



T.C.
CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

**ŞEYHÜLİSLAM MEHMED EMİN ANKARAVÎ'NİN FETÂVÂ-YI
ANKARAVÎ ADLI ESERİNDEKİ METODU
(AİLE HUKUKU ÖRNEĞİNDE)**

Kübra NUGAY

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN

SİVAS

Temmuz - 2012

**ŞEYHÜLİSLAM MEHMED EMİN ANKARAVÎ'NİN FETÂVÂ-YI
ANKARAVÎ ADLI ESERİNDEKİ METODU (AİLE HUKUKU ÖRNEĞİNDE)**

Kübra NUGAY

Cumhuriyet Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin Temel İslam Bilimleri
Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı İçin Öngördüğü

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Olarak Hazırlanmıştır.

Sivas

Temmuz - 2012

KABUL VE ONAY
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Kübra Nugay'ın hazırlamış olduğu “Şeyhülislam Mehmed Emin Ankaravî'nin Fetâvâ-yı Ankaravî Adlı Eserindeki Metodu (Aile Hukuku Örneğinde)” başlıklı bu çalışma, 30/07/2012 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından, “Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı”nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN (Başkan ve Danışman)

Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN

Prof. Dr. Sabri ERTURHAN

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir./..../.....

Prof. Dr. Alim YILDIZ

Enstitü Müdürü

ÖZET

SOYADI, Adı: NUGAY, Kübra. Yüksek Lisans Tezi, Sivas, 2012

ŞEYHÜLİSLAM MEHMED EMİN ANKARAVÎ’NİN

FETÂVÂ-YI ANKARAVÎ ADLI ESERİNDEKİ METODU

Sorulan dinî-hukukî meselelere cevap vermek anlamına gelen fetvâ, İslâmiyet’in doğduğu ilk asırdan itibaren günümüze kadar devam eden, toplumsal bir ihtiyacın sonucudur. Müslüman toplumlarda, toplumsal yapıda ortaya çıkan herhangi bir durum veya mesele, mutlâk surette fakîh önüne gelir ve bu meseleye fetvâ suretiyle cevap verilmektedir. Bu açıdan fetvâ kitapları, yazarın zamanında vukû bulan hâdiseleri yansıtmaktadır. Biz de bu çalışmamızda dönemin önemli âlimlerinden Şeyhülislam Mehmed Emin Ankaravî’nin önemli eseri *Fetâvâ-yı Ankaravî*’yi incelemeyi hedefledik.

Fetâvâ-yı Ankaravî, XVII.yüzyılda Şeyhülislam Mehmed Emin Ankaravî tarafından klasik fetvâ kitapları sistematüğinde yazılmış meşhur ve müteber bir fetvâ kitabıdır. Eser, Hanefî fıkhnı dair yazılmıştır. Konular, ‘*kitab*’ ve ‘*fasıl*’lara ayrılarak ele alınmıştır. İki ciltten oluşan kitap oldukça hacimlidir. Bu nedenle biz de çalışmamızı ‘aile hukuku’ ile sınırlandırmayı uygun gördük.

Tez; giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Girişte fetvâ, incelenen eser ve tez hakkında bilgi verilmektedir. Birinci bölümde fetvâ ve iftâ müessesesinden bahsedilmektedir. İkinci bölümde yazarın hayatı, eserleri, ilmî kişiliğinden bahsedilmekte ve meşhur eseri *Fetâvâ-yı Ankaravî* ve bu eserdeki metodu hakkında detaylı bilgi verilmektedir. Üçüncü bölümde eserin aile hukuku bölümündeki fetvâlar incelenmektedir. Sonuçta ise genel değerlendirme yer almaktadır.

Fetâvâ-yı Ankaravî, Osmanlı Devleti’nde gerek müftüler gerekse kadılar tarafından sıkça başvurulanan bir fetvâ kitabı olmuştur. Kendinden sonraki eserlere de

kaynak olma özelliği teşkil etmektedir. Bu eser *Fetâvâ-yı Ankaravî* hakkında Türkiye’de yapılan ilk çalışma olması nedeniyle birçok hata ve eksiklik bulunması muhtemel olup, en azından bundan sonra bu eser hakkında yapılacak çalışmalara bir giriş teşkil etmesini temennî ediyoruz.

Anahtar Sözcükler

Fetvâ, Müftü, Aile Hukuku, Fetâvâ-yı Ankaravî, Şeyhülislam Mehmed Emin Ankaravi.

ABSTRACT

Surname, Name: NUGAY, Kübra. M:A. (Postgraduate), Sivas, 2012

SHEİKH'AL-ISLAM MEHMED EMİN ANKARAVÎ'S METHOD IN HIS WORK FATAWA-Yİ ANKARAVÎ

Fatwa which means to respond about questions that is related with religious-legal issues is the result of a societal need from the first century of the birth of Islam till to this day. Any matter or issue which is raised in the social structure in the Muslim societies must direct to faqih and that matter or issue is answered by faqih through fatwa. Therefore, books of fatwa reflect the events which occurred in the time of author. In this research, we have aimed to investigate one of the most important ulama, Sheikh'al-Islam Mehmed Emin Ankaravi's work that is *Fatawa-yi Ankaravi*.

Fatawa-yi Ankaravi is one of esteemed and famous fatwa book which is written in XVII. century by Sheikh'al-Islam Mehmed Ankaravi in the systematic of the classical fatwa books. This work has been designed according to fiqh of Hanafite. Theme is discussed through 'books' and 'sections'. This two volumes work is bulky. Therefore, we approved to limit our research in the 'law of family'.

The dissertation consists of three sections: introduction, three chapters and conclusion. In the introduction, we have given information about fatwa, Ankaravi's work, and thesis. It has been mentioned about fatwa and institution of fatwa in the first chapter. In the second chapter, it has been given detailed information about the life of author, his works, his intellectual personality, his famous work *Fatawa-yi Ankaravi* and his method in this work. In the third chapter, it has been examined about the fatwas which are in the 'law of family' in this work. In the conclusion, it has been made general assessment.

Fatawa-yi Ankaravi is one of the fatwa books which are frequently applied by muftis and judges in the Ottoman Empire. It has a feature to be a source for later

works. This research is the first thesis about *Fatawa-yi Ankaravi* in Turkey and we hope it will be an introduction to later studies.

Key Words

Fatwa, Mufti, Law of Family, Fatawa-yi Ankaravi, Sheikh'ul-Islam Mehmed Ankaravi

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	iii
İÇİNDEKİLER.....	v
KISALTMALAR.....	ix
ÖNSÖZ	x
GİRİŞ	1
1.KONUNUN ÖNEMİ VE SINIRLANDIRILMASI.....	1
2.ARAŞTIRMANIN AMACI VE KULLANILAN YÖNTEM	2

BİRİNCİ BÖLÜM

FETVÂ VE İFTÂ MÜESSESESİ

1. FETVÂ KAVRAMI.....	4
1.1. Fetvânın Sözlük ve Terim Anlamı.....	4
1.2. Fetvânın Dayanağı	5
1.3. Fetvâ Vermenin Hükmü	5
1.4. Fetvâ ile Kazâ Arasındaki Fark	6
1.5. Fetvâ ile İctihâd Arasındaki Fark.....	8
2. FETVÂNIN KISA TARİHÇESİ.....	9
2.1. Hz. Peygamber Dönemi	9
2.2. Hulefâ-i Râşidîn Dönemi.....	11
2.3. Emevîler Dönemi	13
2.4. Abbâsîler Dönemi	15
2.5. Selçuklular Dönemi ve Sonrası	16
2.6. Osmanlı Dönemi	18
3. FETVÂ LİTERATÜRÜ	24
3.1. Fetvâ Literatürünün Tarihçesi.....	24
3.2. Osmanlı'da Fetvâ Literatürünün Formları	25
4. FETVÂNIN ÖNEMİ.....	27

5. MÜFTÜ VE GÖREVLERİ	28
5.1. Müftü Kavramı	29
5.2. Müftünün Vasıfları.....	30
5.3. Müftülerin Sınıflandırılması	34
5.4. Mukállid Müftü ve Fetvâsı	35
5.5. Müftünün Fetvâ Verirken Uyması Gereken Hususlar	38
5.6. Fetvâ Vesikasının Şeklî Unsurları	42

İKİNCİ BÖLÜM

ŞEYHÜLİSLAM MEHMET EMİN ANKARAVÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE FETÂVÂ-YI ANKARAVÎ'NİN GENEL TANITIMI

1. ŞEYHÜLİSLAM MEHMET (EMİN) B. HÜSEYİN EL-ANKARAVÎ EFENDİNİN HAYATI	45
1.1. Ailesi ve Tahsili	45
1.2. Görevleri.....	46
1.2.1. Müderrislik Görevi.....	46
1.2.2. Kadılık Görevi.....	47
1.2.3. Kazaskerlik Görevi.....	48
1.2.4. Şeyhülislamlık Görevi.....	49
1.3. Vefâtı.....	51
2. İLMÎ KİŞİLİĞİ	52
3. SOSYAL HİZMETLERİ (YAPTIRDIĞI VAKIF ESERLERİ).....	54
4. ESERLERİ	55
4.1. Tenvîru'l-Ebsâr (Hâşiye).....	55
4.2. Tefsiru Ayeti'l-Kürsî.....	55
4.3. Fetâvâ-yı Ankaravî.....	56
5. FETÂVÂ-YI ANKARAVÎ'NİN GENEL TANITIMI.....	56
5.1. Fetâvâ-yı Ankaravî'nin Kaynakları	60
5.2. Eserin Muhtevâsı	76
5.3. Eserin Metodu.....	80

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FETÂVÂ-YI ANKARAVÎ'NİN AİLE HUKUKU

KISMININ İNCELENMESİ

1.KİTÂBÜ'N-NİKÂH	85
1.1.Vekâletle Nikâh ve Fuzûlinin Nikâhı	89
1.2. Fâsid Nikâh.....	91
1.3.Nesep.....	93
1.4. Evlenilmesi Haram Olan Kadınlar (Muharremât)	96
1.5.Helâl Kılma	98
1.6.Kölenin Nikâhı	100
1.7. Kâfirin Nikâhı	102
1.8. Mehir.....	103
1.9. Mehirde Çıkan İhtilâflar	105
1.10. Velî ve Kefâet.....	111
1.11. Çeyiz ve Mehir Konusunda İhtilâflar	115
1.12. Kasm.....	118
2.KİTÂBU'R-RADÂ' (SÜT EMME)	118
3.KİTÂBU'T-TALÂK (BOŞANMA)	124
3.1. Talâkın Vaki Olduğu ve Olmadığı Durumlar.....	124
3.2. Talâкта Vekâlet.....	127
3.3. Tefvîz (Boşamayı başkasının eline verme)	129
3.4. Talâkın Şarta Bağlanması (Ta'lik).....	133
3.5.İstisnâ	135
3.6. Sarhoşun ve Mecnûnun Talâkı	139
3.7. Hastanın Talâkı.....	141
3.8. Eşine Geri Dönme (Ric'at).....	143
3.9. İlâ ve Zihâr	144
3.10. Muhâlaa (Bedel Karşılığında Boşama)	145
3.11. İnnîn (İktidarsız)	149
3.12. İddet.....	150
3.13. Hidâne (Çocuğa Bakma ve Onu Terbiye Etme Hakkı).....	153

SONUÇ	159
KAYNAKÇA	162

KISALTMALAR

a.mlf.	: Aynı müellif
b.	: İbn
bkz.	: Bakınız
DİA	: Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İA	: Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi
İÜSBE	: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
md	: Madde
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
OMÜSBE	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
r.a.	: Radıyallâhu Anh
s.a.v.	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
TALİD	: Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi
trc	: Tercüme
t.y.	: Basım tarihi yok
UÜSBE	: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
v.	: Vefat Tarihi
y.y.	: Basım yeri yok

ÖNSÖZ

İslam hukuku tarihine bakıldığında geçmişten itibaren biriken fetvâ malzemelerinin fikhın tedvîninde ve gelişiminde önemli bir katkısı olduğu görülür. Bu fetvâ malzemelerinin bir araya getirilmesiyle oluşan fetvâ kitapları, önemini kendisine duyulan ihtiyaçtan ve insanların sorunlarını gidermesinden alır. Bu kitaplar geçmişte hem kazâ hem iftâ müesseseleri tarafından başvurulması nedeniyle geniş bir kullanım alanına sahip olmuştur. Ayrıca dönemlerinin ilmî, kültürel, sosyolojik, ekonomik ve politik özelliklerini yansıtmaları açısından büyük öneme sahiptir.

Biz de bu tez ile fetvâ kitaplarının usûlünü ve metodunu tanımayı amaçladık. Bunun için de dönemde ve sonraki dönemlerde sıkça başvurulmuş meşhur fetvâ kitabı olan *Fetâvâ-yı Ankaravî*'yi seçtik.

Tez; giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Girişte fetvâ, incelenen eser ve tez hakkında bilgi verilmektedir. Birinci bölümde fetvâ ve iftâ müessesesinden bahsedilmektedir. İkinci bölümde yazarın hayatı, eserleri, ilmî kişiliğinden bahsedilmekte ve meşhur eseri *Fetâvâ-yı Ankaravî* ve bu eserdeki metodu hakkında detaylı bilgi verilmektedir. Üçüncü bölümde eserin aile hukuku bölümündeki fetvâlar incelenmektedir. Sonuçta ise genel değerlendirme yapılmıştır.

Çalışmalarımız esnasında yardımlarını hiçbir zaman esirgemeyen, engin hoşgörüsüyle bana her dâim destek olan ve çok şey öğreten saygıdeğer danışman hocam Prof. Dr. Abdullah Kahraman Beyefendiye, bilgilerini, yardımlarını ve güler yüzünü hiç esirgemeyen sayın hocam Prof. Dr. Sabri Erturhan Beyefendiye, değerli katkılarıyla çalışmamızı en iyi hale gelmesinde emeği olan çok kıymetli hocam Prof. Dr. İsmail Çalışkan Beyefendiye, umutsuzluğa düştüğüm zamanlarda beni yüreklendiren ve tez yazımı konusunda sıkça bilgisine başvurduğum kıymetli hocam Yrd. Doç. Dr. Ali Osman Kurt Beyefendiye, yine yazım konusunda bana fikir veren ve yardım eden, kendisinden çok şey öğrendiğim değerli hocam Yrd. Doç. Dr. Dursun Ali Aykıt Beyefendiye, tezimi okuyarak katkıda bulunan kıymetli hocam Arş. Gör. Mesut İnan Beyefendiye, değerli arkadaşlarım Yrd. Doç. Dr. Sema Yılmaz, Arş. Gör. Sena Kaplan ve Arş. Gör. Nadide Şahin Hanımefendilere teşekkürü bir

borç bilirim. Gerek tez yazımı konusunda bana fikir veren gerekse dostluğuyla her zaman destek olan değerli arkadaşlarım Asiye Aykıt ve İlknur Yılmaz Hanımefendilere teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca kaynak konusunda bana büyük emeği geçen Sivas İlahiyat Fakültesi İhtisas Kütüphanesi çalışanları kıymetli Kasım Demir ve Cafer Yılmaz Beyefendilere teşekkür ederim. Tabî ki ilimle uğraşmam konusunda bana en büyük desteği sağlayan kıymetli annem ve babama sonsuz şükranlarımı sunarım.

Kübra Nugay

Sivas, 2012

GİRİŞ

Dinî ve hukukî suallere verilen cevaplardan ibaret olan fetvânın İslam ve Osmanlı hukukunun işleyişinde dikkate değer bir yeri olduğu görülmektedir. İslam dinindeki şûra prensibinin hukuk alanına yansımaları olarak da değerlendirilen fetvâ, Asr-ı Saadet'ten itibaren yaygın bir kullanıma sahip olmuş ve önemini her zaman korumuştur.

1.KONUNUN ÖNEMİ VE SINIRLANDIRILMASI

Asr-ı Saadet'te, Hz. Peygamber'e dini bir hükmü açıklaması için soru geldiğinde, bu soruya ya vahiy yoluyla ya da bizzat kendisi cevap verirdi. Onun ahirete irtihâli ile vahiy de sona ermiştir. Bundan sonra gerçekleşen fetihler ve dolayısıyla çeşitli farklılıklar taşıyan yeni sosyal yapı ve kültürlerin İslam muhitine girmesi, yeni fikhî problemlere sebep olmuş ve bu problemlere Kur'an ve Sünnet ışığında cevap vermek zorlaşmıştır. Bu nedenle Hulefâ-i Râşidîn döneminden itibaren, yavaş yavaş re'y ictihadı ve çeşitli tezahürlerinin kabul görüp kullanıldığı yeni bir dönem başlamıştır.

Dört büyük halifeye bir olay intikâl ettiğinde şu usûlü takip etmişlerdir: Öncelikle mesele için Kur'an'a bakarlar, olaya ait şer'î hükmü Kur'an'da bulunca, onunla hükmederlerdi. Bulamayınca sünnete bakarlardı. Buldularsa onunla hükmeder, bulamadıysa Hz. Peygamber'in o mesele hakkında hükmünün olup olmadığını sahâbîlere sorarlardı. Hâlâ bir çözüm bulamamışlarsa, özellikle Hz. Ebu Bekr ve Hz. Ömer, ashâbı bir araya toplar, mesele hakkında onlara danışarlardı (istişâre-şûra). Görüşleri bir noktada toplandığı zaman o görüşle hükmederlerdi (icmâ). İlk iki halife döneminde sahâbî âlimlerin Medine'de kalması istenmişti. Zaten bu dönemlerde re'ye dayalı fetvâlar çok azdı. Ayrıca ashâb fetvâ verme konusunda çekimser oldukları için dinî soruları birbirlerine havâle ederdi. Hz. Osman döneminde sahâbî âlimler Mekke ve Medine'nin yanı sıra örf, âdet ve şartları farklı Mısır, Kûfe, Basra, Şam ve Yemen gibi merkezlere göç etmişler; buralarda re'y, fetvâ, öğretim faaliyetlerini başlatmış; bu merkezlerde ilim halkalarının ve

hoca-talebe ilişkilerinin oluşmasına ortam hazırlamışlardır. Zamanla sahâbeden tâbîine, tâbîinden tebeu't-tâbîine intikâl eden ve böylece gittikçe biriken hadis ve fetvâlar zengin bir malzeme oluşturmuştur. Emevîler döneminde başlayan fıkıh tedvîni ilerleyen zamanlarda daha da ivme kazanmış ve usûl-i fıkıh ilminin tedvinine başlanmıştır.

Esasen fetvâ, fıkıhın tedvin ve gelişimini sağlaması haricinde, İslam hukukunun işleyişinde iki önemli rol üstlenmiştir. Bunlardan ilki kadılar önlerine gelen davanın hukukî esasını bulurken müftülere ve fetvâ mecmualarına ihtiyaç duymuşlardır. Müftüler ya doğrudan ya da yazdıkları fetvâ kitapları ile dolaylı olarak yardımcı olmuşlardır. Bazı olayların mahkemeye intikâl etmeden, müftü ve fetvâları vasıtasıyla çözümlenmesi ise fetvânın üstlendiği ikinci rol olmuştur. Ayrıca zamanla icthad yetknliğine sahip olmayan mukallid müftülerin fetvâ verirken aslî kaynaklardan hüküm çıkarmakta zorlanmaları, fetvâ mecmûalarının yazılması ihtiyacını gündeme getirmiş ve zamanla yaygınlaştırmıştır.

XVII. yüzyılda yazılmış olan *Fetâvâ-yı Ankaravî*, gerek kadılar tarafından hüküm verilirken gerekse müftüler tarafından fetvâ verilirken sıkça başvurulanan bir fetvâ mecmuası olma özelliğini taşımıştır. Eser, oldukça geniş bir hacme sahiptir. Bu nedenle olması çalışmamızı ‘*aile hukuku*’ konusu ile sınırladık.

2.ARAŞTIRMANIN AMACI VE KULLANILAN YÖNTEM

Bu araştırmanın yapılmasındaki amaç, fetvâ kitapları arasında önemli bir yeri olan Şeyhülislam Mehmed Emin Ankaravî'nin *Fetâvâ-yı Ankaravî* eserini tanıtmak, müellifin eserinde uyguladığı metodunu tespit etmek, eserdeki aile hukuku konusunu ve dönemin sosyolojik ortamının fetvâyâ yansıyan kısımlarını incelemektir.

Tez; giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Girişte fetvânın ve fetvâ kitaplarının tarihteki önemi, *Fetâvâ-yı Ankaravî*'nin bu tarihi süreçteki yeri ele alınmaktadır. Ayrıca araştırmanın amacına değinilmektedir. Birinci bölümde “*fetvâ ve iftâ müessesesi*” ele alınmaktadır. Burada fetvâ kavramından, fetvânın kısa tarihçesinden, müftü ve görevlerinden bahsedilmektedir. İkinci bölümde, müellif “*Mehmed Emin Ankaravî'nin hayatı, eserleri, ilmî kişiliği*” hakkında bilgi

verilmektedir. Ayrıca çalışmamıza konu olan “*Fetâvâ-yı Ankaravî’nin genel tanıtımı*” ele alınmaktadır. Bu başlık altında eserin kaynakları ve eserde kullanılan rumuzlar değerlendirilmekte; muhtevası hakkında bilgi verilmektedir. Eserin aile hukuku kısmı okunarak, müellifin takip ettiği metoddan bahsedilmektedir. Üçüncü bölümde ise ‘*Fetâvâ-yı Ankaravî’nin aile hukuku açısından incelenmesi*’ mevzusu ele alınmaktadır. Aile hukuku konusunda verilen fetvâların, diğer fetvâ kitaplarıyla karşılaştırılarak sosyolojik değerlendirilmesinin yer aldığı bölüm, Ankaravî’nin sistematîği esas alınarak düzenlenmiştir. Sonuçta ise *Fetâvâ-yı Ankaravî’nin* değerlendirilmesine ve bu çerçevede ulaşılan yargılara yer verilmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

FETVÂ VE İFTÂ MÜESSESESİ

1. FETVÂ KAVRAMI

1.1. Fetvânın Sözlük ve Terim Anlamı

Fetvâ kelimesinin aslı fetâ (فتى) köküdür. Fetâ ise “genç, kavî” manasındadır. Lügâtte fetvâ (فتوى), sorulan bir müşkil hakkında verilen cevaptır, hâl ve beyândır. Verilen bir cevapla mesele kuvvet bulmuş olacağından bu cevaba fetvâ denilmiştir.¹

Istılâhta fetvâ, dinî ve hukukî bir meselenin zımında vâkî olan سوالin cevabıdır.² Başka bir tanıma göre, bir hadisenin hükmünü beyân eden veya hükmünü koyan, güçlükleri çözen kuvvetli cevaplar manasındadır.³ Fetvânın, sorulan dinî bir meseleye dair fakîh bir zatın verdiği cevaptan, dermeyan ettiği hükümden ibaret olduğu da ifade edilmiştir.⁴ Bedruddîn el-Aynî’ye göre ise fetvâ, bir hadise hakkında verilen cevaptır.⁵ Fetvânın çoğulu fetâvâ, fetâvî (فتاوى)’dir.⁶

Fetvâ konusu ile ilgili terimler şu şekildedir: “İftâ” (إفتاء), sâilin sualine cevap vermektir.⁷ “Fütâyâ” (فتيا) ise fetvânın mürâdifî olup, İslamiyet’in ilk zamanlarında fetvâ yerine kullanılmıştır. “İstiftâ” (استفتاء), fetvâ istemek, bir meselenin hukukî

¹ Ebû'l-Bekâ Eyyûb b. Musa el-Hüseynî el-Kefevî, *el-Külliyât mu'cemu fi'l mustalâhâtî ve'l furûğî'l-lugaviyye*, Beyrut, 1996, 696; Âsım Efendi, *Kamus Tercemesi*, İstanbul, 1305, I, 1114; Ebû't-Tahir Meccüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed, *el-Kâmûsu'l-muhîd*, Beyrut, 1994, 1702; Ebû Fazıl Cemâleddîn Muhammed b. Mukrim İbn Manzûr el-Afrigî el-Mısrî, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, 1990, XV, 145-146; Muhammed Seyid Bey, *Usûl-i fıkah (Medhâl)*, İstanbul, 1333, 289; Bilmen, Ömer, Nasuhi, *Hukuk-ı İslamiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, İstanbul, 1967, I, 246; Cemaleddin el-Kasimi, *el-Fetâvâ fi'l-İslâm*, Beyrut, 1986, 48; Kal'aci, Muhammed Revvas-Kanibi, Hamid Sadık, *Mu'cemu lugatî'l-fukahî: Arabi-Engriz*, Beyrut, 1985, 339; Yazır, Elmalılı Hamdi, *Alfabetik İslâm Hukuku ve Fıkıh Istilâhları Kâmusu*, (haz.: Sıtkı Güllü), İstanbul, 1997, 453.

² Âsım Efendi, I, 1114; İbn Manzûr, XV, 147-148; Seyid Bey, 289; Ebulûla Mardin, “Fetvâ” md., *İ.A.*, İstanbul, 1964, IV, 582; Uzunçarşılı, *İsmail Hakkı, Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, Ankara, 1965, 173; Bilmen, I, 246; el-Kasimi, 48; Kalarci- Kanîbî, 339; Yazır, 453; *Mevsûâtü'l-Fıkhiyye*, Vizâretü'l-Evkâf ve Şuûnu'l-İslâmiyye (Heyet), Kuveyt, 1983, XXXII, 20; Atar, Fahrettin, “İftâ Teşkilâtının Ortaya Çıkışı”, *MÜİFD*, İstanbul, 1985, III, 19.

³ Mardin, “Fetvâ”, IV, 582.

⁴ Bilmen, I, 246; *Mevsûâtü'l-Fıkhiyye*, XXXII, 20.

⁵ Bedruddîn Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, Beyrut, t.y., II, 87.

⁶ Âsım Efendi, I, 1114; İbn Manzûr, 147-148; *Mevsûâtü'l-Fıkhiyye*, XXXII, 20.

⁷ Bilmen, I, 246.

hükümünü sormak anlamına gelir.⁸ Bir meseleyi öğrenmek için ehlinde soran kimseye “müsteftî” (مستفتى) veya “sâil” (سائل) denir. “Müftî” (مفتى), meseleyi cevaplayan, bildiren ehliyetli zâta denir, diğer adı “mücîbtir” (مجيب). Kendisine fetvâ verilen kâvle, yani kendisine dayanılarak fetvâ verilen şe’rî hükme veya bir hadise hakkında ortaya konulan muhtelif görüşlerden fetvâ için tercih edilene “müftâ bih” (مفتى به) denir.⁹ Müftünün fetvâ verirken ve müsteftînin fetvâ isterken uyması gereken usul ve kaidelere “âdâbü’l-müftî” veya “âdâbü’l-fetvâ” (آداب الفتوى/آداب المفتى) denir. Bir mesele hakkındaki muhtelif fikhî görüşlerden hangisinin fetvâyâ daha elverişli olduğunu gösteren tabirlere “alâmatü’l-iftâ” veya “alâmatü’l-fetvâ” (علامات الأفتى - علامات الفتوى) denir.¹⁰

1.2. Fetvânın Dayanağı

Kur’an’da “fetvâ” kökü, birincisi “meselenin hükmü hakkında cevap vermek” anlamında, ikincisi ise “rüya yorumlamak” anlamında¹¹ olmak üzere iki şekilde geçmektedir. Fetvânın konumuzla ilgili olan birinci anlamı, türevleriyle birlikte Kur’an’da yirmi dört yerde geçmektedir. Bunlardan dokuz tanesi (يستفتونك) “senden fetvâ istiyorlar” anlamındadır.¹² On beş tanesi (يسألونك) ise “senden soruyorlar”¹³ şeklinde geçmektedir.

1.3. Fetvâ Vermenin Hükmü

Fetvâ vermek, belli bir ilmî birikim, yetki ve kudret gerektirir. Bu sebeple herkes fetvâ veremez. Ancak müslümanların dinî suâllerinin de cevaplanması gerekir. Bunu herkes yapamayacağı için fetvâ vermek farz-ı kifâyedir. Zîra tüm insanlar bununla mükellef tutulsa idi, bu geniş ilmin tahsiline yönelirler ve böylece insanların günlük işleri durma noktasına gelir, diğer önemli ve faydalı ilimlerden

⁸ İbn Manzur, XV, 148; *Mevsûâtü’l-Fıkhiyye*, XXXII, 20.

⁹ Bilmen, I, 246.

¹⁰ Atar, “Fetvâ”, *DİA*, XII, 487.

¹¹ İbn Manzur, XV, 147-148.

¹² Nisa 4/127, 176; Kehf 18/22; Neml 27/32; Saffat 37/11,149; Yusuf 12/41, 43, 46: Muhammed Adnan Selim- Muhammed Vehbi Süleyman, *Mu’cemu kelimatü’l-Kur’ani’l-Azim*, Suriye, 1997, 1084.

¹³ Bakara 2/189, 215,217, 219 220, 222; Maide 5/4; Araf 7/187; Enfal 8/1; İsra 17/85; Kehf 18/81; Taha 20/85; Naziat 79/42: Selim - Süleyman, 1084-1085.

vazgeçilirdi. Bu nedenle devletin insanların sorularına cevap veren müftüleri yetiştirme ve ihtiyaç olan yerlerde görevlendirme sorumluluğu vardır.¹⁴

1.4. Fetvâ ile Kazâ Arasındaki Fark

Arapça’da “kadâ” (قضى) kökünden gelen “kazâ” (القضاء) kelimesi hüküm anlamına gelmektedir. Çoğulu “kâdâyâ” (القضاي) dır. Kelimenin lügâtte farklı anlamları varsa da¹⁵ konuyla alakalı olan anlamı, davaları ayırıp çözüme bağlamaktır.¹⁶ Kazâ ile fetvâ aynı cinsten olup, aynı kaynaktan beslenirler.¹⁷ İkisi de bir hâdisenin şer’î hükmünü beyân etmek anlamına gelir.¹⁸ Ancak aralarında bir takım farklar vardır. Bunlar şu şekildedir:

- 1- İftâ, şer’î hükmü haber vermek (ihbâr) ve açıklamaktır (beyân). Kazâ ise şer’î hükmü beyân ve ihbâr ile birlikte zorunluluk getirir (ilzam). Yani müsteftî, aldığı fetvâ ile amel etmek zorunda değildir. Ancak hakkında hüküm verilen kişi (mahkûmun aleyh), hakkında alınan hükmü kabule mecburdur.¹⁹
- 2- Fetvâ umûmî, kazâ ise husûsîdir.²⁰ Yani hâkim, muayyen bir şahıs için muayyen bir hüküm verir ve hükmü zorunludur. Ancak müftünün verdiği fetvâ, müsteftî şahsında müsteftîden başkası için de geçerli olur.²¹
- 3- Fetvâ; ibadet²², münâkahat, muâmelat ve ukûbat,²³ kısaca bütün şer’î meselelere şâmilidir. Kazâ ise yalnız ukûbat ve muâmelata ait meseleleri kapsar.²⁴

¹⁴ *Mevsûâ’tü-l Fıkhiyye*, XXXII, 22.

