep mensubiyeti bu değerlerin başında geldiğine göre şârihin, şerh esnasında verdiği bilgiler, yaptığı açıklamalar, yönelttiği tenkitler, zaman zaman yaptığı tercihler ile mensubu bulunduğu mezhebin görüşleri arasında rahatlıkla bir bağlantı kurulabilecektir.²⁸⁶

Kerhî'ye atfedilen “Mezhebimizin hükmüne uymayan her âyet ya te’vîl edilmiştir veya mensuttur. Muhalif hadisler de böyledir; ya zâhirî manasıyla alınmayarak te’vîl edilir, ya da mensuh olduğuna hükmedilir”²⁸⁷ görüşünde Hanefî gelenek içerisinde güçlü bir yorumlama ve te’vîl geleneğinin ipuçlarının olduğunu söylemek mümkündür. Kerhî'yle çağdaş Tahâvî'nin *Şerhu meâni'l-âsâr*'ında haberlerin mensûh kabul edilmesi veya te’vîl edilmesiyle ilgili örnekleri görmek mümkündür. Hanefî mezhebi geleneğinde hadisin zahirine değil de asıllara itibar etme düşüncesi nasların yorumlarının güçlü bir şekilde ifade edilmesini zorunlu kılmış bu da güçlü bir şerh edebiyatı oluşturmuştur. Hanefî mezhebi kadar bir literatürün kıyası kabul etmeyen Hanbelî mezhebi içerisinde oluşmaması bir

²⁸⁴ Kahraman, “Hadis Şerhinde Mezhep Faktörü”, s. 7-8.

²⁸⁵ Kahraman, “Hadis Şerhinde Mezhep Faktörü”, s. 8.

²⁸⁶ Kahraman, “Hadis Şerhinde Mezhep Faktörü”, s. 7-8.

²⁸⁷ Kerhî, *er-Risâle*, İstanbul, ts. s. 84. Kerhî'nin görüşünün açıklaması için bk. Apaydın, “Kerhî” DİA, XXV, 287; Pekcan, Ali, “İslâm Hukuku Literatüründe Fıkhın Genel Kurallarına Dair İlk Risale (Kerhî'nin (ö. 340) “el-Usûl” Adlı Risâlesinin Çeviri ve Değerlendirilmesi)”, *İslâmî Araştırmalar*, 2003, cilt: XVI, sayı: 2, s. 302-303, 305-307; Sarıtaş, Murat, ““Fakihlerimizin Görüşleri Naslardan Önceliklidir”: Ebû Sa'îd el-Hâdimî'nin Nas-Mezhep İlişkisi Problemine Dair Görüşleri”, *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası: Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler XVIII. Yüzyıl*, 2018, cilt: I, s. 163-178

yönüyle bu açıdan değerlendirilebilir. Hanefî mezhebinin genellikle diğer mezheplere muhalif görüşte olması da muhaliflere cevap verme ve kendi görüşünün sebeplerini açıklama konusunda geniş bir literatür oluşmasına etki etmiştir. Özellikle hadis ilmi için IV/IX. asrın ortalarında dinin temel kaynakları olan âyet ve hadislerin anlaşılması hususunda önemli bir boyuta ulaşan mezhep mensûbiyetinin, “şerh” yazım türünün yaygınlaşmasını artırdığı söylenmiştir.²⁸⁸

Mezhepler, mezhep imamları ve eserleri ile ilgili övücü sözler, onlara yapılan itirazların veya atıfların sayısı/sıklığı, mezhep görüşüne muhalif şevâhidin te’vîli gibi hususlar şerhlerdeki mezhep mensubiyetini ortaya koyan unsurlardır. Farklı mezhep müntesibi olan şârihlerin birbirlerinin eserlerini şerh etmesi hatta mezhep içerisinde diğer mezhebe mensup alimin eserinin şerhinin bir geleneğinin oluşması aslında diğeri üzerinden kendi kimliğini konumlandırma, kendini ayırıştırma gibi amaçlara matuf olabilir. Bunun yanında mezhep intisabının geri planda kalıp farklı bir geleneğin takipçisi olmak da farklı mezhep mensuplarının birbirlerinin eserlerine şerh yazma geleneklerinin oluşumuna etki etmiş olabilir. Sehârenpûrî’nin (1852-1927) *Bezlü’l-Mechûd*’una bir takdim yazısı yazan Ebû’l-Hasen en-Nedvî (1914-1919), âlimler arasındaki rekabetin eser yazımına etkisini Şâfiî âlimlerin telif, tedvîn ve şerh yazımı konusunda öncü olduklarını ve bir Şâfiî âlim herhangi bir hadis kitabına şerh yazacak olsa Hanefî bir âlimin hemen kalkıp o kitaba şerh yazdığını ifade etmiştir.²⁸⁹ Ancak fûrû fıkıh alanında bu tür bir örnek görmek neredeyse imkânsızdır. Âlimlerin bu tür faaliyetleri usûl-i fıkıh alanında gerçekleştirebildiklerini söylemek mümkündür. Örneğin eserinde Şâfiî görüşleri reddeden Sadrüşşerîa’nın *Tenkîh*’ine Şâfiî âlim Teftazânî *Telvîh*’te cevaplar vermiştir. *Telvîh* üzerine özellikle Osmanlı döneminde Molla Hüsrev ve Kemalpaşazâde gibi Hanefî âlimler hâşiye kaleme almışlardır. Fıkıh alanında da bir temel metnin üzerine tartışma yürütülen metinler yazıla gelmiştir. Ancak bu metinler özellikle usul alanında gerçekleşmiştir. Mezheplerin teşekkülü ve farklı bölgelerde yaygınlaşması hem şerh edebiyatının okunurluğunun hem de bu türde

²⁸⁸ Kahraman, “Hadis Şerhinde Mezhep Faktörü”, s. 18.

²⁸⁹ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s.187-188.

eser üretiminin artmasını sağlamıştır. Bundan yola çıkarak mezhep müntesibiyetinin şerh edebiyatının yaygınlaşması önemli bir etken olduğunu söylemek mümkündür.

IV. FIKİH ŞERHLERİNİN ÖZELLİKLERİ

Bir yandan fikhî geleneğin kendi sürekliliğini aksettirirken diğer yandan ele aldığı orijinal metinlerin sınırlarının ötesinde kendi kültür havzasından kaynaklanan fikhî sorunlara çözüm arayan fikhî ve dinamik bir çabayı yansıtan eserler olarak betimlenen fikhî şerhlerinin²⁹⁰ kısım, kapsam, isimlendirme, üslûp, muhteva, işlev ve icra ettiği fonksiyon açısından sahip olduğu pek çok nitelikten söz edilebilir. Bu özelliklerden bir kısmı aynı telif türünün bir parçası olmaları sebebiyle diğer alanlardaki şerh çalışmalarında da muhafaza edilmiştir. Mesela metin-şerh şeklindeki düalist yapı ile şerhlerin kapsama alanına işaret eden tam ve kısmî şerhler şeklindeki ayırım, tüm alanlardaki şerh eserleri için söz konusu olan hususlardır. Zira bunlar eserin kaleme aldığı telif türünün o alan için dikte ettiği, o alanın bütün fertlerini kapsayan, onlar üzerinde tahakküm kuran unsurlardandır. Bunlar haricinde kalan isimlendirme, üslûp, muhteviyat ve işlev gibi özelliklerin ise farklı şerh geleneklerinde benzer tarafları olabileceği gibi, telif olunduğu alanın kendine has özelliklerini yansıtmaya gibi bir fonksiyonları da vardır.

A. Şerhin Katmanları/Tabakaları/Kısımları

Şerh türü çalışmaların en önemli özellikleri bağımsız metinler olmamalarıdır. Bu durum daha çok hâşiyeler için söylene de²⁹¹ şerhler için de aynı şeyi söylemek mümkündür. Bir telif türü olarak şerhlerin en baştan beri hedefi, muhtelif sebeplerden ötürü seçilen bir metni açıklamak ve bu açıklamalardan müteşekkil yeni bir metin inşa etmektir. O halde şerh türü eserlerin, açıklama amacıyla merkeze aldığı ana metin ile bu metnin kendisine sunduğu yol haritasını takip etmek kaydıyla ortaya koyduğu açıklamalardan oluşan şerh metni olmak

²⁹⁰ Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, s. 26.

²⁹¹ Abay, “Osmanlı Dönemi Tefsir Hâşiyeleri”, 176.

üzere asgari iki katmanlı bir yapısı olduğunu söyleyebiliriz.²⁹² Ancak bunun yanında İslâmî ilimlerin farklı alanlarında telif edilen şerhleri anlatan bibliyografik eserlere bakıldığında şerhlerin bahsettiğimiz ikili yapının yanı sıra şerhin şerhi, şerhin hâşiyesi, hâşiyenin hâşiyesi ve ta'likası²⁹³ gibi ikiden fazla katmanı ihtiva eder şekilde kaleme alınan metinlerin varlığı da görülecektir. Biz burada maksadı ifade etmede kâfi geleceğini düşündüğümüz için şerhin iki katmanlı formu üzerinden konumuza devam edeceğiz.²⁹⁴

1. Metin

Bir kitabın, şifahî, yazılı veya basılı izahlarından ayrı olarak, asıl metnine delâlet ettiği söylenen metin kelimesinin, yazılı bir parça anlamında istimali câhiliye dönemine kadar uzanmaktadır.²⁹⁵ Ayrıca kelimenin, muhtasar bir eserin özet halinde kaleme alınmasından meydana gelen telif türü; hacimli bir eserin özetlenmiş şekli ve bir konunun ana hatlarıyla kısaca yazılmış şekli için de kullanıldığı ifade edilmiştir.²⁹⁶ Bu teorik genel tanımlarının dışında metin sözcüğü, fıkıh literatüründe özel bir hukuk edebi türü olarak da tavsif edilmiştir.²⁹⁷

Şerhler söz konusu olduğunda ise metin kelimesi, zikri geçen muhtelif anlamları ihtiva etmekle beraber asıl işaret olunan şey, şerh faaliyetinin üzerinde tahakkuk edeceği her türlü yazılı materyali kastetmektedir ki bu müstakil bir kitap

²⁹² Ancak iki bölümden oluşmayan çok katmanlı çalışmalarda bölümlemeler farklılık arzedebilir. Metinlerin katmanlı yapısı eserin içinde ortaya çıkabildiği gibi, hâmişinde de zikredilebilir. Ayrıca özellikle şerhin şerhi gibi çalışmalarda, şerh yapılan ana metnin varlığı, eserde zikredilmeksizin, okuyucunun o eseri biliyormuş ön kabulü üzerinden metnin inşasına girildiği de görülebilir ki, bu tip eserlerde bağlam kaybı sebebiyle metne intibak zorlaşmaktadır. Bk. Çiçek, “Ali Kuşçu’nun Şerhçiliği”, 104.

²⁹³ Çiçek, “Ali Kuşçu’nun Şerhçiliği”, s. 103.

²⁹⁴ Çok katmanlı bir tefsir metninin tahlil ve incelemesi ile ilgili olarak bk. Çiçek, “Ali Kuşçu’nun Şerhçiliği”, s. 103.

²⁹⁵ A.J. Wensinck, “Metin”, *İA*, VIII, 162.

²⁹⁶ Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, s. 174.

²⁹⁷ Bedir’in “Metinlerin bu özel konumunun, geleneğin “mütûn-i erbaa” (dört metin) ya da “mütûn-i selâse” (üç metin) adıyla belirli eserlere verilen özel bir otorite ve statü ile bilindiği” ile ilgili sözleri için bk. Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 168.

olabileceği gibi, bir kitap bölümü yahut da bir eserde kullanılan âyet, hadis gibi şevâhid de olabilir.²⁹⁸

Fıkıh açısından baktığımızda, fıkıh şerhlerine konu olan metinlerin büyük çoğunluğunun, fûrû fıkıh muhtasarlari üzerine yazılmış olduğu gözlemlenir. Fıkıh usulü ve fûrû fikhın bazı alt dallarında oluşan şerh gelenekleri incelendiğinde, bu geleneklerin de mezhep içinde üretilmiş fikhî mesainin bütününü değerlendirme ve yorumlamada gösterdikleri başarı ile öne çıkan metinler olmaları bakımından fûrû muhtasariyle aynı karakteristiği taşıdıkları söylenebilir. Bu sebeple mezheplerin henüz ortaya çıktığı dönemde telif edilmiş, bir kısmı mezhep imamlarına ait olmakla birlikte birçok eser şerh faaliyetinin konusu yapılmamıştır.²⁹⁹

2. Şerh

Bu konu farklı ilim dallarında kaleme alınmış, çoğunlukla muhtasar şeklindeki muhtelif metinlerin alt veya üst tarafındaki boşluklara yazılan kimi zamanda ana metinle ayrıştırılamayacak şekilde iç içe geçmiş (memzûc) tarzda kaleme alınan şerh telif türünün günümüze ulaşmasını sağlayan yazmalardaki biçimsel formu üzerinden anlatılacaktır.

Halife Harun Reşid döneminde Bağdat'ta İslâm dünyası için ilk kâğıt imalathanesinin açılması ile kâğıdın Me'mûn döneminde (218-833) kullanılmasının yaygınlaşması,³⁰⁰ ilmî faaliyetlerin yazılı formlarında ciddi bir gelişme kaydedilmesine sebep olmuştur. Başka bazı sebeplerle birlikte şerh yazımının da yaygın bir tür haline geldiği dönemlerde, elde mevcut imkânlar şerhlerin ne şekilde yazılacağı konusunda etkili olmuştur. Matbu eserlerin varlığından söz edilemeyen dönemlerde müellifi tarafından elle yazılan kitapların çoğaltılması ise müstensih denilen kimseler vasıtasıyla olmuştur. Dolayısıyla

²⁹⁸ Türkiye kütüphaneleri veri tabanında “metin” kelimesi ile yapılan arama sonucunda Seyyid Şerif Cürcânî'ye ait ‘*Hâşîye ala Metni'l-Vaz'îye*' isimli yazma kaydı görülmüştür. Bu eserin adındaki ibareden yola çıkarak “metin” ibaresinin müellifler tarafından IX. yüzyılda kullanılıyor olduğunu söyleyebiliriz.

²⁹⁹ Kaya, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 561-562.

³⁰⁰ Ersoy, “Kâğıt” *DİA*, XXIV, 163-166; Hacvî, *el-Fikrû's-sami fi tarihi'l-fikhî'l-İslâmî*, II, 14-15

bugün kütüphanelerde mevcut İslâm eserlerinin bize ulaşmasını sağlayan yazmalar, konumuzu teşkil eden şerhlerin muhtevasına dair en sahih malumatın elde edilebileceği yegâne kaynaklardır.

Şerhlerin, metnin altına çizilen bir çizgiyle ayrıldığı, bazen metnin üst ve yan taraflarında bulunan boş alanlara yazıldığı, bazen şerh edilen metnin ibaresinin şerhin genel anlatımı içerisinde kimi zaman farklı kimi zaman koyu bir yazıyla belirtildiği örnekler mevcuttur. Eserlerin şerh sırasında kullandıkları bu çeşitlemelerin müellif, müstensih, elde mevcut kaynak gibi nedenleri olabilmektedir. Bu durum yazma eserler üzerinde yapılacak tarihlendirme çalışmaları ile ortaya konabilecek büyük ve uzun süreli bir çalışma ile ortaya konabilir.

3. Metin ile Şerh İlişkisi

Fıkıh şerh geleneğinin ikame ve idamesinde en büyük katkıyı sağlayan, fıkıh çevrelerinde kendilerine belli bir otorite atfedilen metinler olmuştur. Bu eserler ve bunlara kaynaklık eden ilim silsileleri, ilim ve telif anlayışları hususi öneme sahiptir. Çünkü şerh ve hâşiye türü kendi şartlarına uygun eserler, metinler ve bunları geliştirip yaygınlaştıracak çevreler ve tedris halkaları aramıştır.³⁰¹ Yani bu türün başarılı örnekleri ancak seçkin bazı metinler üzerinde teessüs etmiştir. Şerhin esas aldığı kitap “metin” olarak nitelenmiş ve metin-şerh kavramları genellikle bir karşıtlık ilişkisi içinde kullanılmıştır.³⁰² Metinler, uzmanların bulgularını temellendirdiği, âlimlerin konularını şerhlerinde ele aldığı, hocaların inceliklerini açıkladığı ve talebelerin pasajlarını kalplerine nakşettiği eserler olarak tanımlanırlar.³⁰³

Şerh faaliyetinin öznesi şârihtir. Şârihin bilgisi, o alana dair ilgisi, yaşadığı çağın konuyla ilgili yaklaşımları ve şerhteki amacının yanı sıra zaman içinde

³⁰¹ Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, s. 35.

³⁰² Kaya, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 560.

³⁰³ Messick, Brinkley, *Yazı Devleti Müslüman Bir Toplumda Metinsel Tahakküm ve Tarih*, Açılım Kitap, İstanbul, 2016, s. 36-37.

değişen bakış açısı, metin şerhinin isimlendirilmesinde, bazen şekli ve yöntemi konusunda, bazen de amacı doğrultusunda ortaya çıkmıştır.³⁰⁴ Şârih geçmişten tevarüs ettiği her türlü bilgi ve birikimi zamanının anlayışı çerçevesinde yeniden yorumlamak suretiyle şerhini oluşturur. Bu durumda eser şerhe zemin olduğu gibi şerh de esere farklı anlamların ve dünyaların kapılarını açarak ona yeni anlamlar kazandırır.³⁰⁵

Metne müdahale eden, kaynak, usul, muhteva ve meselelerini yeniden nizama sokan ve böylece asıl metni dönemine, döneminin problemlerinin içine çeken benzer şerh³⁰⁶ ile metin arasında diyalektik bir ilişkiden bahsedilemez. Çünkü eş zamanlı oluşturulmamışlardır. Metin şerhin hareket alanını belirler ama doğrudan şerhe bir müdahalesi söz konusu değildir. Oysa şerh metnin kendine çizdiği alanda metnin söylediklerinden çok daha fazlasını izhar eder ve bazen onun hatalarını düzeltme gibi bir fonksiyon da icra edebilir. Kaynak metin ile yazarının şahsiyeti arasında kurulan ilişki şerhin anlam kurgusunda rol oynar. Şârih, metni yazarından ve devrinden ayrı müstakil bir varlık olarak ele almaz. Ayrıca eseri bizzat o eser için de incelemez. Varmak istediği bir netice vardır. Bu, eserin ilettiği mesajın anlaşılır kılınmasıdır. Bu işlem esnasında cüzlerden yola çıkar. Bundan dolayı şerhlerde tümevarım metodunun kullanıldığı ileri sürülür. Fakat nihai noktada varılmak istenilen belirlenmiş bir doğru, bu cüzlerin yorumlanması ve bunlarla ilgili neticelerin kullanımında rol oynar.³⁰⁷

Şerhler esas alınan metin dikkate alınarak oluşturulmuş metinler olsalar da zaman zaman müellifin diğer metinleri göz önüne alınarak metinler arası bir yapının tesis edildiği de görülebilir. Metnin “otorite”leşmesinin değil, zemin olarak kullanıldığının işareti olarak okunabilecek bu durum³⁰⁸ şerhin metinden müstakil

³⁰⁴ Yekbaş, Hakan, *Metin Şerhi Geleneği*, 213.

³⁰⁵ Alper, Hülya, “Günümüzde Kelâm İlminin Müfredatı -Sorunlar ve Sebepleri Üzerine-”, *Kelâm İlmi ve İslâm Hukukunda İçerik Sorunları: Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı, 20-21 Mayıs 2017*, 2017, s. 69.

³⁰⁶ Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, s. 39.

³⁰⁷ Saraç, “Şerhler” *Türk Edebiyatı Tarihi*, II, 125.

³⁰⁸ Çiçek, “Ali Kuşçu’nun Şerhçiliği”, s. 124.

bir unsur olarak görülmesi gerektiğini kanıtlamada yetersiz kalsa da³⁰⁹ en azından sadece metnin takipçisi olduğu iddiasının yeniden üzerine düşünülmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Bununla beraber metinle şerhin birbirini tamamlayan ve bütünlük arz eden bir yapısı vardır. Şârih müellifin eserinde var olan açıklamalar ve örneklemelerle yetinmez, konularla ilgili ilave açıklamalar ve örnekler sunmak yoluyla metnin görünen kısmı ötesinde bulunan manaları izhar eder. Bazen de metnin eksiklerini tamamlar. Şârihlerin muradı ile aralarına giren duvarları kaldırırken gösterdikleri bu çaba tarihi geriye dönük olarak yeniden inşa etmek yerine, lafızlar üzerinden bir keşif hareketi olarak da değerlendirilebilir.³¹⁰ Şerh yapılan metnin bir “zemin” olarak kabulü, bütünüyle metnin ufkunda hareket edildiği anlamında değildir. Aksine şârihlerin kendi meselelerini bu zemin bağlamında işledikleri şeklinde anlaşılmalıdır.³¹¹

Metin-şerh şeklinde düalist bir yapıda seyreden ve merkezdeki metnin yorumunu üstlenen şerh yazımı metnin anlamını açma temel gayesinin yanı sıra metnin karşısında duran şârihin yaşadığı dünyanın kapılarını aralamak ve onun sunduğu bilgileri aktarmak gibi ikinci bir tavır da zorunlu olarak bünyesinde barındırmaktadır. Buna göre ‘yorum’un, metnin dünyasıyla yorumcunun dünyasının aktif (dinamik) bir ilişki içinde birlikte dönüşümünden ibaret olduğu ortaya çıkar.³¹²

Fakihiin kendi fikirlerini bir fıkıh metnini esas kabul edip kaleme alması bu metnin mefhum, mesele, tasnif ve dil gibi birçok boyutunun söz konusu fikir ve katkılar üzerinde belirleyici olması anlamına gelmektedir. Müellifin bütün tercihleri (kelime, kaynak, tasnif, hüküm vb.) şârih için son derece önemli olmakla beraber fıkıh şerhleri, yazarın dile getirilmemiş niyetlerini ortaya koyma yahut

³⁰⁹ Şerhleri müstakil çalışmalar ve zaman zaman metni aşan nitelik ve derinlikte eserler olarak tavsif eden bir değerlendirme için bk. Alper, s. 69.

³¹⁰ Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 303.

³¹¹ Çiçek, “Ali Kuşçu’nun Şerhçiliği”, s. 105. Benzer ifadeler için bk. Alper, 69.

³¹² Tatar, Burhanettin, “Kur’ân’ı Yorumlama Sorunu” *Kur’ân ve Dil Sempozyumu*, s. 501.

eserin kaleme alındığı tarihî bağlamı inşa etmeye çalışma gibi bir amaç taşımaz.³¹³ Şârih eserinde bunlara değinmekle ve bunlardan yararlanmakla beraber o asıl amaç değildir. Asıl amaç anlamı açmak, özlü ifadenin aksettiği arka plandaki birikimi aktarmaktır. Bazen müellif kendi eserini şerh ederek bunu yapar ancak ondan sonra başka şârihlerin bunu yapması farklı bir yönden eseri şerh etmek ya da metnin süzülerek geldiği birikimi kendince daha iyi bir şekilde yorumlama çabası olabilir.

Şerhlerin temel eğilimleri ile şerh ettikleri eserlerin temel eğilimleri arasında var olduğu kabul edilen kısmî bağ eserlerin muteberliği hususunda katî etken olmamıştır. Zira şerhlerin belli vasıflarla öne çıkmalarında şerhe konu olan eserlerin özelliklerinden çok, yazıldıkları dönemin ve bölgenin ihtiyaçları belirleyici olmuş gözükmektedir. İlk dönemlerde ve Endülüs'te fikhî şerhlerin yazılması tesadüfî değildir. Endülüs şerhlerinin fikhî olmasında özellikle de Mâlikî fikhını temel almasında, Endülüs'ün Mâlikî olması ve *Muvatta* 'ın da mezhebin temel kaynağı olarak addedilmesinin etkisi söz konusudur.³¹⁴

B. Kapsamları Açısından Şerhler

Şerh ve hâşiye türünün her alana yayılmış olan çok sayıdaki örneğinin taşıdığı ortak hususiyetlerin yanında birbirinden farklı bazı özellikleri de bulunmaktadır. Bunlardan biri şerhe konu olan metnin muhtevi olduğu konuların sınırları ile ilgilidir. Şerh ve hâşiye literatürü sadece müstakil eserlerin baştan sona açıklanması şeklinde değil, bazen elde olmayan sebeplerden kaynaklı bazen de bilinçli olarak daha sınırlı bir alanda telif edilmiştir. Müstakil kitap şerhinden, bir eserin sadece bir bölümü veya eserde kullanılan beyitlerin yahut da muhtelif şevâhidin şerh edilmesi şeklinde farklı türdeki şerh çalışmaları fıkıh alanında önemli bir yer tutar. Müstakil bir eserin şerh edilmesi şeklinde ortaya konan çalışmalar tam şerhler, bunlar dışında kalanlar ise kısmî şerhler kapsamında değerlendirilmektedir. Literatürde var olan “tam hâşiye”, “eksik hâşiye” şeklinde

³¹³ Kaya, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 560-561.

³¹⁴ Türçan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 63.

bir terimlendirme³¹⁵ şerhler açısından ifade edilmemiş olsa da³¹⁶ biz bu tasniften yola çıkarak şerhler için de benzer bazı kategorilerden bahsedilebileceğini düşünüyoruz.

Kapsamları açısından şerhleri tam şerhler ve kısmî şerhler olarak iki başlık altında değerlendirebiliriz. Muhtasar, şerh ve hâşiyeler üzerine yazılan şerhlerle manzum şerhler ilk kısma; dîbâce, şevâhid ve konu/bölüm şerhleri ise ikinci kısma dâhil edilebilir.

1. Tam Şerhler

Bir ilim olarak fıkıhın tefsir ve hadis ilimleriyle örtüşen yönleri olmakla beraber, kendine has bir yapısının olduğu da aşîkardır. Söz konusu ilimler arasındaki farklılığın bir yansıması olmak üzere, tam fıkıh şerhleri “kaynak metin” unsuru açısından tefsirdeki tam hâşiyelerden ve hadis şerhi eserlerinden ayrılır. Zira tefsir alanında Kur’ân âyetleri, hadis ilminde ise Hz. Peygamber’in hadisleri bu alanlardaki şerh faaliyetinin üzerine bina edildiği metinler olmuştur.

Tefsir alanındaki tam hâşiyeler tabiri ile “Kur’ân’ı baştan sona tefsir eden bir eserin tamamını kapsayacak şekilde yazılan hâşiyeler” kastedilmektedir.³¹⁷ Ancak tefsir alanındaki şerhler olarak kabul edilen tefsirlerde bir ve yegâne kaynak olarak Kur’ân, onlara bir çerçeve sunmuş ve hareket alanını kesin çizgilerle belirlemiştir. Fıkıh açısından aynı değerlendirmeyi yapmak mümkün görünmemektedir. Zira fıkıh şerhlerine medar olan tek bir metin yoktur. Bu yüzden bizim tam şerhler diye adlandırdığımız eserler, tefsirdeki tam hâşiyelerden farklıdır. Şerhin yazıldığı metin, müstakil bir eser ise o zaman tam şerhten söz edilebilir.

³¹⁵ Osmanlı dönemi müfessirleri ve eserlerine dair ayrıntılı bir çalışma yapan Ziya Demir, söz konusu kitapta müfessirleri müstakil tam tefsir, eksik tefsir, sûre ve âyet tefsiri, tam hâşîye ve eksik hâşîyesi olanlar şeklinde sınıflandırmıştır. Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, Ensâr Neşriyat, İstanbul, 2006, s. 6-9; Tefsir alanında telif edilen hâşiyelerle ilgili “Tam hâşiyeler, eksik hâşiyeler, sûre hâşiyeleri, âyet hâşiyeleri, dîbâce/hutbe hâşiyeleri ve tefsir hâşiyelerine yazılan hâşiyeler” şeklindeki tasnif için bk. Maden, *Hâşîye Geleneği*, 75-83.

³¹⁶ *Keşfü’z-zünûn*’da hâşiyeler için kullanılan tam ve eksik sıfatları mevcuttur. Ancak şerhler için kullanılan bu tür bir ibareye rastlayamadık.

³¹⁷ Maden, *Hâşîye Geleneği*, s. 75.

Buna göre tam şerhi, “fıkıh konularının tertibi açısından müstakıl bir fıkıh eseri kabul edilebilecek bir metni baştan sona ayrıntılı bir şekilde açıklayan şerhler” olarak tanımlayabiliriz. Bu doğrultuda çeşitli fıkıh metin ve muhtasarlari, fıkıh alanında yazılmış başka şerh ve hâşiyeler ile manzum fıkıh eserleri üzerine yazılan şerhler bu kapsamda değerlendirilebilir.

a. Metin ve Muhtasar Şerhleri

Fıkıh alanında telif edilen şerhlerin büyük çoğunluğu İmam Muhammed’in eserlerinin öncülük ettiği fıkıh metinleri ile muhtasarlari esas almışlardır.³¹⁸ Geniş hacimli eserler hakkında da önemleri, kapalı veya anlaşılmayan kısımlarının bulunması dolayısıyla şerhler yazılmış ise de, şerhler genellikle bir ilim dalında meşhur olmuş muhtasar metinler üzerine kaleme alınmışlardır.³¹⁹ Şerhe konu olan metinlerin yüksek derecesi onların şerh faaliyetine konu olmasını etkileyen bir sebep olmuş, aynı zamanda söz konusu şerhlerin de metnin bu statüsünden fayda kesb etmesine yardımcı olmuştur. Meşhur bir metnin şerhi de başlı başına değerlidir. Meşhur metnin şerhi de artık ana metni okuyan, okutan hiç kimsenin göz ardı edemeyeceği bir konumdadır. İşte bu yüzden diğer pek çok sebeple beraber fıkıh muhtasarlari üzerine yazılan şerhler, fıkıh şerh geleneği içinde yadsınamaz bir konum elde etmişlerdir.

Cessâs’ın Tahâvî’nin *el-Muhtasar*’ına yazdığı *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*’si, Abdülganî b. Tâlib el-Meydânî’nin Kudûrî’nin *el-Muhtasar*’ına yazdığı *el-Lübâb fî şerhi’l-Kitâb*’ı, Mevsîlî’nin *el-Muhtâr li’l-fetvâ*’sına Hattâb b. Ebü’l-Kâsım el-Karahisârî ile yine kendisinin yazdığı ve çok meşhur olan *el-İhtiyâr li-ta’lîli’l-Muhtâr*’ı, Ebü’l-Berekât en-Nesefî’nin *Kenzü’d-dekâik*’ine Osman b. Ali ez-Zeylâî (ö. 743/1342) Bedreddin el-Aynî (ö. 855/1451) ve Molla Miskîn’in (ö. 954/1547) yazdığı şerhler (ö. 954/1547), Sadrüşşerîa’nın *el-Vikâye*’sine Alâeddin Ali Esved

³¹⁸ Hanefî mezhebinde muteber metin ve muhtasarlari üzerine yapılan şerhlerin sayılarına dair genel bir değerlendirme yukarıda geçmişti. Ayrıca kuruluştan Fatih dönemine kadar Osmanlı döneminde okutulan meşhur fıkıh metinlerinin hâşiyeleri ve şerhleri ile ilgili ayrıntılı bir çalışma için bk. Cici, *Osmanlı Dönemi İslâm Hukuku Çalışmaları*, s. 299-304.

³¹⁹ Şensoy, Sedat, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 555.

(ö. 800/1397) İbn Melek, Musannifek, Şeyhzâde'nin şerhleri, Halebî'nin *Mülteka'l-ebhur*'una el-Bâkânî (ö. 1003/1594 İsmâil b. Sinâneddin es-Sivâsî (ö. 1047/1637), Kasapzâde Muhammed b. İbrâhim'in şerhleri tam şerhler kapsamında zikredilebilecek örnekler arasındadır.

b. Şerhlere Yazılan Şerhler

Muhtemelen büyük hacimli eserler olan şerhlere yazılacak şerhlerin hacmi daha da artıracak ve ortaya çıkan ürünün, bazı yönlerden fayda ihtiva etmekle beraber pek çok açıdan pratik olmayacağı düşüncesiyle fıkıh şerhleri, daha ziyade telif niteliğindeki bir metin ile muhtasarlar dairesinde yazılmışlardır. Ancak bir metni esas alan şerhler üzerine yeni şerhler yazıldığı da olmuştur. Nasları anlama çabası olarak başlayan ve zaman içerisinde evrilerek bir telif yöntemi kimliği kazanan şerh hareketinin, ihtiyaçtan kaynaklanan varlığı, zaman zaman şerhin şerhi, şerhin hâşiyesi, hâşiyenin şerhi gibi katmanlı bir yapı olarak karşımıza çıkar.

Şerhin faaliyeti olarak yine bir şerhi belirleyen çalışmalar için farklı sebeplerden bahsedilebilir. Mesela, ikinci şârih, metni açıklama gayesiyle yazılan ilk şerhin en azından bazı hususları itibariyle açıklanmaya muhtaç olduğunu düşünmüş olabileceği gibi, bir hoca veya talebe ise ders tekrarı amacıyla bir şerhi şerh etmiş de olabilir. Yine *el-Hidâye* gibi Hanefî çevrelerinde büyük ilgiye mazhar olmuş nispeten kısa bir şerhin, sahip olduğu şöhret ile konuları kısa ve öz bir şekilde sunan küçük hacmi muhtemelen onu defalarca kez şerh ettirmiştir. Hiç şüphesiz bu sebepler onlarca misali bulunan şerhlere yazılmış şerhlerin gayelerinden birkaçıdır. Şerhleri tekrar şerh eden eserler, müellifler, müelliflerin talebeleri, muasır veya sonraki âlimlerin konu etrafında ifade ettikleri mevzularla ilgili müstakil çalışmalar bize şerhlerin şerh edilme sebepleri ile ilgili daha fazla malumat sunabilir.

Şerhler üzerine yazılan şerhlere Mergînânî'nin *el-Hidâye* adlı eseri üzerine Habbâzî, Siğnâkî, Tâcüşşerîa, Kıvâmüddin el-Kâkî (ö. 749/1348), Kurlânî ve Bâbertî tarafından yazılan ve *el-Hidâye* ile kafiye isimler verilen *el-Kifâye*, *en-Nihâye*, *Nihâyetü'l-kifâye*, *Mi'râcü'd-dirâye*, *el-Kifâye* ve *el-Înâye* örnek olarak zikredilebilir. Yine İsmâil b. Abdülganî en-Nablusî'nin (ö. 1062/1652), Molla

Hüsrev'in *Dürerü'l-hükkâm* adlı eserine yazdığı *el-İhkâm*'ı da bu kapsamda değerlendirilebilir.

c. Hâşiye Şerhleri

Genellikle şerhler üzerine yazılan eserler olan hâşiyeler de zaman zaman şerh edilmiştir. Fıkıh alanında yazılan birtakım hâşiyelere sonradan şerhler yazıldığı da olmuştur.

d. Manzum Şerhler

Bir eser telif türü olarak karşımıza çıkan şerh ve hâşiye yazımının yoğun olduğu asırlar, “nazma çekme”³²⁰ faaliyetlerinin de yaygınlık kazandığı dönem olarak dikkat çeker.³²¹ Bu dönemde muhtelif ilim dalında sayısız metin, manzum formda yeniden ifade edilmiştir. Çünkü muhtemelen nazım metinlerin kolayca ezberlenmesi pratik hedefini gerçekleştirmeye yardımcı olacak en işlevsel form olarak kabul edilmiştir.³²²

Manzum formda tekrar yazılan eserlerin bazıları şerh edilmiştir. Hâfızada tutulması zor ve ayrıntılı bilgileri vezin ve kafiye yardımıyla zapt etmeye yardımcı olan manzum fıkıh eserlerine dair şerhler³²³ hemen her alanda olduğu gibi³²⁴ fıkıh alanında da karşımıza çıkar.

³²⁰ Sözlükte “dizmek, ipe inci dizmek” anlamındaki nazm kelimesi genellikle şiir ve şiir telifi için kullanılırsa da his ve hayal boyutu olmayıp yalnız vezin ve kafiye unsurlarını taşıyan didaktik şiir türü nazım ve manzûme diye anılır. Bk. Durmuş, İsmail, “Şiir”, *DİA*, XXXIX, 144.

³²¹ Durmuş, “Şehâbeddin Mahmud”, *DİA*, XXXVIII, 418.

³²² İslâm kültür tarihinin bazı dönemlerinde eğitim ve öğretim belli metinlerin ezberlenmesi esasına dayanıyordu. Metinlerin kolayca ezberlenmesinde şiirden de faydalanılmış ve bu maksatla birçok ilim dalında urcûze adıyla manzum metinler kaleme alınmıştır. Bk. Kâtib Çelebi, *Keşfü 'z-zünûn*, I, 62-63.

³²³ Kaya, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 563. VI. (XII.) yüzyılda görülmesine rağmen ancak IX. (XV.) asırla birlikte yaygın bir faaliyet halini almıştır. Nicelik bakımından X. (XVI.) yüzyılda en yüksek seviyesine ulaşan manzum şerhler modern dönemde bile kesintiye uğramayarak bunların yaygın olduğu bazı coğrafyalarda onlarca eser kaleme alınmıştır.

³²⁴ Kâtib Çelebi, *Keşfu 'z-zünûn*, I, 87.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla İslâm hukuk tarihinde nazm formuna aktarılan ilk eserler Şeybânî'nin *el-Câmiu's-sağîr* ile *el-Câmiu'l-kebîr*'idir. Kaynaklarda Ebû Nasr en-Nesefî'nin (ö. 515) *el-Câmiu'l-kebîr*'i nazma çektiği, bu manzum esere de Alâüddîn Mervezî (ö. 606/1209-10) ve Taceddîn İbnü't-Türkmânî (ö. 744/1343) tarafından iki şerh yazıldığı ifade edilmiştir.³²⁵ Yine İslâm hukuk tarihinde manzum fıkıh kitabı yazma geleneğinin ilk örneği olabileceği ileri sürülen Necmeddin en-Nesefî (ö. 537/1142) de *el-Câmiu's-sağîr*'i nazma çekmiştir.³²⁶ Ebû Nasr Mahmud (Mes'ûd) Ebû Bekr el-Ferhâhî es-Sencerî'nin (640) *el-Câmiu's-sağîr* üzerine manzum halde yazdığı *Lüm'atü'l-Bedr'e* Alâeddîn Muhammed b. Abdurrahman el-Hacendî *Dav'ü'l-lüm'a* isimli bir şerh kaleme almıştır.³²⁷ Yine İbnü'l-Fasîh (ö. 755/1354) tarafından manzum hale getirilen *Kenzü'd-dekâik* üzerine Nûreddin İbn Gânim'in bir şerhi vardır.³²⁸ Ayrıca Necmeddin en-Nesefî'nin manzum olarak telif ettiği *Manzûmeti'n-Nesefî*'sinin Alâeddin el-Üsmendî, Ebü'l-Mehâmid el-Efşencî, Ebü'l-Berekât en-Nesefî ve Tâceddîn ez-Zevzenî şerhleri de manzum fıkıh şerhleri arasında yer alır.³²⁹ Fıkıhın bütün konularını değil de sadece birini esas alan bir eserin şerhi olarak Ebü'l-Velîd İbn Şihne'nin (ö. 815/1412) ilimler konusunda yazdığı bir manzume olan *Elfiyye*'sindeki ferâiz bahsine Ebü'l-Fazl İbnü's-Şihne (ö. 890/1485) ile İbn Halel el-Basrî diye tanınan Ahmed b. Abdullah el-Heyâbî tarafından yazılan şerhler misal verilebilir.³³⁰

2. Kısmî Şerhler

Müstakil bir fıkıh metni olmayıp da fıkıh eserlerinin dibâceleri, delil olarak kullanılan âyet, hadis ve beyitler gibi şevâhidi ve bir eserin sadece bir konusuna

³²⁵ Hâbeşî, *Câmi'u's-şurûh ve'l-havâşî*, II, 741.

³²⁶ Hâbeşî, *Câmi'u's-şurûh ve'l-havâşî*, II, 732; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 563; el-Manzûmetü'n-Nesefiyye olarak isimlendirmesi için bk. Aslantürk, "Nesefî, Necmeddin", *DİA*, XXXII, 571-573.

³²⁷ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 563; Hâbeşî, *Câmi'u's-şurûh ve'l-havâşî*, II, 732.

³²⁸ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II, 1516; Kallek, "İbn Gânim, Nûreddin", *DİA*, XIX, 503-504.

³²⁹ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II, 1867; Koca, el-Manzûmetü'n-Nesefiyye", *DİA*, XXVIII, 35.

³³⁰ Özen, "İbn Şihne", *DİA*, XXI, 223.

dair yazılan şerhler ile müstakil bir fıkıh metni olmak üzere yazılmaya başlanan ancak bazı sebeplerden ötürü tamamlanamayan eksik şerhleri kısmî şerhler bağlamında değerlendirebiliriz.

a. Dîbâce Şerhleri

Bir kitabın girişi, önsözü, mukaddimesi olarak bilinen dîbâcelerin bazıları oldukça geniş olup, hatta bazen müstakil eser hacminde olabilmektedir. Dîbâceler, genellikle müellifin eserini telif sebeplerini, eserin muhtevası ile metodunu, yazarın hayatına dair bilgileri, eseri okuyanlardan bazı isteklerini³³¹ ihtiva edebileceği gibi kimi zaman da okuyucunun eseri okurken ihtiyaç duyabileceği teorik bilgi ve usulü de ihtiva edilmektedir. Mesela Cessâs'ın *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı ahkâm tefsirine yazdığı bir kitap hacmindeki mukaddime,³³² Hanefî mezhebi tarihinde telif edilen ilk fıkıh usulü olması yönüyle önemlidir.

Metinlerin sadece dîbâce kısımları üzerine yazılmış fıkıh şerhlerine; Taşköprîzade'nin (ö. 968/1561) *Ta'likât ala şerhi Dîbâcâtî Kitabî'l-Hidâye li-Bahsi'l-Hamd*'ı, Mollazade'nin (ö. ?) *Hâşiye ala evâilî şerhi'l-Ferâizi's-Sirâciyye*'si, Akkirmânî'nin (ö. 1174/1760) *Hâşiye ala Dîbâceti şerhi Münyeti'l-Musallî* adlı eserleri ile müellif ismi belli olmayan *Şerhu Dîbâceti'l-Hidâye* isimli eseri örnek verebiliriz.

b. Şevâhid Şerhleri

İslâm hukukunun aslî iki kaynağı olarak Kur'ân ve sünnet, İslâm alanında yapılan tüm çalışmalarda başvuru kaynağı olarak kullanılmış; serdedilen bir görüşü destekleme, muhaliflerin itirazlarını çürütme hususunda da müelliflerin yardımcısı olmuştur. Âyet ve hadislerin yanında kimi zaman şiir beyitlerinin de müellifin meramını anlatma ile görüşünü ispatlama konusunda şahit olarak getirildiği görülür.

³³¹ Üzgör, “Dîbâce”, *DİA*, IX, 277-8.

³³² Güngör, “Cessâs”, *DİA*, VII, 427; Duman, “Usûlü'l-Fıkıh”, *DİA*, XLII, 218-220.

Muhtelif alanlarda yazılan pek çok telif türünde sıklıkla görülen şevâhid kullanımı, şerh türü eserler için de söz konusu olmuştur. Şârihler, şerh yöntemlerinin bir unsuru olarak şevâhid kullanmakla kalmamış, zaman zaman bir metinde yer alan şevâhid üzerine müstakil şerhler de kaleme almıştır. Binaenaleyh İslâm hukuk tarihinde de bu meyanda çalışmaların yapılmış olduğu görülür.

Bir fıkıh metninde yer alan şevâhid ile ilgili şerhlere; İbn Kutluboğa'nın Kudûrî'nin *Muhtasar*'ındaki garîb hadisleri şerh ettiği *Şerhu garîbi'l-ehâdisi'l-mezkûre fî Şerhi Muhtasari'l-Kudûrî li'l-Akta'* isimli şerhi, Halebî'nin *Şerhu Ebyât mine'l-Fıkh*'ı ile İbrahim b. Muhammed es-Semerkandî el-Leysî'nin (ö. 907/1501'den sonra) *Şerhu ebyâti Müstahlasî'l-hakâ'ik* adlı Farsça eseri örnek verilebilir.

c. Konu veya Bölüm Şerhleri

Fıkıh alanında kaleme alınan ilk eserler çoğunlukla ya bir mevzu çerçevesinde yahut da imamların bazı meselelerdeki farklı görüşlerini ifade etme şeklinde oluşturulmuştur. Hatta Hanefî mezhebinin en muteber kaynaklarından biri olan İmam Muhammed'in *el-Asl* isimli hacimli eserini her biri farklı bir konuyu ele alan "kitâb"lar şeklinde yazdığı, daha sonra bu risalelerin birleştirilerek eserin son halinin vücuda getirildiği ifade edilmiştir. Muhtemelen bir konunun diğer başka meselelerle karıştırılmadan, sadece kendisiyle ilgili meseleler, delil ve hükümler yardımıyla anlatılmasının eğitim açısından ne kadar doğru ve faydalı olacağı göz önünde bulundurularak o konuyu en iyi şekilde ifade ettiği ya da aksine konuyu tabirde yetersiz kaldığı düşünülen kitap bölümleri üzerine şerhler yazıldığı olmuştur. Yine bu konu şerhlerinin bazıları fikhın pek çok konusunu ihtiva etmekle beraber bir veya birkaç konuyu ele almayan bir metnin eksik olduğu ve tamamlanması gerektiği düşüncesiyle de yazılmıştır. Bu yönüyle bazı konu şerhlerinin metnin asıl şerhine tekmile olarak yazılması konu şerhleri ile zeyil türü arasındaki irtibatı ortaya koymaktadır. Siğnâkî'nin (ö. 714/1314), *en-Nihâye fî şerhi'l-Hidâye* adlı eserinin sonuna *el-Hidâye*'de bulunmayan ferâiz bölümünü ilâve ederek yazdığı tekmile bu türün ilk örneği sayılabilir. Benzer bir tekmile Kâkî

tarafından *Mi'râcü'd-dirâye ilâ şerhi'l-Hidâye* adlı şerhin sonunda yapılmıştır. *Eser Kitâbü'l-Ferâ'iz min zeyli'l-Hidâye* adıyla müstakil bir eser olarak da bilinir. Habbâzî'nin *Şerhu'l-Hidâye'si* (*el-Kifâye fî Şerhi'l-Hidâye olarak da bilinir*) üzerine İbnü'r-Rabve'nin (ö. 764/1363) yazdığı *Tekmiletü'l-fevâ'id*'i bu türün örnekleridir.

Bir eserin tamamının değil de belli bir konuyu ihtiva eden bir bölümü üzerine yazılan şerhlerin, nicelik itibariyle kısmî şerhler arasında temayüz ettikleri söylenebilir. Bu bağlamda Kemalpaşazâde'nin *Şerhu Kitâbi Edebi'l-Kâdî mine'l-Hidâye*, *Şerhu Kitâbi'z-Zekât mine'l-Hidâye*, *Şerhu Kitâbi'n-Nikâh min Muhtasari fî Fürû-i'l-Fıkh*, Ebû Bekr b. Ali el-Haddâd'ın (ö. 800/1398) *Şerhu Kitâbi'n-Nafakât*, Kâdîhân'ın *Şerhu Kitâbi'z-Ziyâdât* ile Tâczâde Sa'dî Bey'in *Hâşiye ala Babi's-şehîd min şerhi'l-Vikâye* adlı eserleri fıkıh alanında telif edilen konu şerhlerine örnek olarak zikredilebilir.

d. Eksik Şerhler

Esas alınan metnin bütününün şerh edilmemiş olduğu eserler eksik şerh olarak adlandırılabilir. Şerhin tamamlanmamış olmasında muhtelif sebeplerden bahsedilebilir. Mesela şârihin ömrünün şerhi tamamlamasına kâfi gelmemesi en fazla karşılaşılan sebeplerden biridir. Yine şerh müellifinin eserini bilerek tamamlamaması, şerhlerin bir kısmının kaybolması, müstensihler tarafından eserin tamamının istinsah edilmemesi gibi hususların da şerhlerin eksik kalmasında etkili olduğu düşünülebilir.³³³

Eksik şerhlerle, bir eserin içeriğini tamamlamak, o alanın benzer eserleriyle mukayesesini yapmak veya zamanla ortaya çıkan yeni bilgilerle zenginleştirerek devamlılığını sağlamak gibi amaçlarla yazılan ve “ziyâdât, zevâid, tekmile, tetimme/tetmîm” gibi farklı adlarla anılan zeyil türü arasında kuvvetli bir bağ olduğu söylenebilir. Ancak yarım kalmış bir fıkıh kitabının eksik bölümlerini tamamlama ya da müellifi tarafından tamamlanmış bir kitaba yeni bölümler ekleme

³³³ Maden, *Tefsirde Hâşiye Geleneği*, s. 76.

şeklinde ortaya çıkan zeyiller daha ziyade tekmile ve tetimme şeklinde isimlendirilmiştir. Bu son zikredilen tür zeyil örneklerine daha çok Hanefî fıkıh literatüründe rastlanır.³³⁴

Cemâleddin İbnü't-Türkmânî'nin (ö. 769/1368) babası Alâeddin İbnü't-Türkmânî'nin (ö. 750/1349) eksik bıraktığı *Şerhu'l-Hidâye*'yi tamamlayarak yaptığı tekmile, Serûcî'nin (ö. 710/1310) eksik kalan *Kitâbü'l-Eymân*'a kadar yazabildiği *el-Gâye* adlı *el-Hidâye* şerhi üzerine İbnü'd-Deyrî (ö. 867/1463) tarafından yazılan hacimli tekmile,³³⁵ İbnü'l-Hümâm'ın (ö. 861/1457) meşhur *el-Hidâye* şerhi *Fethu'l-kadîr*'in "Kitâbü'l-Vekâle"den sonra eksik kalan kısımlarını tamamlamak üzere Kadızâde Ahmed Şemseddin'in (ö. 988/1580) yazdığı, *Netâicü'l-efkâr* adıyla da bilinen *Tekmiletü Fethi'l-kadîr* ve Sinâneddin Yûsuf el-Muhaşşî'nin (ö. 986/1578) *el-Hidâye* şerhi üzerine yeğeni Muhammed b. Mustafa'nın kaleme aldığı tekmile Hanefî literatüründe *el-Hidâye* çevresinde yazılmış zeyillerdir. Hanefî literatürüne ait tanınmış tekmileler arasında şunlar da sayılabilir: Ebû Hâmid İbnü'z-Ziyâ el-Mekkî'nin *Kenzü'd-dekâik* şerhi üzerine oğlu Cemâleddin İbnü'z-Ziyâ el-Mekkî'nin yazdığı tekmile, Nûreddin Mahmûd b. Berekât el-Bâkânî ve Muhammed b. Hüseyin b. Ali et-Tûrî'nin *el-Bahrü'r-râîk* (el-İcâretü'l-fâside" bölümünden sonrası eksiktir) tekmileleri, Lisânüddin İbnü's-Şihne'nin (ö. 882/1477) *Lisânü'l-hükkâm*'ı üzerine Burhâneddin İbrâhim el-Hâlî el-Adevî tarafından kaleme alınan *Gâyetü'l-merâm fî tetimmeti Lisâni'l-hükkâm* (*Tekmiletü Lisâni'l-hükkâm*)³³⁶ diye bilinen tekmile (Kerâhiyye'den sonraki dokuz fasıl), Şürûnbülâlî'nin (ö. 1069/1659) tahâret, namaz ve oruç konularını içeren *Nûrû'l-îzâh* adlı muhtasar eseri üzerine yine kendisinin yazdığı *Merâkı'l-felâh* adlı şerhin sonuna zekât ve hac konularını ekleyerek yaptığı tekmile (*Nûrû'l-îzâh* üzerine çağdaş âlimlerden Ebû Zeyd Şelebî'nin yazdığı *el-Miftâh* ve Muhammed Muhyiddin Abdülhamid'in yazdığı *Sebîlü'l-felâh* adlı şerhlerin sonunda da zekât ve hac konularına dair tekmileler bulunmaktadır), İbnü'l-Hümâm'ın *et-Tahrîr*'i

³³⁴ Çavuşoğlu, "Zeyil", *DİA*, XLIV, 349.

³³⁵ Kaynaklarda varlığından bahsedilse de tekmile henüz tespit edilememiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Özel, "İbnü'd-Deyrî", *DİA*, XXI, 15-16.

³³⁶ Çavuşoğlu, "Zeyil", *DİA*, XLIV, 349; Özen, "İbnü's-Şihne, Lisânüddin", *DİA*, XXI, 224-225.

üzerine Molla Nizâmeddin'in kaleme alıp eksik bıraktığı şerhin oğlu Bahrülulûm el-Leknevî tarafından yapılan tekmilesi ve İbn Âbidîn'in tamamlayamadan vefat ettiği meşhur eseri *Reddû'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr* üzerine oğlu İbn Âbidinzâde'nin babasının müsveddelerini esas alarak yazmış olduğu *Qurretü uyûni'l-ahyâr li-tekmileti Reddi'l-muhtâr* adlı tekmile eksik bırakılan eserler üzerine yapılan çalışmalardır.³³⁷ Tamamlanmış ya da eksik kalmış bir fıkıh kitabına ilâveler yapmak amacıyla kaleme alınan ve farklı adlarla anılan zeyillerin yanı sıra bir asıl metni esas alarak yapılan şerh, hâşiye, tehzîp, telhîs ve ihtisar türü çalışmalarda da asıl metinde yer almayan yeni meselelerin ya da asıl metinde yer alan meselelere dair farklı ya da yeni görüşlerin ilâve edilmesi, böylece üzerinde çalışma yapılan asıl metne ziyâde, zeyil ya da ikmal yapılması söz konusu olabilmektedir. Nitekim Sıddîk Hasan Han (ö. 1307/1890), şerh ve hâşiye türü eserlerin dört temel amacından birinin asıl metinde eksik bırakılan ya da ihmal edilen hususların tamamlanması olduğunu belirtir. Bu tür eserlerden bazıları aslında birer şerh olmalarına rağmen ziyâdât, tekmile, tetimme gibi isimlerle anılır. Meselâ Abdurrahman b. Me'mûn el-Mütevellî'nin hocası Ebü'l-Kâsım el-Fûrânî'nin Şâfiî fikhına dair *el-İbâne*'si üzerine yazdığı *Tetimmetü'l-İbâne* adlı şerh (Mütevellî'nin eksik bıraktığı eser Ebü'l-Fütûh Es'ad b. Mahmûd el-İclî el-İsfahânî tarafından *Tetimmetü't-Tetimme* adıyla tamamlanmıştır), Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin Hanefî usulüne dair eseri *Menârü'l-envâr'a* Abdürrahîm b. Îsâ el-Bağdâdî el-Mindelâvî'nin yazdığı *Îzâetü'l-envâr* adlı şerh üzerine Emînüddin Îsâ b. İsmâil b. Hüsrevşah el-Aksarâyî tarafından kaleme alınan *Envârü'l-efkâr fî tekmileti İzâeti'l-envâr* adlı şerh/hâşiye ve Mâlikî fûrû fıkıh metinlerinden *Muhtasaru Halîl* üzerine Hulûlû'nun yazdığı *el-Beyân ve't-tekmîl fî şerhi Muhtasari Halîl* böyledir.³³⁸

C. Şerhlere Verilen Adlar

Eserlere isim koyma bütün kültürlerde genel bir uygulamadır. Normalde yazarlar eserlerinin içeriğini en kısa ve kapsamlı bir şekilde ifade edecek bir başlık

³³⁷ Çavuşoğlu, "Zeyil", *DİA*, XLIV, 350.

³³⁸ Çavuşoğlu, "Zeyil", *DİA*, XLIV, 350.

koymaya çalışırlar.³³⁹ Müellifi tarafından isim konulmamış eserler³⁴⁰ bazen belli bir isimle meşhur olmuş olabilecekleri gibi bunların okuyucunun istifadesine sunulması gerekirse, yayıncının malzemenin içeriğini en iyi yansıtacak bir isim koyma hakkı ve görevi de vardır.³⁴¹

Bazı öğrenciler bir metin hakkındaki hocalarının notlarını, açıklamalarını, eleştirilerini yani metnin şerh ve hâşiyesini ayrı ve müstakil bir kitap haline getirip kitabın konusuna uygun bir isim verir, sonra gelenler ise o eseri başka bir isimle isimlendirebilir. Örneğin bir kitaba bir kişi, “Falanın imlâsı/emâlisi/meclisi/mecâlisi” ismini verirken, başka birisi falan kitabın hâşiyesi veya şerhi diye isimlendirebilir, bir başkası da kitaba müstakil bir kitapmış gibi yeniden isim koyabilir.³⁴²

Şerh usulüyle kaleme alınan eserlerde, genelde isimlendirme metnin adını da içerecek şekilde yapıldığından ilgili eserin kapalı, gizli yerlerini açıklama anlamına gelecek kelimelerle ifade edilmiştir. 6. asırdan itibaren ama özellikle 7-9. yüzyıllar arasında artık kafiyeye uygun isimler ve sıfatlar tercih edilmeye başlanılmıştır. Beyân, tenvîr tahrir, tehzib, tenkih ve takrîb gibi isimlerle vasıflananlar yanında, muhtasar, muhtar, mecma‘ gibi isimlerle anılanlar da vardır. Burada genelde eserin ayırıcı vasfına vurgu yapmak da amaçlanmıştır. Bununla birlikte fıkıh şerhlerinin isimlendirilmesinde tefsir veya te’vil gibi sözcüklere pek rastlanılmadığı belirtilmiştir.³⁴³

³³⁹ Polat, *Metin Tenkidi*”, s. 181.

³⁴⁰ Polat, müellifi tarafından isim verilmemesinin sebepleri olarak şu hususlara yer vermektedir: “İnsanların bütün yazdıkları bir eser olarak okuyucuya sunmak için değildir. Çok zaman kendi kullanımlarına mahsus olmak üzere hatıralar, günlükler, şiirler yazarlar, değişik amaçlarla notlar tutabilirler. Bazen okudukları, okuttukları kitaplarla ilgili notlar kayıtlar, açıklamalar, eleştiriler yazabilirler. Bir soru veya istek üzerine birtakım şeyler yazabilirler. Bazen bir eser yazmaya niyet edebilir, müsveddelerini yazmaya başlarlar, başlangıçta eserlerine bir isim koymazlar, fakat zaman içinde bu eseri tamamlamaktan vazgeçerler veya ertelerler ya da ömürleri kâfi gelmez.

³⁴¹ Polat, *Metin Tenkidi*”, s. 182.

³⁴² Polat, *Metin Tenkidi*”, 182.

³⁴³ Kaya bunun sebebi olarak: Müellifin bütün tercihleri (kelime, kaynak, tasnif, hüküm vb.) şârih için son derece önemli olmakla beraber fıkıh şerhleri, yazarın dile getirilmemiş niyetlerini ortaya koyma yahut eserin kaleme alındığı tarihî bağlamı inşa etmeye çalışma gibi bir amaç taşımaz. Bu temel özelliklerinden ötürü fıkıh şerhleri ortaya çıktıkları andan itibaren gerek bir literatür gerekse

Fıkıh kitapları üzerine zeyil yazan müelliflerin eserlerini adlandırırken zeyil ve tezyîl kelimelerini fazla tercih etmedikleri anlaşılmaktadır. Bu kelimeler daha ziyade fetva kitapları ya da küçük risâleler üzerine yazılan zeyillerde kullanılmıştır. Fıkıh literatürü içerisinde kronolojik sıraya göre önce ziyâdât ve zevâid türü zeyillerin yazıldığını söylemek mümkündür. Yaygın kullanılan anlamıyla, yarım kalmış bir fıkıh kitabının eksik bölümlerini tamamlama ya da müellifi tarafından tamamlanmış bir kitaba yeni bölümler ekleme niteliği taşıyan tekmile/tetimme gibi isimlerle anılan eserlere en çok Hanefî fıkıh literatüründe rastlanır.³⁴⁴

Fıkıh şerhlerinin önemli bir kısmı *Şerhu'l-Menâr*, *Şerhu'l-Minhâc*, *Şerhu'l-Vikaye* gibi, eserin hangi metni esas aldığını göstermekle yetinen ve umumiyetle “şerh” kelimesiyle başlayan isimlere sahiptir. Fıkıh literatüründe bu tür eserlere *Şerhu'l-Bâbertî ale'l-Hidâye*, *Şerhu'l-Îcî alâ Muhtasari İbni'l-Hâcib* gibi şârihin adına nisbetle atıf yapılması yaygın bir uygulamadır. Kendine has bir adı olan şerhler ise İslâm medeniyetinde gelişen kitap ismi koyma geleneğine uygun biçimde adlandırılmıştır. Nitekim bu şerhlerin çoğuna esas aldıkları metnin başlığı ile secîli isimler verilmiştir. Meselâ Merginânî'nin *el-Hidâye*'sinin şârihleri “inâye, binâye, kifâye, nihâye, gaye” gibi kelimeleri eserlerinin adlarında kullanırken Sübkî'nin *Cem'u'l-cevâmi'*inin şârihleri çalışmalarında “el-Bedrü't-tâli', Zevâlü'l-mâni', Teşnîfü'l-mesâmi', el-Gaysü'l-hâmi'” gibi tamlamalara yer vermiştir. Öte yandan fıkıh şerhlerinin isimlerinde belirli anlamlara gelen kelimelerin sıkça kullanıldığı görülmektedir. Söz konusu eserlerin birçoğunun ismi anlatma veya açığa çıkarma (vuzûh, beyân, keşf, feth, irşâd, tenbîh, zuhur, fehm), aydınlık veya ışığın yansıması (lüm'a, behce, gurre, dav', mir'ât ve özellikle nûr), kapsamlı veya yeterli oluş (kifâyet, gınâ, şümûl, ihâta), hedef ve amaca ulaşma (bulûğ, gaye, talep, nehc, hidâyet), düzeltme veya gözden geçirme (tehzîb, ıslâh, tenkîh), hediye verme (tuhfe, minha, hibe, hediye) anlamına gelen kelimelerden türetilmiştir. Ayrıca değerli taş ve madenlerle (cevher, lü'lü', yâkut, ibrîz, zeheb ve

fikhî faaliyet türü olarak tefsir veya te'vil gibi kelimelerle nitelendirilmemiştir. Kaya, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 561.

³⁴⁴ Çavuşoğlu, “Zeyil”, *DİA*, XLIV, 349.

özellikle dür) gök cisimleri ve olaylarını (bedr, kamer, necm, kevkeb, berk) ifade eden isimler de yaygın biçimde kullanılmıştır.³⁴⁵

D. Şerhlerin Şekil, Dil ve Üslûp Özellikleri

Şârihlerin metinlerin sonraki dönemlerle irtibatının kopmamasına azami özen gösterdikleri bilinmektedir. Şerh faaliyeti, haddizatında, metnin başka zaman dilimlerinde de anlaşılabilirliğinin temin edilmesidir. Metnin tarihinin gereğinden fazla vurgulanması onun, sonraki dönemlerle irtibatının kopması riskini taşır. Metnin sonraki dönemlerle irtibatının koparılmaması esasına göre hareket edildiği için metnin tahlilini sadece iç bilgilere dayalı olarak sınırlamak öncelenmektedir.

Ayrıca Kâtib Çelebi: “Şerhte dikkat edilecek hususlarla ilgili olarak da şârihin elinden geldiği ve birikiminin müsaade ettiği kadarıyla metni açıklamaya çalışması, fakat metin sahibine karşı insaflı olması, itiraz edilmesi gerekiyorsa yumuşak ve üstü kapalı bir dille bunu ifade etmesi, şahsiyet karalaması yapmadan, hatta itirazlarını adres göstermeden yapması ve bunları müstensih hataları” olarak yorumlamasını dikkat çekici bulmuş ve klasik şerh anlayışında sanılanın ve ileri sürülenin aksine eleştirinin de olduğunun göstergesidir, demiştir.³⁴⁶

İlk kuşakta yer alan Hanefî fakihlerin ortaya koyduğu fikhî miras üzerinde çalışarak bunun gerek naslarla ve gerekse onların erken dönem yorumlarıyla ilgisini kurmaya çalışan Tahâvî, Kerhî ve Cessâs gibi IV (X.) yüzyıl fakihlerinin eserleri ve yöntemleri bir sonraki kuşağın kendilerinden önce var olan ihtilafı anlamaya ve onların naklî ve aklî dayanaklarını ortaya koymaya yönelik çabalarına zemin teşkil etmiştir.³⁴⁷

Muhtasarların özel bir edebi tür halini aldığı dönem IV. (X.) yüzyıla tekabül etmekle beraber, bu yüzyıldan önce aynı hususiyetlere sahip eserler kaleme alınmıştır. Özellikle ilk dönem muhtasarlarda takip edilen üslûp ile erken dönem

³⁴⁵ Kaya, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 563.

³⁴⁶ Saraç, “Şerhler” *Türk Edebiyatı Tarihi*, II, 123-124.

³⁴⁷ Kızılkaya, *Küllî Kâideler*, s. 351.

fıkıh eserlerinin üslûbu birçok açıdan benzerlik arz etmektedir. Örneğin İmam Muhammed'in *el-Câmi 'u'l-kebîr*'inde meseleleri ele alış şekliyle Tahâvî'nin *el-Muhtasar*'ında takip ettiği yöntem bu açıdan önemli paralellikler arz etmektedir.³⁴⁸

Yazma ve basma kitapların hem adet olarak hem de tedavül ve ulaşma imkânları itibariyle hayli sınırlı oluşu medreselerde okutulan esas metinlere dair yazılmış, takrir edilmiş, söylenmiş şerh, hâşiye, ta'lik, fevaid türünden açıklama ve tamamlama bilgilerini, notları olabildiğince bir araya getirme, bir kitabın sayfaları üzerine toplama/sıkıştırma istikametinde bir ihtiyaç ve talep de ortaya çıkarmıştır. Bu ihtiyaç ve talebin yazma ve basma eserlerin tertibinde, farklı metinlerin sayfa içinde ve kenarlarında (hâmiş) verilme biçiminde yeni şekil arayışlarına ve orijinal çözümlere kaynaklık ettiği hesaba katılmalıdır; medrese kitaplarının sayfalarının metinlerin uzunluk-kısalık ve ehemmiyetlerine göre düzenlenmesi, notların istifadeyi kolaylaştıracak ve bir diğerine karışmayı önleyecek şekilde satır aralarında veya kenarda farklı istikametlere doğru istiflenmesi, ayırt edici özellik olarak az da olsa kırmızı ve yeşil mürekkebin kullanılması adeta bir sanat, bazen takibi hayli zor ince bir meşgale haline gelmiştir.³⁴⁹

Şerh türü eserlerin yapısı, biçimsel açıdan genellikle karmaşık bir düzeni barındırır. Buna bir de bu tür metinlere uzak olan okuyucunun, aynı zemin üzerinden üretim yapmamasının doğal neticesi olan “bağlam” kaybı veya anlamsızlık eklenince bu karmaşıklık daha da artar. Bu durum, şerhin hâşiyesi, hâşiyenin hâşiyesi veya ta'likası gibi çok katmanlı metinlerde daha sıkıntılı bir hale gelmektedir. Özellikle bağlamın kaybolduğu noktada metin, irtibat kurulabilecek veya istifade edilebilecek bir yapıdan uzaklaşmaktadır.³⁵⁰

Şerhlerin dil ve üslubunun okuyucunun durumuna bağlı olarak belirlendiği söylenebilir. Şerhler yazarların ifadelerine göre, manevi bir işaret ile veya dostların ısrarı ile yazılır. Böylece ilk durumda ortaya konulan şerhin manen teyit edildiği ve

³⁴⁸ Kızılkaya, *Küllî Kâideler*, s. 354-355.

³⁴⁹ Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, s. 50.

³⁵⁰ Çiçek, “Ali Kuşçu'nun Şerhçiliği”, s. 103.

doğrulandığı, ikinci durumda da o metindeki zorlukları ve kapalılıkları açabilecek kişinin ancak kendisinin olduğu üstü kapalı bir şekilde ifade edilmiş olur.³⁵¹

Dini olsun veya olmasın metinlere anlam yüklenirken lafız ve mana veya dil ve mantık ilişkisi yorumcuları meşgul ettiği için önem arz etmektedir. Dolayısıyla metne anlam verirken bu hareket noktası, yorumla ilgili yönelimi belirlemektedir. Bir metni yorumlarken bigâne kalınamayan bu ilişkiyi, bütün yorum yapanlarda/şârihlerde görmek mümkündür.³⁵²

Fahreddîn Râzî naslara anlam verirken Arap dili kurallarının esas alınması gerektiğinin altını çizmekte, bâtın ehli ile mükâşefe ilmine göre yorum yaptığını iddia eden sûfilere eleştirmekte ve Arapçaya özgü delillerden yoksun olan manaların tümünü batıl olarak görmektedir.³⁵³ Nitekim Zerkeşî (ö. 794/1392) de Arap dil kurallarına ve lafzın zahirine dayanmayan yorumun doğru olmayacağı kanaatindedir.³⁵⁴ Bazen de devlet adamlarının isteği/emri şerhlerin yazılmasını sağlar.³⁵⁵ Şârihlerin kendi eserlerine de şerh yazdıkları görülür. Şerhlerde eleştiri de bulunabilir. Bu bazen kaynak metne, ilmi veya edebi açıdan yöneltilecek eleştiriler şeklinde, bazen de şârihin diğer şârihlerin yanlışlarına dikkat çekmesi tarzında olabilir.³⁵⁶ Cessâs da şerhinde kendisinden önceki görüşleri değerlendirip onların hatalı olduğuna dikkat çekmiştir. “Hataün, gayru sahihin, merdûdun” diyerek bazen kendisinden önceki görüş sahiplerinin görüşlerini tenkit etmiş, bazen de o görüşe götüren usulün veya kullanılan bilginin hatalı olduğuna işaret etmiştir. “es-Sahîhu indî/indenâ” gibi ifadelerle de kendi veya mezhebinin görüşünün doğruluğuna işaret etmiştir.

³⁵¹ Saraç, “Şerhler” *Türk Edebiyatı Tarihi*, II, 126.

³⁵² Lafız-anlam veya dil-mantık münasebeti tartışmaları için bk. Câbirî, *Arap İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 53-145; Taş, *Sicistânî ve Felsefesi*, s. 53-76 İzutsu, *Kur’ân’da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 71-326; Suruş, *Dinî Düşüncenin Yeniden Kurulması*, s. 15-150.

³⁵³ Râzî, *Mefâtihi’l-Ğayb*, XXVII, 96. Ayrıca bk. Öztürk, *Kur’ân ve Aşırı Yorum*, s. 140-141.

³⁵⁴ Zerkeşî, *Burhân*, II, 156.

³⁵⁵ Saraç, “Şerhler” *Türk Edebiyatı Tarihi*, II, 126.

³⁵⁶ Saraç, “Şerhler” *Türk Edebiyatı Tarihi*, II, 126.

E. Şerhlerin İşlev ve Önemi

Şerh türü eserlerin her şeyden önce amacı, esas aldığı metnin dolayısıyla da metin sahibinin iletisini anlamak, metni pek çok açıdan anlaşılır kılmaktır.³⁵⁷ Şerhlerin tamamı için geçerli olan bu biricik hedef, (doğru) anlamın, anlatılan, yani söyleyenin murad ettiği anlam³⁵⁸ olduğu ve manaların mütetekelliminin kendi içinde bulunduğu, bizim de onun kalbinde olanları tam olarak bilemeyeceğimiz³⁵⁹ hakikatleri göz önünde bulundurulmakla beraber, onların ifa ettiği en önemli işlevlerden biri olmuştur. Bunun haricinde şerhlerin, bir kısmı bu asıl amaç doğrultusunda gerçekleştirilen pek çok işlevinden bahsetmek mümkündür. Şerh çalışmalarının en önemli işlevi, Hanefî hukuk geleneğindeki temel kurucu metinlerin çizdiği çerçeveden geliştirilerek zenginleştirilmesidir.

Tarih boyunca şerh türü eserlerin yerine getirdiği işlevler şunlardır:

1-Metinde geçen görüş ve hükümleri delillendirmek.³⁶⁰

2-Metinde olmayan paralel veya muhalif farklı rivâyetleri alıntılarla okuyucunun bunlardan haberdar olmasını sağlamak.³⁶¹

3-Önceki nesillerden aktarılan rivâyet ve görüşlerle ilgili farklı hiyerarşiler oluşturmak.³⁶²

³⁵⁷ Şeybanî'nin şârihlerinin ilgili metni anlaşılır kılan şerhler yaptıklarına dair bk. Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 67.

³⁵⁸ Cündioğlu, “Kur’ân’ı Anlamanın Anlamı”, *I. Kur’ân Haftası Kur’ân Sempozyumu*, (03-05 Şubat 1995), s. 184.

³⁵⁹ Görgün, Tahsin, “Fakihlerin Kur’ân’ı Anlama Usûlü”, *II. Kur’ân Haftası Kur’ân Sempozyumu*, (2-4 Şubat 1996), 1996, s. 109. Görgün bu ifadeyi Serahsî'den aktarmaktadır. Ancak araştırmamızda kaynağı tespit edilememiştir.

³⁶⁰ Kaya, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 560.

³⁶¹ Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, s. 46.

³⁶² Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, s. 46.

4-Tarifleri yenilemek, kavram çerçevelerini gözden geçirmek, yeni açıklamalar, düzenlemeler, taksimler/tasnifler, yorumlar ve değerlendirmeler yapmak, ekleme ve çıkarmalarda bulunmak.³⁶³

5- Tahriç ve tahkiklerde bulunmak, kaynaklara işaret etmek.³⁶⁴

6-Yeniden ifade etmek, güncelleştirme yapmak.³⁶⁵ Şerhler ilmin bir sonraki nesle nasıl ve hangi dil ile aktarılacağını tartışır. Hedef kitleye göre metnin dilini yeniden kurar.³⁶⁶ Metnin kaleme alındığı dönemden sonra gelişen terim, tasnif, dil ve üslûba göre metnin önermelerini yeniden anlatan şerhler, söz konusu metnin hem fıkıh çevrelerinde okunmaya devam etmesini hem de hakkında ortaya çıkan şerh geleneğinin daha uzun soluklu olmasını temin etmektedir.³⁶⁷

7-Muhaliflere cevap vermek. Şerhler, şârihlerin kendi görüşlerini ifade etmek suretiyle muhaliflerine cevap verme imkânı bulduğu bir zemindir.³⁶⁸

8-Geleneksel hukuk doktrinini tanıtmak ve bu çerçevede yeni nesillere hukuk formasyonu kazandırmak.³⁶⁹ Şerh ve hâşiye literatürünün önemli temel özelliklerinden biri, geçmiş ile gelecek arasında köprü rolü oynamalarıdır.³⁷⁰ Mezhebin fikhî meseleler ile ilgili yaklaşımını detaylı bir şekilde ele alarak bunun dayandığı teorik zemini tartışan bu tür eserler, sonraki kuşağa fikhî mirası nasıl anlayacakları yönünde metodolojik bir yaklaşım sunmaktadırlar.³⁷¹

³⁶³ Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, s. 46.

³⁶⁴ Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, s. 46.

³⁶⁵ Bardakoğlu, “Hanefî Mezhebi”, *DİA*, XVI, 10-11; Kaya, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 560.

³⁶⁶ Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, s. 46.

³⁶⁷ Kaya, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 560.

³⁶⁸ Türçan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 9. Bardakoğlu, “Hanefî Mezhebi”, *DİA*, XVI, 11.

³⁶⁹ Bardakoğlu, “Hanefî Mezhebi”, *DİA*, XVI, 11.

³⁷⁰ Kızılkaya, *Küllî Kâideler*, s. 366.

³⁷¹ Kızılkaya, *Küllî Kâideler*, s. 366.

9-Önceki katkıları değerlendirmek. Metinde yer alan meselelerle ilgili daha önce dile getirilen görüşleri ele alan şerhler, özellikle daha önce telif edilen şerh ve hâşiyelerin o mesele etrafındaki katkılarını da değerlendirirler.³⁷²

10-Kadim ulemeden tevarüs edilen birikimin değerlendirilmesi suretiyle yeni ve tutarlı bir fikhî tefekkür inşa etmek. Şerhlerde görülen, nasların doğrudan yorumlanmasından ziyade, öncekilerin onları nasıl anladığını tespit etme ve bunun üzerinden bir anlama çabası, eklektik ve tutarsız düşünmeyi engellediği gibi, ileri sürülen görüşün sağlamasını yapma imkânı da sunmuş, ilkesel düşünme ve tutarlılık arayışlarına önemli katkılar sağlamıştır.³⁷³

11-İlim dallarının farklı dönemlere ait gelişim seyrini ortaya koymak. Örneğin fikhî şerh ve hâşiyeler, fıkhnın alt konuları etrafında o zamana kadar oluşan tartışmaları, farklı görüşlerin kabul ve red gerekçesini, diğer fıkıh mezhepleriyle mukayeseyi vermeyi amaçladığından, Hanefî fıkıh doktrininin çeşitli dönemlerdeki dar açılımlı da olsa boyutlarını takip etme bakımından ayrı bir önem taşır.³⁷⁴

12- Şârihin kendi düşünce ve iddialarını delillendirme imkânı bulduğu bir zemin teşkil etmek.³⁷⁵ Şârihin hukukî yorum ve analizlerini içeren şerhler, bu yönleriyle müstakil birer eser olarak kabul edilebilirler.³⁷⁶

13-İlmî birikimin bir sonraki nesle intikalini sağlamak.³⁷⁷

14-Yazıldığı dönemin meselelerini ilim havuzuna dâhil etmek.³⁷⁸

15-Muhtelif edebi türlerin doğmasına sebep olmak. Muhtasarlarla birlikte şerhlerde ortaya konan metodolojik yaklaşımlar alt edebi türlerin doğmasına yol

³⁷² Kaya, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 560.

³⁷³ Kızılkaya, *Küllî Kâideler*, s. 365-366.

³⁷⁴ Bardakoğlu, “Hanefî Mezhebi”, *DİA*, XVI, 11.

³⁷⁵ Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 9, 48-49.

³⁷⁶ Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 67.

³⁷⁷ Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 9, 55-56.

³⁷⁸ Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, s. 46.

açmıştır.³⁷⁹ Muhtasarlarda belirli bir teori çerçevesinde ortaya konulan fikhî görüşlerin birbirleriyle bağlantılı bir şekilde ve sürekli muhakemeye tabi tutularak gelişmesi, şerhler yardımıyla mümkün olmuştur. Bu nedenle önceki kuşakların fikhî tefekkürünün sonra gelen fakîhler tarafından tetkik edilerek temellendirilmesi ve bağlı oldukları ilkelerin ortaya çıkarılması, kâide ve zâbıtların şerhlerde önemli bir işleve sahip olmasını sağlamış,³⁸⁰ kavâid literatürünün doğmasına sebep olmuştur.

16-Bazı ilim dalları açısından zengin malzeme ihtiva etmek. Öyle ki hadis alanında ricâlü'l-hadîs dışındaki ilimlerde, ilk dönemlerdeki çalışmalara eşdeğer eserlerin yazılmaması o alanlardaki ihtiyaçların büyük oranda, şerhler vasıtasıyla karşılanmasıyla irtibatlandırılmıştır.³⁸¹

17-Okuyucunun ilmî dirâyetini artırmaya teşvik etmek. Şerh ve hâşiye türü eserler metnin problemlerini çözmek üzerinden bizzat problemi, metni, dili ve ilim talibi olan okuyucuyu bir üst kademeye çıkarır, bunun için onu teşvik eder. Bu şekilde daha sistematik ve teferruatlı yeni problemler edinen okuyucunun ilimle irtibatı gelişmiş ve kuvvetlenmiş olur. Birçok büyük âlim ve yazarın kendi eseri için bir de şerh, hâşiye veya muhtasar, telhîs türünden farklı kademelerde eserler yazma ihtiyacını hissetmesi de bu eğitim-öğretim tarzı, bu yaklaşım, amaç ve usullerle alakalı olmalıdır.³⁸²

18-Okuyucuya kendi başına metinden öğreneceklerinin fazlasını sunmak.³⁸³

19-Fetvaların hukuk doktriniyle bütünleşmesini temin etmek.³⁸⁴

³⁷⁹ Kızılkaya, *Küllî Kâideler*, s. 114.

³⁸⁰ Kızılkaya, *Küllî Kâideler*, s. 364.

³⁸¹ Türçan, *Hadis Şerh Geleneği*, s.38.

³⁸² Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, s.29.

³⁸³ Macit, *İbn Rüşd ve Metafizik Şerhleri*, s. 401-402.

³⁸⁴ Wael B. Hallaq, "From Fatwâs To Furû': Growth and Change in Islamic Substantive Law", *Islamic Law and Society*, c.1, s. 1, s. 45, Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, s. 96-99.

20- Ne türden metinlerin, hangi zaman ve coğrafyada, nasıl tedavüle girdiğini ve dayanıklılık/ dönüşme/ yenilenme kapasitesini de göstermek. Şerh ve hâşiyeler sahalarında kendilerinden önce yazılmış, tartışılmış birçok metni, metin parçalarını, tartışma diyaloglarını, farklı terim ve tarifleri, soru ve cevapları, bilgi kırıntılarını şu veya bu şekilde ihtiva etmeleri sebebiyle bu metinlerin işlevselliğine dair veri elde etmek için elverişli bir alan teşkil etmektedir.³⁸⁵

21-Metnin güvenle intikalini temin etmek. Şerhler bazen bir eserin çok sağlam metnini ihtiva edebilir. Hatta şerhler arasında eserin mevcut yazmalarından daha eski yazmalar bulunabilir. Ayrıca şerhlerde kelimelerin bozulma ihtimali çok daha azdır.³⁸⁶

22-Metinlerin otorite kazanmalarına katkı sağlamak. Bir metne şerh yazılmasının ona katkısı olduğu gibi, şerhler de genellikle farklı açılardan önem atfedilen metinler üzerine yazılmıştır.³⁸⁷

23- İlmi bilgiyi genişletip derinleştirmek.³⁸⁸

24-Metni tenkit etmek.³⁸⁹

25-Birtakım tenkitlere maruz kalan metinleri, müdafaa etmek suretiyle menfi yorumların odağından uzaklaştırmak.³⁹⁰

26-Eserleri günümüze ulaşmamış olan âlimlerin görüşlerinin sonraki nesillere intikalini temin etmek.

³⁸⁵ Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, s. 35.

³⁸⁶ Bilgin, “Yazma”, *DİA*, XXXXIII, 370.

³⁸⁷ Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 298.

³⁸⁸ Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, s. 15.

³⁸⁹ Kaya, “Şerh”, *DİA*, XXXVIII, 561.

³⁹⁰ Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, s. 38-39.

İKİNCİ BÖLÜM

ŞERHU MUHTASARİ'T-TAHÂVÎ VE ŞERH YÖNTEMİ

Hanefî mezhebinin günümüze ulaşan ilk şerhlerinden biri olan *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, nesiller boyu devam edecek bir yazım türünün ilk örneklerinden biri olması hasebiyle son derece önemli bir eserdir. Mezheplerin teşekkülünden sonraki dönemde yaşayan fukahânın en önemli fikhî istidlal kaynaklarından biri olarak görülen şerhlerin öncüsü olarak kabul edilebilecek eserin, farklı açılardan tanıtım ve tahlilinin yapılacağı bu bölümde eserin yazma ve matbu nüshalarının kısaca tanıtımı yapıldıktan sonra, Cessâs'ın eseri yazarken istifade ettiği kaynaklar ile şerhin dil, muhteva ve kompozisyon özellikleri ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

I. ŞERHU MUHTASÂRİ'T-TAHÂVÎ

A. Yazma ve Matbu Nüshaları

Şerhu Muhtasari't-Tahavî'nin bugün bilinen beş yazmasından üç tanesi Türkiye'de bulunmaktadır. Türkiye'de bulunan nüshalar Carullah 718, Konya Yûsuf Ağa Kütüphanesi, 5381-4 ve Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi III. Ahmed Koleksiyonu 1076 numarada bulunmaktadır. Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye'de ise 498 ve 756 numaralarda iki nüsha bulunmaktadır. Konya Yûsuf Ağa Kütüphanesi'nde bulunan nüsha dışında diğer nüshalar tam değildir. Bu nüshaların özellikleri şöyledir:

Konya Yûsuf Ağa Kütüphanesi Nüshası: 4 cilt olan bu nüsha *Şerhu Muhtasari't-Tahavî*'nin günümüze ulaşmış bilinen tek tam nüshasıdır. 10 Muharrem 713/ 7 Mayıs 1313 tarihinde Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerîm et-Tebrîzî tarafından istinsah edilmiştir.³⁹¹ Ayrıca bu nüshanın en önemli yönü Hanefî âlimi Emîr Kâtib el-İtkânî'nin (ö. 758/1357) nüshasıyla mukabele edilmiş olmasıdır. Nüshanın sahibi Ömer b. el-Bâbâ 9 Rebîulâhîr 772/ 31 Ekim 1370³⁹² tarihinde nüshayı İtkânî nüshasıyla karşılaştırmış ve nüshaya İtkânî nüshasıyla

³⁹¹ İbn Hacer, Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerîm'in 710 yılında vefat ettiğini söylemiştir. Ancak istinsah ettiği bu eserin ferağ kaydından anlaşıldığına göre 713 yılından daha sonra vefat etmiş olmalıdır. Bk. İbn Hacer, *ed-Dürrerü'l-kâmine*, V, 454.

³⁹² Muhakkik Said Bektaş, bu tarihi sehven 713 olarak kaydetmiştir. Bk. Cessâs, *Şerh*, I, 158.

farklı olan yerleri veya tashih edilmesi gereken yerleri hâşiye olarak kaydetmiştir. Hem müstensihinin ulema biyografisinde yer alması hem de İtkânî nüshasıyla mukabele edilmiş olması dolayısıyla nüshanın ilmî kıymeti artmıştır.

Cârullah Efendi Kütüphanesi Nüshası: Cârullah Efendi Koleksiyonu'nda 717 numarada bulunan nüsha ise şerhin sadece üçüncü cildidir. Şerhin geri kalan kısımları bulunmamaktadır. Talâk bahsinin ortalarından başlayan nüshada eserin geri kalan kısmı yer almaktadır. Dört cilt olan Konya Yûsuf Ağa Kütüphanesi'nin üçüncü ve dördüncü ciltleri bu nüshada vardır. Aynı zamanda Yûsuf Ağa Kütüphanesi'nin sonunda yer alan mukabele kaydı da nüshaya eklenmiştir. Bu açıdan değerlendirilince Cârullah nüshasının Konya Yûsuf Ağa nüshasından veya onunla irtibatlı bir nüshadan istinsah edildiği düşünülebilir. Cârullah nüshasında sadece Tebrîzî'nin ferağ kaydı bulunmaz. Nüshanın ne zaman istinsah edildiğine dair bir kayıt da vardır. Ancak yazı ve kâğıt cinsinden anlaşıldığı kadarıyla nüsha yakın dönemlerde İstanbul'da istinsah edilmiş intibası vermektedir. Nüshanın hâşiyelerinde 'sah kaydı' düşülerek kelime tashihlerinin yapılması mukabele edildiğini de göstermektedir. Nüshanın ünvan sayfasında Cessâs'ın biyografisine yer veren Veliyyüddin Cârullah Efendi, son olarak bu kaydı 1141 senesinde yazdığına dair bir not da düşmüştür. Dolayısıyla bu tashihleri bizzat onun yaptığı da düşünülebilir.

Topkapı Sarayı Nüshası: Topkapı Müzesi Kütüphanesi III. Ahmed Koleksiyonu'nda 1076 numarada bulunan nüsha, Cârullah Efendi nüshası gibi eserin Talâk bahsiyle başlayıp sonuna kadar devam etmektedir. Hacı Mahmud Şah b. Şah Davud'un 8 Ramazan 801/14 Mayıs 1399 tarihinde istinsah ettiği ve bu nüshanın da aynı şekilde İtkânî nüshasıyla mukabele edildiği belirtilmiştir. Bunun yanında eserin Eyyüb b. Kutlubeg³⁹³ tarafından Sargıtmışîyye Medresesi'nde 14 Zilhicce 801/17 Ağustos 1399 tarihinde mukabele edildiğini belirten bir kayıt da bulunmaktadır.

³⁹³ Eyyüb b. Kutlubeg'in hayatıyla ilgili tabakat kitaplarında herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır. Ancak 784 yılında Antep'te Kutbuddin eş-Şîrâzî'nin *Miftâhu'l-Miftâh*'ını istinsah ettiği bilinmektedir. Bk. Hacı Beşir Ağa, 567.

Dâru'l-Kütübi'l-Misriyye Nüshaları: Mısır'da Dâru'l-Kütübi'l-Misriyye'de 498 ve 756 numaralarda iki nüsha bulunmaktadır.³⁹⁴ 498'de bulunan nüshada eserin dördüncü cildi bulunmakta ve el-cihâd ve's-siyer bahsinden başlamaktadır. Bu nüshanın İtkânî nüshası olduğu belirtilmiştir. 756 numarada bulunan nüsha ise başında ve sonunda eksiklikler bulunan bir nüshadır. Karışık olarak ciltlendiği belirtilen nüshada hac, namaz, zekât, tahâret konuları birbirine karışmış olarak bulunmaktadır. Eserin çok az bir kısmına tekabül eden bu nüshada sadece Konya Yûsuf Ağa Kütüphanesi nüshasına ziyade olarak bazı hadislerin senedlerinde farklılıklar olduğu belirtilmiştir.³⁹⁵

B. Şerhin Kaynakları

Cessâs'ın kaynaklarının noksansız olarak tespiti, Hanefî düşüncesinin 4. asrın ortalarına kadarki literatürünün tam olarak bilinmesine bağlıdır. Cessâs'ın ismini bizzat zikrettiği kaynakların yanında bir şekilde etkilenmiş olduğu Hanefî geleneğin taşıyıcısı olan eserlerin tanınması da önemlidir. Cessâs'ın gerek kitaplarıyla gerekse de hoca-talebe ilişkisi aracılığıyla bağ kurduğu Tahâvî ve Kerhî gibi isimler, Hanefî düşüncüyü kendisine aktarmışlardır. Cessâs'ın bu çalışmanın merkezinde yer alan şerhinin esas aldığı ana metin olan *el-Muhtasar* dışında da Tahâvî'nin diğer eserlerinden istifade ettiği söylenebilir.³⁹⁶ Zira şerhte Tahâvî'nin *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ına doğrudan atıfta bulunulmuştur.³⁹⁷ Cessâs'ın tam isnad zikrederek aldığı hadisler genellikle hocalarından dinlediği veya icazetini aldığı eserlerden aktardığı rivayetlerdir. Bir de Cessâs'ın tam isnad zikretmeden “Hz. Ömer şöyle rivayet etti” “Cabir Ömer'den şöyle nakletti” “Hz. Ömer şöyle aktardı” gibi sahâbî veya tâbiî ravi veya her ikisini zikrederek naklettiği hadisleri Tâhâvî'nin özellikle *Şerhu meâni'l-âsâr*'ından aktarmış olabileceği anlaşıyor. Tabiki Cessâs'ın Tahâvî'nin eserleri dışında ulaştığı hadis kaynakları olmalıdır. Ancak

³⁹⁴ Bu nüshalar hakkındaki malumat, muhakkik Said Bektaş'ın verdiği bilgiler esas alınarak yazılmıştır.

³⁹⁵ Cessâs, *Şerh*, I, 165.

³⁹⁶ Cessâs, *Şerh*, I, 244, 247, 513, 524, 525, 540, 548; II, 155; VIII, 112.

³⁹⁷ Cessâs, *Şerh*, IV, 207.

hadisler söz konusu olduğunda Tahâvî'nin eserlerinin başat konumda olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Kerhî onun hem “haddesenâ” diyerek hadis aktardığı hem de kitaplarına atıf yaptığı en önemli kaynağıdır.³⁹⁸ Ebü'l-Hasen, el-Kerhî veya genelde “kâle's-Şeyh” veya “kale şeyhunâ” diyerek yaptığı alıntılar Kerhî'den yaptığı nakillerdir.³⁹⁹ Cessâs'ın aynı zamanda bizzat hocası olan Ebü'l-Hasen el-Kerhî'nin kitabına atıf yaptığı yerler de bulunmaktadır. Şerhte onun *el-Muhtasar*'ına⁴⁰⁰ atıf yapmış ve delil olarak kullandığı bir şiiri bizzat hocası Kerhî'nin muhtemelen bir ders halkası sırasında kendilerine okuduğunu da söylemiştir.⁴⁰¹

Cessâs, gerek hayatını anlatırken aktardığımız gerekse de Cessâs'ın hadis kullanımını ele alacağımız yerde zikredeceğimiz hocalarından döneminin hadis ve fıkıh konusundaki birikimini tevarüs etmiş, birçok hadis kitabının icazetini almıştır. İmam Muhammed'in eserleriyle intikal eden Hanefî imamlarının ilmî düşüncesini de tevarüs etmiştir. Cessâs, şerhte İmam Muhammed'in kitaplarına doğrudan atıf yapar. Bu bağlamda *el-Asl*⁴⁰², *el-Câmi 'u's-sağîr*,⁴⁰³ *ez-Ziyâdât*,⁴⁰⁴ *es-Siyerü'l-kebîr*,⁴⁰⁵ *el-Câmi 'u'l-kebîr*⁴⁰⁶ şeklinde tek tek kaynak gösterdiği zâhirü'r-rivâye eserlerine “*el-Usûl*”⁴⁰⁷ ya da *el-Câmi 'u's-sağîr* ile *el-Câmi 'u'l-kebîr*'i ifade etmek üzere *el-Cevâmî*⁴⁰⁸ şeklinde de doğrudan atıf yaptığı da olmuştur. Örneğin Cessâs, zekât farz olan bir sürüyü sahibinin satması ile ilgili meseleyi açıklarken konuya ilk

³⁹⁸ Cessâs'ın Kerhî'den doğrudan veya dolaylı olarak yaptığı alıntılar o kadar çoktur ki burada sadece I. ciltteki iktibaslarına yer verilecektir. Cessâs, *Şerh*, I, 203, 229, 238, 290, 291, 319, 344, 373, 439, 441, 517, 561, 590, 594, 602, 642.

³⁹⁹ Cessâs, *Şerh*, II, 397; 418; VII, 289; VIII, 488.

⁴⁰⁰ Cessâs, *Şerh*, III, 199; 234; IV, 188, 214.

⁴⁰¹ Cessâs, *Şerh*, VII, 389.

⁴⁰² Cessâs, *Şerh*, I, 316; II, 278, 331, 547; III, 234, 410; V, 449; VI, 185, 358; VII, 355; VIII, 213.

⁴⁰³ Cessâs, *Şerh*, II, 547; VII, 355.

⁴⁰⁴ Cessâs, *Şerh*, VII, 220.

⁴⁰⁵ Cessâs, *Şerh*, VII, 203.

⁴⁰⁶ Cessâs, *Şerh*, VIII, 321.

⁴⁰⁷ Cessâs, *Şerh*, I, 290, 485; II, 462; III, 155; IV, 187; V, 132; VIII, 103.

⁴⁰⁸ Cessâs, *Şerh*, III, 409; VII, 306.

olarak İmam Muhammed'in *el-Asl*'ında bu konuya nasıl yer verdiğini aktararak başlar.⁴⁰⁹ Yine aynı konuda hocası Kerhî ile İbn Semâa'dan (ö. 233/848) da alıntılarda bulunur.⁴¹⁰ Esasen Cessâs çoğunlukla İmam Muhammed'den herhangi bir kitap ismi zikretmeden nakil yapar.⁴¹¹ Birçok yerde “kâle Muhammed fî *Kitâbi'l-Kasâme*,⁴¹² *Menâsik*⁴¹³ *Sarf*,⁴¹⁴ *Sulh*,⁴¹⁵ *Havâle ve'l-Kefâle*,⁴¹⁶ *Şirâ'*,⁴¹⁷ *Mudârabe*,⁴¹⁸ *Da'vâ*,⁴¹⁹ *Ferâiz*⁴²⁰ *Hünsâ*,⁴²¹ *Talâk*,⁴²² *Diyât*,⁴²³ *Şuf'a*,⁴²⁴ *Eşribe*⁴²⁵ ve *Mükâteb*”⁴²⁶ gibi alıntılar onun kitaplarındaki ilgili bölümlerden (kitâb) yaptığı nakillerdir. Yine Nâdirü'r-rivâye görüşleri de az da olsa şerhte yer almaktadır.⁴²⁷ Cessâs, Ebû Yûsuf'un görüşlerine yer vermekle birlikte onun eserlerine doğrudan çok az atıfta bulunur. Bir yerde Ebû Yûsuf'tan naklettiği görüşün *el-İmlâ*'da geçtiğini belirtir.⁴²⁸ Ebû Yûsuf'un görüşlerini genellikle İmam Muhammed'in eserlerinden nakleder.⁴²⁹

⁴⁰⁹ Cessâs, *Şerh*, II, 278.

⁴¹⁰ Cessâs, *Şerh*, II, 278.

⁴¹¹ Cessâs, *Şerh*, II, 300-301.

⁴¹² Cessâs, *Şerh*, IV, 200; VIII, 465, 471, 475.

⁴¹³ Cessâs, *Şerh*, II, 528.

⁴¹⁴ Cessâs, *Şerh*, III, 43.

⁴¹⁵ Cessâs, *Şerh*, III, 199, 206, 208.

⁴¹⁶ Cessâs, *Şerh*, III, 235.

⁴¹⁷ Cessâs, *Şerh*, III, 240.

⁴¹⁸ Cessâs, *Şerh*, III, 256; III, 376.

⁴¹⁹ Cessâs, *Şerh*, IV, 108, 149.

⁴²⁰ Cessâs, *Şerh*, IV, 124.

⁴²¹ Cessâs, *Şerh*, IV, 149.

⁴²² Cessâs, *Şerh*, V, 30, 329.

⁴²³ Cessâs, *Şerh*, VI, 86, 88.

⁴²⁴ Cessâs, *Şerh*, VI, 195.

⁴²⁵ Cessâs, *Şerh*, VI, 358.

⁴²⁶ Cessâs, *Şerh*, VIII, 364.

⁴²⁷ Cessâs, *Şerh*, IV, 182, 186, 187; VII, 157.

⁴²⁸ Cessâs, *Şerh*, II, 547; III, 258, 409.

⁴²⁹ Cessâs, *Şerh*, I, 485; II, 183; III, 199.

İmam Mâlik ile İmam Şâfiî'nin görüşlerine de yer veren Cessâs'ın şerhte bir yerde İmam Şâfiî'den alıntı yapması onun eserlerine de vakıf olduğunu gösterir. Müzâraa bölümünde Cessâs, İmam Şâfiî'nin muâmeleye (müsâkât) kıyasla mukârazaya cevaz verdiğini aktarır.⁴³⁰ Bu ibare aynen İmam Şâfiî'nin *el-Ümm*'ünde yer alır.⁴³¹

Cessâs'ın Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'ine veya ondan nakledilen bazı hadislere ulaştığı da anlaşılır. *Sünen-i Ebû Dâvûd* çokça hadis naklettiği ve icazet hakkına sahip olduğu hadis eserlerinin başında zikredilebilir.⁴³² Ayrıca Cessâs'ın İmam Mâlik'in hadislerini nakletmesi veya onun görüşlerine atıf yapması *el-Muvatta*'nın da elinde olabileceğini gösterir.⁴³³ İbn Kâni'in (ö. 351/962) *et-Tabakât*'i⁴³⁴ ile Yahya b. Maîn'in (ö. 233/848) *et-Tarih*'ine⁴³⁵ yapılan atıflar da ricâl konusunda da bilgi sahibi olduğunu gösterir. İbn Kâni'in *Tabakât*'ına atıf yapan Cessâs, ayrıca onun *Sünen*'inden de nakilde bulunmuştur.⁴³⁶ İbn Kani'den özellikle Ahmed b. Hanbel'in oğulları vasıtasıyla Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'inin rivâyetlerine ulaşmış görünmektedir.⁴³⁷

Hiç şüphesiz Cessâs'ın istifade ettiği alanların en başında tefsir kaynakları yer almaktadır. Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'nın (ö. 207/822) *Meâni'l-Kur'ân*'ına sözüne güvenilir bir lügat alimi olduğunu söyleyerek doğrudan atıf yapar.⁴³⁸ Bazen de hocası Kerhî'nin Ferrâ'dan aktardığı görüşü iktibas etmiştir.⁴³⁹ Cessâs ayrıca Ebû İshâk İsmâîl b. İshâk el-Cehdamî'nin (ö. 282/896) *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ına da atıf

⁴³⁰ Cessâs, *Şerh*, III, 433.

⁴³¹ Şâfiî, *el-Ümm*, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 2009, IV, 12. *el-Ümm*'de yer alan ibare şöyledir: “وَأَيْمًا أَجَرْنَا”
”الْمُقَارَضَةُ قِيَاسًا عَلَى الْمُعَامَلَةِ”.

⁴³² Cessâs, *Şerh*, II, 14.

⁴³³ Cessâs, *Şerh*, I, 633; II, 18; IV, 418; V, 235, 256; VI, 174; VII, 289.

⁴³⁴ Cessâs, *Şerh*, I, 213. *et-Tabakât* muhtemelen onun *Mu'cemü's-sahâbe* isimli günümüze ulaşan eseri olabilir.

⁴³⁵ Cessâs, *Şerh*, I, 392. Ahmed Nürseyf'in tahkikiyle eser 1979'da neşredilmiştir.

⁴³⁶ Cessâs, *Şerh*, IV, 385; VI, 251. *Sünen*'in günümüze ulaştığı bilinmemektedir.

⁴³⁷ Örnek için bk. Cessâs, *Şerh*, III, 84; VI, 251.

⁴³⁸ Cessâs, *Şerh*, IV, 390.

⁴³⁹ Cessâs, *Şerh*, VIII, 336.

yapar.⁴⁴⁰ Daha önce işaret edildiği üzere Tahâvî'nin *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ının⁴⁴¹ yanı sıra muhtelif yerlerde âyetlerden önce veya sonra "tefsirde rivâyet edildi veya söylendi" kavli eşliğinde bahsi geçen âyetle ilgili malumata yer verir.⁴⁴² Ne var ki söz konusu bilginin kaynağı açık bir şekilde belirtilmez.

Hangi kitabı olduğu tam olarak bilinmese de Veki' b. Cerrâh'ın (ö. 197/812) kitabını da kaynak olarak kullanmıştır.⁴⁴³ Cessâs, Vâkıdî'nin (ö. 207/823) isnadında bulunduğu bazı rivâyetlerin yanı sıra⁴⁴⁴ doğrudan Vâkıdî'den iktibaslarda da bulunmuştur.⁴⁴⁵ Bu durum Cessâs'ın Vâkıdî'nin eserine eriştiğini gösterir niteliktedir. Ancak Cessâs'ın siyer ve megâzî rivâyetleri konusunda en önemli kaynağı İbn İshak'tır (ö. 151/768).⁴⁴⁶

Cessâs, Hanefî fakihi Ebû Hâzim el-Kâdî'nin (ö. 292/905) zevi'l-erhâmın mirası konusundaki görüşlerine yer verir ve onun bu konuda halife Mu'tazîd-Billah'a görüşlerini sunduğunu halifenin de bütün bölgelere bu konudaki hükmü içeren bir mektup gönderdiğini ve o mektupların elden ele dolaştığını söyler.⁴⁴⁷

Kaynakları arasında Cessâs'ın hocalarını da zikretmek gerekebilir. Ancak hem hayatında hem de hadis aldığı hocalar kısmında onlar anlatıldığı için burada tekrar zikredilmeyecektir. Sadece fikhî anlamda kendilerine çok atıf yaptığı bazı isimler gündeme getirilebilir. Bunlardan biri Gulâmu Sa'leb (ö. 345/957) isimli hocasıdır. Ondan bazı fikhî ve lügavî görüşler aktarmıştır.⁴⁴⁸

⁴⁴⁰ Cessâs, *Şerh*, I, 220.

⁴⁴¹ Cessâs, *Şerh*, IV, 207.

⁴⁴² Cessâs, *Şerh*, I, 473, 595, 724; II, 372; IV, 445; VI, 144, 387; VII, 326, 435, 469; VIII, 531, 537.

⁴⁴³ Cessâs, *Şerh*, III, 127.

⁴⁴⁴ Cessâs, *Şerh*, I, 244.

⁴⁴⁵ Cessâs, *Şerh*, II, 128, VII, 110.

⁴⁴⁶ Cessâs, *Şerh*, I, 397; II, 177, 423; V, 214, 371; VII, 75, 266, 329.

⁴⁴⁷ Cessâs, *Şerh*, IV, 121-122. Bu eser ona nispet edilen *Kitâbü'l-Ferâiz* isimli eser olmalıdır.

⁴⁴⁸ Bazıları için bk. Cessâs, *Şerh*, I, 420, 508; III, 154; IV, 279, 324; V, 227; VII, 107.

C. Şekil ve Üslûbu

Bu başlık altında daha çok şerhin gözle görülen maddi unsurlarının tespit ve tanıtımının yapılması amaçlanmaktadır. Yine söz konusu maddi unsurların yanı sıra daha soyut bir anlam da ihtiva eden “üslûp” meselesi de farklı cihetleriyle değerlendirilmeye çalışılacaktır. Bu doğrultuda şerhin “kitâb” olarak isimlendirilen ana bölümler, “bâb” olarak isimlendirilen alt bölümler, “fasl” olarak ifade edilen kısımlar ile bu silsilenin en son ve en dar kapsamlı ferdi olan ve “mes’ele” olarak adlandırılan alt başlıklara ayrılmasının, şekilsel açıdan göze çarpan en temel özelliği olduğu söylenebilir. “Kitâb” ve “bâb”ların şerhteki varlığı Cessâs’a özgü olmayıp, şerh ettiği *el-Muhtasar*’daki düzenlemenin izdüşümü olarak görülebilir.⁴⁴⁹ Cessâs “kitâb” ve “bâb” başlıkları konusunda büyük oranda Tahâvî’yi takip etmiştir. *el-Muhtasar*’da sadece bir iki yerde “kitâb” olarak verilen bölümlerin “bâb”, “bâb” olarak verilenlerin “kitâb” veya bu iki bölümlendirme nişanesine sahip olmayan bir konunun ise “bâb” olarak ifadelendirilmesi suretiyle gerçekleşmiş değişikliklerle; bir yerde de ard arda gelen iki “bâb” arasında takdim tehir yapıldığı görülür. Bu değişikliklere işaret etmek suretiyle *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî* ile *el-Muhtasar*’ın konu fihristlerine bir tablo eşliğinde yer verelim:

Tahâvî’nin *Muhtasar*’ı ve Cessâs’ın Şerhinin Kitâb/Bâb İsimlerinin Karşılaştırılması

Cessâs ve Tahâvî’de Farklı olanlar		Cessâs ve Tahâvî’de aynı olanlar
Cessâs	Tahâvî	Cessâs ve Tahâvî
		كتاب الطهارة
		باب ما تكون به الطهارة
		باب الأنية وجلود الميتة سوى الخنازير
		باب السواك وسنة الوضوء
		باب الاستطابة والحدث

⁴⁴⁹ Fıkılı metinlerinde yer alan kitâb ve bâbların ne zaman kullanılmaya başladığı net değilse de Hanefî mezhebinin ilk yazılı metinleri olan Şeybânî’nin eserlerinde benzer bölümlendirmelerin var olduğu bilinmektedir.

	باب التيمم	
		باب المسح على الخفين
		باب الحيض
		كتاب الصلاة
		باب المواقيت
	باب الأذان	
	باب استقبال القبلة	
	باب صفة الصلاة	
		باب أقل ما يجزئ من أعمال الصلاة
		باب سجود السهو
		باب الصلاة بالنجاسة
باب الإمامة	باب الحدث في الصلاة	
باب الحدث في الصلاة	باب الإمامة	
		باب صلاة المسافرين
		باب صلاة الجمعة
		باب صلاة العيدين
		باب صلاة الخوف
		باب صلاة الكسوف
		باب صلاة الاستسقاء
		باب صلاة الجنائز
		كتاب الزكاة
		باب صدقة الإبل
		باب صدقة البقر
		باب صدقة الغنم
باب زكاة الخيل	باب الخيل فيها زكاة	
		باب زكاة الثمار والزرع
		باب زكاة الذهب والورق
		باب زكاة التجارة
باب زكاة الدين	باب الدين على رجل وله مال هل يمنع الزكاة وهل فيه إذا كان للرجل زكاة	
باب صدقة الفطر	باب زكاة الفطر	
		باب مواضع الصدقات
		كتاب الصيام
		باب الاعتكاف
كتاب المناسك	كتاب الحج	
		باب وجوب الحج

		باب ذكر الحج والعمرة
		باب المواقيت
		باب ذكر ما يعمل عند الميقات
		باب ذكر الحج
		باب ما يجتنبه المحرم
		باب الفدية وجزاء الصيد
		باب خطب الحج
		باب الإشعار
	باب حكم التمتع في سياقته الهدى عند إحرامه وفي تركه سياقته	
		كتاب البيوع
		باب الربا والصرف
		باب العرية
باب بيع أصول النخل والشجر والثمار	باب أصول الشجر والنخل والثمار	
		باب المصراة وغيرها
		باب أحكام البيوع الفاسدة
		باب السلم
		باب الاستبراء
		كتاب الرهن
		كتاب المداينات
		كتاب الحجر
		كتاب الصلح
		باب: [الشفعة في الدار حال الصلح]
كتاب الحوالة والكفالة والضمان	كتاب الكفالة و الحوالة والضمان	
		كتاب الشركة
		كتاب الوكالة
كتاب الإقرار بالحقوق	كتاب الإقرارات	
		كتاب العارية
		كتاب الغصب
		كتاب الشفعة
		كتاب المضاربة
		كتاب المساقاة
		كتاب الإجازات
		كتاب المزارعة

كتاب أحكام الأرض الموات	كتاب أحكام الأرضين الموات	
كتاب العطايا	كتاب العطايا والوقوف	
		كتاب اللقطة والآبق
		كتاب اللقيط
		كتاب الفرائض
		باب قسمة الموارث
		باب العصبه
باب الجد	باب ميراث الجد أب الأب	
باب ميراث ولد الملاعنة، وولد الزنى	باب ميراث ولد الملاعنة	
باب موارث المجوس	باب ميراث المجوس	
		باب الميراث بالأرحام
		باب الميراث بالموالاة
باب ما يجوز من الدعوى للرجل والمرأة فيحجب من سواه من عصبه	باب من يجوز للرجل أو للمرأة دعواه فيحجب من سواه من عصبه أو من ذوي أرحامه	
		باب إقرار بعض الورثة بوارث مجهول
كتاب الخنثى	باب الخنثى	
		كتاب الوصايا
		كتاب الوديعة
		باب قسمة الغنائم والفيء
		كتاب النكاح
باب ما يحرم نكاحه وما يحرم الجمع بنسب وغير ذلك	باب ما يحرم نكاحه من النساء وما يحرم الجمع بينه وغير ذلك	
باب نكاح أهل الشرك	باب نكاح أهل الكتاب	
		باب نكاح الشغار
باب أجل العنين	باب أجل العنين والخصى والمحبوب	
		باب الأصدقة
		باب الوليمة وعشرة النساء
		كتاب الطلاق
		باب صريح الطلاق
		باب الرجعة
		باب الإيلاء

		باب الظهار
		باب اللعان
باب العدد والاستبراء	باب العدد	
		باب الرضاع
		باب النفقة على الأقارب والزوجات والمطلقات
باب أحكام المطلقات في عدتهن في النفقة والسكنى	باب أحكام المطلقات في عددهن	
		باب الحضانة
		باب نفقة المماليك والبهائم
		باب الزوجين يختلفان في متاع البيت
		كتاب القصاص والديات في الجراحات
		باب كيفيات القتل والجراحات
		باب أحكام العمد
باب الديات في الأنفس وما دونها	باب الديات في الأنفس وفيما دونها	
		باب القسامة
باب جنابة الراكب والقائد والسائق ونحوهم	باب جنابة الراكب والسائق والقائد والناخس والحافر والمرتد	
باب حكم الحائط المائل	باب حكم الحائط المائل فيما يتلف به في سقوطه	
باب جنابات العبيد والمديرين	باب جنابة العبيد والمدير والمكاتب	
		كتاب قتال أهل البغي
		كتاب المرتد
		كتاب الحدود
باب الحد في القذف	باب الحكم القذف	
كتاب السرقة وقطع الطريق	كتاب السرقة	
باب حد قطع الطريق		
		كتاب الأشربة وأحكامها
		كتاب السير والجهاد
		كتاب الصيد والذبائح
		كتاب الضحايا

كتاب السَّبَق		
كتاب الكفارات والنذور والأيمان	كتاب الأيمان والكفارات والنذور	
كتاب أدب القاضي		
كتاب الشهادات		
باب الرجوع عن الشهادات	كتاب الرجوع عن الشهادات	
كتاب الدعاوى والبيانات		
باب كيفية الاستحلاف على الدعوى		
كتاب العتاق	كتاب العتق	
كتاب المكاتب		
كتاب الولاء		
كتاب المفقود		
كتاب الإكراه		
كتاب القسمة		
كتاب المأذون في التجارة	كتاب المأذون له	
كتاب الكراهة	كتاب الكراهية	

Tabloda işaret edilen değişikliklerden ilki *Muhtasar*'da *Kitâbü's-Salât* altında "imâme" ve "hades fi's-salât" sırasıyla yer alan iki bâbın, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*'de yer değiştirilerek anlatılmış olmasıdır.⁴⁵⁰ Diğer bir değişiklik ise Tahâvî'nin "kitâb" olarak zikrettiği "istibrâ"⁴⁵¹ ile "kısmetü'l-ganâim ve'l-fey"⁴⁵² bahislerinin şerhte "bâb" olarak verilmesi şeklinde olmuştur. Tahâvî'nin "bâb" olarak verdiği "hünsâ"⁴⁵³ ile "rücu' 'ani'l-şehâdât" konuları ise "kitâb" olarak verilmiştir.⁴⁵⁴ Şerhte bu meyanda yapılan son farklılık ise *el-Muhtasar*'da *Kitâbü's-Sulh* altında bir mesele olarak verilen *şüf'atü fi'd-dâr hâle's-sulh*⁴⁵⁵ ile *Kitâbü'n-Nikâh* başlığı altında verilen *nikâhü's-şigâr* konularının şerhte "bâb" başlığı altında incelenmiş olmasıdır.⁴⁵⁶ *İmâme* ve *hades fi's-salât* bâblarının

⁴⁵⁰ Tahâvî, *el-Muhtasar*, s. 32; Cessâs, *Şerh*, II, 62, 76.

⁴⁵¹ Tahâvî, *el-Muhtasar*, s. 90; Cessâs, *Şerh*, III, 141.

⁴⁵² Tahâvî, *el-Muhtasar*, s. 165; Cessâs, *Şerh*, IV, 218.

⁴⁵³ Tahâvî, *el-Muhtasar*, s. 154; Cessâs, *Şerh*, IV, 147.

⁴⁵⁴ Tahâvî, *el-Muhtasar*, s. 344; Cessâs, *Şerh*, VIII, 161.

⁴⁵⁵ Tahâvî, *el-Muhtasar*, s. 101; Cessâs, *Şerh*, III, 214.

⁴⁵⁶ Tahâvî, *el-Muhtasar*, s. 181; Cessâs, *Şerh*, IV, 361.

yer değiştirmiş olması haricindeki tasarrufların, ana metnin düzeninin takip edilmediği yönünde bir iddiaya kapı aralayacak mahiyette olmadığı görölr. *İmâme* ve *hades fi's-salât* bâblarının yerinin değiştirilmesi de ciddi bir problem olmamakla beraber bu durumun, şârihin bilinçli bir tasarrufu ya da müstensih hatası neticesinde mi gerçekteleştiği konusu da muammadır. Bunların yanı sıra bazı kitâb ve bâb başlıklarında anlam kaymasına sebebiyet vermeyecek küçük değişikliklerin yapıldığı da görölr.

Şerhin bölümlendirme ve tasnifle ilgili *el-Muhtasar*'a nazaran özgün olan kısmı, “fasl” olarak ifade edilen bölümler ile çoğunlukla siyak ve sibakında yer alan konulardan bağımsız olarak hüküm ifade eden her bir konu için kullanıldığı görölen “mes’ele” tabiridir. “Fasl”ın birden fazla amaçla kullanıldığı söylenebilir. Bazen Tahâvî metninde yer alan iltisaklı iki meselenin ilkinin şerhi sırasında ikinci meseleyle ilgili bilgiler verilir. Bu durumda ikinci meseleden önce kullanılan “fasl” ifadesinin, ikisi arasındaki irtibatı ve birbirinin devamı olduğunu belirtme gibi bir anlamda kullanıldığı düşünölebilir.⁴⁵⁷ Bir konuda tasvir edilen iki durum olduğunda “fasl” ifadesi, ikinci hususun açıklanmasına başlanırken kullanılır.⁴⁵⁸ Bu durumda asıl meselede yer alan bir konunun daha önce yapılan açıklamalar arasında kaybolmasına müsaade etmek istemeyen şârihin, onun yerini işaret etme amacıyla hareket ettiği söylenebilir. Yine şerh edilen meselede yer almayan ek bir hüküm veya konudan bahsedileceğinde,⁴⁵⁹ konu ile ilgili yapılan başka açıklamalardan sonra hükmün delili zikredilmeden⁴⁶⁰ ve hükmün dayandığı delille ilgili başka değerlendirmelere geçmeden önce de “fasl”a yer verildiği görölr.⁴⁶¹ “Fasl” dışında diğer bir özgün kullanım olan “mes’ele”ler ise Tahâvî metninden alıntılanan

⁴⁵⁷ Sünnî talâkın anlatıldığı mesele şerhinde değinilen ric’î talâkla ilgili lafız ve hükümlerin anlatıldığı ikinci meseleden önce “el-fasl” tabiri kullanılmıştır. Cessâs, *Şerh*, V, 16-20. Benzer örnekler için bk. *Şerh*, IV, 191; 122; V, 56-58, 119-122; VI, 141-142, 327-328; VII, 135, 249-253; VIII, 191-193.

⁴⁵⁸ Cessâs, *Şerh*, I, 339; V, 61-65; VII, 225-232.

⁴⁵⁹ Sarîh lafızlarla yapılan talâkın anlatıldığı meselenin sonunda “el-fasl”dan sonra meselede yer almayan kinâyî lafızlarla gerçekteşen talâktan bahsedilir. Cessâs, *Şerh*, V, 134-138. Benzer örnekler için bk. *Şerh*, 69-71; VI, 132-142; VII, 321; VIII, 95-101.

⁴⁶⁰ Cessâs, *Şerh*, II, 287-291; IV, 361-364; VI, 119-120.

⁴⁶¹ Cessâs, *Şerh*, VII, 163-168.

kısımlardan önce kullanılır; ancak yapılan bütün alıntılarının başında yer almaz.⁴⁶² Cessâs'ın bu tavrıyla ilgili kesin bir tespit yapmak zor görünse de “mes’ele” tabirinin zikredildiği konunun bir önceki konudan kısmen farklı olduğu durumlarda buna dikkat çekmek maksadıyla böyle bir usul izlendiği söylenebilir. Zira başında “mes’ele”ye yer verilmeyen bazı örneklerde bunu destekleyen bir durumdan bahsedilebilir. Buna göre şerhi yapılan bir konunun ardından Tahâvî’den yapılan alıntıda bir önceki alıntıda görüşü nakledilmeyen bir imamın görüşüne yer verilir.⁴⁶³ Bu durumda bir konunun iki parçaya ayrılarak şerhedilmesi söz konusudur.

Şimdiye kadar anlatılanlar dışında şerhle ilgili başka özelliklerden de bahsedilebilir. Esasen şerhin tahkikinin fark edilmesinde büyük etkisinin olduğu düşünülebilecek diğer unsurlar şârihin anlatım üslûbuyla yakından ilgilidir. Buna göre şerh sırasında “delil âhar”, “eydan”, “min ciheti’n-nazar” gibi ifadeler sıklıkla kullanılır. Okuyucunun derinlikli bilgilerle dolu satırlar arasında sıkılmadan dolaşmasına olanak sunan bu yardımcı unsurların meselelerin tasavvur ve takibinde büyük kolaylıklar sağladığı görülür. Yine çoğunlukla hükmün dayandığı delilin ne olduğunu söylemek maksadıyla şerhe başlanırken kullanılan “el-aslû fih”, “el-huccetü fih”, “ed-delîlü fih” gibi ifadelerde sıklıkla kullanılmaları hasebiyle şerhin bir nevi maddi unsuru olarak görülebilirler. Tahâvî’den yapılan “kâle Ebû Ca’fer” şeklindeki alıntılar ile Cessâs'ın şerhe başlarken kendisine ithafen kullandığı ifadeler, şerhin biçimsel hususiyetleri arasında önemli bir yer tutmakla beraber, ayrı bir başlık altında inceleneceği için burada tekrar edilmeyecektir. Şerhteki açıklamalar sırasında akla gelebilecek birçok sorunun cevaplanmasına imkân tanıyan muhalif sorular ile onlara verilen cevaplar için de aynı durumdan bahsedilebilir.

Şârihin muhatabı olan okuyucu ile kuracağı ilişkinin seyrini belirleyen en önemli hususlardan biri de üslûbtur. Bir sonraki başlıkta anlatılacak olan kalıplaşmış formu dışında Cessâs'ın üslubuna dair çıkarımlar ancak şerhin okunması ile mümkün olabilir. Bu doğrultuda öncelikle onun kendini anlatıcı olarak

⁴⁶² Cessâs, *Şerh*, I, 452; II, 396; III, 112; IV, 319; V, 310; VI, 176; VII, 427; VIII, 514.

⁴⁶³ Cessâs, *Şerh*, VII, 259; VIII, 249.

doğrudan şerhe dâhil ettiğini görmeyiz. Çoğunlukla kim olduğunu bilmediğimiz bir üçüncü tekil şahsın konuşmasını dinlediğimiz hissiyatını veren bu durum her daim böyle devam etmez. Mezhep imamlarına işaretle birçok yerde kullanılan “ashâbımız”⁴⁶⁴ sözünde olduğu gibi başka durumlarda da anlatıcı, birinci çoğul şahısla kendini ifade eder. Bir konu ile ilgili şerhin başka bir bölümünde ya da başka bir eserinde verdiği malumata atıf yapmak istediğinde “daha önce falanca yerde bundan bahsettik”⁴⁶⁵ gibi ifadeler de kullandığı görülen Cessâs, bazı “kitâb” ve “bâb” başlarında konuyla ilgili bazı konuları açıklamak istediğini söylerken de aynı şekilde davranır.⁴⁶⁶ Bazen de bir konunun şerhine “şunu söyleyerek başlayalım” şeklinde bir hoca ile talebesinin karşılıklı ders yaptığı hissiyatını oluşturur.⁴⁶⁷ Muhalifle olan diyaloglar bu üslubun ortaya çıkmasında oldukça etkili olmuş görünmektedir. Mesela az miktardaki kusmuğun orucu bozmayacağı konusundaki i’tilâlini yanlış bulduğu muhalifine “sana müsamaha göstererek sorunu kabul ediyoruz ve diyoruz ki...” diye başlayan cevabında onun tesiri açık bir şekilde görülür.⁴⁶⁸

Cessâs’ın meselenin şerhine başlarken kullandığı “kâle Ebû Bekr” ifadesi bazı durumlarda açıklamanın devamında tekrar edilebilmektedir. Bu tekrarların bazılarında belli bir amacın olmadığı belki okuyucunun dikkatini çekmek için şerhe devam edildiği söylenebilir.⁴⁶⁹ Bu şekilde kullanılan bazı durumlarda konu içerisinde yeni bir durumun beyan edildiği görülebilmektedir. Yani Cessâs, şerh edilen mesele bağlamında olmakla beraber bir açıdan farklı bir konudan bahsederken bir nevi buna işaret etmek maksadıyla “kale Ebû Bekr” ifadesine yer vermektedir.⁴⁷⁰ Mesela namazda rükûya giderken ellerin kaldırılmayacağının delili

⁴⁶⁴ Cessâs, *Şerh*, I, 733; II, 261; III, 405; IV, 124; V, 33; VI, 260; VII, 23; VIII, 444.

⁴⁶⁵ Cessâs, *Şerh*, I, 226; II, 44; IV, 237; V, 5; VI, 395; VIII, 334.

⁴⁶⁶ Cessâs, *Şerh*, V, 385. Öldürme ve yaralama bâbında metinde geçen öldürme çeşitlerine geçmeden önce konu ile ilgili başka meselelerin açıklanması gerektiğini söyleyen Cessâs, bunları anlattıktan sonra metnin işaret ettiği kısmı şerhe başlar.

⁴⁶⁷ Cessâs, *Şerh*, II, 401.

⁴⁶⁸ Cessâs, *Şerh*, I, 369; V, 181.

⁴⁶⁹ Cessâs, *Şerh*, VIII, 206.

⁴⁷⁰ Cessâs, *Şerh*, I, 676; II, 551; IV, 121-122.

olan hadisleri verip gerekli açıklamaları yaptıktan sonra, “kale Ebû Bekr” ifadesiyle yeni bir bahis açar ve “Bunlar ellerin kaldırılmaması ile ilgili rivâyetlerdi. Ellerin kaldırılmasını ihtiva eden rivâyetler de vardır” diyerek şerhe devam eder.⁴⁷¹ Yine muhalifin itiraz noktalarını dillendirmeden önce yer verdiği⁴⁷² “kale Ebû Bekr” ifadesinin mesele başında üst üste verildiği durumlarda ise ilk kısımda söylenenlerin kaynağının ikinci kısımda söylendiği görülür.⁴⁷³

1. “قال”-“قال” Üslûbu

Cessâs’ın şerhinin üslubundan bahsedilirken akla gelen ilk konulardan biri, onun asıl metinle kurduğu ilişkidir. Cessâs mesele başlığını açtıktan sonra Tahâvî’nin o konuda aktardığı lafzı zikreder ve daha sonra kendi konuşur. Öncelikle “kâle Ebû Ca’fer” diyerek Tahâvî’nin lafzını veya görüşünü aktaran Cessâs, sonrasında “kâle Ebû Bekr” diyerek şerhe başlar. “Zekerahû Tahâvî” lafzını nadiren kullanır ve buralarda genelde Tahâvî’nin naklettiği hadisi kaydeder.⁴⁷⁴ Cessâs’ın Tahâvî’ye yönelttiği itirazlar da dikkate alındığında onun kendini metin sahibi Tahâvî’yle aynı düzlemde gördüğü söylenebilir. Şerhlerle ilgili gelenekte hâkim olan, şârihlerin bir açıdan duygusal bağ kurdukları kişilerin eserlerini şerh ettikleri yönündeki inancın doğruluk payı olmakla beraber Cessâs’ın şerhi kaleme alma sebebi ile Tahâvî’ye yönelttiği itirazlar göz önünde bulundurulduğunda bunun bütün şerhler için geçerli kati bir sebep olmadığı görülür. Şerh, çoğunlukla meselenin açıklığa kavuşması, muhalif görüşlerin açıklanıp Hanefî düşüncenin ifade edilmesi, usul konularına yapılan atıflar, konuyu başka naslarla destekleme gibi ilave açıklamalar cihetinden yapılır. 1200’den fazla yerde “kâle Ebû Ca’fer” diyerek Tahâvî’nin sözünü aktaran Cessâs genel olarak Tahâvî’nin aktardığı görüşlere ittiba etse de bazen onun görüşünün hatalı olduğunu da söyler.⁴⁷⁵

⁴⁷¹ Cessâs, *Şerh*, I, 603.

⁴⁷² Cessâs, *Şerh*, I, 205.

⁴⁷³ Cessâs, *Şerh*, IV, 124.

⁴⁷⁴ Cessâs, *Şerh*, I, 244, 247, 513, 524, 525, 540, 548, 655; II, 155; VIII, 112.

⁴⁷⁵ Cessâs, *Şerh*, III, 37. Cessâs’ın Tahâvî’ye itirazları aşağıda gelen bir başlıkta müstakil olarak incelenecektir. Cessâs’ın itiraz ettiği bazı ibadet konularını ele alan bir çalışma için bk. Korkmaz,

Cessâs'ın "kâle-kâle" üslûbuyla kaleme aldığı şerh yöntemi Kâtib Çelebi'nin "kâle-ekûlü" olarak zikrettiği yöntem olarak görülebilir.⁴⁷⁶ Zira ikisi de metin sahibi böyle dedi/demiştir ki- ben de böyle derim anlamında kullanılmıştır.

el-Muhtasar metninin taşıyıcısı konumunda olan Cessâs, onun lafzını aktardıktan sonra konuyu şerh eder; ancak Tahâvî'nin Ebû Hanîfe ve İmameynden farklı görüşler naklettikten sonra kendi tercihini belirtme sadedinde söylediği "Biz de bu görüşteyiz" anlamına gelen lafızları nakletmez. Zira bu ibareyi aktarsa Tâhâvî'nin tercihleriyle kendi tercihleri karışmış olurdu. Ayrıca Cessâs'ın önceliği kendisinin veya Tahâvî'nin tercihi ortaya koymak değil mezhebin görüşünün asıllara uygunluğunun ortaya konulmasıdır.

2. *Soru-Cevap Üslûbu* "قيل له" - "فإن قيل"

Cessâs'ın şerhinin en baskın özelliklerinden biri farklı yerlerde vurguladığımız gibi Hanefî fıkının delillendirilmesidir. Delillendirme yönteminin en görünür hali de farklı açılardan konunun değerlendirilmesidir. Bu, bir delile göre verilen hükmün farklı delillendirme yöntemleriyle çelişip çelişmediğinin sağlamanın yapılmasıyla gerçekleştirilir. Meselâ herhangi bir konu âyetle delillendirilince bunun başka bir delille muhalefetinin olup olmadığı gibi hususlar "şöyle denilirse" farazi sorusuna cevap verilerek ortaya konur. Dolayısıyla "فإن قيل" - "قيل له" üslubunun iki veçhesi vardır. Bunlardan ilki hükmün bütün açılardan değerlendirilmesine imkân tanınmasıdır. İkincisi ise muhaliflerin itirazlarına cevaplar vermedir. Hükmün farklı açılardan delillendirilmesinde ve muhaliflerin itirazlarındaki en önemli konu bağlı kalınan usulde tutarlılıktır.

Muhalif itirazların dile getirilme yöntemi sadece soru cevap yoluyla olmaz. Bazen konu ile ilgili delilleri aktaran Cessâs, muhalifin bu delile farklı açılardan itirazlarının olduğunu söyler ve bunları anlatır.⁴⁷⁷ Şerh edilen mesele ile ilgili

Ömer, "Şerhu Muhtasari't-Tahâvî Bağlamında Cessâs'ın Tahâvî'ye İtirazları", *Antakiyat: Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2020, cilt: III, sayı: 2, s. 197-209.

⁴⁷⁶ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 38.

⁴⁷⁷ Cessâs, *Şerh*, I, 205-206.

verilen hükme, hükme ulaşmada istifade edilen yönteme veya delilin kendisine karşı ileri sürülen itirazlar tek tek ele alınır. Cessâs'ın şerhinde geçmiş dönemlerden itibaren Hanefî düşünceye yöneltilen itirazlara da cevaplar vardır. Erken dönemlerden itibaren âyetlerden hüküm çıkarma konusunda var olan görüş ayrılıkları büyük oranda muhalif soru ve itirazları aracılığıyla okuyucuya sunulur. Muhalif itirazların erken dönemden itibaren yöneltilen sorular olması yanında mezhepsel tutarlılık açısından farazi soruları da kapsadığı bir kez daha vurgulanmalıdır.

Cessâs yaklaşık sekiz yüz yerde “فإن قيل” - “قيل له” (şöyle denilirse- şöyle denilir) ifadesini kullanır. Bu durum şerhte hükmün delillendirilmesi konusuna ne kadar önem verildiğinin bir göstergesidir. Verdiği yanıtlara bazen “el-cevâb” diyerek başlar.⁴⁷⁸ Cessâs'ın hangi açılardan bu cevapları verdiğiyse çalışmanın özellikle üçüncü bölümünde örnekleriyle ortaya konacaktır. Cessâs ele aldığı herhangi bir konuda önce Tahâvî'nin söylediklerini aktardıktan sonra kendi görüşünü söylemiş ve daha sonra bu konudaki mezhepler arasındaki ihtilafa dayanan sorulara yukarıda zikredildiği şekilde cevap vermiştir. Şerh edilen mesele ile şerhte yer verilen soru ve cevaplar arasında, konunun tartışmalı bir mevzu olması açısından doğru orantılı bir ilişki olduğu söylenebilir. Zira konu ile ilgili ne kadar çok itiraz noktası var ise şerh sırasında ele alınan soru sayısı da o denli artış göstermektedir. Bu durum aynı zamanda bir konudaki bütün ihtimallerin değerlendirildiğini de gösterir mahiyettedir. Soru-cevap kalıbının müselsel olarak tekrar ettiği durumlarda bazen ilk soruya verilen cevabın ortaya çıkardığı yeni bir soruya cevap verilir ve bu bazen defaatle tekrarlanır.⁴⁷⁹ “Lâ sebîle leh” denerek konunun karşı delillerinin geçersizliği vurgulanırken; “alâ mâ vasafnâ” denerek doğru hükmün kendi görüşlerine göre olması gerektiği de ifade edilir. Bu bilgiler Cessâs'ın kendi mezhebinin görüşünü ortaya koymanın yanı sıra diğer mezheplerin görüşlerinin doğru olmadığını ispatlamayı amaçladığını da gösterir. Dolayısıyla Cessâs'ın şerhi tetkik edilirken hem dönemdeki tartışmalardan hem de farklı

⁴⁷⁸ Cessâs, *Şerh*, I, 331; II, 492; VI, 148, 219; VII, 287.

⁴⁷⁹ Cessâs, *Şerh*, I, 232, 287, 307, 639-640.

mezheplerin konuyla ilgili yaklaşımlarından haberdar olmak gerekir. Bu açıdan bakılınca aynı zamanda Cessâs'ın şerhinin sadece Hanefî mezhebinin görüşlerinin değil farklı mezheplerin görüşlerinin de serdedildiği bir eser olduğu dikkate alınmalıdır. Bir meselede hükmü ortaya koyduktan sonra zahirde Hanefî usulüne veya asıllara aykırı gibi görünen meselenin açıklanması ve hangi usule tabi olunarak konunun hükme bağlandığının ortaya konmasında bu soru-cevap kalıbının büyük önemi olduğu söylenebilir.

Soru cevap üslûbu genelde bir konunun şerhi yapılırken Cessâs'ın muhalif olarak nitelendirdiği karşıt görüş sahiplerinin soruları ve itirazlarının cevaplanması sırasında karşılaşılan bir unsur olarak karşımıza çıkar. Ama bunun istisnaları da vardır. Muhalif görüşler bazen şerhin baş tarafında konu ile ilgili farklı görüşlerle beraber ya da daha sonra görüş sahibinin kim olduğu açık bir şekilde belirtilerek zikredilir.⁴⁸⁰ Daha sonra ele alınan soru-cevaplar doğrultusunda mesele şerh edilir. Örneğin sünnet olan talâkın nasıl olması gerektiğinin işlendiği konuda mezhep görüşünün yanı sıra İmam Malik ile İmam Şâfiî'nin de görüşlerine yer verilir. Mezhep görüşünün delilleri kısaca açıkladıktan sonra, tek talâk ifadesiyle üç talâkın gerçekleşeceğini savunan İmam Şâfiî'nin görüşünün hem kitap, hem sünnet, hem de icmâya aykırı olduğu söylenir ve onun görüşünü çürütecek ve mezhep görüşünü destekleyecek şekilde ilgili delillerin sırayla ve ayrıntılı olarak açıklanması ile şerhe devam edilir.⁴⁸¹

Cessâs'ın şerhinde dikkat çeken bir başka özellik de “biz” üslûbudur. Cessâs'ın biz üslûbunu kullanması dilsel bir özellik mi yoksa eserin oluşum aşamasında talebelerle veya kendini yaşadığı dönemde bir hoca-talebe ağıyla birlikte hissederek mi yazdığı konusu ayrıca araştırılabilir. Ancak ilk bakışta Cessâs kendi görüşünü biz diyerek sunuyor gibi görünmektedir.

⁴⁸⁰ Cessâs, *Şerh*, I, 641, II, 231, 295; III, 416; IV, 102; V, 33, 298; VII, 111; VIII, 28.