¹⁵ Asım Efendi, I, 1135-1136; İbn Manzûr, XV, 186-187-188-189; Fîruzabâdî, 1708; Bilmen, III, 172.

¹⁶ Bilmen, III, 172.

¹⁷ Seyid Bey, 294; Bilmen, I, 253.

¹⁸ Seyid Bey, 294.

¹⁹ İbn Kayyım el-Cevziyye, *İ’lâmu’l-muvakkiîn an Rabbi’l-Âlemîn*, Kahire, 1993, I, 42/ IV, 217; Bilmen, I, 253; Seyid Bey, 294; İzmirli İsmail Hakkı, *İlm-i Hilaf (Kitabu’l-ifta)*, İstanbul, 1330, 281; *Mevsûâtu’l-Fıkhiyye*, XXXII, 21, 25, 31; Atar, “Fetvâ” *DİA*, XII, 487; a.mlf., “İftâ Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, *MÜİFD*, İstanbul, 1985, III, 39.

²⁰ Bilmen, I, 253; Atar, “İftâ Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, *MÜİFD*, III, 39; a.mlf., “Fetvâ”, *DİA*, XII, 488.

²¹ İbn Kayyım, I, 44; İzmirli İsmail Hakkı, 281; *Mevsûâtu’l-Fıkhiyye*, XXXII, 21.

²² İzmirli İsmail Hakkı, 294-295.

²³ Seyid Bey, 296.

²⁴ Bilmen, I, 253; Atar, “İftâ Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, *MÜİFD*, III, 40; a.mlf., “Fetvâ”, *DİA*, XII, 488.

- 4- Müftünün fetvâsı, meselenin diyânetle ilgili olan kısmını yani vicdanî boyutunu beyân eder. Hâkimin hükmü (kazâ) ise meselenin zâhiriyle ilgili olan kısmını ortaya koyar. Örneğin; bir kimse diğëinden borç para alsa, fakat sonradan ödediğini ikrâr ve beyân etse, böylece borcun kalıp kalmadığını sorsa, müftü borcun düştüğüne kanaât getirir. Hâkim ise onun beyânıyla hükmetmez. Ödediğini ispat edemezse, ödemiş olsa bile o kimsenin borcunu ödemesi gerektiği hükmünü verir.²⁵
- 5- İftâda, erkeklerle kadınlar arasında fark yoktur. Yani Hanefilere göre yeterli derecede ilmi olan kadınlar da müftü olabilirler. Aynı şey kadılık için de geçerlidir. Ancak kadınlar ukûbat davalarında kadı olamazlar.²⁶
- 6- İftâ, velâyet nevînden değildir.²⁷ Fetvâ bir rivâyet,²⁸ kazâ ise bir velâyet²⁹ ve şehâdet yoludur.³⁰ Bu nedenle müsteftî fetvâyı kabule zorlanmadığı halde, hakkında hüküm verilen kişi (mahkûmun aleyh) kadının onun için verdiği hükmü kabul etmek zorundadır.³¹
- 7- Kazâ hakkı halifeye veya devlet başkanına ait olup, onun tarafından yetki verilmedikçe hiçbir kimse hüküm veremez. Bu nedenle kadı, halîfe veya devlet başkanı adına vekâlet eder ve hüküm verir. Halife veya devlet başkanı tarafından kendisine kazâ yetkisi verilemeyen kimse, büyük müctehid bile olsa hüküm veremez. Hâlbuki iftâ böyle değildir. İftâ hakkı resmî müftülere mahsus ve münhasır olmayıp, yeterli ilme sahip her âlim tarafından ifâ edilebilir.³²
- 8- Kadı, halife veya devlet başkanının vekili olduğu için zaman, mekân ve bazı hususların istisnâsıyla takyîd ve tahsis olur. Hâlbuki iftâ böyle olmayıp, müftü halife veya devlet başkanının vekili olmadığı için hiçbir surette takyîde tâbî

²⁵ Seyid Bey, 296; *Mevsûâtü'l-Fıkhiyye*, XXXII, 21; Atar, “İfta Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, *MÜİFD*, III, 40; a.mlf., “Fetvâ”, *DİA*, XII, 488.

²⁶ Seyid Bey, 296.

²⁷ Seyid Bey, 296.

²⁸ Bilmen, I, 253; *Mevsûâtü'l-Fıkhiyye*, XXXII, 31.

²⁹ Seyid Bey, 296; Atar, “İfta Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, *MÜİFD*, III, 41.

³⁰ Bilmen, I, 253; Atar, “İfta Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, *MÜİFD*, III, 41.

³¹ Seyid Bey, 296; Bilmen, I, 253.

³² Seyid Bey, 295; Atar, “İfta Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, *MÜİFD*, III, 40; a.mlf., “Fetvâ”, *DİA*, XII, 488.

tutulamaz. Yani müftü her zaman, her mekân ve her meselede kendi bildiği gibi fetvâ verir.³³

- 9- Müftü, kendisi, yakınları ve hasmı için fetvâ verebilirken; kadı kendisi, usûl ve fûrû, hasmı için kazâda bulunamaz.³⁴

1.5. Fetvâ ile İctihâd Arasındaki Fark

İctihâd (الاجتهاد) kelimesinin aslı “cehd” (جهد) kökünden gelmektedir ki, lügâtte “takât ve meşakkât”³⁵ anlamındadır. İstilahta, maksûda nâil olmak için bütün gücü harcamak ve gayret sarfetmek anlamına gelir.³⁶ Tafsîlî delillerden zannî şer’î hükmü çıkarmada (istinbatta) gayret sarfetmektir (bezl etmektir).³⁷ Zîrâ istilahta “zannî” ifadesiyle kayıtlandırılmıştır ki; kat’î şer’î hükümlerde ictihâd olmaz.³⁸ Buna “mahâll-i ictihâd” veya “mesele-i ictihâdiyye” denir. Yani akıl, kat’î nass ve icmâ olan kat’î şer’î hükümler ictihâdın yeri değildir.³⁹ İşte tam olarak bu noktada iftâ ile ictihâd ayrılır. Çünkü iftâ, hem zannî hem de kat’î delillerde olur. Ayrıca ictihâd hükmün istinbatıyla tamam olurken, fetvâ ancak müsteftîye hükmün ulaşması ile tamam olur.⁴⁰

Başka bir nokta ise müctehid ve müftü kelimelerindedir. Müftü ancak müctehid bir şahıstan olur, lakin her müctehid müftü olmayabilir.⁴¹

³³ Seyid Bey, 295.

³⁴ Atar, “İftâ Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, *MÜİFD*, III, 41.

³⁵ Âsım Efendi, I, 1111; Fîruzabâdî, 351; Bilmen, I, 242, 253; II, 426.

³⁶ Asım Efendi, I, 1112; Bilmen, I, 242; II, 426; *el-Fetâvâ-yı Hindîyye* (trc., Mustafa Efe), Ankara, t.y., VI, 236.

³⁷ Seyid Bey, 163; Bilmen, I, 242; *Mevsûâtü'l-Fıkhîyye*, XXXII, 21.

³⁸ Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlani Şevkani, *İrşadü'l-fuhul ila tahkiki'l-hak min ilmi'l-usul*, Kahire, 1992, II, 296; Seyid Bey, 163; Bilmen, I, 242; *el-Fetâvâ-yı Hindîyye*, XV, 128; Karaman, Hayrettin, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul, 1964, 42; *Mevsûâtü'l-Fıkhîyye*, XXXII, 21.

³⁹ Bilmen, I, 243-245; Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 42-43.

⁴⁰ *Mevsûâtü'l-Fıkhîyye*, XXXII, 20.

⁴¹ Şevkânî, II, 296; *Mevsûâtü'l-Fıkhîyye*, XXXII, 21.

2. FETVÂNIN KISA TARİHÇESİ

2.1. Hz. Peygamber Dönemi

Hz. Peygamber Allah ile kulları arasında elçi, inanların imamı ve son peygamber olması itibariyle kendisine ittiba edilmesi,⁴² Allah tarafından emredilmiştir. Bu nedenle sünnet, şeriatın ikinci kaynağı durumundadır.⁴³

Hz. Peygamber’e dini bir hükmü açıklaması için soru geldiğinde, bu soruya ya vahiy yoluyla⁴⁴ ya da bizzat kendisi⁴⁵ cevap verirdi.⁴⁶ Her iki türe de birer örnek vermek gerekirse;

- 1- *“Ey Muhammed! Senden fetvâ isterler, de ki: Allah size ikinci dereceden mirasçılar hakkında fetvâ veriyor; şayet çocuğu olmayıp bir kız kardeşi bulunan kimse ölürse, bıraktığının yarısı kız kardeşe düşer.”*⁴⁷
- 2- Bir adam Hz.Peygamber’e gelerek; *“Ya Rasulallah, oruçlu olduğum halde unutarak yedim ve içtim”* dedi. Bunun üzerine Peygamberimiz *‘Allah seni yedirdi ve içirdi’*; başka bir rivayette *‘Orucuna devam et, çünkü Allah seni yedirdi ve içirdi. Sana orucunu kaza etmek de yoktur’* dedi.⁴⁸

Hz. Peygamber’in ictihâd edip etmediği âlimlerce tartışılmakta, onun sorulan bir meselede vahiy beklediği ve ictihâd yapmadığı görüşü ağır basmaktadır. Yani ilk önce vahiy beklemekte, vahiy gelmezse ictihâda başvurmaktadır. İctihad ederken ise sahabilerine de danışmaktadır. Hz. Peygamber bir olayla ilgili Hz. Ömer ve Hz. Ebu

⁴² Nisa 4/13, 14, 59, 64, 65, 80, 115; Al-i İmran 3/31, 32, 132; Maide 5/92; Enfâl 8/1, 13, 20, 24, 27, 46; Tevbe 9/63, 71, 120; Nur 24/48, 51; Şuara 26/108, 110, 126, 131, 144, 150, 163, 179; Ahzab 33/33, 36, 66, 71; Muhammed 47/33; Feth 48/17; Hucurat 49/14; Mücadele 58/9, 13; Teğabün 64/12.

⁴³ İbn Kayyım, I, 20; el-Kâsimî, 32.

⁴⁴ Nisa 4/127,176; Kehf 18/22; Neml 27/32; Saffat 37/11, 149; Yusuf 12/41, 43, 46, Bakara 2/189, 215, 217, 219 220, 222; Maide 5/4;Araf 7/187; Enfâl 8/1; İsra 17/85; Kehf 18/81; Taha 20/85; Naziât 79/42, Selim- Süleyman , 1084-1085.

⁴⁵ İbn Kayyım, IV, 219-310; İzmirli İsmail Hakkı, I, 296-306; Atar, “İfta Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, *MÜİFD*, III, 23.

⁴⁶ Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsut* (trc.: Cevat Akşit), İstanbul, 2008, XVI, 104; Atar, “İfta Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, III, 21; a.mlf, *İslam Adliye Teşkilatı*, Ankara, 1979, 39.

⁴⁷ Nisa 4/176.

⁴⁸ Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, İstanbul, 1992, II, 395.

Bekir’e danışırken “Söyleyin bana, çünkü vahiy gelmeyen konuda ben de sizin gibiyim” buyurmuştur. Yine Bedir savaşında esir alınanlar hakkında ashabına danışmakta, Ebu Bekir fidye alınabileceğini işaret edince Hz. Peygamber de bunu kabul etmektedir.⁴⁹

Hz. Peygamberin, hakkında fetvâ verdiği konulardan bazıları şöyledir: Akide, taharet, namaz, ölüm, zekât, hac, Kuran surelerinden bazılarının fazileti, mallar, buyu’, hediye ve sadaka, miras, evlilik, emzirme, talak, kasame, zina haddi, nesebin subutu, zihar, lian, nafaka, cihad.⁵⁰

Bahsedilmesi gereken bir diğer nokta asr-ı saâdet döneminde sahabelerin de fetvâ vermesidir. Suffe’de hayatını ilim ve irfana vakfeden sahabeler vardı ve bunlar daima Hz. Peygamberin refakatinde bulunurlardı. Onun ilminden istifade ederlerdi. Mescid-i Nebevi’de yer alan Suffe, İslam tarihinin ilk üniversite olarak kabul edilmiştir.⁵¹ Burada yetişen sahabeler ilmen fetvâ verecek seviyeye gelmişler ve hatta fetvâ vermişlerdir.⁵² Sahabe arasında çokça fetvâ veren isimler şöyledir: Ebubekir, Ömer, Osman, Ali, Abdurrahman b. Avf, İbn Mesud, Muaz b. Cebel, Huzeyfe, Zeyd b. Sabit, Ebu Derda, Ebu Musa el-Eşari, Selmanu’l-Farisi, Ebu Hureyre, Aişe, Ubeyy b. Ka’b, Abdullah b. Abbas, Ammar b. Yasir.⁵³

Hz. Peygamber, artan kazâ ve iftâ işlerinden dolayı yetkilerinden bir kısmını, sahabelerine devretmiş, ancak kendisi de temyiz yetkisini kullanmıştır.⁵⁴ Nakledildiği üzere bir gün Resulullah iki şahıs arasında çıkmış bir ihtilafı çözmesi için Amr b. As’ı görevlendirdi. Amr: “Ey Allah’ın Elçisi, senin huzurunda mı muhakeme etmem gerekiyor?” dedi. O cevaben: “Evet” dedi. Amr yeniden sordu: “Hangi esas üzerine?” Hz. Peygamber, “Şayet sen, bütün aklı selimini kullanmak suretiyle adaleti tahakkuk ettirebilirsen on sevap mükafatına nail olursun; şayet

⁴⁹ Serahsi, XVI, 104.

⁵⁰ İbn Kayyim, IV, 219-310; Atar, “İftâ Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, MÜİFD, III, 23.

⁵¹ Koçyiğit, Talat, *Hadis Tarihi*, Ankara, 1981, 18; Atar, “İftâ Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, MÜİFD, III, 24.

⁵² Atar, *İslam Adliye Teşkilatı*, 43; a.mlf., “İftâ Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, III, 24.

⁵³ *el-Fetâvâ-yi Hindiyîye*, XV, 94; Muhammed Abdülhay el-Kettânî, *et-Terâtibu’l-idâriyye* (trc: Ahmet Özel), İstanbul, 1990, I, 138-140; Atar, *İslam Adliye Teşkilatı*, 42- 43; a.mlf., “İftâ Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, MÜİFD, III, 24.

⁵⁴ Hamidullah, Muhammed (trc: Salih Tuğ), *İslam Peygamberi*, İstanbul, 2001, II, 921.

yanılacak olursan bu halde bile bir sadaka sevabını elde edersin” buyurmuşlardır.⁵⁵

H. Peygamber ashabını bu şekilde fetvâ vermeye teşvik etmiştir.

Bahsedilmesi gereken son bir nokta, H. Peygamber döneminde iftâ ile kazâ aynı şahısta toplanmış, yani müftü ve kadı aynı görevi yapmıştır. Dolayısıyla H. Peygamber hem kadı, hem de müftü idi.⁵⁶

2.2. Hulefâ-i Râşidîn Dönemi

Hulefâ-i Râşidîn Dönemi (M. 632-661, H. 11-40), büyük sahabeler (kibâr-ı sahâbiyyîn) dönemini içine almaktadır. Öyle görünüyor ki; Hulefâ-i Râşidîn’in son dönemleri ile büyük sahabelerin son dönemleri aynı tarihlerde birleşmektedir.⁵⁷

İbnu’l-Kayyım el-Cevziyye’nin *İ’lâmül-Muvakkûn* adlı eserinde açıkladığı üzere sahabeler arasında fetvâları tesbit edilmiş yüz elli civarında zât vardır. Bu zâtlar vermiş oldukları fetvâ sayısı itibariyle üç gruba ayrılır:

1- Çok sayıda fetvâsı bulunanlar

Ömer b. Hattab, Ali b. Ebi Talib, Abdullah b. Mesud, Aişe Ümmü’l-Mü’mini’n, Zeyd b. Sabit, Abdullah b. Abbas, Abdullah İbn Ömer’dir. Bu yedi zata *fukahâ-i seb’a* (yedi fakihler) denir. Bunların her birinin fetvâsı, büyük bir cilt kitap edecek sayıdadır.

2- Orta sayıda fetvâsı bulunanlar

Bu sahabelerin sayısı yirmi olup isimleri şu şekildedir: Ebu Bekr, Osman, Enes b. Malik, Ebu Hüre’yre, Muaz b. Cebel, Sad b. Ebi Vakkas, Ümmü Seleme, Ebu Said’il-Hudri, Abdullah b. Amr, Abdullah b. Zübeyr, Ebu Musa el-Eş’ari, Selmanu’l-Farisi, Cabir b. Abdillâh, Talha, Zübeyr, Abdurrahman b. Avf, İmran b. Huseyn, Ebu Bukre, Ubade b. Sâmit ve Muaviye’dir. Bu sahabelerin her birinin verdiği fetvâ küçük bir kitap oluşturacak sayıdadır.

⁵⁵ İmam Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahih-i Buhârî*, İstanbul 1992, VIII, 157.

⁵⁶ Hamidullah, II, 921; Atar, *İslam Adliye Teşkilatı*, 43; a.mlf., “İftâ Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, *MÜİFD*, III, 20-21; a.mlf., “Fetvâ”, *DİA*, XII, 489.

⁵⁷ *el-Fetâvâ-yi Hindiyîye*, XV, 97-108; Muhammed el-Hudârî (trc: Haydar Hatipoğlu), *İslam Hukuku Tarihi*, İstanbul, 1974, 135-157; Fayda, Mustafa, “Hulefa-yi Raşidin” md., *DİA*, İstanbul, 1998, XVIII, 324-338.

3- Az sayıda fetvâsı olanlar

Bu sahabelerin sayısı yüz yirmi civarındadır. Bu muhterem zatlardan bazılarının ismi şu şekildedir: Ebu'd-Derda, Ebu Ubeyde b. Cerrah, Ubey b. Ka'b, Hasan, Hüseyin, Ebu Zer el-Gıfari, Ebu Ubeyde b. Cerrah, Hafsa, Ümmü Habibe, Cüveyre, Safiye, Fatıma, Ümmü Eymen, Esmâ, Said İbn Zeyd, Eyyub el-Ensari, Ammar İbn Yasir, Abdullah İbn Ebi Bekr, Abdurraman İbn Ebi Bekr, Amr b. As, Akil İbn Ebi Talib, Adiyy İbn Hatim, Abdullah İbn Selam, Abdullah İbn Revaha, Sa'd İbn Muaz, Sa'd İbn Ubade, Hasan İbn Sabit, Dahyet İbn Halife, Semüre İbn Cündeb, Attab İbn Esid, Halid İbn Velid. Bu yüz yirmi sahabenin her birinin ancak bir veya iki meselede belki biraz daha fazla fetvâsı vardır. Bunlar detaylı araştırmalardan sonra bir araya toplansa ancak küçük bir kitap oluşturacak sayıdadır.⁵⁸

Bu dönemde, gerçekleşen fetihler, yeni sosyal yapı ve kültürlerin İslam muhitine girmesi yeni fikhî problemlere sebep olmuş ve bu problemlere Kur'an ve Sünnet ışığında cevap vermek zorlaşmıştır. Bu nedenle bu dönem, yavaş yavaş re'y icthâdı ve çeşitli tezahürlerinin kabul görüp kullanıldığı yeni bir dönemin başlangıcı sayılmaktadır.⁵⁹ Dört büyük halife, dönemlerinde şu usûlü tatbik etmişlerdir: Kendilerine bir olay intikâl ettiğinde Kur'an'a bakarlardı. Olaya ait şer'î hükmü Kur'an'da bulunca, onunla hükmederlerdi. Bulamayınca ise sünnete bakarlardı. Buldularsa onunla hükmeder, bulamadılar ise Hz. Peygamberin o mesele hakkında hükmünün olup olmadığını sahâbîlere sorarlardı. Bunda da birşey yoksa özellikle Hz. Ebu Bekr ve Hz. Ömer, ashabı bir araya toplar, mesele hakkında onlara danışırldı (*istişâre-şûrâ*). Görüşleri bir noktada toplandığı zaman o görüşle hükmederlerdi (*icmâ*). İlk iki halife döneminde sahâbî âlimlerin Medine'de kalması istenmişti. Bu nedenle bu devirlerde çok az ihtilaf görülmüştür. Zaten bu dönemlerde re'ye dayalı fetvâlar çok azdı. Ayrıca ashâbın fetvâ hususunda gösterdikleri takvâ önemli bir yer işgal ettiği için, dinî soruları birbirlerine havâle ederdi. Hz. Osman ile Medine'den ayrılmama kuralı ortadan kalkmış ve sahâbî âlimler Mekke ve Medine'nin yanı sıra örf, âdet ve şartları farklı Mısır, Kûfe, Basra, Şam ve Yemen gibi merkezlere göç

⁵⁸ İbn Kayyim, I, 21-22; *el-Fetâvâ-yı Hindîyye*, XV, 95-97; el-Hudârî, 156-157; el-Kasimî, 35-36; Atar, "Fetvâ", *DİA*, XII, 489; a.mlf, "İftâ Teşkilatının Ortaya Çıkışı", *MÜİFD*, III, 25.

⁵⁹ Fayda, "Hulefâ-yi Raşidîn", *DİA*, XVIII, 336-337; el-Hudârî, 135-157.

etmişlerdir. Buralarda re'y, fetvâ ve öğretim faaliyetlerini başlatmış, bu merkezlerde ilim halkalarının, hoca-talebe ilişkilerinin oluşmasına ortam hazırlamışlardır.

Yeni ortaya çıkan problemlerin cevabı aranırken bazı sahabe ve tâbiîn çekimser davranıp Kur'an ve Sünnetle yetinmesi, diğer bir grubun re'y ve ictihâda sıkça yer vermesi iki farklı tutumu doğurmuş ve bu durum Emevîler döneminde iyice belirginleşmiştir. Ayrıca bu dönem gelecekte tedvîni yapılacak fıkıh ilmine fikhî bilgileri ihtivâ eden kitapları, hadis mecmuaları ve sahabe fetvâları ile önemli bir malzeme teşkil etmiştir.⁶⁰

2.3. Emevîler Dönemi

Emeviler dönemi, 661-750 tarihleri arasına tekâbül eder. Genç sahabeler (h. 41-100 yılları arasında) ve büyük tâbiînlerin yaşadığı bu dönemde⁶¹ meydana gelen bazı olaylar ve bunların fetvâya etkileri şu şekilde olmuştur:

1- Farklı Şehirlere Dağılma/Talebe Yetiştirme/ Hadislerin Çoğalmas:

Fetihlerle beraber ashabın bir kısmı gittikleri şehirlerde ikamet etmiş, buralarda ilim halkaları oluşturmuşlardı. Onlardan feyz alan birçok tabiîn yetişmiş, fetvâ verecek dereceye ulaşmıştı.

Müslümanların sayısının çoğalması ile yeni yeni meseleler çıkıyor, yeni ihtiyaçlar beliriyor ve bu ihtiyaçların şer'î hükmü soruluyordu. O dönemde başvurulacak mercî henüz vefat etmemiş ashab ve yetiştirdikleri tabiîn büyükleri idi. Onlar bu sorulara Kur'an ve hıfzettikleri hadislerle cevap verirlerdi. Birçok sahâbîye isnâd edilen hadis kitapları vardı, ancak bunlar toplu halde veya bir kitap halinde değillerdi. Bu nedenle her şehir halkı, o şehirde ikamet eden sahabîden hadis rivayet ederdi. Böylece bir şehirde bulunan hadis diğer şehirde olmazdı. Dolayısıyla fetvâda

⁶⁰ İbn Kayyım, I, 31-36; *el-Fetâvâ-yı Hindîyye*, XV, 97-98, 106-107; el-Hudârî, 142-144; 171-182; *Mevsûâtü'l-Fıkhiyye*, XXXII, 22; el-Kasimî, 35-36; Fayda, "Hulefa-yi Raşidîn", XVIII, 337; Atar, "Fetvâ", *DİA*, XII, 489; a.mlf., "İftâ Teşkilatının Ortaya Çıkışı", *MÜİFD*, III, 26-27.

⁶¹ *el-Fetâvâ-yı Hindîyye*, XV, 97-108; el-Hudârî, 159-185; Yiğit, İsmail, "Emevîler" md., *DİA*, İstanbul, 1995, XI, 98-99.

da farklılaşmalar ortaya çıkmıştır.⁶² Bu durum daha sonra uydurma hadislerin zuhûruna da ortam hazırlamıştır.

2- Emevi Halifelerinin Tutumu:

Ömer b. Abdülaziz hariç diğer Emevî halifelerinin dinî ve fikhî meselelere ilgisiz olmaları, fikhın ferdi gayretlerle ve hoca-talebe arasındaki ilişkilerle ekolleşerek gelişmesine yol açmıştır.

Emevî halifelerinin tasvip edilmeyen tutumları yanında çeşitli zamanlarda zuhûr eden fitne ve ayaklanmalar, yeni kültürle tanışmanın getirdiği fikrî tartışmalar fikhın sistematiğini ve ilgi alanını da değiştirmiştir. Fakihlerce verilen fetvâların ilim meclislerinde tartışılması ve farklı fikirlerin ortaya atılması fikhın nazarileşmesine neden olmuştur. Fetvâlar da önemli bir malzeme teşkil etmiştir. Bu ise fikhın tedvini hareketini başlatmıştır.⁶³

3- Ehl-i Hadisin (Hicaz Ekolü) ve Ehl-i Re'yin (Irak Ekolü) Zuhûru:

Bu devirde bir kısım fakihler- ki bunlar genelde Hicaz'da yaşarlardı- fetvâ verirken Kitapta bir nass bulamayınca hadis üzerinde durur ve fetvâ vermekten çekinirlerdi. Diğer bir kısmı ise- ki bunlarda Irak ve çevresinde yaşardı- fetvâlarını Kitap ve Sünnet'e dayandırmak konusunda muhalefet etmeseler de İslam teşrî ruhunun, gayesi ve hikmetinin akıl yoluyla bulunabileceği görüşünde idiler. Bu nedenle hakkında nass bulunmayan meselelerde re'y ile fetvâ vermekten çekinmezlerdi. Hadisi red veya kabul ederken de içinde bulundukları şartlar gereği daha titiz ve şüpheli davranırlardı. Kökleri Hulefâ-i Raşidîn dönemine kadar uzanan bu ayırım, Emevîler döneminde çok keskin olmamakla birlikte daha belirginleşmişti. Nitekim Irak bölgesindeki fakihler arasında hadis, Hicaz bölgesindeki fakihler arasında da re'y taraftarı olanlar vardı.⁶⁴

⁶² el-Hudari, 159-161; Yiğit, "Emevîler", *DİA*, XI, 98.

⁶³ Yiğit, "Emevîler", *DİA*, XI, 98; Atar, "İfta Teşkilatının Ortaya Çıkışı", *MÜİFD*, III, 28.

⁶⁴ el-Hudari, 159-161; Yiğit, "Emevîler", *DİA*, XI, 99.

Bu dönemdeki fetvâ faaliyetleri ile ilgili Şah Veliyullah ed-Dehlevî, *Hüccetü'l-Bâliğâ* adlı eserinde şunları söylemiştir: “*Said b. Müseyyeb, İbrahim, Malik ve Süfyan dönemin âlimlerindendi. Bunlardan sonrakiler kendi görüşlerinin cesurca söylemekten hoşlanmamışlar, ancak zarûret anında fetvâ ve istinbâta yönelmişlerdi.*”⁶⁵ Sahabenin fetvâ vermekten kaçınmaları ile alakalı daha bir çok rivayete rastlamak mümkündür. Ancak biz burada maksadı açıklayacak kadar kısmını söylemekle yetindik.

2.4. Abbâsîler Dönemi

Abbâsîler Dönemi 750-1258 yılları arasını kapsar. Tâbiînün küçükleri ile tebeu't-tâbiînün yaşadığı bu dönemde⁶⁶ meydana gelen bazı olaylar ve bunların fetvâ ve iftâ makamına etkileri şu şekildedir:

Emevîlerin ilme olan tutumlarını eleştiren Abbâsî halifeleri, ilme ve âlimlere karşı müsbet tutum sergilemişler, hattâ ulemâdan eser telif etmelerini istemiş ve çalışmaları için ulemâyâ uygun bir ortam sağlamışlardır. Bu sayede günümüze kadar ulaşan pek çok eser bu dönemde kaleme alınmıştır. Sahabeden tâbiîne, tâbiînden tebeu't-tâbiîne kalan ve böylece gittikçe biriken hadis ve fetvâlar zengin bir malzeme oluşturmuştur. Böylece Emevîler döneminde başlayan fıkıh tedvinini bu dönemde daha da ivme kazanmış ve usûl-i fıkıh ilminin tedvinine başlanmıştır. Bu ilimler tedvin olurken de fetvâ önemli derecede kaynak teşkil etmiştir.

Bu dönemde meydana gelen diğer bazı olaylar ise şöyledir: Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re'y ekolleri belirgin olarak zikredilmiştir. İçinde yaşadıkları ilim merkezlerinin fikhî birikimlerindeki farklılıklara bağlı olarak tebeu't-tâbiîn nesli âlimleri arasında farklılıklar olmuş, buna bağlı olarak Kûfe'de Ebû Hanife'nin, Medine'de ise Malik b. Enes'in ilim halkası ve fikhî faaliyetleri oluşmuştur. Bu iki isim dışında yine birçok âlimin ilim halkası oluşmuştur. Hicrî II. asrın ortalarından

⁶⁵ Şâh Veliyyullah İbn Abdurrahman ed-Dehlevî, *Hüccetullâhu'l-Bâliğâ*, Beyrut, 1992, I, 414.

⁶⁶ *el-Fetâvâ-yı Hindîyye*, XV, 104-106; Yıldız, Hakkı Dursun, “Abbâsîler” md., *DİA*, İstanbul, 1988, 31; Ulu, Arif, “Tâbiîn” md., *DİA*, İstanbul, 2010, 328; a.mlf., “Tebeu't-Tâbiîn” md., *DİA*, İstanbul, 2011, XXXX, 217.

itibaren çeşitli fakihler etrafında bir fıkıh doktrinine mensubiyet, teorik olarak dile getirilmeye başlanmıştır. Hicrî IV. asırdan itibaren bu mensubiyet taassub şekline dönüşmüş ve fikhî mezhepler belirginleşmiştir.⁶⁷

Abbâsîler dönemindeki belirli ilim merkezleri ve buralarda fetvâ veren âlimler şöyledir:

- 1- Medine: İbn Ebî Zi'b, Mâlik İbn Enes, El- Mâcisun Abdülaziz, Süleyman İbn Bilal,
- 2- Mekke: İbn Cüre'yc, İbn Uneyne, Nafi İbn Ömeri'l-Kureşi, Müslim İbn Halîd,
- 3- Şam: Evzâî Abdurrahman İbn Yezid,
- 4- Mısır: Yahyâ İbn Eyyüb ve Ubeydullah İbn Lehia,
- 5- Yemen: Ma'mer İbn Râşid ve Abdullah İbn Tavus,
- 6- Basra: Rebi İbn Sabîk, Said İbn Ebî Arûbe, Şu'betü'bnü Haccac, Cerîr İbn Hazim, Hammad İbn Seleme,
- 7- Kufe: Ebu Hanife, Muhammed İbn Abdurrahman İbn Ebî Leylâ, Süfyân-ı Sevrî, Haccac İbn Ertat, Mis'ar İbn Keddâ, Abdurrahman bn Abdillâh İbn Utbe, Süfyan İbn Said İbn Mesruk, İmam Züfer İbn Huzeyl, Yahya İbn Zekeriyya, Abdullah İbn Mübarek, İmâm Ebu Yûsuf, İmâm Muhammed İbn Hasan Eş-Şeybânî, Hasan İbn Ziyad, Veki' İbn Cerrâh, Kadı Afiye, Esed İbn Amr, Ebû Isme, Ebû Muti' el-Behlî.⁶⁸

2.5. Selçuklular Dönemi ve Sonrası

Abbasiler döneminde ilk yüz yılın sonlarına doğru merkezî otorite zayıflamış ve siyasî bölünmeler vukû bulmuştur. Halîfeye bağılılıkları devam eden bu bölünmüş devletler, daha sonra büyük bir sünnî İslam devleti olan Selçuklu topraklarına

⁶⁷ el- Hudari, 187-236; Karaman, *İslam Hukukunda Mezhepler*, İstanbul, 1971, 13-14; a.mlf., *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslam Hukuk Tarihi*, İstanbul, 1975, 10-21; a.mlf., "Fıkıh" md., *DİA*, İstanbul, 1996, XIII, 6-8; Yıldız, "Abbâsîler", *DİA*, I, 42; Koca, Ferhat, "Mezhep" md., *DİA*, Ankara, 2004, XXIX, 537-539; Ulu, "Tebeu't-Tâbiîn", *DİA*, XXXX, 217-218; Atar, "İftâ Teşkilatının Ortaya Çıkışı", *MÜİFD*, III, 28; a.mlf., "Fetvâ", *DİA*, XII, 489.

⁶⁸ İbn Kayyım, I, 31-36; *el-Fetâvâ-yı Hindiyîye*, XV, 108-112; el- Hudari, 171-182; el-Kasimi, 37-38.

katılmıştır.⁶⁹ Selçuklular dönemi 1040-1308 tarihleri arasını kapsar. Fıkıhın duraklama dönemi olarak adlandırılan bu dönemde fetvâ ve kazâ işleri şu şekildedir:

Selçuklu devletlerinde,⁷⁰ genel itibariyle adliye işleri ikiye ayrılırdı: 1- Şer’î yargı, 2- Örfî yargı. Şer’î yargıya kadılar bakardı. Bunların görevi ülke halkının şer’î ve hukukî davalarını takip ederek çözüme kavuşturmaktı. Abbasîler devleti ile başlayan kazâ ile fetvâ işlerinin ayrılması, bu dönemde farklılık arz etmiştir. Kadılar din ve şeriatla ilgili bütün işlerde yetkili olmuşlardır. Bu dönemde hükümler ve fetvâlar Hanefî ve kısmen de Şafî mezhebine göre verilmiştir. Yine de bölgelere göre farklılıklar olmuştur. Irak’ta Hanefî, Suriye ve Mağrib’de Malikî, Mısır’da Şafî mezhebine göre fetvâ verilmiştir. Mahkemeye kadının bağlı bulunduğu mezhep dışından biri başvurduğunda kadı o dava için davacının mezhebinden bir naib tayin etmiştir. Verilen hüküm kesin olur, bozulamazdı. Sebebi kadıya duyulan saygılıktandı. Yine Abbasîler döneminde başlatılan ‘*kadı’l-kudâdlık*’ uygulaması, bu dönemde de devam etmiştir. Osmanlı devrine kadar hükme esas olmak üzere vazedilmiş kanunlar yoktu. Bu dönemde daha çok fetvâ kitapları ve mesâlih, örf-ü adet gibi kaynaklar kullanılmaktaydı.⁷¹

Örfî yargı sistemi ise dünyanın asayişini bozan ve kanunlara itaat etmeyenlerin davalarının görüşüldüğü sistemdir. Burada davalara ‘*emîr-i dâd*’ bakardı. Ayrıca bir de devlet memurları ile halk arasındaki davalara bakan, devlet

⁶⁹ el-Hudari, 317-346; Karaman, *Başlangıçtan Zamanımıza İslam Hukuk Tarihi*, 121-133; a.mlf., “Fıkıh” md., *DİA*, XIII, 10; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal*, Ankara, 1988, 87; Yıldız, Hakkı Dursun, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, İstanbul, 1992, 203-204, 284; Atçeken, Zeki – Bedirhan, Yaşar, *Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyet Tarihi*, Konya, 2004, 46; Kara, Seyfullah, *Selçuklular’ın Dinî Serüveni*, İstanbul, 2006, 637-648; Ocak, Ahmet, “Selçuklular- Dinî, İlmi, Fikrî ve Tasavvufî Hayat” md., *DİA*, İstanbul, 2009, 375.

⁷⁰ ‘Devletleri’ diyoruz çünkü zaman içerisinde bölünmüş ancak ‘Selçuklu’ ismi devam etmişti: Kirman Selçukluları, Anadolu Selçukluları, Suriye Selçukluları, Irak Selçukluları gibi.

⁷¹ el-Hudari, 317-346; Karaman, *Başlangıçtan Zamanımıza İslam Hukuk Tarihi*, 121-133; a.mlf., “Fıkıh”, *DİA*, XIII, 10; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal*, Ankara, 1988, 87; Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, 203-204, 284; Atçeken– Bedirhan, 46; Kara, 637-648; Ocak, “Selçuklular- Dinî, İlmi, Fikrî ve Tasavvufî Hayat”, *DİA*, 375.

emirlerine ve kanunlara uymayanları, siyasî suçluları, devlet düzenini bozmak isteyenleri yargılayan mahkemeler var ki buna da divan-ı mezâlim denirdi.⁷²

Anadolu Selçukluları dönemi, iftâ açısından Büyük Selçuklular ile benzerlik göstermiştir. Hukukî ve şer'î işlere kadı'l-kudat ile kadılar bakmıştır. Fetvâlar Hanefî fikhî üzere verilmiştir. Kadılar, dönemin en büyük ilmiye reisi olarak kabul edilmiştir.⁷³

Hüküm ve fetvâ açısından bakıldığında genel olarak adlî ve dinî işlere kadıların baktığını görmekteyiz. Karakoyunlular ve Akkoyunlular döneminde adlî işlere kadıların, dinî işlere de müftülerin baktığı söylendiği⁷⁴ gibi sadece kadıların baktığını söyleyen kaynaklar da vardır.⁷⁵

Selçuklu döneminde kadıların hüküm için başvurdukları kaynaklar arasında fetvâ kitaplarının yeri büyüktür. Her bölgede kadıların müracaat edeceği kitapların mezhebi belli, hatta bazen kitaplar da tâ'yin edilmiş ve sınırlandırılmıştır. Genellikle Hanefî mezhebi takip edilmiştir. Şer'î hukukî bir mesele ile karşılaşıldığında mezkûr kitaplardan hükmü çıkarmakta güçlük çekilmiş ve daha önceden verilmiş fetvâlar toplanarak kitap haline getirilmiştir.

2.6. Osmanlı Dönemi

Osmanlı devleti bütün İslam devletleri gibi şeriatı temel alan bir devlet yapısına sahiptir.⁷⁶ Osmanlılarda hukuk, Emevî ve Abbasî devletlerinden gelen İslam hukuku, Orta Asya Türk devletlerinden gelen devlet ve hukuk geleneği ve Bizans'tan

⁷² el-Hudari, 317-346; Karaman, *Başlangıçtan Zamanımıza İslam Hukuk Tarihi*, 121-133; a.mlf., "Fıkıh", *DİA*, XIII, 10; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal*, 87; Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, 203-204, 284; Atçeken – Bedirhan, 46; Kara, 637-648; Ocak, "Selçuklular- Dinî, İlmi, Fikrî ve Tasavvufî Hayat", *DİA*, 375.

⁷³ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal*, 87, 122-123.

⁷⁴ Karaman, *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslam Hukuk Tarihi*, 140-148.

⁷⁵ Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, Ankara, 1988, 201.

⁷⁶ Karal, Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi VI*, Ankara, 1995, 134-135; a.mlf., *Osmanlı Tarihi VII*, Ankara, 1995, 136; Aydın, Mehmet Akif, "Osmanlı Devleti- Hukukî-Adlî Yapı" md., *DİA*, İstanbul, 2007, XXXIII, 515.

gelen siyaset geleneği gibi üç mirasla oluşmuştur.⁷⁷ İslam hukukunun ayrıntılı olarak düzenlenmemiş alanları (bilinçli boşlukları) vardır. Osmanlı padişahları bu boşlukları koydukları kurallarla doldurmuşlardır. Padişahların kanunlarıyla oluşan bu hukuka “örfî hukuk”; klasik İslam hukukuna ise “şer’î hukuk” denmiştir.⁷⁸ Ancak buradan, örfî hukukun şer’î hukuktan bütünüyle farklı ve bağımsız olduğu, Osmanlı yöneticileri İslam hukukunun temel yapısına bağlı kalma endişesi taşımadığı, şeyhülislam, kadı, kazasker, müftü gibi şer’î hukuk temsilcilerinin de hiçbir şekilde etki ve rollerinin bulunmadığı anlaşılmamalıdır.⁷⁹

Şeriatın temsilcileri kadılar, kazasker ve müftülerdir.⁸⁰ Osmanlı devletinde askerî sınıfın şer’î ve hukukî işlerine kazaskerler bakarlardı.⁸¹ Kadılar ise halktan gelen şer’î ve hukukî bütün meselelere şer’î mahkemelerde bakan kişilerdi.⁸² Genelde Hanefî mezhebine göre hüküm verirlerdi.⁸³ Ancak diğer mezheplerden de nâibleri bulunurdu. Kadılar meselelerin çözümünde kanunnamelere ve fıkıh kitaplarına bakarlardı.⁸⁴ Buna ayrıca müftülerin ve fetvâ mecmualarının sağladığı kolaylık da eklenmelidir. Çünkü kadılar herhangi bir hukukî problemle karşılaştıklarında veya taraflar olayın hukukî yönünü bilmek istediklerinde kadıya başvurmadan mahallî müftülerden ve şeyhülislamlardan fetvâ alırlardı.⁸⁵

Konumuzla ilgisi olan müftülük makamı ise Hanefî fıkıhı üzerine, kendisine sorulan umumî ve hususî şer’î ve hukukî meselelere ait dinî hükümlere uyarak karar veren teşkilattı.⁸⁶ Osmanlılarda müftülük ile kadılık ayrı ayrı olup, nâdir

⁷⁷ Tursun Bey, *Târîh-i Ebû'l-Feth*, İstanbul, 1977, 12; Aydın, “Osmanlı Devleti- Hukukî-Adlî Yapı”, *DİA*, XXXIII, 515; Karal, *Osmanlı Tarihi VII*, 192; Yıldız, XII, 390, 391.

⁷⁸ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 83; Aydın, “Osmanlı Devleti- Hukukî-Adlî Yapı”, *DİA*, XXXIII, 515.

⁷⁹ Aydın, “Osmanlı Devleti-Hukukî-Adlî Yapı”, *DİA*, 515-517.

⁸⁰ Aydın, “Osmanlı Devleti- Hukukî-Adlî Yapı”, *DİA*, XXXIII, 515-516; Karal, VI, 135-140.

⁸¹ Rumeli ve Anadolu şeklinde iki büyük kazaskerlik olup bunlardan Rumeli kazaskerliği diğerine nazaran daha üstündü. Bkz.Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 151.

⁸² Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 83, 151; Karal, VI, 137.

⁸³ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 83, 173.

⁸⁴ Aydın, “Osmanlı Devleti- Hukukî-Adlî Yapı”, *DİA*, XXXIII, 518.

⁸⁵ Aydın, “Osmanlı Devleti- Hukukî-Adlî Yapı”, *DİA*, XXXIII, 518.

⁸⁶ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 84, 171; Karal, VI, 137; VII, 136; Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, XII, 422; Kazıcı, Ziya, *İslam Tarihi*, İstanbul, 1997, XI, 434-436.

de olsa birleştiği dönemler olmuş,⁸⁷ XVI. asırdan sonra bu durum gözlenmemiş ve müftü bütün ilmiye sınıfının reisi olmuştur.⁸⁸ Ayrıca şeyhülislamlık dinî bir müessese haline gelmiştir.⁸⁹ Zaten bu dönemde merkezî otorite tarafından nasıl ki kadılar tayin ediliyorsa müftüler de tayin edilmekteydi. Müftüler kadıların davaya uygulayacakları hukuk kuralının tespitinde yardımcı olmaları yanında Hanefî mezhebi içinde farklı görüşlerin olduğu durumlarda hâkim görüşün tespitinde de yardımcı olmuşlardır.⁹⁰ Ayrıca halkın da mahkemeye başvurduklarında iddialarını, aldıkları fetvâ ile takviye ettikleri görülmüştür. Tabî konu hakkında kadıların müftülerden istedikleri fetvâlar nedeniyle çoğu zaman etki altında kaldıkları gözlenmiştir.⁹¹ Fetvânın mahkeme kararı alınırken önemli bir tesiri olması nedeniyle bu fetvâlar gelişigüzel reddedilemiyor, reddedilse bile taraflarca Divan-ı Hümayun'a götürülmesine sebebiyet veriyordu. Bu ise bir kadı için müşkil bir durum anlamına gelmekteydi. Bir de şeyhülislamların mahkemelerde mecburi olarak uygulanmasını istedikleri fetvâları doğrudan padişaha arz ederek kadıları bazı hususlarda kadıları sınırlandırması gibi bir durum söz konusu olabiliyordu.⁹² Bu yolla şeyhülislamların Osmanlı hukukuna doğrudan etki ettikleri gözlemlenebilir. Bir başka açıdan bakıldığında fetvâ müessesesi Osmanlı hukukunun düzenli işleminde, kadıların hükümlerinin hukuka uygunluğunu sağlama açısından önemli bir rol oynadığı görülür, yani bir nevi denetim mekanizması rolü üstlenmiştir. Şeyhülislamlık makamı, Fatih Kanunnamesi'nde belirtilmiş olmakla beraber, esas ehemmiyeti Zenbilli Ali Cemalî Efendi (1503-1525) ile başlamış, İbn Kemâl ve Ebussuûd Efendi gibi dirayetli zevatın yetişmesi ile kemâl mertebesine ulaşmıştır.⁹³ Osmanlı'da en yüksek ilmiye makamı (Meşihât-ı İslamiyye) sahibi için, XVII. asır sonlarına kadar daha çok müftü

⁸⁷ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 174.

⁸⁸ Fatih Kanunnâmesi'nde: 'Ve şeyhülislam ulemanın reisidir. Ve muallim-i sultan dahi kezâlik serdâr-ı ulemadır. Veziriazam anları riâyeten üstüne almak münasibdir. Ammâ müftü ve hoca sâir vüzerâdan bir nice tabaka yukarıdır ve tasaddur dahi ederler' (bkz. *Osmanlı Hukukuna Giriş ve Fatih Devri Kanunnâmesi*, İstanbul, 1990, I, 318; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 175; Karal, VII, 136-141; Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, XII, 423; Kazıcı, XI, 436-439; İpşirli, Mehmet "Şeyhülislam" md., *DİA*, İstanbul, 2010, XXXIX, 92).

⁸⁹ İpşirli, "Şeyhülislam", *DİA*, XXXIX, 92.

⁹⁰ Aydın, Mehmet Akif, *Türk Hukuk Tarihi*, İstanbul, 2010, 95.

⁹¹ Heyd, Uriel, *Türk Hukuk ve Kültür Tarihi Üzerine*, Ankara, 2002, 95.

⁹² Heyd, 95.

⁹³ Kazıcı, XI, 434-436; Aydın, "Osmanlı Devleti- Hukukî-Adlî Yapı", *DİA*, XXXIII, 516; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 83, 177; İpşirli, "Şeyhülislam", *DİA*, XXXIX, 93.

ismi kullanılırken, XVIII. asırda şeyhülislam (*müftüyü'l-enam*) tabiri daha çok kullanılmaya başlanmıştır.⁹⁴ Şeyhülislam veya müftü tabirleri kaynaklara ve araştırmalara göre II. Murad döneminden (ki ilk şeyhülislam Molla Fenari olduğu kabul edilir) itibaren kullanılmaya başlanmıştır.⁹⁵ Zaten Fatih Sultan Mehmet'in tedvin ettirdiği kanunnamede şeyhülislam ve müftü diye iki unvan da zikredilmiştir.⁹⁶ Tüm bunlardan şeyhülislamın müftülerin başı olarak nitelendirildiği sonucuna ulaşılmaktadır.⁹⁷

Ebûsuûd Efendi müftü olana kadar müftülük makamına kimin getirileceğine dair muayyen bir yol yoktu. Ebûsuûd Efendi ile birlikte şeyhülislamlık makamına Rumeli kazaskeri olanlar ve nadir de olsa Anadolu kazaskeri olanlar getirilmeye başlandı. XVI. yüzyıldan sonra değişen sadece bu değildi, bu dönem ayrıca şeyhülislamlığın yetki ve sorumlulukları açısından bir dönüm noktası oldu.⁹⁸ Kırk akçeden yukarı maaş alan müderrislerin, kadıların, müftülerin, mevâlî denilen büyük kadıların ve kazaskerlerin tayinleri şeyhülislama verilip, kazaskerlere kırk akçeye kadar olan müderrislerin ve kaza kadılarının tayinleri bırakılmıştı. Bundan maksat şeyhülislamlığın en büyük makam olmasıdır. Devletin inhitât etmeye başlaması ile şeyhülislam siyasî nüfuz kazanmaya ve fetvâsıyla sadrazam ve padişahları devirmeye başlamıştı. Tabî sadrazam ve padişah da bu siyasî nüfuzu kontrol altına almak için daha önce Divan-ı Hümâyûn'da bulunmayan şeyhülislamı, yerine kurulan Meclis-i Meşverette bulunması istenmişti.⁹⁹ Yine II. Mahmut dönemi ile adalet cihazı da şeyhülislam nezaretine verildi.¹⁰⁰ Daha önce Rumeli ve Anadolu Kazaskerleri ile İstanbul kadısının ve sadrazamın başkanlığında görülen şer'î davalar bundan böyle şeyhülislam

⁹⁴ İpşirli, "Şeyhülislam", *DİA*, XXXIX, 92.

⁹⁵ Ancak Osmanlılardan önce de bu makamdan ve müesseseden söz edilmiş, ama Osmanlılarda olduğu gibi resmî değildi. Bkz. Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, XII, 423; Atar, "Fetvâ", *DİA*, XII, 489.

⁹⁶ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 174-175.

⁹⁷ İpşirli, "Şeyhülislam", *DİA* XXXIX, 92.

⁹⁸ İpşirli, "Şeyhülislam", *DİA*, XXXIX, 92; Karal, VII, 136-141.

⁹⁹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 175-188.

¹⁰⁰ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 175-188; Karal, VII, 136-141; Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, XII, 426-427; Kazıcı, XI, 446-447; İpşirli, "Şeyhülislam", *DİA*, XXXIX, 92-95.

başkanlığında görülmeye başlandı. Böylece İslamiyet'te öteden beri ayrı olan fetvâ ve kaza işleri birleştirilmişti.¹⁰¹

Bu yetkilerden de anlaşılacağı üzere Osmanlı devletinde (özellikle de son dönemlere doğru) şeyhülislam, eskiden olduğu gibi hükümet bünyesi dışında çalışıp, fetvâ veren bir makam olmaktan çıkıp, hükümet bünyesinde çalışarak fetvâ veren ve bununla birlikte siyasî, idarî, adlî salâhiyetlere sahip bir makam haline gelmiştir. Bu yüzden olsa gerek müftüler sadece şer'î hukuk alanında değil örfî hukuk alanında da fetvâ vermişlerdir.¹⁰² Ancak artan önemine karşı fetvâ verme hususunda eski gücünü kaybetmiştir.¹⁰³ Bunun altında siyasî, idarî ve adlî alanlarda edindiği mesuliyetlerden dolayı yüksek bir memur durumunda olması, bunun getirisi olarak da tayinde ve azilde siyaset hayatında sık görülen entrikalar içerisinde yer almak durumunda kalması gibi önemli bir sebep yatmaktadır. Ayrıca medreselerde yetişen ilmiye sınıfının düşüşe geçmesi gibi yine önemli bir sebep bulunmaktadır.¹⁰⁴

Ancak tüm bunlar şeyhülslama bakışta olumsuz bir değişme olduğu anlamına gelmez. İlmî dirayet ile meşihat makamına çıkan bu kıymetli âlimler, padişahlar üzerinde nüfuz ve tesir sahibiydiler. Gerektiğinde onlara doğru yolu göstermekten ve sert sözler söylemekten çekinmezlerdi.¹⁰⁵ Teorik olarak fetvâlar kadılar için bağlayıcı olmasa da genelde kadıların şeyhülislam tarafından verilen fetvâlara uydukları görülmektedir.¹⁰⁶ Şeyhülislam gerekteğinde fetvâlarını padişaha arz edip uyulması konusunda ferman almış, mahkemelerde ictihâd değişikliğinin de öncüsü olmuşlardır. Ebussuud Efendi padişaha arz ettiği fetvâlar ve bunların uygulanması yönünde aldığı fermanlarla Osmanlı şer'î hukukunun işleyişine yön vermiştir. Osmanlı devletinde yargıya intikal etmeden uzlaşmayla meseleleri

¹⁰¹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 175-188.

¹⁰² Aydın, "Osmanlı Devleti- Hukukî-Adlî Yapı", *DİA*, XXXIII, 518; İpşirli, "Şeyhülislam", *DİA*, XXXIX, 92.

¹⁰³ Karal, VII, 139.

¹⁰⁴ Karal, VII, 139-140.

¹⁰⁵ Kazıcı, XI, 434-436 ;Karal, VII, 137.

¹⁰⁶ Gerçi bu konuda Uriel Heyd'in farklı görüşleri de vardır. Ayrıca bkz. Heyd, 95.

çözmek için müftülerin hakem rolünü üstlendiğini görmekteyiz. Bu açıdan yargı sistemini destekleyen ve yardımcı olan bir unsur görevinde olmaktadır.¹⁰⁷

Bu dönemde kendine münhasır iftâ müessesine bağlı bazı alanlar kurulmuştur.¹⁰⁸ Bunlar fetvâ emînliği, çuhadâr, telhisci, kethüdâ, kâtip, müsevvid, mübeyyiz, mukâbelecî, mühürdâr, müvezzi gibi şeyhülislama yardımcı kişilerden oluşmaktaydı. Bunlar arasında fetvâ emini derin fikhî bilgiye sahip, şer'î meselelere vâkıf âlimler arasından seçilirdi¹⁰⁹ ve bu, fetvâ kaleminin başta gelen âmiri idi.¹¹⁰ Bir mesele geldiğinde fetvâyı o bulurdu, kâtipler ise fetvâyı yazarlardı. Daha sonra bunu fetvâ emini görür onayı ile mübeyyizler tarafında beyaz kağıda çekilir ve nihayetinde şeyhülislama takdim olunurdu. Şeyhülislam tetkik eder ve kendi el yazısıyla cevap kısmını imzalardı.¹¹¹

Müftülerin fetvâ verirken müracaat ettikleri kaynaklar fetvâ dairesinde bulunurdu. Müftü kendisinden fetvâ istenilen meselelerde Hanefî fikhında yazılan *el-Muhtar fî fîrûi'l-hanefiyye*, *Kenzü'd-dekayık*, *Vikayetü'r-rivaye fî Mesaili'l-hidaye*, *Mecmâu'l-Bahreyn*, *Mülteka'n-nehre'yn*, *Muhtasarü'l-Kudurî* ve XVI. asırda yazılan *Mültekâ'l- Ebhur* gibi eserlere başvuruyorlardı. Ayrıca XVI. asırdan itibaren kaleme alınan fetvâ mecmuaları da başvurulması gereken kaynaklar arasında idi. Örneğin *Mecmâu'l-Fetâva*, *Fetâvâ-yı Hâmidîye*, *Fetâvâ-yı Fevziyye* gibi fetvâ kitapları ile sonradan gelen müftüler ve şeyhülislamlar çoğu zaman fetvâ vermişlerdir.¹¹²

Son Osmanlı Şeyhülislamı Medenî Mehmed Nuri Efendi (1920-1922)'ye kadar devam eden meşihat müessesesi, böylece beş asra yakın devamlılığını korumuştur. Günümüzde Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı, iftâ teşkilatı olarak görev yapmaktadır.¹¹³

¹⁰⁷ Aydın, "Osmanlı Devleti- Hukukî-Adlî Yapı", *DİA*, XXXIII, 518.

¹⁰⁸ İpşirli, "Şeyhülislam", *DİA*, XXXIX, 95; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 195-196, 208-209.

¹⁰⁹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 195-196; İpşirli, "Şeyhülislam", *DİA*, XXXIX, 95.

¹¹⁰ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 196.

¹¹¹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 195-196.

¹¹² Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 173,197.

¹¹³ Kazıcı, XI, 441-442.

3. FETVÂ LİTERATÜRÜ

3.1. Fetvâ Literatürünün Tarihçesi

Hiz. Peygamber'den, Abbâsi Halifesi Hârûnreşîd'e kadar müftüler müctehid derecesinde oldukları için fetvâ verirken Kur'an ve Sünnet'te yer alan nasslardan faydalanırlardı. Ayrıca sahabe ve tâbiîn fetvâları da başvurulmuş önemli bir kaynak durumundaydı. Hicrî ikinci asırdan sonra kaleme alınan fıkıh ve fetvâ kitapları müftülerin iftâ kaynağı olmuştur. Bunlar arasında Ebu'l Kasım es-Saymerî, İbnü's-Salah eş-Şehrezûrî, Nevevî, İbn Hamdân, Süyûtî, İbn Âbidin, Cemâleddîn el-Kâsimî gibi fıkıh âlimlerinin *edebü'l-müftî*, *resmü'l-müftî* ve benzeri adlarla yazdıkları eserleri; Hatîb el-Bağdâdî'nin *el-Fakîh ve'l-mütefakkih*, Şehâbeddîn el-Karâfî'nin *el-İhkâm ve el-furûk*, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *İ'lâmü'l-muvakkî'in*'i gibi konuya genişçe yer veren eserleri ve fıkıh kitaplarının "kitâbü'l-kazâ", fıkıh usulü kitaplarının "ictihad" ve "taklîd" bölümleri sayılabilir.¹¹⁴

Selçuklular'da ve özellikle Osmanlı Devleti'nde ise Hanefî mezhebi fıkıh kitapları mukallid müftülerin başvuru eserleri haline gelmiştir. Osmanlı'da müftüler, kendilerine sorulan soruya cevap vermek için önce "zâhirü'r-rivâye" kitaplarına bakarlar, önceki âlimler tarafından kabul edilmiş müftâ-bih (muhtar) görüşleri alırlardı. Bu özelliği taşımayan görüş ve ictihadlar tercih edilmezdi.¹¹⁵ Nitekim bunu Ankaravî'nin eserinde de görmekteyiz.

Fetvâ kitaplarının yazılma amaçları arasında birçok sebep sayılsa da mukallid müftülerin, yeni ortaya çıkan meseleler karşısında fıkıh kitaplarından hüküm çıkarmakta zorluk çekmeleri nedeni ön plana çıkmaktadır.¹¹⁶ Böylece şeyhülislam veya müftülerin verdikleri cevaplar ya bizzat kendileri veya başkaları tarafından toplanarak fetvâ kitabı haline getirilmiştir. Bunlar genellikle soru-cevap tarzında olduğu, çeşitli görüşlerden birini tercih edip aktardığı, aktüel meselelere temas ettiği

¹¹⁴ Düzenli, Pehlül, *İstanbul Müftülüğü Kütüphanesinde Bulunan Meşihat Fetvâları*, MÜSBE (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1995, 16; Atar, "Fetvâ", *DİA*, XII, 495.

¹¹⁵ Atar, "Fetvâ", *DİA*, XII, 495.