⁴⁸¹ Cessâs, *Şerh*, V, 33-39. Muhalifin sorusuna illetin tahsis edildiği söylenerek verilen cevaplar için bk. a.g.e, I, 207-208; III, 33; IV, 359.

Bazen alenî bir şekilde ifade edilen muhalifin kim olduğu çoğu zaman gizemini korur. Bu durum, şerhlerde ve diğer başka metinlerde karşımıza çıkan soru ve itirazlara dair farklı söylemleri gündeme getirmiştir. Soru ve itirazların şerhi yönlendirmede büyük katkı sahibi olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Şerhteki bu sorular karşıt görüş sahibi biri tarafından sorulmuş gibi görülse de onların gerçek bir karakter olmayıp, müellifin konuyu tasvir amacıyla kullandığı bir yazım tekniği olduğu da iddia edilmiştir. İlk nesle dolayısıyla onların eğitim ve öğretim usulüne çok da yabancı olmayan bir dönemde yetişen İslâm âlimlerinin yazım yöntemlerine dair bu değerlendirme, Hz. Peygamber'e sorarak herşeyi öğrenen sahâbe nesli ve sonrasında bir hoca etrafında toplanan talebe topluluklarının öğretim yöntemi olan soru-cevap tarzıyla uyumlu görünmektedir. Hatta tüm mezhepler için geçerli bu uygulamanın farazi soruların yanıtlanması şeklinde teşekkül eden bir ileriki adımı, Hanefî çevrelerin ayırt edici bir niteliği olarak tebellür etmiştir. Bu sebeple geleneğin bir yansıması olarak temayüz eden soru-cevap yönteminin Hanefî çizgiyi takip eden bir müellifin eserinin mühim unsurlarından biri olması normaldir.

“فإن قيل” veya “قيل له” - “فإن قيل” üslubunun mezhep intisabı açısından da değerlendirilmesi gerekir. Zira bu üslup zâhirü’r-rivâye metinlerinde görülmez. Orada bir muhalefet var olsa da bu ihtilaflar daha çok şahıslar üzerinden yürütülür. Örneğin İmam Muhammed *el-Âsâr*'da rivayetleri veya görüşleri aktarıp “وَهُوَ قَوْلُ” veya “أَبِي حَنِيفَةَ” veya “وَبِهِ نَأْخُذُ” der. İmamın arkasında kıraat gibi ihtilaflı konularda bile başka mezheplerin görüşleri verilmez. Kendi mezhebinin görüşlerinin aktarılması düşüncesi ön plandadır. Ancak “فإن قيل” üslubunun sonraki dönemde ortaya çıktığı görülür. Bu üslubun nispeten erken dönemde İmâm Şâfiî'nin *el-Ümm* ve *İhtilâfü'l-hadis*'te kullandığını söyleyebiliriz.⁴⁸² Bunun bir yansıması olarak *Muhtasaru'l-Müzenî*'yi de burada değerlendirebiliriz. İmam Şâfiî'nin eserlerinin yazım üslubunda karşısında sürekli bir muarız var gibi konuşması bu üslubun varlığının

⁴⁸² İmam Şâfiî *el-Ümm*'de yetmiş üç yerde İhtilâfü'l-hadis'te on üç yerde “فإن قيل” ifadesini kullanır. *Muhtasaru'l-Müzenî*'de “فإن قيل” ibaresi yaklaşık otuz yerde geçer. Bu başlık altındaki sayımlarda el-Mektebetü's-Şâmile programının Receb 1443 tarihli versiyonu kullanılmıştır.

sebebi olarak görülebilir. Ancak bu oran sonraki dönemler dikkate alındığında sayıca sınırlıdır.

Cessâs *Muhtasaru İhtilâfî'l-ulemâ'*'da yaklaşık yüz seksen yerde “فإن قيل” üslubunu kullanır. *Ahkâmü'l-Kur'ân*'da ise yedi yüze yakın yerde bu üsluba yer verir. İslâm düşünce tarihinde erken dönemlerden günümüze intikal eden eserler içerisinde bu üslûbu en çok kullanan müellifin Cessâs olduğunu söyleyebiliriz. Bu durum onun cedelci yönüne vurgu yaptığı kadar bütün eserlerini dikkate aldığımız zaman kendisine kadar gelen İslâm düşüncesiyle bir hesaplaşma içerisine girdiğini de gösterir.

Aynı zamanda bu üslûbun mezheplerin teşekkülünden sonra ortaya çıkmış bir yöntem olduğu da düşünülebilir. Cessâs bu yöntemle kendisi bir usul düşüncesini zemin olarak kabul etmiş ve meseleleri bu bağlamda değerlendirmiştir. Yani bu üslup mezhep düşüncesinin bütün itirazlar ele alınarak sağlamasının yapılmasının bir yöntemidir. Tahâvî'nin kendisinden önce zâhirü'r-rivâyeyi ihtisar ederek veya mezhebin esas aldığı rivayetleri derleyerek yaptığını Cessâs bütün bir Hanefî düşüncesi açısından değerlendirir.

Cessâs'ın üslûbunun ayırt edici yönünün belirginleşmesi için *el-Muhtasar*'ı şerh eden Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî'nin şerhiyle üslup açısından kıyaslanması yeterli olabilir. el-İsbîcâbî şerhini yazarken “فإن قيل” üslûbunu neredeyse hiç kullanmaz. Onun bu üslûbu kullanmaması eserini muhaliflere cevap verme, onların itirazlarını cevaplama ve Hanefî mezhebinin delillerini serdetme gibi bir amaç gütmeyişini ortaya koyar. Zira el-İsbîcâbî'de amaç Hanefî mezhebinin fûrû fıkıhtaki görüşlerinin belirginleşmesidir. O görüşlerin dayandığı deliller veya muhaliflerin görüşlerinin yanlışlanması gibi meseleleri dikkate almadığını gösterir. el-İsbîcâbî'nin “ولو قال” gibi “şöyle derse” “şöyle yaparsa” anlamında “ولو” veya “إذا” edatıyla kurduğu cümleler muhaliflerin görüşleri değil ele aldığı meselelerde konunun farklı vecihlerine işaret etmek içindir. Örneğin talakta şöyle derse veya şöyle yaparsa hüküm böyledir gibi konunun farklı yönlerini ifade etmek için kullanılır. “فإن قيل” üslûbunun Cessâs'ın şerhindeki anlam ve kullanımda el-

İsbîcâbi'nin şerhinde neredeyse geçmemesi şârihin içinde bulunduğu ilmî veya tartışma ortamının eserin yazım yöntemine etki ettiğinin bir göstergesi sayılmalıdır.

II. ŞERH YÖNTEMİ

A. Usul-Fürû Bağlamında Bir Yöntem Analizi

Hanefî mezhep literatürü kapsamında günümüze eserleri ulaşan ilk şârih olan Cessâs'ın *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*'yi yazma amacı ne kadar sade ve yalın ise ana metne yaklaşım ve metin-şerh arasındaki dinamiğin ortaya konması hususundaki çabası da bir o kadar titiz ve planlı bir çalışma olarak görünmektedir. Şerhin görünen yüzü olarak kabul edebileceğimiz şekilsel unsurlarında görülen sistem ve tutarlılığın, esas teşkil eden şerh esnasında da sürdürüldüğü söylenebilir. Tahâvî metninde yer alan meseleleri ele alan Cessâs'ın bir gayesinin olduğu aşîkârdır. Zira şerh esnasında belli bir plan çerçevesinde ve bilinçli bir yöntemin takip edildiğine dair birçok veri bulunur. İslâmî ilimler sahasında tedvîn faaliyetleri için dönüm noktası olan hicrî IV. asırda kaleme alınan şerhin yöntemine dair en kıymetli bilgi ise eserin mukaddimesinde yer alır. Buna göre Cessâs şerhte izlediği yöntemi şu sözlerle ifade eder:

“Bu kitap, okuyucunun anlam ve illetleri ile asıllara nasıl bina edildiğini anladığında, faydası büyük olan kıyas ve icihad yollarını ona açacak ve İmam Muhammed'in *Usûl* kitaplarındaki bütün konuları anlamasını kolaylaştıracak bütün hilâf ve çoğu fûrû meseleyi kapsamaktadır. Bu kitap usûl ve fûrû ilimlerini birlikte ihtiva etsin ve onun faydası çoğalsın diye ben, fûrû meselelerin kendinden kaynaklandığı bir meseleyi, bazı benzerlerini anmak suretiyle ve de yöntemleri ile ilkelerine dikkat çekerek anlatıyorum. Tüm bunları kısa ve öz bir şekilde yapmaya çalışıyorum.”⁴⁸³

Bu ifadelerin şerhteki amaç ve yönetime dair bize sunduğu ilk husus, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*'nin ihtilaflı bütün meseleleri ve çoğu fûrû konusunu ihtiva ettiğidir. İkincisi ise şerhte bu meselelerin ne ifade ettiğinin anlatılmış olmasıdır. Üçüncü olarak hükme asıl teşkil eden illetlere işaret edildiği söylenirken; dördüncü

⁴⁸³ Cessâs, *Şerh*, I, 185-186.

aşamada söz konusu meselelerin asıllarla ne şekilde irtibatlandırıldığına tespit edildiği belirtilir. Bir sonraki aşamada kendisinin takip ettiği bu yöntemin okuyucuya sağlayacağı iki kazanımdan bahsedilir ki bunlardan ilki fer‘î meselelere fikhî hüküm vermenin en önemli aracı olan kıyas ve icthadı anlamak; ikincisi ise mezhep müktesebatının öncül kaynağı olan Şeybânî’nin *Usûl* olarak da bilinen *zâhirü’r-rivâye* eserlerindeki bütün konuları öğrenmiş olmaktır. Akabinde belki de şerhteki yönteminin çıkış noktası olan ve çatısını oluşturan özellikten bahsedilir ki o da usul ile fûrû konularını mezcetmek olarak ifade edilir. Daha sonra eserin okuyucuya sağlayacağı faydayı arttırmak için fûrû meselelerin kendisine dayandığı bir mesele şerh edilirken özellikle yöntem ve ilkelere dikkat çekildiği ve bunun benzer konuların da zikredilmesi suretiyle gerçekleştirildiğinden bahsedilir. Son olarak şerhte takip edilen yönteme dair tüm bu anlatılanların kısa ve öz bir çerçeve içinde sunulması gayretiyle hareket edildiği söylenir. Yöntemle ilgili bu son husus şerhte pek çok kez tekrarlanır. Mesela nebîzin helal olması ile ilgili çok sayıda hadisin olduğu ancak onların yazılmasıyla konunun uzatılması yerine yeterli bir kısmı ile mezhep imamlarının ve muhalifin hadisler ve nazara dayalı görüşlerinin kısa ve öz olarak verilmesinin daha uygun olduğu belirtilir.⁴⁸⁴ Benzer şekilde müellifin bu kitaptaki amacının mezhep imamlarının görüşlerinin uzun uzadıya anlatılması değil, aksine özet bir şekilde maksadın anlaşılmasını sağlamak olduğu ve bunun Ebû Hanîfe’nin görüşü çerçevesinde yapılmasının yeterli olacağı aktarılır.⁴⁸⁵

Şerhin en önemli özelliklerinden bir tanesi Cessâs’ın da bahsettiği üzere meselelerin tasvirinin usul ile fûrû irtibatının kurulması suretiyle yapılmasıdır. Şerh edilen meselelerin aslında mezhep imamlarının görüşlerine dayandığı ve söz konusu hükümlerin kaynağının Hz. Peygamber döneminden itibaren üzerine konuşulmaya başlanan bir fikhî birikimin tezahürü olduğu gerçeği göz önünde bulundurulduğunda; usul ile fûrû ilişkisini ortaya koyacak böyle bir mesainin usulcû kimliğiyle hususi bir konumu olan Cessâs tarafından yapılması hiç de

⁴⁸⁴ Cessâs, *Şerh*, VI, 364.

⁴⁸⁵ Cessâs, *Şerh*, VIII, 208. Şerhteki ihtisar tavrı olarak ayrı bir başlık altında incelenecek olan konu ile ilgili bk. Tez metni, s. 152-157.

şaşırtıcı değildir. Cessâs'ın selefi ve aynı zamanda da hocası olan Kerhî'nin fer'î meselelerle irtibatlı asılları tespit etme şeklinde; bir yönüyle Cessâs'ın yaptığına benzer ve de onun öncüsü olan bir çalışması olmakla birlikte; bunun fıkıh müfredatının tamamına uygulanışı, Cessâs'ın selef ya da muasırları arasında görülmez. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî, el-Füsûl*'ün kaynaklarından biridir.⁴⁸⁶ Yani Cessâs, şerhi *el-Füsûl*'den önce yazmıştır. Hem bu durum hem de uygulamayla da örtüşen Cessâs'ın mukaddimedeki sözleri dikkate alındığında *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*'nin, Hanefî mezhebinin ilk usul eseri olan *el-Füsûl*'ün yazımından önceki hazırlık sürecinin bir parçası olduğu söylenebilir. Nitekim şer'î hüküm kaynakları, metodları ve istidlâl yöntemleri gibi pek çok konu, usulî yönleriyle de şerhe dâhil edilir. Bilhassa nassların hükme delâleti ile kıyas konularıyla ilgili teorik açıklamalar yeri geldikçe şerhe dercedilir.

Cessâs'ın “usul ve fûrû ilimlerini cem etme” şeklinde ifade ettiği niyetinin açık bir şekilde tezahür ettiği görülen şerhte, “usul” kelimesi ile onun tekil formdaki hali olan “asıl” kavramının muhtelif anlamlarda kullanıldığı görülür. “Asıl”ın hükme kaynaklık eden esas, şer'î delil, delillerin teâruzunda râcih ve hükme medâr olan delil, makîsûn aleyh, illet, şer'î hüküm, fıkıh kaidesi, fıkıh usulü kaidesi ve zâbıt; “usul”ün ise nass ve icmâ, şer'î hüküm, fıkıhın temel meseleleri özelliği taşıyan konular ve bunlara dair hükümler anlamlarında kullanıldığından bahsedilir.⁴⁸⁷ Genellikle şerhin baş tarafında “el-aslu fih” ifadesiyle şerh edilen meselenin şer'î deliline işaret etme cihetiyle kullanılan asıl tabirinin, küllî kâidelerle bağlantılı olarak kullanımının üzerinde özellikle durmak gerekir.⁴⁸⁸ *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî* dışındaki eserlerinde de asıl kavramını kaide anlamında kullandığı belirtilen Cessâs'ın, yukarıda verilen şerhteki mukaddimede yer alan “Ben, fûrû meselelerin

⁴⁸⁶ Cessâs, *el-Füsûl*, I, 69, 192, 199; III, 157.

⁴⁸⁷ Uğur, Seyit Mehmet, “Cessâs'ın *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî* İsimli Eserindeki Asıl Teriminin Mâhiyeti ve Asılların İşlevleri Üzerine Bir İnceleme” *Hitit İlâhiyat Dergisi* 20/2, Aralık 2021, s. 800-801. Asıl kavramının kullanım alanları ile ilgili olarak ayrıca bk. Özel, Ahmet, “Asıl” *DİA*, III, 473.

⁴⁸⁸ Asıl ifadesini küllî kaideleri ifade etmek üzere ilk kullanan Cessâs'ın hocası Kerhî'dir. Aslında Kerhî'den önce Ebû Tahir ed-Debbâs'ın bazı kaidelerle ilgili mesaisi olduğu yönünde kaynaklarda yer alan bilgiler olsa da günümüze ulaşan bir eseri olmadığı için bu alanın öncüsü Kerhî olarak kabul edilmektedir. Kızılkaya, *Küllî Kâideler*, s. 142-150.

kendinden kaynaklandığı bir meseleyi, bazı benzerlerini anmak suretiyle, yöntemleri ve ilkelerine dikkat çekerek anlatıyorum.” kısmında geçen “benzerleri/نظائره” ve “ilkeleri/وجوهه” ifadelerini fikhî kaideleri ifade etmek üzere kullandığı düşünülebilir. Çünkü fikhî kaideleri ifade etmek üzere kullanılan lafızlardan biri “وجهه” olarak tespit edilmiştir.⁴⁸⁹ Bu meyanda Cessâs’ın ifadelerinde onun kâide anlamında kullanılmadığına dair herhangi bir delil bulunmadığı için en azından bunun ihtimal dâhilinde olduğu söylenebilir. Nikâh bahsinde yer alan önemli mevzulardan biri olan *mes’eletü’l-hedm*⁴⁹⁰ konusunda yeni nikâhın bir önceki evlilikten kalan talâk sayısına etkisi ile ilgili görüşleri verilen mezhep imamlarından Ebû Hanîfe’nin görüşü “وجهه”⁴⁹¹ tabiri ile zikredilir.

Şerhte pek çok mesele bağlamında yer verilen “نظائر” kelimesiyle ilgili de dikkat çekici bir durum söz konusudur.⁴⁹² “İslâm hukukundaki küllî kaideleri, benzer meselelerin tâbi olduğu ortak veya farklı hükümleri açıklamayı konu alan ilim dalı ve bu dalda yazılan eserlerin ortak adı” olarak tanımlanan Eşbâh ve Nezâir eserleriyle,⁴⁹³ Cessâs’ın ifadesi arasındaki benzerlik için de en azından kâidelerle irtibatı olduğunun düşünülmesi muhtemeldir denilebilir. Bahsettiğimiz ihtimallerden biri gerçek olsa dahi Cessâs’ın kaide kullanımıyla ilgili son derece bilinçli ve planlı bir kurguyu öngördüğü söylenebilir. Kaldı ki tüm bunlardan bağımsız olarak şerhteki kâide muadili asıl kullanımındaki yoğunluk göz önünde

⁴⁸⁹ Kızılkaya, *Küllî Kâideler*, s. 331-334.

⁴⁹⁰ Kocasının kendisini bir veya iki talâkla boşayıp, iddetini tamamlayan, sonra başka bir adamla yaptığı yeni evliliğin, kocanın talâkı ya da ölümü ile son bulduğu bir kadının yeniden ilk kocasıyla nikâh yapması durumunda, bu kocanın ilk nikâhta kullandığı talâk sayısının yeni nikâhtan kaynaklı talâk sayısına etkisinin olup olmayacağı konusu fıkıhta *mes’eletü’l-hedm* olarak adlandırılmıştır. Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf bunun yeni bir talâk sayılacağı, ilk nikâhta kullanılan talâkların yeni talâklara tesiri olmayacağını, dolayısıyla kocanın üç talâk hakkının baki olacağını savunurken, İmam Muhammed ilk nikâhta kullanılan talâk sayısının yeni talâk sayısından düşürülüp, geriye kalan sayı kadar bir talâk hakkının olacağını ifade etmiştir. Bk. Cessâs, *Şerh*, V, 108-109. Şerhte “وجهه” ifadesiyle kullanılan kaideler için bk. *Şerh*, IV, 289.

⁴⁹¹ Cessâs, *Şerh*, V, 108-112.

⁴⁹² Cessâs, *Şerh*, I, 285; II, 144; III, 209; IV, 289; V, 360; VI, 213; VII, 131; VIII, 200.

⁴⁹³ Baktır, Mustafa, “Eşbâh ve Nezâir” *DİA*, XI, 456.

bulundurulduğunda Cessâs'ın bu konudaki öncülerden biri olduğu rahatlıkla söylenebilir.⁴⁹⁴

Şerh edilen meselelere hakim olan fikhî kâidelerin, konu başında aktarılması şeklinde vuku bulan ta'sîl yöntemi *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*'de de görülür.⁴⁹⁵ Örneğin imsak vaktinin girmediğini düşünerek yemek yiyen birinin imsaktan sonra yediğini farketmesi durumunda kefâret değil de kaza orucu tutması gerektiği konusunun şerhine bu konudaki aslın (الأصل في ذلك) bir özür sebebiyle oruç tutmayan kişilerin kefâret değil de kaza yükümlülüğünün bulunması olduğu söylenerek başlanır. Allah Teâlâ'nın yolcu ve hastayı oruç tutmamaları hususunda özürlü kabul edip, onlara kefâret değil kazanın gerekeceğini bildirmesi de bu aslın dayandığı delil olarak sunulur.⁴⁹⁶ Benzer şekilde bir kimsenin fakir olsa bile üst soylara kadar ne kadar giderse gitsin babaya ve aynı şekilde çocuğuna zekât veremeyeceği meselesinde de ta'sîl yöntemine göre şerh yapılır. Buna göre bu konudaki asıl (الأصل فيه) kendisi lehine şahitlik yapılması caiz olmayan kimselere zekât vermenin de caiz olmadığıdır. Söz konusu kişiler için yapılan şahitliğin, kendisi için şahitlik yapmak gibi olacağı; zekât malının ise sahih bir şekilde mülkiyetten çıkmasının gerekli olduğu söylenir.⁴⁹⁷ Yine evliliği devam ettirip ettirmeme konusunda seçim hakkı verilen kadının muhayyerlik hakkının bulunduğu meclisle sabit olduğu ve ayaktayken oturması gibi meclisten ayrılmasını gerektirmeyen eylemlerinin muhayyerlik hakkını iptal etmeyeceği konusunun şerhine ilgili asılla başlanır. Buna göre kadının cevap vermeyi redde yönelik fiilleri ve muhayyerliğin devamını öngören davranışını sonlandırmasının muhayyerlik hakkını iptal edeceği; buna delâlet etmeyen davranışlarının ise böyle bir etkisinin olmadığı bu mesele ile ilgili belirlenen asıl olarak verilir.⁴⁹⁸ Benzer şekilde müslüman bir erkeğin hıristiyan bir kadınla, iki müşrik erkeğin şahitliğinde

⁴⁹⁴ Cessâs'ın *Şerhu'l-Câmi'l-kebir*'de kaide kullanımı ile ilgili bk. Korkmaz, *Şerhu'l-Cessâs*, 131-146.

⁴⁹⁵ Kızılkaya, *Küllî Kâideler*, s. 368-369.

⁴⁹⁶ Cessâs, *Şerh*, II, 431.

⁴⁹⁷ Cessâs, *Şerh*, II, 395.

⁴⁹⁸ Cessâs, *Şerh*, V, 68.

evlenmesinin caiz olması meselesinde geçerli olan asıl ise veli olması caiz olan kimselerin şahitliğinin de caiz kabul edilmesi olarak tespit edilmiştir.⁴⁹⁹ Görüleceği üzere Cessâs fûrû meseleleri ele alırken onları kâideye/asıllara uygunluk çerçevesinde ele almış ve Hanefî mezhebini genel bir usule bağlılık cihetinden temellendirmeye gayret etmiştir.

Şerhte günümüzdeki soyut kural formuna (külli kaide) oldukça yakın bir surette kullanılan kaideler de yer almaktadır. Değiştiğine dair bir delil bulunmadıkça olanı olduğu halde bırakmanın esas olduğu,⁵⁰⁰ başlangıçta caiz olmayanın sonda da caiz olmadığı,⁵⁰¹ yakînin şek ile zâil olmayacağı,⁵⁰² asıl olanın ancak yakîn ile zail olabileceği,⁵⁰³ yakînin yine yakîn olanla zâil olabileceği,⁵⁰⁴ berâet-i zimmetin asıl olduğu⁵⁰⁵ ve değiştiğine dair bir delil bulunmadıkça olanı olduğu halde bırakmanın esas olduğu⁵⁰⁶ bunlardan bazılarıdır. Mesela abdest aldığı kesin olarak bilen, abdestini bozup bozmadığında şüphe eden kimsenin abdestinin bozulmayacağı; abdestini bozduğunu kesin olarak bilen ancak abdest alıp almadığından şüphe eden kimsenin abdestsiz olacağı ile ilgili meselede yalnızca, Ebû Hüreyre'nin Hz. Peygamber'den naklettiği “*Sizden biriniz namazdayken, dübürde bir hareket hissetse ve abdestinin bozulup bozulmadığını bilemese, bir ses ya da bir koku duyuncaya kadar bırakmasın*”⁵⁰⁷ hadis-i şerîfi delil olarak verildikten sonra şek ile yakînin zâil olmayacağı kaidesinin abdestli veya abdestsiz olma durumunda asıl olduğu söylenerek şerh tamamlanır.⁵⁰⁸ Benzer şekilde bir elbisedeki necâsetin tam olarak yeri tespit edilemediği takdirde,

⁴⁹⁹ Cessâs, *Şerh*, IV, 276-277.

⁵⁰⁰ Cessâs, *Şerh*, IV, 288-89.

⁵⁰¹ Cessâs, *Şerh*, IV, 352-353.

⁵⁰² Cessâs, *Şerh*, I, 324.

⁵⁰³ Cessâs, *Şerh*, IV, 288-89.

⁵⁰⁴ Cessâs, *Şerh*, II, 36.

⁵⁰⁵ Cessâs, *Şerh*, III, 163.

⁵⁰⁶ Cessâs, *Şerh*, IV, 288-89.

⁵⁰⁷ Müslim, “Hayz” 99; Tirmizî, “Tahâret” 56; Ebû Dâvud, “Tahâret” 68; Dârimî, “Tahâret”, 47.

⁵⁰⁸ Cessâs, *Şerh*, I, 403-404.

elbisenin tamamının yıkanması hükmü “yakîn” kaidesi bağlamında şerh edilir. Buna göre necasetin varlığı “yakînî” olarak bilinmekte olduğundan ortadan kalkması da yine “yakîn” ile olabilir. Bu durum, yakînî olarak bilinen abdestsizlik halinin ancak yakîn ile giderilebilir olmasına kıyas edilmiştir.⁵⁰⁹ Bir kadının karnına vurulduktan sonra canlı doğan cenînin sonradan ölmesi durumunda, vuran kişinin âkilesinin tam diyet ödemesi ve kendisi için de kefâretin gerekli olduğu konusu “mübâşir zâmin olur” kaidesi çerçevesinde şerh edilir. Buna göre mübâşir suçlunun fiili neticesinde bir can yok olduğu için tam diyet ve kefâret gerekli olur. Şerhin sonunda bu konunun kuyu kazan kimsenin durumuna kıyas edilemeyeceği söylenir. Çünkü kuyu kazan kişinin verdiği zarar doğrudan değil, sadece sebep olma açısındandır.⁵¹⁰ Birine saldıran hayvanın ölümüne yol açması durumunda zaruretlerin memnu‘ olan şeyleri mübah kılacağı kaidesi bağlamında ele alınan “ıztırârın gayrın hakkını iptal etmeyeceği” ilkesinin etkin olduğu söylendikten sonra buna göre tazmin yükümlülüğünün bulunduğu belirtilir.⁵¹¹ Yine mütesebbibin müte‘ammid ve müte‘addi olmadıkça zâmin olmayacağı kaidesi ile irtibatlandırılarak şerh edilen birçok mesele de bulunmaktadır.⁵¹²

Şerhte fûrû dışında usul meseleleri ile ilgili asıllara da sıklıkla başvurulur.⁵¹³ Eserin nazara mukaddem olduğu,⁵¹⁴ umûm hâcet olan bir konuda naklin olması gerektiği,⁵¹⁵ mekâdirin yalnızca tevkîfî olarak bilinebileceği,⁵¹⁶ teâruz eden iki

⁵⁰⁹ Cessâs, *Şerh*, II, 36. Kendisine bulaşan necâsetin yeri tam olarak bilinmeyen elbisenin durumunun kıyas edildiği asıl ile ilgili olarak bk. *Şerh*, I, 403-404.

⁵¹⁰ Cessâs, *Şerh*, VI, 18-19. Ayrıca bk. *Şerh*, VI, 66-67.

⁵¹¹ Cessâs, *Şerh*, VI, 109-110; VIII, 441-442.

⁵¹² Cessâs, *Şerh*, V, 271-272; VI, 72-73, 74, 76; VIII, 452-453.

⁵¹³ Cessâs’ın *el-Füsûl*’ündeki asılların tespit edildiği bir çalışma için bk. Nacar, Tayip, *Cessâs’ın ‘El-Füsûl’ Adlı Eserindeki Asılların Tespiti* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Rize Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

⁵¹⁴ Cessâs, *Şerh*, I, 199.

⁵¹⁵ Cessâs, *Şerh*, I, 388.

⁵¹⁶ Cessâs, *Şerh*, I, 483; II, 40.

haber olduğunda kabulü konusunda ittifak olanın tercih edileceği⁵¹⁷ gibi hususlar şerh sırasında başvuru usulü ile ilgili asıllardan bazıları olarak dikkat çekmektedir.

Şerhin mukaddimesinde üzerinde durulan bir diğer husus olarak öne çıkan ta'lîl yöntemi, hükümlerin vazediliş gerekçesini tespit için yapılır.⁵¹⁸ Mesele ile ilgili hükmün konuluş gerekçesinin bilinerek benzer fer'î konulara da uygulanması ameliyesinin kökleri vahye muhatap olan ilk Müslümanlara kadar uzanmaktadır. Usul eserinde kıyas ve illet bahislerini oldukça geniş bir şekilde ele alan Cessâs'ın usulünde formüle etmeden evvel de bu konular üzerine eğildiği söylenebilir. Zira illet konusunda tabulaşmış bir konu olan ribâ hususunda Cessâs'ın illetle ilgili ayrıntılı açıklamaları yer alır. O bu konuda Hz. Peygamber'den nakledilen hadiste yasaklanan maddelerle ilgili yasak hükmünün illeti konusunda fakihler arasındaki ihtilafa değinir. Buna göre Hanefîlerin aynı cinsler arasında keylî ve veznî olmayı; bir grubun altın ve gümüş dışındakilerde saklanabilir olmayı ve bir başka grubunda yenilebilir olmayı illet olarak belirlediğini söyler.⁵¹⁹

İlletin gündeme getirilmesi daha çok muhalif soruların yönlendirmesi ile olur. Yine ortak illet sebebiyle benzer hükmün uygulandığı fer'î meselelerden bahsederken hükmün illete dair tespit ve açıklamalara yer verilir. Mesela çaldığı mal elinde bulunuyorsa eli kesilen hırsızdan alınacağı, bulunmuyorsa tazmin ettirilmeyeceği konusunda mal elindeyse alınması ve bir başkasının malın kaybına yol açması durumlarında tazmin ettirilmeyeceği konularında ittifak; ancak başkasının dahil olmayan durumlarda ise ihtilaf olduğu konusu illet merkezli ele alınır. Hanefî fakihlerin tazmin ettirilmeyeceğini söylediği konuda İmam Mâlik'in zenginse tazmin ettirileceğini; fakirse ettirilmeyeceğini ve herhalükarda tazmin ettirileceğini söyleyen bir grubun olduğu ifade edilen konuda delil olarak *“Yaptıklarına bir karşılık ve Allah'tan caydırıcı bir müeyyide olmak üzere hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin...”*⁵²⁰ âyetine yer verilir. Yapılan eylem sonucu

⁵¹⁷ Cessâs, *Şerh*, I, 542; II, 29.

⁵¹⁸ Şelebî, Muhammed Mustafa, *Ta'lîlül-Ahkâm*, Daru'n-Nehda el-'Arabiyye, Beyrut 1981, s.12.

⁵¹⁹ Cessâs, *Şerh*, III, 19.

⁵²⁰ el-Mâide 5/38.

hakedilenin ceza olduğu ve Allah Teâlâ'nın eylemi gerçekleştiren herkese kesme cezasını takdir ettiğini bildirdiği anlatılır. Bu yüzden hükmü nasta bildirilen bir konuya sadece neshi caiz olan konularda ziyade yapılabileceği bu konuda el kesme dışında herhangi birşeyin gerektiğinin söylenemeyeceği ifade edilir.⁵²¹ Söz konusu meselede açık bir şekilde zikredilmiş olmasa da ceza olarak belirlenen kesme hükmünün sebebinin yani illetin hırsızlık olduğu ve bu eylemi gerçekleştiren herkese aynı hükmün uygulanacağından bahsedilir.

Cessâs'ın şerh yönteminin bir diğer kolu naklî şer'î delillerin yanı sıra mezhep birikimini de kaynak kabul eden fikhî bilgi elde etme süreci olarak tanımlanan tahrîc⁵²² metodudur. Mezheplerin teşekkülünden sonra fukahânın en önemli uğraşı elde mevcut mezhep müktesebatını referans alarak, başka fikhî meseleler ile ilgili hüküm ortaya koymak olmuştur. Cessâs'ın kaleme aldığı diğer bir şerhinde mezhebin temel metinlerinde mündemiç halde bulunan kaideleri ortaya çıkarmak için kullandığı tahrîc yöntemini,⁵²³ *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*'de de aynı şekilde devam ettirdiği görülür.

Hüküm ile delil arasındaki bağı ızhar etme çabasının ürünü olarak görülebilecek şerhler, bu faaliyetin neticesi olan verilerden beslenen tahrîc yöntemiyle iltisaklıdır denebilir. Zira tahrîc işleminin temelini oluşturan mezhep imamlarının fer'î meselelere ürettikleri çözüm yollarının tespiti ile ilgili çalışmalar ilk olarak şerhler vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Hükümün kaynağını teşkil eden delilin ve hükme ulaşmayı temin eden istinbât yöntemlerinin tartışıldığı metinler olarak şerhler, hem kendi dönemleri hem de sonraki dönemlerin tahrîc usulü ile ilgili kaynağı olmuştur. Bu meyanda günümüze ulaşan ilk şerhlerden biri olan *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*'nin de tahrîc ameliyesine kaynaklık eden bir metin olduğu söylenebilir. “Müslüman bir kimsenin, ilk davranarak harbî olan babasını

⁵²¹ Cessâs, *Şerh*, VI, 260-261.

⁵²² Başoğlu, Tuncay, “Tahrîc” *DİA*, XXXIX, 420. Erken dönem fıkıh âlimlerinin fikhî mesailerinde tahrîc ve diğer yöntemlerin kullanımı ve önemine dair bk. Kaya, Eyyüp Said, *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fıkıhî İstidlâl* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001, s. 223-247.

⁵²³ Korkmaz, *Şerhu'l-Cessâs*, s. 131.

öldürmesinin uygun olmadığı; ancak babası onu öldürmek istediği takdirde, kendisini koruyup, babasını öldürebileceği” ile ilgili mesele tahrîce örnek olarak verilebilir. Buna göre şerhe, “Bu, Allah Teâlâ’nın şu sözü sebebiyledir” diyerek, “*Eğer, hakkında hiçbir bilgi sahibi olmadığın bir şeyi bana ortak koşman için seninle uğraşırlarsa, onlara itaat etme. Fakat dünyada onlarla iyi geçin.*”⁵²⁴ meâlindeki âyet verilerek başlanır. Akabinde de bahsi geçen konuda sahabeden herhangi bir örnek nakledilmediği; Hz. Peygamber’in, Hanzala b. Ebî Âmir’in müşrik olan babasını öldürmesini yasakladığı bildirilen bir rivâyet nakledilir. Son olarak, müslüman bir babanın çocuğunu öldürme girişiminde, nefs-i müdafaa sebebiyle babanın öldürülebileceği hükmünde olduğu gibi, harbî olan babanın oğlunu önce davranarak öldürmeye teşebbüs etmesi durumunda da, oğlunun babasını öldürme hakkının olduğunun ifade edildiği meselede var olan mezhep birikiminden hareketle tahrîcde bulunulur.⁵²⁵ Başka bir örnek ise yolculukta namazların kısaltılması konusundadır. Şerhte ashâbın bu konudaki delilinin tarîku’l-âsâr, ittifâku sadri’l-evvel ve nazar olduğu söylendikten sonra sırasıyla bunların neler olduğu anlatılır. Ardından konuyla ilgili sayısız rivâyetin bulunduğu ve bunların mezhep görüşünü iki açıdan desteklediği, bunların da namaz emrinin mücmel olması ile onu beyân eden Hz. Peygamber’in fiilinin hizada kılınan namazların rek’atlarında olduğu gibi vücup ifade etmesi olduğu söylenir. Son olarak da muhayyer olunduğunun söylenmesinin hizada kılınan namazların dört veya altı rek’at olarak kılınması arasında muhayyer olunduğunun söylenmesi gibi olacağı ifade edilerek şerh tamamlanır.⁵²⁶

Şerhte başvurulmuş bir diğer istidlâl yöntemi ise tercihtir. Bir mezhep dâhilinde bir mesele hakkında verilmiş olan muhtelif hükümler arasından uygun olanı seçme işlemi anlamında kullanılan tercih metodunun⁵²⁷ Tahâvî tarafından

⁵²⁴ el-Lokmân 31/15.

⁵²⁵ Cessâs, *Şerh*, VII, 189-190. Ayrıca bk. Cessâs, *Şerh*, VII, 405.

⁵²⁶ Cessâs, *Şerh*, II, 91-97.

⁵²⁷ Keskiöğlu, Osman, *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 1999, s. 145. Mezhep içi tercih konusunda Hanefî mezhebi bağlamında ele alınan bir çalışma için ayrıca bk. Altuntaş, Havva, *Alaeddîn es-Semerkandî ve Tuhfetü’l-Fukahâ Adli Eserinde Mezhep İçi*

uygulandığı bilinmektedir. Tahâvî, ele aldığı meseleler bağlamında görüşlerini aktardığı mezhep imamları arasından kimin görüşünü tercih ettiğini “ve bihî ne’huzü” şeklinde açık bir şekilde belirtir.⁵²⁸ Tahâvî kadar açık bir şekilde ifade etmemiş olsa da pek çok meselede Ebû Hanîfe’nin taraf olduğu görüşleri oldukça detaylı bir şekilde tasvir eden ve imâmeyn ile ilgili benzer bir tavır sergilemeyen Cessâs’ın bu tavrının, Ebû Hanîfe’nin görüşünü tercih ettiğini düşünmemize imkân verdiği söylenebilir. İmamların görüşlerinin aktarıldığı meselelerde çoğunlukla Ebû Hanîfe’nin görüşü öncelenir ve o doğrultuda şerhe devam edilirken, sâhibeynin görüşünün delillendirilmesi sona bırakılır ve bir iki cümlelik özet bir anlatımla aktarılır.⁵²⁹

Cessâs, Tahâvî’nin “biz de bu görüşteyiz” diyerek meselenin sonunda kendi görüşünü açıkladığı ibareyi nakletmez. Tahâvî genelde imamlardan gelen kavilleri serdedip birisini tercih ederken genel kabul onun imâmeynin görüşünü tercih ettiği yönündedir. Cessâs’ın genel olarak Ebû Hanîfe’nin görüşünü temel aldığı söylenebilirse de onun durumu biraz daha farklıdır. Cessâs görüşler arasında hangisinin nassa, asla veya kıyasa uygunluğunu tartışır ve en sahih görüşe ulaşmaya gayret eder. Tahâvî genelde bir tercih yaparken, Cessâs hangi görüşün delillere muvafık olduğunun üzerinde durur ve en sahih görüşü bulmaya gayret eder. Cessâs bu sebeple şerhinde genelde görüşleri verip tercihinin belirtmez. Onun tercihi delillere muvafakattadır. Bu açıdan denilebilir ki; Tahâvî’de otorite imamlar Cessâs’ta otorite deliller yani asıllardır. Dolayısıyla bir tercihten söz edilecekse Cessâs’ın önceliği asıllardır.

Şerhte takip edilen yöntemlerin ardından üzerinde durulması gereken bir diğer konu ise delil kullanımı konusunda bir kriterden söz edilip edilemeyeceğidir. Aslında meselelerin şerhi sırasında delillerin serdedilmesi ile ilgili benzer tasarruflar olmakla birlikte bütün konuların aynı şekilde şerh edildiğinden

Tercihler (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.

⁵²⁸ Tahâvî, *Muhtasaru’t-Tahâvî*, s. 80, 120, 147, 200, 213, 228, 240, 277, 353, 424.

⁵²⁹ Cessâs, *Şerh*, IV, 396.

bahsedilemez. Mesela kurbanın vacip olması meselesinde olduğu gibi⁵³⁰ kat'î ve aslî hüküm kaynağı olan âyetler çoğunlukla hükmün ana kaynağı olması hasebiyle şerhin ön sıralarında yer alırken, vedîanın tazmine tabi olmayıp emanet hükmünde olduğu gibi bazı yerlerde şerhin sonunda da kullanılabilmektedir. Buna göre mezhep görüşünü destekler mahiyette zikredilen delillerden sonra Hz. Ömer'in vedîayı tazmin ettirmiş olduğu nakline dayanan muhalif bir soru, onun tazmini gerektiren başka bir husus olduğu şeklinde cevaplandırılır. Son olarak ise tazminin gerekli olmadığı konusunda "...İyi niyet sahiplerini sorumlu tutmak olmaz..."⁵³¹ ve "...İyilik ve takvâ hususunda yardımlaşın..."⁵³² âyetleri zikredilir.⁵³³ Bu konudaki hadis ve sahâbî kavlinin hükme delâleti âyetlerden daha kuvvetlidir. Benzer bir durum halvetten sonra *innîn* bir adamla karısının ayrılması durumunda, kadının mehir alıp iddet bekleyeceği söylenen mesele şerhinde de görülür. Öncelikle hükme kaynaklık eden sahâbî kavilleri ardından onlarla muarız olan başka bir sahâbî kavli verilir. Daha sonra ise mezhep kavli olduğu belirtilen ilk kavli destekleyen âyetler ışığında şerhe devam edilir.⁵³⁴ Bazen bir meselenin başka bir meseleye⁵³⁵ veya asla dayandığı söylenerek şerhe başlanır.⁵³⁶ Delil sıralaması sabit değildir. Bazen hadis âyetten önce⁵³⁷ ya da icmâ, âyetle hadisten önce verilebilmektedir. Konuyu en iyi betimleyen, hükmün ortaya konmasında en etkili ve belki de ilk akla gelen o konu özelinde temsil yönü en güçlü olan delil ne ise şerhe onunla başlanılır. Dolayısıyla bu anlatılanlar bağlamında Cessâs'ın delil kullanma kriterinin, mezhep görüşünü temsil açısından en kuvvetli olan delilin öncelenmesi olduğu söylenebilir. Bununla beraber daha önce bir vesileyle açıklanan bir konuyla ilgili tekrar malumat

⁵³⁰ Cessâs, *Şerh*, VII, 307-319.

⁵³¹ et-Tevbe 9/91.

⁵³² el-Maide 5/2.

⁵³³ Cessâs, *Şerh*, IV, 209-210.

⁵³⁴ Cessâs, *Şerh*, IV, 389-391.

⁵³⁵ Cessâs, *Şerh*, III, 214; IV, 112.

⁵³⁶ Cessâs, *Şerh*, VI, 285; VII, 476.

⁵³⁷ Cessâs, *Şerh*, VI, 140-141.

verileceği vakit, bunun daha önce değinilmeyen deliller doğrultusunda yapılması konusunda da özen gösterildiği söylenebilir.⁵³⁸

Mesela muhsan olan kimselere iftira atan birine had uygulanacağı konusunda hükmün dayanağı, gayrimüslimlere karşı yapılan kazf suçunda haddin gerekmediği ile ilgili ittifak olarak gösterilir.⁵³⁹ Görüldüğü üzere ana meselenin birincil derecedeki delili olmayan icmâ hükmü konu çerçevesinde yapılan açıklamaların üzerine bina edildiği ikinci bir rol üstlenmiştir. Yine aynı mesele bağlamında şu da ifade edilebilir, pek tabi olarak fikhî konuların hepsini birbiriyle aynı görmek mümkün değildir. Her ne kadar benzer olan ve benzer yöntemlerle çözüme kavuşturulan konular olsa da birbirinden farklı olan konularda muhtelif yöntemler takip edilir. Aynı şekilde şerh faaliyetini de sabit, belli bir kalıbı olan bir iş olarak değerlendirmek doğru olmayacaktır. Her ne kadar belli bir düzenin takip edildiği ve kendi içinde bir düzenin sağlanmaya çalışıldığı bariz olsa da muhtelif birçok meselenin tamamen aynı yol haritasına ve plana bağlı kalarak açıklanması imkân dâhilinde olmayan bir iştir. Bu meyanda söz konusu meseleye diğer pek çok meseleden farklı olarak muhsan kavramını açıklayarak giriş yapan şârih, kavramla ilgili kafa karışıklığını ortadan kaldırmak ve mezhep imamaları arasındaki ihtilafın nedenine de ışık tutma gayesiyle hareket eder. Sonrasında ise fakihler arasında ihtilaf olmayan muhsan olmanın şartlarının hür, yetişkin, akıllı ve evli olmak olduğunu anlatır.⁵⁴⁰

Cessâs'ın fûrû meseleleri ele alırken göz önünde bulundurduğu en önemli kriterlerden biri nassın manasının delâletidir. Şerh incelendiğinde neredeyse her meselede bunun gündeme geldiği görülür. Örneğin şerhin ilk meselesi olan nebîzle abdest alma konusunda ilk olarak eserin kıyasa öncelenmesi şeklindeki usul kaidesine yer verilir. İkinci olarak “*Su bulamazsanız teyemmüm alın*” âyetinde lafzî delâleti dikkate alarak nebîzin de su anlamına geleceği konusu ele alınır. Buna göre akışkan olan nebîz hurma olmaktan çıkmıştır. Bu anlamda nebîz de artık su hükmü

⁵³⁸ Cessâs, *Şerh*, V, 5.

⁵³⁹ Cessâs, *Şerh*, VI, 151-152.

⁵⁴⁰ Cessâs, *Şerh*, VI, 151-152.

kazanmıştır. Dolayısıyla nebîzle abdest almak artık âyetin delâlet ettiği mananın dışında bir şey değildir. Muhaliflerin nebîzin su hükmünde kabul edilmesi durumunda âyetin umûm manasının sadece hurma nebîzini değil başka nebîzleri de kapsayacağı ve onlarla da abdest alınabileceği yönündeki itirazına yine lafzın delâleti cihetiyle cevap verilir. Buna göre lafzın tahsîs edildiği söylenir. Yine devamında haber-i vâhidin asıllara değil de kıyasa muhalefet ettiği belirtilir.⁵⁴¹

Meselelerin şerhinde her daim aynı yöntem takip edilmez. Kimi zaman konuya temel teşkil eden delilin, başka bir açıklama yapılmaksızın verilmesiyle yetinilir. Bu kimi zaman tek bir âyet, hadis, icmâ ya da sahâbî kavli ile yapılırken kimi zaman aynı tür ya da farklı tür delilin verilip, bununla iktifa edilmesi şeklinde de gerçekleşebilmektedir.⁵⁴² Kimi zaman abdestte mazmaza ve istinşâkın gerekli olmadığı meselesinde olduğu gibi şerh edilen konu ile ilgili bir delil zikredilmez, sadece bazı açıklamalar yapılır. Konu muvacehesinde ele alınan deliller muhalif görüşün dayanağı olarak aktarılır. Buna göre beyana gerek kalmaksızın müfesser olarak farziyeti ortaya konan abdestte mazmaza ve istinşâkın şart olduğunun söylenmesinin nassa ziyâde anlamına geleceği söylendikten sonra muhalifin delili olarak verilen hadisin, haber-i vahid olduğu ve onunla nassa ziyadenin de geçerli olmadığı anlatılır.⁵⁴³

Delillerin şerhe dâhil edilmesinde iki yöntem dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki, delillerin Tahâvî metninde verilen meselenin hükmünün kendisine dayanılarak verildiği söylenen asıl kaynak olarak kullanılmasıdır. Daha çok “bu konudaki delil, bu konudaki asıl, bu konudaki hüccet şudur” tabirlerinin yalın kullanımı veya başını İmâm-ı Âzam’ın çektiği mezhep imamlarına atıfla yahut da Cessâs’ın kendini de bir müntesip olarak gördüğünü işaret edecek şekilde birinci çoğul iyelik eki getirilerek “aslûna, delilûna veya huccetûna” şeklinde ifade edilir. Bazen bu ifadelere de ihtiyaç duyulmaz ve doğrudan “ذالك لما” ifadesinden sonra ilgili âyet veya hadis gibi deliller zikredilir. Ekseriyetle şerhin başlangıcında verilen

⁵⁴¹ Cessâs, *Şerh*, I, 206-207.

⁵⁴² Cessâs, *Şerh*, I, 441; II, 150; III, 183; IV, 248; VIII, 529.

⁵⁴³ Cessâs, *Şerh*, I, 338.

delillerin şerhe dâhil edilmeleri ile ilgili tek bir yol izlenmez. Bazen konunun dayandığı delil tek olabilirken bazen de birkaç tanesi ışığında hüküm verilmiş olabilmektedir. Hüküm kaynağı olan deliller farklı kategoriden olabileceği gibi tek kategoriden de olabilmektedir. Mesela bir meselenin dayandığı üç tane âyet veya iki tane hadis bulunabileceği gibi bir âyet, bir hadis, bir icmâ ve kıyas delili de bulunabilir. Şârihin şerh esnasında istifade ettiği tüm deliller ve asıllar şerh edilen meselenin geçmişten şârihin dönemine kadarki serüveninin bir izdüşümü olarak görülebilir. O her ne kadar belli bir geleneğin temsilcisi olarak bazı aktarımlarda bulunuyor olsa da onun, özgünlüğü birçok alanda dile getirilen bir isim olarak benzersiz katkılar sunduğu da bir gerçektir. Hüküm kaynaklarının bir diğer kullanımı ise konunun açıklanmasına hizmet eden açıklamaların yardımcı unsuru olarak ele alınması suretiyle gerçekleşir. Bu doğrultuda şerh edilen konuda yer alan bir kavramın açıklanması, lügavî açıklamaların örneklendirilmesi ve muhalif soru ile onlara verilen cevapların dayanağı olmaları açısından delillere yer verilir.

Şerhte yapılan açıklamalar esnasında benzer konular arasında kurulan kıyas ilişkisi veya örnekler muvacehesinde benzer konular arasında aynı hükme ulaşılabileceğinden bahsedilmesinin yanı sıra üzerinde durulan bir konudan daha söz edilebilir. Buna göre şerh edilen konuyla bazı açılardan benzer görünen ama aynı hükmün verilemeyeceği meseleler de şerh sırasında zikredilir. Genellikle “leyse”,⁵⁴⁴ “leyse hâzâ”⁵⁴⁵ ve “leyse kezâlik” ifadeleriyle belirtilen ayrımın amacının, pek çok konu arasında paralellik kurmaya elverişli insan aklını yanlış bağlantılar kurmaktan muhafaza etmek olduğu düşünülebilir.⁵⁴⁶ Bazı meselelerde delil olan âyet ve hadislerin sebep-i vürûdu ile irtibatlı olarak câhiliye dönemi uygulamalarından bahsedilmesi, meselenin ortaya konmasında ve okuyucunun

⁵⁴⁴ Cessâs, *Şerh*, VI, 271.

⁵⁴⁵ Cessâs, *Şerh*, II, 464, 495; III, 363, 395; IV, 165, 215; V, 336; VI, 129, 197; VII, 173; VIII, 157.

⁵⁴⁶ Cessâs, *Şerh*, I, 290, 577; II, 290, 464; III, 160, 363; IV, 141, 215; V, 50, 336; VI, 30, 271; VII, 173, 342; VIII, 142, 157.

konuyu daha iyi anlamasında siyak-sibak bağlantısının önemsendiğinin göstergesi olarak kabul edilebilir.⁵⁴⁷

Şerhin Tahâvî metniyle uyumlu olması ve fıkıh konuları arasındaki irtibatın muhafazası, üzerinde titizlikle durulan bir husus olarak göze çarpar. Cessâs, bu konudaki tavrını zaman zaman okuyucuyla paylaşır. Buna göre *Kitâbü'l-Menâsik*'in başında şerhe başlamadan önce kısa bir girizgâh yapıp, bu konuyu büyük ölçüde daha önce *Şerhu Kitâbi'l-menâsik*'de anlattığını ancak konular arasındaki insicamın kopmaması adına tekrarlayacağından bahseder ve bu konuda Allah'ın yardımını diler.⁵⁴⁸ Benzer şekilde *Kitâbü'l-İkrah* bölümünde bütün meseleyi kapsayan ve okuyucunun anlamasını kolaylaştıran açıklamalar yapacağını söyleyen Cessâs'ın bu tavrı dikkatleri celbedecek boyuttadır.⁵⁴⁹ Çünkü konuya giriş mahiyetinde sarfedilen bu ifadelerin, şârihin metinde verilenleri açıklama dışında ele alınan konuların fıkıh bağlamında sağlıklı bir zemine oturması çabası içinde olduğunu da kanıtlar nitelikte olduğu söylenebilir. Benzer şekilde öldürme ve yaralama suçlarının anlatılacağı bölüm başında yer alan kasten, hataen ve kasıt benzeri öldürme olarak verilen öldürme çeşitlerinden sonra kasten adam öldürme konusunu ele alan ilk meselenin şerhinde Cessâs, öldürme çeşitleriyle ilgili gerekli hükümleri anlatmadan önce konuyla ilgili zikredilmesi gereken birçok meselenin varlığından bahseder. Sonrasında zihninde belirlediği rotayı “söz konusu hususları açıkladıktan sonra tekrar konumuza döneriz” ifadeleriyle okuyucuya açıklaması, onun planlı olduğu kadar okuyucularına karşı duyarlı bir yazar olduğunun göstergesi olarak da görülebilir.⁵⁵⁰

B. Şerhte İhtisar Tavrı

Şerhlerin temel metinde söylenilenleri “açıklama” görevi tabii olarak muhtasarlara nazaran uzun ve hacimli eserler olmalarına sebep olmuştur. Bununla

⁵⁴⁷ Cessâs, *Şerh*, II, 502; III, 93, 153; IV, 7; V, 149, 173; VIII, 228.

⁵⁴⁸ Cessâs, *Şerh*, II, 479. Daha önce başka bir konu dâhilinde bahsettiği ancak üzerinde durduğu konu açısından da mühim gördüğü bazı hususları da tekrar ettiği ile ilgili bk. *Şerh*, V, 226-227.

⁵⁴⁹ Cessâs, *Şerh*, VII, 437-441. Ayrıca bk. *Şerh*, II, 479.

⁵⁵⁰ Cessâs, *Şerh*, V, 385-395.

beraber hacimli eserlerin telifi, muhafazası ve öğretim aracı olarak istifadesinde zorlukların bulunması gibi saikler de şerhlerin yazımında bazı tedbirlerin alınmasına neden olmuştur. Bu doğrultuda bazı dostlarının isteğiyle şerhi kaleme alan Cessâs'ın da şerhte meselelerin anlaşılmasına yardımcı olacak açıklamalar esnasında mümkün mertebe konuyu veciz bir şekilde ifade etme gayreti içinde olduğu görülür. Hatta kendisi bu amacını daha şerhin başında izhar eder. Şerhte takip ettiği yöntemi anlattığı mukaddimede, bu işi en kısa ve öz şekilde yapmaya çalıştığından bahseder.⁵⁵¹ Cessâs'ın şerhinde sergilediği ihtisar tavrında kendisinden bu şerhi yapmasını talep eden dostlarının ilmî yetkinliği de etkili olmuş olabilir. Zira anlaması ciddi bir birikim ve donanımı gerektiren meşakkatli meselelerin ayrıntılarının tartışıldığı bir metnin herkese hitap etmeyeceği açıktır.⁵⁵²

Mukaddimede söyledikleriyle genel olarak uyumlu bir tavır sergilediği görülen Cessâs'ın, bu yöndeki ilk tasarrufu Tahâvî metninde alıntı yapılan ifadeler üzerinde gerçekleşir. Buna göre Tahâvî'den alıntılanan meselenin konuyu tasvirde yeterli görülen bir kısmı verildikten sonra “إلى آخره” ifadesiyle devam ettiği ve isteyen Tahâvî metnine bakabileceğine işaret edilir.⁵⁵³ Tahâvî metninin tam olarak verilmediği konunun Cessâs'ın şerhi olabildiğince kısa tutmak istemesinin bir sonucu olduğu açıktır. Cessâs'ın benzer şekilde *el-Muhtasar*'da söylenenlerin gâyet açık olduğunu düşündüğü yerlerde gereksiz laf kalabalığından kaçındığı görülür. Ele aldığı meseleyi bazen bir iki cümleyle şerh ederken bazen de sadece konunun delili olan âyet, hadîs ve benzeri delili şerh için kâfi görür. Daha önce başka bir konu ile ilgili olarak değinilen bir meselenin şerhi yapılırken oraya atıfta

⁵⁵¹ Cessâs, *Şerh*, I, 195.

⁵⁵² Cessâs'ın ihtisar tavrında böyle bir etkenin rolü var ise onun, konuları aslında olması gerektiği gibi başka yerde ele aldığı ve konuyu daha ayrıntılı okumak isteyenlerin oraya bakabileceğini ima ettiği atıflarla hem ulema tarafından yöneltilebilecek tenkitleri savuşturmak hem de meseleleri daha ayrıntılı öğrenmek isteyenlere bir yol göstermek istediği de düşünülebilir.

⁵⁵³ Bahsedilen kullanım “إلى آخر ما (... إلى آخره) أو قعد في غير موضع القعود (.... إلى آخر ما (ذكر)”) şeklinde gerçekleşir. Cessâs, *Şerh*, II, 11. Benzer örnekler için bk. *Şerh*, I, 414; II, 187, 229; III, 79; VII, 16. Ayrıca aynı ifadenin benzer amaçla âyet ve hadisler için kullanıldığı yerler için bk. I, 335, 581; II, 381; III, 385; VII, 159, 420. Ayrıca âyetler için “إلى آخر القصة” şeklinde kullanımla ilgili bk. *Şerh*, I, 464; IV, 71; VI, 332.

bulunur ve konuyu tekrar etmekten kaçınır.⁵⁵⁴ Benzer şekilde daha önce yazdığı eserlerinde incelediği konuları özetlediğini ve konuyu uzatmak istemediği için gerekli gördüğü kısmı aktarmakla yetindiğini de belirtir.⁵⁵⁵ Bu kitaptaki asıl gayesinin konunun anlaşılmasına fayda sağlayacak öz bilgiyi vermek olduğunu söyleyen Cessâs'ın, Ebû Hanîfe'nin görüşünü ayrıntılı olarak anlattığı şerh kısmında, konuyu uzatmamak adına imâameynin görüşünü detaylandırmadığı görülür.⁵⁵⁶ Yine başka bir yerde Tahâvî'nin şerh edilen meseleden sonra aynı muhteviyata sahip başka meselelere yer verdiğini; ancak bunları tekrar etmenin gereksiz uzunluğa yol açacağı için kendisinin bunlara yer vermediğini söyler.⁵⁵⁷ Yine ihtilaflı bir konuda öze dikkat çekmek istediği ve uzatmak istemediğinden bahseder.⁵⁵⁸ Birçok fikhî meselenin hüküm kaynağı olan hadislerle ilgili de Cessâs'ın bazı kaygıları olduğu görülür. Şerhte verdiği malumatlar ışığında engin bir hadis bilgisine sahip olduğunu söyleyebileceğimiz Cessâs, pek çok yerde konu ile ilgili birçok hadisin olduğunu, ancak bunların ya da farklı tariklerin hepsinin verilmesinin gereksiz bir uzunluğa yol açacağı endişesini taşıdığını bu yüzden gerekli gördüğü kadarını vermekle yetindiğini belirtir.⁵⁵⁹ Bir konu ile ilgili zikredilen bir hadis, daha önce başka bir konu dâhilinde verilmiş ise isnadı tekrarlanmadan sadece metni verilerek ve daha önce geçtiği yere işaret edilmek suretiyle şerhe devam edilirken,⁵⁶⁰ hükmün delili olarak zikredilen âyetlerin çoğunlukla konuya ışık tutan kısmının verildiği görülür.⁵⁶¹ Hadisler konusunda da

⁵⁵⁴ Cessâs'ın “بینه” ifadesiyle verdiği yerlerde genellikle bu şerhteki daha önce işlenen konulara atıf yaptığı görülür. Cessâs'ın daha önce açıkladık dediği diğer yerler için bk. Cessâs, *Şerh*, I, 212, 338; II, 168, 544, 561; III, 64, 122, 320; IV, 197, 288; V, 56, 240, 415; VI, 91, 203, 226, 252; VII, 21; VIII, 244, 371, 443, 539; VIII, 443. Cessâs'ın yine “şerhte daha önce zikri geçti” (تقدم ذكره) ifadeleri için bk. *Şerh*, II, 232; IV, 287, 331, 448; V, 355, 356, 357; VI, 278; VII, 166, 460. Cessâs'ın uzatmaktan çekindiğimiz için tekrardan kaçındık ifadesi için bk. *Şerh*, III, 28.

⁵⁵⁵ Cessâs, *Şerh*, VIII, 267. Ayrıca bk. *Şerh*, II, 168.

⁵⁵⁶ Cessâs, *Şerh*, VIII, 208.

⁵⁵⁷ Cessâs, *Şerh*, VII, 50.

⁵⁵⁸ Cessâs, *Şerh*, VIII, 29.

⁵⁵⁹ Cessâs, *Şerh*, I, 216, 381, 418, 580; II, 168; III, 420; V, 17, 39-40, 448; VI, 371; VII, 101, 149, 265, 274, 279; VIII, 23.

⁵⁶⁰ Cessâs, *Şerh*, III, 443.

⁵⁶¹ Cessâs, *Şerh*, I, 565; II, 291; III, 294; IV, 56; V, 180; VI, 345; VII, 227; VIII, 441.

benzer bir durum söz konusudur. Cessâs'ın şerhinde naklettiği hadisler bir araya getirilse neredeyse müstakil bir cüz olacak boyuttadır. Bu yüzden o bazen isnadda bazen de farklı rivâyetlerin aktarımında ihtisara gittiğini belirtir. Örneğin bir rivâyetin râvilerini verdiği bir konuda isnadını meşhur olduğu için zikretmediğinden bahseder.⁵⁶² Birçok fikhî hükmün kaynağı olarak bir veya daha fazla âyet ve hadisin zikredildiği meselelerde tam metinleriyle aktarımlarının şerhin hacmini ciddi ölçüde arttıracak bir gerçektir. Zira özet metinleri ayrıntılı bir şekilde açıklamak gayesi ile telif edilen şerhler, zaten yeterince uzun eserlerdir. Telif edilme gayesi her ne kadar detaylı bir anlatımı öngörüyor olsa da doğal olarak bunun bir sınırı olmalıdır. Binâenaleyh hedeflenen istifadenin sağlanması, gerekli olan bilginin ne az ne de fazla, yerli ve yeterince verilmesine bağlıdır.⁵⁶³

Şerhte sahâbî kavlinin kendisinden nakledildiği sahâbîlerin, sadece isimlerinin verilmesinin yeterli görüldüğü birçok örnek bulunmaktadır. Şerhin hemen başında delil olan kavlin kime ait olduğu verilecekse “وذلك لما روي عن” ifadesiyle beraber sahâbî, sahâbîler veya tâbiîlerin isimleri aktarılır. Altın ve gümüşte nisabı geçen fazlalığın durumu ile ilgili mesele bu tür bir kullanıma örnek teşkil etmektedir. Buna göre mezhep imamlarının görüşünün verildiği meselenin şerhinde fazlalık olan kısım yeni bir nisab oluşturabilecek miktarda olmadığı sürece zekât verilmeyeceğini söyleyen Ebû Hanîfe'nin görüşünün Hz. Ömer ile tâbiînden Hasan ve Şâ'bî'den; fazlalığın da zekâta tabi olduğunu söyleyen İmameyn'in görüşlerinin ise Hz. Ali'den nakledildiği söylenir.⁵⁶⁴ Görüldüğü üzere mezhep imamlarının görüşlerinin açık bir şekilde yer aldığı konunun şerhinde benzer doğrultudaki sahâbî kavilleri tekrarlanmayıp sadece sahâbîlerin isimlerine atıfla yetinilmiştir.

⁵⁶² Cessâs, *Şerh*, I, 293-294, 381, 418.

⁵⁶³ Bazı müelliflerin yazdıkları şerhleri fazla uzun bularak istifade edilmesinin daha kolay olacağını düşündükleri daha kısa şerhler kaleme aldıkları bilinmektedir. Mesela Merğînânî, *Bidâyetü'l-mübtedî*'yi önce *Kifâyetü'l-müntehî* ismiyle şerh etmeye başlamış; ancak henüz bitmeden büyük bir hacme ulaşan eserden yararlanmanın zor olacağı düşüncesiyle tamamlamadan bırakarak meşhur eseri *el-Hidâye*'yi yazmıştır. Bk. Merğînânî, *el-Hidâye*, Müellifin Önsözü, s. 14.

⁵⁶⁴ Cessâs, *Şerh*, II, 307-309.

Cessâs'ın bir konuyu daha önce anlattığı için tekrar ederek uzatmak istemediği,⁵⁶⁵ usulde benzer çok fazla örnek olduğu ancak anlaşılmasına yetecek kadarını zikrettiği,⁵⁶⁶ daha önce işlediği için ashâbın ve muhalifin görüşünü vermeyle yetindiği ve konuyu uzatmadığı⁵⁶⁷ ve içtihadın geçerli olmadığı birçok mesele olmakla birlikte bunu anlatmanın konuyu uzatacağı için kendisinin işin özüne değinmek istediğini ifade ettiği meseleler onun şerhi olabildiğince kısa tutma arzusunun ortaya koyan örneklerden sadece bazılarıdır.⁵⁶⁸ Bu durum bir şârih olarak Cessâs'ın eserin kıymetini azaltacak bir uzunlukta olmasından kaçındığı ve mümkün mertebe meseleye odaklanma ile gerçekten konunun anlaşılmasına imkân tanıyacak hususları belirtme gayreti içinde olduğunu gösterir mahiyettedir. Bu hususta muvaffak olan şârihlerin eserlerinin diğer şerhler arasından sıyrılarak şöhret kazandığı da söylenebilir.

Her ne kadar konuların olabildiğince muhtasar müfîd bir anlatımla ortaya konması amaçlanmış olsa da şerhin tamamında bunun başarıldığı söylenemez. Aksine şerhin uzamasına sebebiyet verecek şekilde birçok hadisin farklı tarikleri ve isnadlarıyla sıralandığı, muhalifle karşılıklı diyalogların uzun uzadıya devam ettiği pek çok örnek mevcuttur. Eserinin kısa ve anlaşılır olması, okuyucunun okurken kopukluk yaşamaması gayesindeki bir yazarın bu tutumu ile ilgili iki değerlendirme yapmak mümkündür. İlk olarak o, amacını gerçekleştirme konusunda her zaman başarılı olamamış ya da meselelere dalmış ve başta belirlediği çerçevenin dışına çıkmış olabilir. İkinci olarak da ele aldığı konuların açık bir şekilde anlaşılmasında verilen ayrıntıların vazgeçilemez bir öneme haiz olması inancını taşımasıdır. Bu çalışma vesilesiyle diğer eserlerini de inceleme fırsatı bulduğumuz Cessâs'ın söz konusu tavrını en iyi açıklayan değerlendirmenin ikinci seçenek olduğu kanaatindeyiz. Zira özellikle ele alınan meselenin usul açısından delillendirmesi bazen konunun uzun uzun ele alınmasına sebebiyet verebilmektedir.

⁵⁶⁵ Cessâs, *Şerh*, VII, 460; VIII, 443.

⁵⁶⁶ Cessâs, *Şerh*, I, 290.

⁵⁶⁷ Cessâs, *Şerh*, III, 28.

⁵⁶⁸ Cessâs, *Şerh*, VIII, 29.

Kur'ân'daki en uzun âyet olarak bilinen bir sayfalık müdâyene âyetinin şerhte yer alması⁵⁶⁹ bu açıdan zikre değerdir. Bildiğimiz üzere şerhler her ne kadar daha çok muhtasar metinlerin anlaşılmasına yönelik ayrıntılı metinler olarak kaleme alınmış olsalar dahi her daim bunun bir sınırı olmuştur. Şârihler açıklamaları ihtiyacın hasıl olduğunu düşündükleri konularda yapmışlardır. Bu doğrultuda gerek âyet gerekse hadis delillerinin ilgili kısımlarına yer vererek ve pek çok yerde de konunun daha fazla uzamaması adına ifadesini kullanarak okuyucunun ilgisini dağıtmama gayretlerini beyan etmişlerdir. Hal böyleyken aynı tutum içerisinde olduğunu bildiğimiz Cessâs'ın, Kur'ân'ın en uzun âyetine yer vermesi dikkat çekici bir durum olarak tebarüz etmektedir. Ancak baştan sona ahkâm hükümlerini içeren müdâyene âyetinin, şerhte yer alması gerektiğini düşünen şârih tarafından diğer âyetlere uygulanan ihtisar yöntemi dışında tutulduğu açıktır.