¹¹⁶ Atar, "Fetvâ", *DİA*, XII, 495; Demirkan, Tuğba, *Fetâvâ-yı Tatarhâniyye'nin Fıkıh Tarihindeki Yeri (Aile Hukuku Örneği)*, MÜSBE (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2007, 22.

için fıkıh kitaplarından daha kullanışlıydı.¹¹⁷ Kâtip Çelebi'nin *Keşfü'z-zunûn*'unda *Fetâvâ* adıyla kaydedilmiş yüz elli, zeylinde ise kırk civarında eser bulunmaktadır.¹¹⁸

Fetâvâ-yı Ebüs-suûd Efendi, Fetâvâ-yı Ali Efendi, Behcetü'l-Fetâvâ, Fetâvâ-yı Feyziyye, Netîcetü'l-Fetâvâ, Fetâvâ-yı Abdürrahîm, el-Fetâvâ'l-Hayriyye, el-Fetâvâ'l-Hâmidîyye, Fetâvâ-yı Minârizâde ve çalışmamıza konu olan *Fetâvâ-yı Ankaravî*, Osmanlı Devleti'nde müftüler ve kadılar tarafından şıkça başvurulmuş kaynaklar olmuşlardır.¹¹⁹

3.2. Osmanlı'da Fetvâ Literatürünün Formları

Çalışmamıza konu olan *Fetâvâ-yı Ankaravî*'nin de telif edildiği dönem olan Osmanlı'daki fetvâ kitapları, yazılış şekilleri açısından farklı tasniflere tâbi tutulmuştur.

Osmanlı tarihi boyunca *Fetâvâ* veya *Mecmûatü'l-Fetâvâ* adı altında oluşan literatür, içerik ve derleyenlerin statüleri bakımından iki başlık altında değerlendirilmiştir. İçerik bakımından “aslî fetvâ mecmûaları” ve “menkûl fetvâ mecmûaları” şeklinde iki başlık altında ele alınmıştır:

- a. *Aslî Fetvâ Mecmûaları*: Bunlar şeyhülislamlara ve müftülere gelen soru ve cevaplardan oluşan ve bu şekilden çıkarılmadan derlenen fetvâ mecmûalarıdır. Günümüze intikal eden bu mecmûaların önemli bir kısmının şeyhülislamların kâtipleri veya fetvâ eminleri tarafından soruyu soran ilgili makam veya şahıslara verilmeden önce birer sûretlerinin alınması yoluyla derlendiği görülmektedir. XVII. yüzyıldan sonra ise fetvâlar, fetvâ kayıt defterlerinde kaydedilmiş, fetvâhânede muhafaza edilmiştir. Aslî fetvâ mecmûalarına Şeyhülislam Molla Arab'ın mecmûası örnek olarak verilebilir. Fetvâ kâtipleri tarafından derlenerek

¹¹⁷ Şahin, Mustafa, *İslâm Hukukunda Fetvâ ve Osmanlılar Dönemi Fetvâ Mecmûaları*, UÜSBE (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa, 2000, 43-45; Atar, “Fetvâ”, *DİA*, XII, 495.

¹¹⁸ Atar, “Fetvâ”, *DİA*, XII, 495; Özen, Şükrü, “Osmanlı Dönemi Fetvâ Literatürü”, *TALİD*, y.y., 2005/5, III, 250; Örsten, Seda, “Osmanlı Hukuk Tarihi Kaynağı Olarak Fetvâ Mecmuaları”, t.y., y.y, 31.

¹¹⁹ Atar, “Fetvâ”, *DİA*, XII, 495; Örsten, 31-32.

oluşturulmuştur. Ancak bazen şeyhülislamın bizzat kendilerinin fetvâ mecmûalarını oluşturdukları görülmüştür. Örneğin Şeyhülislam Yenişehirli Abdullah Efendi vermiş olduğu fetvâları bizzat kendisi derleyerek büyük bir kitap haline getirmiştir.¹²⁰

- b. *Menkûl Fetvâ Mecmûaları*: Bunlar birçok kaynaktan derlenerek bir araya getirilen fetvâ mecmûalarıdır. Bu tür fetvâ kitaplarını hazırlayanlar eserlerinin girişinde genellikle “cema’tü” (*derledim, topladım*) ifadesini kullanmışlardır. Menkûl fetvâ kitabı yazarları özgün düşüncelerini açıkça ifade etmemiş, muhtelif görüşler arasından belli birinin tercih ederek mecmûaya almıştır. Bu yönüyle zımnen de olsa görüşünü dile getirdiği düşünülebilir. Bu kitaplar XVI. yüzyıldan itibaren oluşmaya başlamıştır. Literatürün bu türünde, herhangi bir mecmûayı meydana getiren şahsın, mevcut metinlerden birini tercih etme dışında bir fonksiyon icra etmediği görülmüştür. Bu literatürün zamanla yaygın hale gelmesinin sebebi, XVI. yüzyılda kadıların Hanefî mezhebinde en sahih olan görüşe göre hüküm vermeleri kanunla umumî prensip haline getirilmesine dayanır. Muteber görüşleri muhtasar fıkıh metinlerinden bulup çıkarma yetkinliğine sahip olmayan kadılar, hüküm verecekleri zaman sık sık şeyhülislamlara ve müftülere başvurmuşlar ve onların iş yükünü de artırmışlardır. Ayrıca muteber görüşü belirleme yetkinliği olmayan kadıların verdikleri kararlar, bozulma riski taşıymıştı. Tüm bu nedenler bu tür fetvâ mecmûalarının yazılması ihtiyacını doğurmuştur. Bu türe örnek olarak Kırk Emre Mehmed b. Mustafa el-Hamîdî’nin (880/1475) *Câmi’u’l-Fetâvâ*’sı örnek verilebilir.¹²¹ Çalışmamıza konu olan Şeyhülislam Mehmed Emin Ankaravî’nin *Fetâvâ-yı Ankaravî* adlı fetvâ mecmûası da menkûl fetvâ mecmûaları arasında yer almaktadır.¹²²

Derleyenler bakımından ise “*müellifin bizzat kendisi tarafından yazılan fetvâ kitapları*” ve “*müelliften başka kimselerin derlediği fetvâ kitapları*” şeklinde ele

¹²⁰ Özen, III, 254.

¹²¹ Özen, III, 335-343.

¹²² Özen, III, 364-365.

alınmıştır.¹²³ Her ikisine de örnek verilecek olursa, Şeyhülislam Sâ'di Çelebi (945/1538) *Mecmû'atü'l-fetâvâ* adlı eserini kendisi yazmıştır.¹²⁴ Şeyhülislam Ankaravî de fetvâ kitabını bizzat kendisi yazmıştır.¹²⁵ Diğerine örnek olarak Zekeriyâyâde Yahya Efendi'nin (10053/1643) *Fetâvâ-yı Yahyâ Efendi* eseri gösterilebilir. Yahyâ Efendi'nin üç kez getirildiği şeyhülislamlık görevi sırasında vermiş olduğu fetvâlar, ona fetvâ eminliği yapan ve daha sonra kendisi de şeyhülislam olan Esîri Mehmed Efendi tarafından bir araya getirilmiştir.¹²⁶

4. FETVÂNIN ÖNEMİ

Dinî ve hukukî suallere verilen cevaplardan ibaret olan fetvânın İslam ve Osmanlı hukukunun işleyişinde dikkate değer bir yeri vardır. Önemini İslam toplumunu şekillendiren ve devamlılığını sağlamada etken olmasından alan fetvâ, Asr-ı Saadet'ten itibaren zamanla zengin bir malzeme oluşturmuştur. Bu birikim daha sonraları fıkhnın tedvininde önemli bir rol oynamıştır. Fetvânın İslam hukukunun işleyişinde iki önemli rolü olmuştur. Birincisi şöyledir; müctehid hukukçuların olmadığı durumlarda kadıların önlerine gelen dava ile ilgili hukukî esas bulmakta müftüler kadılarına yardımcı olmuşlardır. İkincisi ise halk bazı meselelerini, dinî-hukukî görüşlerine kolayca başvurabilecekleri müftülere götürmesidir. Böylece bir kısım meseleler mahkemeye intikâl etmeden çözülmüştür. Bu da mahkemenin işlerini rahatlatmıştır. Müftülerin vermiş olduğu fetvâlar, kadıları bağlayıcı kılmamakla birlikte hukukun işleyişinde daima önemli bir yer tutmuştur. Diğer taraftan mahkemede haksız çıktığını düşünen taraf, kadıdan aldığı i'lâmı müftülere götürüp kontrol ettirmiştir. Bu yönüyle müftüler yargıda temyiz veya denetim görevini ifa etmişlerdir. Kısacası müftü ve verdikleri fetvâlar, birçok açıdan muhakeme sisteminde önemli bir yer tutmuştur.¹²⁷

¹²³ Özen, III, 253.

¹²⁴ Özen, III, 259.

¹²⁵ Özcan, Tahsin, "Mehmed Emin Efendi, Ankaravî" md., *DİA*, XXVIII, 461-462; Akgündüz, Ahmet, "Fetâvâ-yı Ankaravî" md., *DİA*, İstanbul, 1995, XII., 438-439; Özen, 364.

¹²⁶ Şahin, 108.

¹²⁷ Atar, "İftâ Teşkilatının Ortaya Çıkışı", *MÜİFD*, III, 45-48; Bayındır, Abdülaziz, *İslam Muhakeme Hukuku (Osmanlı Devri Uygulaması)*, İstanbul, 1986, 47; Düzenli, 17; Aydın, 94-96; Şahin, Osman, *İslam Hukukunda Fetvâ Usûlü*, OMÜSBE (Basılmamış Doktora Tezi), Samsun, 2002, 22;

Fetvâ mecmûaları, insanları dinî konuda bilgilendirdiği için eğitim-öğretim açısından büyük öneme sahip olmuştur. Ayrıca hukuk literatürünün oluşmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Fetvâ kitaplarında yer alan binlerce fetvâ, dönemlerinin sosyal, ekonomik, siyasî, ve hukukî anlayış ve görüşlerini, yazılı tarihten daha somut şekilde örneklerle yansıtması sebebiyle birçok ilim sahası için zengin bir kaynak teşkil etmiştir.¹²⁸

5. MÜFTÜ VE GÖREVLERİ

İnsanlar günlük hayatlarında birçok olay ile karşılaşır ve din de bunların birçoğunu konu edinir, hakkında hüküm verir. Bu hükümleri bilmek ve bildirmek ise büyük sorumluluk gerektirir. Herkes bu ahkâmı bilemez, bu ilme dair eğitim alamaz. Ayrıca insanların sahip olduğu kabiliyet ve imkânlar, onların dinî hüküm ve esaslara ayrıntılı şekilde vâkıf olmalarına imkân vermez.¹²⁹ Bu nedenle Kur'an-ı Kerim'de, her toplumda ilimle uğraşan bir kesimin olması, bilinmediği takdirde bilene sorulması, kendi aralarında iş bölümü yapılması, bilinmeyen şeyin ardına düşülmemesi gerektiğine dâir ayetler bulunmaktadır.¹³⁰

Din, zarurî olarak ehl-i ilme ve fukâhaya, müctehide ihtiyaç duymaktadır. Ayrıca Kur'an ve sünnette yer alan nasslar, halka dini öğretecek âlimleri yetiştirmenin devletin görevi olduğuna işarette bulunmuştur. Bu durumda devletin müftüleri yetiştirme ve görevlendirme sorumluluğu vardır.¹³¹ Aslında ilmî iktidarı olan her şahıs –ki bu kadı da olabilir-¹³² fetvâ vermeye salâhiyetlidir. İftâ bir amme hizmeti olduğundan fetvâ verecek şahısların devlet tarafından resmen müftü olarak atanmasına ilk zamanlar lüzum yoktu. Hatta İbn Haldun'a ve İbn Nüceym'e göre bu görev en güzel şekilde halife tarafından ifâ edilirdi, ancak kendisi diğer vazifelerinin çokluğu nedeniyle bunu yapamıyorsa, fetvâya ehil olanları araştırıp

Örsten, 31; Aydın, Mehmet Akif, *Türk Hukuk Tarihi*, 101; İnanır, Ahmet, *İbn Kemal'in Fetvâları Işığında Osmanlı'da İslam Hukuku*, İÜSBE (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2008, 64.

¹²⁸ Bilgin, Vejdi, *Fakih ve Toplum (Osmanlı'da Sosyal Yapı ve Fıkah)*, İstanbul, 2003, 169-176; Örsten, 36.

¹²⁹ Bilmen, VIII, 253-254; Atar, "Fetvâ", *DİA*, XII, 487.

¹³⁰ Tevbe 9/ 122; Nahl 16/43; Enbiya 21/7; İsrâ 17/36; Bakara 2/67; En'am 6/35; A'râf 7/199.

¹³¹ Bilmen, VIII; Atar, "İftâ Teşkilatının Ortaya Çıkışı", *MÜİFD*, III, 36-37.

¹³² Bilmen, VIII, 266; *Mevsûâtü'l-Fıkhiyye*, XXXII, 32; el-Kasimi, 63.

görevlendirmekle (tayin), ehil olmayanları ise bu görevden uzaklaştırmakla (azil) mükellefti.¹³³ Özellikle İslam'ın geniş coğrafyaya yayılması, farklı kültürlerin İslam'a girmesiyle birçok ülkede iftâ teşkilatının oluşumuna olan ihtiyaç artmış ve böylece zaman içerisinde müftülük resmî bir kamu görevi haline gelmiştir.¹³⁴

Fetvâ vermek büyük ehemmiyete sahip bir mevzu olmasının bir diğer sebebi müftünün ümmet içerisinde peygamber varisi konumunda olmasıdır.¹³⁵ Bu manaya delalet eden bir ayette Allahu Teâlâ “*Müminlerin hepsi toptan sefere çıkmaları doğru değildir. Onlardan her topluluktan bir grup dinde geniş bilgi elde etmek ve kavimleri savaştan döndüklerinde onları uyarmak için geride kalmalıdır,*”¹³⁶ buyurmuştur. Müftünün şariat adına haber verdiği şey, ya şariatın sahibinden menkuldür, ya da bu nakillerden istinbat yoluyla çıkarılmış şeydir. İlkinde müftü sadece tebliğci durumda iken, ikincisinde kendi değerlendirme ve ictihâdına göre hüküm inşasına yetkili kılındığı için şâri konumundadır.¹³⁷

5.1. Müftü Kavramı

Müftü (مفتی), meseleyi cevaplayan, bildiren ehliyetli zata denir, diğer adı mucîbtir. Müftüler dinî hükümleri en güzel şekilde insanlara tebliğ eden, halkın hukukî, dinî, amelî sahalardaki sorularını cevaplandıran ve müşküllerini çözen kişilerdir.¹³⁸

Fıkıh ve usûl âlimleri müftüyü, müctehidi ve hatta kadıyı aynı konumda görmüş,¹³⁹ bunların kural olarak ictihâd ehliyetine sahip olması gerektiğini belirtmişlerse de hem İslam'ın geniş bir coğrafyaya yayıldığı, hem de fıkıhın

¹³³ İbn Haldun, *Mukaddime* (trc.: Zakir Kadiri Ugan) İstanbul, 1982, I, 552; Bilmen, VIII, 253-254; İzmirli İsmail Hakkı, 278; Atar, “İftâ Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, *MÜİFD*, III, 36-37.

¹³⁴ Atar, “Fetvâ”, *DİA*, 491; a.mlf., “İftâ Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, *MÜİFD*, III, 41-42.

¹³⁵ Bilmen, VIII, 253-254.

¹³⁶ Tevbe 9/122.

¹³⁷ Ebû İshak İbrâhim b. Musa b. Muhammed el-Gırnâtî Şatıbi, *el-Muvafakat* (trc.: Mehmet Erdoğan), İstanbul, 1993, IV, 245-264; İzmirli İsmail Hakkı, 282.

¹³⁸ Serahsi, XVI, 164.

¹³⁹ Serahsi, XVI, 164.

gelişiminin durup taklit ve duraklama döneminin başladığı IV. (X.) yüzyıldan itibaren müftü, müctehid ve kadı ifadeleri farklı anlamlar ifade etmeye başlamıştır.¹⁴⁰

Muhammed Seyid Bey ise bu konuda şunları söylemiştir: “*Istılah-ı usûliyyinde müftî, müctehid demektir. Demek ki müftî, müctehid ve fakîh lafızları usûlcüler indinde elfâz-ı müterâdife kabilindendir. Zamanımız müftülerine ‘müftî’ utlâkı, usûliyyuna göre utlâkı mecâzîdir. Şu halde bir âlimin hakikî müftî olabilmesi için ictihâd şartını nefsinde cem etmiş olması şarttır. Zamanımız müftîleri müctehid olmadıklarından bunlar hakikâtte müftî olmayıp nâkildirler. Verdikleri fetvâlar mensup oldukları mezhep sahibinin veya ondan sonra fukahâ-ı mezhebin akvâl ve fetvâsını nakil ve hikâyeden ibarettir.*”¹⁴¹

5.2. Müftünün Vasıfları

Fetvâ verme işi mesûliyetli ve herkesin yapamayacağı bir iştir. Bu işin ne kadar mesuliyetli olduğunu şu olay ortaya koymaktadır. Ashâbdan bazıları, soğuk günde başından yaralanan ve gusletmesi gereken bir şahsa ‘*boy abdesti alman gereklidir*’ diye fetvâ verirler. Bu adam mezkûr fetvâ üzerine yıkanır ve vefat eder. Haber Hz.Peygambere ulaşınca, fetvâ verenleri kastederek “*Allah onların canını alsın, adamı öldürdüler. Madem bilmiyorlar bilene sorsalar ya! Aczin, bilgisizliğin çare ve ilacı sormaktır*” şeklinde buyurmuştur. Ashab ve tâbiûnn da fetvâ verme ehliyet ve vasıflarına sahip oldukları halde fetvâ vermekten çekiniyorlardı. Çünkü fetvâ vermenin mesuliyetinin ne kadar ağır olduğunu biliyorlardı. Abdurrahman b. Ebî Leylâ (v.83) bu hususu şu şekilde anlatmaktadır: “*Ben Hz. Peygamber’in ashâbından yüz yirmi kişiye yetiştim. Herhangi bir kimse onların birinden fetvâ istiyor, fakat o fetvâ vermiyor, başkasına gönderiyordu. Neticede fetvâ isteyen şahıs, fetvâ istediği ilk şahsa geliyordu.*”¹⁴²

¹⁴⁰ Atar, “Fetvâ”, *DİA*, XII, 491; a.mlf., *Fıkıh Usûlü*, İstanbul, 2002, 327.

¹⁴¹ Serahsi, XVI, 164; Seyid Bey, 289-290; İzmirli İsmail Hakkı, 278; el-Kasimi, 54-55; *Mevsûâtü'l-Fıkhiyye*, XXXII, 28; Atar, “İfta Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, *MÜİFD*, III, 34.

¹⁴² Bilmen, VIII, 253; Atar, “İfta Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, *MÜİFD*, III, 36; a.mlf., “Fetvâ”, *DİA*, XII, 490-491.

Hal böyleyken fetvâ verecek müftünün bazı özelliklere sahip olması gerekir. Bu vazifeleri ifa edecek şahısların hukuk ilmine derin vukufları, halkın ihtiyaçlarını, örf ve adetlerini anlayacak umumî kültürleri, manevî, kukukî ve teknik vasıflar bulunması gerekir. Çünkü hukukî vasıf ve ehliyet olmayan müftülerin hem kendilerine ve hem de cemiyete verecekleri zararların telâfisi mümkün değildir.

İslam hukukçuları müftü olacak şahıslar için ağır şartlar koymuşlardır. Ahmed b. Hanbel, bir kimsenin kendisini fetvâ vermeye ehliyetli görmesi için şu beş özelliğe sahip olması gerektiğini söylemiştir:

- 1- İyi niyet sahibi olmak
- 2- İlim, hilim ve ciddiyet sahibi olmak
- 3- Kendisinin ilminden emin olmak
- 4- Zengin olmak, kâfi derecede maişeti bulunmak
- 5- İnsanları iyice tanımak.¹⁴³

Bu konuda Serahsî ise devlet başkanının, ancak iffetli, dürüst, akıllı, anlayışlı olan, sünneti, sahabelerin görüşlerini ve sözün hangi anlamlara geldiğini bilen, güvenilir kimseleri hakimliğe (ilk dönemde hakimlere müftü de dendiği ve hakimler de fetvâ verdiği için) getirmesi gerektiğini söylemiştir.¹⁴⁴

İmam Şâfî ise; bir kimsenin fetvâ verebilmesi için, o şahsın Kur’ân’ın nâsih-mensûhunu, muhkem-müteşâbihlerini, âyetlerin nüzûl sebeplerini, Hz. Peygamberin sünnetini, lügât, şiir ve fakihlerin ictihâdlarını bilmesi gerektiğini söylemiştir.¹⁴⁵

Birçok kaynakta ise müftülerde olması gereken temel özellikler özetle şu şekilde sıralanmıştır:

- 1- İslam: Fetvâ verme, dinî bir görev olduğu için, onu verecek şahsın müslüman olması gerekir. Serahsî, müftî tayininde İslam vasfının şart koşulmasını inkârcının dinî hükümleri doğru olarak tebârüz edememesine bağlıyor. Çünkü

¹⁴³ Bilmen, VIII, 256.

¹⁴⁴ Serahsî, XVI, 163-164.

¹⁴⁵ İbn Kayyım, I, 25-30; Atar, “İfta Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, *MÜİFD*, III, 33.

fetvâ ile verilen hüküm, dinî konuyu ilgilendirmektedir. İnkârcıların ise hak dine düşman olmaları ve ellerinden geldiği kadarıyla hak dini yıkmaya gayret etmeleri nedeniyle müftü tayininde İslam vasfının bulunmasının şart koşulmuştur. Bu nedenle kâfirin fetvâsı sahih değildir.¹⁴⁶

- 2- Adalet: Doğru sözlü, iffetli, emâneti yerine getiren, haram ve günahlardan sakınan, şüpheli işlerden uzak duran, rıza ve gazap hallerinde itidâl koruyan, din ve dünya işlerini yürütürken şahsiyet ve karakterini kaybetmeyen bir şahıs, adalet vasfını şahsında toplamış demektir. İşte müftü de böyle olmalıdır. Bu nedenle fasığın fetvâsı sahih değildir.¹⁴⁷
- 3- Akıl: Müftü olan şahıs akıllı olmalı, hafızası kuvvetli olmalıdır. Bu nedenle mecnunların müftü olması mümkün değildir.¹⁴⁸
- 4- Bülûğ: Bir kimse bülûğ çağına geldikten sonra müftü olabilir. Müftünün genç olmasında bir mahzur bulunmamaktadır.¹⁴⁹
- 5- İlim: Müftü ilim yönünden iyi yetişmelidir. Müctehid olmalıdır. Kur'an'ı, sünneti, icma ve kıyası iyi bilmelidir.¹⁵⁰ İlimsiz verilen fetvâlar, bir takım yanlış hükümlerin verilmesine sebep olur. Fakihler müftünün Kur'an, sünnet, Arap grameri, önceki müctehidlerin birleştikleri ve ayrıldıkları hususları, kıyası bilmesi gerektiği konusunda görüş birliği içindedirler. Buna göre kendisine dinî bir meselenin hükmü sorulan müftü, o meseleyle ilgili olarak Kur'an ve sünnetin özellikle nâsih ve mensuhunu, nüzûl ve vürûd sebeplerini, âmm ve hassını, muhkem ve müteşâbihini, mücmel ve müfesserini, ayrıca sünnetin mütevâtir, meşhur ve âhâd, kavli, fiilî ve takrirî kısımlarını, sahih, hasen ve zayıf nevilerini bilmesi veya bunları araştırıp öğrenebilecek bir metot ve bilgi birikimine sahip olması gerekir. Müftü Kur'an, sünnet ve icmâda açık olarak bulamadığı konuların hükmünü ictihâd ederek çıkarma

¹⁴⁶ Serahsi, XVI, 164; *Mevsûâtü'l-Fıkhiyye*, XXXII, 27; Atar, "İfta Teşkilatının Ortaya Çıkışı", *MÜİFD*, III, 33.

¹⁴⁷ Serahsi, XVI, 163-164; *el-Fetâvâ-yı Hindiyye*, III, 308-309; *Mevsûâtü'l-Fıkhiyye*, XXXII, 27; Atar, "İfta Teşkilatının Ortaya Çıkışı", *MÜİFD*, III, 34; el-Kasimi, 62-63; Bilmen, VIII, 255.

¹⁴⁸ Serahsi, XVI, 164; *Mevsûâtü'l-Fıkhiyye*, XXXII, 27; Atar, İfta Teşkilatının Ortaya Çıkışı, 33.

¹⁴⁹ *el-Fetâvâ-yı Hindiyye*, III, 308-309; Atar, "İfta Teşkilatının Ortaya Çıkışı", *MÜİFD*, III, 34.

¹⁵⁰ *Mevsûâtü'l-Fıkhiyye*, XXXII,27; el-Kasimi, 64; Atar, "İfta Teşkilatının Ortaya Çıkışı", *MÜİFD*, III, 34.

yollarını gösteren fıkıh usûlü ilmini de iyi bilmeli¹⁵¹ ve bu ilmi de sahasında yetkin şahsiyetlerden öğrenmiş olmalıdır.¹⁵²

- 6- İctihâd: Mu'teber delillerden şer'î hükümler istinbat etmede gayret sarfetmek anlamına gelen ictihâd, müftüde olması gereken bir özelliktir.¹⁵³ Ancak zamanla bu özellik aranmaz olmuş, ictihad yetkinliğine sahip olmayan mukallid müftüler göreve gelmiştir.
- 7- İyi/mükemmel bir kâbiliyete sahip olma: Bunun anlamı isabetli ve doğru istinbatlarda bulunmaktır. Yani çokça yanlış yapan kimsenin (ğabînin) fetvâsı doğru kabul edilemez. Bilakis sözün maksatlarını ve karînelerin delaletlerini derin bir anlama, kavrama zekâsına ve doğru hüküm veren bir kabiliyete sahip olması gerekir. Nevevî ise "*Müftü olan kimsenin kendini (nefsini) bilmesi, akli selîm olması, sağlam fikirli olması gerekir*" demiştir.¹⁵⁴
- 8- Zekî ve uyanık olmalı: Müftünün, insanların hile ve kandırmalarını anlayabilmesi için uyanık olması gerekir. Çünkü bazıları hile yapma, sahtesini yapma, sözü değiştirme veya çarpıtma, batılı hâk suretinde gösterme gibi maharetlere sahiptir. Böyle bir durumda müftünün gafleti büyük zararlara yol açabilir.¹⁵⁵
- 9- Müftünün hür, erkek olması, görme ve konuşabilme yetisine sahip olması şart değildir. Yani kölenin, kadının, körün ve ahrasın fetvâsı da sahihtir.¹⁵⁶ Sağır kimsenin müftülük yapması konusunda ise âlimler farklı fikirler sunmuşlardır.¹⁵⁷ Ömer Nasuhi Bilmen, müftünün sağır olmaması gerektiğini savunur.¹⁵⁸ Serahsî de kör, kazif suçundan dolayı had cezası almış kimse ve mükâtep kölenin hâkimlik-müftülük görevine getirilemeyeceğini söylemiştir.¹⁵⁹

¹⁵¹ İzmirli İsmail Hakkı, 278-279; Atar, "Fetvâ", *DİA*, XII, 491.

¹⁵² Bilmen, VIII, 254.

¹⁵³ *Mevsûâtü'l-Fıkhiyye*, XXXII, 27-28.

¹⁵⁴ İzmirli İsmail Hakkı, 278; Seyid Bey, 289-290; Bilmen, VIII, 254; el-Kasimi, 56, 64; Atar, "İfta Teşkilatının Ortaya Çıkışı", *MÜİFD*, III, 34; a.mlf., "Fetvâ", *DİA*, XII, 491.

¹⁵⁵ *Mevsûâtü'l-Fıkhiyye*, XXXII, 30.

¹⁵⁶ *Mevsûâtü'l-Fıkhiyye*, XXXII, 28-31; Bilmen, VIII, 255; İzmirli İsmail Hakkı, 293.

¹⁵⁷ Bilmen, VIII, 255; *Mevsûâtü'l-Fıkhiyye*, XXXII, 26-27.

¹⁵⁸ Bilmen, VIII, 255.

¹⁵⁹ Serahsî, XVI, 164.

10- Müftünün, kıyâfeti şeriatın hükümlerine uygun olmalı, kıyafetinin temizliğine ve düzenli olmasına özen göstermelidir. İpek giymekten ve altın takmaktan sakınmalı, elbisesinde küfrün nişânelerinden biri olmamalıdır. Nitekim dış görünüşün insanlar üzerindeki etkisini kimse inkâr edemez.¹⁶⁰

11-Müftünün yaşam şekli, fiilleri ve sözleri şeriâta uygun olmalı, hayr olarak fetvâ verdiği şeyi yapan, haram ve mekruh olarak nehyettiklerini bırakan bir kişi olmalıdır. Çünkü o söyledikleri ve yaptıklarıyla insanlara örnektir. Böylece fiilleri sözlerini teyid eder, doğrular. Bunun tam tersinde ise fiilleri sözlerini yalanlamış olur. Bu nedenle müsteftî müftünün söylediklerini kabul etmekten ve onu örnek almaktan cayar. Fiillerden etkilenme insanın tabiatında vardır.¹⁶¹

Buraya kadar bahsedilen müftülerde olması gereken bu vasıflar zamanla değişmiş, daha hafifletilmiştir.

5.3. Müftülerin Sınıflandırılması

Fıkıh ve usûl âlimleri, müftüleri çeşitli sınıflara ayırmıştır. Bu sınıflandırma ile hicrî IV. (X.) yüzyıldan itibaren taklit ve tercih derecesinde kalmış mukallit müftülerin görev ifa edebilmesine açıklık getirmeyi amaçlanmıştır.¹⁶²

Şeyhülislam İbn Kemal¹⁶³ ve onu takip eden Hanefî âlimleri, fukahayı ilmî güçleri bakımından; dinde müctehid, mezhepte müctehid, meselede müctehid, ashâbü't-tahrîc, ashâbü't-tercîh, ashâbü't-temyiz ve el-mukâllidü'l-mahz olmak üzere yedi tabakaya ayırmıştır. Bunlardan ilk üç tabakadaki müctehidlerin ictihâdla, ashâbü't-tahricin de mezhep imamlarının metot ve görüşüne bağlı kalarak hüküm

¹⁶⁰ *Mevsûâtü'l-Fıkhiyye*, XXXII, 37.