C. Maddelendirme Yöntemiyle Anlatım

Günümüz öğretim faaliyetlerinde dahi geçerliliğini muhafaza eden maddelendirme yöntemine şerhte sıklıkla başvurulur. Ele alınan meselenin şerhine maddelendirme ile başlama şerhte çokça görülen bir usuldür. Buna göre şerh edilen konunun birden fazla türü ya da veçheleri olduğu durumlarda bunların maddelendirilerek anlatımı söz konusudur. Örneğin toprak ve denizden çıkan ürünlerin zekâtı konusunun dört farklı kategoride incelenebileceği ve bunların neler olduğu anlatılır.⁵⁷⁰ Yine borç verilen paranın zekâtı konusunun şerhine borcu üç ayrı kategoride değerlendiren Ebû Hanîfe'nin değerlendirmesiyle başlanır.⁵⁷¹ Kişinin borcunun olmasının veya çocuk ya da deli olmasının öşür vermesine engel olmayacağı konusu üç madde muvacehesinde açıklanır.⁵⁷² Yeni bir bölüm başında

⁵⁶⁹ el-Bakara 2/282. Selemle rehin yapma hususunda bir sıkıntı olmadığının anlatıldığı meselenin delili olarak zikredilen âyetin sadece başında yer alan "Ey iman edenler!" kısmı alıntılanmamıştır. Cessâs, *Şerh*, III, 133-134.

⁵⁷⁰ Cessâs, *Şerh*, II, 327-328. Benzer örnekler için bk. *Şerh*, I, 282, 357; II, 299, 401; III, 239, 288; 318; IV, 45, 293; V, 51, 402; VI, 143; VII, 373, 432-433; VIII, 251, 315.

⁵⁷¹ Cessâs, *Şerh*, II, 341.

⁵⁷² Cessâs, *Şerh*, II, 299-300.

Tahâvî'den alıntı yapmadan önce kendi bir takım açıklamalarda bulunan şârihin giriş mahiyetinde bilgiler verirken de maddelendirerek anlatım metodundan istifade ettiği görülür.⁵⁷³ Yine zâniye, içki içenden daha ağır ceza uygulanacağı konusunda birkaç cihetin olduğu söylenerek başladıktan sonra bunların açıklanmasıyla şerhe devam edilir.⁵⁷⁴ Bazen de muhalife verilen cevaplar kategorize edilerek konu şerh edilir.⁵⁷⁵

Mezhep görüşünü farklı açılardan ispatlayan bir hadis olduğunda da maddelendirme yoluna gidilir. Bu gibi durumlarda söz konusu hadisin kendi görüşlerini desteklediği cihetlerin sayısı ve ne olduğu anlatılır.⁵⁷⁶ Hadisin içeriğinin birkaç açıdan başka bir manayı nefyettiği durumlarda maddelendirerek anlatıma başvurulur. Kasten öldürülen maktûlün velisinin ya kısas ya da af yetkisi olduğu konusunda delil olan hadisin, diyet ödenme talebinde bulunulmasına bazı açılardan karşı çıktığı söylenir. İlk olarak diyetin tercih edilebileceğinin söylenmesi nassa ziyade olacağı için mümkün görülmez. İkinci olarak ise başkasının hakkı olan bir konuda hak sahibinin rızası olmadan o hakkın bir bedele nakledilemeyeceği belirtilir. Son olarak ise hadiste yer alan kısas cezasının aksine bir delil bulunmadıkça uygulanmasının önüne geçilemeyeceği anlatılır.⁵⁷⁷ Yine bir hadisin farklı tariklerle nakledildiğini ifade ederken⁵⁷⁸ ve hadiste geçen bir ifadenin ne şekilde anlaşılabilceği⁵⁷⁹ gibi durumlarda da başvuru maddelendirme yönteminin âyetlerle ilgili de benzer şekilde kullanıldığı söylenebilir.⁵⁸⁰

⁵⁷³ Cessâs, *Şerh*, VIII, 437.

⁵⁷⁴ Cessâs, *Şerh*, VI, 394.

⁵⁷⁵ Cessâs, *Şerh*, VIII, 232.

⁵⁷⁶ Cessâs, *Şerh*, I, 717; II, 69, 397; IV, 117, 159; V, 419-420; VI, 147, 165; VII, 272, 312-313; VIII, 119, 284.

⁵⁷⁷ Cessâs, *Şerh*, V, 387-388.

⁵⁷⁸ Cessâs, *Şerh*, III, 64-65.

⁵⁷⁹ Cessâs, *Şerh*, I, 713; II, 550-551; VI, 357.

⁵⁸⁰ Cessâs, *Şerh*, I, 332; II, 116; IV, 256-257, 258; V, 351, 389; VII, 164-165; VIII, 349-350.

Muhalifin tercih ettiği görüşün kitabın zâhiri ve usulle muhtelif açılardan çeliştiği,⁵⁸¹ muhalifin sözünün iki açıdan yanlış olduğu,⁵⁸² muhalifin görüşünün sakıt olduğu,⁵⁸³ muhalifin sorusunun birkaç açıdan cevaplanacağı,⁵⁸⁴ muhalifin görüşünü desteklemeyen hadisin daha evla olduğu,⁵⁸⁵ muhalifin delili olan hadisin o konuda hüccet olarak kullanılamayacağı gibi hususlarda da maddelendirme yoluna gidilir.⁵⁸⁶ Yine Tahâvî'nin hatalı naklettiğini ifade ettiği bir konunun olması gereken yönünü anlatırken imamlar tarafından sunulan çözüm önerilerini verme,⁵⁸⁷ bir yemin ifadesinin iki anlam taşıması durumunda,⁵⁸⁸ bir hükmün illetinin delilini açıklamada,⁵⁸⁹ bir konu ile ilgili farklı görüşleri sıralama⁵⁹⁰ ve farklı rivâyetlerden birinin tercih edilmesindeki sebepleri açıklama esnasında da bu yöneme başvurulur.⁵⁹¹

Konuların bazı açılardan kategorize edilmesini temin eden maddelendirme yönteminin, meselenin anlaşılması ve akılda kalıcı olmasını kolaylaştıran bir yönü olduğu inkar edilemez. Şerhte kullanılma oranına bakarak Cessâs'ın da bu durumun farkında olduğu ve okuyucunun öğrenim ve anlama serüvenine bu suretle destek sağlamak maksadıyla hareket ettiği söylenebilir.

D. Atıfta Bulunma

Günümüz akademik çalışmalarının önemli sacayaklarından biri olarak tebarüz eden “atfın” şerhte yoğun olarak kullanıldığı görölür. Buradan yola çıkarak

⁵⁸¹ Cessâs, *Şerh*, II, 173.

⁵⁸² Cessâs, *Şerh*, I, 232, 425; V, 286; VIII, 70.

⁵⁸³ Cessâs, *Şerh*, I, 384; II, 259.

⁵⁸⁴ Cessâs, *Şerh*, I, 530-531; II, 492; IV, 371; VI, 219.

⁵⁸⁵ Cessâs, *Şerh*, VII, 252.

⁵⁸⁶ Cessâs, *Şerh*, I, 638. Benzer örnekler için bk. *Şerh*, I, 205-206, 370; II, 219; III, 427-428; V, 186.

⁵⁸⁷ Cessâs, *Şerh*, III, 375-376.

⁵⁸⁸ Cessâs, *Şerh*, VI, 236.

⁵⁸⁹ Cessâs, *Şerh*, I, 369-370.

⁵⁹⁰ Cessâs, *Şerh*, I, 502.

⁵⁹¹ Cessâs, *Şerh*, I, 631.

bir bilginin kaynağını dillendirme ya da bir konuda daha fazla malumat sahibi olmak için bakılabilecek yerleri işaret etme geleneğinin köklerinin en azından İslâm tarihi dâhilinde hicrî IV. asıra kadar uzandığı söylenebilir. Elbette Kur'ân ve sünnete yapılan atıflar göz önünde tutulacak olursa bu tarihlendirmenin daha da eskiye gideceği açıktır; ancak bizim burada değerlendirmeye tabi tuttuğumuz atıf meselesi daha çok bir ilim dalında kaleme alınan kitapları kapsayan bir faaliyettir. Ayrıca başka bir kitabın yanı sıra müellifin kaleme aldığı eserde, konunun ayrıntıları ile ilgili başka bölümlere bakılması gerektiğine işaret etmesi suretiyle gerçekleşen atıfta üzerinde duracağımız bir husustur.

Şerhu Muhtasari't-Tahâvî'nin kaynakları bölümünde Cessâs'ın gerek ilmi anlamda beslendiği hocaları gerekse de muhtelif alanlarda yetişmiş bazı kimselerin kitaplarından nakiller yaptığı aktarılmış olduğu için söz konusu atıflar burada tekrar edilmeyecektir. Onun yerine Cessâs'ın şerhten önce yazdığı başka eserleri ile yine şerh merkezli konular arası geçişe işaret eden atıfları söz konusu edilecektir. Şerhte meselelerin açıklanması sırasında her daim ayrıntıya girilmez. Cessâs'ın farklı vesilelerle ifade ettiği üzere istifadeyi azaltacak bir uzunlukta olmasını istemediği şerhinde bunu gerçekleştirmesine yardımcı olan en önemli husus atıflar olmuştur. Şerh ettiği konuyu daha önce başka bir eserinde ele almış ise aynı şeyleri tekrardan kaçınır ve başka bir kitabında o konuyu ayrıntılı bir şekilde anlattığından bahseder.

İnsanlarla konuşmayacağına yemin eden bir kimsenin bir kişiyle konuşması durumunda yeminin bozulacağı belirtilen mesele şerhinde, yemin ifadesinde kullanılan “الناس” lafzının cins isim olması konusunda yapılan açıklamaların sonunda “elif lâm” takısının bir isme ya “cins” ya da “belirlilik” anlamı katacağı; söz konusu yemin ifadesinde “belirlilik” söz konusu olmadığı için de hükmün cins isim kabul edilerek verileceği söylendikten sonra bu doğrultuda daha ayrıntılı bilginin *Şerhu'l-Câmi'l-kebîr*'de aktarıldığı söylenir.⁵⁹² Perşembe günü oruç tutacağına ya da namaz kılacağına dair yemin eden birinin bunları çarşamba günü yapması durumunda yeminini yerine getirmiş kabul edileceği konusunda da benzer

⁵⁹² Cessâs, *Şerh*, VII, 441-442. *Şerhu'l-Câmi'l-kebîr*'e atıf yapılan diğer yerler için bk. *Şerh*, III, 284; VII, 459, 475; VIII, 267.

bir durum söz konusudur. Metinde Ebû Hanîfe'nin görüşü olarak zikredilen kavlin aslında Ebû Yûsuf'a ait olduğu şeklinde düzeltme yapıldıktan sonra yapılan açıklamaların sonunda bu meselenin *Şerhu'l-Câmi*'de açıklandığından bahsedilir.⁵⁹³ Namazdayken ayakta veya oturarak uyuya kalan kişinin abdestinin bozulmayacağı konusunda ilgili rivâyet ve muhalif soru ve onlara verilen cevaplar doğrultusunda yapılan açıklamaların sonunda bu konunun *Mesâilü'l-hilâf*'ta ayrıntılı olarak anlatıldığı ve tekrar edilmek istenmediği söylenir.⁵⁹⁴ Nebîzin hükmü ile ilgili başka bir meselede ise kitap, sünnet, icmâ ve kıyas delilleri çerçevesinde şerh edileceği söylenen konu ile ilgili hadis delilleri aktarılırken, nebîzin helal olduğunu ifade eden çok sayıda hadisin kitabı uzatacağı düşüncesiyle şerhte hepsinin verilmediği; ancak müellifin diğer bir çalışması olan *Eşribe*'de konunun mezhep imamları ve muhaliflerin görüşleri ile hadisler ve kıyas doğrultusunda ayrıntılı bir şekilde anlatıldığı ve konunun şerhte istifadeye imkân sunacak şekilde kısa ve öz bir şekilde verilmek istendiğinden bahsedilir.⁵⁹⁵ *Kitâbü'l-Menâsik*'in başında Tahâvî metninden alıntı yapmadan önce İmam Muhammed'in *Kitâbü'l-menâsik*'ine yaptığı şerhin bu bölümde yer alan meselelerin çok az bir kısmı hariç ele alındığı için hepsini tekrar anlatmaya gerek olmadığı, fakat kitabın düzeni bozulmasın diye konuların merkezinde yer alan hususlara değinileceği ifade edilir.⁵⁹⁶ Yine kadının iddet süresi meselesinin başında bu konunun daha önce müstakil olarak (bir cüz/risâle) ele alındığı için tekrar edilmeyeceği sadece deliller minvalinde ele alınacağı söylenir.⁵⁹⁷

⁵⁹³ Cessâs, *Şerh*, VII, 486. *Şerhu'l-Câmi* ' şeklinde yapılan atıflar için bk. *Şerh*, VII, 486; VIII, 297, 314, 334. Cessâs'ın *Şerhu'l-Câmi'l-kebîr* dışında İmam Muhammed'in *el-Câmiu'sağîr*'ine de bir şerh yazdığı bilinmektedir. Ancak söz konusu eser, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*'de hiç kaynak olarak gösterilmediği için *Şerhu'l-Câmi* ' olarak atıfta bulunulan eserin *Şerhu'l-Câmi'l-kebîr* olma ihtimali daha yüksek görünmektedir. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*'nin tahkikinde de benzer bir tespitte bulunulmuştur.

⁵⁹⁴ Cessâs, *Şerh*, I, 375-378. *Mesâilü'l-hilâf* 'a yapılan diğer atıflar için bk. *Şerh*, I, 226, 292, 327, 403, 658; II, 168, 319.

⁵⁹⁵ Cessâs, *Şerh*, VI, 357-364.

⁵⁹⁶ Cessâs, *Şerh*, II, 479.

⁵⁹⁷ Cessâs, *Şerh*, V, 226-227.

Atıf yöntemi, şerhin kendi içerisinde farklı konulara başvurulmasını işaret etme maksadıyla da kullanılır. Buna göre şerh edilen meseleyle ilgili farklı bölümlere başvurulması istenen konuların bir kısmının daha önce işlendiği söylenirken bir yerde de daha sonra ele alınacak bir konuya atıf yapıldığı görülür. Buna göre “*Kitâbü’n-Nikâh*, *Kitâbü’s-Salât*, *Kitâbü’l-Büyu*’, *Kitâbü’s-Şirket*, *Kitâbü’d-Da’vâ* ve *Kitâbü’t-Talâk*” bölümlerine atıflar yapılır.⁵⁹⁸ Bir yerde ilgili meselenin siyer bablarında işlendiği söylenirken;⁵⁹⁹ başka bir konuda hangi bölüm olduğu zikredilmeden o konunun ele alındığı ifade edilebilmektedir.⁶⁰⁰ Kitapta başka yerde hadis ve kıyas açısından şerh edilen mükrehin boşaması konusunun, orada zikredilmeyen âyet ve hadisler açısından değerlendirileceği şeklinde bir atıf da yer alır.⁶⁰¹ Benzer şekilde bölüme işaret edilmeden pek çok konunun daha önce şerh edildiği dile getirilirken;⁶⁰² bir yerde meselenin asıl yerinin kitabın başı olduğu belirtilir.⁶⁰³ Yine başka bir yerde konunun asıl ele alınması gereken mevzunun daha ileride olduğu ve orada ayrıntılı olarak işleneceğinden bahsedilmek suretiyle de atıf yöntemine başvurulur.⁶⁰⁴

E. Maksadı Tespit Etme

Mezhep imamlarının kavilleri arasından seçilen görüşlerin özetlenmesi esasına dayalı olarak kaleme alınan *el-Muhtasar*’da yer alan lafızlar üzerinden bir anlam tespiti yapılma çabası görülen şerhte, bu uğraşın daha çok metin şerhinde yer alan âyet ve hadislerin delâlet ettiği anlamı belirleme etrafında yoğunlaştığı görülür. Aynı âyet ve hadislerin farklı anlamlandırmalar ve te’viller neticesinde muhtelif görüşlerin dayandığı hüküm kaynağı olmaları göz önüne alındığında bunun oldukça makul bir şârih tavrı olduğu söylenebilir. Yine sahâbî kavillerinin ve şerhin

⁵⁹⁸ Cessâs, *Şerh*, II, 527, 558; III, 287, 367; IV, 71, 289; VI, 141, 395; VII, 139.

⁵⁹⁹ Cessâs, *Şerh*, IV, 237.

⁶⁰⁰ Cessâs, *Şerh*, IV, 288; VI, 116.

⁶⁰¹ Cessâs, *Şerh*, V, 5.

⁶⁰² Cessâs, *Şerh*, I, 286, 410; II, 544; V, 403; VI, 91, 226, 252; VIII, 372.

⁶⁰³ Cessâs, *Şerh*, VIII, 539.

⁶⁰⁴ Cessâs, *Şerh*, III, 75.

yardımcı kaynaklarından olan şiirler ile örneklerin nasıl anlaşılması gerektiği konusunda da açıklamalarda bulunulur.

Tahâvî metninde yer alan ifadeyi doğrudan açıklamak üzere⁶⁰⁵ yöneticinin Müslümanların suyundan içerek faydalandığı denizler gibi şeyleri kesmemesi gerektiği konusunun şerhinde metinde geçen “بحار” kelimesinden kastın şehirlilerin isimlendirdiği şekliyle “آبار” kuyuların kastedildiği çünkü bunların kullanıma verilmesinin insanların zararına olacağı ve özel mülkleri gibi vs. haklarının kullanıma verilmesi durumundaki hak ihlali gibi onların haklarının çiğnenmesi anlamına geleceği söylenir.⁶⁰⁶ Yeminin sadece Allah lafzıyla olabileceği konusunda kastedilenin kefâretin gerekli olduğu yeminin lafzatullah ile gerçekleşeceği; onun dışındakilerin ise kefâretin gerekli olmadığı yeminler olduğu ifade edilir.⁶⁰⁷ Taksîm işleminde şüf’a ve muhayyerliğin olmadığı söylenen mesele iki aşamada şerh edilir. Öncelikle taksîm edilen malın satımı halinde ortağın satın alma hakkının öncelikli olması sebebiyle şüf’anın geçerli olmadığı anlatılır. Daha sonra ise metinde geçen görme muhayyerliğinin taksimde değil de şüf’a söz konusu olması durumunun kastedildiği ifade edilir. Çünkü Cessâs’a göre ashâbü’s-selâse taksîm konusunda görme muhayyerliğinin geçerli olduğu görüşündedir.⁶⁰⁸

Tahâvî’nin daha önce anlattığı bir konuya atıfta bulunmak suretiyle ele aldığı ikinci meseledeki muammâ, kasdın ne olduğu söylenerek giderilir. Örneğin miras engellerinin anlatıldığı meselelerden sonra gelen mirasçı olamayanların hacb olunmuş sayılamayacağı meselesinin şerhinde, ‘mirasçı olamayanlarla’ kastedilenin bir kaç mesele önce zikredilen kâfir ve kâtil olduğu ifade edilir.⁶⁰⁹ Yine namazda abdestin bozulmasına sebep olmayacak haller dışında uyuya kalınması durumunda abdestin bozulacağı söylenen mesele şerhinde, abdestin bozulmayacağı

⁶⁰⁵ Cessâs, *Şerh*, I, 451; II, 470, 541; III, 14, 281; IV, 196; V, 107; VII, 406; VIII, 469.

⁶⁰⁶ Cessâs, *Şerh*, III, 445.

⁶⁰⁷ Cessâs, *Şerh*, VII, 382.

⁶⁰⁸ Cessâs, *Şerh*, VIII, 476-477.

⁶⁰⁹ Cessâs, *Şerh*, IV, 79.

hallerin iki mesele önce zikredilen kıyam ve ka'de halleri olduğu belirtilir.⁶¹⁰ Benzer şekilde kadın ve çocukların kasâmeye dâhil olmayacağı konusunun şerhinde söz konusu suçun işlendiği mahalledeki kadın ve çocukların olduğu kaydı düşülür.⁶¹¹

Hükmün kaynağı ya da muhalifin delili olarak verilen âyet ve hadislerin işaret ettiği anlamı ortaya koyma yönünde bir çabanın sergilendiği de görülür. Abdestte muvâlât ve tertib meselesinde “إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ”⁶¹² âyetinde geçen “ف”nin ‘tâkib’ için olduğu konusunda lügat âlimlerinin görüşüne dayanarak, yüzün yıkanmasının diğer uzuvlara öncelenmesi ve uzuvlar arasında tertîbin gözetilmesi gerektiğini savunan muhalifin görüşüne yer verilir. Daha sonra “namaza kalktığınızda” ifadesinin, namaz için ayağa kalktıktan sonra abdest almayı gerektiren hakikat anlamının burada geçerli olmayacağı, âyette telaffuz edilmeyen ve hükmün kendisine bağlandığı gizli bir zamirin olduğu bu tür mecaz lafızların, ancak var olan bir delâlet yoluyla sabit olacağı söylenir. Akabinde âyette geçen “ف”nin yüz yıkamada tertîbe uyulması gerektiğine delâlet etmeyeceği için bu konuda başka bir delâlete ihtiyaç olduğu söylenerek şerhe devam edilir.⁶¹³ Cihadın farz olduğunun anlatıldığı mesele şerhinde “كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ”⁶¹⁴ âyetinin ‘size farz kılındı’ anlamına geldiği⁶¹⁵ ve yine âyette geçen “muhsanât”⁶¹⁶ ifadesiyle evli kişilerin kastedildiği söylenir.⁶¹⁷ Kasden adam öldürme durumunda geçerli olacak diyetle ilgili yapılan açıklamalar sırasında yer verilen “أَنْ مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَأَهْلُهُ بَيْنَ أَنْ يَأْخُذُوا الْعَقْلَ، وَبَيْنَ أَنْ يَقْتُلُوا خَيْرَتَيْنِ: بَيْنَ أَنْ يَأْخُذُوا الْعَقْلَ، وَبَيْنَ أَنْ يَقْتُلُوا” hadisinin kendilerine göre diyetin ancak kâtilin

⁶¹⁰ Cessâs, *Şerh*, I, 379. Benzer örnekler için bk. *Şerh*, I, 407-408; II, 135, 544.

⁶¹¹ Cessâs, *Şerh*, VI, 58.

⁶¹² El-Mâide 5/6.

⁶¹³ Cessâs, *Şerh*, I, 330-331.

⁶¹⁴ el-Bakara 2/216.

⁶¹⁵ Cessâs, *Şerh*, VII, 5-6.

⁶¹⁶ Cessâs, *Şerh*, V, 392. Benzer örnekler için bk. *Şerh*, I, 223, 307, 406, 411, 519, 720; II, 42, 97, 267; III, 154, 260; IV, 47-48 (farklı görüşler arasından tercih ettiği), 59; V, 115; VI, 299; VII, 41, 82, 194; VIII, 107, 223.

⁶¹⁷ Cessâs, *Şerh*, IV, 332. Benzer örnekler için bk. *Şerh*, I, 209, 222, 309, 322, 362, 470, 721; II, 101, 368, 439; IV, 81; V, 137, 258; VI, 217; VII, 14, 35, 234-235; VIII, 6, 524.

rızasıyla sabit olabileceği şeklinde anlaşılabilir.⁶¹⁸ Hadis senedinde yer alan râvînin kimliğinin daha anlaşılır hale gelmesi sebebiyle yapılan açıklamalar da bu kabilden değerlendirilebilir.⁶¹⁹

Âyet ve hadislerde görülen maksadın tespitine yönelik çabaların sahâbî kavli,⁶²⁰ şiir⁶²¹ ve verilen örneklerin anlaşılması hususlarında da uygulandığı görülür.⁶²² Gerek ana metin gerekse de onun anlaşılmasına aracı kılınan unsurlar üzerinde gerçekleştirilen anlam tespitinin zıttı olan anlamın/maksadın ne olmadığı konusu da şerh sırasında ele alınır. Maksadın ne olmadığı konusunda genelde muhalifin anlamlandırma çabasının etkisi görülür. Çünkü Cessâs'a göre onun tarafından farklı hüküm verilen meselenin kaynağı yanlış anlamlandırmanın bir neticesi olarak zuhur etmiştir.⁶²³

F. Lügavî Açıklamalar Yapma

Anlamı bilinmeyen kelimelerin ihtiva ettiği anlamın tespiti ve ilâhî metinlerin hasıl olduğu arap dilinin kurallarının anlamla olan ilişkisinin tespitine yönelik çabaları kapsayan lügavî açıklamalar erken dönemlerden itibaren Kur'ân'ı ve hadîsi anlama çalışmalarının önemli bir parçası olmuştur. Benzer şekilde Cessâs'ın hükme kaynaklık eden âyet ve hadisler üzerinden lügavî açıklamalar yaptığı görülür. Seher vaktinin ne olduğu ile ilgili meselenin şerhinde âdet ile birlikte konunun dayandığı bir diğer delil dil kuralları olarak gösterilir.⁶²⁴ Yine bir yerde muhalifin âyeti te'vilinin dil kuralları açısından doğru olmadığı söylenir.⁶²⁵

⁶¹⁸ Ebû Dâvud, "Diyât", 4; Tirmizî, "Diyât", 13.

⁶¹⁹ Cessâs, *Şerh*, I, 654; II, 47, 270; III, 139; IV, 62, 399; VI, 221; VII, 26; VIII, 424.

⁶²⁰ Cessâs, *Şerh*, I, 281; II, 96, 235; V, 249; VI, 114; VII, 85, 221; VIII, 245, 312.

⁶²¹ Cessâs, *Şerh*, III, 44-45; IV, 325; V, 237; VII, 108, 265, 389.

⁶²² Cessâs, *Şerh*, I, 258; V, 74, 86.

⁶²³ Maksadın ne olmadığı açıklamaların yer aldığı örnekler için bk. *Şerh*, I, 321, 495, 518; II, 223, 435; III, 39-40; IV, 14, 58, 458; V, 8, 58, 69; VI, 255; VII, 108, 115, 276.

⁶²⁴ Cessâs, *Şerh*, VII, 451.

⁶²⁵ Cessâs, *Şerh*, VII, 408.

Şerhte fiil-mef'ûl,⁶²⁶ haber,⁶²⁷ müennes-müzekker,⁶²⁸ muhâtaba,⁶²⁹ cem⁶³⁰, sıfat-mevsûf,⁶³¹ muzâfun ileyh,⁶³² nekra,⁶³³ ma'rife,⁶³⁴ istisnâ⁶³⁵ gibi sarf ve nahiv konuları ile “إِذَا”,⁶³⁶ “إِنْ”,⁶³⁷ “حَتَّى”,⁶³⁸ “إِلَى”,⁶³⁹ “حِينَ”,⁶⁴⁰ “مَعَ”,⁶⁴¹ “ثُمَّ”,⁶⁴² “كَ”,⁶⁴³ “فَاء”,⁶⁴⁴ “وَ”,⁶⁴⁵ “الْبَاء”,⁶⁴⁶ “مِنْ”,⁶⁴⁷ ve “لَام”,⁶⁴⁸ gibi harfler, harf-i cerler ile edatlara şerhin yardımcı unsurları olarak yer verilmiştir. Söz konusu unsurların daha çok âyet ve hadisler ile talâk ve yemin lafızlarının nasıl anlaşılacağı ve hangi anlama geldikleri yönünde yapılan açıklamalarla şerhe dâhil edildikleri görülür.⁶⁴⁹

⁶²⁶ Cessâs, *Şerh*, V, 77.

⁶²⁷ Cessâs, *Şerh*, III, 298.

⁶²⁸ Cessâs, *Şerh*, VI, 242; VII, 166.

⁶²⁹ Cessâs, *Şerh*, VI, 243.

⁶³⁰ Cessâs, *Şerh*, V, 165; VII, 442.

⁶³¹ Cessâs, *Şerh*, I 481; V, 77.

⁶³² Cessâs, *Şerh*, V, 158; VII, 478.

⁶³³ Cessâs, *Şerh*, V, 165.

⁶³⁴ Cessâs, *Şerh*, II, 36-38, 89, 378; III, 297, 342; IV, 421; V, 303; VII, 441.

⁶³⁵ Cessâs, *Şerh*, III, 294. Benzer örnekler için bk. *Şerh*, III, 306; IV, 322; VI, 219; VII, 496; VIII, 272.

⁶³⁶ Cessâs, *Şerh*, I, 426; V, 104; VIII, 269.

⁶³⁷ Cessâs, *Şerh*, V, 104.

⁶³⁸ Cessâs, *Şerh*, I, 468, 529.

⁶³⁹ Cessâs, *Şerh*, I, 324, 697.

⁶⁴⁰ Cessâs, *Şerh*, I, 582.

⁶⁴¹ Cessâs, *Şerh*, V, 120.

⁶⁴² Cessâs, *Şerh*, V, 178; VII, 414.

⁶⁴³ Cessâs, *Şerh*, V, 95; VII, 66.

⁶⁴⁴ Cessâs, *Şerh*, II, 5; V, 152, 223, 264.

⁶⁴⁵ Cessâs, *Şerh*, I, 328, 329; II, 310; IV, 170; V, 81; VIII, 271, 337.

⁶⁴⁶ Cessâs, *Şerh*, VII, 492.

⁶⁴⁷ Cessâs, *Şerh*, I, 321; II, 572; V, 391; VII, 67.

⁶⁴⁸ Cessâs, *Şerh*, V, 45-46.

⁶⁴⁹ Cessâs'ın *el-Füsûl*'de atıf harflerine ayırdığı ve hükme etkilerini değerlendirdiği bölümle ilgili bk. Cessâs, *el-Füsûl*, I, 83-96.

Cessâs'ın lügavî açıklamalarından bir diğeri de fıkıh terminolojisine girmiş olan ıstılahların lûgat anlamını vermek şeklinde vuku bulur. Bu meyanda onun Cessâs'ın, temettu',⁶⁵⁰ nikâh⁶⁵¹ teyemmüm,⁶⁵² i'tikâf,⁶⁵³ ikâle,⁶⁵⁴ ihsân⁶⁵⁵ gibi fikhî terimlerin sözlük anlamlarını aktardığı görülür. Benzer şekilde âyet, hadis ve şiirlerde geçen bazı kelimelerin lûgat anlamları da konu çerçevesinde yapılan açıklamalar sırasında zikredilir.⁶⁵⁶

G. Şiirle İstişhâd

Cessâs'ın şerhinde fazla olmasa da yer yer şiirle istişhâd yaptığı da görülür. Şiirle nakillerinde bizzat ilim aldığı lûgat ve hadis âlimi Gulâm-ı Sa'leb ilk sırada yer alır. Ancak ondan aktarılan şiirler sadece hocasının değil onun naklettiği şiirleri de kapsar. Şiir alıntılarında genellikle şairin ismi söylenmez. “Kâle şair” denilerek şiir verilir. Bazen de söyleyen kişinin kim olduğuna işaret edilir ve “enşede” fiili ile şiirler aktarılır.⁶⁵⁷ Cessâs'ın aktardığı şiirlerin çoğunluğu kendisinden önceki tefsirlerde geçer. Birçoğu da kendi eseri *Ahkâmü'l-Kur'ân*'da yer alır. Bu şiirler daha çok anlama katkısı ve Cessâs'ın delillendirmesi açısından incelenecektir.

Bekâr, yetişkin ve akli yerinde olan bir kızın izni olmadan evlendirilemeyeceği konusunda verilen hadiste geçen “yetim” kelimesinin bekar olan kızlara has kılındığı ve onların sessiz kalmalarının izin mahiyetinde görülemeyeceği söylendikten sonra yetimin, “babası olmayan” anlamında olduğu ve babası olmayanı da velisinin evlendirebileceği yönündeki muhalif itiraz, babası olmayan bir kadının yetim olarak kabul edilmeyip, onun ancak kocasının kaybıyla bu şekilde adlandırılacağı şeklinde cevaplandırılmıştır. Bu doğrultuda Gulâmu

⁶⁵⁰ Cessâs, *Şerh*, II, 501.

⁶⁵¹ Cessâs, *Şerh*, IV, 324, 372.

⁶⁵² Cessâs, *Şerh*, I, 308-309.

⁶⁵³ Cessâs, *Şerh*, II, 467.

⁶⁵⁴ Cessâs, *Şerh*, III, 57.

⁶⁵⁵ Cessâs, *Şerh*, VI, 152.

⁶⁵⁶ Cessâs, *Şerh*, II, 46, 277; III, 154; V, 251, 258, 388-389; VII, 442.

⁶⁵⁷ Cessâs, *Şerh*, II, 370; III, 153; IV, 279; VII, 107.

Sa‘leb olarak meşhur olan Ebû Ömer’in Sa‘leb’ten onun da İbn Arabî’den naklettiği النسوة الأرمال اليتامى ... القبور تتكح الأيامي / Kabirler, bekarları, yetim dul olan kadınlar ile nikâhlıyor şiiriyle de bu görüş desteklenmiştir.⁶⁵⁸ Cessâs burada yetim kelimesinin dul kadın anlamına geldiğini şiirle destekleyerek açıklamıştır. Cessâs aynı şiiri *Ahkâmü’l-Kur’ân*’da da nakletmiştir.⁶⁵⁹

Suyla yapılan temizliklerde niyetin şart olmadığı meselesinde teyemmümde olduğu gibi abdestte de niyetin şart olduğunu savunan muhalif itiraza yer verilir. Bunun Hanefilere göre nassa ziyade ve neshin gerekli olacağı bir hüküm olacağı ifade edilen itiraz, teyemmümün kendisinde kasd/niyet manasının olduğu şeklinde cevaplandırılırken âyet ve şiirle istişhadda bulunulur. Buna göre delil olarak getirilen “*kötü şeyleri infak etmeye yeltenmeyin/kalkışmayın*”⁶⁶⁰ âyetinden sonra *teyemmettü mâliken* ifadesinin *te‘ammedtü mâliken* anlamına geldiği “*وإن تك خيلي*” *teyemmettü mâliken* ifadesinin *kasadtü* anlamına geldiğini söyler.⁶⁶¹ Kulakların *re’s* yani baştan sayılması konusunda da şiirin yardımına başvurulur. Cessâs’a göre “*إلى هامة قد وقر الضرب سمعها ... وليست كأخرى سمعها لم يوقر*” şiirinde işitmenin *hâmeye* yani başa izafe edilmesi, kulakların baştan sayıldığının göstergesidir.⁶⁶²

Necis kabul edilen bevl konusunda çocuk ile büyük veya erkek çocukla kız çocuk arasında bir fark olmadığı konusunda delil gösterilen rivâyette geçen kız çocuğun bevlinin bulaştığı yeri yıkamak (*gusl*), erkek çocuğun bevlüne su dökmek (*nadh*) kelimeleri arasında herhangi bir fark olmadığı ve *nadhın* da yıkamak anlamına geldiği ifade edilir. Ardından Hz. Peygamber’in bu lafızları aynı zamanda söylediğinin bilinmediği ve ayrı ayrı zamanlarda (ama aynı anlama gelecek şekilde) söylemiş olabileceği; ama râvinin bu iki kelimenin arasını ayırmış olabileceği

⁶⁵⁸ Cessâs, *Şerh*, IV, 278-279.

⁶⁵⁹ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, I, 399; II, 62.

⁶⁶⁰ el-Bakara, 2/267.

⁶⁶¹ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, II, 422.

⁶⁶² Cessâs, *Şerh*, I, 322; *Ahkâmü’l-Kur’ân*, II, 445; III, 362.

söylendikten sonra “وَأَلْفَىٰ قَوْلَهَا كَذِبًا وَمِيْنًا” dizesi verilir ve burada lafız farklı olsa da yemînin kizb anlamında kullanıldığı söylenerek şerh tamamlanır.⁶⁶³

Talâk konusunda karısına “أنت طلاق” ifadesini kullanan kocanın bu ifadesinin mef‘ulle fiili beraber kapsadığı “خيل صيام وخيل غير صائمة” şiirinin şahitliğiyle ispatlanmaya çalışılır. Buna böre *sıyam* masdarı kullanılan beyitte fiil anlamı da kastedilmiştir.⁶⁶⁴ Şerhin devamında Kisâî’nin İmam Muhammed’e “أنت طلاق” lafzı geçen şu şiirin anlamını sorduğu aktarılır:

فإن ترفقي يا هند فالرفق أيمن وإن تخرقي يا هند فالخرق أشام

فأنت طلاق والطلاق عزيمة ثلاث، ومن يخرق أعق وأظلم

İmam Muhammed’in “أنت طالق”ın bir boşama, “أنت طلاق”ın ise üç boşamayı gerektireceğini söylediği ifade edilir.⁶⁶⁵ Yine boşama lafızlarıyla ilgili ihtilaflarda edatların anlamları konusunda şiirle iştîhâd eden Cessâs, Ebû Hanîfe’ye göre “إن” imâmeyne göre “متى” anlamına gelen “إذا”nın, şairin “وإذا تصبك خصاصة فتجمل” sözünde “إن” anlamına geldiği dolayısıyla Ebû Hanîfe’nin görüşünü desteklediğini anlatır.⁶⁶⁶

Cessâs zihâr konusunda “ثم يعودون لما قالوا” âyetinde geçen “limâ kâlû” ifadesinin “المقول فيه” demek olduğunu, aynı şekilde “hibesinden döndü” sözünün “mevhûbundan/hibe olarak verdiği şeyden döndü” anlamına geleceğini söyledikten sonra “وإني لراجيكم على بطء سعيكم كما في بطون الحاملات رجاء” şiirinde *râcî* kelimesiyle *mercûn*un ifade edilmesini de söylediklerine delil olarak zikreder.⁶⁶⁷

⁶⁶³ Cessâs, *Şerh*, II, 44-46; *Ahkâmü’l-Kur’ân*, I, 195; II, 229.

⁶⁶⁴ Cessâs, *Şerh*, V, 77; *Ahkâmü’l-Kur’ân*, I, 231.

⁶⁶⁵ Cessâs, *Şerh*, V, 78.

⁶⁶⁶ Cessâs, *Şerh*, V, 105.

⁶⁶⁷ Cessâs, *Şerh*, V, 177; *Ahkâmü’l-Kur’ân*, III, 561.

İddet konusunda âyette geçen “القرء” lafzını vakit anlamında kullananların görüşünü destekleyen “له قروء كقروء الحائض” şiiri ile A‘şâ’nın⁶⁶⁸ “لما ضاع فيها من قروء” şiirine yer veren Cessâs, kelimenin vakit anlamında kullanılmasına katılmaz.⁶⁶⁹ Yine aynı konuda söz konusu lafzın *hurûc* anlamına geldiğini iddia edenlerin görüşünü destekleyen başka bir şiir de şerhte nakledilmiştir.⁶⁷⁰ Başka bir yerde Talâk sûresi dördüncü âyette geçen *ye’s* kelimesinin anlamı ile ilgili farklı yorumlar değerlendirilerek açıklanmaya çalışılmış ve âyetteki *irtiyâb* lafzıyla zıt anlama geldiği, *irtiyâb*ın yani tereddütün hayızdan kesilenler için olmadığı şairin “والنفس بين طمع ويأس” beytiyle açıklanmaya çalışılmıştır.⁶⁷¹ Benzer şekilde Mümtetine sûresinde yer alan “ولا تمسكوا بعصم الكوافر” *kevâfir* kelimesinin sadece kadınları kapsamadığı, bununla erkeklerin de kastedilmiş olduğu yine “الكوافر” kelimesini konu edinen bir şiir yardımıyla açıklanmıştır.⁶⁷²

Şerhte muhaliflerin “العنوة” kelimesine şiirin şahitliğine başvurarak verdikleri anlam eleştirilir. Gulâmu Sa‘leb’in kendilerine inşâd ettiği “وما أخذوها عنوة” şiirinde “العنوة” kelimesinin sulh anlamında kullanıldığını savunan muhalife, “zelil oldu, boyun eğdi” anlamlarına gelen kelimeye bu mananın verilmesinin büyük bir hata olduğu söylenir. Sonrasında nakledilen “فما أخذوها عنوة عن مودة” şiirinde de sulh anlamında kullanıldığına dair herhangi bir delâletin olmadığı söylenir.⁶⁷³

Cessâs’ın şerhine aldığı şiirlerin çoğu *Ahkâmü’l-Kur’ân*’ında geçer. Ondan önce ise bu şiirler genellikle tefsirlerde Meâni’l-Kur’ân/Mecâzü’l-Kur’ân isimli eserlerde geçmektedir. Cessâs’ın bu bağlamda Ebû Ubeyde Mamer b. Müsennâ’nın *Mecâzü’l-Kur’ân*’ı, İbn Kuteybe’nin *el-Meânî*’si, Taberî’nin tefsiri ve Nehhâs’ın

⁶⁶⁸ A‘şâ tabiri tek bir kişinin ismi olmayıp, yirmi kadar Arap şairin lakabı olarak geçmektedir. Bk. Kılıç, Hulusî, “A‘şâ” *DİA*, III, 544.

⁶⁶⁹ Cessâs, *Şerh*, V, 227; *Ahkâmü’l-Kur’ân*, I, 441.

⁶⁷⁰ Cessâs, *Şerh*, V, 228.

⁶⁷¹ Cessâs, *Şerh*, V, 236-237. Söz konusu âyet metni şu şekildedir: “واللاني يئس من المحيض من نسائك إن” “اربتتم فعدتھن ثلاثة أشهر”.

⁶⁷² Cessâs, *Şerh*, V, 251-252.

⁶⁷³ Cessâs, *Şerh*, VII, 107-108.

Meâni'l-Kur'ân'ı gibi eserleri kaynak olarak kullanmış olabileceği anlaşılmaktadır. Ayrıca kelime anlamlarını açıklama sadedinde önemli bir dil âlimi olan Gulâmu Sa'leb'ten doğrudan şiirlerin nakledilmiş olması da dikkate değerdir. Ayrıca azamatullah ve celâlullah gibi lafızların yemîn lafzı olduğu konusunda istişhâd için verilen bir şiirin bizzat Cessâs'ın hocası Kerhî tarafından kendilerine okunduğu da ifade edilir.⁶⁷⁴ Âriye kelimesinin mevhibe anlamına geldiği,⁶⁷⁵ nikâh kelimesinin farklı anlamları⁶⁷⁶ ve yeminle ilgili bir meselede de şiirle istişhâda yer verilmiştir.⁶⁷⁷

H. Tahâvî'yi Tenkid Etme

Cessâs'ın Tahâvî'ye itirazlarını ele alacağımız bu başlıkta onun Tahâvî'den aktarılan görüşün mezhep imamlarının görüşüyle mutabık olup olmadığı, yanlış aktarım olabileceği, mezhebin görüşüyle uyumlu olmadığı ve aktarılan görüşte Tahâvî'nin hata edip etmediği gibi konulardaki açıklamalarına değinilecektir.⁶⁷⁸ Esasen Cessâs'ın Tahâvî'ye itirazları muhalifine yaptığı itirazlarla aynı değildir. Genellikle muhalife yapılan itirazlarda onun görüşünü çürütmek esasken Tahâvî'ye yapılan itirazlar genellikle naklin hatalı yapıldığı Hanefî mezhebinin görüşünün farklı olduğu yönündedir. Esas amaç ise Hanefî mezhebinin sahih görüşünün tespit edilmesidir. Ancak burada imamlar arasındaki ihtilaflarda hangisinin görüşünün tercih edildiği veya asıllara uygun olduğu da itirazın temel sebeplerindendir.

Tahâvî'de yer alan meseleleri çoğunlukla tenkit etmeden şerh eden Cessâs'ın Tahâvî'nin ele aldığı konuları doğru bir şekilde aktardığını onayladığı anlamını çıkarabileceğimiz gibi onun bazen Tahâvî'ye açık bir şekilde itiraz ettiği

⁶⁷⁴ Cessâs, *Şerh*, VII, 389.

⁶⁷⁵ Cessâs, *Şerh*, II, 44.

⁶⁷⁶ Cessâs, *Şerh*, IV, 325.

⁶⁷⁷ Cessâs, *Şerh*, VII, 480. Şiirle istişhâdda bulunulan başka örnekler için bk. *Şerh*, III, 153-155; VIII, 20.

⁶⁷⁸ Daha önce bu konuda yapılan bir çalışmada itirazlar “ليس بسديد”, “غلط” ve “لا معنى” ifadeleri üzerinden beş örnekle incelenmiştir. Korkmaz, Ömer, “Şerhu Muhtasari't-Tahâvî Bağlamında Cessâs'ın Tahâvî'ye İtirazları, *Antakiyat: Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2020, cilt: III, sayı: 2, s. 197-209.

de görülür.⁶⁷⁹ Cuma namazının bir şehirde bir mescitten fazlasında kılınıp kılınamayacağı konusunda İmam Muhammed ile Ebû Yûsuf'un görüşlerine yer veren Tahâvî metninin şerhine Ebû Hanîfe'den bu konuda bir görüşün nakledilmediğini söyleyerek başlayan Cessâs, dolaylı olarak Tahâvî metninin güvenilirliğine katkı sunmuş olmaktadır. Tercih edilen görüş olarak İmam Muhammed'in görüşü öncelikle anlatılır. Buna göre ortasından nehir geçen bir şehirde iki mescitte cumanın kılınabileceği şeklindeki İmam Muhammed'in görüşünü Hz. Ali'nin iki mescitte iki bayram namazı kıldırması uygulamasına benzetmek suretiyle onaylamaktadır.⁶⁸⁰ Dolayısıyla onun aşağıda zikredeceğimiz Tahâvî'ye itirazlarının haricinde pek çok yerde Tahâvî'yi onayladığını söyleyebiliriz. Aşağıda Cessâs'ın Tahâvî'ye itiraz ettiği noktalar dört başlık halinde sunulacaktır. Cessâs'ın itiraz ettiği meselelerin mezhep içerisinde nasıl yorumlandığıyla alakalı da *el-Muhtasar*'ın bir diğer şerhi Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî'nin konu ile ilgili açıklamalarına da yer verilmiştir. Burada amaç Cessâs'ın Tahâvî'yi tenkit ettiği yerlerde farklı görüşlerin olup olmadığını tespit etmektir.

1. Zâhirü'r-rivâye'ye Aykırı Olması

Cessâs'ın Tahâvî'nin mezhep imamlarından aktardığı görüşün hatalı olduğu konusundaki örneklere değinmek gerekirse şu konular zikredilebilir:

Cessâs rü'yet-i hilal meselesini ele alırken Tahâvî'nin aktardığı “rü'yet-i hilal konusunda şahidin adil olsun veya olmasın şahitliği kabul edilir” görüşünün doğru olmadığını ifade eder ve “ashabımızın kavli sadece adil olanların şehadetinin kabul edileceğidir” diyerek mezhebin görüşünün Tahâvî'den farklı olduğunu dile getirir.⁶⁸¹ Ayrıca aynı konuda Tahâvî'nin “adil olsun olmasın şehrin dışında veya şehrin içinde görsün gökyüzünde herkesin görmesini engelleyen bir illet olması durumunda şehadi kabul edilir” kavline adil olması konusunda itiraz ettikten sonra “şehrin içinde veya dışında olsun” ifadesine de itiraz eder ve bunun bir

⁶⁷⁹ Cessas, *Şerh*, II, 445-446; V, 447; VI, 300; VIII, 534

⁶⁸⁰ Cessâs, *Şerh*, II, 133-134.

⁶⁸¹ Cessâs, *Şerh*, II, 453.

manasının olmadığını söyler. Cessâs, gökyüzünde görmeyi engelleyecek bir durum olmadığında şehrin içinde veya dışında olmasının farketmeksizin, aktaran kişinin haberinin makbul olmayacağını söyler.⁶⁸² Adil olmayanın rü'yet-i hilal konusunda şehâdetinin kabul edileceği meselesinde Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî de Tahâvî'nin görüşüne katılmaz ve onun bu görüşünün zâhirü'r-rivâyeye muhalif olduğunu belirtir.⁶⁸³

Tahâvî'nin aktardığı “kişi hedy kurbanı buluncaya kadar ihramdan çıkmamışsa kurbanı bulunca onunla ihramdan çıkar” sözünün doğru olmadığını söyleyen Cessâs, kurban günleri geçtikten sonra ihramdan çıkmadan hedy kurbanı bulan kişinin orucu tamdır ve ona bir şey gerekmez der ve Hasan b. Ziyâd'ın Ebû Hanîfe'den İbn Semâa'nın da İmam Muhammed'den aktardığı farklı görüşü verir.⁶⁸⁴ İsbîcâbî şerhinde bu konuyu ele almaz. Bu meseleyi şerh etmediği ve eserine almadığı için karşılaştırma imkânı olmamıştır.

Cessâs'ın mezhebin görüşüne uygun olmadığı için Tahâvî'nin kavlini doğru bulmadığı bir konu da savaşmak veya cizye almak konusunda farklı milletlere yapılan uygulama konusundadır. Tahâvî; Arap veya Acem ehl-i kitapla ve Arap olmayan Mecusilerle Müslüman oluncaya veya cizye verinceye kadar savaşılır. Bunun dışındaki kâfirlerle de Müslüman oluncaya kadar savaşılır” der. Cessâs, ayete muvafık olarak Arap olsun Acem olsun ehl-i kitaptan cizye kabul edilir. Ancak bunun dışındakilerle Müslüman oluncaya kadar savaşılır sözünün kesinlikle doğru olmadığını ve mezhebin görüşüne uymadığını belirtir. Mezhebin görüşünün Acem müşriklerinin puta tapsın veya başka bir şeye tapsın hepsinden cizye kabul edilmesi yönünde olduğunu belirtir. Konuyu detaylandıran Cessâs daha sonra bunu İmam Muhammed'in *es-Siyerü'l-Kebîr*'inde zikrettiğini belirtir.⁶⁸⁵ Buradan onun Tahâvî'nin aktardığı meseleleri Hanefî mezhebinin ana kaynaklarıyla mukayese

⁶⁸² Cessâs, *Şerh*, II, 454.

⁶⁸³ İsbîcâbî, *Şerh*, II, 626.

⁶⁸⁴ Cessâs, *Şerh*, II, 503-504.

⁶⁸⁵ Cessâs, *Şerh*, VII, 11-12.

ettiği anlaşılır. Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî şerhinde bu meseleyi şerh etmeden geçmiştir.⁶⁸⁶

Tahâvî'nin ikrâh başlığında zorla evlendirilen kimseyle ilgili konuyu aktardığı yerde Cessâs Tahâvî'ye katılmamıştır. Zorla on bin dirhem karşılığında evlendirilen kişinin ödediği mehir emsal mehir olursa durum farklı, emsal mehirden fazla olursa durum farklıdır. İkinci ihtimalde Tahâvî, erkeğin ödediği fazlalığı kendisini zorlayan kimselerden geri alacağını ifade etmiştir. Cessâs, ashabımızdan bunun hilafına görüş gelmiştir diyerek Tahâvî'nin hata ettiğini söylemiştir.⁶⁸⁷ Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî de Tahâvî'nin görüşüne katılmaz ve bu görüş zâhirü'r-rivâyenin hilafınadır, der.⁶⁸⁸

Tahâvî'nin görüşünün mezhebin görüşüne aykırı olduğu konusunda bir örnek de istihlâf meselesidir. Abdesti bozulan imam yerine birini geçirmeden mescitten çıksa ancak cemaat imam mescitten çıkmadan yerine birini geçirirlerse namazları caiz olur. Ancak cemaat imam mescitten çıkmadan bir imam tayin edemezlerse cemaatin ve imamın namazının bozulacağını söyler. Cessâs ise imamın namazının bozulacağını aktaran Tahâvî'nin sözünün hatalı olduğunu ifade eder ve mezhebin görüşünün imamın namazının bozulmayacağı yönünde olduğunu dile getirir.⁶⁸⁹

Tahâvî kişinin oturarak veya (namazda) ayakta uyuduğunda abdest almasının gerekmediğini söyledikten sonra bir yere yaslanarak uyuyan kişinin yaslandığı şey çekildiğinde düşerse abdestinin bozulacağını ifade etmiş ve bu hallerin dışında uyuyan kimsenin abdestinin bozulacağını söylemiştir. Ancak Cessâs “ashabımızın görüşü böyle değildir”, mezhepte aktarılan görüşün namazda

⁶⁸⁶ İsbîcâbî, *Şerh*, IV, 1893-1897.

⁶⁸⁷ Cessâs, *Şerh*, VIII, 444.

⁶⁸⁸ İsbîcâbî, *Şerh*, IV, 2196.

⁶⁸⁹ Cessâs, *Şerh*, II, 80. İstihlâf konusunun görsel bir şema ile anlatımı için bk. Akyüz, Vecdi, *Mukayeseli İbadetler İlmihali*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995, I, 439.

rukû ve secde halinde uyuyan kişinin abdestinin bozulmayacağı yönünde olduğunu vurgulamıştır.⁶⁹⁰

Cessâs ölüm hastalığında vakfın caiz olması konusunda Tahâvî'nin Ebû Hanîfe'nin bunu caiz olarak gördüğü naklinin doğru olmadığını ifade etmiş, “bu bizim bilmediğimiz bir şeydir. Bunu hiçbir yerde okumadık. Sadece Tahâvî'den okuduk demiştir. Meselenin devamında Tahâvî İmam Muhammed kanalıyla Ebû Hanîfe'nin bunu caiz görmediğini ve doğru olan görüşün bu olduğunu ifade etse de Cessâs ilk görüşün zayıf bir görüş olarak zikredilmesinin bile doğru olmadığını söylemiş olmaktadır.⁶⁹¹ Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî ise zâhirü'r-rivâyeye göre caiz olmadığını ancak Tahâvî'nin Ebû Hanîfe'den caiz olduğu konusunda bir görüş olduğunu aktardığını söyler. Ancak bu nakli değerlendirmeyiz.⁶⁹²

Tahâvî üzerinde kaza orucu bulunan bir kadının oruçlarını ihmalkâr davranarak tutmamasıyla bir kısmını ihmalkâr davranması bir kısmını da kaza etmeye imkân bulamaması durumunda ayırım yapmış ve farklı görüşleri imamlara atfetmiştir. Şöyle ki; Tahâvî bir kadının ramazanda tutamadığı oruçlarının bazılarını kaza imkânı olduğu halde kaza etmese ve kalanını da kaza etme imkânı bulamadan ölse Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre ihmalkâr davranarak oruçlarını kaza etmemiş kadın gibi hüküm verilir demiştir. İmam Muhammed'e göre bu kadın sadece kaza etme imkânı bulduğu zamanın oruçlarından sorumlu olur. Tahâvî de İmam Muhammed'le aynı görüşte olduğunu ifade etmiştir. Ancak Cessâs, bu ayırımın imamlardan menkul olduğunu bilmediğini onların ortak görüşte olduklarını dolayısıyla ortak ve doğru görüşün Ebû Hanîfe'yle EbûYûsuf'tan gelen görüş olduğunu ifade etmiştir.⁶⁹³ Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî ise İmam Muhammed'in

⁶⁹⁰ Cessâs, *Şerh*, I, 379.

⁶⁹¹ Cessâs, *Şerh*, IV, 15.

⁶⁹² İsbîcâbî, *Şerh*, III, 1321.

⁶⁹³ Cessâs, *Şerh*, II, 445.

kavlini aktarıp bu ihtilafın *el-Mebsût*'ta zikredilmediğini, konunun İmam Muhammed'in görüşü üzere ittifak olarak aktarıldığını zikreder.⁶⁹⁴

Tahavî bir kişi kumaşı olduğu yerden keserek çalsa böldüğü kısım el kesmeyi gerektirecek miktara ulaşmışsa kumaş sahibinin istemesi durumunda hırsızın eli kesilir ve hırsıza tazmin gerekmez görüşünü nakletmiştir. Cessâs, Amr b. Ebû Amr'ın ve başkalarının İmam Muhammed'den onun da Ebû Hanîfe'den aktardığı görüşte el kesmeyle beraber tazminin de gerektiğini rivayet ettiklerini ifade eder ve Tahavî'nin bu görüşe nereden ulaştığının bilinmediğini söyler.⁶⁹⁵ Tahavî devamında şöyle aktarır: “Hırsızın çaldığı kısım el kesmeyi gerektiren miktara ulaşmıyorsa kumaş sahibi kumaşı o şekilde alır ve oluşan eksikliği tazmin ettirir veya kumaşı hırsıza verip kumaşın sağlam halinin kıymetini tazmin ettirir. Kumaş sahibi kumaşının sağlam halinin kıymetini tazmin ettirip kumaşı ona veririm deyip hırsızın çaldığı kısım el kesme cezasını gerektirecek miktarda olsa bile hırsızın elinin kesilmesini ortadan kaldırabilir. Bu Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in kavlinin kıyasına göre hırsızın eli her durumda kesilmez. Zira hırsız henüz malı bulunduğu yerden çıkarmadan tazminle yükümlü kılınmıştır.” Cessâs bu konuda İmam Muhammed'in Ebû Hanîfe gibi düşündüğünü belirtip aralarında bir fark olmadığını, Tahavî'nin bu meselede hangi asla veya İmam Muhammed'in hangi usulüne kıyas ettiğini bilmediğini ifade etmiştir.⁶⁹⁶ Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî de Cessâs'ın görüşüyle aynı düzlemde açıklama yapar ve bu konuda Tahavî'nin Ebû Yûsuf'un İmam Muhammed'le aynı görüşte olduğunu aktardığını ancak zâhirü'r-rivâyeye göre İmam Muhammed'in Ebû Hanîfe'yle ortak görüşte olduklarını açıklar.⁶⁹⁷

Cessâs, Ebû Hanîfe'nin cenaze, hasta ziyareti gibi cuma namazı ve temel ihtiyaçlar dışındaki sebeplerle itikâftan çıkan bir kimsenin itikâfının bozulacağını, İmâmeyn'in ise bir günün yarısından az olması durumunda itikâfının

⁶⁹⁴ İsbîcâbî, *Şerh*, II, 621.

⁶⁹⁵ Cessâs, *Şerh*, VI, 312.

⁶⁹⁶ Cessâs, *Şerh*, VI, 312-313.

⁶⁹⁷ İsbîcâbî, *Şerh*, IV, 1875.

bozulmayacağı görüşünde olduğunu ifade eden Tahâvî'ye itiraz eder. İmâmeyn'den gelen görüşün “çıkış günün yarısı ise itikâfının bozulacağı” şeklinde olduğu, Tahâvî'nin sözünün ise bilinmediği ifade edilir.⁶⁹⁸ Cessâs, Tahâvî'nin aktarımının mezhebin görüşü olarak bilinmediğini yemin konusunda da tekrarlar.⁶⁹⁹

Tahâvî hayvanların verdiği zarar konusunu ele alırken bir kişinin bir köpeği av için gönderdiği zaman köpek bir insana zarar verse köpek sahibine tazmin sorumluluğu yoktur, demektedir. Ancak Cessâs bu konuda köpeğin de binek hayvanı statüsünde olduğu görüşünün imamların kavli olduğunu ifade etmiş ve tazmin yükümlülüğü olduğunu söyledikten sonra Tahâvî'nin hangi bilgiyle bu kanaate vardığını bilmediğini ifade etmiştir.⁷⁰⁰

Tahâvî'nin velisiz evlenen kadının kocasına denk olmama durumunda kadının nikâhı nasıl hükme bağlayacağı konusunda İmam Muhammed'den aktardığı görüşe Cessâs itiraz etmiştir. Tahâvî Ebû Yûsuf'un görüşünü aktardıktan sonra İmam Muhammed'in de görüşünün aynı olmakla birlikte bu durumda veli nikâhı onaylamazsa hâkim onu velilikten düşürür ve nikâhı da iptal eder ve yeniden nikâh kıyar görüşünü aktarır. Cessâs İmam Muhammed'in görüşünün veli onaylamazsa kadı nikâhı onaylar şeklinde olduğunu ifade eder.⁷⁰¹

Tahâvî'nin Ebû Yûsuf'a atfettiği kıyası alırım görüşünün yanlış olduğunu ve bunun bir kâtip hatası olabileceğini belirtmiştir.⁷⁰² Cessâs'ın kâtip hatasına işaret ettiği iki yer daha bulunmaktadır.⁷⁰³

Tahâvî nebizin hükmünü açıklarken mayalanmış kuru üzüm dışındaki bal, mısır, kuru üzüm ve hurma nebizlerinin hükmünü açıklamış bunların kaynatılmadığı müddetçe içilmesinde sakınca olmadığını belirtmiştir. Mekruh

⁶⁹⁸ Cessâs, *Şerh*, II, 474.

⁶⁹⁹ Cessâs, *Şerh*, VII, 447

⁷⁰⁰ Cessâs, *Şerh*, VI, 71.

⁷⁰¹ Cessâs, *Şerh*, IV, 256.

⁷⁰² Cessâs, *Şerh*, VI, 88.

⁷⁰³ Cessâs, *Şerh*, VI, 35-36; VI, 262.

olanın ise mayalanan kuru üzüm nebizi olduğunu ifade eden Tahâvî bu görüşün Ebû Hanîfe'den menkul olduğunu ve onu İmam Muhammed'in *Usûl*'de yani mezhebin temel kaynaklarında Ebû Yûsuf aracılığıyla aktardığını belirtir. Cessâs ise Ebû Hanîfe'den gelen görüşte böyle bir ayrım olmadığını, kaynatıldığı takdirde kuru üzüm nebiziyle hurma nebizi arasında bir fark olmadığını belirtir ve Tahâvî'nin aktardığı görüşün maruf olmadığını belirtir.⁷⁰⁴ Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî bu konuya şerhinde yer vermez.⁷⁰⁵

2. *Tahâvî'nin İmamlardan Aktardığı Görüşü Yanlış İzafe Etmesi*

Namazda necaset konusunda Tahâvî'nin Ebû Hanîfe'ye izafe ederek necaset elbisenin dörtte birine ulaşmışsa bu miktar namazı bozacak çok miktardır görüşünün Cessâs, Ebû Hânîfe'den gelmediğini hatta Ebû Yûsuf'un bu miktarı Ebû Hanîfe'ye sorduğunu onun da bir sınır belirlemediğini yukarıdaki görüşün ise İmam Muhammed'den menkul olduğunu söylemiştir.⁷⁰⁶

Cessâs'ın itirazlar konusunda kaynaklarla irtibatını gösteren en önemli örnek ise lian yapan kocanın lian yaptığı kadının çocuğunun mirası ve nesebi konusundadır. Burada lian yapılan kadının çocuğunun kendisine ait olduğunu söyleyen kocanın çocuğu ölmüşse ve ölen çocuğun kızının oğlu varsa Tahâvî bu konuda iki görüş olduğunu söylemiştir. Ebû Hanîfe'nin görüşüne göre koca çocuğun nesebini iddia edebilir ve çocuğun nesebi ona verilir. Ebû Yûsuf'un ve Şeybânî'nin görüşü ise koca nesep iddiasında bulunamaz ve mirasçı da olamaz. Kendisinin de imâmeynin görüşünde olduğunu söyleyen Tahâvî'ye Cessâs itiraz etmiş ve doğru cevabın bu olmadığını söyler. Tahâvî meseleyi kalb etmiştir. Ebû Hânîfe'nin görüşü nesep iddiasının batıl olduğu, imâmeynin görüşünün ise nesebinin lian yapan kocaya bağlanacağıdır. Bunu da İmam Muhammed *Kitâbü'd-Da'vâ*'da zikretmiştir, der.⁷⁰⁷ Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî bu konuda herhangi bir

⁷⁰⁴ Cessâs, *Şerh*, VI, 357-358.

⁷⁰⁵ İsbîcâbî, *Şerh*, IV, 1885-1891.

⁷⁰⁶ Cessâs, *Şerh*, II, 40.

⁷⁰⁷ Cessâs, *Şerh*, IV, 108.

görüş açıklamaz. Ne Tahâvî'nin sözüne itiraz eder ne de Cessâs'ın itirazını dile getirir.⁷⁰⁸

Cessâs aynı şekilde Tahâvî'nin üç kere sünnete uygun şekilde boşama konusunda Ebû Hanîfe ve imâmeynin görüşlerini aktardığı yerde naklin doğru olmadığını söylemiştir. Tahâvî'ye göre koca karısını üç kere sünnete uygun şekilde boşadığında kadın âdet gören birisi ise ve zifaf da gerçekleşmişse bir boşama gerçekleşir ve koca dönüş yaptığında Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre bu bir boşamadır. Ebû Yûsuf'a göre ise kadın bir defa âdet görüp temizlenmeden talak gerçekleşmez. Tahâvî kendisinin de Ebû Yûsuf'un görüşünde olduğunu ifade eder. Ancak Cessâs, Ebû Yûsuf'un İmam Muhammed'le aynı görüşte olduğunu Ebû Hanîfe'nin ise aslında yanlışlıkla Ebû Yûsuf'a atfedilen görüşte olduğunu belirtir.⁷⁰⁹ Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî bu konuda ne imamların ihtilafına değinir ne de Tahâvî'nin aktardığında farklı bir görüş olduğunu söyler. Ayrıca İsbîcâbî'nin genel tavrına uygun olarak Tahâvî'nin ele aldığı her meseleyi açıklamadığını da vurgulamak gerekir. Zira o metninde kendince şerh edilmesi gereken yerleri şerh etmiş, bazı konulara hiç değinmemiştir.

3. *Tahâvî'nin Görüşünü Tenkit*

Cessâs'ın Tahâvî'nin sözünü yanlış olduğu gerekçesiyle tashih ettiği bir konu da iki katlı binada oturan alt ve üst komşuların durumuyla ilgilidir. Tahâvî'nin “iki katlı bina birlikte yıkıldığında ve ev sahiplerinden biri evini yapmak istemediği takdirde özellikle alt kattaki evini yapmak istemiyorsa üst kattakinin evi alt katıyla yapacağı ve alt kattaki kişinin bina masrafını ödeyinceye kadar evin maliki olamayacağı” konusundaki açıklamasından sonra Cessâs masrafların ödenmesinin yeterli olmayacağını ancak temlik zamanında binanın kıymetinin ödenmesiyle evini kullanabileceğini belirtir. Cessâs her ne kadar Tahâvî'nin dediğinin doğru olmadığını söylese de burada konuyu açıklama kabilinden itirazını yöneltmiş

⁷⁰⁸ İsbîcâbî, *Şerh*, III, 1379.

⁷⁰⁹ Cessâs, *Şerh*, V, 49.

görülmektedir.⁷¹⁰ Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî ise bu konuda Tahâvî'nin görüşünü aktardıktan sonra zâhirü'r-rivâyede böyle geçtiğini söyler. Akabinde ise *kîle* formunda Cessâs'ın görüşünü aktarır ve alt kattakinin masrafı değil binanın kıymetini ödemesinin gerektiği görüşünü nakleder.⁷¹¹ Buradan Cessâs'ın görüşünün aslında zâhirü'r-rivâyeden farklı olduğu ve İsbîcâbî'nin Cessâs'ın itirazını gördüğü ancak ona katılmadığı anlaşılır.

Cessâs davacı ile davalının bir ticaret yaptıktan sonra maldaki bir ayıptan dolayı davacı malı davalıya geri vermesi durumunda sulh akdinin bozulduğunu, bu durumun davalının ikrarı üzerine gerçekleşen sulhte geçerli olduğunu söyler. Tahavî *el-Muhtasar*'da bu konuda fahiş ayıp ve fahiş olmayan ayıp ayırımına gider ve bunun mezhep imamlarının kitaplarında olmadığını ancak görüşlerinden anlaşıldığını ifade eder.⁷¹² Cessâs Tahâvî'nin bu sözünü şerhinde aktarmasa da onun ayırım görüşünün doğru olmadığını belirtir.⁷¹³

Tahavî icâre kitabında kişinin bir mal taşınması için ücretli bir kişi tutsa hamalın bir mesafeye kadar eşyaları taşıyıp ücretini istemesi durumunda mal sahibinin eşyalarını teslim almadan bir şey ödemesi gerekmediğini belirtir. Daha sonra kendisini taşıttıran kişinin de yol tamamlanmadan bir mesafeye gelince hamal yine ücretini isterse o mesafeye kadarki ücreti ödemesi gerekir diyerek iki konuyu farklı değerlendirmiştir. Cessâs Tahâvî'nin bu iki konuyu farklı değerlendirmesine itiraz etmiş, mal taşımaya, kişi taşımanın gittiği yere kadar ücretini hak etmesi konusunda bir farkının olmadığını belirtmiştir. Konunun farklı veçhelerinin olduğunu belirten Cessâs bu konuda bir ayırım olduğunu ancak Tahâvî'nin zikrettiği ayırımın doğru olmadığını söylemiştir.⁷¹⁴

⁷¹⁰ Cessâs, *Şerh*, III, 205.

⁷¹¹ İsbîcâbî, *Şerh*, II, 1112.