¹⁶¹ *Mevsûâtü'l-Fıkhiyye*, XXXII, 37-38.

¹⁶² Atar, "Fetvâ", *DİA*, XII, 491.

¹⁶³ XVI. yüzyılda yaşamış olan İbn Kemal'in böyle bir tasnif yapmasındaki amaç; Osmanlı Devleti'nde müftüler devraldıkları zengin hukuk külliyyâtı içinde bir meseleye baktıklarında, birbirinden farklı ve bazen de birbirine zıt görüşlere rastlamışlar, bunlar içinden birini dğerine tercihte zorlanmışlardır. Tercihde kolaylık sağlaması için önceki hukukçuların mezhep içindeki yerlerini belirleme ihtiyacı hasıl olmuştur. İbn Kemal de bu ihtiyaca binaen böyle bir tasnif yapmıştır. Bu tasnif daha sonra çok sayıda tenkit almasına rağmen kabul görmüştür. Bkz. İnanır, 76-86.

çıkartabileceğini ve bu şekilde fetvâ verebileceğini diğer üç grup içinde yer alan fıkıh âlimlerinin ise ancak zarûret durumunda ve başka bir müctehidin görüşünü nakletmek suretiyle fetvâ verebileceğini ifade etmişlerdir.

Şâfililer ise müftüleri müstakil müftü ve müstakil olmayan müftü şeklinde iki kısma ayırırlar. Müstakil müftü mutlâk müctehiddir. Müstakil olmayan müftüler de şu dört gruba ayrılır: 1- Mutlâk müntesip müctehid, 2- Mezhepte mukayyet müctehid (ashâbü'l-vücûh), 3- Ashâbü'l- vücuh derecesine ulaşamayan fakihler, 4-Mezhebi iyi anlayan ve doğru nakleden fakihler. Mutlak müntesip müctehid ictihâdla, ashâbü'l- vücuh tahrîc yoluyla, diğer fakihler ise nakil yoluyla fetvâ verirler. Mâlikî ve Hanbelî mezhebinde müftülerin taksimi ise Şâfililer'inkine yakındır.¹⁶⁴

5.4. Mukâllid Müftü ve Fetvâsı

İbn Âbidîn'in İbn Hümam'dan naklettiğine göre; usûlcüler müftü olan kişiyi aynı zamanda müctehid olarak kabul etmişlerdir. Müctehidin sözlerini ezberleyen kişi müctehid değildir, dolayısıyla müftü de olamaz. Kendilerine bir mesele sorulduğunda, hikâye yollu müctehidin sözlerini zikreden kişilere mukâllid müftü denir.¹⁶⁵ Mukâllid müftü ancak duyduğu bir fetvâ ile fetvâ verebilir. Bu durumda başkasından duyduğunu anlatmış olur.¹⁶⁶ Zamanımızda mevcut olan fetvâlar ise aslında fetvâ değildir, bilakis müftünün sözünün nakledilmesinden ibarettir. Bu nedenle mukâllid hikâye yollu zikrettiklerini kendi kelamı gibi söylememeli, bunun başkasına ait olduğunu ifade etmelidir. Zaten buna mecazen fetvâ denilmiştir. Bu kimse, duyduğu hadisi rivayet eden râviye benzer. Râvide olması gereken şartlar bu kimse için de geçerlidir. Bu şartlar akıl, zabt, adâlet ve İslam'dır. Ayrıca insanlar arasındaki örfü ve dilin hakikât ve mecaz gibi kullanışlarını bilmesi gerekir.¹⁶⁷

İbn Kâyyım, mukâllid müftünün fetvâ vermesi hususunda üç farklı görüşün olduğunu zikreder. Bunlar şu şekildedir:

¹⁶⁴ Atar, "Fetvâ", *DİA*, XII, 491-492.

¹⁶⁵ Bilmen, VIII, 258; *Mevsûâtü'l-Fıkhiyye*, XXXII, 28.

¹⁶⁶ Seyid Bey, 289-290; İzmirli İsmail Hakkı, 278; *Mevsûâtü'l-Fıkhiyye*, XXXII, 28.

¹⁶⁷ Serahsî, XVI, 163,164.

- 1- Mukâllidin verdiği fetvâ câiz değildir. Çünkü bilgisi yoktur, âlim değildir. Bu nedenle de fetvâ vermesi haramdır. Şafîî cumhuru ve Hanbelîlerin çoğu bu görüşü savunmaktadır.
- 2- Kendisiyle alâkalı bir hususta fetvâ vermesi câizdir.
- 3- İhtiyaç anında ve müctehid âlimin olmadığı durumlarda mukâllidin fetvâ vermesi câizdir.¹⁶⁸ Bu görüşler içerisinde en sahih olanı ve uyulması gerekendir.

Kendisine fetvâ sorulan mukâllid müftünün, fetvâyı kendi mezhebine göre mi, fetvâyı soranın mezhebine göre mi vermesi gerektiği, başka bir mezhebin hükmünü tercih edip edemeyeceği hususu tartışmalıdır.¹⁶⁹ Bu hususta âlimler farklı görüşler zikretmişlerdir. Bunlar şöyledir:

- a- Mukâllidin bir mezhebe bağlanması şarttır ve başka mezhebe göre fetvâ vermesi günahtır. Zirâ haklı bir sebep yokken başka bir mezhebin hükmüyle amel etmek veya fetvâ vermek bir bakıma dini hafife almak demektir. Gazzâlî'nin de içinde bulunduğu bir grup âlim bu görüştedir. el-Âmidî, İbn'ül-Hümâm, Nevevî, İbn Hacer, Remlî başta olmak üzere bazı Hanefî, Şafîî, Mâlikî ve Hanbelîler'den büyük bir grup böyle bir fakihin – bazı şartlara uyması şartıyla¹⁷⁰ – bazı meselelerde kendi mezhebinin hükmünü bırakıp başka başka mezhebin görüşüyle amel edebileceğini söylemiştir.¹⁷¹
- b- Bir mezhepten diğerine genel ve sürekli geçiş câizdir, fakat bazı meselelerde başka mezhebin hükmüyle amel etmek veya fetvâ vermek doğru değildir. Şah Velîyullah, Şevkânî, Sıddîk Hasan Han, Emir es-San'ânî, Leknevî gibi âlimler bu görüştedirler.

¹⁶⁸ *Mevsûâtu'l-Fıkhiyye*, XXXII, 28.

¹⁶⁹ el-Kasimî, 56.

¹⁷⁰ Fakihler, müctehid olmayan müftilerin fetvâ verirken iki esasa riâyet etmelerinin şart olduğunu ilave etmektedirler. Şöyle ki müctehid olmayan müftî fetvâ verirken;

1-Hangi müctehidin fetvâsını naklettiğini

2-Hangi kitaptan naklettiğini zikretmelidir. (Bilmen, VIII, 253; *Mevsûâtu'l-Fıkhiyye*, XXXII, 22-23; Atar, “İfta Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, *MÜİFD*, III, 35, 42-44.)

¹⁷¹ Atar, “Fetvâ”, *DİA*, XII, 492.

Mukâllid müftünün fetvâyı kendi mezhebinden vermesi gerektiğini savunan âlimlere göre onun fetvâ verirken bir takım usûllere riâyet etmesi gerekir. Örneğin; Hanefî mezhebinde bulunan bir müftü, kendisine bir mesele sorulduğunda Ebû Hanife'nin '*Zâhirü'r-Rivaye*' denilen kitaplardaki görüşüne, orada bulamazsa sırasıyla Ebû Yusuf'un ve İmam Muhammed'in görüşüne bakar. Bunda da yok ise İmam Züfer'in veya İmam Hasan İbn-i Ziyad'ın kavlini alır.

İmam-ı Azam ve İmameyn bir konuda ihtilâfa düşmüş iseler, müftü İmam-ı Azam'ın kavlini almalıdır. Eğer müftü, müctehid ise, o zaman bu iki taraftan birini tercih edebilir. Nitekim İmameyn'in kavilleri, delilinin daha kuvvetli olması veya zamanın değişmesi gibi nedenlerle fukâha tarafından tercih edilmiş ise müftü, bu tercihe göre fetvâ verir. İbadetlere ait hususlarda İmam-ı Azam'ın kavli tercih olunur. Kazâya ve şahadete dair konularda tecrübesinden dolayı İmam Ebu Yusuf'un kavli ile fetvâ verilir. Zevil ehramın¹⁷²(açıkla) vâris olmaları hususunda İmam Muhammed'in kavliyle fetvâ verilir.

Mezhebin muteber kitapları *el-Bidaye*, *el-Muhtar*, *Vikâyetü'r-rivâye*, *Kenzü'd-dekâ'ik*, *Mülteka'l-ebhur*'dur. Mukâllid müftü fetvâ verilirken bu kitaplara başvurup bunlardaki görüşleri tercih eder; ardından bunların şerhlerindeki görüşleri tercih eder; daha sonra da fetvâ kitaplarına sıra gelir.¹⁷³

Malikî mezhebine mensup mukâllid müftü, mezhep âlimlerinin ittifak ettiği, daha öncekilerin tercih ettiği hükümle fetvâ verir. İmam Mâlik'ten rivayet edilen ictihâdlarla mezhebe tâbi diğer müctehidlerin ictihâdlarından hangisinin tercih edileceğini bilmeyen müftünün nasıl hareket edeceği ise mezhep fakihleri arasında tartışmalıdır. Bir görüşe göre daha ihtiyatlı olması bakımından en zor ve katı olanı, diğer görüşe göre ise İslam'ın ruhuna ve Resulullah'ın sünnetine uygun olması bakımından en kolay olanı ile fetvâ vermesi gerekir. Müftü, olayı daha iyi bildiği için istediği görüşle fetvâ verebileceği gibi üçüncü bir görüş de vardır. Ayrıca müftünün, mezhebin temel kitabı olan *el-Muvattâ* ve *el-Müdevvene*'deki İmam Mâlik'in, ondan

¹⁷² Zevi'l-Erhâm, lügatte ale'l-itâk zevi'l-karabe manasında olup, şeriatta ashâb-ı ferâizden ve asabeden olmayan akrabalar demektir. (Yazır, V, 486)

¹⁷³ Bilmen, VIII, 259-260; Bayındır, 33-37; Atar, "Fetvâ", *DİA*, XII, 491.

sonra İbn'ül-Kâsım'ın, bunun ardından da diğer fakihlerin görüşlerine göre fetvâ vermesi gerektiği şeklinde dördüncü bir görüş de vardır.¹⁷⁴

Şâfiî mezhebine bağlı olan mukâllid müftü mezhepte ittifak veya tercih edilen görüşe uygun fetvâ verir. Mesele hakkında İmam Şâfiî'nin iki görüşü bulunuyorsa bunlardan birini tercih ederek fetvâ veremez. Böyle bir durumda ya önceki tahrîc ehlinin tercihlerine uyar, yâhut muhtelif rivayetlerden en doğru olanı alır. Bu mezhepte Büveytî, Rebî ve Müzenî'nin Şâfiî'den rivayetleri büyük önem taşır.¹⁷⁵

Hanbelî mezhebinde Kur'an'ı, Sünneti, sahabe kavlini, istinbat ve tercihi bilen bir fakih, kendilerine sorulan bir sorunun cevabını Kitap, Sünnet ve fıkıh kaynaklarından araştırır, elinden gelen çabayı sarf ettikten sonra bizzat doğruluğuna kanaat getirip tercih ettiği görüşe uygun fetvâ verir, herhangi bir müctehidin görüşüne bağlı kalmaz. Ancak bu mezhepte, bazı fıkıh kitaplarını okuduğu halde delillerden hüküm çıkarma derecesine ulaşamayan müftü özellikle Ahmed b. Hanbel'in görüşünü nakletmek suretiyle fetvâ verir.¹⁷⁶

5.5. Müftünün Fetvâ Verirken Uyması Gereken Hususlar

Bir müftü fetvâ verirken şu hususlara dikkat etmesi gerekir:

- 1- Sorulan soruyu iyice anladıktan sonra meseleyi çeşitli yönlerden ele alıp incelemeli ve şer'î hükmünü eksiksiz ve doğru olarak soranın anlayabileceği bir şekilde açıklamalıdır.¹⁷⁷
- 2- Cevabını bilmediği bir mesele ile karşılaşınca bunu açıkça belirtmeli, fetvâ vermemeli ve meseleyi uzmanına havâle etmelidir. Kaynaklarda, tâbiîn âlimlerinin ve mezhep imamlarının kendilerine yöneltilen sorulara cevap verebilecek yeterli bilgi birikimine sahip olduklarına kanaat getirdikleri

¹⁷⁴ Atar, "Fetvâ", *DİA*, XII, 491-492.

¹⁷⁵ Atar, "Fetvâ", *DİA*, XII, 491-492.

¹⁷⁶ Atar, "Fetvâ", *DİA*, XII, 491-492.

¹⁷⁷ Atar, "Fetvâ", *DİA*, XII, 492.

takdirde cevap verdikleri, aksi halde bilmediklerini ifade edip cevap vermekten kaçındıklarına dâir birçok rivayet yer alır.¹⁷⁸

- 3- Müftünün, fetvâ verirken kalbinin aşırı öfke, sevinç, açlık, susuzluk, baskı ile meşgul olmaması gerekir. Yine uyuklama ve şiddetli hastalık halinde, aşırı sıcak ve aşırı soğuk bir ortamda fetvâ veremez. Eğer bu hallerden birisi söz konusu ise ya durum tamamen yok olana kadar ya da var olan hal normal hale dönene kadar fetvâ vermekten uzak durması gerekir.¹⁷⁹
- 4- Fetvâlarında orta yolu tercih etmesi gereken müftü, fazla katı veya fazla gevşek davranışlardan kaçınmalıdır.¹⁸⁰ Zira aşırı sertlik gibi aşırı yumuşaklık da fert ve toplum hayatında telâfisi güç problemler doğurabilmektedir.
- 5- Müftünün ilim ve irşad alanındaki olgunluğunu gösteren hususlardan biri de kendisine birşeyin yapıp yapılmayacağı sorulduğunda, dinî bir engel gördüğü için yapılmamasını isteyecekse, bunun yerini tutacak ve ihtiyacı

¹⁷⁸ Bu konuya kaynaklar özellikle önem vermişlerdir: Hz. Peygamber'den vârid olan bir hadiste "Sizin fetvâ vermeye en cüretkâr olanınız, ateşe atılmaya en cüretkâr olanınızdır" buyrulmuştur. Sehnûn ise bu konuda 'insanların fetvâ vermeye en cesaretlisi, ilmen en az olanıdır, demiştir. Âlimin iftâ konusunda çekinmesi gerekir. Ancak hüküm, kitapta veya sünnette açık bir şekilde yer alıyorsa veya hakkında icmâ olan bir konu hakkında fetvâ isteniyorsa cüret edilebilir. Bunların dışında ise yani hakkında farklı söz ve yaklaşımların olduğu, hükmünün hafî olduğu bir mesele hakkında ise müftü, meselenin çözümünü açıklığa kavuşturana kadar enine boyuna düşünmesi, açıklığa kavuşturamıyorsa da orda durması gerekir.

İmam Mâlik'ten nakledildiğine göre günde belki elli tane mesele soruluyor, O bunlardan birine dâhî cevap vermiyordu. Bu konuda ise şöyle diyordu: Kim ki sorulara cevap verir, cevap vermeden önce cennetle cehennem arasında kendini imtihan etmesi ve sonra cevap vermesi gerekir. Esrem: Ahmed b. Hanbel'in çokça 'bilmiyorum' dediğini duydum, demiştir.

İbn Abbas, ' her sorulan mesele akında fetvâ veren mecnundur. Her fetvâya cüret gillet-i ilimden neşet eder' demiştir.

İbn Sîrîn ise, ' üç kimse fetvâ verir: Kur'an'ın nasih ve mansuhunu bilen zat, çaresiz kalan emir ve ahmak müttekellif' demiştir.

Şâ'bî, 'la edri' ilmin yarısıdır, demiştir.

Bu konuyla alakalı bir hadis-i şerifte Peygamberimiz "Bir kimseye cahilâne bir surette fetvâ verilirse bunun günahı, bu fetvâyı verene ait olur" buyurmuşlardır. Yine ashâb-ı kiram, fetvâ verme konusunda ağır davranırlardı. Abdurrahman İbn Ebî Leylâ'nın söylediğine göre ' Resulu Ekrem'in ashabından yüz yirmi kişiye yetiştin ki, bunlardan hangi birine br mesele sorulunca diğerine gönderir, her biri cevap vermekten çekinir, bbu suretle o mesele yine evvelki zata gelirdi. İmam Ahmed de yine sorulan meseleye hemen cevap vermezdi. İmama Malik bu konuda "Yetmiş zat fetvâya ehil olduğuma şahadet etmedikçe fetvâ vermedim" demiştir. (İzmirli İsmail Hakkı, 281-282; Bilmen, VIII, 253-254; *Mevsûâtü'l-Fıkhiyye*, XXXII, 23-24; el-Kasimi, 44-46; Atar, "Fetvâ", *DİA*, XII, 492.

¹⁷⁹ Bilmen, VIII, 257; *Mevsûâtü'l-Fıkhiyye*, XXXII, 38; el-Kasimi, 75-81; Atar, "Fetvâ", *DİA*, XII, 492-494.

¹⁸⁰ Şâtıbî, IV, 260; İzmirli İsmail Hakkı, 282; el-Kasimi, 56, 75-81; Bilmen, VIII, 257-258.

karşılacak bir çözüm bulup göstermesi, yani haram kapısını kapatırken helâl kapısını açmasıdır.¹⁸¹

- 6- Müftünün, dinî inancına ve ameline güvendiği kimseler varsa, fetvâ verirken onlara danışması, istişare yapması gerekir. Allahu Teâlâ “*Onlar işlerinde istişare ederler*”¹⁸² buyurmuştur. Hulefâ-ı Râşidîn ve hâssaten Hz. Ömer (r.a) ve onlardan da diğer sahabelere istişare etme geleneği nakledilmiştir.¹⁸³
- 7- Müftünün, fetvâ verirken müsteftînin halini göz önünde bulundurması gerekir. Bu durum şu şekildedir:
 - a- Müftü soranın durumunu ve niyetini göz önüne alarak fetvâ vermelidir.¹⁸⁴
 - b- Eğer müsteftî yavaş anlıyorsa, müftünün ona karşı nazik ve sabırlı olması gerekir.¹⁸⁵
 - c- Müftü, sâilin kavrayamayacağı konularda cevap vermemelidir. Aksi halde fitne ihtimali doğar.
 - d- Müsteftî sualinde değinmediği şer’î işleri anlamaya, bilmeye ihtiyacı varsa, müftünün sualin cevabını ziyadesiyle açıklaması, ona nasihâtte ve irşadda bulunması gerekir. Bunun örneklerine Hz.Peygamberin ve sahabenin hayatlarında çokça rastlanabilir. Yine sualin cevabını vermeyip, daha faydalı hale dönüştürerek cevap vermek, böylece lüzumsuz suâlden menedip, faydalı şeyleri sormaya celbetmek gerek Kur’an’da ve gerekse hadislerde çokça rastlanılan bir durumdur.¹⁸⁶
 - e- Olmamış bir durumdan soruluyorsa, müftünün müsteftîyi uyarması ve sorusuna cevap vermemesi gerekir.¹⁸⁷
 - f- Müftünün, hükmün yakînen sabit olduğunu müsteftîye bildirmek için yemin etmesi câizdir.¹⁸⁸

¹⁸¹ Atar, “Fetvâ”, *DİA*, XII, 493.

¹⁸² Âl-i İmrân 3/159, Şûra 42/38.

¹⁸³ *Mevsûâtü'l-Fıkhiyye*, XXXII, 37-38; Bilmen, VIII, 255, 257; el-Kasimi, 82-100; Atar, “Fetvâ”, *DİA*, XII, 492-493; İzmirli İsmail Hakkı, 289-294.

¹⁸⁴ Atar, “Fetvâ”, *DİA*, XII, 493

¹⁸⁵ el-Kasimi, 82-100.

¹⁸⁶ İzmirli İsmail Hakkı, 289-294; Bilmen, VIII, 258-265; el-Kasimi, 82-100; Atar, “Fetvâ”, *DİA*, XII, 493.

¹⁸⁷ *Mevsûâtü'l-Fıkhiyye*, XXXII, 38.

¹⁸⁸ İzmirli İsmail Hakkı, 289-294.

- 8- Müftü, bir mesele hakkında vereceği fetvânın zarar vermesinden (gaillesinden) korkuyorsa fetvâ vermeyebilir.
- 9- Müftü, bulunduğu yerde ondan daha ehliyetli başka bir zat var ise fetvâ vermeyebilir. Aksi halde fetvâ vermemesi câiz olmaz.
- 10- Müftü, müsteftînin lisanına vakıf değil ise, güvenilir bir tercümandan yardım almalıdır.¹⁸⁹
- 11- Müftü, haram, mekruh olan hilelere ve kendi menfaatine göre fetvâ isteyen kimseler için ruhsat tariklerine tabi olamaz.¹⁹⁰
- 12- Müftünün fetvâ verirken şüpheye mahâl bırakmayacak şekilde beyânda bulunması gerekir.¹⁹¹
- 13- Zamanın değişmesiyle ahkâmın da değişeceği kuralı gereğince örf ve âdetlere, nassların yorumuna bağlı olarak fetvâların da zamanla değişebileceğini müftü unutmamalıdır.¹⁹²
- 14- Ayrıca müftünün fetvâ ve tercihinde yanılmış olması mümkündür ve bu da tabî karşılanmalıdır. Müftü gerektiğinde fetvâsından dönerek yeni delil ve durumlara göre fetvâ verebilir. Ancak böyle bir durumda müftünün, görüşünün değiştiğini ve yeni fetvâsını müsteftîye bildirmesinin gerekip gerekmeyeceği hususu fakihler arasında tartışmalı olup, ağırlıklı görüş bunun gerekli olmadığı yönündedir.¹⁹³
- 15- Müftü örf ve âdetini bilmediği bir bölgeden gelen müsteftîye özellikle yemin, ikrar ve talâk konularında hemen fetvâ vermemelidir. Zira bölgenin geleneği, konuşma ve ifade şekli farklı olabilir. Hâlbuki bu hususlar niyet ve amaçların belirlenmesinde etkili olmakta ve fetvâyı değiştirebilmektedir. Bu sebeple müftü, müsteftînin bulunduğu bölgedeki örf ve âdetleri, kelimelerin kazandığı farklı ve özel anlamları öğrendikten sonra fetvâ vermelidir.¹⁹⁴
- 16- Müftü, akrabalık, arkadaşlık ve düşmanlığın fetvânın sıhhatini engellemesine izin vermemelidir. Kişinin babasına, oğluna, arkadaşına, ortağına,

¹⁸⁹ İzmirli İsmail Hakkı, 289-294.

¹⁹⁰ Bilmen, VIII, 258-265; Atar, “İfta Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, *MÜİFD*, III, 43.

¹⁹¹ el-Kasimi, 82-100; Atar, “İfta Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, *MÜİFD*, III, 42-43.

¹⁹² Atar, “Fetvâ”, *DİA*, XII, 493; a.mlf., “İfta Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, *MÜİFD*, III, 43-44.

¹⁹³ İzmirli İsmail Hakkı, 294; el-Kasimi, 75-81; Atar, “Fetvâ”, *DİA*, XII, 493.

¹⁹⁴ Bilmen, VIII, 262; el-Kasimi, 75-81; Atar, “Fetvâ”, *DİA*, XII, 493.

düşmanına fetvâ vermesi câizdir. Kişinin kendine fetvâ vermesi de câizdir. İbn Kayyım, müftünün kendine ve yakınına fetvâ verirken müsamahakâr olması, başkalarına sert ve tavizsiz olması câiz değildir, demiştir.¹⁹⁵

17- Müftünün hediye almasında bir sorun yoktur. Ancak müsteftînin istediği yönde fetvâ vermek için hediye alıyorsa, müftünün bu hediyeyi kabul etmesi haramdır.¹⁹⁶

5.6. Fetvâ Vesikasının Şeklî Unsurları

İslam'ın ilk dönemlerinde fetvâlar genelde sözlü olarak sorulur, cevap da yine sözlü olarak alınırdı, cevabın yazılı olarak alınması nadiren görülen bir husustu. Hicri ikinci asırdan sonra yazılı şekilde sorulan fetvâlar yaygınlaşmaya başladı.¹⁹⁷

Müftüler, kendilerine yazılı bir kağıt ile soru geldiğinde soruyu iyice okur ve kolay bir meseleyi dâhi zor gibi üzerinde durarak cevap verirdi.¹⁹⁸ Yazılı olarak verilen fetvâlara besmele ve hamdele ile başlanır, cevap mufassal olarak yazılırdı. Fetvânın evvelinde “*elhamdülillâh*”, âhirinde de “*Allâhü âlem*” gibi şeyler yazmak müstehabdı. Cevabın sonuna da “*vallahu a'lem, billahi tevfik*” gibi ibâreler eklenirdi.¹⁹⁹ Cevabı, açık bir yazı ile doğru, soranın anlayacağı bir uslûpla yazılmasına dikkat edilirdi.²⁰⁰

Fetvâ verilirken şekilsel olarak şu sıralama gözetilirdi:

I- Davet: Fetvânın başında yer alan besmele ve hamdeledir. Osmanlı fetvâlarında farklılık olarak buraya bir de Arapça dua cümlesi ilave edilirdi. Bu genellikle Yaratan'ı öven sözcüklerden oluşurdu. Örneğin; “*Allahümme yâ veliye'l-İsme ve't-tevfik, nes'eluke'l-hidâye ilâ sevâ'i't-tarîk*” (*Yanılmazlığın ve başarının menbaı olan Allah'ım, Sen'den doğru yolun kılavuzluğunu diliyorum*). Son dönemde ise Osmanlı

¹⁹⁵ İzmirli İsmail Hakkı, 289-294; Bilmen, VIII, 257-258.

¹⁹⁶ Bilmen, VIII, 257-258.

¹⁹⁷ Atar, “İfta Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, *MÜİFD*, III, 42; a.mlf., “Fetvâ”, *DİA*, XII, 494.

¹⁹⁸ el-Kasimi, 82-100; Atar, “İfta Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, *MÜİFD*, III, 42.

¹⁹⁹ el-Kasimi, 82-100; Atar, “İfta Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, *MÜİFD*, III, 42; a.mlf., “Fetvâ”, *DİA*, XII, 494.

²⁰⁰ el-Kasimi, 82-100; Atar, “İfta Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, *MÜİFD*, III, 42.

şeyhülislamlarının mûtat ifadesi “*minhu't-tevfik*” (*başarı O'ndan*) yine fetvâların başında zikredilmiştir.²⁰¹

- 2- *Mesele-Soru*: Davet kısmından sonra ‘mesele-soru’ kısmı gelirdi. Burada, isminden de anlaşılacağı üzere meseleye yer verilirdi. İlgili kişilerin gerçek isimleri yerine erkekler için Zeyd, Amr, Halid gibi adlar; kadınlar için Hind, Zeynep, Hatice, Aişe gibi adlar kullanılmaktaydı.²⁰²
- 3- *Cevab*: Müftünün yanıtının olduğu kısımdı. Genellikle satır boyunca uzanan *el-cevab* kelimesiyle başlardı. Fetvâların çoğunda bunu, müftünün yanılabilirliğini ima eden “*Allahu a'lem*” (*Allah bilir*) ibaresi takip ederdi.²⁰³ Fıkıh âlimleri, özellikle belli bir ilmî seviyeye ulaşmış kimselerin istediği fetvâlarda delil veya kaynak gösterilmesini şart koştukları halde, âvamdan olanların müftüden delil ve kaynak istemesini hoş görülmezdi. Ancak müsteftînin mutmain olması için fetvâyı aldıktan sonra müftüden şifâhen delil istemesinin mümkün olduğunu ifade etmişlerdir. Osmanlı devletinde müftüler fetvâlarda kaynak gösterdikleri halde şeyhülislamlar kaynak göstermek mecburiyetinde değillerdi. Şeyhülislamların cevaplarının daima çok kısa olduğu hükmü yaygındı.²⁰⁴
- 4- *Tamamlayıcı Sorular*: Tamamlayıcı sorular kısmı, müftünün yanıtının altında ikinci bir meseleden ve müftünün de bu ikinci meseleye yanıtından oluşurdu. Genel olarak bu kısım, ilk fetvânın neticesine ilişkin sorulardan veya onun belli bir yönünü berraklaştırma taleplerinden veya bazı hallerde ilave bir olgu yahut bir faraziye ile değişmiş bir duruma ilişkin meselelerden oluşurdu.²⁰⁵
- 5- *İmza*: Cevabı takip eden bu bölümde müftünün imzası yer almaktadır. Ayrıca ya “*Ketebehû veya Harrarahû*” (*bunu yazdı*) ifadeleri ya da babasının veya büyükbabasının ismi, aile adı veya ünvanı bu kısımda yer

²⁰¹ Atar, “Fetvâ”, *DİA*, XII, 494; Heyd, 72.

²⁰² Atar, “Fetvâ”, *DİA*, XII, 494; Heyd, 73-75.

²⁰³ Atar, “Fetvâ”, *DİA*, XII, 494; Heyd, 76.

²⁰⁴ Atar, “Fetvâ”, *DİA*, XII, 494; Heyd, 76.

²⁰⁵ Atar, “Fetvâ”, *DİA*, XII, 494; Heyd, 77.

alırdı.²⁰⁶ XVIII. yüzyıldan itibaren birçok şeyhülislam fetvâlarını imzalama yerine mühürlemişlerdir.²⁰⁷

6- *Sonra Gelen Doğrulama*: Şeyhülislamın kararının açıklandığı kısımdır.²⁰⁸

²⁰⁶ Heyd, 78.