⁷¹² Tahâvî, *el-Muhtasar*, s. 101.

⁷¹³ Cessâs, *Şerh*, III, 215.

⁷¹⁴ Cessâs, *Şerh*, III, 408

Tahâvî meyvelerin kabz edilmeden satılması konusunu aktardıktan sonra bu malı havale yapmak da satım akdi yapmak gibidir ve bu caiz değildir, der. Cessâs Tahâvî'nin havale de satım akdi gibidir, sözünün anlamsız olduğunu söylemiş ve ona itirazını serdetmiştir.⁷¹⁵ Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî şerhinde bu konuya temas etmemiştir.⁷¹⁶

Tahâvî siyer bâbında *darü 'l-harb* konusunda şöyle bir görüş aktarır: *Dârü 'l-İslâm* iken *dârü 'l-harbe* dönüşen bir yer Müslümanlar tarafından fethedilse ganimet taksim edilmeden önce ilk sahipleri gelirse toprakları onlara geri verilir ve önceki haraç veya öşür hükmüne dönerler. Ancak ganimet taksiminden sonra gelirlerse bedelini ödemedikçe topraklarını alamazlar. Bedelini öderlerse yine haraç ve öşür konusunda eski hükme dönerler. Tahâvî devamında devlet başkanı ilk sahipleri gelmeden önce araziye haraç arazisine çevirmişse o toprakların haraç statüsü devam eder, der. Cessâs bu son kısma itiraz ederek Tâhâvî'nin bu rivayete nereden ulaştığını bilmediğini ifade eder.⁷¹⁷ Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî meseleye şerhinde yer vermiş ancak herhangi bir ihtilaftan söz etmemiştir. Ne Tahâvî'nin görüşüne itiraz etmiş ne de Cessâs'ın itirazı hakkında bir şey söylemiştir.⁷¹⁸

Tahâvî selem akdinde bir karşılık ödeyerek iki farklı cins malı sipariş eden kişinin bedelin ne kadarının hangi mala ait olduğunu açıklamazsa bu akit Ebû Hanîfe'ye göre caiz değil, imâmeyne göre caizdir, der. Cessâs konunun farklı veçhelerine değindikten sonra Tahâvî'nin bu kanıya nereden ulaştığını veya hangi asla kıyas ederek bu kanaate ulaştığını bilmediğini ifade ederek Tahâvî'nin bu görüşünü eleştirmiştir.⁷¹⁹

4. Tahâvî'nin Görüşünü Değerlendirme

⁷¹⁵ Cessâs, *Şerh*, III, 56.

⁷¹⁶ İsbîcâbî, *Şerh*, II, 875.

⁷¹⁷ Cessâs, *Şerh*, VII, 219-220.

⁷¹⁸ İsbîcâbî, *Şerh*, IV, 1915.

⁷¹⁹ Cessâs, *Şerh*, III, 136.

Tahâvî lian yapan kocanın karısının doğumunda gaib olup iki yıl içinde gelirse çocuğun nesebini iki yıl içinde reddedebilir, der. Cessâs, Tahâvî'nin bu konuda iki yıl diye bir sınır belirlemesini sadece onun nakliyle öğrendiklerini belirtir ve eğer bu nakil doğruysa o zaman İmâmeyn'in bu konuda emzirme süresini dikkate almış olabileceklerine dair bir yorum yapar. Burada doğrudan bir itiraz yoktur. Genellikle Tahâvî imamlardan aktarılmayan bir görüş naklettiğinde bunu reddeden Cessâs bu sefer bu yorumu te'vîl edip anlamlandırmaya çalışmıştır.⁷²⁰ Cessâs birçok yerde de Tahâvî'nin zikrettiği görüşü hocalarından hiç duymadığını ancak bunun Tahâvî'ye bir şekilde ulaşmış bir görüş olabileceğini ifade ettiği örnekler de bulunmaktadır.⁷²¹

Cessâs Tahâvî'nin hacda yapılacak fiilleri aktardığı yerde “ihramını giydikten sonra ne zaman isterse tavaf (kudüm tavafi) yapar ve tavafında remel yapmaz. Safa ve Merve arasında da sa'y etmez” sözünü aktardıktan sonra bunun hatalı olduğunu söyler ve “ihramı giydikten sonra tavaf eder ve sa'yi kurban günlerinde yapacağım diye düşünürse bu doğrudur. Ancak tavafta remel yapmak ve sonrasında sa'y yapmak isterse sonrasında sa'y yapılan her tavafta remel vardır” diyerek farklı görüşünü dile getirir.⁷²² Esasen bu bir itiraz değil Tahâvî'nin sözünde kapalı kalan veya işaret edilmeyen bir hususu açmaktan ibarettir. Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî de bu konuda Cessâs gibi davranmış ve doğru olan şudur anlamında “el-Asl” diyerek konuyu açıklamıştır. Aynı şekilde Tahâvî'nin müphem bıraktığı yeri ayrıntılı ifade etmiştir.⁷²³

Tahâvî altın dış kaplama konusuna Ebû Hanîfe'nin cevaz vermediği ancak İmam Muhammed'in bunu caiz gördüğünü aktarır. Cessâs ise bu konuda hocası Kerhî'nin Ebû Hanîfe'nin bu görüşünden bir hadise ittiba ederek rücu ettiğini haber verdiğini aktarır. İmam Muhammed'in *el-Câmi 'u's-sagîr*'de de aslında Tahâvî'nin naklinin aynısının olduğunu söyler. Burada Cessâs Tahâvî'nin aktardığı haberi

⁷²⁰ Cessâs, *Şerh*, V, 219.

⁷²¹ Cessâs, *Şerh*, II, 70; IV, 235-236; VII, 364.

⁷²² Cessâs, *Şerh*, II, 532.

⁷²³ İsbîcâbî, *Şerh*, II, 697.

hocası Kerhî'nin aktarımıyla *el-Câmi 'u's-sagîr*'deki nakle mukayese eder. Cessâs'ın bu faaliyeti onun doğru görüşe ulaşma konusundaki gayretini gösterir. Dolayısıyla Cessâs Tahâvî'ye itiraz ettiği yerlerin çoğunda ya imamlardan menkul görüşün aslının ne olduğunu sorgulamış ya da Tahâvî'nin meseleyi hangi rivayet veya asla kıyas ettiğine ulaşmaya çalışmıştır.⁷²⁴ Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî bu konuya şerhinde hiç yer vermez.⁷²⁵

⁷²⁴ Cessâs, *Şerh*, VIII, 533-534.

⁷²⁵ İsbîcâbî, *Şerh*, IV, 2244-2245.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞERHU MUHTASARİ'T-TAHÂVÎ'DE KULLANILAN FİKHÎ DELİLLER

Tahâvî metninde yer alan meseleler *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*'de şerh yazıcılığına uygun bir şekilde tek tek ele alınır. Arka planda yoğun bir muhtevaya sahip olan söz konusu meselelerin şerhinde ekseriyetle ta'sîl, tahrîc ve ta'lîl metodlarına başvurulur. Bu yöntemlerin etkin olduğu mesainin temelini kitap, sünnet, icmâ ve sahâbî kavli gibi hüküm kaynakları oluşturur.⁷²⁶ Bir meselenin şerhinde tek bir delil ya da birkaçı bir arada kullanılabildiği gibi bazen herhangi bir açıklama yapılmadan sadece delilin verilmesi, meseleyi tabirde kâfi görülür. Hiçbir hüküm kaynağına başvurmaksızın sadece bazı açıklamalar eşliğinde şerh edilen meseleler de bulunmaktadır.⁷²⁷

Fukahâ tarafından hüküm çıkarmada kullanılan kaynaklar Kur'ân ile sınırlı değildir. Kur'ân'dan başka sünnet, icmâ, kıyas, istihsan, örf, şer'u men kablenâ, sahâbî kavli ve istishâb fıkıh eserlerinde sıkça rastladığımız hüküm kaynaklarıdır. Kezâ *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*'de de söz konusu delillerin hem müstakil olarak hem de bir arada kullanıldığı pek çok misal yer almaktadır.

I. TAHÂVÎ'NİN MUHTASAR'ININ NAKLÎ DELİLLERE DAYALI OLARAK ŞERHİ

A. Âyetle Delillendirme Yöntemi

İslâm dininin ilk kaynağı olarak Kur'ân âyetleri, dinî ilimler sahasında gerçekleştirilen çalışmaların başlıca dayanağı olmuş; muhtelif görüşlerin Kur'ân'a referansla tashih edilmesi bir gelenek halini almıştır. Benzer şekilde fıkıh ilmi çerçevesinde yazılan ilk eserlerle birlikte görülmeye başlayan, Kur'ân'a zahirî-zımnî atıf faaliyeti, bilhassa şerhlerle beraber daha yaygın bir kullanım alanına

⁷²⁶ Bu hususta Hz. Peygamber'in Yemen'e tebliğ amacıyla gönderdiği Mu'az b. Cebel ile aralarında geçen diyalogu ihtiva eden "Hz. Peygamber'in sana bir dava geldiğinde nasıl hüküm verirsın? sorusuna Allah'ın kitabıyla hüküm veririm, Allah'ın kitabında bulamazsan? sorusuna, Allah Rasûlü'nün sünneti ile hüküm veririm, Allah Rasûlü'nün sünnetinde bulamazsan? sorusuna, re'yim ile ictihad eder, geri durmam" manasındaki rivâyet, Hz. Peygamber döneminde var olan hüküm verme yöntemine işaret etmektedir. Rivâyetle ilgili olarak bk. *Müsnedü's-Şâfiî*, I, 218; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 543-544, Tayâlisî, *Müsned*, I, 454; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXVI, 333, 382, 417; Dârimî, *Mukaddime* 20; Ebû Dâvud, *Akdiye*, 11.

⁷²⁷ Delilsiz şerh edilen meseleler için bk. *Şerh*, I, 374, 574; II, 192; V, 22, 174; VI, 106, 269; VII, 68; VIII, 221.

taşınmıştır. Fıkıh usulünde “kitap” delili olarak isimlendirilen Kur’ân nassları tartışılmaz otoriteleriyle farklı alanlardaki birçok yazım ve eser türünün vazgeçilmez kaynağı olmuştur.

Cessâs’ın şerh yönteminde âyet kullanımının önemli bir yer tuttuğu söylenilebilir. Mezhebin ya da muhalif görüşün dayanağı olması açısından ele alınan âyetler lafzen veya manen konu anlatımına dâhil edilir. Birçok meselenin şerhine doğrudan âyet verilerek başlanır. Herhangi bir açıklama yapılmaksızın doğrudan konuyu aydınlatacağı düşünülen âyetle şerhe başlama; hatta bazen meselenin şerhinde sadece âyeti yeterli görme⁷²⁸ şeklinde ortaya konan bu tutum, önemli bir “şârih tavrı” olarak değerlendirilebilir.⁷²⁹

Şerh türü eserlerin en önemli özelliklerinden biri, ana metnin konu sistematığının şerh metninde büyük oranda takip edilmesidir. Bu esasa uygun olarak Cessâs da eserine Tahâvî’nin *el-Muhtasar*’ının “Abdestin su, suyun bulunmadığı yerde de toprak ile alınması” konusunu anlatan ilk meselenin şerhiyle başlamıştır. Konu ile ilgili aslın (delilin) abdest âyeti olduğu söylenen meselenin,⁷³⁰ şârihin kaynak algısı hususunda önemli bir ipucu sunduğu düşünülebilir. Zira bir şârih olarak Cessâs’ın, şerh faaliyetine, Allah’ın sözüyle başlamayı tercih etmesi önemlidir. Arkasında “her işin başı Allah kelimidir” kabulünün tesiri olduğu düşünülebilecek bu tutum, aynı zamanda Kur’ân’ın mutlak otoritesine yapılan zımnî bir gönderme olarak da değerlendirilebilir.

1. Meselenin Delili Olması

Meselenin dayandığı asıl delil olduğunda âyetler çoğunlukla şerhin baş tarafında verilirken, devamında ya da şerhin sonunda da yer alabilmektedir. Şerhe

⁷²⁸ Hırsızlık suçunu işleyen kadın ile erkek arasında herhangi bir fark gözetilmeyeceğinin ifade edildiği meselede sadece konu ile ilgili âyet verilmekle yetinilmiştir. Cessâs, *Şerh*, VI, 308.

⁷²⁹ Şerhte âyetler çoğunlukla tam veya kısmî olarak metinleriyle birlikte verilirken; bazı konularda âyetin mefhumundan bahsetmek yeterli görülür. Buna göre susuz kalmak endişesi taşıyan birinin, suyu kullanmayıp teyemmüm edebileceği konusunun şerhinde, zarar görme endişesi taşıyan hastanın teyemmüm yapmasına Allah izin verdiği için susuzluk korkusu olan kimsenin de aynı hükme tabi olacağı söylenir. Cessâs, *Şerh*, I, 427.

⁷³⁰ Cessâs, *Şerh*, I, 197.

doğrudan “bu konudaki delil şudur” gibi ifadelerden sonra konuyla ilgili âyetin verilmesiyle başlanan mesele sayısı oldukça fazladır. Ekseriyetle âyetin zâhirinin, bahsedilen hükmü açık bir şekilde ortaya koyduğu söylenir.⁷³¹ Mesela cuma namazının imam dışında en az üç kişiyle kılınabileceği konusu buna örnek gösterilebilir. Cessâs’a göre “...Cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah’ın zikrine koşun...”⁷³² âyetinin zâhiri cumanın kılınabileceği kişi sayısının az veya çok olabileceğini gösterirken; kırk kişi şartını ihtiva eden görüşü de çürütmektedir.⁷³³ Yine muhayyerlik şartı koşulmadan yapılan akitlerin in’ikadından sonra taraflarca feshedilemeyeceği⁷³⁴ ve yemin kefaretinin Müslümanlara verilmesi faziletli olsa da zimmîlere de verilebileceği konularında da delil olan âyetin zâhirinin hükmü ortaya koyduğu söylenir.⁷³⁵

Kur’ân naslarının âm veya hâs delâletlerinin neye tekabül ettiği, âyetler nezdinde gerçekleştirilen şerh faaliyetinin önemli bir parçasıdır.⁷³⁶ Genelde delil olan âyetin umurunun, metinde zikredilen mezhep görüşünü desteklediği ifade edilir. Örneğin mükrehin boşamasının mükreh olmayanların boşamasından farklı kabul edilemeyeceği konusunda “...boşama iki defadır...”⁷³⁷ ve “Eğer erkek

⁷³¹ *el-Füsûl*’ün başında yer alan âm lafızla irtibatlı olarak ele alınan ilk konu olan “zâhir” ile ilgili olarak bk. *el-Füsûl*, I, 40-45. *Ahkâmü’l-Kur’ân*’da “zâhir” ile ilgili örnekler için bk. Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, I, 153, 408; II, 129, 209, III, 197, 295.

⁷³² *el-Cumâ* 62/9.

⁷³³ Cessâs, *Şerh*, II, 126-127. Ayrıca bk. Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, III, 599. Cuma namazının kılınabileceği kişi sayısı ile ilgili *el-Füsûl*’de yer alan açıklamalar için bk. *el-Füsûl*, III, 394-395. Bir hilâf eseri olarak kaleme alınan *et-Tecrîd*’de ise mezhep ashâbının görüşünün hemen akabinden İmam Şâfiî’nin kavli aktarılır. Ardından mezhep kavlinin delillendirilmesine geçilir. Delil olan âyetin zâhiri ifadesi kullanılsa da cem’ ifade eden “فاسعوا” emrinin cumanın kılınabileceği kişi sayısının en az üç olduğuna delâlet ettiği söylenir. Bk. Kudûrî, *et-Tecrîd*, II, 923. Cumanın imam haricinde üç kişilik bir cemaatle kılınabileceği *el-Mebsût*’ta ise yine âyetin zâhirinin ortaya koyduğu hüküm olarak verilir. Bk. Serahsî, *el-Mebsût*, II, 24.

⁷³⁴ Cessâs, *Şerh*, III, 5. Ayrıca bk. Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, II, 220.

⁷³⁵ Cessâs, *Şerh*, VII, 399. Benzer örnekler için bk. Cessâs, *Şerh*, I, 323, 431; II, 146, III, 189, 281; IV, 80, 112; V, 47, 171; VI, 139; VII, 6; VIII, 523. Ayrıca bk. Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, II, 178-180.

⁷³⁶ Cessâs’ın usulünün ilk konusu olan ve eserin farklı bölümlerinde ele alınan âm lafızla ilgili açıklamalar için bk. Cessâs, *el-Füsûl*, I, 40-44, 50-53, 99-134. Ayrıca hâs lafız ile ilgili bk. *el-Füsûl*, I, 135-141.

⁷³⁷ *el-Bakara* 2/229. Söz konusu ayet *Ahkâmü’l-Kur’ân*’da karı-kocanın birbiri üzerindeki hakkı babında ele alınmıştır. Bk. Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, I, 458.

*karısını (üçüncü defa) boşarsa, kadın...ona helal olmaz.”*⁷³⁸ âyetlerinin umumunun mükreh olanın da olmayanın da boşamalarının geçerli olduğunu beyan ettiği söylenir.⁷³⁹ Aynı şekilde ikrar, inkâr ve sükût üzere sulh yapmanın caiz olduğu⁷⁴⁰ ve Allah’ın isimlerinden herhangi biriyle yapılan yeminin geçerli olacağı konularında da Kur’ân naslarının umumunun söz konusu hükmü desteklediğinden bahsedilir.⁷⁴¹ Ganimetin pay edilmesi konusunda umumun tahsisi konusu işlenir. Buna göre süvariye iki, piyadeye ise bir pay verilmesi konusunda ilgili âyetin mutlak delâletinin her ikisine de eşit verilmesini öngördüğü ancak süvarinin atı için de bir pay verilmesi konusundaki ittifakın âyetin tahsisinde etkili olduğu, onun haricindekiler için ise umum hükmünün devam edeceğinden bahsedilir.⁷⁴²

İhramlı birinin av hayvanı öldürmesi durumunda ceza olarak belirlenecek değer, hedy kurbanına harcanması, fakirlere dağıtılması veya her yarım sa‘ mukabilinde bir gün oruç tutulması arasından birinin tercih edilebileceği konusunda “...*(Bu ceza) ... öldürdüğünün dengi olup...*”⁷⁴³ âyetinin öldürülen hayvanın dengi olmadığı için ‘kıymete/değere’ hamledildiği, böylece lafzın bütün fertleri için âm olduğu söylenir. Akabinde öldürülen hayvanın her bir benzerinin hâs olduğu, bu yüzden de lafzın umum anlama hamlinin daha doğru olacağı belirtilir.⁷⁴⁴ Bir hayvanı kurban ederken tesmiyenin unutulması durumunda kurban etinin yenilebileceği meselesinde Cessâs, “*Üzerine Allah adı anılmayan (hayvan)lardan*

⁷³⁸ el-Bakara 2/230. Ayrıca bk. Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, III, 250.

⁷³⁹ Cessâs, *Şerh*, V, 5-6. Ayrıca bk. Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, III, 250. Mükrehin talâkının geçerli olması konusunda bk. Kudûrî, *et-Tecrîd*, X, 4912; Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 41.

⁷⁴⁰ Cessâs, *Şerh*, III, 193. İnkâr üzerine sulh yapmanın caiz olduğu ile ilgili bk. Kudûrî, *et-Tecrîd*, VI, 2947; Serahsî, *el-Mebsût*, XXX, 145.

⁷⁴¹ Cessâs, *Şerh*, VII, 382. Benzer örnekler için bk. I, 239, 428; II, 544; III, 88, 147; IV, 74, 369-370; V, 47, 170; VI, 218, 280; VII, 243, 262; VIII, 320, 412.

⁷⁴² Cessâs, *Şerh*, VII, 120. Diğer bir örnek için bk. *Şerh*, II, 385-386. Âyetin umumunun tahsisi gerektiren bir delil olmadıkça mezhep görüşünü destekleyeceği konusunda bk. *Şerh*, IV, 112, 390. Cessâs “Âm lafzın fertlerinden bir kısmının kastedilmesinin açıklanması” şeklinde tarif ettiği tahsis konusunda, Kur’ân’ın Kur’ân, sabit sünnet, icmâ ve aklın delâleti ile tahsis edilebileceğini anlatır. Bk. Cessâs, *el-Füsûl*, I, 142-154.

⁷⁴³ el-Mâide 5/95.

⁷⁴⁴ Cessâs, *Şerh*, II, 569-570. Ayrıca bk. Kudûrî, *et-Tecrîd*, IV, 2045; Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 82.

yemeyin. Çünkü bu şekilde davranış fasıklıktır...”⁷⁴⁵ nassının umumunun tesmiyenin yapılmadığı her durumu kapsamasına karşın kendilerinin onu tahsis ettiklerini söyler. Çünkü ona göre âyetin siyakı tesmiyenin unutulmasını değil, kasdi olarak söylenmemesini yasaklar. Bundan dolayı unutana fasıklık hükmü verilmez.⁷⁴⁶ Cessâs, âyetteki âm-has ilişkisini bir misalle daha anlaşılır kılmaya çalışır. Buna göre “Biz insana, ana-babasına iyilik etmesini emrettik” emri hem Müslüman hem de kâfir ebeveyni kapsayan âm bir lafız olsa da⁷⁴⁷ devamında gelen “Şâyet onlar seni, hakkında hiçbir bilgin olmayan şeyi bana ortak koşman için zorlarlarsa...”⁷⁴⁸ kısmının kastedilenin kâfirler olduğuna işaret eden hâs bir hüküm olduğu ve bunun hitabın başlangıcından anlaşılamadığını söyler. Bu konuda birçok örneğin olduğunu söyleyerek şerhin âyetle ilgili kısmını tamamlar.⁷⁴⁹ Yine kadının iddet süresi meselesinde müşterek lafız olan “قرء” kelimesinin, temizlik veya hayz olduğunu söyleyen sahâbe ile dilcilerin görüşlerini veren Cessâs, kelimenin her iki anlama da geldiğini ancak hakiki anlamının hayız olduğunu ifade eder.⁷⁵⁰ Benzer şekilde hamilenin iddet süresi konusunda, ölüm iddeti bekleyen hamile bir kadının hangisinin vakti daha uzunsa onu bekleyeceği şeklindeki görüşe cevap olarak İbn Mes‘ûd’un kavline yer verilir. Ona göre umum olan “...Hamile olanların bekleme süresi ise, doğum yapmalarıyla sona erer...”⁷⁵¹ âyeti ölüm iddeti ile ilgili hükme

⁷⁴⁵ el-En‘am 6/121.

⁷⁴⁶ İlgili ayetin umumunun tesmiyenin yapılmadığı her durumu kapsadığı ile ilgili bk. Cessâs, *el-Füsûl*, I, 345; *Ahkâmü’l-Kur‘ân*, IV, 170-171; Kudûrî, *et-Tecrîd*, XII, 6290-6293; Serahsî, *el-Mebsût*, XI, 236.

⁷⁴⁷ Ayrıca bk. *Ahkâmü’l-Kur‘ân*, II, 67; V, 92.

⁷⁴⁸ el-Ankebût 29/8.

⁷⁴⁹ Cessâs, *Şerh*, VII, 225-229. Cessâs’ın kendisinin de belirttiği üzere birçok örneği olan umum-husus konusunda benzer diğer kullanımlar için bk. *Şerh*, V, 299, 351-352.

⁷⁵⁰ Cessâs, *Şerh*, V, 226-229. Ayrıca bk. Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur‘ân*, II, 26; Kudûrî, *et-Tecrîd*, X, 5281; Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 14.

⁷⁵¹ et-Talâk, 65/4.

*kâdîdir.*⁷⁵² Cessâs, İbn Mes‘ûd’un görüşünün hâstan sonra varit olan umumun hâssın hükmünü kaldıracağını ifade ettiğini belirtir.⁷⁵³

Şerhte âm ve hâs dışında hakikat, mecaz, mücmel, muhkem, müteşabih gibi hüküm çıkarma yollarına da başvurulur. Bu sırada izlenen yol ise genellikle şöyledir: Delil olarak zikredilen âyetin hükme işaret eden kısmı “قوله” ifadesinden sonra tekrarlanır. Alıntılanan kısmın hükme delâletinin ciheti çerçevesinde bir takım açıklamalar yapılır. Bu açıklamalar zaman zaman benzer konularla örneklendirilir. Binaenaleyh şarabın idrar gibi pis olduğu konusunda zikredilen “*Ey iman edenler! (Aklı örten) içki (ve benzeri şeyler), kumar, dikili taşlar ve fal okları ancak, şeytan işi birer pisliktir. Onlardan kaçının*”⁷⁵⁴ âyetinin şarabın pis olduğunu iki şekilde ifade ettiği söylenir. Bunlardan ilki “رجس” necis olduğu için kaçınmak gerektiğidir; ikincisi ise “فاجتنبوه” emrinin bunun namaz ve her türlü durumda olması gerektiğini göstermesidir.⁷⁵⁵ Her iki durumda da âyet metninde geçen lafızlar *kavlühü* ifadesinden sonra tekrarlanmış ve neye delâlet ettiği ifade edilmiştir.

Yol kesenlerin tövbe ettikleri takdirde had cezasından kurtulacağı belirtilen meselenin şerhinde cezayı öngören âyetin hemen akabinde gelen diğer âyetin tövbe etmeleri durumunda cezanın uygulanmayacağını işaret ettiğini söyleyen Cessâs, tövbe edenlerin istisna olarak cezai yaptırımın dışında tutulduğunu anlatır. Ona göre bu durumun bir benzeri “*Bunun üzerine meleklerin hepsi secde ettiler.*” ve “*Yalnız İblîs hariç...*”⁷⁵⁶ âyetleri arasında da vakidir.⁷⁵⁷ Benzer şekilde sefihin hacredilemeyeceği konusunda bunu ifade eden Ebû Hanîfe’nin görüşü ile ilgili

⁷⁵² Ölüm iddeti ile ilgili âyet şöyledir: “İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler...”. el-Bakara 2/234.

⁷⁵³ Cessâs, *Şerh*, V, 240-242; *el-Füsûl*, I, 43-44. Benzer şekilde umumdan sonra gelen hâs lafzın umuma itibarı engellemeyeceği ile ilgili olarak bk. *Şerh*, V, 135-136.

⁷⁵⁴ el-Mâide 5/90. Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, III, 165.

⁷⁵⁵ Cessâs, *Şerh*, II, 46. Benzer örnekler için bk. I, 197-198; IV, 256-257, 258; V, 264, 351; VII, 164; VIII, 349-350.

⁷⁵⁶ el-Hicr 15/30-31.

⁷⁵⁷ Cessâs, *Şerh*, VI, 344-345. Yol kesenlerin tövbe etmeleri durumunda had uygulanmayacağı ile ilgili ayrıca bk. Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, I, 66; IV, 52; Ka’sânî, *Bedâiu’s-sanâi*, VII, 96. İstisna konusunda benzer örnekler için bk. Cessâs, *Şerh*, III, 294; IV, 346-347.

“Eğer borçlu, akli ermeyen, veya zayıf bir kimse ise, ya da yazdıramıyorsa, velisi adaletle yazdırsın.”⁷⁵⁸ âyeti verilmiş ve Allah’ın onlara malı korumaktan aciz olmaları sebebiyle izin vermiş olduğu söylenmiştir. Bu yüzden zayıflık ve sefihlik bu kimselerin hacredilmelerini ilzam eden bir illet olarak görülmemiştir. Ayrıca âyette geçen “ضعيفا” lafzının bütün savurgan ve biçâre sefihleri kapsayan umum bir lafız olduğu da belirtilmiştir.⁷⁵⁹

2. Âyet Kullanımında Muhalif Etkisi

Muhalif soru ve itirazlarda âyet kullanımı Cessâs’ın şerhi temellendirdiği delille tenâkuz ettiği düşünülen başka bir âyetin verilmesi veya yapılan açıklamaların bir şekilde yanlış olduğunun nas aracılığıyla ispat edilmek istenmesi gibi durumlarda karşımıza çıkar. Muhalifin itirazı, dayanak noktası olan âyetin ya yanlış te’vil edildiği ya istisna edildiği ya da lafızla ilgili istinbât metodunun yanlış belirlendiği şeklinde cevaplanır. Mesela yolculukta namazın kısaltılması ile ilgili “Yeryüzünde sefere çıktığınız vakit kâfirlerin size saldırmasından korkarsanız, namazı kısaltmanızdan ötürü size bir günah yoktur.”⁷⁶⁰ âyetinin kasrın ihtiyarî olduğunu ifade ettiğini söyleyen muhalife, söz konusu âyetin aralarındaki tartışmanın devam ettiği seferîlikteki değil de korku halindeki namazla ilgili olduğu; seferîlikte korku şartının olmadığı, korkan korkmayan herkesin namazı kısaltmasının zorunlu olduğu şeklinde cevap verilir. Ardından söz konusu âyetin, muhalifin te’vil ettiği şekilde yorumlanamayacağı konusunda başka bir âyet delil gösterilir. Buna göre “Onları da tavaf ederse bunda bir günah yoktur...”⁷⁶¹ âyetindeki “فليس عليكم جناح” ifadesi sa’yın vâcib olmadığını göstermediği gibi korku

⁷⁵⁸ El-Bakara 2/2.

⁷⁵⁹ Cessâs, Şerh, III, 185. Ayrıca bk. Cessâs, Ahkâmü’l-Kur’ân, II, 212-217; Ka’sânî, Bedâiu’s-sanâi’, VII, 169.

⁷⁶⁰ en-Nisâ 4/101.

⁷⁶¹ el-Bakara 2/198. Âyetin açıklaması ile ilgili bk. Cessâs, Ahkâmü’l-Kur’ân, I, 118; Kudûrî, et-Tecrîd, IV, 1870-1880; Serahsî, el-Mebsût, IV, 50; Ka’sânî, Bedâiu’s-sanâi’, II, 133; Bâbertî, el-Înâye, II, 461.

halinde namaz âyeti de yolcunun namazı kısaltması konusunda tercih hakkının olduğunu göstermez.⁷⁶²

Kırıktan elliye kadar olan sığırlar ile elliden altmışa kadar olan sığırlar için zekâtın gerekli olmadığını söyleyen Ebû Hanîfe'nin görüşünün anlatıldığı meselede “*Onların mallarından bir sadaka (zekât) al*”⁷⁶³ âyetinin umumunun tahsisi gerektirecek bir delil olmadıkça bütün malları kapsadığı savunulur. Âyetin mücmel lafız olduğu için umuma itibar edilmeyeceğini savunan muhalife, âyette geçen mal ifadesinin mücmel değil de tüm fertleri kapsayan umum lafız; sadaka kelimesinin ise mücmel olduğu söylenir. Buna göre kırkı geçen sığırlardaki hak, umuma göre belirlenir ki bu da kırk sığır için icmâyla belirlenen müsinnedir.⁷⁶⁴

Ganimet taksîminin yapıldığı gruplardan olan zevi'l-kurbâya verilecek payla ilgili açıklamalar sırasında muhalifin “...peygambere, onun yakınlarına, yetimlere...”⁷⁶⁵ âyetinin umum ifadesinin zengin ve fakir akrabalar arasında fark gözetmediği yorumuna yer verilir. Kendilerinin ise âyeti umum değil anlaşılması beyana bağlı olan mücmel bir ifade olarak kabul ettiğini söyleyen Cessâs, âyette geçen “kurbâ” ifadesinin sadece peygamber ehline has olmayıp, halifeler ile ganimeti elde eden asker ve komutanların akrabalarını da kapsadığını belirtir. Böylece âyetin tahsis edildiğine dair bir şey olmadığı için beyâna muhtaç mücmel lafız olduğu ve umumla ihticâcın da sakıt olduğunu anlatır. Devamında Hz. Peygamberin zenginlerden olan Abbas'a ganimetten pay verdiği ile ilgili rivâyeti hatırlatan muhalife, onun kendisine verilen bu payla zengin olduğu, öncesinde

⁷⁶² Cessâs, *Şerh*, II, 97-98. Cessâs, *el-Füsûl*, I, 304-305; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 229-230; Kudûrî, *et-Tecrîd*, II, 879; Muhalifin başka bir mesele ile ilgili itirazının kastedilen anlamı anlamamak (muğfil/muğaffel) olarak değerlendirildiği ile ilgili bk. *Şerh*, I, 198.

⁷⁶³ et-Tevbe 9/103.

⁷⁶⁴ Cessâs, *Şerh*, II, 242-244. Ayrıca kırkı geçen miktarın vakas olduğu ve vakasın da ya dokuz ya on dokuz olabileceği, sığırlarda ise on dokuzun vakas olarak belirlenemeyeceği çünkü ittifakla sığır vakasının dokuzar dokuzar arttığının kabul edildiği, bunun aksine on dokuzun kabul edilmesinin ise sığır evkâsı usulüne muhalefet anlamı taşıyacağı belirtilir. Bundan sonra dokuz, küsür kabul edilir. Zekât usulünde farzın küsürle değişmesi görülmüş bir şey olmadığından, az veya çok olsun ziyadenin ittifakla zekâtın gerekli olduğu bütün mal kapsamında değerlendirileceği söylenir. Kırkı geçen fazlalıkla ilgili bk. Serahsî, *el-Mebsût*, II, 187; Ka'sânî, *Bedâiu's-sanâi*, II, 28; Bâbertî, *el-Înâye*, II, 178-179.

⁷⁶⁵ el-Bakara 6/237.

zengin olmadığı şeklinde cevap verilir.⁷⁶⁶ Böylece zevi'l-erhâma mirastan farz kılınan bir pay olmadığı iddiası, tahsisi gerektirecek bir delilin olmadığı aksine miras âyetlerinin umumunun onları kapsadığı söylenilerek cevaplandırılmıştır.⁷⁶⁷

3. Âyetlerle İlgili Muhtelif Meseleler

Bir meselenin şerhinde bazen yalnızca hükmün kaynağı olan âyetin verilmesiyle yetinilmesi gibi dikkat çeken başka kullanımlardan da söz edilebilir. Mesela şehirler ve köylerin dışında su bulamayan bir kimsenin teyemmüm yapacağı ile ilgili meselede “*Su bulamazsanız, o zaman temiz bir toprağa yönelin. Onunla yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin (teyemmüm edin).*”⁷⁶⁸ âyeti şerh için kâfi görülmüştür.⁷⁶⁹ Ganimetin beşte birinin, Kur’ân-ı Kerîm’de zikredilen kimselere verileceği⁷⁷⁰ ve kadınların hırsızlık konusunda erkekler gibi olduğu konularında da yine şerh olarak yalnızca ilgili Kur’ân nasları zikredilmiştir.⁷⁷¹ Söz konusu âyetlerin gayet açık ve te’vile mahal bırakmayıp, kesin surette mevzunun hükmüne işaret eder mahiyette olduğu görülür. Bundan yola çıkarak, delilin meselenin hükmünü şüpheyi yer bırakmayacak şekilde ortaya koyduğu durumlarda ilave açıklamaların yapılmadığı ve şerhin gereksiz yere uzatılmasından kaçınıldığı söylenebilir ki bu durumun daha önce anlatılan şârihin ihtisar tavrıyla irtibatlı bir tutum olduğu açıktır.

Genelde şerhin başında verilen âyetler, vedîanın tazmine tabi olmayıp emanet hükmünde olduğu konusunda olduğu gibi şerhin sonunda da kullanılabilir. Mezhep görüşünü destekler mahiyette zikredilen delillerden sonra Hz. Ömer’in vedîayı tazmin ettirmiş olduğu nakline dayanan muhalif bir soru,

⁷⁶⁶ Cessâs, *Şerh*, IV, 224-225. Ayrıca bk. Ka’sânî, *Bedâiu’s-sanâi*, VII, 124.

⁷⁶⁷ Cessâs, *Şerh*, IV, 112-113. Muhalif görüşün itirazının dayanağı olarak âyetlerin yer aldığı diğer örnekler için bk. *Şerh*, I, 206, 383; II, 97, 367; III, 31, 185; IV, 86, 95; V, 35, 285; VI, 115, 207; VII, 160, 262; VIII, 113, 121.

⁷⁶⁸ en-Nisâ 4/43.

⁷⁶⁹ Cessâs, *Şerh*, I, 414.

⁷⁷⁰ Cessâs, *Şerh*, IV, 218, 248.

⁷⁷¹ Cessâs, *Şerh*, VI, 308. Konu ile ilgili diğer örnekler için bk. *Şerh*, II, 557; III, 183; IV, 83, 84, 311;218; VI, 280; VIII, 24.

onun tazmini gerektiren başka bir husus olduğu şeklinde cevaplandırılır. Son olarak ise tazminin gerekli olmadığı konusunda “...İyi niyet sahiplerini sorumlu tutmak olmaz...”⁷⁷² ve “...İyilik ve takvâ hususunda yardımlaşın...”⁷⁷³ âyetleri zikredilir.⁷⁷⁴ Bu konuda hükme delâleti âyetlerden daha kuvvetli olan hadis ve sahâbî kavlinin şerhte daha önce ele alındığı görülür. Âyetlerin bir şerh unsuru olarak kullanılması hususunda karşımıza çıkan bir diğer husus, mesele ile ilgili âyetlerin peş peşe sıralanmasıdır. İlgili âyetler genelde şerhe dair bazı mülâhazalardan sonra verilirken bazen de başka herhangi bir açıklama yapılmaksızın başlık altında sıralanır. Cihadın farz olması,⁷⁷⁵ babanın tayin ettiği vasînin küçük çocuğun malında ticaret yapabileceği⁷⁷⁶ ve vasînin yetimin malını haksız yere harcaması konularının şerhinde delil olarak kullanılacak âyetler peş peşe verildikten sonra konuya dair değerlendirmeler yapılır.⁷⁷⁷

Âyetin ifade ettiği hükmün başka âyetlerle desteklenmesi ya da âyetin anlaşılmasında diğer âyetlerden istifade etme de şerhte görülen bir diğer yöntemdir. Buna göre pis olan bir yere yapılan teyemmümün geçerli olmadığı konusunda “*Temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin)*”⁷⁷⁸ âyetindeki “طيباً” lafzıyla “طاهراً”ın kastedildiği söylenerek şerhe başlanır. Âyette teyemmüm edilecek yerin temiz olması gerektiğinin kastedildiği söylendikten sonra pis olan bir şeyin *tayyip* olarak nitelendirilemeyeceği anlamını desteklemek amacıyla A‘râf sûresinde yer alan konuyla ilgili âyetin “...pis şeyleri haram kılar...”⁷⁷⁹ ibaresine yer verilir.⁷⁸⁰

⁷⁷² et-Tevbe 9/91.

⁷⁷³ el-Maide 5/2.

⁷⁷⁴ Cessâs, *Şerh*, IV, 209-210.

⁷⁷⁵ Cessâs, *Şerh*, VII, 5-6.

⁷⁷⁶ Cessâs, *Şerh*, IV, 197.

⁷⁷⁷ Cessâs, *Şerh*, IV, 201. Benzer örnekler için bk. *Şerh*, II, 102; IV, 248. Vasînin yetimin malındaki tasarrufları ile ilgili bk. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 359-365.

⁷⁷⁸ el-Mâide 5/6.

⁷⁷⁹ el-A‘râf /157.

⁷⁸⁰ Cessâs, *Şerh*, I, 419-420. Ayrıca bk. *Şerh*, II, 115.

Âyetlerin doğrudan hüküm kaynağı olmaktan öte yapılan açıklamayı destekleme mahiyetinde şerhe dâhil edildiği de görülür. Örneğin Hz. Peygamber’in arkasında namazda kahkaha ile gülen sahâbî ile ilgili rivâyetlere dayanarak sahabenin bunu yaptığının düşünölemeyeceğini ifade eden muhalife onların, münafıklar olabileceği ya da her insanın kendini tutamayacağı bir anın olabileceği bundan dolayı da hakir görölemeyeceği söylenerek cevap verilir.⁷⁸¹ Bu görüş son olarak sahabenin insanî yönüne vurgu yapan “*Ama onlar bir ticaret veya eğlence görünce ona yönelip seni ayakta bırakıverdiler.*”⁷⁸² âyeti ile desteklenir.⁷⁸³

B. Sünnetle Delillendirme Yöntemi

Sünnet, bütün İslâm mezheplerince dinin ikinci kaynağı olarak belirlenmiş ve hüccet olarak kabul edilmiştir. Ancak mezhepler arasında neyin sünnet olduğu konusunda ihtilaflar mevcuttur. Naklî bir delil olan sünnetin tespiti ve anlaşılması konusunda farklı yaklaşımlar olduğu bilinmektedir. İkinci asırda ehl-i rey-ehl-i hadis arasındaki tartışmalarda sünnetin nasıl tespit edileceği konusunda farklı yaklaşımlar ortaya çıkmış ve bu anlayış farklılıkları sonraki yüzyıllarda usul metinlerine de yansımıştır. Özellikle İmam Şâfiî sonrası ehl-i hadis düşüncesi, ehl-i hadis fikhini câmi‘ ve sünen türü eserlerde ortaya koymaya çalışırken IV. asrın başında Tahâvî, hadislerle Hanefî fikhî da denilebilecek bir metodla eserler kaleme almıştır. Bu bağlamda çalışmamızın ana konusunu teşkil eden Tahâvî’nin *el-Muhtasar*’ının şârihi Cessâs’ın bu konuda takipçisi olduğu Tahâvî çizgisini ne kadar savunduğu ve Hanefî düşüncesinin sünnet anlayışını nasıl delillendirdiği konumuz açısından son derece mühimdir. Bu başlık altında Cessâs’ın sünnet ve hadise karşı tutumu ve özellikle âyetle hadis arasındaki farklılıklarda nasıl bir tercihte bulunduğu, kabul ve red açısından hadisleri değerlendirme usulü hadislerin asıllara arzı gibi konular ele alınacaktır. Cessâs’ın hadis tespiti konusundaki açıklamalarına öncelik verilecek ve onun hadis usulünün konularına yaklaşımı belirginleştirilmeye çalışılacaktır. Hadis konusundaki esas tartışma asıllara muhalif

⁷⁸¹ Cessâs, *Şerh*, II, 86.

⁷⁸² el-Cuma 62/11.

⁷⁸³ Cessâs, *Şerh*, II, 86-87.

olarak nakledilen ve muhaddisler tarafından sahih olarak kabul edilen haberlerdir. Cessâs'ın hem şerhinde hem de usul eserinde bu konuda yaptığı açıklamalar konumuz açısından değerlendirilecektir.

1. Cessâs'ın Sünnet Anlayışı

Cessâs'ın şerhinde hükümleri âyetlerle temellendirmesinde olduğu gibi hadislerle temellendirmesinde de benzer bir yöntem uyguladığı görülür. Zira hadisler de edille-i şer'iyedendir. Cessâs hadis rivâyet döneminin henüz devam ettiği bir asırda yaşadığı için, onun gerek hocalarından hadis nakletmesi, gerek hadis kitaplarının rivâyet hakkını elde etmiş olması, gerek de rical ve hadis hakkındaki değerlendirmeleri kendine özgü ve önemlidir. Bu açıdan âyetlerle ilgili takip edilen yöntemler hadisler için de geçerli olmakla beraber Cessâs'ın hadis kullanım yönteminin daha çok sünnet merkezli anlatılması daha uygun olacaktır.

Cessâs'ın sünnet anlayışının belirginleştirilmesi erken dönem Hanefî âlimlerinin sünnete bakışını daha net ortaya koyacaktır. Cessâs *el-Fusûl*'de sünneti "Hz. Peygamber'in kendisine tabi olunması için devamlı surette yaptıkları ve söyledikleri" olarak tanımlar.⁷⁸⁴ Ayrıca Cessâs, sünnetin hükümlerini farz, vâcip ve mendûb olarak ayırarak mübahın kendisiyle sevap umulan bir amel olmadığı için sünnetin hükümlerinin dışında kabul edilmesi gerektiğini belirtmiştir.⁷⁸⁵

Daha sonra sünnetin Hz. Peygamber'in ictihadı mı yoksa vahiy mi olduğu konusuna değinmiştir. Bu konudaki farklı görüşleri naklettikten sonra sünnetin bir kısmının vahiy, bir kısmının ise nazar ve istidlâl ürünü olabileceğini belirtmiş ve bize göre de doğru olan görüş budur demiştir.⁷⁸⁶ Kur'ân'dan delil getiren Cessâs, "Biz hüküm vermeyi Süleyman'a kavratmıştık. Zaten her birine hükümler ve ilim vermiştik."⁷⁸⁷ meâlindeki âyette Dâvûd ve Süleyman'ın (as) kendi içtihatlarıyla

⁷⁸⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, III, 235.

⁷⁸⁵ Cessâs, *el-Fusûl*, III, 236.

⁷⁸⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, III, 239.

⁷⁸⁷ el-Enbiyâ, 21/79.

hüküm vermelerini sünnetin bazısının ictihad olması konusunda delil olarak zikretmiştir.⁷⁸⁸ Ayrıca “İş konusunda onlarla müşavere et.”⁷⁸⁹ âyetinin de Hz. Peygamber’in ictihadına delil olduğunu, zira Bedir’de savaş yeri konusunda ve esirler konusunda ashâbıyla dini konularda da müşavere ettiğini belirtmiştir.⁷⁹⁰

Cessâs’ın Kur’ân’ın sabit sünnet haricinde neshinin mümkün olmayacağını söylemesi de sabit sünnet kavramına özel bir anlam yüklediğini göstermektedir.⁷⁹¹ Sünnet-i sâbiteyi deliller muaraza ettiğinde dile getiren Cessâs, özellikle haber-i vâhidin Kur’ân’ın zâhirine ve sünnet-i sâbiteye karşı delil olamayacağını dile getirmiştir.⁷⁹² Bazı genel kaidelerin sünnetten neşet ettiğini belirterek bir konu hakkında “Sünnetle sabit üzerinde ittifak edilmiş bir asıl olmuştur” demiştir.⁷⁹³ Hz. Peygamber’den herhangi bir konuda uygulama olmamasını da hükmün dayanağı olarak kabul etmiştir. Ay tutulması namazının cemaatle kılındığına dair herhangi bir nakil olmadığı için güneş tutulması namazının aksine cemaatle değil de herkesin tek başına kılması gerektiği konusu gibi.⁷⁹⁴

Cessâs meseleleri ele alırken sünnetle delillendirme konusunu bazen “min ciheti’s-sünne” ifadesiyle açıklar. Bu ifadeden sonra bazen doğrudan hocalarından dinlediği hadisi senediyle nakleder bazen de tâbiî → sahâbî veya sadece sahâbî isnadını zikrederek hadisi nakleder. Cessâs’ın hadisi naklederken bazen senedli bazen senedsiz nakletmesinde tabi olduğu herhangi bir kaidenin tespit edilmesi için hadis naklettiği isnadların detaylı bir şekilde incelenmesi gerekir. Ancak ilk bakışta görülebildiği kadarıyla hocalarından isnadlı bir şekilde aldığı hadislerde isnadın tamamını verirken; kitaplardan yaptığı nakillerde bazen müellifin ismini vermiş bazen de doğrudan hadisi bir sahâbî veya tâbiîye nispet ederek nakletmiştir. Ancak

⁷⁸⁸ Cessâs, *el-Fusûl*, III, 240.

⁷⁸⁹ Âli İmran, 3/159.

⁷⁹⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, III, 241.

⁷⁹¹ Cessâs, *Şerh*, II, 323.

⁷⁹² Cessâs, *Şerh*, VII, 119.

⁷⁹³ Cessâs, *Şerh*, II, 174.

⁷⁹⁴ Cessâs, *Şerh*, II, 181.

onun bu nakillerinin bazılarının İmam Muhammed veya Tahâvî gibi sonraki dönem Hanefî imamlarının kitaplarındaki nakillerle ilişkisi de ayrıca tetkik edilmelidir. Cessâs'ın bir meseleyi ele alırken genellikle âyetten sonra hadisi verdiği daha sonra farklı delillere yer verdiği görülür. Ancak bazı meselelerde âyetten veya diğer hüküm kaynaklarından birinin verilmesinden sonra hadisin delil olarak getirildiği de vakidir.⁷⁹⁵ Cessâs'ın hadis ilmi açısından eserindeki en dikkat çeken husus geniş hadis bilgisidir. Bu durum özellikle onun bir hadisin birçok tarikini nakletmesinde ortaya çıkar. Bu kadar isnad ve hadis nakli onun hadis eserleriyle ve dönemindeki hadis nakleden hocalarıyla çok önemli bir ilişki içinde olduğunu gösterir.

2. *Kabul ve Red Açısından Haber*

Cessâs'ın hadis naklederken hadisin sıhhatine yönelik değerlendirmeleri hadis kabul veya red ölçüsü konusundaki düşüncesini ortaya koymaktadır. Bu sayede Cessâs özelinde erken dönem Hanefî ulemasının hadis kabulünde ehl-i hadisle farklılığı görülmüş olacaktır.

Cessâs, nikâh konusunu ele alırken “*iki şahit olmaksızın nikâh yoktur*”⁷⁹⁶ rivâyetinin Hz. Ömer ve İbn Abbas'tan nakledildiğini ancak şahitsiz nikâhın olmayacağı hakkında birçok sahâbîden farklı lafızlarla rivâyet geldiğini belirttikten sonra ehl-i hadîse göre bu hadislerin tamamının zayıf olduğunu söyler. Onların hadislerin bir kısmını rical tenkidi, bir kısmını da irsâl yani kopukluk bulunması sebebiyle tenkit ettiğini belirtir. Ehl-i hadîsin mürsel olarak nakledilen bir hadisi Hasan-ı Basrî'den gelmesi açısından sahih kabul etmesine rağmen sadece irsâl sebebiyle kabul etmediğini söyleyen Cessâs, kendilerine göre o hadisin birçok vecihten sahih olduğunu belirtir. Ardından fukahâ ile ehl-i hadîsin hadisleri kabul ve red yönteminin farklı olduğunu, fukahâdan hiç kimsenin bu konuda ehl-i hadîse müracaat ettiğini görmediğini ve onların yöntemlerine itibar edilmeyeceğini

⁷⁹⁵ Cessâs, *Şerh*, IV, 399.

⁷⁹⁶ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 135; Aynı lafızla gelen rivâyet için bk. Beyhakî, *Marifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, X, 57.

anlatır.⁷⁹⁷ Bununla birlikte Cessâs bazı değerlendirmelerinde hadis hafızlarının görüşlerine başvurmuş ve hadis hafızlarından güvenilir kimselerin görüşlerini nakletmiştir.⁷⁹⁸

Cessâs'ın hadisleri kabul kriterinde fakih râvi kuralını da zikrettiği görülür. Veki'in "Sizin için hangi isnad daha sevimlidir? A'meş → Ebû Vâil → Abdullah b. Mes'ûd isnadı mı? yoksa Süfyan → Mansûr → İbrahim en-Nehaî → Alkame → Abdullah b. Mes'ûd isnadı mı? sorusuna verilen A'meş isnadının daha âlî olduğu cevabına istinaden onun "A'meş şeyhtir,"⁷⁹⁹ Ebû Vâil de şeyhtir. Ancak Süfyan → Mansûr → İbrahim en-Nehaî → Alkame → Abdullah b. Mes'ûd isnadında bulunanların tamamı fakihtir" şeklindeki sözlerini aktaran Cessâs'ın⁸⁰⁰ râvinin fakih olması konusuna daha yakın olduğu söylenebilir. Yine Veki'den nakille Hicaz ile Kûfe isnadlarından bahsetmesi de hadislerin nakledildiği bölgelerin ve râvilerin durumlarını da dikkate almış olduğunun bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

3. *Meşhur haber*

Şerh edilen meselenin hükmünün dayandığı delil meşhur bir hadis olduğunda konuyu uzatacağı düşünüldüğü için çoğunlukla isnadı zikredilmez. Örneğin namazda sağ elin sol elin üstüne gelecek şekilde göbek altında bağlanması gerektiği konusundaki rivayetin on kadar sahâbiden nakledildiği söylenen mesele şerhinde hadisin altı tarikine yer verilir. Ardından bunların meşhur haberler olduğu ve isnadlarını zikretmenin konuyu uzatmaktan başka birşeye yaramayacağı söylenir.⁸⁰¹ Benzer şekilde ölüye feryat figan ederek ağlamanın nehyedildiği konusunda birçok meşhur haberin vârid olduğu söylenen şerhte ayrıca isnad ve

⁷⁹⁷ Cessâs, *Şerh*, IV, 243-244. İki grup arasındaki yöntemin farklı olduğuna dair bir başka değerlendirme için bk. *Şerh*, I, 342-343. Hadislerin kabul şartları ile ilgili tarikatü ehl-i hadîs ve tarikatü fukaha tabirlerinin Cessâs'ın diğer eserleri ile başka fıkıh kaynaklarındaki kullanımı ile ilgili bk. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 197; II, 160; Kudûrî, *et-Tecrid*, III, 1443; IX, 4262

⁷⁹⁸ Cessâs, *Şerh*, VI, 262.

⁷⁹⁹ Şeyh tadilin en aşağı mertebesini gösteren bir terim olarak ifade edilir. Bk. Yücel, Ahmet, "Şeyh", *DİA*, XXXIX, 50.

⁸⁰⁰ Cessâs, *Şerh*, II, 14-15.

⁸⁰¹ Cessâs, *Şerh*, I, 578-580.

metin vermeye gerek duyulmadan konu noktalanmıştır.⁸⁰² Yine Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes'ûd, İbn Abbas, İbn Ömer, İmran b. Husayn ve Ebû Said el-Hudrî gibi sahabenin birçoğunun ve tâbiînin, aynı anda verilen üç talâkı kabul etmediklerine dair haberlerin meşhur olduğu bu sebeple isnad ve metinlerin terk edildiği belirtilmiştir.⁸⁰³ Cessâs'ın meşhur olduğundan dolayı o konuda gelen haberlerin isnadını ve metnini zikretmeyi terk ettiği başka örnekler de bulunmaktadır.⁸⁰⁴

Cessâs'ın meşhur kavramıyla birlikte az da olsa müstefiz kavramını da kullandığı görülür. Ahbâr-ı müstefiza olarak naklettiği hadisler kunut, imam hutbedeyken konuşmamak, develerin zekâtı, madenlerin zekâtı ve mut'a nikâhının haram olması gibi genellikle mezhepler arasında ihtilaf olmayan bazı konularla ilgilidir.⁸⁰⁵ Müstefiz olarak nakledilen haberin hükmünde ihtilaf olmadığına vurgu yapıldığı görülür. Aynı zamanda bir hükmün müstefiz veya mütevatir haberle nakledilmemesi hadisin sabit olmadığı şeklinde de yorumlanmıştır.⁸⁰⁶ Abdullah b. Mes'ûd'un bir âyetle ilgili okuyuşu (kıraat farklılığı) "müstefiz bi'l-Kûfe" olarak zikredilmiştir.⁸⁰⁷

Cessâs'ın meşhur tabirini ayrıca "meşhur rivâyet" ifadesiyle beraber kullandığı da görülür. Ancak burada meşhur rivâyetten ve bazen meşhur ifadesinden kastedilen Hanefî mezhebinin genel kabul gören ve bilinen görüşüdür.⁸⁰⁸

⁸⁰² Cessâs, *Şerh*, II, 227.

⁸⁰³ Cessâs, *Şerh*, V, 39.

⁸⁰⁴ Cessâs, *Şerh*, I, 381, 418; II, 13; III, 420; V, 39, 448; VI, 370; VII, 149.

⁸⁰⁵ Müstefiz kavramının geçtiği bazı yerler için bk. Cessâs, *Şerh*, I, 387, 669; II, 132; 230, 323; III, 19; IV, 367; V, 429; VI, 167, 372; VII, 45, 405, 406.

⁸⁰⁶ Cessâs, *Şerh*, I, 388.

⁸⁰⁷ Cessâs, *Şerh*, VII, 405.

⁸⁰⁸ Cessâs, *Şerh*, I, 709; II, 349; III, 180; IV, 304; V, 328; VI, 184; VII, 364; VIII, 455.

4. *Haber-i Vâhid*

Cessâs, haber-i vâhid'in kabul edilmesinde bazı kriterler ileri sürerek bir yöntem ortaya koyar. Cessâs'ın haber-i vâhidin kabul şartlarını belirtirken zikrettiği en önemli hususlardan bir tanesi haberin kıyasa öncelenmesidir. Cessâs, âhâd tarîkiyle nakledilen bir haber, kabul şartlarını taşıyorsa, kıyasa muhalif bile olsa reddedilmez demektir.⁸⁰⁹ Eğer bir konuda birbirine muarız olarak bir hükmü sadece eser ve nazarla bilme imkânı olsa hüküm eser yani naklin söylediğidir, bu konuda nazara itibar edilmez demektir.⁸¹⁰ Mesela nebîzle abdest konusunda kıyasa aykırı olmasına rağmen haberle bu konunun cevazına hükmedildiği ve kıyasın terkedildiği belirtilir.⁸¹¹

Cessâs'ın haber-i vâhidle ilgili değindiği bir diğer konu ise âhad haberle Kur'ân'ın neshinin câiz olmadığıdır.⁸¹² Aynı zamanda haber-i vâhidin Kur'ân nassına ziyade yapamayacağı da birçok kez tekrarlanır.⁸¹³ Haber-i vâhidin kabulü konusunda rü'yet-i hilal meselesinde olduğu gibi âdil olma şartının arandığı; âdil bir râvinin aktardığı haber-i vâhidin kabul edileceği belirtilir.⁸¹⁴ Ancak bu meselede âdil bir râvinin haberinin kabul edilmesinin herkesin göreceği hilalin görülmesi konusunda gökyüzünde bir illetin vaki olması halinde olduğu söylenir. Gökyüzünde hilalin görülmesi konusunda bir sıkıntı olmadığı ve buna rağmen insanların çoğunun onu görmediği durumlarda ise haber-i vâhid kabul edilmez. Bu konuda umûmü'l-belvâ ilkesinin etkin olacağı ifade edilir.⁸¹⁵

Fer'î meselelere hüküm vermede gözetilen en önemli kriterlerden biri olan 'usule uygunluk', haber-i vâhidler karşısında alınacak tutum konusunda da gündeme getirilir. Buna göre usule aykırı olan bir haber-i vâhid delil olarak

⁸⁰⁹ Cessâs, *Şerh*, I, 199.

⁸¹⁰ Cessâs, *Şerh*, I, 200.

⁸¹¹ Cessâs, *Şerh*, I, 200, 210.

⁸¹² Cessâs, *Şerh*, I, 689; VI, 160.

⁸¹³ Cessâs, *Şerh*, VI, 160, 162, 166.

⁸¹⁴ Cessâs, *Şerh*, II, 453.

⁸¹⁵ Cessâs, *Şerh*, II, 454-455.

görülmez. Makbul olarak görülen bir haber-i vâhid ancak usulle mutabık bir anlama hamledilerek kullanılır.⁸¹⁶

Cessâs'ın haberlerin kabulünde yöntem olarak belirlediği en önemli konu haber-i vâhidin Hanefî mezhebinin belirlediği ölçüler anlamında 'asl'a muvafakatı meselesidir. Cessâs'a göre, haber-i vâhidin Hanefî mezhebinin kabul ettiği vecihlerle nakledilmiş olması onun delil olarak alınabilmesinin önemli bir şartıdır.⁸¹⁷ Cessâs, haberin 'asl'a muvafakatiyle beraber başka delillerin de haberi desteklemesi gerektiğini belirtmiştir. "Kulleteyn hadisi" ile ilgili yaptığı bir açıklamada haberin asl tarafından teyit, senedinin zayıflığı, metnin muhtar olması ve haberin merfu mu mevkuf mu olduğu konusundaki râvilerin ihtilafı gündeme getirilmiştir.⁸¹⁸

5. *Sahih Hadis*

Cessâs, hadislerin sıhhati hakkında genellikle değerlendirmelerde bulunmaz. Nadiren "sahih bir hadistir" der. Ama bu değerlendirmeler de genellikle ilgili hadisin zikredildiği veya ihtilafı bir konuda zikredilen başka bir hadisle kıyaslanırken gündeme getirilir. Hırsızın elinin kesilmesinden sonra ikinci bir hırsızlık yapması halinde, elinin veya ayağının tekrar kesileceği meselesinde Hz. Aişe'den nakledilen hadisin daha önce mürsel olarak nakledilen Kâsım hadisiyle çelişmediği ve sahih olduğu belirtilir.⁸¹⁹ Ayrıca farklı iki yerde başka âlimlerin konu ile ilgili hadis hakkındaki sahih şeklindeki değerlendirmelerine de yer verilir.⁸²⁰

⁸¹⁶ Cessâs, *Şerh*, I, 211-212; Ölüm döşğinde bir hastanın altı kölesinin tamamını azad etmesi halinde bu kölelerden sadece üçte birinin yani ikisinin kurayla belirlenmesi haberini, bir kişinin hürriyetinin ortadan kaldırılmasının ittifakla caiz olmamasından dolayı reddedilmiştir. Ayrıca kurada bazı kölelerin kazanıp bazılarının kaybetmesi kumara benzediği ve kumarın caiz olmamasından dolayı kabul edilemeyeceği de belirtilmiştir.

⁸¹⁷ Cessâs, *Şerh*, IV, 244-245.

⁸¹⁸ Cessâs, *Şerh*, I, 254.

⁸¹⁹ Cessâs, *Şerh*, VI, 316.

⁸²⁰ Cessâs, *Şerh*, VII, 122; VIII, 424.

6. *Mürsel Hadis*

Cessâs, mürsel hadis konusunda ehl-i hadis gibi düşünmediğini ve irsâlin hadisin sıhhatine zarar vermediğini özellikle belirtmiştir.⁸²¹ Mürsel bile olsa bir hadisin makbul olduğunu ve hükmün kabulünde mevsul (muttasıl) hadisle mürsel hadis arasında herhangi bir fark gözetmediğini ifade etmiştir.⁸²² Yine mürsel hadisin hüküm istinbâtına engel teşkil etmediği ve mevsul ile maktu'un da denk olduğu da ifade edilmiştir.⁸²³ Binâenaleyh o fukahâ-i emsârın mürsel rivâyetlerin kabulü ve onlarla hüküm verme konusunda ittifak ettiklerini de aktarır.⁸²⁴

Mürsel hadisin kabul edilmediği bazı yerlerde bunun nedenini soran muhalife, âhâd haberin kabul şartlarından birine aykırı olması sebebiyle kabul edilmediği şeklinde cevap verilir. Söz konusu şart ise ilgili konunun insanların genelinin bilmesi gereken (hâce âmme) bir konu olmamasıdır. Yani umûmü'l-belvâ bir konunun Hz. Peygamber tarafından sadece belli bir kişiye söylenmeyeceği kuralı mürsel hadisi kullanmama konusunda sebep olarak gösterilir.⁸²⁵

Bir hadis ittifakla mürsel olarak nakledilirse, hadisin hükmü bağlayıcıdır ve onunla amel edilir.⁸²⁶ Cessâs, mürsel hadisin sadece kendi açısından kabul edilebilirliğine vurgu yapmakla kalmaz; muhalif düşüncede olanların tutarlı olmaları açısından mürsel hadisle ihticac etmemeleri gerektiğini de belirtir.⁸²⁷

7. *Mevkuf Hadis*

Hadislerin mevkuf olduğuna işaret etme hadis değerlendirmeleri için önem arz eder. Zira Cessâs bazen hadislerin mevkuf olmasının hükme etkisi konusunda

⁸²¹ Cessâs, *Şerh*, I, 376.

⁸²² Cessâs, *Şerh*, VI, 263.

⁸²³ Cessâs, *Şerh*, II, 233.

⁸²⁴ Cessâs, *Şerh*, III, 81.

⁸²⁵ Cessâs, *Şerh*, I, 399. Ayrıca bk. *Şerh*, I, 388; V, 429-430.

⁸²⁶ Cessâs, *Şerh*, IV, 245.

⁸²⁷ Cessâs, *Şerh*, II, 235; 289; V, 41; VI, 173.

yorumlarda bulunur. Örneğin cenazenin arkasında yürümenin daha faziletli olduğu konusundaki rivâyet kendisine sorulan Hz. Ali, hadisi Hz. Peygamber'den duyduğunu söylemiştir. Hadisin Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde mevkuf olarak nakledildiğini söyleyen Cessâs, mevkuf olsa da amellerin sevabı konusu tevkiî yani ichtihadla bilinemeyecek bir mesele olduğu için onun müsned (merfu) olmasa bile zarar vermeyeceğini söyler.⁸²⁸

Hadisin merfu veya mevkuf olarak nakledilmesi konusunda râvinin (sahâbî) hem kendi fetvasını hem de hadisi Hz. Peygamber'e ref ederek nakletmesinin, hadisin merfu olmasına engel olmayacağı; bilakis onu güçlendireceğini söyleyen Cessâs, modern dönem tartışmalarında da gündeme gelen ref meselesine dikkat çekmiş; bir rivâyetin hem merfu hem de mevkuf olarak nakledilmesi halinde merfu halini nakzetmeye gerek olmadığını, mevkuf halinin merfu olmasını desteklediğini belirtmiştir.⁸²⁹ Buna dayanarak Cessâs'ın sahâbenin Hz. Peygamber'den gelen bir habere dayanarak fetva verdiğini düşündüğü söylenebilir. Nitekim mürsel konusunda da böyle düşündüğünü açıkça zikretmiştir. Eğer bir hadisi bir râvi bir kere mürsel başka bir zaman da mevsul (muttasıl) olarak naklederse o rivâyet muttasıldır, demiştir.⁸³⁰

8. Zayıf Hadis

Cessâs, muhalifleri tarafından delil olarak kullanılan bazı hadislerin râvilerinin zayıf olduğunu belirtir.⁸³¹ Ayrıca az da olsa “daîfu's-sened” diyerek tenkid yaptığı da vakidir. Haccac b. Ertâde → Ata → İbn Abbas isnadı için bu ifadeyi kullanmıştır.⁸³² Seneddeki bir râvinin zayıf olmasından dolayı sened

⁸²⁸ Cessâs, *Şerh*, II, 221-222. Mevkuf konusunda başka örnekler için bk. *Şerh*, II, 73, 265; III, 85, 97; VI, 152, 153; VI, 252, 366; VII, 266, 339, 375.

⁸²⁹ Cessâs, *Şerh*, VI, 153.

⁸³⁰ Cessâs, *Şerh*, VI, 263.

⁸³¹ Cessâs, *Şerh*, I, 395; II, 237; IV, 202.

⁸³² Cessâs, *Şerh*, V, 298.

hakkında “vâhiyyü’s-sened” ifadesini kullanırken;⁸³³ başka bir yerde senedde bulunan bir râviden dolayı “hadîsün sâkîtun” demiştir.⁸³⁴

Cuma namazında selam vermeden önce oturuşta imama yetişen kişinin dört rek’at namaz kılması gerektiğiyle alakalı nakledilen hadisin zayıf olduğu ve hadisçilerin onu bu şekilde anlamadığı; hadisin aslının namazın bir rek’atına yetişenin namaza yetişmiş olacağı anlamındaki rivâyet olduğu söylenmiştir.⁸³⁵ Cessâs’ın hadise zayıf hükmü verdikten sonra ehl-i hadisin de bu hadisi sahih olarak kabul etmediğini belirtmesi, hadislerle irtibatı veya ehl-i hadisin hükümlerindeki deliller konusunda kaynaklara vukufunu gösterir niteliktedir. Cessâs bazen râvi değerlendirmelerine girip râvinin zayıf olduğunu da belirtmiştir. Davud b. Husayn’ın zayıf olduğunu belirtip onun Cabir’den naklinin Cabir’le görüşmediği için mürsel olduğunu belirtmesi ve hadisi bu yönüyle tenkit etmesi farklı örneklerden bir tanesidir.⁸³⁶

Zayıf hadisle amel konusunda Cessâs’ın zayıfda olsa nassı öncelediği durumlarda bulunmaktadır. Örneğin suya bulaşan necasetin azlığı veya çokluğu konusunda ancak ictihad veya eserle (hadis) hüküm verilebileceğini söyledikten sonra eser varsa zayıf olsa da önceliklidir demek suretiyle bu konuya dikkat çekmiştir.⁸³⁷

9. *Hadis Değerlendirmesi ve Kullandığı Bazı Tabirler*

Cessâs velisiz nikâh meselesini aktarırken ehl-i hadîsin delil olarak kullandığı hadisleri zikretmiş ve bu zikrettiği hadislerin hepsinin vâhîn⁸³⁸ ve zayıf olduğunu belirtmiştir. Onlara göre bu konudaki en sahih hadisin Hz. Aişe’den gelen

⁸³³ Cessâs, *Şerh*, V, 409.