²⁰⁷ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 173-197.

²⁰⁸ Heyd, 79.

İKİNCİ BÖLÜM

ŞEYHÜLİSLAM MEHMET EMİN ANKARAVÎ’NİN HAYATI, ESERLERİ, İLMÎ KİŞİLİĞİ

VE

FETÂVÂ-YI ANKARAVÎ’NİN GENEL TANITIMI

1. ŞEYHÜLİSLAM MEHMET (EMİN) B. HÜSEYİN EL-ANKARAVÎ EFENDİNİN HAYATI (1028/1619-1098/1687)

1.1. Ailesi ve Tahsili

Ankaravî nisbesiyle meşhur olan Mehmed b. Hüseyin er-Rumî,²⁰⁹ XVII. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu şeyhülislamlarından kırk dördüncüsü olup döneminde büyük bir öneme sahip Türk, Haneî fakîhidir.²¹⁰ Bazı kaynaklarda ismi “Mehmed Efendi” şeklinde geçerken,²¹¹ bazı kaynaklarda “Mehmed Emin Efendi”²¹² şeklinde yer almaktadır.

Mehmed b. Hüseyin h. 1028’de Ankara’da doğdu. Doğum yeri Ankara’ya izâfeten “Ankaravî” ismiyle anılmaktadır. Babası Hüseyin Efendi, Ankaralı bir tâcirdi.²¹³ Mehmed Efendi, İstanbul’da eğitim gördü. Tahsilini devrin Ankara Müftüsü Kırşehirli Mehmed Efendi yanında tamamlayarak, ondan dinî ve irfanî bilgileri tam manasıyla aldı. Yine şeyhülislam Yahyâ b. Zekeriyya Efendi’nin yanında ve hizmetinde bulundu. Onun yanında bir nevi stajyerlik yaptıktan sonra

²⁰⁹ Muhammed Emin b. Fazlullah b. Muhibbillah ed-Dımaşki el-Muhibbî, *Hülâsatü’l-eser fî terâcimi a’yânî’l-karnî’l-hâdî a’şer*, Beyrut, 1290, IV, 314-315; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu’cemü’l-mü’ellifin: terâcümü musannifi’l-kütübi’l-Arabîyye*, Beyrut, 1993, III, 246; Hayreddin ez-Zirikli, *el-A’lam kâmusu terâcim*, Beyrut, 1075, VI, 103.

²¹⁰ Muhibbî, IV, 314-315; Yusuf Elyan Serkis, *Mu’cemu’l- matbûât’il- Arabîyye ve’l-mu’arreb*, Mısır, 1928, 494-495; İsmail Eşbâ Bağdâdî, *Hedîyyetü’l- Ârifîn*, Beyrut, 1955, II, 300; Zirikli, VI, 103; Kehhâle, III, 246; Altunsu, Abdülkadir, *Osmanlı Şeyhülislamı*, Ankara, 1972, 96.

²¹¹ M. Şem’î, M. Süreyya, Defterdar M. Paşa, Silahtar Ağa, M. Raşid, Zirikli, Muhibbi, İlmiye salnamesi, Ahmet Özel.

²¹² Müstakimzâde Süleyman, Bursalı M. Tahir. Mezar kitabesinde de bu isim yazılıdır.

²¹³ Babasının da bir hukukçu olduğu ve ilk eğitimini ondan aldığı yönünde farklı bilgiler de vardır. Bkz., Abdülkadir Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislamı*, 96.

müderriş oldu.²¹⁴ Kaynaklarda ailesi ve tahsil gördüğü hocaları hakkında daha fazla bilgiye rastlanmamaktadır.

1.2. Görevleri

Mehmed Efendi, Osmanlı Devleti'nin birçok kademesinde görev almıştır. Devrinde yetişen mümtaz bir âlim olması hasebiyle gittikçe yükselen mevkilere getirilmiştir. Bu mevkiler sırasıyla müderrişlik, kadılık, kazaskerlik ve şeyhülislamlıktır. Bu görevlerini daha detaylı incelenecek olursa şu şekildedir:

1.2.1. Müderrişlik Görevi

Mehmed Efendi, ilk olarak Kırk Akçe Medresesi'nde görevlendirdi. Kısa bir süre sonra bu görevden azledilerek 1060 Şevvalinde İbtidâi Hâric Elli Medresesi olan Nallı Mescid yanındaki Muhammed Ağa / Mehmed Ağa Dâr'ül- Hadisi'ne tayin edildi. 1066 Şevvalinde Yusuf Paşa imamı Ebu Bekir Efendi yerine Perviz Efendi Medresesi'ne görevlendirildi. 1067 Recebinde Eyyüb Şehyî-zâde Abdüllâtîf Efendi yerine Cezrî Kâsım Paşa Medresesine tayin edildi ve “fetvâ emînliği”²¹⁵ görevine yükseltildi. 1068 Seferinde Malkaravî Mehmed Efendi yerine Sekbân Ali Medresesi'ne, yine aynı senenin Şaban ayında Halîfezâde Mustafa Efendi yerine Haydar Paşa Medresesi'ne tayin edildi. 1069 Muharrem ayında Nakîbzâde Seyyid Abdullah Efendi yerine Ayşe Sultan Medresesi'ne görevlendirildi. 1070 Receb ayında Müezzinzâde Şeyh Mehmed Efendi yerine Sahn-ı Semâniye'nin birinde *mihrâb-ı nişân-i tahkik* görevine getirildi. 1072 Sefer ayında Şehlâ Abdülbâkî Efendi yerine Zâl Paşa Sultanî Medresesi'ne tayin edildi, ancak aynı senenin Şevval ayında Serbendîzâde İsmail Efendi yerine İsmihan Sultan Medresesi'ne atandı. 1073 Receb

²¹⁴ Muhibbî, IV, 314-315; Süreyya, Mehmed, *Sicill-i Osmanî*, İstanbul, 1308, IV, 188; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul, 1333, II, 65; Serkis, 494-495; Zirikli, VI, 103; İsmail Eşbâ Bağdâdî, II, 300; Bilmen, I, 433; Kehhâle, III, 246; Müstakimzade Süleyman Saadeddin, *Devhat'ül- meşayih*, İstanbul, 1978, 72-73; Altunsu, 96; Yakıt, İsmail, “Şeyhülislam Ankaravî Mehmet Efendi”, *Türkiye Dünyası Araştırmalar Dergisi*, İstanbul, 1988, 52, 9; Özel, Ahmet, *Haneî Fıkıh Alimleri*, Ankara, 2006, 147.

²¹⁵ Fetvâları hazıryan ve şeyhülislama tasdik için sunan kişiye denir.

ayında Minkârîzâde damadı Mustafa Efendi yerine Süleymânîye Medreseleri'nden birine tayin edilerek izzet ve şanı yüceldi.²¹⁶

Mehmed Efendi, Osmanlı İmparatorluğu'nun giderek önemi artan farklı medreselerinde yapmış olduğu on beş yıllık müderrislik göreviyle ilim dünyasına hizmet etmiş, katkıda bulunmuştur. Bu görevinden sonra kadılığa terfi etmiştir.

Osmanlı Devleti medreselerinde müderris olan kişi önce Hâşiye-i Tecriden başlar, Miftah, Kırklı, Hâriç Elli, Dâhil ve en son Sahn-ı Seman'da ders vermeye kadar yükselbilirdi. Sahn-ı Seman, Fatih Sultan Mehmed tarafından yaptırılmış olup dönemin en yüksek medresesidir. Daha sonra Kanuni Sultan Süleyman Darü'l-hadis medreselerini kurmuştur. Bunlar Süleymaniye Medreseleri olarak tanınmış olup yüksek rütbede müderrisler buraya tayin edilmiştir.²¹⁷ Ankaravî de bu kademlerde görev yaparak en son Süleymânîye Medreseleri'nde ders vermiş, müderrislikte gelinebilecek en yüksek mertebeye ulaşmıştır.

1.2.2. Kadılık Görevi

Mehmed Efendi, müderrislikten sonra kadı olarak ilk kez, 1074 Rebiül evvel ayında Hasımzâde Abdurrahîm Efendinin vefatıyla boşalan Yenişehir Kazası Kadılığına tayin edildi. 1075 Receb ayında azledildi ve yerine Menteşzâde Ahmet Efendi gönderildi. Mehmed Efendi ise aynı yıl içerisinde ikinci kez İstanbul'da fetvâ eminliği görevi ile onurlandırıldı. 1076 Cemâziyelahir ayında Fâzıl Süleyman Efendi'nin üzerine Pınarhisar ve Keşan Kazaları arpalıkları²¹⁸ kendisine verildi. 1077 Şevvalinde selefi Damat Efendi yerine Bursa Kadılığı ve Arpalığı görevine getirildi, ancak kendisi yerine nâib gönderilmesini istedi. Böylece fetvâ eminliği görevine devam etti. 1078 Cemâziyelâhir ayında fetvâ eminliği görevinden azledildi. 1079 Rebiülâhbirinde Bosnevî Abdullah Efendi yerine doğum yeri Ankara'ya tayin edildi ve arpalıklar tahsis edildi. 1080 Şevvalinde selefi Damadî Efendi yerine Mısır

²¹⁶ Müstakimzâde, 72-73; Şeyhî Mehmed Efendi, *eş-Şekaiku'n-nu'maniyye ve zeyilleri: Vekayü'l-fudala*, İstanbul, 1989, 544.

²¹⁷ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 11-17; Yakıt, 52, 10-11.

²¹⁸ Vezir, beylerbeyi ve sancakbeyleri gibi askerî sınıf ile ilmiye sınıfından mâzul şeyhülislam, kazasker ve mevâlinin geçinmeleri için verilen maaşın adıdır.

Kadıılığı'na yükseltildi. Arpalıkları Mevleviyyet Salih Paşa imamı İsmail Efendi'ye verildi. 1081 Receb ayında Hamîd Efendi yerine Mekke-i Mükerrreme Kadılığı'na tayin oldu, ancak başlamadan evvel İstanbul'a çağrıldı. 1082 Seferinde Es'adzâde Seyyid Mehmed Saîd'in yerine İstanbul Kadılığı'na tayin oldu.²¹⁹

Osmanlı Devletinde kadılığın dereceleri yüzyıllara göre kısmen değişse de, tüm derecelendirmelerde en büyük kadılık İstanbul kadılığı sayılırdı. Bundan sonra Haremeyn kadılığı, Bursa, Edirne, Mısır, Şam gibi beldelerin kadılığı gelirdi. Böyle mühim bazı yerlerin kadılıklarına “*Eyalet kadılığı*” veya “*Mevlevîye*” denirdi. Buralarda çalışma süresi bir yıldı. Bir yıl sonunda azlolunarak başka bir yere tayin edilirdi. Mehmed Emin Efendi de kadılık görevi sırasında Bursa, Mısır, Mekke (göreve başlamadan çağrılmış olsa da) ve İstanbul Kadılığı gibi önemli mevkilere atanarak kadılıkta gelebileceği en yüksek mevkiye yükselmiştir.²²⁰

1.2.3. Kazaskerlik Görevi

Ankaravî'nin kazaskerlik hizmetine geçmeden önce, görev mevkîlerini daha iyi anlamak için kısaca Osmanlı Devleti'ndeki kazaskerlik makamından bahsetmenin yerinde olacağını düşünüyoruz.

Bu konuda Uzunçarşılı'nın eserine bakıldığında, kazaskerlik makamı hakkında şu bilgiler verilmiştir: Kazaskerlik askerî sınıfın şer'î ve hukukî işlerine bakmak için I. Murad zamanında kurulmuş, ilmiye sınıfının reisi olan şeyhülislamlık makamından sonra ikinci sırada yer almıştır. Kazaskerliğe, mevleviyyet denilen beş yüz akçe yevmiyeli büyük kadılıklardan gelinirdi. Kazaskerlik müddeti diğer mevleviyyetler gibi bir sene olup o müddeti dolduran, kazasker mâzulü sayılarak yerine başkası tayin edilirdi. XVI. yüzyılın ikinci yarısına kadar kazasker olmak için belirli bir nizam yoktu. Ancak bu tarihten sonra Anadolu kazaskerliğine İstanbul kadılığı yapanlar getirilmiştir. Anadolu kazaskerliği yapanlar da daha sonra Rumeli

²¹⁹ Serkis, 494-495; Zirikli, VI, 103; Şeyhî, 544; Kehhâle, III, 246; Bilmen, I, 433 Müstakimzade, 72-73.

²²⁰ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 83-101, 132-136; Yakıt, 52, 13-16.

kazaskerliğine getirilirdi. Rumeli kazaskerleri ise bu görevden sonra şeyhülislam olurlardı.²²¹

Ankaravî, kazaskerlik görevine 1083 yılının Muharrem ayında İstanbul Kadılığı'ndan Anadolu Kazaskerliği'ne atanarak başladı. 1084 Rebiülevvelinde selef Ali Efendi yerine Rumeli Kazaskerliği'ne getirildi. Bu görevini yürütürken Şeyhülislam Minkârîzâde'nin rahatsızlığı sebebiyle vekâleten yaklaşık sekiz ay şeyhülisamlık görevini yürüttü. Çatalcalı Ali Efendi'nin asâleten şeyhülislam olarak tayin edilmesiyle Mehmed Efendi de asıl görevi olan Rumeli Kazaskerliğine geri döndü. 1087 yılı cemâziyelâhir ayında Rumeli Kazaskerliği görevi sona erdi. Muharrem 1092'de Musazâde Abdülbâki Efendi mansıbı olan Galata kazası arpalığı kendisine verildi. Cemâziyelevvel 1096'da Esirî'nin kardeşi Mustafa Efendi yerine ikinci defa Rumeli Kazaskerliği'ne getirildi. Mehmed Efendi'nin bu ikinci Rumeli Kazaskerliği bir buçuk sene devam etti, bu görevin akabinde Şeyhülislam makamına yükseldi.²²²

1.2.4. Şeyhülisamlık Görevi

Mehmed Efendi, şeyhülisamlık görevine öncelikle vekâleten getirildi. 1084'de ilk Rumeli Kazaskerliği'ne getirildikten kısa bir süre sonra Şeyhülislam Yahyâ Minkârîzâde'nin elindeki bir hastalıktan dolayı bir süre ona vekâlet etti. Minkârîzâde azlolunduktan sonra yerine Çatalcalı Ali Efendi asâleten şeyhülislam oldu ve Mehmed Efendi de Rumeli Kazaskerliği görevine tekrar döndü. Kazaskerlik görevine döndükten sonra 1096 yılına kadar kazasker olarak çeşitli yerlerde görev yaptı. 1097 Zilkâde ayında ise asâleten şeyhülisamlığa getirildi ve bir yıl bir ay on beş gün bu görevde kaldı.²²³

Şeyhülislam Mehmed Efendi, meşîhat makamına getirildiğinde Osmanlı Devleti zor günler geçirmekteydi. II. Viyana kuşatması başarısızlıkla sonuçlanmış ve

²²¹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinde İlmiye Teşkilatı*, 151-152; Yakıt, 52, 18-19.

²²² Serkis, 494-495; Zirikli, VI, 103; Kehhâle, III, 246; Bilmen, I, 433; Özel, 147; Müstakimzade, 72-73 Şeyhî, 544-545.

²²³ Muhibbi, IV, 314-315; Mehmed Şem'î Efendi, *İlâveli esmârü't-tevârih, İstanbul*, 1295, 117; Müstakimzade, 72-73; Kehhâle, III, 246; Zirikli, VI, 103; Şeyhî, 545; Özel, 147.

Kara Mustafa Paşa idam edilmişti. Estergon’da ordu yenik düşmüş, Budin elden gitmişti. Venedikliler Girit’in acısını çıkarmak için karadan ve denizden Mora ve Yunanistan’ı ele geçirip Preveze’yi muhasara altına almışlardı. İmparatorluk kuzeyden ve güneyden bir harp halini yaşarken, ülke büyük bir mâlî sıkıntı içindeydi. Akkaş, Yeğen Osman ve Yâdigâröğlü isyanları da baş göstermişti. Osmanlı Devleti tarihinin çok kritik bir döneminde hüküm süren Padişah IV. Mehmed ise etkili bir rol üstlenememişti. Bunun nedeni çok küçük yaşta tahta çıkmasından dolayı iyi bir eğitim alamaması, çevresindeki cahil saray ağalarından oluşan iktidar ortaklarının onu sarayın dar çerçevesine sokması ve tutkunu olduğu av eğlenceleridi. Hatta bu merakından dolayı “*avcı*” lakabıyla anılmıştır. Saltanatı boyuca aslî görevlerini başkalarının üstlenmiş olması, yine Padişahın sorunlar karşısında ilgisiz bir tavır takınmasının nedenidir. Sürekli av peşinde koşması, her tarafta aleyhinde konuşulmasına neden olmuş, hatta bazı çevreler padişaha karşı cephe almıştır.²²⁴

İşte böyle bir dönemde Ankaravî, meşihat makamına tayin edilmiştir. İmparatorluğun kötü günler geçirdiğinin farkında olan Şeyhülislam Mehmed Efendi bu durumun, padişahın devlet işlerine ilgisizliğinden ve av tutkusundan kaynaklandığının farkındadır. Şeyhülislam makamının geniş yetkileri sahip olması hasebiyle Ankaravî, padişahın av sevdasından vazgeçirip, devlet işlerine eğilmesi yönünde gayret sarfetmiştir. Bu arada çeşitli ayaklanmaların bastırılmasında önemli ölçüde katkısı olmuştur. En dikkat çeken durumlardan biri ise IV. Mehmed’in, kendisinin tahtan indirilerek kardeşi Süleyman’ın padişah olması istenen bir dönemde Şeyhülislam Ankaravî’ye gelerek, durumu danışmasıdır. Ankaravî ise ulemâyı toplamış ve onların fikirlerini almıştır. Ulemânın, padişahın görevden uzaklaşması yönündeki fikirlerini padişaha iletmiştir. Durumun kritik olduğunu farkedenden IV. Mehmed tahttan inmemek için çeşitli eylemlerde bulunsa da kısa bir süre sonra kardeşi II. Süleyman tahta geçmiştir. Tüm bunlardan anlaşılmaktadır ki; Mehmed Efendi şeyhülislamlığı sırasında dönemin siyasî işlerinde de etkin bir konuma sahip olmuştur.²²⁵ Zaten genel olarak şeyhülislamlık makamının tarihi seyrine bakıldığında XVI. yüzyılın ortalarında idarî görevleri artan şeyhülisamların

²²⁴ Yakıt, 23-28; Özcan, Abdülkâdir, “Mehmed IV” md., *DİA*, Ankara, 2003, XXXIII, 414-417.

²²⁵ Yakıt, 23-28.

yüzyılın sonlarına doğru devletin siyasî kararlarında vezîriâzamlarla eş bir rol üstlendiklerine şahit olunmuştur. Ankaravî'nin de yaşadığı XVII. yüzyılda ise devlet teşkilâtı ve saltanat kurumunda meydana gelen değişim ve zaaf ilmiye mesleğini ve onun başındaki şeyhülislamlığı da etkilemiştir. XVIII. yüzyılda ise şeyhülislamların siyasete karışması durumu, kurumun önemli şekilde itibar kaybetmesine neden olacaktır.²²⁶

Bu dönemde yetişen âlimlere ve telif edilen eserlere genel olarak bakıldığında sayıca fazla olduğu göze çarpmaktadır. Ancak bunlar içinden ilmî seviyesi yüksek âlimler ve ilmî kıymeti hâiz olan eserler pek azdır.²²⁷

Fıkıh alanında yetişen âlimlerin o dönem âlimlerinde olduğu gibi yeni eser yazmaktan daha çok tercüme faaliyetleri ile uğraştıkları görülmektedir.²²⁸ Osmanlı Devleti'nin içinde yer aldığı asırlar, İslam hukukunun taklid ve gerileme dönemlerine rastlamaktadır. Bu nedenle fetvâ hizmeti veren âlimler, olgunlaşmış zengin bir hukuk malzemesini devralmışlar, ancak mukallid derecesinde kalmışlardır.²²⁹ Mukallid müftülerin sayısının artmasıyla menkûl fetvâ kitaplarının yazılma ihtiyacının kendini gösterdiği daha önce söylenmişti. *Fetâvâ-yı Ankaravî* de yine bu ihtiyacı karşılamak için yazılmış bir fetvâ kitabıdır.

1.3. Vefâtı

Yaklaşık bir yıl şeyhülislamlık yapan Mehmed Efendi, görevine devam etmekte iken 26 Zilhicce 1098/ 3 Kasım 1687'de yetmiş yaşında vefat etmiştir. Kabri İstanbul'da Çarşamba semtindeki Kovacı Dede (Koğacı Dede) Camii avlusundadır.²³⁰ Mezar taşında şair Nazım (Nazım Çelebi) tarafından yazılan şu şiir yer almaktadır:

²²⁶ Özcan, Tahsin, "Dinî Hayat a) Dinî Teşkilât ve Görevliler" md., *DİA*, İstanbul, 2007, XXXIII, 538; İpşirli, Mehmet, "Şeyhülislam" md., *DİA*, İstanbul, 2010, XXXIX, 92-93.

²²⁷ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara, 1995, III-II. Kısım, 490.

²²⁸ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III-II. Kısım, 490.

²²⁹ Cici, Recep, *Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları*, Bursa, 2001, 350-360; Karaman, *Başlangıçtan Zamanımıza İslam Hukuk Tarihi*, 255-262.

²³⁰ Muhibbî, IV, 314-315; Serkis, 494-495; Şeyhî, 545; Özel, 147; Müstakimzade, 72-73; Ziriklî, VI, 103; İsmail Eşbâ Bağdâdî, II, 300; Kehhâle, III, 246; Bilmen, I, 433; Şeyhî, 545; Özel, 147.

Huve Hayy'ül- Bâkî,
 Fâzıl-ı rûy-ı zemîn, müftî'i devr-i zemân,
 Mürşîd-i râh-ı hedâ, kutb-ı sipîhr-i yakîn,
 Terk-i cihân eyleyüb, azm-i cinân eyledi,
 Ruh-ı revânî ola sidre-i cennet mekîn,
 Söyledi tarihini hâtif-i gaybî Nazîm,
 'Müftî'i dehr idi hayf göçtü Mehmed Emin'²³¹

2. İLMÎ KİŞİLİĞİ

Şeyhülislam Mehmed Efendi'nin ilim tahsili için İstanbul'a gittiğini, Ankara Müftüsü Kırşehirli Mehmed Efendi'den dersler aldığını ve yine Şeyhülislam Yahya b. Zekeriyya Efendi'nin yanında çalışıp ondan ilim tahsil ettiğini yukarıda zikretmiştik. Eğitimi için İstanbul'a gitmiş olması ve ismi geçen şahıslardan ders alması, onun iyi bir eğitim aldığının ve uygulamalı olarak öğrendiğinin açık bir delilidir. Zira kaynaklarda onun bütün ilimlerde söz sahibi, özellikle fıkıh alanına vâkıf, zorlanmadan fetvâ vermeye kâdir bir şahıs olduğu bilgilerine rastlanılmaktadır.²³²

Mehmed Efendi, uzun yıllar müderris olarak çalışmıştır. Önceleri kırklı medreselerinde müderrislik yapan zat, daha sonraları keskin zekâsı ve ilimlere vukûfundan dolayı “müderrisîn-i kirâm” yani “yüksek müderrisler” zümresine dâhil olarak, dönemin üniversitesi kabul edilen Süleymâniye Medreseleri'ne müderris olmuş, izzet ve şan kazanmıştır.²³³ Bu, Mehmed Efendi'nin ilme, öğrenci yetiştirmeye verdiği öneme işaret etmektedir.

²³¹ Son mısra ebced harfleriyle hesaplandığında Hicrî 1098 yılını vermektedir.

²³² Muhibbî, IV, 314-315; Süreyya, IV, 188; Şeyhî, 545.

²³³ Şeyhî, 545.

İlme olan hizmeti, hayatı boyunca devam etmiştir. Üç tane eser telif etmiştir. Bunlar şöyledir: *Fetâvâ-yı Ankaravî*, büyük öneme sahip bir fetvâ kitabıdır. Diğeri yine fıkıh alanında telif edilmiş olan *Tenvîr'ül-Ebsar* eserine yazmış olduğu hâşiyedir. Üçüncüsü ise Âyet'el-Kür'sî'nin tefsiridir. Yazılı eserlerinde Arapça, Farsça ve Osmanlıca dillerini kullanmıştır. Dönemin dili olan Osmanlıca'yı dışarda bırakırsak, Arapça ve Farsça'ya kitap yazacak kadar hâkim olduğunun göstermektedir.

Mehmed Emin Ankaravî çok yönlü kişiliğe sahip bir şahıstır. İlim öğrenme ve öğretme, eser telif etme, çeşitli mevkilerde görev alma ve ilmiye sınıfının reisi kabul edilen şeyhülislamlık gibi ağır bir vazifenin yanında yaptırdığı vakıf eserleriyle de dikkat çekmiştir. Daha sonra açıklayacağımız gibi Ankara ve İstanbul'da bir çok vakıf eseri yaptırmıştır. Bu nedenle kendisine “vakıf insanı” demek uygun olur.

Kaynaklarda oğlu Hasan b. Muhammed Efendi'nin de kadı olduğuna dair bilgilere rastlanmaktadır. Bu, sahip olduğu ilmî geleneği çocuklarına da taşıdığının açık bir göstergesidir.

Tabakât kitaplarında ise Mehmed Emin Ankaravî hakkında ayrıntılı bilgilere rastlanılmaktadır. Şeyhî eserinde onun hakkında şunları söylemiştir: “*Aklî ve naklî ilimlerin hepsinde yüksek pâyeye erişmiş, bütün ilimlerde ihtisas sahibi olmuş, hakikâtin sembollerini açıklamada ruhsat sahibi ve fıkıh ilminde mâhir ve fetvâda kâdir, kılı kırk yaran derecede ihtimamlı bir araştırmacı, vakûr ve ediblikte önder, tefsir ilminde mücâhid, fikhî meselelerde müctehid ilim-irfan denizinde bir incelik hazinesi, tahkik hususunda müstesna, çağdaşları içinde iffet ve istikâmette tek idi.*”²³⁴ Muhibbî ise eserinde şunları ifade etmiştir: “*İlmî hükümlerinde tavizsizliği, hak ve hükümlerin cüzlerini bilmedeki kudreti ile meşhurdur. Naklî ilimlere ve tashihâta vâkıf bir fakih olması, tercüme, izahlardan ve sözlerden kaynaklanan değişme ve bozulmaları düzelten bir kişi olması sebebiyle büyük bir üne sahiptir. Yani bir cümle ile, son asırda ondan daha fakih biri gelmemiştir. Takrîr ve tahrîrde onun görüşlerinden daha isabetli hüküm veren kimse olmamıştır. Onda her zaman*

²³⁴ Şeyhî, 545.

suskunluk ve sukût hali hakim olmuş, ancak (ilmî mevzuda) bardaktan boşanırcasına yağan bereketli bir yağmura dönüşmüştü.”²³⁵ Her iki kaynakta da Mehmed Efendi’nin hem aklî hem de naklî ilimlerde söz sahibi olduğuna, fıkıh ilminde derin vukûfiyetine ve detaylı araştırmacı ruhuna sahip olduğuna dikkat çekilmiştir.

3. SOSYAL HİZMETLERİ (YAPTIRDIĞI VAKIF ESERLERİ)

Şeyhülislam Mehmed Emin Efendi hem Osmanlı Devleti’nin muhtelif önemli mevkîlerinde uzun yıllar hatta ömrünün sonuna kadar görev yapmış, hem ilmî sahada eserler vermiştir. Bunların yanında onun önemli bir diğer özelliği ise hayır maksatlı yaptırdığı vakıf eserlerinin oluşudur. Bunlar;

- 1- 1 adet camii
- 2- Hücreleri bulunan bir derslane
- 3- 24 adet çeşme
- 4- 1 adet hamam
- 5- 1 adet kervansaray
- 6- 1 adet mekteb

Bu eserleri Ankara’da olup, İstanbul’da da bir medresesi vardır.²³⁶ Ankaravî’nin bu eseri vasiyeti üzerine vefatından yirmi yıl sonra yaptırılmıştır.²³⁷

Öyle anlaşıyor ki; Mehmed Emin Efendi hayırsever bir zattı. Yaptırdığı ya da vesile olduğu– ki eserleri, bizzat kendisi tarafından mı yoksa başka hayırseverlere vesile olarak mı yaptırdığına dair bir malûmata kaynaklarda rastlanılmamaktadır- eserlerin içerisinde camii, derslane, çeşme, hamam, kervansaray gibi binaların bulunuşu, tüm insanların ihtiyaçlarını gözetken ve bu ihtiyaçların karşılanması için ciddi gayret sarfeden bir kişiliğe sahip olduğunu göstermektedir.

²³⁵ Muhibbî, IV, 314-315.

²³⁶ Süreyya, IV, 188; Şeyhî, 545.

²³⁷ Yakıt, 32.