⁸³⁴ Cessâs, *Şerh*, VI, 8.

⁸³⁵ Cessâs, *Şerh*, II, 119.

⁸³⁶ Cessâs, *Şerh*, I, 287.

⁸³⁷ Cessâs, *Şerh*, I, 264.

⁸³⁸ *Vâhîn*, başka bir rivâyetinin olup olmadığını araştırmak ve ona göre bir değerlendirme yapmak üzere alınabilen zayıf hadis için kullanılan bir tabirdir. Bk. Aydın, Abdullah, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, s. 327.

İbn Cüreyc → Süleyman b. Musa → Zührî → Urve → Hz. Aişe rivâyeti olduğunu söylemiştir. Bundan sonra ise İbn Uleyye'nin İbn Cüreyc'ten naklettiği şu haberdır: “İbn Cüreyc şöyle demiştir: ‘Zührî’yle karşılaştım. Süleyman b. Mûsâ’nın hadisini sordum. Ancak o hadisi bilemedi.” Cessâs bunun üzerine yaptığı değerlendirme ve muhalifle arasında geçen diyalog şu şekildedir:

“Zührî’nin bu kadar hıfzı ve itkânına rağmen bu hadisi bilememesi ortadayken bu hadisin Hz. Peygamber’den geldiği nasıl sabit olur? Eğer onlar Zührî hadisi nakletti ancak sonra unuttu derlerse, onlara Zührî değil Süleyman b. Musa unuttu ve Zührî’den duymadığı bir hadisi nakletti denilir. Süleyman unutkanlıkla vasıflanmaya daha evlâdır. Ayrıca fıkıh ve itkanla da vasıflandırılmış değildir. Zührî ise zamanında Hicaz ehlinin en âlimidir. Zührî yerine Süleyman’a unutkanlık vasfını vermek daha mümkündür.”⁸³⁹

Cessâs’ın bu değerlendirmelerinde hem cerh tadil bilgilerini kullandığı hem de Hanefîlerin üzerinde durduğu fakih râvi meselesini işlettiği görülmektedir.

Cessâs “*Velisiz ve iki âdil şahitsiz nikâh yoktur*”⁸⁴⁰ hadisinin Hz. Aişe, Câbir, İmran b. Husayn ve Enes b. Malik’ten geldiğini belirttikten sonra bu hadislerin tariklerinin zayıf ve vâhî olduğunu belirtir. Sözü uzatmaktan çekindiği için bunları anlatmadığını söyleyen Cessâs’ın bu ifadelerinden hadisler konusunda serhinde görüldenden daha çok bilgiye sahip olduğu anlaşılır.⁸⁴¹

⁸³⁹ Cessâs, *Şerh*, IV, 265.

⁸⁴⁰ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VI, 195.

⁸⁴¹ Cessâs, *Şerh*, IV, 264.

Müstakîmu's-sened,⁸⁴² *el-vâhiyetü's-sened*,⁸⁴³ *muztaribu's-sened*,⁸⁴⁴ *fâsidü's-sened*,⁸⁴⁵ *zaîfü's-sened*,⁸⁴⁶ *gayru mazbûti'l-isnâd*,⁸⁴⁷ *vâhiye zaîfe*,⁸⁴⁸ *sâkîtu'l-hadîs inde ehli'n-nakl*⁸⁴⁹ ve *münker*⁸⁵⁰ Cessâs'ın hadis değerlendirmelerinde kullandığı ifadelerdir. Ayrıca Cessâs'ın müdrec gibi bazı hadis istilâhlarını da kullandığı ve bu konuda geniş açıklamalar yaptığı görülür. Örneğin cuma namazına tahıyyatta yetişen kişinin dört rek'at (öğle) namazı kılması gerektiği konusunda aktarılan kısmın müdrec olduğu ifade edilir. Cessâs hadisin baş tarafının son tarafını nakzettiğini dolayısıyla son kısmın hadise sonradan râviler tarafından eklendiğini belirtir.⁸⁵¹

10. Rical Değerlendirmeleri

Cessâs hadisleri değerlendirirken bazen râvilerin cerh tadil açısından durumlarına da işaret etmiştir. Bu konuda hocası İbn Kânî'in *Tabakât* olarak isimlendirdiği eser kaynaklarından biri olmalıdır.⁸⁵² Nitekim haberlerin asıllara muarazasını değerlendirdiği yerde nebîzle abdest alınması konusunda rivâyeti nakleden Ebû Fezâre'nin meşhur olmadığı konusundaki tenkitleri “Ebû Fezâre meşhur biridir. İsmi Râşid b. Keysân el-Absî'dir. Kendisinden imamların da naklettiği birçok rivâyet nakledilmiştir ve zahidlerdendir”⁸⁵³ diyerek cevaplamıştır.

⁸⁴² Cessâs, *Şerh*, I, 214.

⁸⁴³ Cessâs, *Şerh*, I, 216; V, 409.

⁸⁴⁴ Cessâs, *Şerh*, I, 658; II, 156

⁸⁴⁵ Cessâs, *Şerh*, II, 235; VII, 356.

⁸⁴⁶ Cessâs, *Şerh*, V, 298; VII, 330

⁸⁴⁷ Cessâs, *Şerh*, I, 255.

⁸⁴⁸ Cessâs, *Şerh*, I, 391.

⁸⁴⁹ Cessâs, *Şerh*, II, 156.

⁸⁵⁰ Cessâs, *Şerh*, VII, 277.

⁸⁵¹ Cessâs, *Şerh*, II, 121. Müdrec konusunda başka örnekler için bk. *Şerh*, III, 167; IV, 271.

⁸⁵² Cessâs, *Şerh*, I, 213.

⁸⁵³ Cessâs, *Şerh*, I, 213.

Davud b. Husayn'ın zayıf bir râvi olduğu belirtilmiştir.⁸⁵⁴ Ömer b. Şureyh ve Ebân b. Ebî Ayyâş'a zaîfun cidden ve kesîrû'l-hata,⁸⁵⁵ Ebû Musa el-Hayyat, Ebû Ca'fer ve Ebû'l-Müsennâ için meçhul,⁸⁵⁶ Alâ b. Süleyman için zayıf⁸⁵⁷ ve İshak b. Abdullah b. Ebû Ferve için zayıftır ve zayıflığında şüphe yoktur⁸⁵⁸ ifadeleri kullanılmıştır. Cessâs, Amr b. Ebû'l-Haccâc için ise zayıf dedikten sonra bunu rical konusunda mutkîn ve mâhir kimselerden duyduğunu ifade etmiştir.⁸⁵⁹ Bu durum onun rical bilgisi konusunda özellikle cerh-tadil âlimleriyle veya eserleriyle irtibatta olduğunu da gösterir.

Cessâs'ın rical değerlendirmelerinde dikkat çeken bir diğer konu da ehl-i hadîsin kendilerine göre zayıf addettikleri râvilerden gelen hadisleri delil olarak kullanmaları olmuştur. Râviyi değerlendirirken buna dikkat çeken Cessâs, râvi hakkında 'onlara göre zayıftır' ifadesini kullanır.⁸⁶⁰ Cessâs'ın burada muarızlarının delillerini onların ölçütlerine göre değerlendirme amacıyla hareket ettiği söylenebilir.

Hadis rivâyet döneminin altın çağı olarak kabul edilen III. yüzyılın hemen akabinde IV. asrın başlarında dünyaya gelen Cessâs, hadis rivâyet dönemi devam ettiğinden eserlerinde birçok hocasından hadis nakletmiştir. Hadis rivâyetinin yanı sıra kitapların rivâyeti dönemine de girilen bu zaman diliminde Cessâs'ın birçok rivâyeti hocalarından dinlediği ve o rivâyetleri içeren kitapların icazetini almış olabileceği düşünülebilir. Nitekim şerhinde birçok hocasından "haddesenâ" sigasıyla hadis nakletse de icazet sigasıyla da hadis naklettiği yerler vardır. En çok hadis naklettiği hocalarından biri olan Abdûlbâkî b. Kâni'den⁸⁶¹ hem haddesenâ

⁸⁵⁴ Cessâs, *Şerh*, I, 287.

⁸⁵⁵ Cessâs, *Şerh*, I, 393.

⁸⁵⁶ Cessâs, *Şerh*, I, 395.

⁸⁵⁷ Cessâs, *Şerh*, I, 396.

⁸⁵⁸ Cessâs, *Şerh*, I, 397.

⁸⁵⁹ Cessâs, *Şerh*, I, 566-7.

⁸⁶⁰ Cessâs, *Şerh*, I, 626; II, 237; 490; IV, 202.

⁸⁶¹ Cessâs'ın 'Haddesenâ' diyerek hadis naklettiği en önemli hocalarından biri Abdûlbâkî b. Kâni' b. Merzûk'tur. 265/878-9 senesinde doğan Abdûlbâkî b. Kâni', İbrahim el-Harbî, Muhammed b. Mesleme gibi birçok muhaddisten hadis almıştır. Kendisinden Cessâs başta olmak üzere Dârekutnî

hem de icazeten hadis naklettiği yerler vardır.⁸⁶² Ayrıca bir yerde de olsa “ecâze lî” sigasıyla hocası Ahmed b. Muhammed Yakub b. Şeybe’den (ö. 317/929-30) hadis nakletmiştir. Bu da onun hocalarının rivâyet hakkına sahip olmak için icazet aldığını gösteren bir delil olarak sayılabilir. Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî (ö. 360/971)⁸⁶³ ve Da’lec b. Ahmed (ö. 351/962)⁸⁶⁴ hadis naklettiği diğer önemli hocalarıdır. Bunun yanında Cessâs’ın yukarıdaki isimler kadar olmasa da “Haddesenâ” diyerek hadis naklettiği hocaları şunlardır: Ebû’l-Hasen Ubeydullah b. el-Hüseyin el-Kerhî, Ebû Bekr el-Caânî, Ali b. Muhammed el-Antâkî, Muhammed b. Ebû Hafs, Muhammed b. Yakub b. el-Esam, Ebû Bekr Muhammed b. Bekr, Abdullah b. Ca’fer, Ebû Ali Hüseyin b. Ali, Ebû Bekr Muhammed b. el-Abbas b. Mihruye, Muhammed b. Zekeriya, Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, Salih b. Ahmed b. Hanbel.

11. Cessâs’ın Hadis Naklettiği Eserler

Cessâs’ın hadis konusunda çok geniş malumat sahibi olduğu ve birçok hadis kitabından hadis naklettiği görülür. Hocası İbn Kâni’ gibi âlimlerden bizzat hadis nakletmesi yanında hadis musannefâtından da nakillerde bulunur. Ebû Dâvûd’un *es-Sünen*’inden hadis naklederken bizzat işittiğini söylemiştir.⁸⁶⁵ Cessâs’ın Ebû Dâvûd’un *Sünen*’inden hadis naklederken aradaki ravî hocası Muhammed b. Bekr’dir. Yaklaşık elli hadis naklettiği bu isnad, onun hocası vasıtasıyla Ebû

ve Hâkim en-Nisâbüri gibi tanınmış âlimler hadis nakletmişlerdir. Ölümünden iki sene önce ihtilata düşen İbn Kâni’ hicrî 351/962 senesinde vefat etmiştir. Berkânî, Bağdatlılar onu tevsik etse de bana göre zayıftır demiş. Dârekutnî ise hafız olmasına rağmen hata ederdi, demiştir. Şerhinde yüz kırktan fazla yerde Haddesenâ-Ahberanâ Abdülkâni’ diyen Cessâs bu hadislerin tüm isnadını da zikretmiştir. Bk. Hatîb, *Târihu Bağdâd*, XII, 375; Zehebî, *Siyer*, XV, 527.

⁸⁶² Abdülbâkî b. Kâni’den icazetle hadis naklettiği yerler için bk. Cessâs, *Şerh*, I, 202, 203.

⁸⁶³ Cessâs çok fazla yerde olmasa da Mu’cem yazarı olan Taberânî’den de ‘haddesenâ’ diyerek hadis naklinde bulunmuştur. Bu nakiller hayatının büyük çoğunluğunu Isfahan’da geçiren Taberânî’nin Bağdat ziyaretlerinde edinilmiş olmalıdır. Bk. Cessâs, *Şerh*, I, 202, 217, II, 6, VII, 146.

⁸⁶⁴ Da’lec b. Ahmed, 260/873-4 tarihinde doğmuş ve Nisabur, Basra, Rey, Herat, Bağdat gibi şehirleri dolaşarak birçok hocadan hadis dinlemiştir. Bunlar arasında İbn Huzeyme (ö. 311/924) de bulunmaktadır. Kendisinde Cessâs’ın yanında Dârekutnî ve Hâkim en-Nisâbüri gibi önemli isimler hadis nakletmiştir. Bk. Hatîb, *Târihu Bağdâd*, 277-86; İbn Hallikan, *Vefeyât*, II, 271-2; Sübkî, *Tabakâtü’ş-Şâfiyye*, III, 291-293.

⁸⁶⁵ Cessâs, *Şerh*, II, 14.

Dâvûd'un *Sünen*'inin rivâyet hakkına sahip olduğunu gösterir.⁸⁶⁶ Bunun yanında İmam Mâlik'in *el-Muvatta*'ından⁸⁶⁷ ve "kâle Ahmed" diyerek naklettiği hadisleri Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inden aktardığı anlaşılmaktadır.⁸⁶⁸

12. İhtilaflı Hadislerde Çözüm Yolları

Haberler ihtilaf ettiğinde Cessâs'ın bazı kaideler belirleyerek bu haberlere uyguladığı görülür. Aşağıda bunlardan bazıları zikredilecektir. Ancak Cessâs'ın öncelikli olarak hadisleri kabulde asıllara uygunluğu bir kaide olarak dikkate aldığından yola çıkarak ihtilaflı hadislerde de aynı kaideyi uyguladığı söylenebilir. Zira Cessâs bir yerde bir konu ile ilgili farklı rivâyetler olduğunda usule uygun olan daha evladır⁸⁶⁹ demektedir. Bunun yanında ihtilaflı iki hadis olması durumunda önceliğin onları cem etmek olduğunu söylemektedir.⁸⁷⁰ Cessâs'ın ihtilaflı hadisler konusunda belirlediği tespit edilebilen bazı genel kaideler ise şunlardır:

- Haberler tearuz ettiğinde başlangıçtaki farz hükümle çelişmeyen hadisle amel etmek çelişen hadisle amel etmekten evladır.⁸⁷¹
- İki rivâyetten zaid bilgi nakleden rivâyet evladır.⁸⁷²
- Müsbit haber (ispat eden haber) daha evladır.⁸⁷³
- İki rivâyetten biri ibaha bildiriyor diğeri faziletli olduğunu açıklıyorsa fazilet bildiren haber daha evladır.⁸⁷⁴

⁸⁶⁶ Cessâs, *Şerh*, I, 443, 523; II, 54, 315; III, 139, 168; IV, 279, 376; V, 193, 210; VII, 53, 329; VIII, 131, 541.

⁸⁶⁷ Cessâs, *Şerh*, II, 18.

⁸⁶⁸ Cessâs, *Şerh*, I, 244, 247, 513, 524, 525, 540, 548; II, 155; VIII, 112.

⁸⁶⁹ Cessâs, *Şerh*, II, 180, 201.

⁸⁷⁰ Cessâs, *Şerh*, II, 19.

⁸⁷¹ Cessâs, *Şerh*, II, 239.

⁸⁷² Cessâs, *Şerh*, II, 179.

⁸⁷³ Cessâs, *Şerh*, II, 201. Şehidin namazının kılındığı ve kılınmadığı ile ilgili muhtelif rivâyetler vardır. Cessâs, namazın kılındığını ifade eden rivâyetlerin tercih edileceğini; çünkü Hz. Peygamber'in kıldırmasının sebebinin başkalarına kıldırması ihtimali olduğunu söyler.

⁸⁷⁴ Cessâs, *Şerh*, II, 223.

- Biri vücut diğeri iskat bildiren iki haber olduğunda, vücut bildiren daha evladır.⁸⁷⁵
- Fiili mütevatir ile ulaşan haber daha evladır.⁸⁷⁶

C. Sahâbî Kavliyle Delillendirme Yöntemi

İslâm'ın ilk devrine şahitlik eden sahâbe ile istişare geleneği gerek Hz. Peygamber gerek dört halife zamanında alınan kararlarda etkili olmuştur. Bununla beraber sahâbî kavilleri ve uygulamalarının fikhî bir hüküm kaynağı olup olmadığı konusu usul âlimleri tarafından tartışılmıştır.⁸⁷⁷ Cessâs'ın bu tartışmada sahâbî kavlinin bir hükmün dayanağı olabileceğini savunan grupta yer aldığı söylenebilir. Nitekim *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*'de pek çok yerde sahâbî kavillerine atıfta bulunulur.⁸⁷⁸

Sahâbî kavlinin hükmen merfu olması meselesinde Cessâs ashâbın “Biz Hz. Peygamber döneminde şöyle yapardık” sözünün doğrudan hüccet olamayacağını söylemektedir. Buna göre ashâbın bu sözlerinin Hz. Peygamber'in haberi olmadığı bir olay hakkında da kullanabileceklerini ileri sürer. Sadece doğrudan ashâbın “Hz. Peygamber'in huzurunda şöyle yaptık” sözünün hüccet olacağını dile getirir.⁸⁷⁹ Bu yönüyle ehli hadîsten farklı düşündüğünü de söylemiş olmaktadır. Cessâs'ın *el-Fusûl*'deki bir açıklaması da bu konuyla bağlantılıdır. Buna göre o, sahâbînin “Hz. Peygamber bize böyle emretti, bunu yasakladı veya Hz. Peygamber'in sünneti böyledir” ifadelerinin kimileri tarafından hüccet olarak kabul edilmediğini söyler. Ta ki o sahâbî Hz. Peygamber'in sözünü aynen aktarana kadar. Zira onun farklı

⁸⁷⁵ Cessâs, *Şerh*, II, 85.

⁸⁷⁶ Cessâs, *Şerh*, II, 74-75.

⁸⁷⁷ Abdülkerim Zeydan, *el-Medhal*, s. 174-175; Şa'bân, *İslâm Hukuk Esasları*, s. 214-216; Çetintaş, Recep, “Hanefî Mezhebinde Sahâbe Kavlinin Hüccet Değeri”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, cilt: XVI, sayı: 32, s. 607-639.

⁸⁷⁸ Cessâs, *Şerh*, I, 724-728; II, 124-125; III, 313-317; IV, 207.

⁸⁷⁹ Cessâs, *Şerh*, II, 348; VIII, 312; Cessâs, *el-Fusûl*, III, 197.

anlamlara gelecek bir lafzı duymuş olabileceğini ve lafzı kendi düşüncesine göre yorumlamış olabileceğini dile getirenler olduğunu belirtir.⁸⁸⁰

Hanefî mezhebinin genel görüşü bu olmalı ki sonraki dönem âlimleri de aynı düşünceyi savunmuşlardır. Örneğin Kudûrî, “Sahâbî’nin es-sünnetü kezâ ifadesinin mutlak olarak Hz. Peygamber’in sünneti olmasını gerektirmeyeceğini” söyler.⁸⁸¹ Yine muhaliflerinin itirazına yer verirken Kudûrî, muhaliflerinin kendilerine “bu kıyas sahâbî kavline muhaliftir, sizin asıllarınıza göre sahâbî kavli kıyasa mukaddemdir.” dediklerini nakleder.⁸⁸² Sahâbî kavlinde genel görüş sahâbî kavli yaygınlık kazanmışsa ve üzerinde herhangi bir ihtilaf yoksa o zaman hüccet olduğudur.⁸⁸³

Teşehhüd miktarı gibi bazı konularda sahâbî kavli bulunduğunda bunun “tevkîf cihetiyle” söylenmiş olduğu ve hüküm verirken bunun dikkate alınması gerektiğinden bahsedilir.⁸⁸⁴ Aynı şekilde cizye konusunda icmâ haline gelen Hz. Ömer’in uygulamasına karşı çıkılmaması gerektiğini söyleyen⁸⁸⁵ ve ganimetten zevi’l-kurbâya verilecek pay konusunda Hz. Peygamber’in kendisinden sonra Hulefâ-i Râşidin’in sünnetine uyulması yönündeki tavsiyesine yer veren Cessâs’ın tutumunun, sahâbî kavli ve uygulamaları hususundaki tavrını net bir şekilde ortaya koyduğu söylenebilir.⁸⁸⁶

⁸⁸⁰ Cessâs, *Şerh*, III, 199.

⁸⁸¹ Kudûrî, *et-Tecrîd*, dirase ve tahkik Muhammed Ahmed Sirac, Ali Cum’a Muhammed, Dârü’s-Selâm, Kahire, 2006, I, 218.

⁸⁸² Kudûrî, *et-Tecrîd*, III, 1506.

⁸⁸³ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-Esrâr*, Şirketü’s-Sahâfeti’l-Osmâniyye, İstanbul, 1308, III, 229; Hanefî mezhebinin sahâbî kavliyle ilgili görüşleri için ayrıca bk. Apaydın, H. Yunus, “Sahâbî Sözü-Kıyas İlişkisi ve Mezhep İmamlarının Uygulamalarından Örnekler”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 1994, sayı: 5, s. 379-397; Çetinkaya, Ahmet, “Ebû’l-Huseyn el-Kudûrî’nin et-Tecrîd Adlı Eseri Çerçevesinde Hanefî Mezhebinde Delil Olarak Sahâbî Kavli”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019, cilt: VI, sayı: 10, s. 185-218.

⁸⁸⁴ Cessâs, *Şerh*, II, 9.

⁸⁸⁵ Cessâs, *Şerh*, VII, 207.

⁸⁸⁶ Cessâs, *Şerh*, IV, 219-223. Ganimet mallarının taksimi meselesinde, Hz. Peygamber’in payına düşen kısmın, onun vefatından sonra nereye tahsis edileceği hususunun tartışıldığı görülmektedir. Bu konuda Hz. Peygamber’in payının akrabalarına ya da kendisinden sonraki devlet başkanına verileceği şeklinde iki görüş ortaya atılmıştır. Cessâs, Hz. Ali’nin torunu olan tâbiünden Hasan b.

1. Meselenin Ana Delili Olması

Şerhe konu olan meselenin hükmünün dayandığı delil olması durumunda sahâbî kavline iki şekilde yer verilir. Bunlardan ilki, hükmün sebebinin ismi verilen sahâbîlerden bu şekilde nakledildiğinin söylenmesi; diğeri ise sahâbî kavlinin bizatihi metne dâhil edilmesi cihetiyle gerçekleşir. Şerhe sahâbî kavli ile başlanan pek çok misal bulunur; ancak bu durum değişiklik gösterebilmektedir. Âyet ve hadislerin konu ile ilgili asli delillerden olması durumunda bunlardan sonra yer alan sahâbî kavli, mezhep görüşünü beyanda tüm deliller arasında temayüz ettiği durumlarda âyet ve hadisten önce verilebilmektedir.⁸⁸⁷ Sahâbî kavlinin kullanımına dair bir diğer kullanım ise şerhin sonunda açıklanan görüşün sahâbî kavli tarafından da desteklendiğinin söylenmesidir.⁸⁸⁸

Şerhte sahâbî kavlinin kendisinden nakledildiği sahâbîlerin, sadece isimlerinin verilmesinin yeterli görüldüğü birçok örnek bulunmaktadır. Şerhin hemen başında delil olan kavlin kime ait olduğu verilecekse “وذلك لما روي عن” ifadesiyle beraber sahâbî, sahâbîler veya tâbiîlerin isimleri aktarılır. Altın ve gümüşte nisabı geçen fazlalığın durumu ile ilgili mesele bu tür bir kullanıma örnek teşkil etmektedir. Buna göre mezhep imamlarının görüşünün verildiği meselenin şerhinde fazlalık olan kısım yeni bir nisab oluşturabilecek miktarda olmadığı sürece

Muhammed b. Ali'den “Allah ve Rasûlullah'ın payının, Allah yolunda kullanılmak üzere silah ve at alımında kullanılmasında icmâ edildiğini”; ismi zikredilmeyen bir grubun ise “Hz. Peygamber'in ölümüyle beraber onun payına düşen kısmın sakıt olacağı noktasında herkesin müttelik olduğunu” söylediğini aktarmıştır. Sonrasında zevi'l-kurbâ'ya verilecek pay konusuna eğilen Cessâs, fakir olma şartının aranıp aranmayacağı konusunda sahâbî uygulamasından bahsetmiştir. Buna göre Hulefâ-i râşidînin zevi'l-kurbânın payını onlardan zengin olanlara değil de fakir olanlarına vermiştir. Zevi'l-kurbâ'nın payının kimin için olduğunu soran Necde b. ‘Amir’e İbn Abbas'ın yazdığı mektupta: “O ehl-i beyten olan bizim içindir. Ömer onunla bekarlarımızı evlendirmeyi, fakirlerimize yardım etmeyi, borçluların borcunu ödemeyi istedi. Ama biz bize verilmesinde ısrar ettiğimizde buna karşı çıktı. Biz de ona bıraktık.” cevabını vermiştir. Cessâs'ın tutumu ile ilgili benzer kullanımlar için bk. Şerh, I, 269; V, 344; VI, 209, 317; VII, 90, 213.

⁸⁸⁷ Cessâs, Şerh, IV, 229.

⁸⁸⁸ Ödünç alınan eşyanın, ancak ödünç alan kişinin haksız fiili ile telef olması durumunda tazmin edilme yükümlülüğünün bulunduğu, aksi halde bunun geçerli olmadığı konusunun anlatıldığı âriyet konusunda, ödünç alınan malın, herhâlukarda tazmin edilmesi gerektiğini ifade edenlere karşı sunulan çeşitli delillerden sonra, şerh, “bizim görüşümüzün aynısı Hz. Ali'den; ödünç alınan malın telef olması durumunda tazmin edilmesi gerektiği ise İbn Abbâs ile Ebû Hüreyre'den rivâyet edilmiştir” şeklinde sahâbî kavilleriyle sonlandırılmıştır. Cessâs, Şerh, III, 313-317. Ayrıca bk. Şerh, I, 238-252, 618; IV, 318.

zekât verilmeyeceğini söyleyen Ebû Hanîfe'nin görüşünün Hz. Ömer ile tâbîinden Hasan ve Şâ'bî'den; fazlalığın da zekâta tabi olduğunu söyleyen İmameyn'in görüşlerinin ise Hz. Ali'den nakledildiği söylenir.⁸⁸⁹ Görüldüğü üzere mezhep imamlarının görüşlerinin açık bir şekilde yer aldığı konunun şerhinde benzer doğrultudaki sahâbî kavilleri tekrarlanmayıp sadece sahâbîlerin isimlerine atıfla yetinilir. Atların Allah yolunda vakfedilebileceği⁸⁹⁰ ve meyve ile zirai ürünlerin az veya çok olsun zekâtının verilmesi gerektiği⁸⁹¹ konularında da benzer bir tutum görülmektedir.

Sahâbî kavlinin muhteviyatı ile beraber söyleyen sahâbînin kim olduğunun aktarılması, sahâbî kavlinin şerhteki bir diğer kullanım yöntemidir. Buna göre bazı durumlarda metindeki ifadeyi destekleyen ya da aksine karşıt bir anlam barındıran sahâbî kavli delil olarak kullanılmak istendiğinde çoğunlukla bu şekilde şerhe dâhil edilir. Kıyıya vurmuş olması haricinde her ne şekilde ölmüş olursa olsun balığın boğazlanmış hükmünde olacağının ifade edildiği mesele şerhinde bu kavlin Hz. Ali ile Cabir b. Abdullah'tan nakledildiği; Hz. Ebû Bekr ile Ebû Talhâ'nın ise kıyıya vuran balığın da yenilebileceği görüşünde olduğu aktarılır. Denizden çıkan her balığın helal olduğunu söyleyen Hz. Ömer, Zeyd b. Sabit ile Ebû Hüreyre'nin kavlinin ise bu konudaki mezhep görüşüne ne muvafık ne de muhalif olduğu belirtilir.⁸⁹² Yine Kur'ân'daki secde âyetlerinin sayısı ve hangi surede yer aldığı,⁸⁹³ ticaret malları için zekât verilmesi gerektiği⁸⁹⁴ ve içki içene seksen değnek ceza uygulanması⁸⁹⁵ gibi konularda sahâbî kavli ve uygulamaları mezhep görüşünün dayandığı delil olarak gösterilmiştir. Şerh edilen mesele ile ilgili sahâbe arasında ihtilafın olması durumunda tarafların kimler olduğu söylendikten sonra görüşleri

⁸⁸⁹ Cessâs, *Şerh*, II, 307-309.

⁸⁹⁰ Cessâs, *Şerh*, IV, 19.

⁸⁹¹ Cessâs, *Şerh*, II, 287-289. Benzer örnekler için bk. *Şerh*, II, 507; V, 109; VII, 270.

⁸⁹² Cessâs, *Şerh*, VII, 274-275.

⁸⁹³ Cessâs, *Şerh*, I, 724-728.

⁸⁹⁴ Cessâs, *Şerh*, II, 336. 374-375.

⁸⁹⁵ Cessâs, *Şerh*, VI, 377-378. Benzer örnekler için bk. *Şerh*, II, 112-113, 162-163; IV, 319-323, 418; V, 80, 374-375; VI, 106, 314; VII, 68-79; VIII, 245-246.

verilir. Buna göre talâk muhayyerliği konusunda Hz. Ömer, Abdullah b. Mesûd, İbn Abbâs, İbrahim en-Nehâî ve Süleyman b. Yesâr'ın kadının kendisini seçmesi durumunda bir ric'î, kocasını seçmesi durumunda ise hiçbir şey; Hz. Ali'nin ilk durumda bir bâin talâk, ikincisinde ise bir ric'î talâk; Zeyd b. Sâbit'in ise ilk durumda üç, ikinci durumda ise bir ric'î talâk gerçekleşeceği yönündeki kavilleri aktarılmıştır.⁸⁹⁶ Denizden çıkarılan şeylerin zekâtı konusunda amberin zekâtı ile ilgili İbn Abbâs'tan “ O denizin ittiği bir şeydir, zekât gerekmez” ve “ Beşte bir zekât vardır” şeklinde birbiriyle taban tabana zıt iki görüşün nakledilmesi de sahâbî kavilleri ile ilgili dikkat çekici bir konu olarak göze çarpmaktadır.⁸⁹⁷

Sahâbî kavlinin şerhe dâhil edilmesinde takip edilen bir diğer yöntem de bahsi geçen iki hususun mezc edilmesi ile olur. Buna göre bir taraftan görüş sahibi sahâbîlerin isimleri sıralanırken diğer taraftan da kavillerin kendileri verilir. Zekâtın sadece bir sınıfa verilmesinin caiz olması konusunun şerhinde Hz. Ömer, Huzeyfe ve İbn Abbas'tan böyle nakledildiği söylenerek şerhe başladıktan sonra Muaz b. Cebel'in Yemen halkından topladığı zekâtı tek bir zekât sınıfına dağıttığını anlattığı rivâyet açık delil olarak sunulur. Hiçbir sahâbînin buna karşı çıkmadığı için bunun icmâ haline geldiği belirtilen şerh, ilgili âyet ve hadislerin bunu desteklediği söylenerek ve muhalif itirazlarla onlara verilen cevaplar sonrasında tamamlanır.⁸⁹⁸

2. *Sahâbî Kavlinin Kullanımında Muhalif Etkisi*

Bir sahâbî kavlinin farklı manalara geldiğinin düşünülmesi ya da bir konu ile ilgili nakledilen kaviller mutabık olmadığı zaman çoğunlukla muhalif sorular şeklinde şerhe dâhil edilir. Sahâbî kavlinin muhalifin sorusunun dayanağı olduğu sorular genellikle söz konusu sahâbî kavlinin mezhep görüşüne aykırı bir anlam ifade etmediği, muhalifin kavlin muhtevasını yanlış yorumladığı, Hz. Peygamber ve ashâbın o konudaki uygulaması ile mutabık olmadığı ya da ilk bakışta

⁸⁹⁶ Cessâs, *Şerh*, V, 69-70.

⁸⁹⁷ Cessâs, *Şerh*, II, 326-328.

⁸⁹⁸ Cessâs, *Şerh*, II, 377-384. Benzer örnekler için bk. *Şerh*, IV, 418; V, 126, 134; VI, 304-306; VIII, 221.

anlaşılandan daha farklı bir anlam ihtiva ettiği gibi cevaplarla yanıtlanır. Kurbanlık hayvanın karnında bulunan ölü ceninin yenmeyeceği görüşünde olan Ebû Hanîfe'nin gerekçesi “Ölmüş hayvan haram kılındı”⁸⁹⁹ âyetindeki “meyte” ibaresinin âm lafız olması olarak gösterilmiştir. Sonrasında “Dört ayaklı hayvanlar size helal kılındı”⁹⁰⁰ âyetinin umumunun boğazlanmamış olsa da cenini de kapsadığını belirten İbn Abbas görüşü ise muhalif sorunun delili olarak yer almıştır.⁹⁰¹ İcmânın delil olarak gösterildiği başka bir konu bağlamında Hz. Ali'nin görüşünün icmâya engel teşkil edeceğini düşünen muhalife, icmâ edilen görüşe aykırı bir anlam taşımadığı söylenir.⁹⁰² Yine cuma namazının büyük şehirde kılınması⁹⁰³ ile vasînin kendisi için hiçbir şekilde yetim malını kullanamayacağı⁹⁰⁴ meselelerinde de benzer kullanımlar bulunmaktadır. Soru-cevap yönteminin yanı sıra muhalif kaviller, şerh edilen mesele ile ilgili aktarılan mezhep görüşlerinin hemen akabinde zikredilebilmektedir.

3. *Sahâbî Kavli ile İlgili Diğer Meseleler*

Sahâbî kavlinin şerhe medar olan konunun dayandığı asli delil olmadığı durumlarda konunun anlaşılmasına destek sağlama gibi bir işlevinin olduğu da söylenebilir. Bu durumda çoğunlukla metinde bildirilen hükümle doğrudan bir bağlantısı bulunmayan sahâbî kavli, âyet ve hadisler üzerinden yapılan çeşitli açıklamalar ile muhalif itirazlara verilen cevaplar aracılığıyla hükmün ispatına dolaylı katkı sunacak şekilde şerhe dâhil edilir. Örneğin nesep yoluyla oluşan evlilik engelinin, emzirme yoluyla da sabit olduğu konusunun şerhinde haramlığı ifade eden âyetin süt yoluyla edinilmiş akrabaları da kapsadığı yönünde görüş bildiren İbn Abbas'ın kavline yer verilmiştir.⁹⁰⁵ Yine kasden adam öldürme

⁸⁹⁹ el-Mâide 5/3.

⁹⁰⁰ el-Mâide 5/1.

⁹⁰¹ Cessâs, *Şerh*, VII, 261-262.

⁹⁰² Cessâs, *Şerh*, VIII, 348-349.

⁹⁰³ Cessâs, *Şerh*, II, 124-125.

⁹⁰⁴ Cessâs, *Şerh*, IV, 207. Ayrıca bk. *Şerh*, I, 340, 400; IV, 209-210; VI, 307.

⁹⁰⁵ Cessâs, *Şerh*, IV, 319. V, 389-390.

suçunda tarafların üzerinde anlaştığı bir bedelin kısasa mâni olacağı konusundaki âyetlerle ilgili de yine İbn Abbas'ın yorumları aktarılmıştır.⁹⁰⁶

Ehl-i kitap ve Müslümanlar dışındaki kimselerin kestiklerinin haram olduğu noktasında fukahâ arasında vaki olan icmâyı, “Mecûsîlerin, kestikleri ile avladıkları hayvanların haram olup, yenilmeyeceği” ile ilgili meselede delil olarak zikreden Cessâs, Mecûsîlerin ehl-i kitaptan olmadığı konusundaki görüşünü “*Kitap, yalnız bizden önceki iki topluluğa (Yahudilere ve Hristiyanlara) indirildi...demeyesiniz...*”⁹⁰⁷ manasındaki âyete dayandırmıştır. Ona göre âyette kastedilen iki grup Yahudiler ile Hristiyanlardır; eğer Mecûsîler, ehl-i kitaptan olsaydı, âyette üç taifeden bahsedilmesi gerekirdi. Karşı delil olarak sunulan “*Onlara ehl-i kitabın sünnetini (onlara yapılan uygulamayı) uygulayın*” hadisinin cizye konusuna has olduğunu söyledikten sonra Ömer b. Hattâb'ın, Sa'd'a, “Sevad Mecûsîleri hakkında, onların kadınlarıyla evlenilmemesi ve kestiklerinin yenilmemesi” konusunda bir mektup yazdığının rivâyet edildiğini, sahabe arasında bunun aksini kanıtlayan hiçbir rivâyet bulunmadığını söyleyerek şerhi tamamlamıştır.⁹⁰⁸ Konunun sonundaki ifadesinden yola çıkarak, sahâbî kavlinin varlığının yanı sıra yokluğunun da, Cessâs indinde bir hüküm dayanağı mesabesinde görüldüğü kanaatine ulaşılabilir. Muhalife verilen cevaplarda da sahâbî kavlinin dayanak olarak kullanıldığı görülür.⁹⁰⁹

D. İcmâ İle Delillendirme Yöntemi

Şerhu Muhtasari't-Tahâvî'de, sıklıkla başvuru olan bir kaynak olarak göze çarpan icmânın, şerhte herhangi bir tanımının yapılmamış olduğu görülmektedir. Ancak bununla beraber şerhin “Edebü'l-kâdî” bölümünde yer verilen ifadelerin Cessâs'ın zihnindeki icmâ tanımına bir yönüyle ulaşmayı mümkün kıldığı söylenebilir. Buna göre “Hakimin, ilk olarak kitap, sünnet ve sahâbî kavline göre

⁹⁰⁶ Cessâs, *Şerh*, V, 389-390. Diğer örnekler için bk. *Şerh*, II, 127; VII, 243-244.

⁹⁰⁷ el-En'âm 6/156

⁹⁰⁸ Cessâs, *Şerh*, VII, 246-247.

⁹⁰⁹ Cessâs, *Şerh*, I, Cessâs, *Şerh*, I, 265, 327;

hüküm vermesi gerektiği” ve “hakimin icmâya muhalefet etme hakkı olmadığı” ifade edilen meselelerin şerhinde kullandığı, “Sahâbe bir şey üzerinde görüş birliğine vardığında, hakim buna tabi olur ve onu uygular; icmânın geçerliliğini ortaya koyan deliller hasebiyle sahâbeye karşı çıkması caiz değildir.” ifadelerini göz önünde bulundurarak, onun en azından “sahabenin bir konu üzerindeki fikir birliğini” icmâ olarak kabul ettiği çıkarımında bulunabiliriz.⁹¹⁰ Bununla beraber şerhte icmâyı işaret etmek üzere kullanılan icmâu selef ve halef, icmâu’l-ümme, ittifâku’l-müslimîn ve ittifâku’l-fukahâ gibi tabirlerin icmâ edecek kimselere dair bir bilgi ihtiva ettiği de söylenebilir.

Cessâs *el-Fusûl*’de ise ilk nesillerin ittifakının sıhhati konusunda fukahânın ittifak ettiğini söyler. İcmânın sıhhatini âyetlerle (el-Bakara, 2/143, el-Hac, 22/78) ispat eder. Ehl-i emsâr yani tüm bölgelerin ittifak etmesini söz konusu edinir. Daha sonra burada hocası Kerhî’den Hişâm b. Ubeydullah kanalıyla İmam Muhammed’in görüşünü aktarır. İmam Muhammed’e göre fikhin dört veçhinden biri de “sahabenin icmâsıdır.”⁹¹¹ İcmânın kitap ve sünnet gibi hüccet olduğunu belirten Cessâs, daha sonra icmânın hakkında nas olan (tevkîfi) veya olmayan ya da rey ve ictehad olan bir konuda olması gibi durumları değerlendirir.⁹¹²

Sonraki dönemlerde “Muhammed ümmetinin (müctehidler) onun vefatından sonraki herhangi zamanda dinî bir meselenin hükmü üzerinde fikir birliği etmeleri”⁹¹³ şeklinde tarif edilen icmâyı, ifade etmek üzere şerhte “icmâ,⁹¹⁴

⁹¹⁰ Cessâs, *Şerh*, VIII, 18-19.

⁹¹¹ İmam Muhammed’in bu görüşünü aynen aktaran Hanefî mezhebinin Cessâs’dan sonraki usulcülerinden olan Debûsî icmânın çeşitlerinin şunlar olduğunu söylemiştir: “Sahâbenin icmâsı, sahabenin bazısının icmâsı ve kalanının sükûtu, sahâbeden sonra gelenlerin icmâsı ve selefin ihtilaf ettiği konuda bir görüşte oluşan icmâ. Bk. Debûsî, *Takvîmü’l-edille fî usûli’l-fikh*, thk. Halil Muhyiddin el-Meys, Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 2001, s. 31.

⁹¹² Cessâs, *el-Fusûl*, III, 271-274.

⁹¹³ Subhi Sâlih, *Me’âlimü’ş-şerî’ati’l-İslâmiyye*, s. 19.

⁹¹⁴ Cessâs, *Şerh*, I, 272, 340; II, 157, 243; III, 330; IV, 237, 399; V, 35, 375; VI, 306; VII, 84, 213; VIII, 25, 348. İcmâ kelimesiyle birlikte kullanılan diğer terkipler şunlardır: icmâu’s-selef, icmâu’s-selef ve’l-halef, icmâu’l-ümme, icmâu’s-sahâbe, icmâu’ min sadri’l-evvel.

ittifâk⁹¹⁵ ve lâ hilâfe⁹¹⁶ lafızları ve bunlarla kurulan terkiplerlerden istifade edilir. Çoğunlukla icmânın kim tarafından gerçekleştirildiğine doğrudan atıf ihtiva eden söz konusu lafızların, bu yönüyle bir açıdan icmânın tarifini de kapsadığı söylenebilir.

1. Meselenin Delili Olması

Şerhte hüküm istinbâtında kitap ve sünnetten sonra en sık başvuru delillerden biri de icmâdır. Diğer delillerde olduğu gibi mezhep veya muhaliflerin görüşlerini temellendirmek maksadıyla icmâyâ başvurulur. Şerh edilen konudaki mezhep görüşünün delili olması durumunda farklı yollarla icmâdan bahsedilir. Bazı konuların şerhi o konuda ihtilafın olmadığını söylemek ve sadece icmâyâ işaret etmek suretiyle yapılır.⁹¹⁷ Kimi zaman hakimler arasındaki yazışmanın kabulü meselesinde olduğu gibi şerhin başında açık bir şekilde o konudaki delilin/hüccetin/aslın icmâ olduğu söylenirken⁹¹⁸ kimi zaman da hükme atfen doğrudan icmâ sebebiyle olduğu şeklinde giriş yapılır.⁹¹⁹

Kitap, sünnet ve hadis gibi başka deliller olduğunda, mezhep görüşünü temsil açısından en kuvvetli olan öncelendiği için icmâ, bu esas üzere diğer delillerden önce ya da sonra verilebilmektedir. Kiralama akidlerinin caiz olması konusundaki gibi bir konu ile ilgili söz konusu delillerin, bir arada hüküm ifade ettiği hususlarda şerhin başında konu ile ilgili aslın kitap, sünnet ve icmâ olduğu

⁹¹⁵ Cessâs, *Şerh*, I, 227; II, 113; III, 28, IV, 95; V, 288; VI, 249; VII, 113; VIII, 126. İttifak kelimesiyle birlikte kullanılan diğer terkipler şunlardır: ittifâku'l-ümme, ittifâku'l-cemî', ittifâku'l-müslimîn, ittifâku'l-fukahâ.

⁹¹⁶ Cessâs, *Şerh*, I, 283; II, 104; III, 50; V, 378; VI, 200; VII, 206; VIII, 92. Lâ hilâfe ile birlikte kullanılan diğer terkipler şunlardır: lâ hilâfe beyne'l-fukahâ, lâ hilâfe beyne ehli'l-îlim, lâ hilâfe beyne'l-müslimîn. Ayrıca lâ na'lem hilâfen beyne'l-fukahâ, lâ na'lem beyne sadri'l-evvel ve lâ na'lem beyne's-selef ve'l-halef ifadeleri de kullanılır.

⁹¹⁷ Cessâs, *Şerh*, VII, 327; VIII, 414.

⁹¹⁸ Cessâs, *Şerh*, VIII, 42. Ayrıca bk. *Şerh*, VI, 304

⁹¹⁹ Cessâs, *Şerh*, VI, 314; V, 61; VI, 314; VIII, 51. Konuyu doğrudan icmâyâ ilişkilendiren bu yöntem de icmânın sadır olduğu dönemlere ayrı ayrı işaret edecek şekilde “ilk asırdaki selef, onlardan sonraki tâbiîn ve fukahâ-i emsârın icmâsı” veya hepsine şamil olacak şekilde “icmâ-ı ümme” ya da söz konusu dönem yahut da grubu (fukahâ-i emsârın) işaret edecek şekilde kullanıldığı görülür.

söylenip, aynı sıralama doğrultusunda deliller ışığında şerhe devam edilir.⁹²⁰ Benzer bir yöntem takip edilen seferde namazların kısaltılması konusunda diğer deliller açıklandıktan sonra sıra icmâya geldiğinde ise “icmâ açısından” (min ciheti icmâ’) ifadesiyle Hz. Osman’ın Mina’da namazı kısaltmayıp dört rek‘at kılması hususunun doğru olmadığı konusunda icmâ edildiğinden bahsedilir.⁹²¹ Ehl-i harbin savaş neticesinde elde ettikleri malların onların mülkiyetine geçeceği⁹²² ve şart muhayyerliğinin üç gün olması konularında da benzer bir kullanımdan söz edilebilir.⁹²³

Bazı durumlarda konunun bir kısmında ittifak diğer kısmında ise ihtilaf olduğu söylenerek şerhe başlanır.⁹²⁴ Bazen konunun birkaç boyutu olduğu söylenip ardından konu ile ilgili asıllardan birinin selef ile halefin ittifakı olduğu ifade edilirken, icmânın dayanağı da zikredilir.⁹²⁵ Örneğin sehiv secdesinin gerekli olduğu haller konusunun delili, fi‘lû’l-yesîr kabilinden olan durumlarda sehiv secdesinin gerekli olmadığı konusundaki ittifak; onun dayandığı asıl ise Hz. Peygamber’in bu kabilden durumlarda sehiv secdesi yapmadığı konusundaki rivâyet olarak tespit edilir.⁹²⁶ Yine mezhep görüşünün kendisinden nakledildiği sahâbenin isminin verilip diğerlerinin önünde gerçekleşen bu duruma hiçbirisinin muhalefet etmediği ve böylece icmâ haline geldiğinden bahsedilir.⁹²⁷ Fey taksimi,⁹²⁸ şahitsiz nikâhın geçersiz olduğu⁹²⁹ ve içki içenin cezası konularında bu

⁹²⁰ Cessâs, *Şerh*, III, 383.

⁹²¹ Cessâs, *Şerh*, II, 91-95.

⁹²² Cessâs, *Şerh*, VII, 144-150.

⁹²³ Cessâs, *Şerh*, III, 13. Benzer örnekler için bk. *Şerh*, I, 333, 405; II, 143, 412; III, 13, 151; V, 360-361; VI, 18, 106; VII, 230, 331; VIII, 273.

⁹²⁴ Cessâs, *Şerh*, II, 162.

⁹²⁵ Cessâs, *Şerh*, I, 357

⁹²⁶ Cessâs, *Şerh*, II, 11-12. Ayrıca bk. *Şerh*, I, 357.

⁹²⁷ Cessâs, *Şerh*, I, 333; II, 223, 250; IV, 174, 229, 243; V, 15, 375; VII, 213, 247; VIII, 221-222.

⁹²⁸ Cessâs, *Şerh*, IV, 229.

⁹²⁹ Cessâs, *Şerh*, III, 449.

tür bir kullanımdan bahsedilebilir.⁹³⁰ Benzer şekilde besmelenin surelerden bir âyet olmadığı konusunda kârîler ve fukahâ arasında ihtilaf olmadığı⁹³¹ ve selef ile halef âlimlerinin uygulamalarının icmâ haline geldiği gibi ifadeler de bulunur.⁹³²

Bir meselenin çözümlenmesi gereken farklı bölümleri bulunduğu bazen ittifak olan husus önce, ihtilaf olan sonra zikredilirken;⁹³³ bazen de tam aksi bir yol izlenir.⁹³⁴

2. *İcmânın Kullanımında Muhalif Etkisi*

İcmâ kullanımında muhalifin çeşitli etkilerinin olduğu söylenebilir. İcmânın muhalifin sorusunun ya da itirazının yahut da sorusuna verilen cevabın dayanağı olması hususları icmâ kullanımında muhalif etkinin en çok görüldüğü hususiyetlerdir. Muhalifin delili olarak verilen icmâ konusunda suyun necaseti konusunda kulleteyne itibar edilmesi meselesi verilebilir. Buna göre kulleteyn ölçüsüne itibar edilmesi gerektiğini söyleyen muhalifin muhtelif rivâyetlere dayanarak deniz ve büyük gölün içine giren necasetle necis sayılmayacağı konusunda herkesin ittifakının olduğunu söylediği konuda, muhalifin ileri sürdüğü rivâyetlerin bazılarının metin, bazılarının isnad bazılarının ise râvilerindeki problemler sebebiyle delil olarak kullanılamayacağı ifade edilir.⁹³⁵

Muhalifin icmâ ile tahsis ettiklerini söyledikleri meselelerde tahsisin icmâ ile değil de sünnetle olması gerektiği ifade edilir.⁹³⁶ Örneğin namazda kıyam veya kuûd esnasında uyuyan kimsenin abdestinin bozulmayacağı konusunda, ashâbın bu doğrultudaki rivâyetleri istisnai bir durum olarak kabul etme konusundaki icmâsıyla

⁹³⁰ Cessâs, *Şerh*, VI, 377-378. Benzer örnekler için bk. *Şerh*, II, 377-378; IV, 243; V, 66, 375, 413; VIII, 344-348.

⁹³¹ Cessâs, *Şerh*, I, 590.

⁹³² Cessâs, *Şerh*, I, 273; II, 394; V, 183.

⁹³³ Cessâs, *Şerh*, VIII, 245.

⁹³⁴ Cessâs, *Şerh*, II, 162-164.

⁹³⁵ Cessâs, *Şerh*, I, 252-257. Benzer örnekler için bk. *Şerh*, I, 254, 303, 377; II, 85, 90; V, 369; VIII, 316.

⁹³⁶ Cessâs, *Şerh*, I, 377.

tahsis ettiklerini belirten muhalife Cessâs, kendilerinin de sünnetle tahsis ettiklerini söylemek suretiyle cevap vermiştir.⁹³⁷

Muhalifin soru ve itirazlarını yanıtlamak için icmâya başvurulmuş bir diğer konu, eşek arısı gibi akıcı kanı bulunmayan ölü canlıların az miktardaki suyu ifsad etmeyeceği ile ilgilidir. Buna göre Hz. Peygamber döneminden itibaren böyle aktarıldığı ve umûmü'l-belvâ bir konu olduğu için buna aykırı bir şey söyleyen kimsenin icmâya muhalefet etmiş olacağı söylenir.⁹³⁸ Vitirin, duhâ namazı ve her ay üç gün oruç tutma gibi vacip olmadığı iddiası, sünnetin hepsinin vacip olmasını gerektirdiği; ancak vitir dışındakilerin icmâ ile vacip hükmünden çıkarıldıkları şeklinde yanıtlanır.⁹³⁹ Muhalifin kıyasa dayalı olduğunu düşünerek karşı çıktığı oruçlunun unutarak yeme-içmesindeki gibi cimâ etmesinin de yasak olması konusundaki itirazı ise bunun herkesin ittifakına dayalı olarak belirlenmiş bir hüküm olduğu şeklinde cevaplandırılır.⁹⁴⁰ Niyetin hem abdest hem teyemmüm için şart olduğunu söyleyen muhalife verilen yanıtta ise kıyasa asıl teşkil etmesi itibarıyla ittifaka yer verilir. Buna göre necasetten tahâret ve setr-i avrette niyetin gerekli olmadığı konusundaki ittifaka dayanılarak, bunlar gibi namazın sebeplerinden olan abdest konusunda da niyetin zorunlu olmadığı söylenir.⁹⁴¹

Muhalifin âyetin umumuna dayanarak hüküm verildiğini söylediği bir mesele ile ilgili kendilerinin icmâ ile tahsis ettiklerini,⁹⁴² muhalifin kıyas yapıldığını düşünerek itiraz da bulunduğu bir konuyla ilgili olarak ise fukahâ-i emsârın

⁹³⁷ Cessâs, *Şerh*, I, 375-378.

⁹³⁸ Cessâs, *Şerh*, I, 271-272. Benzer bir konuyla ilgili icmâ edilmiş olmasıyla ilgili bk. *Şerh*, I, 273, 379-385; III, 330; V, 35. Ayrıca umûmü'l-belvâ ile ilgili diğer meselelerle için bk. *Şerh*, I, 388; V, 429; VI, 372. Umûmü'l-belvâ konularda haber-i vâhidle hüküm verilemeyeceği konusunda bk. *Şerh*, I, 399.

⁹³⁹ Cessâs, *Şerh*, I, 719-720.

⁹⁴⁰ Cessâs, *Şerh*, II, 414.

⁹⁴¹ Cessâs, *Şerh*, I, 310. Muhalife verilen cevaplarda icmâ kullanımı ile ilgili olarak bk. *Şerh*, I, 309, 367, 473, 739; II, 98, 243, 318; III, 118, 313; V, 423; VI, 121; VII, 457; VIII, 277, 551.

⁹⁴² Cessâs, *Şerh*, I, 340. Ayrıca bk. *Şerh*, I, 340-342, 695. Muhalifin ileri sürdüğü hadislerin konu ile ilgili icmâ hükmüne dayanılarak tahsis edildiği ile ilgili bk. *Şerh*, VII, 327.

ittifakının olduğu bir konuda nazarın şansının olmadığı söylenir.⁹⁴³ Muhalifin bir diğer etkisi görüşünün icmâya aykırı olması durumunda bunun izhar edilmesi suretiyle gerçekleşir. Buna göre İmam Şafi'nin namazda Hz. Peygamber'e salât getirmenin farz olduğu ile ilgili kavli, daha önce kimsenin öne sürmediği, selef ile halefin icmâsına aykırı bir söz olarak değerlendirilir.⁹⁴⁴

3. *İcmayla ilgili muhtelif meseleler*

Mesele şerhine icmâ ile başlanan pek çok örneğin yanı sıra görmeden bir şey satın almanın caiz olması meselesinde olduğu gibi icmânın şerhin sonunda zikredildiği örnekler de vardır.⁹⁴⁵ İcmânın kullanım alanlarından bir diğeri konunun delili olan kıyasa veya istihsana asıl teşkil etmesi suretiyle gerçekleşir.⁹⁴⁶ Sözgelimi dul bir kadının izni olmadan evlendirilemeyeceği konusunda hâsıl olan ittifakın, bekar yetişkin kızın evlendirilmesi durumuna da uygulanması buna örnek verilebilir.⁹⁴⁷ Yine âyetlerin ve hadislerin ne anlatmak istedikleri ve neye delâlet ettiklerinin tespiti hususunda da icmânın kullanıldığı görülür.⁹⁴⁸

E. Önceki Şeriatler İle Delillendirme Yöntemi

el-Fusûl'de müstakil bir bölüm olarak ele alınan şer'u men kablenânın yani öncekilerin şeriatlarının Müslümanlar için bağlayıcı olup olmadığının âlimler arasında tartışmalı bir mesele olduğu ifade edilmiştir. Bu konudaki görüşlere yer veren Cessâs, şer'u men kablenânın nesh edilmedikçe sonrakiler için sonsuza dek bağlayıcı olduğunu söyler.⁹⁴⁹

⁹⁴³ Cessâs, *Şerh*, VII, 323.

⁹⁴⁴ Cessâs, *Şerh*, I, 642.

⁹⁴⁵ Cessâs, *Şerh*, II, 214. Benzer örnekler için bk. *Şerh*, II, 296, 369; VI, 256; VII, 273.

⁹⁴⁶ Cessâs, *Şerh*, IV, 65; V, 348; VII, 125; VIII, 126.

⁹⁴⁷ Cessâs, *Şerh*, IV, 286. Ayrıca bk. *Şerh*, II, 218, 458; III, 397; IV, 286, 418-419; V, 224, 292; VI, 110, 209; VII, 83; VIII, 58-59.

⁹⁴⁸ Cessâs, *Şerh*, II, 256; VI, 164, 335; VII, 280.

⁹⁴⁹ Cessâs, *el-Fusûl*, III, 19-20.

Şerhu Muhtasari't-Tahâvî'de usul eserinde söylediklerine paralel bir tavır sergilediği görülen Cessâs'ın şer'u men kablenâyı mesele şerhinde hüküm kaynağı olan bir delil olarak kullandığı görülmektedir. Hz. Peygamber'in kurbanın ne olduğu kendisine sorulduğunda, “*Babanız İbrahim (a.s.)'in sünnetidir.*”⁹⁵⁰ yanıtını içeren hadisi ile “*İşte, o peygamberler, Allah'ın doğru yola ilettiği kimselerdir. (Ey Muhammed!) Sen de onların tuttuğu yola uy...*”⁹⁵¹ âyetini kurban kesmenin vâcib olması meselesinde ele alan Cessâs, bunlara dayanarak bizden önceki peygamberlerin şariatlerinin, başka bir şariatle nesh edildiğine dair bir delil bulunmadıkça bizim için bağlayıcı olduğunun altını çizerek⁹⁵²

Kıyasın Müslüman ya da kâfir olsun, hür, akıllı olan ve ergenlik çağına girmiş herkese uygulanacağı ile ilgili mesele şer'u men kablenânın hüküm kaynağı olarak kullanıldığı bir diğer örnektir. Öncelikle “*Onda (Tevrat'ta) üzerlerine şunu da yazdık: Cana can...*”⁹⁵³ âyetine yer verilen meselenin devamında bizden öncekilerin şariatinin nesh edildiğine dair bir delil bulunmadıkça bağlayıcı olduğundan bahsedilir.⁹⁵⁴ Cessâs'ın son olarak “*İşte, o peygamberler, Allah'ın doğru yola ilettiği kimselerdir. (Ey Muhammed!) Sen de onların tuttuğu yola uy...*” âyetini zikretmesi öncekilerin şariatının hücciyetini vurgulama çabası olarak değerlendirilebilir.⁹⁵⁵

Hz. Peygamber'in Tevrat'ın hükmü uyarınca Yahudilere recm uyguladığı belirtilen şerhte,⁹⁵⁶ farklı bir tutum dikkat çekmektedir. Buna göre iki ayrı yönü olan bir meselenin ilk kısmı Hz. İbrahim'in şariatında bulunması dolayısıyla hükme bağlanmışken, diğer kısım ile ilgili onun şariatinde bir şey olmaması sebebiyle

⁹⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXII, 34.

⁹⁵¹ el-En'âm 6/90.

⁹⁵² Cessâs, *Şerh*, VII, 305-308.

⁹⁵³ el-Mâide 5/45.

⁹⁵⁴ Cessâs, *Şerh*, V, 350-353. Diğer bir örnekte konu ile ilgili verilen âyetin yorumunda “Bu, İsrailoğullarına farz kılınmış olsa da nesh edildiği tespit edilmedikçe bizi de bağlayıcı bir hükümdür.” ifadesi yer almaktadır. Bk. Cessâs, *Şerh*, V, 360-362.

⁹⁵⁵ el-En'âm 6/90.

⁹⁵⁶ Cessâs, *Şerh*, VI, 156.

herhangi bir şey gerekli olmaz denilmiştir. Benzer durumlardan biri için şer‘u men kablenâya göre hüküm verilirken; diğeri için şer‘u men kablenâda herhangi bir hükmün olmayışının referans alınması dikkate şayandır.⁹⁵⁷

Öncekilerin şeriatına dair zikredilen örnekler kahir ekseriyetle muhalif itirazlarla bunlara verilen cevaplar doğrultusunda işlenmiştir. Konunun başlangıcında da ifade edildiği gibi âlimler arasında hücciyeti tartışılan bir delil olması göz önünde bulundurulduğunda şer‘u men kablenâ ile ilgili konularda karşıt görüşlere yer vermek son derece makul bir tavır olarak görülebilir. Son olarak şer‘u men kablenânın yer aldığı konularda âyet, hadis ve diğere delillerin de şerhe yardımcı kaynaklar olarak kullanıldığı söylenebilir.

F. Örf İle Delillendirme Yöntemi

Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî dışındaki eserlerinde de yer verdiği örf delilini⁹⁵⁸ Cessâs, *el-Fusûl*’de müstakil bir başlık olarak ele almaz.⁹⁵⁹ Bununla beraber *Ahkâmu’l-Kur’ân*’da aynı kökten türeyen “ma‘rûf/معروف” kelimesi için yaptığı tanımın, örf kavramının ihtiva ettiği manaya zemin teşkil eden bir yönünün olduğu düşünülebilir.⁹⁶⁰ Cessâs’ın toplumda benimsenen ve uygulana gelen tavır ve kabuller için şerhte örfün yanı sıra âdet, müte‘âraf ve mu‘tâd” kelimelerini kullandığı görülür. Şirket, vekâlet, mudârebe gibi akit türlerinde Hz. Peygamber’in

⁹⁵⁷ Cessâs, *Şerh*, VII, 465-466. Söz konusu mesele çocuğunu ya da kölesini kurban etmek üzere yemin eden birisinin yeminini bozması durumunda ne olacağı ile ilgilidir. Ebû Hanîfe’ye göre bu kimse bir koyun kurban eder. Bunun İbrahim’in (a.s.) şeriatine göre böyle olduğunu ifade eden Cessâs, kölenin kurban edilmesi konusunda ise hiçbir şeyin gerekli olmadığını söyler. Çünkü İbrahim’in (a.s.) şeriatinde bunu gerekli kılan bir şey yoktur.

⁹⁵⁸ Cessâs, *el-Füsûl*, III, 95; IV, 11, 137, 183.

⁹⁵⁹ İlk usul eseri olması sebebiyle, daha sonraki örneklerde görülen sistematik ve konu dağılımının olmaması; kavramların oturmaması beklenen bir durumdur. Ancak asıl dikkat çeken nokta Cessâs da bilinçli bir tavrın neticesinde yapılmış olup olmadığını söyleyemeyeceğimiz bu tutumun, takip eden asırlar boyunca usul kitaplarında devam ettirilmesidir. Fûrû fıkıh eserlerinde ilk dönemler itibarıyla yerini alan örfün, usul kitaplarında kavramsal çerçevesini belirlemeye yönelik çabaların uzun süre ihmal edilmiş olmasının altında yatan düşüncenin icihad faaliyetini sınırlama endişesi olduğu ifade edilmiştir. Bk. Dönmez, “Örf” *DİA*, XXXIV, 87-93.

⁹⁶⁰ Maruf için yapılan “aklen yapılması güzel olan ve sağlam akıl sahiplerince yapılmasında sorun görülmeyen şey” tanımının, örf haline gelen şeylerin de en azından bir yöre halkı tarafından doğru ve uygun görülüp, süreklilik kazanması durumuyla uyumlu olduğu söylenebilir.

takrîrinin bu hususta var olan teâmüle dayandığından bahsedilir. Buna göre Hz. Peygamber, bu akitlerin toplumda uygulana gelen şekliyle devam ettirilmesini istemiştir. Onun söz konusu akitlerin devam ettirilmesi yönündeki ikrarı, uygulanmalarına karşı çıkılmaması gerektiği tavsiyesiyle birleşip nesilden nesile aktarılmıştır. Onların Hz. Peygamber'in şeriatine uygunluğu konusunda şüphe duyan kimselerin ise büyük bir suç işlemiş ve dinden çıkmaya yaklaşmış olacaklarının söylendiği bu mesele teâmül kavramına dair bir açıklamayı ihtiva etmesi yönüyle önemlidir.⁹⁶¹ Yine şerhte örf haline gelen konuların insanlar arasında konuşulmuş/telaffuz edilmiş gibi olacağından bahsedilmesi de örfün hükme delâleti konusunda bir ipucu olarak değerlendirilebilir.⁹⁶²

1. Meselenin Delili Olması

Örfün, hüküm kaynağı olarak yer aldığı örneklerin daha çok muâmelat bahislerinde olduğu görülür. Bilhassa dil-kültür etkileşiminin tesirinin en fazla görüldüğü yemin bahsinde, hangi ifadenin yemin kapsamında değerlendirilip değerlendirilmeyeceği konusunda örf başat rolü oynar. Vekil aracılığıyla ücreti belli olan bir evin satın alınması durumunda evin vekâletin verildiği şehirde olması gerektiğini ifade eden Ebû Hanîfe'nin görüşünün delili örf ve âdet olarak tespit edilir. Birisine ev satın alması için Bağdat'ta vekâlet veren kimsenin evin Mısır ya da Kâbe'de alınmasını istemeyeceği söylenir.⁹⁶³ Yine et yemeyeceğine dair yemin eden kimsenin, balık yemesi durumunda yeminini bozmuş sayılmayacağı,⁹⁶⁴ biriyle uzun zaman konuşulmayacağına dair edilen yeminde 'uzun zaman' ifadesinin neye tekabül edeceği⁹⁶⁵ ve iç yağ yenmeyeceğine dair edilen yeminle neyin kastedilmiş olacağı konularında hükmü belirleyen unsurun örf olduğu belirtilir.⁹⁶⁶

⁹⁶¹ Cessâs, *Şerh*, III, 434.

⁹⁶² Cessâs, *Şerh*, III, 371, 404, 408-410; VII, 482.

⁹⁶³ Cessâs, *Şerh*, III, 291.

⁹⁶⁴ Cessâs, *Şerh*, VII, 483. Benzer örnekler için bk. *Şerh*, VII, 491, 496.

⁹⁶⁵ Cessâs, *Şerh*, VII, 438.

⁹⁶⁶ Cessâs, *Şerh*, VII, 454. Diğer örnekler için bk. *Şerh*, VII, 448- 449, 455, 456, 482, 483.

Farklı görüşte olan imamlardan birinin, başka bir konuda cârî olan örfe dayanmak suretiyle hüküm verdiğinin söylenmesi suretiyle de örfe yer verilir. Buna göre ağaçtaki meyvenin toplanma vakti gelinceye kadar ağaçta kalması şartını caiz gören İmam Muhammed'in delilinin örf olduğu belirtilir. İmam Muhammed'in bu sonuca örfe geçerli sayılan değerini artıracak bir işlem yapılması şartıyla alınan ayakkabı konusuna kıyas ederek ulaştığı belirtilir.⁹⁶⁷ Bundan sonra iki konunun karşılaştırılmasına geçildiğinde kıyasın, satın alınan ayakkabıda ek işlemlerin yapılması şartına mâni olmasına karşın; icmâ ve âdet sebebiyle terk edilmiş olduğu ancak meyvenin ağaçta bırakılması konusunda böyle bir uygulama olmadığı için kıyas hükmünün geçerli olacağı anlatılır.⁹⁶⁸

Kefâlet bahsinde damânü'l-uhdenin meçhul vakit gibi riskler barındırmasına rağmen geçerli olacağı söylenirken, söz konusu vakitle ilgili örfe belirlenmiş olma kaydından bahsedilir. Buna göre hasat vakti ve bir kimsenin geliş gibi sebeplere bağlı olan kefâlet geçerlidir. Ancak yağmurun yağması ile rüzgarın çıkması gibi sürelerin malın edasını gerektiren sebeplerden olmadığı ve insanların bunlarla ilgili teâmülü de bulunmadığı için bu vakitlere bağlı kefâletin ise geçersiz olacağı söylenir.⁹⁶⁹ Senden bin dirhem çaldım ya da bana bin dirhem emanet bıraktın deyip hemen ardından bu dirhemlerin züyuf ve behrec olduğunu söyleyen birinin sözünün kabul edilmesinin gerekçesi, bey' akdinin aksine, hırsızlık ve emanet bahislerinde vaki olan âdetle açıklanır.⁹⁷⁰ Mudâribin, mudârebe malı sebebiyle yaptığı yolculuktaki masrafların bedelini mudârebe malından alması, ticaretle uğraşanların benzeri konulardaki âdetinin bu şekilde olduğu şeklinde tespit edilir.⁹⁷¹ Benzer şekilde ne iş yapılacağı söylenmeden kiralanın bir dükkânda demircilik, çamaşır beyazlatıcılığı ve değirmencilik yapılamayacağı; yapıya zarar

⁹⁶⁷ Cessâs, *Şerh*, III, 51.