4.ESERLERİ

Şeyhülislam Mehmed Ankaravî Efendi yetmiş yıla yakın hayatı süresince on beş yıl müderrislik, on yıl kadılık, dört yıl kazaskerlik ve nihayetinde bir yılı aşkın şeyhülislamlık görevlerinde bulunmuş olması nedeniyle olsa gerek, ancak ikisi fıkıh alanında, biri ise tefsir alanında olmak üzere üç eser telif etmiştir. Bunlar şu şekildedir:

4.1. Tenvîru'l-Ebsâr (Hâşiye)

Eserin müellifi aslen Şemsuddin Muhammed b. Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. İbrahim et-Timurtâşî el-Ğazzî (1004/1596)'dir. Kendisi tanınmış Hanefî fıkıh âlimlerindendir. Mutemed kitaplardan derlenerek telif edilen bir eserdir. Kitabın birçok hâşiyesi vardır.²³⁸ Bunlardan biri de Şeyhülislam Mehmed Efendi'nin yazdığı Arapça hâşiyesidir.²³⁹ Hâşiye hakkında Muhibbî: “Şeyhülislam Mehmed Efendi Tenvîrü'l-Ebsâr üzerine gayet mükemmel bir hâşiye yazmıştır. Bu hâşiyede, kendi ilmî faziletlerini ortaya koymuş ve geniş bilgi sahibi olduğunu kanıtlamıştır. Timurtâşî'nin tartışma kabul etmeyecek kadar sağlam bir şekilde hatalarını göstermiştir”, demiştir. Muhibbî, eserin önemini göstermek için ise şunları söylemiştir: “Onun sohbetinde bir keresinde ben de bulundum. O, bu eserini Kanlıca'daki evinin bahçesinde okumaktaydı. Sohbetinde faziletli dostumuz Abdülbâkî b. Ahmed el-Semmân ve yüksek pâyeli müderrislerden bir cemaat de vardı.”²⁴⁰

4.2. Tefsiru Ayeti'l-Kürsî

Kur'an-ı Kerim'deki Bakara suresinin 255. ayetinin tefsiridir.²⁴¹ Kaynaklarda müellifin bu eseri hakkında fazla bir bilgiye rastlanılmamaktadır.

²³⁸ Yakıt, 9.

²³⁹ Müstakimzade, 72-73; Bilmen, I, 433; Özel, 133, 147; Yakıt, 9.

²⁴⁰ Muhibbî, IV, 314-315.

²⁴¹ Ziriklî, VI, 103; Kehhâle, III, 246.

4.3. Fetâvâ-yı Ankaravî

Bu eser, Hanefî fıkıhına dair yazılmış meşhur, makbul ve muteber bir fetvâ kitabıdır. Müellif, meseleleri kitablara ve fasıllara ayırarak ele almış ve içerisinde ulema tarafından makbul görünen, müftâ bih olan görüşleri zikretmiştir.²⁴² Eserin yazma ve matbû nüshaları olup, iki cilttir ve oldukça hacimli bir fetvâ kitabıdır. Kitap Bulak-Mısır'da basılmıştır.²⁴³ Mehmed Emin Ankaravî'nin bu eseri ile ilgili detaylı bilgi aşağıda verilecektir.

5. FETÂVÂ-YI ANKARAVÎ'NİN GENEL TANITIMI

Döneminin büyük fıkıh âlimi olarak itibar gören Mehmed Emin Ankaravî'nin *Fetâvâ-yı Ankaravî* adında telif ettiği bu eser, dönemindeki kadılar, müftüler ve ulema tarafından çokça başvurulmuş bir kaynak olma özelliğini hâizdir. Eser, kendisinden sonraki dönemde de yine âlimlerin başvurduğu ve eserlerinde kaynak olarak gösterdiği muteber bir fetvâ kitabıdır. Eser, klasik fetvâ kitabı düzeninden ayrılmamakla birlikte, gerek bazı konuları ele almaması,²⁴⁴ gerekse konulara ait teorik bilgiye yer vermemesi ya da çok az yer vermesi yönüyle diğerlerinden ayrılır. Meselâ *Fetâvâ-yı Hindiyye*'de konu girişlerinde teorik bilgiler verildiği halde, *Fetâvâ-yı Ankaravî* de bu şekilde bilgilere rastlanılmamaktadır.

Kitapta, dönemin ihtiyacına binâen olsa gerek, tüm konulara yer verilmemiştir. Bu hali ile eser, kadıların hüküm verirken ve müftülerin ise fetvâ verirken aradıklarını kolayca ve en sahih kavilleriyle bulabilecekleri “el kitabı” niteliğindedir. Dönemin gerektirdiği meselelere yer vermesine rağmen hacimli bir kitaptır. Bu nedenle biz de çalışmamızda “*Fetâvâ-yı Ankaravî'nin İncelenmesi*” başlığını ‘aile hukuku örneği’ ile sınırlandırdık.

²⁴² Muhibbî, IV, 314-315; Süreyya, IV, 188; Bursalı Mehmed Tâhir, II, 65; Serkis, 494-495; İsmail Eşbâ Bağdâdî, II, 300; Ziriklî, VI, 103; Kehhâle, III, 246; Müstakimzade, 72-73; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, Beyrut, 1941, I, 501; Mehmed Şem'î, 117; Bilmen, I, 433; Altunsu, 96; Özel, 147.

²⁴³ Yakıt, 31.

²⁴⁴ Kudurî'de ‘kitâb’ başlığında ele alınan el-Hünsâ, el-Îlâ, et-Tedbîr, Dahiyye, Sayd ve'l-Zibâh, Hazr ve'l-İbâha gibi konular *Fetâvâ-yı Ankaravî* de ele alınmamıştır.

Bazı yazarlar, *Fetâvâ-yı Ankaravî*'de meselelerin, diğer fetvâ kitaplarında olduğu gibi karmaşık şekilde ele alındığından yakınsa da,²⁴⁵ kitabında değindiği meseleleri birbirleriyle bağlantılı ve bir dizgiye göre zikretmesi nedeniyle kendi içerisinde bir düzene sahip olduğu söylenebilir.

Ele aldığı konuları “kitab” ve “fâsıl” başlıkları altında ele almıştır. Dili Arapça'dır. Bazı nüshaları iki cilt halinde, bazıları ise tek cilt halinde basılmış olup, toplamda sayfa sayısı bine ulaşmaktadır. Eser matbûdur, ancak çeşitli kütüphanelerde yazmalarına rastlamak mümkündür. Bu kütüphaneler ve eserin yazma nüshaları şunlardır:

Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi: Burada üç yazma eser bulunmaktadır. Arşiv numaraları, istinsah tarihleri ve bulundukları kütüphaneler şöyledir:

- Arşiv numarası 32 Hk 1636 olup, koleksiyonu Isparta İl Halk Kütüphanesi'dir. İstinsah tarihi ise 1117 (1704)'dir.
- Arşiv numarası 44 Dar 506 olup, koleksiyonu Malatya Darende İlçe Halk Kütüphanesi'dir. İstinsah tarihi ise 1125 (1712)'tir.
- Arşiv numarası 42 Kon 4009 olup, koleksiyonu Konya İl Halk Kütüphanesi'dir. İstinsah tarihi bilinmemektedir.

Milli Kütüphane-Ankara: Burada dört yazma eser bulunmaktadır. Arşiv numaraları, istinsah tarihleri ve bulundukları kütüphaneler şöyledir:

- Arşiv numarası 60 Hk 328 olup, koleksiyonu Tokat İl Halk Kütüphanesi'dir. İstinsah tarihi ise 1156 (1742) 'dir.
- Arşiv numarası 06 Mil Yz B 286 olup, koleksiyonu Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu'dur. İstinsah tarihi 1214 (1798)'tür.
- Arşiv numarası 52 Hk 2 olup, koleksiyonu Ordu İl Halk Kütüphanesi'dir. İstinsah tarihi bilinmemektedir.

²⁴⁵ Akgündüz, Ahmet, “Fetâvâ-yı Ankaravî” md., *DİA*, İstanbul, 1995, XII., 438.

- Arşiv numarası 50 Damad 123 olup, koleksiyonu Nevşehir Damad İbrahim Paşa İl Halk Kütüphanesi'dir. İstinsah tarihi bilinmemektedir.

Vakıflar Genel Müdürlüğü Ankara Bölge Müdürlüğü Kütüphanesi: Arşiv numarası 67 Saf 114 olup, koleksiyonu Safranbolu İzzet Mehmet Paşa'dır. İstinsah tarihi ise 1133 (1720)'tür.

Manisa İl Halk Kütüphanesi: Burada yedi adet yazma eser bulunmaktadır. Arşiv numaraları, istinsah tarihleri ve bulundukları kütüphaneler şöyledir:

- Arşiv numarası 45 Ak Ze 4577 olup, koleksiyonu Manisa Akhisar Zeynelzade'dir. İstinsah tarihi bilinmemektedir.
- Arşiv numarası 45 Hk 792 olup, koleksiyonu Manisa İl Halk Kütüphanesi'dir. İstinsah tarihi 1131 (1718)'dir.
- Arşiv numarası 45 Hk 793 olup, koleksiyonu Manisa İl Halk Kütüphanesi'dir. İstinsah tarihi ise bilinmemektedir.
- Arşiv numarası 45 Hk 4801 olup, koleksiyonu Manisa İl Halk Kütüphanesi'dir. İstinsah tarihi bilinmemektedir.
- Arşiv numarası 45 Hk 3612 olup, koleksiyonu Manisa İl Halk Kütüphanesi'dir. İstinsah tarihi bilinmemektedir.
- Arşiv numarası 45 Ak Ze 529/1 olup, koleksiyonu Manisa Akhisar Zeynelzade Koleksiyonu'dur. İstinsah tarihi 1113 (1700)'tür.
- Arşiv numarası 45 Ak Ze 4577 olup, koleksiyonu Manisa Akhisar Zeynelzade Koleksiyonu'dur. İstinsah tarihi bilinmemektedir.

Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi: Burada üç yazma eser bulunmaktadır. Arşiv numaraları, istinsah tarihleri ve bulundukları kütüphaneler şöyledir:

- Arşiv numarası 19 Hk 4460 olup, koleksiyonu Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi'dir. İstinsah tarihi bilinmemektedir.
- Arşiv numarası 19 Hk 4461 olup, koleksiyonu Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi'dir. İstinsah tarihi 1174 (1759)'tür.

- Arşiv numarası 45 Ak Ze 529/1 olup, koleksiyonu Manisa Akhisar Zeynelzade'dir. İstinsah tarihi 1113 (1700)'tür.

İstanbul Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi: Arşiv numarası 07 Tekeli 375 olup, koleksiyonu Antalya Tekelioğlu İl Halk Kütüphanesi'dir. İstinsah tarihi 1153 (1739)'tür.

Kastamonu İl Halk Kütüphanesi: Arşiv numarası 37 Taş 1 olup, koleksiyonu Kastamonu Taşköprü İlçe Halk Kütüphanesi'dir. İstinsah tarihi 1232 (1815)'dir.

Kayseri Raşit Efendi Eski Eserler Kütüphanesi: Arşiv numarası Râşid Efendi 383 olup, koleksiyonu Kayseri Raşit Efendi Eski Eserler Kütüphanesi'dir. İstinsah tarihi 1120 (1708)'dir.

Kütahya Vahidpaşa İl Halk Kütüphanesi: Arşiv numarası 43 Va 1139 olup, koleksiyonu Kütahya Vahitpaşa İl Halk Kütüphanesi'dir. İstinsah tarihi 1119'dur.

Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi: Arşiv numarası 34 Atf 1122 olup, koleksiyonu Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi'dir. İstinsah tarihi bilinmemektedir.

Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi: Burada dokuz adet yazma eser bulunmaktadır. Arşiv numaraları, istinsah tarihleri ve bulundukları kütüphaneler şöyledir

- Arşiv numarası 34 Nk 1973 olup, koleksiyonu Nuruosmaniye Koleksiyonu'dur. İstinsah tarihi bilinmemektedir.
- Arşiv numarası 34 Nk 1974 olup, koleksiyonu Nuruosmaniye Koleksiyonu'dur. İstinsah tarihi bilinmemektedir.
- Arşiv numarası 34 Nk 1975 olup, koleksiyonu Nuruosmaniye Koleksiyonu'dur. İstinsah tarihi bilinmemektedir.
- Arşiv numarası 34 Nk 1976 olup, koleksiyonu Nuruosmaniye Koleksiyonu'dur. İstinsah tarihi bilinmemektedir.

- Arşiv numarası 34 Nk 1977 olup, koleksiyonu Nuruosmaniye Koleksiyonu'dur. İstinsah tarihi bilinmemektedir.
- Arşiv numarası 34 Nk 1978 olup, koleksiyonu Nuruosmaniye Koleksiyonu'dur. İstinsah tarihi bilinmemektedir.
- Arşiv numarası 34 Nk 1979 olup, koleksiyonu Nuruosmaniye Koleksiyonu'dur. İstinsah tarihi bilinmemektedir.
- Arşiv numarası 34 Nk 1980 olup, koleksiyonu Nuruosmaniye Koleksiyonu'dur. İstinsah tarihi bilinmemektedir.
- Arşiv numarası 34 Nk 1982 olup, koleksiyonu Nuruosmaniye Koleksiyonu'dur. İstinsah tarihi bilinmemektedir.

Fetâvâ-yı Ankaravî'nin aile hukuku açısından incelenmesinden önce, eserin daha iyi tanınması için kaynaklarına, muhtevâsına ve metoduna değinmek istiyoruz.

5.1. Fetâvâ-yı Ankaravî'nin Kaynakları

Müellif, *Fetâvâ-yı Ankaravî*'yi oluştururken sayısı yüzü geçkin zengin kaynak birikminden faydalanmıştır. Mehmed Emin Efendi fetvâsında, konuyla alakalı meseleleri ve fetvâları zikrettikten sonra hangi kaynaktan aldığını ve o kaynağın da hangi fasıl veya bölümünden aldığını fetvânın hemen altında ifade etmiştir. Daha önce birinci bölümde de ifade ettiğimiz gibi ihtiyaca binaen yazılmış menkûl fetvâ kitapları arasında yer alan bu eser fetvâları alırken muhtar olan kavilleriyle zikretmeye dikkat etmiştir.

Kaynaklar, genellikle Hanefî mezhebinde yazılmış fıkıh ve fetvâ kitaplarından oluşmaktadır. Zaman zaman farklı mezhep imamlarının görüşlerine ve kaynaklarına da rastlamak mümkündür. Bu mezhepler genellikle Şâfiî ve Mâlikî mezhepleridir.

Mehmed Emin Efendi'nin, kaynakları kullanırken hem aslî kaynaklara kadar indiği, hem de kendi dönemine yakın dönemde yazılmış eserleri kullanmayı da ihmal etmediği görülmektedir.

Hanefî mezhebine göre yazılan eserlerden kaynak olarak kullandıkları şunlardır:

- 1- *Zâhirü'r-Rivâye*: Asıl adı Ebû Abdullah Muhammed b. El-Hasan b. Ferkad eş-Şeybânî (v.189/ 805) olan âlime ait kitapların genel ismidir.²⁴⁶
- 2- *Şerhu Muhtasari'l-Kudûrî*: Asıl adı Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Akta' el-Bağdâdî (v.474/1081) olan âlime ait fıkıh kitabıdır.²⁴⁷
- 3- *el-Mebsût, el-Muhît*: Asıl adı Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, Şemsu'l-Eimme es-Serahsî (v.483/1090) olan âlime ait fıkıh kitaplarının ismidir.²⁴⁸
- 4- *Hidânetü'l-Ekmele*: Asıl adı Ebû Abdullah Yusuf b. Ali Muhammed el-Cürcânî (v.522/1128) olan âlime ait fıkıh kitabıdır.²⁴⁹
- 5- *Vâkıâtü'l-Hüsâmî, el-Fetâvâ's-Suğrâ, Umdetu'l-Fetavâ*: Asıl adı Ebû Muhammed Husâmuddîn Ömer b. Abdülaziz b. Ömer b. Mâze, es-Sadru's-Şehîd (el-Husâmu'd-Şehîd) (v.536/1141)'e ait fıkıh kitaplarıdır.²⁵⁰
- 6- *Fetâvâ'l-Velvâlicî (el-Fetâva'l-Velvâliciyye)*: Asıl adı Ebu'l-Feth Zahîruddîn Abdurreşîd b. Ebî Hanife b. Abdurrezzâk el-Velvâlicî (v.540/1146) olan âlimin fetvâ kitabıdır.²⁵¹
- 7- *Hulâsatü'l-Fetâvâ, Hidânetü'l-Fetavâ*: Asıl adı İftihâruddîn Tâhir b. Ahmed b. Abdurreşîd el-Buhârî (v.542/1147) olan âlimin fetvâ kitaplarıdır.²⁵²
- 8- *Cevâhirü'l-Fetavâ*: Asıl adı Ebu'l-Fadl Ruknuddîn Abdurrahman b. Muhammed b. Emîr-veyh el-Kirmânî (v.543/1149) olan âlimin fetvâ kitabıdır.²⁵³

²⁴⁶ Ziriklî, II, 80; Özel, 22.

²⁴⁷ Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye fî tabakâti'l-hanefiyye*, Riyad, 1993, I, 311; Özel, 40.

²⁴⁸ Bilmen, I, 456; Özel, 42.

²⁴⁹ Kâtip Çelebi, I, 703; Özel, 45.

²⁵⁰ Muhammed Abdülhayy el-Leknevî el-Hindî, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-hanefiyye*, Beyrut, 149; Özel, 46.

²⁵¹ Kehhâle, II, 143; Özel, 49.

²⁵² Kureşî, II, 276; Özel, 50.

- 9- *Muhîtu'r-Redevî*: Asıl adı Radiyuddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, Burhânu'l-İslâm es-Serahsî (v.544/1149) olan âlimin fıkıh kitabıdır.²⁵⁴
- 10- *Câmiu'l-Fetavâ, Mültekât*: Asıl adı Ebu'l-Kâsım Nâsiruddîn Muhammed b. Yusuf b. Muhammed b. Ali el- Alevî el-Hasenî el-Medenî es-Semerkindî (v.556/1161) olan âlimin eserleridir.²⁵⁵
- 11- *Fetâvâ Hâniyye (Fetavâyı Kâdîhân)*: Asıl adı Fahriddîn Hasan b. Mansur b. Mahmud el-Uzcendî el- Ferğânî (Kâdîhân) (v.592/1196) olan âlimin fetvâ kitabıdır.²⁵⁶
- 12- *et-Tecnîs ve'l Mezîd, Muhtârâtü'n-Nevâzil*: Asıl adı Ebu'l-Hasan Burhânuddîn Ali b. Ebûbekr b. Abdulcelîl el-Ferğânî el-Merğînânî er-Riştânî (v.593/1197) olan âlimin fıkıh kitaplarıdır.²⁵⁷
- 13- *el-Muhîtü'l-Burhânî, ez-Zehîratü'l-Burhâniyye*: Asıl adı Burhânuddîn Mahmud b. Ahmed b. Abdülaziz b. Ömer b. Mâze el-Buhârî (v.616/1219) olan âlimin fıkıh kitaplarıdır.²⁵⁸
- 14- *el-Fetâvâ'z-Zahîriyye*: Asıl adı Ebû Bekr Zahîriddîn Muhammed b. Ahmed b. Ömer el-Buhârî (v.619/1222) olan âlimin fetvâ kitabıdır.²⁵⁹
- 15- *Câmiu's-Siğâr (Ahkâmu's-Siğâr); Fetâva Usrûşenî*: Asıl adı Mecdüddîn Muhammed b. Mahmud b. Hüseyin el-Usrûşenî (v.632/1234) olan âlimin fetvâ kitaplarıdır.²⁶⁰
- 16- *Munyetu'l-Müftî*: Asıl adı Yusuf b. Ebî Said Ahmed es-Sicistânî (v.639/1240) olan âlimin fıkıh kitabıdır.²⁶¹
- 17- *el-İhtiyâr*: Asıl adı Ebu'l-Fadl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd b. Mahmud el-Mevsilî el-Bağdâdî (v.683/1284) olan âlimin fıkıh kitabıdır.²⁶²

²⁵³ Ziriklî, III, 327; Özel, 50-51.

²⁵⁴ Leknevî, 188; Özel, 51.

²⁵⁵ Kehhâle, II, 265; Özel, 52.

²⁵⁶ Bilmen, I, 421; Özel, 56.

²⁵⁷ Kureşî, II, 627-628; Özel, 57.

²⁵⁸ Leknevî, 205; Özel, 61.

²⁵⁹ Kâtip Çelebi, II, 1226; Özel, 62.

²⁶⁰ Leknevî, 200; Özel, 63.

²⁶¹ Kâtip Çelebi, II, 1887; Özel, 64.

- 18- *Mecmûatu'l-Fetâvâ*: Asıl adı Ebu'l-Abbas Takiyuddîn Ahmed b. Abdulhalîm b. Abdusselâm b. Abdullah b. Muhammed b. İbn Teymiyye el-Harrânî (v.728/1328) olan âlimin fetvâ kitabıdır.²⁶³
- 19- *Şerhü'l-Vikâye*: Asıl adı Ubeydullâh b. Mesud b. Mahmud b. Ahmed b. Ubeydullâh el-Mahbûdî, Sadru's-Şerî'a es-sânî, el-Asğar (v.747/1347) olan âlimin fıkıh kitabıdır.²⁶⁴
- 20- *Mî'râcu'd-Dir'âye*: Asıl adı Kivâmuddîn Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Kâkî el-Hucendî es-Sancârî (v.749/1384) olan âlimin fıkıh kitabıdır.²⁶⁵
- 21- *Cevâhirü'l-Fıkh*: Asıl adı Ebû Said Tahir b. İslâm b. Kasım b. Ahmed, Sa'd Nemedpoş el-Ensârî el-Harezmi (v.771/1369) olan âlimin fıkıh kitabıdır.²⁶⁶
- 22- *el-Fetâvâ't-Tatarhâniyye*: Asıl adı Ferîduddîn Âlim b. El-Alâ' (v.786/1384) olan âlimin fetvâ kitabıdır.²⁶⁷
- 23- *Şerhü'l-Mecma*: Asıl adı İzzuddîn Abdullatif b. Abdulaziz b. Melek (Firişte) (v.797/1395) olan âlimin eseridir.²⁶⁸
- 24- *Câmiu'l-Fusûleyn*: Asıl adı Bedruddîn Mahmud b. İsrâîl b. Abdulaziz, İbn Kâdî Simâvne (v.823/1420) olan âlimin fıkıh kitabıdır.²⁶⁹
- 25- *el-Fetâvâ'l-Bezzâziyye (el-Câmiu'l-Vecîz/Fetâvâ'l-Kerderî)*: Asıl adı Hâfızuddîn Muhammed b. Muhammed b. Şihâb b. Yusuf el-Hârezmi el-Kerderî el-Bezzâzî (v.827/1424) olan âlimin fetvâ kitabıdır.²⁷⁰
- 26- *Fethü'l-Kadîr*: Asıl adı Kemâluddîn Muhammed b. Abdulvâhid b. Abdulhamîd b. Mesud el-Humâm es-Sîvâsî el-İskenderî, İbnü'l-Hümâm (v.861/1457) olan âlimin fıkıh kitabıdır.²⁷¹

²⁶² Leknevî, 106; Özel, 69.

²⁶³ Ziriklî, 144; Özel, 184.

²⁶⁴ Leknevî, 109; Özel, 77.

²⁶⁵ Kehhâle, III, 621; Özel, 78.

²⁶⁶ Leknevî, 84; Özel, 82.

²⁶⁷ Kâtip Çelebi, I, 268; Özel, 85.

²⁶⁸ Bursalı Mehmet Tahir, 1333, I, 219; Özel, 88.

²⁶⁹ Leknevî, 127; Özel, 90.

²⁷⁰ Serkis, I, 555; Özel, 92.

²⁷¹ Bilmen, I, 405; Özel, 96.

- 27- *Dürerü'l-Hükkâm, el- Ğurerü'l-Ahkâm*: Asıl adı Muhammed b. Ferâmuz b. Ali, Molla Hüsrev (v.885/1480) olan âlimin eseridir.²⁷²
- 28- *Hidânetü'l-Müftîn*: Asıl adı Hüseyin b. Muhammed es-Semenkânî (v.8/14. Asır) olan âlimin fıkıh kitabıdır.²⁷³
- 29- *el-Vikâye*: Asıl adı Mahmud b. Ahmed b. Ubeydullah b. İbrahim b. Ahmed el-Mahbûbî, Tâcü's-Şeria (v.8/14.Asır) olan âlimin eseridir.²⁷⁴
- 30- *Şerhü'l-Vehbâniyye*: Asıl adı Ebu'l-Berekât Seriyuddîn Abdalberr b. Muhammed b. Muhammed b. Eş-Şihne el-Halebî el-Kâhiri (v.921/1515) olan âlimin fıkıh kitabıdır.²⁷⁵
- 31- *Feyzu'l-Kerekî*: Asıl adı Ebu'l-Vefa Burhanuddîn İbrahim b. Andurrahman b. Muhammed b. İsmail el-Kerekî el-Kâhirî (v.922/1516) olan âlimin fıkıh kitabıdır.²⁷⁶
- 32- *el-Bahrü'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*: Asıl adı Zeynuddîn b. İbrahim b. Muhammed b. Nuceym el-Mısırî (v.970/1562) olan âlimin eseridir.²⁷⁷
- 33- *Minehu'l-Ğaffâr*: Asıl adı Şemsuddîn Muhammed b. Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. İbrahim et-Timurtâşî el-Ğazzî (v.1004/1595) olan âlimin fıkıh kitabıdır.²⁷⁸
- 34- *Fetavâ's-Sayrafiyye*: Asıl adı Mecduddîn Es'ad b. Yusuf b. Ali es-Sayrafi el-Buhârî, Âhû (v.1088/1677) olan âlimin fetvâ kitabıdır.²⁷⁹

Fetâvâ-yı Ankaravî'de, bazı kaynaklar açık bir şekilde yazılmış, bazıları ise rumuzlarla ifade edilmiştir. Ancak kitapta rumuzlara dair bir açıklamaya rastlanılmamıştır. Araştırmalarımız neticesinde Ankaravî'nin, kitabında kullandığı rumuzları Zâhidî'den aldığı bilgisine ulaşılmıştır. Zâhidî (v.658/1260)'nin *Gunyetü fi'l Fetâvâ* adlı eserinin girişinde bu rumuzlar ve karşılıkları zikredilmiştir. Bu

²⁷² Bilmen, I, 434; Özel, 102.

²⁷³ Özel, 76.

²⁷⁴ Serkis, II, 1620; Özel, 77.

²⁷⁵ Leknevî, 113; Özel, 108.

²⁷⁶ Özel, 117.

²⁷⁷ Leknevî, 134; Özel, 116.

²⁷⁸ Özel, 124.

²⁷⁹ Kehhâle, I, 353; Özel, 134.

rumuzlardan bazıları eserlerin isimlerini gösterirken, bazıları ise müelliflerinin isimlerini göstermektedir. Biz de bunları aynen zikrediyoruz:

- 1- اصغ : Câmiu's-Siğâr, asıl adı Mecduddîn Muhammed b. Mahmud b. Hüseyin el-Uşrûşenî (v.632/1234) olan âlimin *Câmiu's-Siğâr (Ahkâmu's-Siğâr)* adlı eseridir.²⁸⁰
- 2- بخ: el-Fetâvâ'l- Buhâriyye, asıl adı Sadru'l-islam Tahir b. Mahmud b. Ahmed b. Abdulaziz b. Ömer b. Mâze el-Buhârî (v.7/13. Asır) olan âlimin *el-Fetâvâ'l-Buhâriyye* adlı fetvâ kitabıdır.²⁸¹
- 3- بق: el-Bakkâlî, asıl adı Ebu'l-Fadl Muhammed b. Ebi'l-Kâsım b. Bâcuk el-Hârezmî el-Bakkâlî (v.562/1167) olan âlimdir.²⁸²
- 4- بو: Veberî, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu konusunda bir bilgiye ulaşamamıştır.
- 5- بم: Burhânu Sâhibu'l-Muhît (el-Muhîtu'l-Burhânî), asıl adı Burhânuddîn Mahmud b. Ahmed b. Abdülaziz b. Ömer b. Mâze el-Buhârî (v.616/1219) olan âlimin *el-Muhîtu'l-Burhânî* adlı eseridir.²⁸³
- 6- بس: Burhânu-Semerkandî, Semerkandî adında birçok âlim olduğundan ve taradığımız kadarıyla Burhan isminde bir eserlerine rastlanmadığından kim olduğunu tespit edemedik.
- 7- بط: Bahru-Muhît, isimli eserin kime ait olduğu tespit edilemedi.
- 8- بت: Burhânu-Tercümânî, 'Tercümânî', asıl adı Alâuddîn Muhammed b. Mahmud et-Tercümânî el-Mekkî el-Hârezmî (v.645/1247) olan âlimdir, ancak *Burhan* isminde bir eserine rastlanılmamıştır.²⁸⁴
- 9- بخ: Bekr Hâherzâde, asıl adı Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin (Hasan) b. Muhammed el-Buhârî, Bekr Hâherzâde (v.483/1090) olan âlimdir.²⁸⁵
- 10- بص: Burhâneddîn Sadr, isimli âlimin kim olduğu araştırmalarımız dahilinde tespit edilemedi.

²⁸⁰ Özel, 63.

²⁸¹ Leknevî, 85; Özel, 63.

²⁸² Leknevî, 161; Özel, 52.

²⁸³ Leknevî, 205; Özel, 62.

²⁸⁴ Kâtip Çelebi, II, 2049; Özel, 66.

²⁸⁵ Kureşî, III, 141; Özel, 42.

- 11- بف: Ebû Bekr İbn Fadl, isimli âlimin kim olduğu araştırmalarımız dahilinde tespit edilemedi.
- 12- بك: Burhânu Kâtî, asıl adı Hasan el-Kâtî (v.760/ 1379) olan âlimin eseridir.²⁸⁶
- 13- تج: Tâcuddîn Ehû Husâmeddîn, Tâcuddîn isimli beş âlim tespit edilmiş olup, daha belirleyici bilgi verilmediğinden hangisi olduğu tespit edilememiştir.
- 14- تح: Tuhfe, Tuhfe adında on bir kaynak olup, daha belirleyeci bilgi verilmediğinden hangisi olduğu tespit edilmemiştir.
- 15- ث: Ebû Leys, asıl adı Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim es-Semerkandî (v.393/1003) olan âlimdir.²⁸⁷
- 16- ثو: Sevrî, asıl adı Sufyan b. Saîd (v.97/ 716) olan âlimdir.²⁸⁸
- 17- جتب: Cem'u't-Tefârîgu el-Bakkâlî, asıl adı Ebu'l-Fadl Muhammed b. Ebi'l-Kâsım b. Bâbcuk el-Harezmi el- Bakkâlî (v.562/1167) olan âlimin *Cem'u't-Tefârik* adlı eseridir.²⁸⁹
- 18- جس: Ecnâsu'l-Nâtîfî, asıl adı Ebu'l Abbas Ahmed b. Muhammed b. Amr en-Nâtîfî (v.446/ 1054) olan âlimin *el-Ecnâs fî'l-Furû* adlı eseridir.²⁹⁰
- 19- جل: Kadı Celâl, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu tespit edilememiştir.
- 20- جص: Câmiu's-Sağîr, asıl adı Ebû Abdullah Muhammed b. El-Hasan b. Ferkad eş-Şeybânî (v.189/ 805) olan âlimin *Câmiu's-Sağîr* adlı eseridir.²⁹¹
- 21- جع: Cem'ul-Ulûm, araştırmalarımız neticesinde kime ait olduğu tespit edilememiştir.
- 22- جه: Ebû Cafer el-Hinduvânî, asıl adı Ebû Cafer Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-Belhî el-Hinduvânî (v.362/973) olan âlimdir.²⁹²

²⁸⁶ Kehhâle, I, 579.