⁹⁶⁸ Cessâs, *Şerh*, III, 51-52.

⁹⁶⁹ Cessâs, *Şerh*, III, 239-241. Ebû Hanîfe'nin cevaz vermediği ancak İmameyn'in geçerli olduğunu söylediği konuda, istihkâk riski barındıran *damânü'd-dereğîn* caiz kabul edilmesinin delilinin fakihlerin ittifakı olduğu belirtilir.

⁹⁷⁰ Cessâs, *Şerh*, III, 308. Bey' akdindeki âdetin kaliteli paranın kullanılması olduğu söylenir.

⁹⁷¹ Cessâs, *Şerh*, III, 371.

verecek bu tarz işlerin örf gereği icâre akdinin dışında tutulduğu ifade edilir.⁹⁷² Ekim yapmak amacıyla bir arazinin kiralanması⁹⁷³ ve yük taşımacılığı konularında da örfün belirleyici olduğu anlatılır.⁹⁷⁴

Bir kimse kendisini taşıması için bir adam tutsa, taşıyan kişinin taşıdığı yere kadarki ücretini almaya hakkının olması meselesinin, Tahavî tarafından yanlış aktarıldığı düşünülen bir önceki meseleyle aynı olduğu ayrıntılı bir şekilde anlatıldıktan sonra meşhur olan görüşün, benzer konularda vaki olan âdet sebebiyle, çarşıdan eve bir şey götürmek üzere parayla tutulan biri için de eve ulaşınca kadar ücretin verilmeyeceği olduğu söylenir. Çünkü bu husus konuşulmuş kabul edilir. Yine yük taşıyan kimsenin, bir ücret zikredilmeden bir iş verildiğinde de âdetin vaki olması ve bunun konuşulmuş kabul edilmesi sebebiyle ücretini almaya hak kazanacağı anlatılır.⁹⁷⁵

Ekim yapmak amacıyla bir arazi kiralayıp, ne ekeceğini söylemeyen bir kimsenin kiralama akdinin fasid kabul edildiği mesele bağlamında fikhî örnekler ile konuyu açıklamaya çalışan Cessâs, aynı yöntemle kiralanmış bir ev söz konusu olduğunda ise akdin geçerli olacağını söylemiştir. Ancak örf ve âdete binaen demircilik, çamaşır beyazlatmacılığı ve değirmencilik gibi şeyler evden faydalanmaya yönelik akdin kapsamı dışında kabul edilmiştir.⁹⁷⁶ Örf sadece bir şeye has olamayacağı için, ekim ve yük taşımacılığında akitler ise isimlendirmenin olmadığı meçhul şeyleri de ihtiva ettiği için batıl olmaktadır.⁹⁷⁷

Bir kimseye zina etmek ve çıkmak anlamına gelen bir ifadeyi söyleyen birine had cezasının uygulanmasının dayanağı örf olarak verilmiştir. Buna göre lügat açısından farklı anlamları barındırırsa da bu sözün hitabının insanların zihninde

⁹⁷² Cessâs, *Şerh*, III, 404, 440.

⁹⁷³ Cessâs, *Şerh*, III, 440.

⁹⁷⁴ Cessâs, *Şerh*, III, 408-410. Benzer örnekler için bk. *Şerh*, II, 301; III, 306; VI, 242.

⁹⁷⁵ Cessâs, *Şerh*, III, 408-410.

⁹⁷⁶ Cessâs, *Şerh*, III, 440.

⁹⁷⁷ Cessâs, *Şerh*, III, 440. III, 306

örfen kullanıldığı anlamı çağrıştırması dolayısıyla had cezasının uygulanması gerekli hale gelir.⁹⁷⁸

2. *Örfün Kullanımında Muhalif Etkisi*

Örf bir delil olarak, muhalifin soruları ve onun itirazlarına verilen cevaplarda da karşımıza çıkar. Muayyen bir takım dirhem veya dînarın mehir olarak belirlendiği bir evlilikte, söz konusu dirhem ve dînâr yerine başka dirhem ve dinarın verilebileceği konusunda muhalifin itirazına yer verilir. Bu itiraz, zimmetteki dirhemler mukabili bir işlemin geçerli olmasının âdetle bey‘ akdine hususi kılınmış olduğu ve onun dışındaki konularda böyle bir uygulamanın bulunmadığının söylenmesi suretiyle yanıtlanır.⁹⁷⁹

Muhalife verilen cevaplarda daha çok kullanıldığı görülen örfle ilgili bir örnek ‘azametullâh, celâlullâh gibi lafızlarla yapılan yemin konusundadır. Buna göre bu lafızların yemin ifadesi olduğu ve bunlarla yemin edenin, yeminini bozması durumunda kefâretin gerekli olacağı konusunda; kudretullâh ile makdûrun, ‘ilmullâh ile ma‘lumun kastedildiği dolayısıyla bu ifadelerle edilen yeminin bozulması durumunda kefâretin gerekli olmayacağını söyleyen muhalife bunun örfen doğru olmadığı şeklinde cevap verilir. Ayrıca söz konusu lafızların hakiki anlamdan mecâz anlama hamledilmesini gerektirecek bir şeyin olmamasının da bunu desteklediği belirtilir.⁹⁸⁰

3. *Örfle İlgili Muhtelif Meseleler*

Daha önce zikredilen bazı örneklerde örfün, tek başına hüküm kaynağı olduğu görülür. Bununla beraber örfün nasların delil olduğu bazı konularda destekleyici delil olarak kullanımından da bahsedilebilir. Mesela su kuyusunun harîminin, ipin uzunluğu bunun geçmediği takdirde kırk zirâ olduğu ile ilgili meselede, bundan amacın develerin sulanması olduğu, bu konuda duyulan

⁹⁷⁸ Cessâs, *Şerh*, VI, 242.

⁹⁷⁹ Cessâs, *Şerh*, VI, 433. Ayrıca bk. *Şerh*, III, 26, 282, 286; IV, 253-254; VIII, 498.

⁹⁸⁰ Cessâs, *Şerh*, VII, 388-389. Ayrıca bk. *Şerh*, IV, 260.

ihitiyaçtan dolayı ipin suya ulaştığı miktarın harîm kabul edileceği anlatıldıktan sonra delil olarak Hz. Peygamber'den nakledilen bir rivâyet aktarılır. Ardından hayvanlar için kuyu kazılan yerlerin ekserisinde vaki olan âdetin bunu gerektirdiği söylenilmek suretiyle şerh tamamlanır.⁹⁸¹ Yine görme muhayyerliği konusunda delil olarak “*Celebi karşılamayın, kim karşılar ve bir şey alırsa, çarşıya geldiğinde muhayyerliği vardır*”⁹⁸² hadisi zikredilir. Sonrasında hadisin anlamının “bir şey satın alan kişinin, çarşıya götürüp baktığında görme muhayyerliğinin olduğu” söylenip; celebi karşılayan kimseyle ilgili âdetin de malı hayvanın sırtında satın almak ve eve varıncaya kadar açmamak şeklinde olduğu ifade edilir.⁹⁸³

Şerhte yer verilen örf örnekleri sırasında örfün işleviyle alakalı bilgi de verilir. Buna göre yemin bahsinde muhalif tarafından yöneltilen bir itiraza verilen cevapta örfün lafzı tahsîs etme işlevinin olduğu; ancak şarta ziyade de bulunma gibi bir işlevinin olmadığı şeklinde cevap verilirken,⁹⁸⁴ başka bir yerde örf sebebiyle istihsan yapıldığından bahsedilir.⁹⁸⁵ Örf konusunda dikkat çekici bir diğer husus, bazı konularda insanların âdetinin/örfünün olmamasının verilen hükme etkisinden bahsedilmesidir. Örneğin mudâribin tedavi ve hacamât gibi masraflarının yeme, içme ve binek gibi zorunlu ihtiyaç olmayıp, kendisinin ödemesi gerektiği bu giderlerin mudârebe malından alınması şeklinde yerleşik bir âdetin olmayışı olarak gösterilir.⁹⁸⁶ Benzer şekilde biriyle konuşmayacağına dair yemin eden kimsenin, belli bir zamana niyet etmemesi durumunda yeminin ne kadar zaman için geçerli olacağı konusunun şerhinde, “bir an ve kırk yıl” seçenekleri örfte buna dair bir şey olmaması sebebiyle elenir.⁹⁸⁷

⁹⁸¹ Cessâs, *Şerh*, III, 450-451.

⁹⁸² Muvatta, “Buyû”, 96; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, IV, 397.

⁹⁸³ Cessâs, *Şerh*, III, 98.

⁹⁸⁴ Cessâs, *Şerh*, VII, 498.

⁹⁸⁵ Cessâs, *Şerh*, VIII, 499.

⁹⁸⁶ Cessâs, *Şerh*, III, 371-372.

⁹⁸⁷ Cessâs, *Şerh*, VII, 436. Ayrıca bk. *Şerh*, VII, 449.

Cessâs örf konusunda bazen meselede verilen hükmün o zamanki Kûfe örfüne göre verildiğini söyler. Örneğin “Eve bir daha girmeyeceğim” diyen bir kişinin Kâbe’ye veya mescide girmesi konusunda yeminini çiğnememiş olacağı ancak suffeye girerse yeminini çiğnemiş olacağı konusunu nakleden Tahâvî’nin metninden sonra örfe vurgu yapan Cessâs, fetvanın o dönemki Kûfe’nin örfüne göre verilmiş olduğunu söyler. Kûfe’de evin içinde bir ev olduğunda buna suffice denildiğini ancak Bağdat’ta sufficeye ev denilmediğini ev denilince de akla suffenin gelmediğini söyleyerek konuyu açıklar.⁹⁸⁸ Aynı konuda İsbîcâbî’nin şerhinde de benzer açıklamalar vardır. İsbîcâbî, o dönem Kûfe’de suffelerin evlerin kapısı gibi kapısı olduğunu ancak kendi beldelerinde suffelerin kapısının olmadığını dolayısıyla ev olarak görülemeyeceğini zımnen söylemiştir.⁹⁸⁹ İki şârihin de burada örfe dikkat çekmesi önemlidir.

II. TAHÂVÎ’NİN MUHTASAR’ININ AKLÎ DELİLLERE DAYALI OLARAK ŞERHİ

A. Kıyas İle Delillendirme Yöntemi

Cessâs kıyası “Bir meselenin hükmünün ortak illet sebebiyle benzer başka bir meseleye verilmesi”⁹⁹⁰ olarak tanımlar. Bunun öncesinde ise isbâtü’l-kıyas başlığında kıyasın hüccet olmasını tartışır. Pek çok yerde ve farklı şekillerde kıyasa yer verir. Onun şerh yönteminde kıyas, bazen mezhep imamlarının hüküm verirken dayandığı asıl olarak belirtilir. Daha çok şerh edilen meselenin girişinde rastlanılan bu durum, anlatımın ilerleyen safhalarında ve bazen de en sonunda yer alabilmektedir. Bunun dışında muhalifle şârih arasındaki diyalog görünümündeki soru-cevap bölümlerinde de kıyasa oldukça sık atıf yapılır. Kimi zaman muhalifin itirazının delili kimi zaman da ona verilen cevabın dayanağı olarak verilen kıyas örnekleri, özellikle uzun açıklamalar ihtiva eden konularda konunun anlaşılmasına yardımcı olacak şekilde şerhe dâhil edilir. Mesele ile ilgili delilin kıyas olduğu kimi

⁹⁸⁸ Cessâs, *Şerh*, VII, 435.

⁹⁸⁹ İsbîcâbî, *Şerh*, IV, 1972-1973.

⁹⁹⁰ Cessâs, *el-Füsûl*, IV, 9.

zaman *el-Muhtasar* metninde verilmişken kimi zaman bunu bize söyleyen şârih olmaktadır. *el-Muhtasar*, çoğunlukla meseleyi zikretmekle yetinen bazen de görüş sahibinin kim olduğu ile hükmün kıyas ya da istihsana dayalı olarak verildiği bilgilerine yer veren bir metindir. Bu sebeple şerhte kullanılan diğer fikhî delillerden farklı olarak kıyas ve istihsan başlıklarında metnin bu açık yönlendirmesi ayrıca değerlendirilecektir. Bu kısa bilgilendirmenin ardından konunun örnekler ile açıklamasına geçilebilir.

1. Meselenin Delili Olması

Hükmün dayandığı kıyas delili, bazen şerhin sonu veya ortalarında bazen de başında doğrudan ya da öncesinde bazı kısa açıklamalar eşliğinde verilir. Âyet ve sünnetle beraber kıyas delilinin ışığında Cessâs'ın hükme varıldığını söylediği kulleteyn miktarı suya pisliğin bulaşması meselesi buna örnek gösterilebilir.⁹⁹¹ Hükmü mezhep imamı tarafından belirtilen bir konuda o sonuca nasıl ulaşıldığı konusunda benzer konulara işaret etme şeklinde kıyasa yer verildiği de görülür. Mesela bir namaz değil de dua olduğu ifade edilen “istiskâ”nın, insanı endişeye sevk eden deprem, şiddetli yağış ve şiddetli rüzgâr gibi hallere kıyas edileceğinden bahsedilir.⁹⁹² Konu çerçevesinde aktarılan görüşler kıyas esasına dayanıyorsa bu belirtilir.⁹⁹³ Bazen şerhin hemen başında şerh edilen konunun ortak hükme bağlanacağı benzer fikhî meseleler verilerek şerhe giriş yapılır.⁹⁹⁴

Ramazan orucunu tutarken unutarak yiyecek ve orucunun bozulduğu zannıyla yemeye devam eden biri için kefarete değil de sadece kazanın gerekli olduğu ile ilgili delilin kıyas olduğu, bu gibi şüphe bulunan durumlarda kefaretlerin geçersiz olacağı söylenmiştir.⁹⁹⁵ Yine altın ve gümüş kaplarla abdest almanın haram olmasının nedeni, yine bu kaplardan yeme içmenin haram olması hakkındaki hadise kıyas

⁹⁹¹ Cessâs, *Şerh*, I, 252-253. Kıyas yapılan delilin zikredildiği örnekler için bk. *Şerh*, II, 149.

⁹⁹² Cessâs, *Şerh*, II, 183-185. Ayrıca bk. *Şerh*, II, 166.

⁹⁹³ Cessâs, *Şerh*, V, 455; VIII, 298.

⁹⁹⁴ Cessâs, *Şerh*, VIII, 344.

⁹⁹⁵ Cessâs, *Şerh*, II, 463.

olarak gösterilmiştir.⁹⁹⁶ Görüş sahibinin belirtilmediği bu gibi örneklerin yanı sıra kıyas edenin kimliğinin zikredildiği de olur.⁹⁹⁷ Bazen sadece kıyas bazen de hem kıyas hem istihsan edenin kim olduğu söylenerek şerhe başlanır. Görüşü kabul edilen imamın kavli açıklanmak üzere sonraya bırakılır. Mesela yemin kefâretinin zimmîlere verilip verilemeyeceği konusunda istihsana dayanan Ebû Yûsuf'un görüşü ile başlanan şerh, zâhir ve umumundan zimmîlere zekât verilebileceği manası çıkan naslara kıyasla yemin kefâretinin de verilebileceğini söyleyen Ebû Hanîfe'nin görüşü çerçevesinde tamamlanır.⁹⁹⁸ Şartlara göre hükmün değiştiği ifade edilen bir meselenin şerhinde bunun sebebi, biri hadise diğeri kıyasa dayanan iki asıl olarak gösterilir.⁹⁹⁹ Kimi zaman konu ile ilgili asıl olarak nitelenen mesele ilk olarak verilir ve şerh edilen konunun da aynı şekilde olduğu söylenir.¹⁰⁰⁰

Bain talâkla boşanmış kadının süknâ hakkıyla ilgili ittifaka kıyasla nafaka hakkının da olduğunun söylendiği bazı durumlarda kıyas “delil âhar” ifadesinden sonra verilebilmektedir.¹⁰⁰¹ Bu doğrultuda kullanılan benzer bir diğerk ifade de “illetü'n-uhra”dır.¹⁰⁰² Yine asıl delillerden ya da muhalife verilen cevaplardan biri olması gibi durumlarda “eydan” ifadesinden sonra da kıyas hükmü verilebilmektedir. Allah tarafından belirlenme illeti sebebiyle fitır sadakasının

⁹⁹⁶ Cessâs, *Şerh*, I, 297-298. Bu kaplarda yağ bulundurma ile ilgili hüküm için bk. *Şerh*, VIII, 547-548. Diğer örnekler için bk. *Şerh*, II, 160, 249, 522; V, 187-188.

⁹⁹⁷ Cessâs, *Şerh*, VII, 456-457.

⁹⁹⁸ Cessâs, *Şerh*, VII, 399-401.

⁹⁹⁹ Cessâs, *Şerh*, VIII, 199-200. Buna göre bir kimse elindeki elbiseyi kendisinin ördüğü ve kendisine ait olduğunu iddia etse ve her ikisinin de kendisinin olduğuna dair delil getirirse, elbise ipek veya yün gibi sökülüp yeniden dikilebilecek birşeyden dikilmişse iddia sahibine; öyle değilse elinde bulunan kimseye verileceği konusunda kabul edilen ilk asıl Hz. Peygamber'in “*Delil iddia sahibine yemin ise müddâ'aleyhe aittir*” hadisidir. İkinci asıl ise Hz. Peygamber'in ürün anlamı taşıyan bir şeyin aksine delil bulunmadığı müddetçe elinde bulunduğu kimseye ait olduğuna hükmetmesi olarak gösterilmiştir ki bunun ürüne kıyasla böyle olduğu söylenmiştir.

¹⁰⁰⁰ Cessâs, *Şerh*, I, 290.

¹⁰⁰¹ Cessâs, *Şerh*, V, 292.

¹⁰⁰² Cessâs, *Şerh*, VIII, 423-425.

zekâta kıyasla zenginler için zorunlu olduğunun söylendiği mesele buna örnek verilebilir.¹⁰⁰³

2. *Mezhep İmamları Arasında İhtilaflı Olan Meselede Hangi Görüşün Kıyasa Dayalı Olduğunun Söylenmesi*

Ebû Hanîfe'nin tek başına nisap miktarına ulaşmayan altın ile gümüşün kıymetleri nispetinde beraber hesaplanması görüşünün dayanağı aynı durumdaki ticaret mallarına kıyas edilmesi olarak aktarılmıştır.¹⁰⁰⁴

Satım akdinin gerçekleştiği konusunda taraflar, ücret hususunda da şahitler arasında anlaşmazlık olması durumunda, akdin sabit olmayacağı hükmünün, belirlenen mehrin miktarındaki anlaşmazlık olması durumuna kıyasla belirlendiği söylenmiştir. Ancak Ebû Hanîfe'nin malın tesmiyesini nikâhın sıhhat şartı olarak görmediği için istihsan ettiği ve bu şekildeki bir nikâhı caiz kabul ettiği aktarılmıştır. Sahibeynin ise bu konuda nikâhı diğer akitlerden farklı değerlendirmedeği ve kıyas yolunu tercih ettiği söylenerek şerh tamamlanır.¹⁰⁰⁵ Bir meselenin şerhinde imamlar arasında ittifak olan ve olmayan kısımların verilmesi, ihtilaf olan kısımda hangisinin görüşünün kıyasa dayandığının belirtilmesi şeklinde bir kullanım da bulunmaktadır.¹⁰⁰⁶

Görüş sahiplerinin metinde zikredildiği meselelerin şerh yöntemi oldukça çeşitlidir. Şerh kısmında görüşlerin açıklandığı bazı durumlarda, görüş sahiplerinden birine göre kıyasın neyi gerektirdiği ve meselenin bir bölümünde kıyası bırakıp, istihsana göre hüküm verildiği anlatılırken¹⁰⁰⁷ bazen görüşü metinde yer almayan imama şerhte atıf yapılır ve onun kıyasa dayanarak hüküm verdiği

¹⁰⁰³ Cessâs, *Şerh*, II, 354-355. Yine Cessâs, *Şerh*, Buna göre ilgili rivâyetlerin büyük ile küçüğün idrarı arasında fark gözetmediği söylenen şerhte “eydan” ifadesi ile büyüğün idrarının necis olmasını gerektiren şeyin küçüğün idrarında da bulunduğu bu yüzden onunla aynı hükme tabi olacağı ifade edilmiştir. *Şerh*, II, 44-45.

¹⁰⁰⁴ Cessâs, *Şerh*, II, 309-313.

¹⁰⁰⁵ Cessâs, *Şerh*, VIII, 157-158.

¹⁰⁰⁶ Cessâs, *Şerh*, III, 184; VIII, 392.

¹⁰⁰⁷ Cessâs, *Şerh*, III, 41-42.

söylenir.¹⁰⁰⁸ Görüşü şerhte daha ayrıntılı bir şekilde işlenen imamın delilinin ise fukahânın ittifakı ve hadisle beraber kıyas olduğu söylenir.¹⁰⁰⁹ Kıyasın gerektirdiği hükmün ne olduğu ile şerhe başlanıp var olan hadis sebebiyle kıyastan vazgeçen imamın görüşü doğrultusunda devam ettirilen şerhin sonunda kıyas hükmünü esas alan imamın kim olduğu da ifade edilir.¹⁰¹⁰

3. Konu İle İlgili Kıyasın Meselenin Farklı Vecihlerine Göre Uygulanıp Uygulanmaması Durumunda Bunun Belirtilmesi

İstihsanı gerektiren delil, bazen meselenin tamamını kapsayan bir hüküm ihtiva etmez. Bu durumda konunun bir kısmında uygulanmayan kıyas hükmü, diğer kısım için bakidir. Örneğin su bulunduğu yerde teyemmümün ve oruç kefaretinde azad imkânı olduğunda oruç tutmanın geçersiz olmasına kıyasla, asıldan bedel olan şahidlik üzerine şahidliğin de geçersiz olacağı ifade edilir. Ancak şahidin ölü, gâib ve hasta olması ya da namazı kısaltmayı gerekli kılacak bir mesafede olması durumlarında onun yerine bir başka kimsenin şahidlik yapabileceği konusunda fukahânın ittifak etmiş olduğu ve söz konusu durumlar dışında kıyas hükmüne göre hüküm verileceği söylenmiştir.¹⁰¹¹ Kıyasa göre sarf bedelinde vaki olan bir ayıbın tamamını nakz etmesi gerekirken, Ebû Hanîfe bunun belli miktardan az olan kısmında geçerli olacağını söylemiştir. Dolayısıyla bu kısımda kıyas hükmünü işletmemiştir.¹⁰¹² Yine meyvenin olgunlaşmaya kadar ağaçta bırakılması şartıyla yapılan akdin kıyasen geçerli olmadığı ancak olgunlaşmaya başlamış olan meyvenin o süreci tamamlaması şartıyla yapılan satışın ise bu konuda var olan âdet sebebiyle geçerli olduğu dolayısıyla bu konudaki kıyas hükmünden vazgeçildiği ifade edilmiştir.¹⁰¹³ Mehrin şarap veya domuz olarak belirlendiği bir nikâh akdiyle evlenen iki zimmînin sonradan Müslüman olmaları durumunda Ebû Hanîfe'nin

¹⁰⁰⁸ Cessâs, *Şerh*, VIII, 233.

¹⁰⁰⁹ Cessâs, *Şerh*, VIII, 283-286.

¹⁰¹⁰ Cessâs, *Şerh*, I, 199.

¹⁰¹¹ Cessâs, *Şerh*, VIII, 126.

¹⁰¹² Cessâs, *Şerh*, III, 41-42.

¹⁰¹³ Cessâs, *Şerh*, III, 51-52.

şarap konusunda kıyasa göre hareket edip kıymetinin verileceğini, domuzda ise kıyasın terkedilerek mehr-i mislin verilmesi gerektiğini söylediği aktarılmıştır. Buna göre şarap Müslüman için temliki caiz olmayan bir mal olduğu için üzüm, hurma gibi aslen mislî olan ancak çalındıktan sonra insanların ortadan kalkması sebebiyle ulaşamadığı bir mal hükmünde kabul edilir. Gâsıbın o günkü bedel nispetinde borçlu olduğu gibi şarabın mehir olarak belirlendiği nikâh akdinde sonradan Müslüman olan kocanın borçlu olduğu miktar o şarabın kıymeti kadardır. Mehrin domuz olarak belirlendiği nikâhta kıyasın uygulanmamasının sebebi domuzun zimmetteki varlığının sahih zimmet olmaması olarak gösterilmiştir. Bu sebeple burada mehr-i mislin ödenmesinin gerektiği ifade edilir.¹⁰¹⁴

4. Metinde Verilen Kıyasın Şerhte Açıklanması

Kıyasla birlikte istihsan da metinde verilir ve şerhte ikisi de bazen “vech” ifadesi ile *vechü’l-kıyas* ve *vechü’l-istihsan* ifadeleri ile açıklanır.¹⁰¹⁵ Bu şekilde kıyas ve istihsan vecihlerinin açıklandığı meselede konunun muhalif sorularla genişletildiği, akla takılabilecek bazı meselelerin muhalif sorular ve onların cevaplandırılması şeklinde açıklandığı görülür. Bir kavga taraflarından birinin vurması sonrasında diğer tarafın dışı düşse ya da siyahlaşmaya başlasa, vuran kişi kendisinin suçu olmadığını, dişini kaybeden ise onun suçu olduğunu söylese, kıyasa göre vuran, istihsana göre ise dişini kaybeden kimsenin sözüne itibar edileceği konusunun şerhi buna örnek gösterilebilir.¹⁰¹⁶ Bazen de metinde verilen kıyas ve istihsan, şerhte “vech” ifadesi kullanılmadan açıklanır ki¹⁰¹⁷ bu tür durumlarda konunun hiç uzatılmadan tek cümle ile kısaca ifade edildiği örnekler de

¹⁰¹⁴ Cessâs, *Şerh*, Cessâs, *Şerh*, IV, 365-366. Benzer örnekler için bk. *Şerh*, III, 82; V, 430-432; VII, 125, 127; VIII, 101-103, 511-512.

¹⁰¹⁵ Cessâs, *Şerh*, V, 163.

¹⁰¹⁶ Cessâs, *Şerh*, VI, 26-27.

¹⁰¹⁷ Cessâs, *Şerh*, V, 167-168.

bulunmaktadır.¹⁰¹⁸ Kıyasın ne olduğu, bazen terkedildiği gibi hususlar aktarılır.¹⁰¹⁹ Bazen hangi imamın kıyas görüşünde olduğu da verilir.¹⁰²⁰

5. *Şerh Edilen Meselenin, Aralarında Benzerlik Bulunan Başka Fıkıhî Konulara Kıyas Edilmesi*

Çoğunlukla başına “قياسا – على – ك – كما – كذلك – مثل” ifadeleri getirilmek suretiyle karşımıza çıkan örneklerde genellikle ayrıntıya girilmez. Şerhe konu olan mesele ile benzer ve aynı hükmü taşıyan diğer meselelerin arasında kıyas yapıldığı aktarılır. Kıyas ciheti bazen kısaca belirtilirken bazen de sadece kıyas edilen örneğin kendisi yeterli görülür. Muhalifin sorularında da bu kullanıma yer verilir.¹⁰²¹ Korku halinde akşam namazının ilk iki rek‘atının bir grupla, kalan son rek‘atın ise diğer bir grupla kıldırılması konusunda eşit şekilde yerine getirilmesi gereken bu görevde, son rek‘atın bölünemez özelliği sebebiyle diğer bölünemez şeylerde olduğu gibi bir kısmın yerine getirilmesinin tamamının yerine getirilmesi gibi olacağı ile kasden adam öldürmede velilerden birinin affı arasındaki kıyas ilişkisi “misl” ifadesiyle ortaya konmuştur.¹⁰²²

el-Muhtasar’da hiçbir deniz ürününün zekâta tabi olmadığı, ancak Ebû Yûsuf’un inci ve amber konusunda farklı bir görüşünün olduğu aktarılmıştır. Şerhte ise balık için zekâtın gerekli olmadığı konusunda ittifak olduğu ve balığa kıyasla inci ile mercan için de zekât verilmeyeceği ifade edilmiştir.¹⁰²³ Yine su bulunduğu teyemmümün hükümsüz olacağı ile kefarete borcunda oruçtan önce yer alan şartı yerine getirebilecek durumdaki birinin oruç tutmasının geçerli

¹⁰¹⁸ Cessâs, *Şerh*, VI, 75.

¹⁰¹⁹ Cessâs, *Şerh*, II, 77-78; IV, 67-68.

¹⁰²⁰ Cessâs, *Şerh*, III, 146, 360.

¹⁰²¹ Cessâs, *Şerh*, II, 194.

¹⁰²² Cessâs, *Şerh*, II, 174-175.

¹⁰²³ Cessâs, *Şerh*, II, 326-328.

olmayacağına kıyasla asıl şahitlerin bulunması durumunda şahitlik üzerine şahitliğin geçerli olmayacağı söylenmiştir.¹⁰²⁴

Şerhi yapılan bir konuda imamlar arasında ihtilaf olmadığı söylendikten sonra benzer başka bir konudan bahsedilir ve onunla ilgili görüşlerinin de aynı olduğu ifade edildikten sonra asıl meselenin şerhine devam edilir. Genelde şerh edilen meselenin başka fikhî konulara benzetilmesiyle kurulan kıyas ilişkisinin tersten kurulduğu da görülmektedir. Örneğin mukim iken namaz vakti girip de namaz kılmadan yolculuğa çıkan kimsenin, namazı kısaltarak kılması; seferî iken namaz vakti girip de namaz kılmadan ikamet yerine ulaşan kimsenin ise namazı tam olarak kılması gerektiği ile ilgili meselenin şerhinde böyle bir kullanım söz konusudur. İmamlar arasında ihtilaf olmadığı söylenen konunun devamında, bir namaz vakti sonunda âdeti biten kadının namazı kılması, vakit sonunda âdet görenin ise o namazı kılmasına gerek olmadığı konusunda onların görüşlerinin aynı olduğu ifade edilmiştir.¹⁰²⁵

6. Kıyas Kullanımında Muhalif Etkisi

Mezhep görüşünün delili olması haricinde kıyas, çoğunlukla muhalifin sorusu ve ona verilen cevabın delili olarak gündeme getirilir. Buna göre çoğunlukla “Bu meseleyi şu konuya kıyas etmedin mi?” ifadesiyle aktarılan soru iki şekilde cevaplanır. Bunlardan ilki o konuda kıyas dışında başka bir asılla hüküm verildiği; ikincisi ise muhalifin önerdiği kıyasın gerçekleşmesini mümkün kılmayan başka sebeplerin olduğudur. Söz konusu nedenler, daha çok tahsisle belirlenmiş bir hükmün kıyasa asıl teşkil edemeyeceği gibi usul muhteviyatlı açıklamalardan oluşur.¹⁰²⁶ Şerhin genelinde dikkat çeken ve mezhep müktesebatının hem beslendiği hem gelişimine katkıda bulunduğu bir kaynak olan “usul” etkisi ve denetlemesi burada da göze çarpar. Genel usul vurgusunun yanı sıra yeri geldikçe

¹⁰²⁴ Cessâs, *Şerh*, VIII, 126. Benzer örnekler için bk. *Şerh*, I, 237, 298; II, 313, 355; III, 120, 129, 175, 430; VI, 297; VII, 401; VIII, 126.

¹⁰²⁵ Cessâs, *Şerh*, II, 99.

¹⁰²⁶ Cessâs, *Şerh*, I, 225; II, 78, 109, 413; III, 432; VII, 323.

okuyucunun meseleyi idrakine katkı sunan usuli açıklamalar bu soru-cevap kısmının vazgeçilmez bir parçası olarak görülebilir.

Nafakanın ancak hâkim kararı ya da tarafların rızası ile borç olarak kabul edilebileceği (dolayısıyla böyle bir karar veya rıza bulunmadığında kadının kendi malından yaptığı harcamaları kocasından alamayacağı) konusunda olduğu gibi kıyas, bazen muhalifin sorularının yanıtlanmasında başvurulmuş bir delil olarak karşımıza çıkar. Konunun nafakanın *bedel* değil de *sıla* kabul edilmesine dayanılarak hükme bağlanmasına karşı serdedilen muhalif itiraz, âkilenin kâtilin diyetini üstlenmesi örneğinde olduğu gibi birçok bedelsiz ödemenin olduğu, dolayısıyla meselenin bunlara kıyas edilebileceği doğrultusunda yanıtlanır.¹⁰²⁷ Şerhte delil olarak verilen kıyasa karşı çıkan muhalife söz konusu kıyasın onu da bağladığı anlatılır.¹⁰²⁸ Birden fazla yanıt verilmesi gereken durumlarda kıyas esasına dayanan cevap başlangıçta verilmemişse, genelde “min ciheti’n-nazar” ifadesinden sonra yer alır. Bunlar daha çok akli istidlal yoluyla varılan kıyaslardır. Secdeye eğilirken ellerin mi yoksa dizlerin mi yere önce konulması gerektiği konusunda muhalifin delil getirdiği hadis tenkid edildikten sonra mezhep görüşünü destekleyen hadis zikredilir. Akabinde “min ciheti’n-nazar” kısmında en faziletli namazın hangisi olduğu kendisine sorulan Hz. Peygamber’in “*kunutun yani kıyamın uzun tutulduğu namaz*”¹⁰²⁹ cevabına kıyasla namazda insanın kendine en zor geleni yapmasının en faziletli olduğu ifade edilir.¹⁰³⁰ Burada hadis deliliyle ortaya konan bir hükmün, konuyla doğrudan irtibatlı olmayan bir başka hadisin öngördüğü anlam üzerinden gerçekleştirilen kıyasla desteklendiği görülür. Diyetle ilgili mücmel âyeti beyan eden hadisin, “müslüman veya kâfir farketmeksizin herkesin diyet vermesi gerektiği” şeklinde umum ifade ettiğini söyleyen Cessâs’ın,

¹⁰²⁷ Cessâs, *Şerh*, V, 288-289. Mukim imama uyan yolcunun dört rek’at kılma zorunluluğunun, imama uymadığı takdirde namazı kısaltma konusunda muhayyer olacağını gösterdiğini söyleyen muhalife, benzer bir konuyla kıyas edilerek cevap verilir. Buna göre bir kadın veya hastanın cumayı bir imamla iki rek’at olarak kılabilirken, tek başına kılmaları durumunda iki rek’at kılma haklarının olmadığı gibi yolcu da kasr konusunda muhayyer değildir. Cessâs, *Şerh*, II, 97. Ayrıca bk. *Şerh*, I, 237; II, 66; IV, 11.

¹⁰²⁸ Cessâs, *Şerh*, III, 431.

¹⁰²⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXII, 138; Müslim, “Salâtü’l-Müsâfirîn”, 164.

¹⁰³⁰ Cessâs, *Şerh*, I, 616-618.

buna karşı çıkan muhalife “min ciheti’n-nazar” ifadesinden sonra verdiği cevap, “kıyas konusunda eşit olduklarına göre diyet konusunda da eşit olmaları gerektiği” şeklindedir.¹⁰³¹

Muhalifin sorusu veya itirazının dayanağı olarak kıyas kullanımı ile ilgili daha pek çok örnek bulunmaktadır. Mesela teyemmümlü kimsenin son oturuşta teşehhüd miktarı kadar oturmadan su görmesi halinde abdest alıp yeniden namaz kılması gerektiği bunlardan biridir. Nikâhın başında mani teşkil eden iddetin, sonunda engel olmadığını söyleyen muhalife, birliktelik şartı barındıran teyemmüm konusunun ona kıyas edilemeyeceği söylenmiştir.¹⁰³² Yine Safa ve Merve’ye kıyasla abdestte tertibin zorunlu olması¹⁰³³ ile Arafat ve Müzdelife’de namazların cem edilmesine kıyasla, özür bulunması durumunda diğer zamanlarda da namazın cem edilebileceği¹⁰³⁴ gibi konularda muhalifin kıyasa dayanan itirazları dile getirilmiştir.¹⁰³⁵ Cessâs’ın yanlış kıyas yaptığını düşündüğü¹⁰³⁶ muhalifini

¹⁰³¹ Cessâs, *Şerh*, VI, 7. Benzer örnekler için bk. *Şerh*, II, 308; V, 212, 429; VII, 416-420; VIII, 275-276. “Min tariki’n-nazar” ifadesi ile aktarılan bir örnekte ise namazda en son hangi rek’atı kıldığı konusunda birçok kez şüpheye düşen birinin araştırma yaptıktan sonra ictihad ederek ne yapacağına karar vermesi gerektiği konusu, kible yönünü bilmeyen birinin, kibleyi tayin etme durumuna benzetilmiş yani iki konu arasında kıyas yapılacağı söylenmiştir. İlk kez şüpheye düşülmesi durumu ise kible yönünün sorulabileceği bir kimsenin bulunmasına kıyas edileceği için bu hususta ictihad edilemeyeceği ifade edilmiştir. Cessâs, *Şerh*, II, 28. Ayrıca bk. *Şerh*, III, 350; VIII, 349. “Min vechi’n-nazar” ile kullanılan örnekler için bk. *Şerh*, II, 205-206; IV, 316. İfadenin muhalif soru için kullanıldığı ile ilgili olarak bk. *Şerh*, V, 393.

¹⁰³² Cessâs, *Şerh*, I, 431-435.

¹⁰³³ Cessâs, *Şerh*, I, 336. Bu meselede iki konu arasındaki kıyas ilişkisi “el-ma’na’l-câmi” tabiriyle ifade edilmiştir. Aynı tabir ile ifade edilen diğer kıyas örnekleri için bk. Cessâs, *Şerh*, I, 506; II, 196; III, 89; IV, 288; V, 128; VI, 209; VII, 501; VIII, 149.

¹⁰³⁴ Cessâs, *Şerh*, II, 109.

¹⁰³⁵ Muhalifin kıyasa dayalı itirazları ile ilgili diğer örnekler için bk. Cessâs, *Şerh*, II, 5-6, 28-29, 109; III, 165; IV, 11; VII, 151; VIII, 231-232, 433.

¹⁰³⁶ Cessâs, *Şerh*, I, 336; VIII, 539.

eleştirmekten çekinmediği de görülür.¹⁰³⁷ Meseleyi yanlış bir asla dayandıran muhalife, kıyasa asıl teşkil edecek örnekler anlatılır.¹⁰³⁸

Şerhin genelinde karşılaştığımız muhalif soruların, karşıt görüşlerin ve akla takılan soruların cevaplanması dışında başka faydalarının da olduğu söylenebilir. Örneğin yemin kefaretinin zimmîler gibi harbîlere de verilebilmesine olanak sağlayan “küfür”ün, Hanefîlerin kabul ettiği “kurbet” yerine illet kabul edilmesinin önündeki engelin ne olduğu sorusu, tenkit kapısını aralar ve mezhep usulünü kitaplaştıran bir âlim olarak Cessâs’a usulî açıklamalarda bulunma fırsatı sunar.¹⁰³⁹ Buna göre oruç kefaretinin öldürme kefareatine neden kıyas etmediği kendisine sorulan Cessâs, kıyasla nassa ziyade yapılamayacağını ve kefaretlerin kıyasa dayalı olarak belirlenemeyeceğini;¹⁰⁴⁰ Hz. Peygamber tarafından tahsisle helal kılınan balık ve çekirgeye eşek arısının kıyas edilmemesine ise tahsisle verilen hükme ancak tahsis illetini taşıyan meselelerin kıyas edilebileceğini söylemek suretiyle cevap verir.¹⁰⁴¹ Muhalifin devenin zekâtı ile ilgili hükmün hem kişisel hem de ortak mallar konusunda geçerli olduğu iddiası, her birinin mülkiyetinde nisâbı tamamlayan miktarda hayvan olması durumunda her birine zekât düşeceği muhtelif deliller ışığında açıklanır. Bunun üzerine ferdî olarak Müslümanları bağlamayan ancak iştirak ve ortak olma halinde geçerli kabul edilen “cuma namazı, şüf’a ve büyük hayvanla beraber olması durumunda yavruların zekâta tabi olacağı örneklerini dile getiren muhalifin sözünün herhangi bir dayanağının olmadığı; bir

¹⁰³⁷ Cessâs, *Şerh*, III, 433-434. Muhalifini kıyas yapan hiç kimsenin bilmediği garip bir kıyas yapmakla itham eden Cessâs, İmam Şafî’nin “*Kitabu’l-müsâkât*”ta muâmele akdine kıyasla mukârazaya cevaz verdiğini belirttiğini ancak bunun geçersiz olduğunu çünkü mukârazanın insanlar arasında hali hazırda uygulanan bir işlem olduğu ve Hz. Peygamber’in de buna onay vermesi sebebiyle uygulanmaya devam edildiğini söylemiştir. Muâmele akdi konusunda ise insanlar arasında ortak bir görüş yoktur. Müttefekun aleyh olan mukârazanın, muhtelefun fih bir akit olan muâmele yani müsâkâta kıyas edilmesi Cessâs tarafından en basit tarifile balıklama atlanılmış bir kıyas olarak değerlendirilmiştir.

¹⁰³⁸ Cessâs, *Şerh*, II, 194.

¹⁰³⁹ Cessâs, *Şerh*, VII, 399-401.

¹⁰⁴⁰ Cessâs, *Şerh*, II, 421-422.

¹⁰⁴¹ Cessâs, *Şerh*, VIII, 539-540. Konunun devamında tahsis haberiyle helal kılınan “iki kan” hükmünün illet olmadan yapılan bir kıyasla balığa verildiği iddiasına karşılık, buna kıyas değil de nassın delâleti (fehva’l-haber) ile ulaşıldığı söylenmiştir. Balık ve çekirgenin tahsise dayanarak helal kılındığı ile ilgili bk. Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, I, 151, 174.

illetin iki farklı hüküm ifade etmeyeceği kuralından ötürü söz konusu örneklerin bu konuya asıl teşkil etmeyeceği anlatılır. Ardından fūrû örnekleri arasında usulî kıyasın tek bir hükme ulaşmak gayesiyle yapılacağı, farklı hükümlerin olması durumunda bu kıyasın geçerli olmayacağı söylenir.¹⁰⁴² Benzer şekilde muhalifin önerdiği bir kıyas örneğinde hükmü nassa belirlenen ve biri mukayyed biri mutlak hükmü ihtiva eden konular arasında kıyasın nassa ziyade olacağı için kabul edilmeyeceği belirtilir.¹⁰⁴³

Kıyasın şerh yöntemine dâhil edilme yollarından biri de muhalifin yanlış kıyas isnadıdır. Aslen başka bir delile dayanılarak çözüme kavuşturulan meselenin delilinin kıyas olduğu zannına dayanan muhalif soru, asıl teşkil eden delilin ne olduğu muvacehesinde açıklanır. Mesela eşek eti ve sütünün haram olması konusunda ilgili eşek etinin haram olmasıyla ilgili hadis verilmiş akabinde ise eşek sütünün de haram olduğu ifade edilmiştir. Devamında bunun kıyas olduğunu düşünen muhalifin etin haram olmasının sütün haram olmasına asıl teşkil edemeyeceği yönündeki itirazı, sütün etin hükmünü almasının sebebinin kıyas değil de eti pis kabul edilen hayvanların sütünün de pis kabul edilmesi konusundaki ittifak olduğu yönünde cevaplanmıştır.¹⁰⁴⁴ Kıyas olduğu düşünülerek karşı çıkılan teyemmüme dirseklerin dâhil edilmesindeki asıl ise hadis¹⁰⁴⁵ olarak gösterilmiştir. Yine zaruret çerçevesinde açıklanan bir konuda da muhalifin yanlış kıyas isnadı olmuştur.¹⁰⁴⁶

Hükmü nassa dayanan iki mesele arasında kıyas yapılamayacağı, nassa ziyadenin sadece neshi kabul edilebilir bir delil ile olabileceği yönündeki asla dayanılarak hüküm verilen bir konuda aynı fikirde olmayan muhalifin görüşüne yer verilir. Buna göre hataen öldürmede gerekli olan kefâretin, kasten adam öldürme

¹⁰⁴² Cessâs, *Şerh*, II, 252-259. Bir illete dayalı iki farklı hükmün olamayacağı ile ilgili ayrıca bk. *Şerh*, VII, 125.

¹⁰⁴³ Cessâs, *Şerh*, V, 186-187.

¹⁰⁴⁴ Cessâs, *Şerh*, VIII, 535.

¹⁰⁴⁵ Cessâs, *Şerh*, II, 222.

¹⁰⁴⁶ Cessâs, *Şerh*, I, 292.

suçu için gerekli olan kısas yerine geçerli olmayacağı söylenen şerhte bunun, hükmü nasta bildirilmeyenin nasta bildirilene (*meskût anhin mansûsa*) kıyası, yani geçerli bir kıyas olacağını ileri süren muhalifin iddiası sözkonusu asıl doğrultusunda cevaplandırılır.¹⁰⁴⁷

7. Benzer Görünen Meseleler Arasında Her Zaman Kıyas Yapılamayacağının Belirtilmesi

Aralarında benzerlik bulunan bazı konularla ilgili her zaman kıyasın işletilemeyeceği gerçeği de şerhte dile getirilir. Bazen bir konu deliller muvacehesinde açıklanır. Sonrasında ise o konuyla aynı hükmün verilebileceği düşünülebilecek benzer diğer bir konu arasında kıyas ilişkisi kurulamayacağı anlatılır. Buna göre karısına yaklaşırsa hacca gideceği, oruç tutacağı şeklinde yemin ederek îlâ yapan kimsenin durumuyla îlayı namaz kılacağına dair yapan kimsenin hükmü aynı değildir. Çünkü hac ve oruçla ilgili yeminler, örfen kullanılmasına rağmen namaz kılma konusunda böyle bir örf yoktur. Ayrıca hakiki değil de mecâzi yemin lafızları ile yapılan bu gibi yeminler arasında kıyas yapılamaz.¹⁰⁴⁸ Yine Cessâs'ın burada aralarındaki benzerlik sebebiyle aynı hükme tabi olabileceği düşünülebilecek konularda yanlış uygulamaların önüne geçme kaygısı ile hareket ettiği düşünülebilir.

8. İstihsana Göre Hüküm Verilen Konularda Kıyasın Ne Olduğunun Söylenmesi

İstihsanen hüküm verilen konuların şerhi sırasında aralarındaki irtibat sebebiyle büyük oranda kıyasa da yer verilir. Diğer delillerden farklı olarak meselenin kıyas ya da istihsana dayandığı, bazen ana metinde belirtilir. Buna göre Tahâvî tarafından istihsana göre hüküm verildiği söylenen konu şerhinde önce kıyasın ne olduğu açıklanır ardından başka bir delil sebebiyle onun terkedildiği

¹⁰⁴⁷ Cessâs, *Şerh*, V, 395-400. Muhalifin savunduğu bir kıyasın aynı asıl doğrultusunda geçerli olmadığı anlatıldığı diğer bir örnek için bk. *Şerh*, V, 186-187.

¹⁰⁴⁸ Cessâs, *Şerh*, V, 155. Benzer bir örnek için bk. *Şerh*, I, 290; III, 256; VII, 465-466, 501.

ifade edilir.¹⁰⁴⁹ Kurbanlık iki hayvanın karışıp, sahiplerinin birbirlerinin kurbanını kesmesi durumunda istihsana göre tarafların tazmin yükümlülüğünün olmadığı anlatıldığı konu şerhinde öncelikle kıyasın ne olduğu verilmiş, ardından her iki delil de açıklanarak istihsanın öngördüğü hükmün geçerli olacağı ifade edilmiştir.¹⁰⁵⁰ Bazen metinde hem kıyas hem de istihsana dayanan görüş belirtilirken,¹⁰⁵¹ bunların kimin görüşü olduğu bilgisi de yer alabilmektedir.¹⁰⁵²

Meselenin aslı olan istihsan metinde verilmediği zaman kıyasla beraber şerhte buna işaret etmek, bir şârih olarak Cessâs'ın en önemli sorumluluklarından biridir. Bu gibi durumlarda Cessâs, meselenin dayandığı delilin mezhep imamlarından birinin ya da hepsinin istihsan görüşü olduğunu söyleyip, kıyas hükmünü daha sonra açıklamaktadır.¹⁰⁵³ Ancak çoğunlukla şerh “onlara göre kıyas şudur”¹⁰⁵⁴ ve “Ebû Hanîfe’ye göre kıyas şudur”¹⁰⁵⁵ gibi ifadelerle başlarken bazen de bazı fikhî açıklamalar, görüşler ve hadislerden sonra “kıyas şunu gerektirir, ancak kıyas terkedildi”,¹⁰⁵⁶ “ashâbımıza göre kıyas şöyledir ama istihsan ettiler”¹⁰⁵⁷ ya da “bu onların istihsana dayalı görüşüdür, kıyas ise şöyledir”¹⁰⁵⁸ ifadeleriyle devam eder. Daha önce görüşü verilen bir imamın bu görüşünün istihsan olduğu daha sonra konu ile ilgili kıyasın ne olduğunun ve terkedildiğinin söylenmesi şeklinde de şerhte yer alabilmektedir.¹⁰⁵⁹ Kıyas ve istihsanın şerhte kullanılma

¹⁰⁴⁹ Cessâs, *Şerh*, III, 172-175. Kıyasın bırakılmasında etkili olan delillerle ilgili olarak bk. Tez metni, s. 248.

¹⁰⁵⁰ Cessâs, *Şerh*, VII, 366. Ayrıca bk. *Şerh*, VIII, 357, 499.

¹⁰⁵¹ Cessâs, *Şerh*, VI, 26.

¹⁰⁵² Cessâs, *Şerh*, V, 167; VIII, 455.

¹⁰⁵³ Cessâs, *Şerh*, III, 70; IV, 359; VI, 116, 330; VIII, 385-386.

¹⁰⁵⁴ Cessâs, *Şerh*, I, 544; II, 76; VII, 455-456; VIII, 486, 511.

¹⁰⁵⁵ Cessâs, *Şerh*, I, 199, 567-568.

¹⁰⁵⁶ Cessâs, *Şerh*, II, 278-279, 411-413, 460-461; V, 123, 288.

¹⁰⁵⁷ Cessâs, *Şerh*, IV, 69-70.

¹⁰⁵⁸ Cessâs, *Şerh*, III, 70; IV, 359; VI, 116, 330.

¹⁰⁵⁹ Cessâs, *Şerh*, IV, 366.

yöntemlerinden biri de şerhin ana kaynaklarından olan İmam Muhammed'in eserlerinden direkt alıntı olarak aktarılmasıdır.¹⁰⁶⁰

Rehinde ziyadenin caiz olması,¹⁰⁶¹ küçüğün malını babasının kendisine almasının caiz olması,¹⁰⁶² konuşmayacağına dair yemin eden kimsenin Kur'an okuması durumunda yeminini bozmuş sayılmaması,¹⁰⁶³ unutarak yemek yiyen oruçlu kimsenin kaza etmesi gerekmeyeceği,¹⁰⁶⁴ kâtilin işlediği suçun diyetine âkilenin ne ölçüde katılacağı¹⁰⁶⁵ ve ölen kimsenin ardında halası ve teyzesi kalmış olsa, mirasın halaya üçte iki, teyzeye ise üçte bir şeklinde pay edileceği¹⁰⁶⁶ gibi meselelerin şerhinde kıyas hükmünün bırakılarak istihsanın tercih edildiği ilgili deliller ve fikhî açıklamalar çerçevesinde anlatılmıştır. Farklı yönleri olabilecek bazı meselelerde kıyas ve istihsan hükümlerinin beraber işletilebileceği de anlatılır. Mesela baygınlık geçiren birinin bu hali bir gün ve geceyi geçmezse o kişinin namazlarını kaza edeceği, bu vakti geçtiği takdirde ise kaza etmeyeceği ifade edilir. Baygınlık halinde namazların kaza edilmemesini gerektiren kıyas hükmü, baygınlığın bir günden az olması durumunda terkedilirken; çok olması durumunda uygulanmaya devam etmiştir. Bir günü geçmeyen baygınlık durumunda verilen hükmün dayanağı olan istihsanın sebebi hadis olarak gösterilir.¹⁰⁶⁷

9. Kefâretler, hadler ve mekadir konularında kıyasa göre hüküm verilemeyeceğinin söylenmesi (Kıyas Yasağının Geçerli Olduğu

¹⁰⁶⁰ Cessâs, *Şerh*, III, 360; 376-377; VIII, 471.

¹⁰⁶¹ Cessâs, *Şerh*, III, 159.

¹⁰⁶² Cessâs, *Şerh*, III, 280. Benzer örnekler için bk. *Şerh*, IV, 65; VII, 455; VIII, 244.

¹⁰⁶³ Cessâs, *Şerh*, VII, 447-448.

¹⁰⁶⁴ Cessâs, *Şerh*, II, 411-413.

¹⁰⁶⁵ Cessâs, *Şerh*, V, 347-348.

¹⁰⁶⁶ Cessâs, *Şerh*, IV, 127-128. Kıyasın bırakılarak istihsan cihetine göre hükme bağlanan diğer meselelerle ilgili bk. *Şerh*, II, 460-461; IV, 68-70, 359; VIII, 499.

¹⁰⁶⁷ Cessâs, *Şerh*, I, 544. Benzer örnekler için bk. *Şerh*, I, 568; II, 77-78.

Alanlar)

En önemli ve işlevsel hüküm kaynaklarından biri olan kıyasın kefare, had ve mekadir konusunda uygulanmayacağı pek çok vesile ile dile getirilir. Çünkü bunlar yalnızca şari'in bildirmesi ile bilinebilecek yani tevkîfi olan konulardır. Kefaretler konusunda kıyas yöntemiyle hüküm verilemeyeceğinin altı çizilir.¹⁰⁶⁸ Yine hadlerin kıyasla belirlenemeyeceğine şerh sırasında başvurulur.¹⁰⁶⁹ Hatta mesele şerhine bu şekilde başlandığı da görülür.¹⁰⁷⁰ Yine muhalif tarafından bunun aksine davranıldığı söylenen bir meseleyle ilgili 40 sopa şeklindeki had cezasının kıyasla değil ittifaka dayalı olarak belirlendiği, diğer durumlar için bu cezanın uygulanmayışının ise kıyasa dayanmak suretiyle belirlendiği; çünkü kıyas ile hadlerin kaldırılmasının caiz olduğu söylenir.¹⁰⁷¹ Aslen tevkîfi olarak bilinebilecek miktarlar gibi konularda ictihad ve kıyastan başka bir yolla bilme imkânı olmayan durumlarda ictihad ve kıyasa başvurulabileceği,¹⁰⁷² yine mekadir konusunda da kıyasın geçerli olmadığı¹⁰⁷³ anlatılır. Allah'ın yapılmasını istemediği birşeyi yaparsa kâfir, Yahudi vs. olacağına yemin eden bir kimsenin yeminini bozması halinde kefaretin gerekli olacağı konusunda bunun kıyasla kefaretin sabit olamayacağı şeklindeki asılla çeliştiğini ifade eden muhalif soru ise bunun kefaretin kıyasla sabit olması değil de, âyet ve ittifakla sabit olan yemin kefareti konusunda kıyasla istidlal olduğu¹⁰⁷⁴ yönünde cevaplanır.

10. Kıyasla ilgili muhtelif meseleler

Şerh metodunun bir parçası olma cihetiyle incelenen kıyasın şimdiye kadar anlatılanlardan başka kullanımlarının olduğu söylenebilir. Bunlardan ilki kıyasın

¹⁰⁶⁸ Cessâs, *Şerh*, II, 417, 422, 464; V, 398; VI, 19; VII, 377, 392.

¹⁰⁶⁹ Cessâs, *Şerh*, VI, 170, 204.

¹⁰⁷⁰ Cessâs, *Şerh*, VI, 175.

¹⁰⁷¹ Cessâs, *Şerh*, VI, 209.

¹⁰⁷² Cessâs, *Şerh*, III, 190-191.

¹⁰⁷³ Cessâs, *Şerh*, VI, 292.

¹⁰⁷⁴ Cessâs, *Şerh*, VII, 390-393. Cessâs'ın kefareter ve hadler konusunda kıyasın tek istimal yönünün istidlâl olduğuna dair açıklaması için bk. *Şerh*, VI, 281; VII, 393.

şerh edilen mesele ile ilgili tek delil olarak zikredilmesidir. Kuru bir necaset üzerinde kıyam ederek namaz kılan kimsenin namazının ne olacağı konusunda olduğu gibi sadece kıyasın verildiği meselelerde bazen kıyasla beraber bazı fikhî açıklamalar da yapılabilmektedir.¹⁰⁷⁵ Mesela Ramazanda unutarak yemek yiyip orucunun bozulduğunu düşünüp yemeye devam eden kimse konusu böyledir. Onun durumu, unutarak yiyen kimseye kıyas edilir. Buradaki şüphenin oruç kefaretinin düşmesine sebep olduğu söylenen meselede başka bir delil zikredilmez.¹⁰⁷⁶ Bu gibi durumlarda başka asıllara başvurmayan şârihin, kıyasın ortaya koyduğu hükmü konunun anlaşılması için yeterli gördüğü söylenebilir.

Kıyas ile ilgili bir diğer husus, konu şerhinde aktarılan başka deliller olmakla beraber onun öncelenerek şerhin üzerine kurgulandığı ilk delil olarak verilmesidir. Bu yöntemde öncesinde şârih tarafından yapılan açıklamalar da bulunmaz. Bunların bir kısmı kabul edilen görüşün delili olarak zikredilmişken, diğer bir kısmı ise nihai olarak istihsana göre verilen hükmün mukaddimesi şeklinde ve konunun anlaşılmasına katkı sunması açısından şerh metninde yer almıştır.¹⁰⁷⁷

Şerhte ashâbü's-selâse dışında görüşleri verilen Hanefî âlimlerin mesele ile ilgili kıyas hükmüne dair görüşleri de zaman zaman paylaşılır. Bazı fakihler şeklinde üstü kapalı olarak yapılan göndermenin yanı sıra Cessâs'ın hocası Kerhî¹⁰⁷⁸ ile İmam Züfer'in kıyas düşüncesini açık bir şekilde ortaya koyduğu da görülür.¹⁰⁷⁹ Kâdının kıyası bilmesi gerektiği¹⁰⁸⁰ ve nakil ile amel açısından denk ancak birbiriyle tearuz eden haberler olduğunda kıyasın işaret ettiği hükümle

¹⁰⁷⁵ Cessâs, *Şerh*, II, 34; IV, 396.

¹⁰⁷⁶ Cessâs, *Şerh*, II, 463-464. Ayrıca bk. *Şerh*, V, 165; VII, 512.

¹⁰⁷⁷ Bu amaçla kullanılan kıyas örnekleri için bk. Cessâs, *Şerh*, I, 199, 568; II, 34; IV, 65; VII, 512.

¹⁰⁷⁸ Cessâs, *Şerh*, III, 80-82. Kerhî'nin bir diğer kıyas görüşü için bk. Cessâs, *Şerh*, II, 66.

¹⁰⁷⁹ Cessâs, *Şerh*, IV, 418.

¹⁰⁸⁰ Cessâs, *Şerh*, VIII, 24.

mütabık olan haberin tercih edileceği¹⁰⁸¹ gibi konular kıyasla ilgili şerhte dikkat çeken diğer hususlardır.

B. İstihsan İle Delillendirme Yöntemi

Fusûl'de istihsan kavramına yer veren Cessâs, onu “Kendisinden daha kuvvetli bir delil sebebiyle kıyasın terkedilmesi”¹⁰⁸² şeklinde tanımlamıştır. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*'de âyet,¹⁰⁸³ hadis,¹⁰⁸⁴ icmâ,¹⁰⁸⁵ kıyas,¹⁰⁸⁶ sahâbe uygulaması,¹⁰⁸⁷ örf,¹⁰⁸⁸ maslahat,¹⁰⁸⁹ gizli kıyas¹⁰⁹⁰ ve dilbilgisi kuralları¹⁰⁹¹ sebebiyle istihsan edildiğinden bahsedilir.

İstihsanın şerh örgüsünde kullanılma keyfiyetini belirleyen temel esasın ana metin,¹⁰⁹² dolayısıyla mezhep imamlarının fikhî meseleleri çözüme kavuştururken takip ettikleri metod olduğu söylenebilir. Çünkü bilindiği üzere *Muhtasaru't-Tahâvî* mezhep imamlarının görüşleri doğrultusunda kaleme alınmıştır.¹⁰⁹³ Buna

¹⁰⁸¹ Cessâs, *Şerh*, VII, 331.

¹⁰⁸² Cessâs, *el-Fusûl fi'l-uşûl*, IV, 234. Cessâs tanımladığı istihsanın iki şeklinden söz eder. Birincisi, iki olayla da (asıl) benzerlik gösteren ve bunlar arasında kalan bir fer'ın gerektirici bir delâlet sebebiyle bu iki olayın hükmünden birine ilhak edilmesidir. İkincisi de illet bulunduğu halde hükmün tahsisidir. Bu da nas, icmâ, insanların teamülû veya başka bir kıyasla olur.

¹⁰⁸³ Cessâs, *Şerh*, I, 199.

¹⁰⁸⁴ Cessâs, *Şerh*, I, 199, 544; II, 76, 81, 413, 461; IV, 127; V, 431-432; VII, 455-456; VIII, 429, 471, 511. Konu ile ilgili hadislerden bahsedilirken daha çok “eser” ifadesi kullanılmaktadır.

¹⁰⁸⁵ Cessâs, *Şerh*, II, 522; III, 52; V, 288, 34.

¹⁰⁸⁶ Cessâs, *Şerh*, III, 42; VI, 26.

¹⁰⁸⁷ Cessâs, *Şerh*, IV, 359; VI, 116-117.

¹⁰⁸⁸ Cessâs, *Şerh*, III, 51; VII, 366, 455-456; VIII, 499.

¹⁰⁸⁹ Cessâs, *Şerh*, III, 281; IV, 23, 67-70.

¹⁰⁹⁰ Cessâs, *Şerh*, III, 70, 125; V, 123, 163, 167; VI, 26-27, 242-243; VII, 399-400; VIII, 357-358, 455-456.

¹⁰⁹¹ Cessâs, *Şerh*, V, 165.

¹⁰⁹² Cessâs'ın şerhinde söz konusu olan ana metin Tahâvî'nin *el-Muhtasar*'ıdır. Şerhe konu olan “metinle” ilgili bk. Tez metni, s. 88-89.

¹⁰⁹³ *el-Muhtasar*'ın girişinde belirttiği üzere Tahâvî, bilinmesinin zaruri olduğunu düşündüğü fikhî meseleleri mezhep imamlarının görüşleri doğrultusunda cevaplamaya çalışmıştır. Bu doğrultuda bir çok yerde “Ebû Hanîfe'ye göre...”, “Ebû Yûsuf'a göre...”, “İmam Muhammed'e göre” ya da iki imamın aynı görüşü paylaştığı durumlarda ikisine göre meselenin hükmünün ne olduğunu ifade

göre Cessâs *el-Muhtasar*'da açık bir şekilde zikredilmiş olsun ya da olmasın mezhep imamlarının meseleyi çözüme kavuştururken başvurdukları bir delil olması durumunda istihsana dikkat çekmiştir.¹⁰⁹⁴ Onların istihsana göre hüküm verdiğini söylemiş, birçok yerde kıyasın gerektirdiği hükme işaret etmekle beraber istihsanın tercih edilme cihetini de açıklama şeklinde bir yöntem izlemiştir. Tahâvî metninde istihsan, genellikle “Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf veya İmam Muhammed istihsan etti” gibi açıktan, bazen ashâbü’s-selâseyi kastederek “istihsan ettiler” şeklinde, bazen da “istihsânen böyledir” gibi kimin bu görüşe meylettiğine dair herhangi bir atıf olmadan zikredilmiştir. Bunların yanı sıra meselenin dayandığı istihsanın hiç zikredilmediği de vakidir. Cessâs, kimin görüşü olduğu belli olan durumlarda istihsana nasıl ulaşıldığı, konuyla ilgili kıyasın ne olduğu, istihsanı değil de kıyası tercih edenler varsa bunların kim olduğunu açıklama biçiminde bir yöntem takip eder. Bunlara ilaveten istihsan edenin belli olmadığı durumlarda öncelikle kimin görüşü olduğunu belirtmek Cessâs’ın hassasiyet gösterdiği bir husus olarak tebarüz etmektedir. Örnekler muvacehesinde istihsan delilinin kullanımını görmek konunun daha iyi anlaşılması noktasında yardımcı olacaktır.

Bir kimse karısına hiddetini göstermek için bir mecliste üç kere îlâ yapsa ve dört ay ona yaklaşmasa, şeyhaynın bunun istihsana göre tek talâk, İmam Muhammed ile İmam Züfer’in ise kıyasa göre üç talâk kabul edileceğini söylediğinin ifade edildiği mesele ile ilgili aslın, tek vakit içerisinde tekrarlanan îlânın tek talâk hükmünü gerektireceği olduğu söylenir. Daha sonra bu asla göre yeminlerin farklı olsa bile tek seferde söylendiği ve dört ay esnasında yeminler arasındaki vaktin tespit edilmesinin imkânsız olduğu, dolayısıyla da hepsinin aynı vakitte söylenmiş kabul edileceği ifade edilir.¹⁰⁹⁵ Yine ölmek üzere olan bir kimsenin borçlarını alacaklılar yokken mirasçılarının üstlenmesi,¹⁰⁹⁶ namaz

etmiş, bazı meselelerde ise görüş sahibinin kim olduğunu belirtmemiştir. Tahâvî, *el-Muhtasar*, müellifin önsözü, s. 15.

¹⁰⁹⁴ Cessâs’ın şerh etmeden geçtiği bir örnek için bk. Cessâs, *Şerh*, VIII, 140. Cessâs’ın bu meseleyi şerh etmeyi ihmal etmesinin ardında konunun açıklama yapmaya gerek duyulmayacak kadar açık ve anlaşılır olduğu fikri yatıyor olabilir.

¹⁰⁹⁵ Cessâs, *Şerh*, V, 167-168.

¹⁰⁹⁶ Cessâs, *Şerh*, III, 233.

esnasında uyuya kalarak ihtilam olan bir kimsenin guslettikten sonra kaldığı yerden devam etmeyip namazı baştan kılması gerektiği¹⁰⁹⁷ ve vasînin yararına olması durumunda yetimin malını kendisi için satın alması ve satmasının caiz olması¹⁰⁹⁸ konularında da Tahâvî metninde işaret edilen istihsan ve bazen de konu ile ilgili kıyas hükmünün ne olduğuna şerhte işaret edilmiştir. Cessâs'ın 'vechü'l-istihsan' ve 'vechü'l-kıyas' ifadeleri ile mesele ile ilgili kıyas ve istihsan hükümlerinin ne olduğuna işaret ettiği pek çok örnek de yer almaktadır. Yanlışlıkla birbirinin kurbanlarını kesen iki kişinin kurbanlarının geçerli olması konusu bu şekilde anlatılmıştır. Buna göre istihsana dayandırılan meselenin şerhine boğazlama eyleminin gerçekleşmemesi dolayısıyla kurban ibadetinin geçerli olmadığı ve tarafların sahip olduğu kurbanın bedelini isteme konusunda muhayyer olması hükmünü ihtiva eden kıyas verilerek başlanır. "Vechü'l-kıyas" ifadesiyle kurban ibadetindeki "kurbet" amacının ancak sahibinin niyeti ile gerçekleşeceği belirtilir. Ancak hemen ardından "cihetü'l-istihsan" ifadesi ile pek çok insanın kurbanlarını kendilerinin kesmeyip, onlar yerine başkalarının kesmesinin örf haline geldiği, bu zorunluluğun kurbanın başkası tarafından kesilmesine izin mesabesinde olduğu söylenerek şerh tamamlanır.¹⁰⁹⁹

el-Muhtasar'da meseleler çoğunlukla kimin hangi görüşte olduğu zikredilmeden anlatılırken pek çok konuda da ashâbü's-selâsenin hepsinin, ikisinin ya da birinin görüşü belirtilmek suretiyle işlenir. Aslen istihsana göre çözüme kavuşturulmuş bazı meselelerle ilgili Tahâvî'nin imamların görüşlerini delilleri olmadan aktardığı görülür. Gerektiğinde konu ile ilgili kıyasa da yer vermekle beraber Cessâs imamların dayandığı aslın istihsan olduğunu belirtir. Mesela bir cinâyet davasında yeminden kaçınan kimse ile ilgili ne yapılacağı konusunda böyle bir yol izlenmiştir. Ebû Hanîfe'nin o kişinin yemin edinceye yahut suçu kabul edinceye kadar hapsedileceği görüşünün yer aldığı konunun şerhinde ilk olarak Ebû Hanîfe'ye göre kıyasın gerektirdiği hüküm açıklanmıştır. Buna göre yeminden

¹⁰⁹⁷ Cessâs, *Şerh*, II, 77-78.

¹⁰⁹⁸ Cessâs, *Şerh*, III, 281. Benzer örnekler için bk. Cessâs, *Şerh*, III, 72, 146; VI, 75, 79; VIII, 421. Vasînin yetimin malındaki tasarrufları ile ilgili bk. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 359-365.

¹⁰⁹⁹ Cessâs, *Şerh*, VII, 366. Diğer örnekler için bk. Cessâs, *Şerh*, V, 163; VI, 26, 88; VIII, 357, 499.

kaçınması ile söz konusu kişi hakkında kısas cezası uygulanır. Ancak yeminden kaçınmanın on kişinin birini öldürmesi veya birinin elinin kesilmesi ile aynı şey olmadığı, bu durumda ancak faili belli olmayan bir cinâyet davasındaki gibi kasâmenin gerekli olacağı örneklerine dayanan Ebû Hanîfe'nin kıyası bırakıp yeminden kaçınmanın can alınmasını gerektirmeyeceği şeklinde istihsan yolunu tercih ettiği belirtilir.¹¹⁰⁰ Yine alacaklıların hâkimden borçlunun mallarının satılmasını istemesi¹¹⁰¹ ve ortadan kaybolan birinin anne babasının muhtaç olması durumunda taşınmazlar haricindeki mallarını satabileceği¹¹⁰² konularında da istihsana göre hüküm veren Ebû Hanîfe'nin görüşü çerçevesinde şerh edilmekle beraber imâmeynin görüşleri de kısaca işlenmiştir.

el-Muhtasar'da delilin ne olduğu ya da kimin görüşü olduğu söylenmeyip salt hükmün zikredildiği meselelerin şerhinde hükmün dayandığı asıl olması durumunda istihsana ve kimin tercih ettiğine yer verilir.¹¹⁰³ Mezhep imamlarının aynı görüşü paylaştığı durumlarda tek tek isim anılmayıp “Bu onların istihsana dayalı görüşleridir veya istihsan ettiler”¹¹⁰⁴ şeklinde ifade edilir. Aksi durumda ise çoğunlukla istihsana dayanan görüşün sahibi belirtilir.¹¹⁰⁵

Buluntu çocuğun kendi çocuğu olduğunu iddia eden bir kadının, o çocuğun doğumuna dair bir başka kadının şahit olması durumunda sözüne güvenileceği konusunda, bir erkeğin buluntu çocuk hakkında nesep iddiasında bulunması konusuna yer verilir. Ashâbü's-selâsenin kıyasa göre bir yıl geçmeden bu nesep iddiasının geçerli olmayacağını söylediklerini aktaran Cessâs, çocuğun korunması

¹¹⁰⁰ Cessâs, *Şerh*, VIII, 101-102.

¹¹⁰¹ Cessâs, *Şerh*, III, 172-175.

¹¹⁰² Cessâs, *Şerh*, VIII, 429-430. Benzer örnekler için bk. Cessâs, *Şerh*, III, 42; VI, 330; VIII, 48, 387, 454.

¹¹⁰³ Çocuğa hibe olarak verilen şeylerin baba, dede, onların yokluğu durumunda tayin ettikleri vasîler ya da çocuğun bakımını üstlenen anne ya da amcası gibi bir yakını tarafından kabul edilebilmesi Cessâs'a göre istihsana dayanmaktadır. Ancak istihsana dayalı hüküm veren kim olduğu söylenmemiştir. Cessâs, *Şerh*, IV, 23. Benzer bir örnek için bk. a.mlf, *Şerh*, IV, 422.

¹¹⁰⁴ استحسنوا وهذا استحسان من قولهم kalıplarıyla mezhep imamlarının istihsana dayalı görüşleri olduğuna işaret edilen örnekler için bk. Cessâs, *Şerh*, III, 70; IV, 60-70, 359; VI, 116.

¹¹⁰⁵ Örnekler için bk. Cessâs, *Şerh*, VIII, 157-158, 385, 471.

ve bakılması gibi menfaatlerin bulunması sebebiyle istihsana göre hüküm verdiklerini ifade etmiştir.¹¹⁰⁶ Taksime konu olan bir mülkle ilgili taksîmi yapan kimsenin dikkat etmesi gereken hususların anlatıldığı konuda ise imamların görüşleri zikredilmemiştir. Taksîmin kuraya göre yapılması gerektiği söylenen meselenin şerhinde İmam Muhammed'in kıyasa göre bunun caiz olmayacağını söylediği ancak konu ile ilgili varid olan hadisler sebebiyle istihsan ettiği belirtilmiştir.¹¹⁰⁷ Yine karı kocanın beraber irtidat etmeleri halinde aralarında ayrılık meydana gelmeyeceği konusunun şerhine Cessâs, ashâbü's-selâsenin bu konuda istihsan ettiklerini söyleyerek başlar. Kıyasa göre ayrılığın vuku bulması gerekirken onların asıllarından olan illetin tahsisine dayanarak istihsan ettiklerini söylemiştir. Bu konuda kıyasın illetinin tahsis edilmesini gerekli kılan şeyin ise sahabe döneminde irtidat ettikten sonra tekrar Müslüman olanların eşleriyle aralarında ayrılığın vaki olduğunun söylenmemiş olmasıdır.¹¹⁰⁸

Kendisinden daha kuvvetli bir delilin bulunduğu durumda kıyasın terkedilmesi tanımına uygun olarak kıyasın terkedilip istihsan cihetinin seçildiği örnekler İmam Muhammed'in *el-Asl*'inde da yer almaktadır.¹¹⁰⁹ Şerhin en önemli kaynaklarından biri olan *el-Asl* gibi şerhte birçok yerde kıyasın terkedilerek istihsanın tercih edildiğinden bazen ise sadece kıyasın terkedildiğinden bahsedilir. İstihsan olduğuna dair doğrudan bir işaret olmayıp, kıyasın terkedildiğinin söylenmesiyle yetinilen bu örneklerin şerhte fikhî asılların kullanılma yöntemine dair bir çeşitliliği yansıttığı söylenebilir.

Cessâs, burun kanaması, kusma, idrar veya dışkı sebebiyle namazı bırakıp, yeniden abdest alıp, hadesin bulunduğu yeri de temizleyen kimsenin dönüp, konuşmadan namazı kaldığı yerden devam edebileceğinin söylendiği meselenin şerhinde kıyasa göre bu şekilde bir hadesin bulaşması ve onun giderilmesi için

¹¹⁰⁶ Cessâs, *Şerh*, IV, 68-70.

¹¹⁰⁷ Cessâs, *Şerh*, VIII, 470-471.

¹¹⁰⁸ Cessâs, *Şerh*, IV, 359; VI, 116-117.

¹¹⁰⁹ Şeybânî, *el-Asl*, IV, 518; V, 509; VI, 308; VIII, 536; XI, 305. *el-Asl*'daki istihsan örneklerini inceleyen bir çalışma için bk. Öncel, Özlem Kâhya, *İmam Muhammed'in el-Asl Adlı Eserinde İstihsan* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022.

yapılan eylemlerin namazı bozacağı ancak bu konu ile ilgili İbn Abbas ile Hz. Ayşe'den rivâyet edilen hadislere dayanılarak kıyasın terk edilip istihsana göre hüküm verildiğini söyler.¹¹¹⁰ Akabinde şerhte başka yerlerde de karşımıza çıkan 'onlara göre eser nazardan (kıyas) önce gelir' ifadesi ile mezhep imamlarının usul yöntemine dair çok önemli bir kaidenin de altını çizer.¹¹¹¹ Kıyas hükmünün var olan daha güçlü bir delil sebebiyle ilga edilip istihsan cihetinin seçildiği bir diğer örnek ise yürüyerek Beytullah'a gideceğine yemin eden bir kimse ile ilgilidir. Buna göre ister yürüyerek ister binekle gitsin bu kişinin hac veya umre yapması gerekir. Kıyasa göre aslen yemin ifadesi olmayan söz konusu lafızla umre veya hac yapmak gerekli olmaz; ancak konu ile ilgili rivâyeti esas alan mezhep imamları kıyas hükmünü bırakmışlardır. Bunlara ilave olarak Cessâs, bu lafızla yapılan yeminden ötürü ihramın gerekli olmasının örf haline gelmiş olmasının da istihsan hükmünün tercih edilmesinin bir diğer sebebi olduğunu söylemiştir. Benzer şekilde hurma nebîzi ile abdest almanın caiz olması,¹¹¹² oruçlu bir kimsenin kendi isteğiyle kusması halinde orucunun bozulması¹¹¹³ ve hâkimin kararı ya da kocanın rızası olmadan yapılan harcamaların nafaka olarak talep edilemeyeceği¹¹¹⁴ konularında da istihsan kıyasın terkedilmesi şeklinde ifade edilmiştir.¹¹¹⁵

Bunlara ilaveten kimi zaman muhalif soruya verilen cevabın delili olması,¹¹¹⁶ kimi zaman meselenin hükmünün dayandırıldığı tek delil olması¹¹¹⁷ ve

¹¹¹⁰ Cessâs, *Şerh*, II, 76. Eserin nazardan öncelikli olduğu kaidesi ile ilgili bk. *Şerh*, II, 413. Bu kuralı Ebû Hanîfe'nin asıl kabul ettiği ile ilgili olarak bk. *Şerh*, I, 199.

¹¹¹¹ Cessâs, *Şerh*, II, 76-77.

¹¹¹² Cessâs, *Şerh*, I, 199.

¹¹¹³ Cessâs, *Şerh*, II, 460-461.

¹¹¹⁴ Cessâs, *Şerh*, V, 288.

¹¹¹⁵ Cessâs, *Şerh*, VII, 455-456. Kıyasın terkedildiği şeklinde ifade edilen diğer istihsan örnekleri için bk. Cessâs, *Şerh*, II, 278, 413; III, 81, 125, V, 123, 288, 431-432; VII, 448, 455-456, VIII, 511.

¹¹¹⁶ Cessâs, *Şerh*, I, 210-211; VII, 95.

¹¹¹⁷ Cessâs, *Şerh*, IV, 422.

bazen de mesele şerhine direkt kendisiyle başlanan bir delil olması¹¹¹⁸ yönleri ile istihsanın şerhin mühim karakterlerinden biri olduğu söylenebilir.

C. İstishâb İle Delillendirme Yöntemi

Bir terim olarak kullanımının daha sonraki dönem olduğu bilinmekle beraber,¹¹¹⁹ istishâbın kavram olarak Cessâs'ın zihninde, dolayısıyla da eserlerinde yer aldığı ve onun hüküm çıkarma yönteminin bir parçası olduğu rahatlıkla söylenebilir. Binâenaleyh şerhte lügat anlamı olan “bir kimse veya nesneyle daima birlikte olmak, beraber bulunmak”¹¹²⁰ manasına uygun biçimde kullanılan istishâbın, ibâha-i asliyye, berâet-i asliyye ve vasıf istishâbı olarak betimlenen türleri ile istishâb temeline dayanan fikhî prensipler muvacehesinde şerhteki delillendirme faaliyetinin önemli bir parçası olduğu görülür.

İstishâbın terim formunu kazanma sürecinde sözlük anlamına paralel kullanımının az da olsa katkısı olabileceği düşünülebilir. Bu meyanda şerhte yer alan örnekler yol gösterici olabilir. Cessâs'ın istishâbı bu doğrultuda kullandığı ilk örnek ihramdan çıkana kadar telbiyeye devam edilmesi ile ilgilidir. Buna göre kıyas, ihram için şart olan telbiyeye ihramdan çıkana kadar devam edilmesini (استصحابها للإحرام) gerektirirken, umre tavafına başlarken telbiyenin bırakılması konusunda hâsıl olan ittifak bu konuda belirleyici olmuştur.¹¹²¹

Taksim edilebilir olsun ya da olmasın şâyi' hisseli bir malın rehin verilmesi konusunda da lügat anlamıyla istishâbın karşımıza çıktığı görülür. Buna göre rehin olarak verilen malın akit süresince râhinin elinde bulunması (استصحاب اليد) şartının, diğer ortağın kabz hakkının ihlali manasına gelmesi sebebiyle şâyi' hisseli bir malın rehin verilmesi caiz görülmemiştir.¹¹²²

¹¹¹⁸ Cessâs, *Şerh*, III, 70; IV, 359, 422; VI, 116, 242, VIII, 385, 429.

¹¹¹⁹ Bardakoğlu, Ali, “İstishâb”, *DİA*, XXIII, 376-381; Yalçı, Nurhayat Haral, *İlk Beş Asır Usûlü'l-Fıkıh Literatüründe İstishâb Delili* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008, s. 32.

¹¹²⁰ Abdülaziz Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 357.

¹¹²¹ Cessâs, *Şerh*, II, 522.

¹¹²² Cessâs, *Şerh*, III, 148.

Zimmî veya harbî olan bir kadın ile erkeğin evlenmesi halinde, nikâhlarının geçerli olacağı ama kadının mehir alamayacağını anlatıldığı meselenin şerhinde de benzer bir kullanım söz konusudur. Mehirden Allah ve kul hakkı vardır. Allah hakkı olması sebebiyle mehirsiz bir nikâh akdi olmaz; ancak kadın isterse nikâh sonrası bu hakkını teberra edebilir. Bu yüzden nikâhın devamında mehin bulunması (استصحاب بقاء المهر) şart olmadığı gibi, şahitlerin bulunması da (استصحاب بقاء الشهود) şart değildir.¹¹²³ Görüldüğü gibi söz konusu örneklerin hepsinde istishâb kelimesi aksine bir delil bulunmadıkça bir şeyin bulunduğu hal üzere kalması şeklindeki terim anlamından ziyade bir şeyin başka bir şeyle olan birlikteliği bağlamında kullanılmıştır.

İstishâbın çeşitlerinden biri olan ibâha-i asliyye ile ilgili şerhte ilk olarak nehir ve kuyu sularının mübah olması örneği zikredilir. İhtiyaç duyan herhangi bir bedel ödemeksizin onları alabilir.¹¹²⁴ Benzer şekilde herhangi bir kimsenin mülkiyetinde bulunmayan av, kele ve su gibi birçok şey de aslen mübahtır.¹¹²⁵ Yine mübah olmaları sebebiyle bu kategoride yer alan kuş veya av gibi şeyleri çalana da ceza verilmez.¹¹²⁶

Rehnin mürtehinin elinde helak olması halinde rehin verilen malın değeri konusunda anlaşmazlık çıkması durumunda ne olacağı konusu berâet-i asliyye istishâbına göre çözüme kavuşturulmuştur. Buna göre böyle bir anlaşmazlık durumunda mürtehinin sözüne itibar edilir.¹¹²⁷ Fikhî açıklamalar muvacehesinde yapılan konu şerhinin dayandığı tek delil istishâb olarak dikkat çekmektedir. Yine evlendirildiği haberi kendisine ulaşan bir kızla evlendirildiği adam arasında anlaşmazlık çıktığında kız kabul etmediğini adam ise kızın sessiz kaldığını söylese, kızın susmasının kendi açısından olumsuzlama anlamı taşıyacağı, erkeğin iddiasının ise geçersiz olacağı söylenmiştir. Herhangi bir değişiklik olduğuna dair

¹¹²³ Cessâs, *Şerh*, IV, 342. Benzer bir örnek için bk. Cessâs, *Şerh*, IV, 352-353.

¹¹²⁴ Cessâs, *Şerh*, III, 454. Konunun devamında aslî ibâha ilkesi doğrultusunda avlanma ve balık tutma neticesinde elde edilenler de avlayan kimseye ait olduğu ifade edilmektedir.

¹¹²⁵ Cessâs, *Şerh*, VIII, 149.

¹¹²⁶ Cessâs, *Şerh*, VI, 294.

¹¹²⁷ Cessâs, *Şerh*, III, 163.

bir delil bulunmadıkça olanı olduğu gibi bırakma prensibine de uygun olarak çözüme kavuşturulan meselenin şerhinde benzer bir örnek daha zikredilmiştir.¹¹²⁸

Yine mefkûdun öldüğüne dair delil bulunmadıkça karısının yeniden evlenemeyeceği konusu da aynı prensip doğrultusunda şerh edilmiştir.¹¹²⁹

İstishâb üzerine bina edilmiş prensiplerden biri olan kesin olarak bilinen birşeyin şüphe ile ortadan kalkmayacağı ile ilgili örnekler de şerhte bulunmaktadır. İlk olarak abdestli olduğuna emin olan bir kimsenin abdestinin bozulmuş olmasından şüphe etmesiyle abdestinin bozulmayacağı, aynı şekilde abdestsiz olduğunu kesin olarak bilen birinin abdestinin olup olmadığından şüphe etmesi durumunda abdestli sayılamayacağı örneği verilebilir. Aslında burada Tahâvî'de yer alan ibarenin doğrudan söz konusu prensibe işaret ettiği görülmekle beraber Cessâs'ın katkısı prensibin dayandığı hadisi zikretmek ve sonrasında da şüphenin var olan hükmü veya hades halini ortadan kaldırmayacağının altını çizmek olmuştur. Söz konusu prensiple beraber aksine bir delil olmadığı müddetçe şer'in koyduğu hükmün geçerli olması meyanındaki vasıf istishâbının da örneği olması bakımından kıymetli bir diğer örnek ise karısını boşayıp boşamadığı konusunda şüpheye düşen bir kişinin durumu ile ilgilidir. Cessâs evliliğin sabit olduğu kesin olarak bilinirken, boşamanın gerçekleştiği konusunda şüpheye düşülmesi durumunda daha önce varlığı kesin olarak bilinen evliliğin devam ettiğine hükmedileceğini söyler.¹¹³⁰

¹¹²⁸ Cessâs, *Şerh*, IV, 288-289.

¹¹²⁹ Cessâs, *Şerh*, VIII, 427. Açık bir şekilde zikredilmemiş olsa da ihtiyaç halinde olmaları durumunda mefkudun yalnızca karısı ile küçük çocuğuna nafakalarının verilebileceği ve gayrimenkul mallarının sadece hâkimin kararıyla satılabileceği ile ilgili meselelerin çözümünde aynı prensibin esas alındığı görülmektedir. Bk. Cessâs, *Şerh*, VIII, 428, 436.

¹¹³⁰ Cessâs, *Şerh*, V, 92. Benzer şekilde karısını birden üçe kadar boşsun ifadesiyle boşayan bir kimse için Ebû Hanîfe'nin iki talâk gerçekleşmiş olur görüşünün verildiği meselenin şerhinde iki talâkın kesin olarak bilinmekle beraber üçüncü talâkın gerçekleştiği konusunda şüphe bulunduğu ve bu şüpheye dayanarak kesin olarak bilinen hüküm dışına çıkılamayacağı ifade edilir. Cessâs, *Şerh*, V, 103.

SONUÇ

İslâmî ilimlerde tedvîn faaliyetinin başladığı hicrî IV. asırda ortaya çıkan farklı yazım türlerinden biri olarak tebellür eden “şerh yazıcılığı” neşet ettiği dönemin ve sonraki nesillerin, ilk metinlerin anlaşılması ve hayatın bu öğretiler doğrultusunda idame edilmesi ihtiyacının etkisiyle vücuda getirilmiştir. Şerh edebiyatının fıkıh alanındaki yansması olan ilk şerhlerle ilgili aynı şeyden bahsedilebilir. İlk yazılan örnekleriyle takarrür etmeyip; aksine neredeyse her nesilde artarak devam eden bir gelenek haline dönüşen şerhçilik alanında yazılan ilk fıkıh şerhlerinden biri olan Cessâs’ın *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*’nin konu edindiği bu çalışmada *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî* özelinde bir ilk dönem fıkıh şerhinin özellikleri ve takip edilen yöntem ortaya konmuştur.

Mezheplerin teşekkülünün ardından Hanefî doktrinin temellerinin atıldığı Bağdat’ın yanı sıra mezhep birikimine katkı sağlayan farklı çevrelere ziyaretlerde bulunan ve bir anlamda kendisinin ilmî mesaisine yön verecek çok yönlü bir fıkıh tedrisi imkânı bulan Cessâs’ın, bu ilmî çevreden edindiği tecrübeleri şerhine yansıttığı görülmektedir. Hocaları ve muarızlarının görüşlerine sıklıkla atıfta bulunan Cessâs’ın fer‘î meseleleri delillendirmenin araç kılındığı şerhin, Hanefî fıkının geçmişle geleceği arasında bir köprü görevi gördüğü açıktır.

Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî, Cessâs’ın Tahâvî’nin *el-Muhtasar*’ına yaptığı bir şerh çalışmasıdır. Tahâvî metninden önce İmam Muhammed’in *el-Câmi‘ul-Kebîr*’ini de şerh eden Cessâs, bugün elimizdeki veriler ışığında Hanefî mezhebinin eseri günümüze ulaşan ilk şârihi konumundadır. *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*’de onun daha tecrübeli bir şârih olarak hareket ettiği görülür. Cessâs’ı mezhebin asıl kaynaklarından biri olan *el-Câmi‘ul-Kebîr*’i şerh etmeye sevk eden ana dürtünün ne olduğu, tahmin edilmesi güç bir husus değildir. Zira mezhebin müessis imamlarından biri olarak İmam Muhammed’in kitabını şerh etmek, fikhî doktrinin en iyi şekilde anlaşılmasına olanak sağlayacak bir eserin kendisinin de dâhil olduğu mezhep müntesiplerinin hizmetine sunulmak istenmesi olmalıdır. Bu çalışmada konu edilen *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*’de ise Cessâs’ın, ilk şerhinden biraz daha

farklı bir amacı vardır. Zira o, şerhin başında bazı dostlarının kendisinden rica etmesi üzerine Tahâvî *Muhtasar*'ını şerh ettiğinden bahseder.

Cessâs'ın iki şerhi arasında sadece yazma sebebi açısından bir fark görülmez. Otoritesi tartışılmaz bir mezhep imamının eseri olarak şerh edilen *el-Câmi 'u-kebîr*, özellikle mezhebin kurucu imamının görüşlerini de nakleden bir metin olması hasebiyle sadece fer'î meseleler ile hüküm arasındaki irtibatı ortaya koymayı hedefleyen bir şerh iken sıra *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*'ye geldiğinde Cessâs'ın onda başka meseleleri de gündeme getirdiği görülür. *el-Muhtasar*'da yer alan pek çok mesele Cessâs'ın diğer şerhinde olduğu gibi delillerle bağlantıları kurulmak kaydıyla şerh edilirken bununla sınırlı kalınmaz. Zira Cessâs'a göre Tahâvî metninde kendisinin hocalarından öğrendiği ya da İmam Muhammed'in eserlerinde yer alan kavillerle çelişen noktalar yer almaktadır. Bunların bazen kâtip hatasından kaynaklı olduğunu düşünen Cessâs, Tahâvî'nin bazı görüşleri yanlış anlamış olduğunu da ifade eder ve konunun aslını anlatır. Cessâs bazen Tahâvî'nin metninde ihtisarlar yapar. Örneğin onun "biz de bu görüşteyiz" diyerek meselenin sonunda kendi görüşünü açıkladığı ibareyi nakletmez. Zira Cessâs, Tahâvî metnini kendine bir zemin olarak kabul etmiş ve onun üzerinden mezhep imamlarından nakledilen sahih görüşe ulaşmaya çalışmıştır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken bir durum vardır. Bu da Cessâs'ın imâmeyn veya Ebû Hanîfe ile imâmeyn arasındaki ihtilaflarda konuyu açıklama tarzıdır. Tahâvî'nin üslûbu genelde imamlardan gelen kavilleri serdedip birisini tercih etme yönündedir. Ancak bu durum Cessâs'ta genelde görülmez. Cessâs görüşler arasında hangisinin nassa, asla veya kıyasa uygunluğunu tartışır ve bir doğruya ulaşmaya çalışır. Tahâvî imamların otoritesine boyun eğip onların görüşleri arasında tercih yaparken Cessâs hangi görüşün delillere daha mutabık olduğunu tartışıp en doğru görüşü bulma düşüncesindedir. Cessâs şerhinde bu sebeple genelde görüşleri serdedip hemen akabinde kendisinin tercihini belirtmez. O tercihini delillere muvafakata bırakır ve hangi görüşün bunlara uygun olduğunu ortaya koyduktan sonra onun tercihi kendiliğinden anlaşılır. Tahâvî'de otorite imamlarken, Cessâs'ta ilk otorite hüccet yani delillerdir. Dolayısıyla Cessâs'ın şerhi Hanefî mezhebinin delillendirme

yöntemini ortaya koyduğu için bu yönüyle mezhebin usulünün ortaya konulduğu bir eser hüviyetindedir.

el-Muhtasar'da aktarılan meseleler şerhte çok yönlü bir tetkike tabi tutulur. Mezhebin teşekkülünün ardından sonraki nesillerin mesaisi olarak tanımlanan istidlâl faaliyeti şerhin en önemli görevi olarak belirir. Buna göre metinde yer alan ve ilk nesil mezhep imamlarının görüşlerine dayanan meselelerin hüküm kaynaklarının tespiti ana gayedir. Bu doğrultuda bir meselenin dayandığı kitap, sünnet, icma, sahâbî kavli, kıyas gibi delillerle olan irtibatı yani hüküm istinbât kaynakları ve yöntemleri ayrıntılı bir şekilde açıklanır. Bu doğrultuda lügavî açıklamalardan yararlanıldığı gibi şiirlerin şahidliğine de başvurulur. Ayrıca yine bu uğraş sırasında Cessâs'ın günümüz akademik çalışmaları için vazgeçilmez unsurlar olan atıf ve maddelendirme yöntemlerine de başvurduğu görülür.

Şerhteki başlıca amacı fer'î meselelerle usul irtibatını sağlamak olan Cessâs'ın bu doğrultuda ta'sîl, ta'lîl, tercih ve tahrîc yöntemlerine başvurduğu görülür. İlk muhtasarlarla beraber şerhlerin de ilk dönemin fikhî istidlâl yöntemi olarak istifade ettiği söz konusu yöntemlerin kaynağı olduğu bilinmektedir. Ancak ayrıntıyı ele alma özelliği diğerlerinden daha fazla olan şerhler ve dolayısıyla *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî* diğer eserlere nazaran daha işlevsel veriler sunmaktadır. Bu yönüyle mezhebin ilk örneklerinden biri olarak *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*'nin ilk dönemin fikhî istidlâl mesaisinin anlaşılmasında önemli bir yerde durduğu söylenebilir. Özellikle Mecelle ile istikrar kazanan küllî kaidelerin dayandığı fikhî asıllara dair zengin bir kaynak sağlaması yönüyle onun ayrıcalıklı bir yeri olduğu da ifade edilebilir.

Cessâs'ın ilk dönem Hanefî düşüncesine etki ettiği söylenebilirse de sonrasında bu etkinin giderek azaldığını söylemek de mümkündür. Ayrıca çalışmayı gerektiren bu sorunun en önemli göstergesi, şerhin günümüze ulaşan nüshasının müteşeddîd Hanefî geleneğinin VIII. asırdaki en önemli temsilcisi olan İtkânî'nin istinsah ettiği nüsha üzerinden intikal etmiş olmasıdır. Şerhin bundan sonraki dönemlerde istinsahının azaldığını söylemek mümkündür. Ancak yine de

IV-VIII. asır arasında yazılan Hanefî literatüründe Cessâs'ın yerinin tespit edilmesi bu soruya daha sağlıklı cevaplar verilmesini sağlayabilir.

Cessâs'ın şerhinde dönemindeki siyasi olaylara değinmediğini söyleyebiliriz. Şerhte sadece aşırı Şîî olarak anılan Karmatîler ile hâriciler hakkında bazı göndermeler bulunmaktadır. Cessâs, Hanefî mezhebi dışındaki üç sünî mezhep imamına görüşleri çerçevesinde atıf yapsa da muhalifleri olarak ele aldığı görüşleri çoğunlukla isimlendirerek zikretmez. Sadece onları muteriz ve muhalifler olarak ele alıp görüşlerini usul muvacehesinde çürütmeye çalışır.

Tahâvî'nin kaynak kullanımında kendisine kadar gelen Hanefî literatürünün neredeyse tamamını elde ettiği ve kendi süzgecinden geçirdiği; ayrıca İmam Şâfî, Ahmed b. Hanbel ve İmam Malik'in eserlerine ulaştığı anlaşılmaktadır. İmam Muhammed'in eserlerinin neredeyse tamamına ulaştığı anlaşılan Cessâs'ın, Tahâvî'nin nakillerini o eserlerle mukayese etmiş olması, erken dönem Hanefî düşüncesinin sahih bir şekilde naklinde şerhinin önemli bir işlev görmesini sağlamıştır. İmam Muhammed'in yanında Ebû Yûsuf'un eserlerini de kaynak olarak kullanmıştır.

Cessâs'ın en önemli kaynaklarından birisi de doğrudan derslerinden ve eserlerinden iktibas yaptığı hocası Kerhî'dir. Bazen Kerhî'nin kendilerine haber verdiğini söylerken, bazen de eserinde bahsettiği görüşlerden alıntılar yapar. Birçok hadis naklettiği hocası İbn Kâni'nin bir tabakat kitabına da atıf yapmıştır. Şerhinde şiirlerle istişhadda bulunan Cessâs, hocası olan Gulamu Sa'leb'den bu konuda çokça faydalanmıştır. İmâm Şâfî'nin *el-Ümm*'ünden bir yerde iktibasta bulunan Cessâs, Ebû Dâvûd'un *es-Sünen*'inden de birçok yerde alıntılar yapmaktadır.

Tahâvî'nin hadislerle temellendirdiği Hanefî fikhını Cessâs'ın usule bağlılıkla temellendirdiği görülür. Bu bağlamda her ne kadar Hanefî âlimlerinin ilk temsilcilerinden itibaren usulle ciddi bir bağlılığı olduğu söylenebilirse de Cessâs, Hanefî düşüncesindeki usulün fûrû fıkıhla bütünleşerek tutarlı bir şekilde ifade edilmesini sağlayan en önemli âlimlerden biri, hatta öncü şahsiyet olarak görülebilir.

Haneî şerh geleneğinin ilk temsilcilerinden olan Cessâs, gerek *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ı, gerekse onun mukaddimesi olarak kaleme aldığı usulü ve gerekse Tahâvî ve hocası Kerhî'nin *Muhtasar*'ları üzerine kaleme aldığı eserlerle hicrî IV. asırda Haneî geleneğinin erken dönem kurucu imamlarıyla irtibatını ortaya koyan en önemli isim olmuştur. Cessâs'ın önemi kendisine kadar gelen Haneî usul-fürû düşüncesini kendisinin de gelişimine katkıda bulunduğu bir usul süzgecinden geçirmek şeklinde olmuştur. Bu bağlamda o her ne kadar Kerhî'den intikal eden ilmî düşüncüyü devam ettirmişse de onun bir âlimin düşüncesinin takipçisi olduğunu söylemek yerine, zincirin önemli bir halkası olarak görmek daha doğru olacaktır.



KAYNAKÇA

Abay, Muhammet, “Osmanlı Döneminde Tefsir Hâşiyeleri”, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur’ân Tefsirine Hizmetleri -Tebliğler ve Müzakereler-Tartışmalı İlmi Toplantı 21-22 Ekim 2011*, 2012, s. 167-194.

Abdülazîz el-Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî (ö. 730/1330). *Keşfü’l-Esrâr*, Şirketü’s-Sahâfeti’l-Osmâniyye, İstanbul, 1308.

Adalı, Oya, *Anlamak ve Anlatmak*, Pan Yayıncılık, İstanbul, 2003.

Ağırman, Cemal, “Tecrîd-i Sarîh’in ilk üç cildi bağlamında Ahmed Naîm’in çeviri metodu, şerhçiliği, kaynak kullanımı ve bazı görüşleri”, *Marîfe*, yıl 5, sayı 2, güz 2005, s. 125-151.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel (ö. 241/855). *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaut, Adil Mürşid, Heysem Abdülğafur, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1998/1419.

Ahmed Rıza (1865-1953). *Mu‘cemu metni’l-luga : mevsuatu lugaviyye hadise*, Daru Mektebeti’l-Hayat, Beyrut, 1959/1378.

Akgündüz, Ahmet, “Dürerü’l-Hükkâm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, X, 27-28.

Aktan, Ali, “Arap Yazısının Doğuşu, Gelişmesi ve İslâm Yazısı Haline Gelmesi”, *İslâmî Araştırmalar*, 1988, cilt: II, sayı: 6, s. 61-67.

Akyüz, Vecdî, *Mukayeseli İbadetler İlmihali*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995.

Ali Albayrak, *Buhârî’nin Kaynakları ve Fuat Sezgin*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2020.

Alper, Hülya, “Günümüzde Kelâm İlminin Müfredatı -Sorunlar ve Sebepleri Üzerine-”, *Kelâm İlmi ve İslâm Hukukunda İçerik Sorunları: Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı, 20-21 Mayıs 2017*, 2017.

Altuncî, Muhammed, *el-Mu‘cemü’l-mufasssal fî’l-edeb*, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1993.

Altuntaş, Havva, *Alaeddîn es-Semerkindî ve “Tuhfetü’l-Fukahâ” Adlı Eserinde Mezhep İçeri Tercihler*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.

Apaydın, H. Yunus, “Kerhî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXV, 285-287.

_____, “Sahâbî Sözü-Kıyas İlişkisi ve Mezhep İmamlarının Uygulamalarından Örnekler”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1994, sayı: 5, s. 379-397

Aristoteles, *Metafizik*, trc. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1996.

Aron, Zysow, “Hanefî Hukuk Kuramında Mutezîlilik ve Maturidîlik”, *Hikmet Yurdu*, 2/4, 2009.

Arpağuş, Hatice K., “Bağdat Mu‘tezile Ekolü: Kabi Örneği”, *İslâm Medeniyetinde Bağdat (Medînetü’s-Selâm) Uluslararası Sempozyum*, 07-08-09 Kasım 2008, 2011, cilt: II, s. 157-185;

Arslan, Hamza, *Hanefî Fıkıhında Şerh Geleneği (el-Hidâye Şerhleri Örneği)*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2022.

Aslan, İbrahim, “Mu‘tezilî ve Hanefî Söylemlerin Etkileşimi Üzerine”, *İslâmî Araştırmalar*, 2016, cilt: XXVII, sayı: 1, s. 78-89.

Aslantürk, Ayşe Hümeysra, “Nesefî, Necmeddin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXII, 571-573.

Atar, Fahreddin, *Fıkıh Usûlü*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1988.

Ateşyürek, Ahmet, 3. ve 4. Yüzyıllar Arası Mu'tezile ve Mâverâünnehir Hanefiliği İlişkisi, *Tokat İlmiyat Dergisi*, 2020, cilt: VIII, sayı: 1, s. 381-401.

Aynî, Bedreddîn Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed (ö.855/1451). *Minhatü's-sülûk fî Şerhi Tuhfeti'l-mulûk*, thk. Ahmed Abdürrezzak el-Kubeysî, Vizâretü'l-Evkâf, Katar, 2007.

Aytekin, Arif, “el-Akîdetü't-Tahâviyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, II, 259-260.

_____, *Ehl-i Sünnet İnanç Esasları: Tahâvî ve Akaid Risalesi*, yy. İstanbul, 1985

Azami, M. Mustafa (1930-2017). *İlk Devir Hadis Edebiyatı ve Peygamberimizin Hadislerinin Tedvîn Tarihi*, (trc. Hulusi Yavuz) İz Yayıncılık, İstanbul, 1993.

Bâbertî, Ebû Abdullah Ekmeleddîn Muhammed b. Mahmûd (ö. 786/1384). *el-İnâye Şerhu'l-Hidâye, Dârü'l-Fikr*, yy., ty.

Bağdatlı İsmail Paşa (1839-1920). *İzâhu'l-meknûn fî'z-zeyli alâ Keşfi'z-zünûn*, thk. Şerafeddin Yaltkaya, Kilisli Rıfat Bilge, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara, 1945.

Baktır, Mustafa, “Eşbâh ve Nezâir” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XI, 456.

Bardakoğlu, Ali, “Hanefî Mezhebi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XVI, 1-21.

Başaran, Selman, Sönmez M. Ali, *Hadis Tarihi ve Usûlü*, Esra Fakülte Kitabevi, Bursa, ty.

Baçoğlu, Tuncay, “Tahrîc” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXIX, 420-422.

Bayrav, Süheyla, *Filolojinin Oluşumu: Çağdaş Dilbilim-Eleştiri Sorunları*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1975.

Bedir, Murteza, “ez-Ziyâdât”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XLIV, 483-484.

_____, “Vikâyetü’r-Rivâye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XLIII, 106-108.

_____, *Buhara Hukuk Okulu: Vakıf Hukuku Bağlamında X-XIII. Yüzyıl Orta Asya Hanefî Hukuku Üzerine Bir İnceleme*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2014.

Belâzurî, Ebü’l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzurî (ö. 279/892-93). *Ensâbü’l-Eşraf*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1996.

Bilgin, Orhan, “Yazma”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XLIII, 369-373.

Bilmen, Ömer Nasuhi (1883-1971). *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1949.

_____, *Tefsir Tarihi: Usul-i Tefsir veya Mukaddime-i İlm-i Tefsir*, Diyanet İşleri Reisliği, Ankara, 1955.

Birişik, Abdulhamit, “Şerh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXVIII, 558-559.

_____, “Tefsir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XL, 281-290.

Boynukalın, Mehmet, *İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybani’nin Kitabü’l-Asl Adlı Eserinin Tanıtım ve Fıkıh Usulü Açısından Tahlili*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2021.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (ö. 256/870). *El-Câmi’u’s-Sahîh*, el-Matbaatü’l-Kübra’l-Emîriyye, Bulak, 1314.

Bulut, Abdurrahman, *Ebû Ca’fer et-Tahavi’nin Muhtasar’ındaki Tercihleri*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.

Büyük, Enes, “Reyle Tefsiri Yasaklayan Rivayet Bağlamında Rey-Tefsir İlişkisi”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2019, cilt: XIX, sayı: 2, s. 643-671.

Câbirî, Muhammed Abid (1936-2010). *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı : Arap-İslâm Kültüründeki Bilgi Sistemlerinin Eleştirel Bir Analizi*, trc. Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli, Kitabevi, İstanbul, 1999.

Carra De Vaux, Bernard (1867-1953). “Şerh”, *İslâm ansiklopedisi : İslâm alemi tarih, coğrafya, etnografya, ve biyografya lugati*, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara, 1970.

Cengiz, Mehdi, *Dilde Kesinlik Sorunu Anlatabilmenin İmkânı*, Ketebe, İstanbul, 2021.

Cerrahoğlu, İsmail (1929-2022). *Kuran Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller*; A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları LXXX, Ankara 1968.

_____, *Tefsir Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1988.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali (ö. 370/981). *el-İcma': dirase fî fikretihi min hilali tahkiki “Babi'l-icma”*, thk. Züheyr Şefik Kebbi, Dârü'l-Müntehabi'l-Arabi, Beyrut, 1993/1413.

_____, *Ahkâmü'l-Kur'an*, Dârü'l-fikr, Beyrut, 1993.

_____, *el-Fusûl fî'l-Usûl*, thk. Uceyl Casim Neşemi, Mektebetü'l-İrşad, İstanbul, 1994.

_____, *Muhtasaru İhtilâfi'l-ulemâ*, thk. Abdullah Nezir Ahmed, Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, Beyrut, 1995/1416.

_____, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, thk. İsmetullah İnayetullah Muhammed vd., dirase ve tashih Said Bektaş, Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, Beyrut/Medine, Dârü's-Sirac, 2010/1431.

_____, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, Konya Yûsuf Ağa Kütüphanesi, 5381, 5382, 5383, 5384; Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, III. Ahmed Koleksiyonu, 1076; Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah Efendi Koleksiyonu, 718.

Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad (ö. 400/1009'dan önce). *es-Sihâh*, thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-melâyîn, Beyrut, 1987.

Cici, Recep, *Osmanlı Dönemi İslâm Hukuku Çalışmaları : Kuruluştan Fatih Devrinin Sonuna Kadar*, Arasta Yayınları, Bursa, 2001.

Cündioğlu, Düccane, "Kur'an'ı Anlamanın Anlamı", *1. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu*, yy., 1996.

Çakan, İsmail Lütfi, *Hadis Edebiyatı : Çeşitleri- Özellikleri- Faydalanma Usulleri*, İFAV, 8. baskı, İstanbul, 2011.

Çavuşoğlu, Ali Hakan, "Zeyil", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XLIV, 348-350.

Çetinkaya, Ahmet, "Ebû'l-Huseyn el-Kudûrî'nin et-Tecrîd Adlı Eseri Çerçevesinde Hanefî Mezhebinde Delil Olarak Sahâbî Kavli", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019, cilt: VI, sayı: 10, s. 185-218

Çetintaş, Recep, "Hanefî Mezhebinde Sahâbe Kavlinin Hüccet Değeri", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, cilt: XVI, sayı: 32, s. 607-639.

Çiçek, Mehmet, "Teftâzânî'nin Keşşâf Hâşiyesi'ne Hâşîye'si Bağlamında Ali Kuşçu'nun Şerhçiliği," *Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası: İstanbul'un Fethinden Süleymaniye Medreselerinin Kuruluşuna Kadar*, Klasik, 2015.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman (ö. 255/869). *el-Müsned*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, Dârü'l-Muğnî, Suud, 2000.

Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed (ö. 430/1039). *Mukayeseli İslâm hukuk düşüncesinin temellendirilmesi*, trc. Ferhat Koca, Ankara Okulu, Ankara, 2002.

_____, *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fıkh*, thk. Halil Muhyiddin el-Meys, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.

Demir, Osman, “Bağdat Mu'tezilesi Kelamcıları ve Dönemin Fikri ve Siyasi Yapılanmasına Olan Etkileri”, *İslâm Medeniyetinde Bağdat (Medînetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyum, 07-08-09 Kasım 2008*, 2011, cilt: II, s. 201-217.

Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, İFAV Yayınları, İstanbul, 1998.

_____, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2009.

Devellioğlu, Ferit (1906-1985). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat : Eski ve Yeni Harflerle*, Aydın Kitabevi, Ankara, 1999.

Doğan, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.

Dönmez, İbrahim Kâfi “Örf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXIV, 87-93.

Duman, M. Zeki, “Tabiûn Döneminde Tefsir Faaliyeti (Meşhur Müfessirler, Kaynakları ve Bu Tefsirin Değeri)”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1987, sayı: 4, s. 209-238.

Duman, Soner, “Usûlü'l-Fıkh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XLII, 218-220.

Durmuş, İsmail, “Kitâbiyat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXVI, 83-85.

Durmuş, İsmail, “Şehâbeddin Mahmûd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXVIII, 417-418.

_____, “Şiir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXIX, 144-154.

Ebû Davud, Süleyman b. Eşas es-Sicistânî (ö. 275/889). *es-Sünen*, Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, ty.

Ebû Gudde, Abdülfettah (1917-1997) *Hamsu Resâil*, Darü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, Beyrut, 2010/1431.

Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî eş-Şîrâzî (ö. 476/1083). *Tabakâtü'l-Fukahâ*, thk. İhsan Abbas, Dârü'r-Râid el-Arabî, Beyrut, 1970.

Ebû Şühbe, Muhammed b. Muhammed (1914-1983). *el-Vasît fî Ulûmi Mustalahi'l-Hadîs*, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, yy., ty.

Efendioğlu, Mehmet, “Şerh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXVIII, 559-560.

Eliot, Thomas Stearns (1888-1965). *Edebiyat Üzerine Düşünceler*, trc: Sevim, Kantarcıoğlu, Paradigma, İstanbul, 2007.

Ençakar, Orhan, “Molla Hüsrev'in Dürerü'l-Hükkâm'ı Etrafında Oluşan Literatür”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2014, cilt: XII, sayı: 23.

Erdoğan, Mehmet, “İmam Şafî'de Talil ve Taabbudîlik Dengesi”, *Gelenekselci ve Modernist Paradigmalar Karşısında İmam Şâfî*, ed. M. Mahfuz Söylemez, Araştırma Yayınları, Ankara, 2014, s. 142.

Ersoy, Osman, “Kâğıt” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXIV, 163-166.

Ezherî, Muhammed b. Ahmed (ö. 370/980). *Tehzîbü'l-lüga*, Dâru İhya'i't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 2001.

Ferâhîdî, Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed (ö. 175/791). *Kitâbü'l-ayn*, thk. Mehdî el-Mahzûmî vd., Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, Bağdat, 1985.

Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb (ö. 817/1415). *el-Kâmûsü'l-muhît*, thk. Muhammed Naîm el-Araksûsî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2005.

Gazzî, Takiyyüddin b. Abdülkâdir et-Temîmî (ö. 1010/1601). *et-Tabakâtü's-seniyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Dârü'r-Rufâî, Riyad, 1979.

George Makdisi (1920-2002). *Ortaçağ'da Yükseköğretim: İslâm Dünyası Hristiyan Batı*, trc. Ali Hakan Çavuşoğlu, Hasan Tuncay Başoğlu, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2004. 182-87. S. 26

Goldziher, Ignaz (1850-1921). *İslâm Kültür Araştırmaları*, Otto, Ankara, 2019.

Gölcük, Şerafettin, “Ebû Abdullah El-Basrî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, X, 84-85.

Görgün, Tahsin, “İnşa-haber (Performative-Constative) ve Kur’ân’ın Anlaşılması -Söz-Eylem Teorisinin Tarihi Üzerine-”, *Kur’ân ve Dil : Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu (17-18 Mayıs 2001)*, XV, 542 s., 2002, s. 443-460.

_____, *Anlam ve Yorum, Dini Metinlerin Anlaşılması ve Yorumlanması*, Gelenek, İstanbul, 2003.

Gözübenli, Beşir, “Hâkim eş-Şehîd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XV, 195-196.

Güngör, Mevlüt (1950-2013). “Cessâs”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, VII, 427-428.

_____, *Cassâs ve Ahkâmü'l-Kur’ân’ı*, Elif Matbaası, Ankara, 1989.

Gürler, Kadir, “Kur’ân’ın Re’y ile Tefsirini Yasaklayan Rivâyetlere Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/1, cilt: III, sayı: 5, s. 17-46.

Hâbeşî, Abdullah Muhammed, *Câmiü's-şurûh ve'l-havâşî : mu'cemun şâmil li-esmâi'l-kütübi'l-meşrûha fî't-türâsi'l-İslâmi ve beyâni şurûhihâ*, el-Mecmau's-Sekâfi, Abu Dabi, 2004.

Hacvî, Muhammed b. el-Hasen (1874-1956). *el-Fikrû's-sami fî tarihi'l-fikhi'l-İslâmî*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.

Haçkalı, Abdurrahman, “Ehl-i Hadis-Ehl-i Re'y Ayrışması Fikhî mi, İtikâdî mi?”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2003, sayı: 2, s. 59-68.

Wael B. Hallaq, “From Fatwās To Furū': Growth and Change in Islamic Substantive Law”, *Islamic Law and Society*, c.1, s. 1, (1994)

Hamidullah, Muhammed (1908-2002). *Hadis Tarihi ve Sahife-i Hemmam İbn Münebbih*, trc. Kemal Kuşçu, Beyan Yayınları, İstanbul, 2013.

_____, “Codification of Muslim Law by Abuhanifa”, *60. Doğum Yılı Münasebetiyle Zeki Velidi Togan'a Armağan*, İstanbul 1950-55, s. 369-378.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali (ö. 463/1071). *Takyîdü'l-İlm, İhyâüs'-sünneti'n-nebeviyye*, Beyrut, ty.

_____, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Maruf, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 2002.

Hoyladı, Adnan – Soner Duman, “Ebû Hanîfe'nin Ders Halkası ve Onun Meşhur Olmayan Öğrencilerinin Hanefî Düşüncesinin Teşekkülüne ve Yayılmasına Katkıları”, *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2020/1, sayı: 41, s. 1049-1064.

İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği). *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'an*, thk. Safvan Adnan ed-Dâvûdî, Dârü'l-Kalem/Dârü's-Şâmiyye, Dımaşk/Beyrut, 1412.

Işkın, Gökhan Sebati, *Davud el-Karsi ve Şerhu İzhari'l-Esrar'ı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed (ö. 235/849). *el-Musannef*, thk. Kemal Yûsuf el-Hût, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1409.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali (ö. 852/1449). *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-mi'eti's-sâmine*, Meclisü Dâireti'l-Maârifî'l-Osmâniyye, Haydarabad, 1972.

_____, *Lisânü'l-Mizân*, Müessesetü'l-İlmî li'l-Matbûât, Beyrut, 1971.

İbn Hallikân Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed (ö. 681/1282). *Vefeyâtü'l-A'yân*, thk. İhsan Abbas, Dâru Sâdır, Beyrut, ty.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr (ö. 751/1350). *İ'lâmü'l-muvakkiin an rabbi'l-âlemin*, thc. Muhammed el-Mu'tasım-Billah el-Bağdadi, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer (ö. 774/1373). *Tefsîr*, thk. Sami b. Muhammed Selâme, Dârü't-Taybe, yy., 1999.

_____, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Abdullah b. Abdülmuhdin et-Türkî, Dâru Hicr, yy., 1997.

İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım b. Kutluboğa (ö. 879/1474). *Tâcü't-terâcim fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf, Darü'l-Kalem, Dımaşk, 1992.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd (ö. 273/887). *es-Sünen*, Dârü'l-Minhâc, Cidde, 2016.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. MükerrerMuhammed b. Mükerrer, (ö. 711/1311) *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, 1414.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm (ö. 728/1328). *Mecmû'u fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım, Mecmau'l-Melik Fahd, Riyad, 1381.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed (ö. 630/1233). *Üsdü'l-gâbe fî marifeti's-sahâbe*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1994.

_____, *el-Kâmil fî't-Târîh*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmirî, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1997.

İbnü'l-Murtazâ (ö. 843/1437). *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Susanna Diwald-Wilzer, el-Ma'hedü'l-Almani li'l-Ebhasi's-Şarkıyye [Orient-Institut Beirut], Beyrut, 2009/1420.

İltaş, Davut, "Tahâvî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXIX, 385-388.

İsbîcâbî, Ahmed b. Mansûr (480/1087). *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, Fazıl Ahmed Paşa 588; Princeton University, İslâmîc Manuscripts, Garrett no. 628.

İsbîcâbî, Bahaeddin Ali b. Muhammed (535/1140). *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî fî'l-fıkhi'l-Hanefî*, Dârü'r-Reyâhîn, Amman/Beyrut, 2021.

_____, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, Atıf Efendi Kütüphanesi 896; Carullah 682-683; Damad İbrahim Paşa 562; Edirne Selimiye Kütüphanesi, 321; Feyzullah Efendi 803, Hafız Ahmed Paşa 16; Hasan Hüsnü Paşa 433; Hekimoğlu Ali Paşa 344; Kadızade Mehmed 152-153; Molla Çelebi 56; Murad Molla 865-866; Şehid Ali Paşa 815-816; Yeni Camii 457;

İzutsu, Toshihiko (1914-1993). *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, Pınar Yayınları, İstanbul, 1991.

Kahraman, Hüseyin, "Hadis Şerhinde Mezhep Faktörü", *Usûl: İslâm Araştırmaları*, 2007, sayı: 7, s. 7-34.

Kallek, Cengiz, “İbn Gānim, Nûreddin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XIX, 503-504.

Kandemir, Yaşar, “Hadis”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XV, 27-64.

Kara, Betül, *Dürerü’l-Hükkam fî Şerhi Gureri’l-Ahkâm’ın Şerh ve Hâşiyeleri Bağlamında Fıkhî Düşüncenin Gelişimi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022.

Kara, İsmail, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz : Şerh ve Hâşiyeye Meselesine Dair Birkaç Not*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2011.

Karacabey, Salih, *Hattâbî’nin Hadis İlmindeki Yeri*, Sır Yayıncılık, Bursa, 2002.

Karagözoğlu, M. Macit, *Hadis Şerh Literatürü I*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2020.

Karapınar, Fikret, “Hadis Şerhlerinde Kullanılan Yorumlama Biçimleri: “...Oruç bana aittir...” Hadis Örneği”, *Marife*, yıl 9, s. I, 2009.

Kâsânî, Alâeddin Ebû Bekr b. Mes’ûd (ö. 587/1191). *Bedâi’u’s-sanâi’ fî tertibi’ş-şerâi’*, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1986.

Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657). *Keşfü’z-zunûn an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn*, Mektebetü’l-Müsennâ, Bağdat, 1941.

Kaya, Eyyüp Said, “Muhtasar”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXI, 61-62.

_____, “Nâdirü’r-Rivâye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXII, 278-280.

_____, “Şerh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXVIII, 560-564.

_____, “Zâhirü’r-Rivâye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XLIV, 101-102.

_____, *Mezheblerin Teşekkülünden Sonra Fıkhî İstidlâl*, Yayınlanmamış Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001.

Kefevî, Ebü'l-Bekâ Eyyüb b. Musa el-Hüseynî (ö. 1095/1684). *el-Külliyât*, Adnân Dervîş - Muhammed el-Mısırî, Müessesetü'r-Risâle, Dımaşk, 1981-1982.

Kerhî, Ebü'l-Hasen Ubeydullah b. el-Hüseyn (ö. 340/952). *er-Risâle*, İstanbul, ts.

Keskioğlu, Osman, *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 1999.

Kılıçer, M. Esat, “Ehl-i Rey”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, X, 520-524.

Kızılkaya, Necmettin, *Hanefî Mezhebi Bağlamında İslâm Hukukunda Külli Kaideler*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2013.

Koca, Ferhat, “el-Manzûmetü'n-Nesefiyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXVIII, 34-35.

_____, “İstidlâl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXIII, 323-325.

Koçyiğit, Talat (1927-2011). *Hadis Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 1997.

Korkmaz, Ömer, “Şerhu Muhtasari't-Tahâvî Bağlamında Cessâs'ın Tahâvî'ye İtirazları”, *Antakiyat: Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2020, cilt: III, sayı: 2, s. 197-209.

Korkmaz, Tuba Hacer, *Şerhu'l-Cessâs Ala'l-Câmi'i'l-Kebîr Adlı Eserinin Tahkiki*, Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, 2018.

Kortantamer, Tunca, “Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi”, *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 8. sayı, 1-10, İzmir, 1994.

Kudûrî, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr (ö. 428/1037). *et-Tecrîd*, dirase ve tahkik Muhammed Ahmed Sirac, Ali Cum'a Muhammed, Dârü's-Selâm, Kahire, 2006.

Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed (ö. 775/1373). *el-Cevâhiru'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, Matbaatü Meclisi Dâiretü'l-Maârifî'n-Nizâmiyye, Haydarabad, 1332.

Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed (ö. 671/1273). *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1964.

Kutub, Mustafa Sanu, *Mu'cemu mustalahâti usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Revvas Kal'aci, Dârü'l-Fikr, Dımaşk, 2000/1420.

Lane, Edward William (1801-1876). *An Arabic-English Lexicon*, Librairie Du Liban Yay., Beyrut, 1968.

Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed (1848-1886). *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, el-Matbaatü's-Saâde, Mısır, 1324.

Macit, Muhittin, *İbn Rüşd ve Metafizik Şerhleri*, Yayımlanmamış Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002.

Maden, Şükrü, *Tefsirde Hâşiye Geleneği ve Hâşiyetü Muhyiddin Şeyhzade Ala Tefsiri'l-Kadi el-Beyzavi Örneği*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2015.

Malik b. Enes, Ebû Abdillâh el-Asbahî el-Yemenî (ö. 179/795). *el-Muvatta'*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1985.

Melchert, Christopher, *The Formation of the Sunni Schools of Law 9th-10th Centuries C.E.*, E.J. Brill, Leiden, 1997.

Merginânî, Burhaneddin Ali b. Ebî Bekr (ö. 593/1197). *el-Hidâye fî Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî*, thk. Talâl Yûsuf, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ty.

Mertoğlu, M. Suat, “Tefsir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XL, 290-294.

Messick, Brinkley, *Yazı Devleti Müslüman Bir Toplumda Metinsel Tahakküm ve Tarih*, Açılım Kitap, İstanbul, 2016

Mesûdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Hüseyin, *et-Tenbîh ve'l-İşraf*, tsh. Abdullah İsmail, es-Sâvî, Dârü's-Sâvî, Kahire, ty.

Muhammed Bâşâ, *el-Kâfi*, Şeriketü'l-Matbuat, Beyrut, 1992.

Muhammed Revvas Kal'acî ve Hamid Sadık Kuneybi, *Mu'cemu Lugati'l-fukahâ*, Dârü'n-Nefâis, Beyrut, 1985/1405.

Muhâyirî, Ahmed Salih, *Tefsîru Süfyan b. Uyeyne*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Riyad 1983.

Mutarrizî, Ebü'l-Feth Burhaneddin Nasır b. Abdüsseyyid (ö. 610/1213). *el-Muğrib fî tertîbi'l-murib*, Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, ty., yy.

Müslim b. Haccac (ö. 261/875). *el-Müsnedü's-Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ty.

Nacar, Tayip, *Cessâs'ın 'El-Füsûl' Adlı Eserindeki Asılların Tespiti*, Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi. Rize Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk en-Nedîm (ö. 385/995 [?]). *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan, Dârü'l-Marife, Beyrut, 1997.

Okur, Kaşif Hamdi, “Ehl-i Re'y Deyû Kime Derler?”, *Ehl-i Sünnet*, Ensar Yayıncılık, İstanbul, 2020.

Öğüt, Salim, “Ebû Yûsuf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, X, 260-265.

Öncel, Özlem Kahyâ, *İmam Muhammed'in el-Asl Adlı Eserinde İstihsan*, Yayınlanmamış Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul, 2022.

Özcan, Tahsin, “Konevî, Alâeddin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXVI, 163-164.

Özel, Ahmet, “Asıl” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, III, 473.

_____, “Hanefî Mezhebi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XVI, 21-27.

_____, “İbnü'd-Deyrî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXI, 15-16.

Özen, Şükrü, “İbnü's-Şihne, Ebü'l-Velîd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXI, 222-224.

_____, “İbnü's-Şihne, Lisânüddin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXI, 224-225.

_____, “IV. (X.) Yüzyılda Mâverâünnehir'de Ehl-i Sünnet-Mu'tezile Mücadelesi ve Bir Ehl-i Sünnet Beyannamesi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2003, sayı: 9, s. 49-85.

Özpınar, Ömer, “Hadis Şerhlerinde Hadis Kaynaklarının Kullanımı”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]*, 2008, sayı: 25, s. 51-86.

Öztürk, Mustafa, *Kur'ân ve Aşırı Yorum : Tefsirde Batınlık ve Batını Te'vil Geleneği*, Avrasya Yayın Reklam Mat., Ankara, 2003.

Pekcan, Ali, “İslâm Hukuku Literatüründe Fıkhın Genel Kurallarına Dair İlk Risale (Kerhî'nin (ö. 340) “el-Usûl” Adlı Risâlesinin Çeviri ve Değerlendirilmesi)”, *İslâmî Araştırmalar*, 2003, cilt: XVI, sayı: 2, s. 302-303, 305-307.

Polat, Salahattin, *Metin Tenkidi*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2010.

Râzî, Fahreddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer (ö. 606/1210). *Mefâtihu'l-Gayb*, Dârü İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, 1420.

Rosenthal, F., "Hashiya", in: *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, Leiden, 1971.

Sahnûn Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî (ö. 240/854). *el-Müdevvene*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994.

Saraç, M.A. Yekta, "Şerhler" *Türk Edebiyatı Tarihi*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 2006.

Sarıtaş, Murat, "'Fakihlerimizin Görüşleri Naslardan Önceliklidir': Ebû Sa'id el-Hâdimî'nin Nas-Mezhep İlişkisi Problemine Dair Görüşleri", *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası: Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler XVIII. Yüzyıl*, 2018, cilt: I, s. 163-178.

Saylan, Şenol, "Hanefî Mezhebi Şürût Literatürü", *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu-Hanefîlik-Mâturîdîlik-, 05-07 Mayıs 2017*, 2017, cilt: II, s. 28-46.

Saymerî, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Alî b. Muhammed es-Saymerî (ö. 436/1045). *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbihi*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1985.

Serahsî, Şemsüleimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî (ö. 483/1090 [?]). *el-Mebsût*, nşr. Halil Muhyiddîn el-Meyyîz, I-XXX, Beyrût, 1414/1993.

_____, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî, Lecnetü İhyâi'l-Maârifî'n-Numâniyye, Haydarabad, 1395.

Seven, Şuayip, "Tahâvî'nin Şerhu Müşkili'l-Âsâr'ında İhtilaflı Rivayetleri Çözüm Yöntemi", *Eskiye: Sosyal Bilimler Dergisi*, 2021, sayı: 43, s. 27-54.

Sezgin, Fuat (1924-2018). *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, Otto, Ankara, 2015.

_____, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, I-IX, Leiden 1967-84.

Silefî, Ebû Tâhir Sadrüddîn Ahmed b. Muhammed b. Silefe es-Silefî (ö. 576/1180). *Mu'cemü's-sefer*, thk. Abdullah Ömer el-Bârûdî, el-Mektebetü't-Ticâriyye, Mekke, ty.

Spies, O., "al-Djassâs", in: *Encyclopaedia of Islâm*, Second Edition, Leiden, 1971.

Subhi es-Salih, Subhî b. İbrâhîm es-Sâlih el-Lübnânî (1926-1986). *Me'âlimü's-şerî'ati'l-İslâmiyye*, Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1975.

Suruş, Abdülkerim, *Dini Düşüncenin Yeniden Kurulması ve dr. Ali Şeriatî*, trc. Sabah Kara, Kıyam Yayınları, Ankara, 1989.

Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî (ö. 911/1505). *El-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kitâb, Kahire, ty.

Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî es-Sübkî (ö. 771/1370). *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, Mahmud Muhammed et-Tanâhî vd., Hicr li't-Tıbbâ ve'n-Neşr, yy. 1413.

Şaban, Zekiyyüddin, *İslâm Hukuk İlminin Esasları : (Usulü'l-Fıkıh)*, trc. İbrahim Kafi Dönmez, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 1990.

Şahinoğlu, M. Nazif, "Ahkâmü'l-Kur'ân", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, I, 552-553.

Şâtıbî, Ebû İshâk İbrahim b. Musa (ö. 790/1388). *el-Muvâfakât*, trc. Mehmet Erdoğan, İz Yayıncılık, İstanbul, 1999.

Şelebî, Muhammed Mustafa (1910-1997). *Ta 'lîlû 'l-Ahkâm*, Daru'n-Nehda el-Arabiyye, Beyrut 1981.

Şensoy, Sedat, “Şerh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXVIII, 555-558.

_____, “Ta‘likât”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXIX, 508-510.

Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî (ö. 189/805). *El-Hücce alâ ehli Medine*, Vizaretü'l-Maârif, Beyrut, 1964.

_____, *el-Asl*, thk. Mehmet Boynukalın, Daru İbn Hazm, Beyrut, 2012/1433.

Şîrâzî, Mahmûd b. Mes'ûd b. Muslih el-Fârisî eş-Şîrâzî eş-Şâfî (ö. 710/1311). *Miftâhu'l-Miftâh*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Beşir Ağa, 567.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî (ö. 310/923). *Câmiu'l-beyân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Dârü Hicr, yy., 2001.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısri et-Tahâvî (ö. 321/933). *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Sadettin Ünal, İsam Yayınları, İstanbul, 1998.

_____, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, trc. Mustafa Genç, Beka Yayıncılık, İstanbul, 2012.

_____, *Hadislerle İslâm Fıkhı*, trc. Beşir Eryarsoy, Kitabî Yayınevi, İstanbul, 2007-9.

_____, *Kitâbü's-sünen*, trc. Faik Akcaoğlu, Muhammed Enes Topgül, Beka Yayıncılık, İstanbul, 2014.

_____, *Mukayeseli Hanefî Fıkhı : Tahavi Muhtasarı*, trc: Soner Duman, Beka Yayıncılık, İstanbul, 2013.

Taş, Aydın, “Şeybânî, Muhammed b. Hasan”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXIX, 38-42.

Taş, İsmail, *Ebû Süleyman es-Sicistani ve Felsefesi*, Kömen Yayınları, Konya, 2006.

Taşköprizâde, Ahmed Efendi (ö. 968/1561). *Miftâhu’s-sa’âde ve misbahü’s-siyâde fî mevzûâtî’l-ulûm*, thk. Kâmil Kâmil Bekrî, Dârü’l-Kütübî’l-Hadise, Kahire, 1968.

Tatar, Burhanettin, “Kur’ân’ı Yorumlama Sorunu”, *Kur’ân ve dil : dilbilim ve hermenötik sempozyumu (17-18 mayıs 2001)*, XV, 542 s., 2002, s. 493-508.

Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-Tayâlisî (ö. 204/819). *Müsned*, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, Mısır, 1999.

Teftazani, Sa’düddîn Mes’ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî (ö. 792/1390). *Kelam İlmi ve İslâm Akaidi : Şerhü’l-Akaid*, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul, 1982.

Tekin, Dilek, “Haddesanâ ile Ahberanâ Lâfızları Aynı mı Farklı mı? - Tahâvî’nin et-Tesviye’si Bağlamında Bir İnceleme-” *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2023, cilt: XXI, sayı: 1, s. 7-28.

Temel Ahmet, *The Missing Link in the History of İslâmic Legal Theory: The Development of Uşûl al-Fiqh between al-Shâfi’î and al-Jaşşâş during the 3rd/9th and Early 4th/10th Centuries* (California Santa Barbara: University of California, Doctoral Dissertation, 2014).

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî (ö. 279/892). *es-Sünen*, thk. Ahmed Muhammed Şakir vd., Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1975.

Toprak, Mehmet Sait, *Talmud ve Hadîs*, Kabalcı, İstanbul, 2012.

Topuzoğlu, Tevfik Rüştü, “Hâşiye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XVI, 419-422.

Türcan, Zişan, *Hadis Şerh Geleneği : Doğuşu Gelişimi ve Dönüşümü*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2011.

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

Uzunpostalcı, Mustafa, “Ebû Hanîfe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, X, 131-138.

Üzgör, Tahir “Dîbâce”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, IX, 277-278.

Vankulu, Mehmed Efendi Vani, *Lugat-ı Vankulu: Tercüme-i Şihah-ı Cevheri = Vankulu Lügati, Dârü’t-Tıbbâti’l-Cedîde*, İstanbul, 1217/1802.

Watt, W. Montgomery (1909-2006). *Modern Dünyada İslâm Vahyi*, trc. Mehmet S. Aydın, Hülbe Yayınları, Ankara 1982.

Wensinck, Arent Jan (1882-1939). “Metin”, *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1979.

Yalçı, Nurhayat Haral, *İlk Beş Asır Usulü’l-Fıkh Literatüründe İstishab Delili*, Yayınlanmamış Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.

Yaman, Ahmet, “Kenzü’d-Dekâik”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXV, 261-262.

Yekbaş, Hakan, “Metin Şerhi Geleneği Çerçevesinde Şârihlerin Divan Şiirine Yaklaşımları”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 23. sayı, 189-217.

Yıldız, Kemal ve Tayip Nacar, “Mir’ât-ı Mecelle’de Belirtilen Mecelle Kaynakları”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2012, sayı: 20, s. 87-105.

Yücel, Ahmet, *Hadis Tarihi*, İFAV Yayınları, İstanbul.

Zebîdî, Ebü’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdîrrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebîdî (ö. 1205/1791). *Tâcü’l-arûs min cevâhiri’l-Kâmûs*, Dâru’l-Hidâye, yy. ty.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî (ö. 748/1348). *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, Dâru’l-Hadis, Kahire, 2006.

Zehebî, Muhammed es-Seyyid b. Hüseyin (1915-1977). *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, thk. Muhammed el-Biltâcî, Mektebetü’l-Vehbe, yy. ty.

Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî (ö. 538/1144). *Esâsu’l-belâgâ*, thk. Muhammed Bâsil, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî ez-Zerkeşî eş-Şâfiî (ö. 794/1392). *Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebü’l-Fazl İbrahim, Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabîyye, Beyrut, 1957.