²⁸⁷ Leknevî, 220; Özel, 35.

²⁸⁸ Kehhâle, I, 771.

²⁸⁹ Özel, 53.

²⁹⁰ Özel, 38.

²⁹¹ Ziriklî, II, 80; Özel, 22.

²⁹² Leknevî, 179; Özel, 34.

- 23- جر: Cem'ul-Buhârî, Buhârî isimli birçok âlim olduğundan ve kitabın tam ismine de bu âlimlerin eserleri arasında rastlanamadığından kitabın kime ait olduğu tespit edilemedi.
- 24- جك: Câmi'ul- Kebîr, asıl adı Ebû Abdullah Muhammed b. El-Hasan b. Ferkad eş-Şeybânî (v.189/805) olan âlime ait eserdir.²⁹³
- 25- حك: Ebû Hafs Kebîr, asıl adı Ebû Hafs Necmuddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed b. İsmail en-Neseffî es-Semerkindî el-Mâturidî (v.537/1142) olan âlimdir.
- 26- حم: Ebû Hâmid, Şâfiî tabakat kitaplarında Ebû Hâmid isimli birçok âlim olup, daha belirleyici bilgi verilmediğinden hangisi olduğu tespit edilememiştir.
- 27- حل: Halvânî, asıl adı Ebû Muhammed Abdulaziz b. Ahmed b. Nasr b. Salih, Şemsu'l-Eimme el-Halvânî el-Buhârî olan Hanefî âlimidir.
- 28- حخ: Hucendî, Şâfiî tabakat kitaplarında Hucendî isimli birçok âlim olup, daha belirleyici bilgi verilmediğinden hangisi olduğu tespit edilememiştir.
- 29- خغ : Hulâsatü Berğarî, kime ait olduğu araştırmalarımız neticesinde tespit edilememiştir.
- 30- خو: Hamîr Veberî, kim olduğu araştırmalarımız neticesinde tespit edilememiştir.
- 31- خك: Hidânetu'l- Ekmel, asıl adı Ebû Abdullah Yusuf b. Ali el-Cürcânî (v.522/1128) olan Hanefî âlimin *Hidânetu'l-Ekmel* adlı eseridir.²⁹⁴
- 32- ذ: Zahîra, asıl adı Alâuddin Ali b. Muhammed el-Beterkânî et-Tûsî (v.887/1482) olan âlimin *ez-Zahire* adlı eseridir.²⁹⁵
- 33- ر: Ravzatü'l-Ulemâ', asıl adı Cemâluddîn Ahmed b. Muhammed b. Mahmud el-Ğaznevî (v.593/1197) olan âlimin *er-Ravda fi'l-ulemâ* adlı eseridir.
- 34- ز: Ziyâdât, asıl adı Ebû Abdullah Muhammed b. El-Hasan b. Ferkad eş-Şeybânî (v.189/805) olan âlimin *Ziyâdât* adlı eseri eseridir.²⁹⁶

²⁹³ Leknevî, 163; Özel, 22.

²⁹⁴ Özel, 45.

²⁹⁵ Özel, 103.

²⁹⁶ Özel, 23.

- 35- سبج: İsbîcâbî, bu isimde birkaç âlim olup, daha belirleyici bilgi verilmediğinden hangisi olduğu tespit edilmemiştir.
- 36- سي: Seyf Sâilî, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu tespit edilememiştir.
- 37- س: Semerkandî fî Mecmûâtihî, Semerkandî isimli birçok âlim olmasına rağmen ‘*Mecmûâ*’sı olan âlim, Ebû Ali Muhammed b. el-Velid es-Semerkandî ez-Zâhid adlı Hanefî âlimidir. Eserinin ismi *Mecmûu’l-fetâvâ*’dır.²⁹⁷
- 38- سم: İsmâil el-Mütekellim, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu tespit edilememiştir.
- 39- شب: Şerhu Bekr Hâherzâde, asıl adı Ebu Bekr Muhammed b. Hüseyin (Hasan) b. Muhammed el-Buhârî, Bekr Hâherzâde (v.483/1090) olan âlimdir.²⁹⁸
- 40- شح: Şemsul Eimme el-Halvânî, asıl adı Ebû Muhammed Abdulaziz b. Ahmed b. Nasr b. Salih, Şemsu’l-Eimme el-Halvânî el-Buhârî (v.448/1050) olan âlimdir.²⁹⁹
- 41- شد: Şerhu İrşâd, asıl adı Ebu’l-Kâsım el-Ensârî olan Şâfiî âlimin Şerhu’l-İrşâd fî Usûli’l-Dîn adlı eseridir.³⁰⁰
- 42- شذ: Şerhu Ebûzer, kime ait olduğu araştırmalarımız neticesinde tespit edilememiştir.
- 43- شز: Şemsul Eimme Üzcendî, asıl adı Fahrüddin Hasan b. Mahmud el-Uzcendî el-Ferğânî olan âlim olduğu düşünülmektedir.³⁰¹
- 44- شيز: Şerhu Pezdevî, asıl adı Ebu’l Hasan Ali b. Muhammed b. Hüseyin b. Abdülkerim, Fahrü’l-İslâm Ebu’l-Usr el-Bezdevî (v.482/1089) olan âlimin Şerhu’l-Câmii’l-Kebîr adlı eseridir.³⁰²

²⁹⁷ Leknevî, 202; Özel, 39.

²⁹⁸ Leknevî, 163; Özel, 42.

²⁹⁹ Özel, 39.

³⁰⁰ Tâceddin Abdülvehhâb b. Ali es-Sübkî, *Tabakâtü’ş-şâfi’yyeti’l-kübrâ*, Kahire, 1964, Fihrist, 505.

³⁰¹ Özel, 56.

³⁰² Özel, 41.

- 45- شس: Şerhu Serahsî, asıl adı Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, Şemsu'l-Eimme es-Serahsî (v.483/1090) olan âlimin Şerhu's-Siyerî'l-Kebir adlı eseridir.³⁰³
- 46- شص: Şerhu Sabbâğî, Şâfîî tabakatıda birçok Sabbâğî isimli âlim olup, daha belirleyici bilgi verilmediğinden hangisi olduğu tespit edilememiştir.
- 47- شط: Şerhu't-Tahâvî, bu isimde hem Cürcânî (v.522/1128)'nin hem de Semenânî (v.8/14. asır)'nin eseri vardır. Daha belirleyici bilgi verilmediğinden hangisi olduğu tespit edilememiştir.
- 48- شظ: Şerhu Zahîrî, kime ait olduğu araştırmalarımız neticesinde tespit edilememiştir.
- 49- شظط: Şerhü Zahîrî Timurtâşî, asıl adı Ebu'l-Abbas Zâhiruddîn Ahmed b. İsmail b. Muhammed et-Tumurtâşî el-Hârezmî (v.601/1205) olan âlimin *Şerhu'l-Câmiî's-Sağîr* adlı eseridir.³⁰⁴
- 50- شع: Şerhü'l-Eimme el-Akîlî, asıl adı Ebû Hafs Ömer b. Muhammed b. Ömer b. Muhammed el-Akîlî el-Ensârî (v.576/1180) olan âlimdir.³⁰⁵
- 51- شق: Şerhu Kudûrî, Kudûrî'nin birçok şerhi olup, daha belirleyici bilgi verilmediğinden hangisi olduğu tespit edilememiştir.
- 52- شبق: Şerhu Bakkâlî, asıl adı Ebu'l-Fadl Muhammed b. Ebi'l-Kâsım b. Bâbcuk el-Hârezmî el-Bakkâlî (v.562/1167) olan âlimin *Şerhu'l-Esmâil-Husnâ* adlı eseridir.
- 53- شم: Şemsü'l-Eimme el-Mekkî, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu tespit edilememiştir.
- 54- شز: Şerhu Ziyâdât, Şerhu'z-ziyâdât isimli bir çok yazarın eseri bulunmakta olup, daha belirleyici bilgi verilmediğinden hangisine ait olduğu bilinmemektedir.
- 55- شه: Şehâbu'l-Eimme el-Îmâmî, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu tespit edilememiştir.

³⁰³ Özel, 42.

³⁰⁴ Özel, 60.

³⁰⁵ Özel, 54.

- 56- شجك: Şerhu'l- Câmii'l-Kebîr, bu isimli bir çok yazarın şerhi bulunmakta olup, daha belirleyici bilgi verilmediğinden hangisine ait olduğu bilinmemektedir.
- 57- شب: Şerhu Ebûzer, araştırmalarımız neticesinde kime ait olduğu tesbi edilememiştir.
- 58- صغر: el-Fetavâyî's-Suğrâ, asıl adı Ebû Muhammed Husâmu'ddîn Ömer b. Abdulaziz b. Ömer b. Mâze, es-Sadru's-Şehîd (el-Husâmu's-Şehîd) olan âlimin *el-Fetâva's-Suğrâ* adlı eseridir.³⁰⁶
- 59- صبق: Salâtü'l-Bakkâlî, asıl adı Ebu'l-Fadl Muhammed b. Ebi'l-Kâsım b.Bâbcuk el-Hârezmî el-Bakkâlî olan âlimin *Ezkâru's-Salât* adlı eseridir.³⁰⁷
- 60- ص: Asl, asıl adı Ebû Abdullah Muhammed b. El-Hasan b. Ferkad eş-Şeybânî (189/ 805) olan âlimin *el-Asl* adlı eseridir.³⁰⁸
- 61- صج: Salâtü Celâî, araştırmalarımız neticesinde kime ait olduğu tespit edilememiştir.
- 62- صب: Salâtü Burhânî, kime ait olduğu araştırmalarımız neticesinde tespit edilememiştir.
- 63- صج: Sadru Hüsâm, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu tespit edilememiştir.
- 64- صهب: Sadru Şehîd Buhârî, kastedilenin asıl adı Ebû Muhammed Husâmu'ddîn Ömer b. Abdulaziz b. Ömer b. Mâze, es-Sadru's-Şehîd (v.536/1141) olan âlim olduğu düşünülmektedir.³⁰⁹
- 65- صق: Sadru'l-Kuddât, kim olduğu araştırmalarımız neticesinde tespit edilememiştir.
- 66- ضج: Ziyâu'l-Eimme, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu tespit edilememiştir.

³⁰⁶ Özel, 46.

³⁰⁷ Özel, 53

³⁰⁸ Özel, 22.

³⁰⁹ Özel, 46.

- 67- ط : Muhît, asıl adı Burhânuddîn Mahmud b. Ahmed b. Abdülaziz b. Ömer b. Mâze el-Buhârî (v.616/1219) olan âlimin *el-Muhîtu'l-Burhânî* adlı eseridir.³¹⁰
- 68- طح : Tahâvî, asıl adı Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme b. Abdulmelik el-Ezdî et-Tahâvî (v.321/933) olan âlimdir.³¹¹
- 69- ظت : Zahîru Timurtâşî, asıl adı Ebu'l-Abbâs Zâhiruddîn Ahmed b. İsmail b. Muhammed et-Tumurtâşî el-Hârezmî (v.601/1205) olan âlimdir.³¹²
- 70- ظم : Zahîru Merğînânî, asıl adı Ebu'l-Hasan Zâhiruddîn Ali b. Abdulaziz el-Merğînânî olan âlimdir.³¹³
- 71- عت : Alâddin Tâcirî, kim olduğu araştırmalarımız neticesinde tespit edilememiştir.
- 72- عتج : Alâddin Tercümânî, asıl adı Alâuddîn Muhammed b. Mahmud et-Tercumânî el-Mekkî el-Hârezmî (v.645/1247) olan âlimdir.³¹⁴
- 73- عح : Alâddin Hemâmî, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu tespit edilememiştir.
- 74- عخ : Alâddin Hayâtî, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu tespit edilememiştir.
- 75- عس : Alâddin Sa'dî, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu tespit edilememiştir.
- 76- ع : Uyûn, bu kısaltma ile kastedilen asıl adı Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim es-Semerkindî (v.983/1003) olan âlimin *Uyûnu'l-Mesâil* adlı eseri mi yoksa, asıl adı Kivâmuddîn Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Kâkî el-Hucendî es-Sancârî (v.749/1384) olan âlimin *Uyûnu'l-Mezâhib* adlı eseri mi olduğu konusunda bilgi verilmediğinden hangisi olduğu tespit edilememiştir.³¹⁵

³¹⁰ Özel, 61-62.

³¹¹ Özel, 30.

³¹² Özel, 60.

³¹³ Özel, 56.

³¹⁴ Leknevî, 201; Özel, 65.

³¹⁵ Özel, 35-78.

- 77- عك: Aynu'l-Eimme Kerâbisî, asıl adı Ebu'l-Muzaffer Es'ad b. Muhammed b. Huseyin, Cemâlu'l-İslam el-Kerâbisî en-Nîsâbûrî (v.7/13.asır) olan âlimdir.³¹⁶
- 78- عز: Alâuddin Zâhid, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu tespit edilememiştir.
- 79- عن: Ayn'ul-Eimme Ömer Neseî veya Kâdî el-İmam Ebû Alâ Neseî, asıl adı Ömer b. Muhammed b. Lokman en-Neseî olan âlim mi veya asıl adı Ahmed b. Ömer b. Muhammed en-Neseî olan âlim mi yoksa Hüseyin b. Hadr b. Yusuf en-Neseî mi olduğu konusunda belirleyici bilgi verilmediğinden kastedilenin hangisi olduğu tespit edilememiştir.³¹⁷
- 80- عح: Amr el-Hâfız, kim olduğu tespit edilememiştir.
- 81- عجخ: Abdurrahîm el-Hûmeynî, kim olduğu tespit edilememiştir.
- 82- عحت: Alâuddin Bu'nî, Alâddin Hemmâmî ve Alâddin Tâcirî, kim olduğu tespit edilememiştir.
- 83- فب : Fetâvâyı Burhân, asıl adı Sadru'l-İslam Tâhir b. Mahmud b. Ahmed b. âhir b. Mahmud b. Ahmed b. Abdulaziz b. Ömer b. Mâze el-Buhârî olan âlimin *el-Fetâva'l-Buhâriyye (Fetâva'l-Burhânî)* adlı eseridir.³¹⁸
- 84- فت : Fetâvâyı Attâbî, asıl adı Ebû Nasr Zeynuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Attâbî el-Buhârî (v.586/1190) olan âlimin *el-Fetâva'l-Attâbiyye* adlı eseridir.³¹⁹
- 85- فبخ: Fetâvâyı Buhârî, Buhârî isimli birçok âlim olup, daha belirleyici bilgi verilmediğinden hangisi olduğu ve fetvânın kime ait olduğu tespit edilememiştir.
- 86- فتح: Fetâvâyı Hâherzâde, asıl adı Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin (Hasan) b. Muhammed el-Buhârî, Bekr Hâherzâde (v.483/1090) olan âlimin *el-Fetâvâ* adlı eseridir.

³¹⁶ Özel, 60.

³¹⁷ Kehhâle, I, 219; Özel, 42.

³¹⁸ Özel, 62.

³¹⁹ Özel, 55.

- 87- فس: Fetâvâyı Semerkandî, birkaç tane Semerkandî isimli âlim olup, hemen hepsinin de fetvâ kitabı vardır. Daha fazla bilgi verilmediğinden hangisi olduğunu tespit edilememiştir.
- 88- فس: Fetâvâyı Sâad, araştırmalarımız neticesinde kime ait olduğu tespit edilememiştir.
- 89- فض: Fetâvâyı el-Fadlî, asıl adı Ebû Amr Osman b. İbrahim b. Muhammed b. Ahmed el-Fadlî el-Esedî el-Buhârî (508/ 1114) olan âlimin Fetâva'l-Fadlî adlı eseridir.³²⁰
- 90- فن: Fetâvâyı en-Neseî, asıl adı Ebû Hafs Necmuddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed b. İsmail en-Neseî es-Semerkandî el-Mâturidî (v.537/1142) olan âlimin Fetâva'n-Neseî adlı eseridir.³²¹
- 91- فغ: Fetâvâyı el-Asr li-Aliyyü's-Suğdî, asıl adı Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Muhammed, Ruknu'l-İslam es-Suğdî (v.461/1069) olan âlimi en-Nutef fî'l-Fetâvâ adlı eseri olduğu düşünülmektedir.³²²
- 92- فك: Fetâvâyı Ebî Fazıl Kirmânî, asıl adı Ebu'l-Fadl Ruknuddîn Abdurrahman b. Muhammed b. Emîrveyh el-Kirmânî (v.543/ 1149) olan âlimin Cevâhiru'l-Fetâvâ adlı eseridir.³²³
- 93- فث: Fetâvâyı Ebî Leys, asıl adı Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim es-Semerkandî (v.983/1003) olan âlimin el-Fetâvâ adlı eseridir.³²⁴
- 94- فح: Fakîh Ebû Cafer, kim olduğu araştırmalarımız neticesinde tespit edilememiştir.
- 95- قب: Kâdî Bedî', araştırmalarımız neticesinde kim olduğu tespit edilememiştir.
- 96- قخ: Kâdîhân, asıl adı Fahriddîn Hasan b. Mansur b. Mahmud el-Uzcendî el-Fergânî (v.592/1196) olan âlimidir.³²⁵

³²⁰ Özel, 44.

³²¹ Özel, 47.

³²² Özel, 40.

³²³ Özel, 51.

³²⁴ Özel, 35.

³²⁵ Özel, 56.

- 97- قص: Kâdî Sadr, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu tespit edilememiştir.
- 98- قط: Kadî Zahîr, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu tespit edilememiştir.
- 99- فع: Kadî Abdulcebbar, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu tespit edilememiştir.
- 100- ق : Kudûrî, asıl adı Ebû'l Hüseyin (Hasan) Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Cafer el-Kudûrî (v.428/1037) olan âlimdir.³²⁶
- 101- قعم : Kâdî Alâddin Mervezî, asıl adı Ali b. Hüseyin el-Mervezî olan âlimdir.³²⁷
- 102- قضم : Kâdî'l-Kudât el-Mütekellim, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu tespit edilememiştir.
- 103- قفس : Kâdî Ebû el-Yesr, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu tespit edilememiştir.
- 104- كب : Kemâleddin Biyâî, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu tespit edilememiştir.
- 105- كخ : Rûkn Harâgî, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu tespit edilememiştir.
- 106- كص : Rûkn es-Sanârî veya es-Sabbâgî, kim olduğu tespit edilememiştir.
- 107- ك : Kifâye, bir çok âlime ait Kifâye adlı eser bulunup, daha belirleyici bilgi verilmediğinden kime at olduğu tespit edilememiştir.
- 108- كن : Rûkn ve'l-Cânî, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu. tespit edilememiştir.
- 109- مت : Mecid Eimme et-Tercümânî, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu tespit edilememiştir.
- 110- مج : Mecid Eimme, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu tespit edilememiştir.

³²⁶ Özel, 33.

³²⁷ Kehhâle, II, 433.

- 111- مع: Muhsin, daha belirleyici bilgi verilmediğinden kim olduğu tespit edilememiştir.
- 112- مل: Emâlî, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu tespit edilememiştir.
- 113- م: Müntefî, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu tespit edilememiştir.
- 114- معج: Mecid Eimme el-Hayâtî, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu tespit edilememiştir.
- 115- نج: Necm Eimme Hakîmî, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu tespit edilememiştir.
- 116- نظ: Nazm Zendustî, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu tespit edilememiştir.
- 117- نم: Nûru'l-Eimme el-Mansûrânî, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu tespit edilememiştir.
- 118- ن: Nevâzil, asıl Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim es-Semerkandî (v.373/983) olan âlimin, *en-Nevâzil* adlı eseridir.³²⁸
- 119- نجر: Necm Buhârî, araştırmalarımız neticesinde kim olduğu tespit edilememiştir.
- 120- وب : Vâkıât Burhân, asıl adı Burhânuddîn (Burhânü's-Şerâ) Mahmud b. Ahmed b. Abdulaziz b. Ömer b. Mâze el-Buhârî olan âlimin *el-Vâkıât* adlı eseridir.³²⁹
- 121- ود: Vâkıâtü Sadru Şehîd, asıl adı Ebû Muhammed Husâmuddîn Ömer b. Mâze, es-Sadru's-Şehîd el-Husâmu's-Şehîd olan âlimin *Vâkıâtü'l-Husâmî (el-Ecnâs)* adlı eseridir.
- 122- وح: Vâkıâtü Hüsâm Şehîd, asıl adı Ebû Muhammed Husâmuddîn Ömer b. Abdülaziz b. Ömer b. Mâze, es-Sadru's-Şehîd el-Husâmu's-Şehîd olan âlimin *Vâkıâtü'l-Husâmî (el-Ecnâs)* adlı eseridir.³³⁰

³²⁸ Özel, 31.

³²⁹ Özel, 62.

³³⁰ Özel, 44.

- 123- ه: Hidâye, asıl adı Ebü'l-Hasan Burhânuddîn Ali b. Ebubekir b. Abdülcelîl el-Ferğânî el-Merğînânî er-Riştânî olan âlimin *el-Hidaye* adlı eseridir.³³¹
- 124- يب: Yusuf el-Belâlî, kim olduğu tespit edilememiştir.
- 125- يت: Yusuf et-Tercümânî, kim olduğu tespit edilememiştir.
- 126- يف: Yetîmetü'd-Dehr fî Fetâvâyı'l-Asr, asıl adı Alâuddîn Muhammed b. Mahmud et-Tercümânî el-Mekkî el-Hârezmî olan âlimin eseridir.³³²

Kitapta kullanılan rumuzlar bu şekildedir. İncelememiz sonucunda bazı eserlerin bazen normal şekilde yazıldığı, bazen de rumuzla ifade edildiği görülmüştür. Örneğin *el-Asl* bazı yerlerde ismi yazılarak, bazı yerlerde ise rumuzu olan “ص” kullanılarak ifade edilmiştir.³³³

5.2. Eserin Muhtevâsı

Fetâvâ-yı Ankaravî, Ankaravî'nin kendisine arz edilen sorulara verdiği cevapları bizzat kendi eliyle yazmış olması hasebiyle orijinal fetvâ mecmûası niteliğindedir. Eser, konuların ele alınış sırası ve tasnifi bakımından klasik Hanefî fıkıh kitaplarının sistematiğinde yazılmış olmakla beraber, birebir aynı olduğunu söylemek mümkün değildir. Zira konuların ele alınış sırasında zaman zaman farklılıklar gözlenmektedir. Bununla birlikte bazı konuların eserde hiç yer almadığı, bazı konuların diğerleriyle bir başlık altında ele alındığı, bir kısmının ise başka kitaplarda yokken, yeni bir başlık açılarak ele alındığı görülmektedir. Bu bakımdan *Fetâvâ-yı Ankaravî*'nin kendinden önce yazılan Hanefî fetvâ kitaplarının sistematiğine yakın bir muhtevâsı olduğunu söylesek daha yerinde olur. İki ciltten halinde yazılmış olan eser, elli bir “kitab”, yüz altmış üç “fasıl”dan oluşmaktadır. Kitaplar, “Kitâbü't-tahâret” ile başlayıp, “Kitâbü'l-ferâiz” başlığı ile son bulmaktadır.

³³¹ Özel, 56.

³³² Özel, 66.

³³³ Bkz. *Fetâvâ-yı Ankaravî*, Tefvîz Faslı, 64; *Fetâvâ-yı Ankaravî*, Hastanın Talâk Faslı, 73.

Esere başlarken müellif, takdim ve buna benzer bir şey yazmamıştır. Konuya başlamadan önce içindekiler kısmına yer vermiş ve hemen sonrasında ilk konu olan “tahâret” ile kitaba başlamıştır. Sonunda da “ferâiz”e dair meseleler ile bitirmiştir. Bize göre, bu fetvâ mecmûasını yazma sebebini ifade eden bir önsöze, meselelerin kaynaklarını zikrederken çokça kullandığı rumuzları açıklayan bir çizelgeye ve bu rumuzları nereden aldığını belirten bir yazıya önemli ölçüde ihtiyaç vardır.

Fetâvâ-yı Ankaravî’nin matbû nüshasına göre eserin konularının sıralanışı şu şekildedir:

- 1-Kitâbü’t-Tahâret,
- 2-Kitâbü’s-Salât,
- 3-Kitâbü’z-Zekât,
- 4-Kitâbü’s-Savm,
- 5-Kitâbü’l-Hac,
- 6-Kitâbü’s-Seyr,
- 7-Kitâbü’l-Kerâhet ve’l-İstahsân,
- 8-Kitâbü’n-Nikâh,
- 9-Kitâbü’r-Redâ,
- 10-Kitâbü’t-Talâk,
- 11-Kitâbü’l-İtâk,
- 12-Kitâbü’l-Mekâtib,
- 13-Kitâbü’l-Velî,
- 14-Kitâbü’l-İmân,

15-Kitâbü'l-Hudûd,

16-Kitâbü'l-Sirgat,

17-Kitâbü'l-Cinâyât,

18-Kitâbü'l-Meâkıl,

19-Kitâbü'l-Âbig,

20-Kitâbü'l-Mefkûd,

21-Kitâbü'l-Lakît,

22-Kitâbü'l-Lügâtât,

23-Kitâbü'l-Vakf,

24-Kitâbü'l-Büyû',

25-Kitâbü's-Sarf,

26-Kitâbü'l-Medâyinât,

27-Kitâbü'l-Kefâle,

28-Kitâbü'l-Havâle,

29-Kitâbü'l-Kadâ,

30-Kitâbü'l-Kâdî,

31-Kitâbü'ş-Şehâdât,

32-Kitâbü'l-Vekâlet,

33-Kitâbü'd-Da'vâ,

34-Kitâbü'l-İkrâr,

35-Kitâbü's-Sulh ve'l İbrâ',

36-Kitâbü'l- Muzâriyye,

37-Kitâbü'l-Vedîa,

38-Kitâbü'l-Âriye,

39-Kitâbü'l-Hîbe,

40-Kitâbü'l-İcâre,

41-Kitâbü'l-İkrâh,

42-Kitâbü'l-Hacr,

43-Kitâbü'l-Me'zûn,

44-Kitâbü'l-Ğasb ve'l Damân,

45-Kitâbü's-Şu'fâ,

46-Kitâbü'l-Kasem,

47-Kitâbü's-Şirket,

48-Kitâbü'l-Muzârarât,

49-Kitâbü'r-Rehin,

50-Kitâbü'l-Vesâyâ,

51-Kitâbü'l-Ferâiz.

Ankaravî'nin, eserde özellikle nikâh, talâk, vakıf, alım-satım, şahitlik, kazâ, vekâlet ve dava (yargılama) bölümlerini geniş şekilde ele aldığı görülmektedir. Yine bazı konulara dair meselelerin, diğer bir konuyla olan bağlantısı nedeniyle farklı bir başlık altında yer aldığı, bu nedenle de diğer fetvâ kitaplarında bir başlık altında yer

verilen bir meseleye, *Fetâvâ-yı Ankaravî*'de farklı bir başlığı altında rastlamanın mümkün olacağı tespitine ulaşmış bulunuyoruz.

5.3. Eserin Metodu

Müellif, eserini klasik fetvâ kitapları düzeninde almakla birlikte onlardan farklılaşan yönleri de vardır. Örneğin; Ankaravî eserinde tüm konulara yer vermez. Ele aldığı konularda ise bazı fetvâ kitaplarındaki gibi teorik bilgiye yer vermez, meseleleri ve fetvâlarını zikretmekle yetinir. Ayrıca bu zikrettiği konuyu bütün yönleriyle değil, kendisince önemli gördüğü veya o dönemin ihtiyaç duyduğu yönleriyle ele alır. Örneğin “Kitâbu’n-nikâh”ta yer alan “Nesep” faslına, karı ile kocanın lanetleşmeleri ve bu durumun çocuğun nesebini etkilemesiyle ilgili bir mesele ile başlar. Nesebin tanımı, mâhiyeti ile ilgili konu anlatımına yer vermemekte, ancak bazen kısa da olsa bazı teorik bilgiler paylaşmaktadır.³³⁴

Fetâvâ-yı Ankaravî'de, başlıklandırma sistemi şu şekildedir: Müellif, meseleleri ele alırken ana başlık olarak “kitâb” ifadesini, alt başlık için ise “fasıl” ifadesini kullanmaktadır. Örneğin; nikâh konusunu “kitâbu’n-nikâh” olarak, “vekilin ve fuzûlînin nikâhı”, “fâsid nikâh”, “nesep” gibi alt başlıklarını ise “fasıl” olarak ele alır.

Ankaravî fetvâsında, konuyla alakalı meseleleri ve fetvâları zikrettikten sonra hangi kaynaktan aldığını ve o kaynağın da hangi fasıl veya bölümünden aldığını hemen altında ifade etmektedir. Örneğin; nikâh konusunda, bir hususta alıntı yapmış ve meselenin altına, alıntı yaptığı yeri “Serahsî, Mebsut, Nikâh bahsinin başları” şeklinde zikretmiştir.

Ankaravî, *Fetâvâ-yı Ankaravî*'yi oluştururken çok zengin kaynak birikiminden faydalanmıştır. Kaynaklarını ya eserlerin ismini zikrederek, ya müelliflerinin isimlerini zikrederek ya da eserin veya müellifinin rumuzunu zikrederek vermektedir. Örneğin, meselelerde kaynak olarak Ebû Yusuf'u

³³⁴ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 22-25.

gösterirken, bazen *el-Asl*'ı, bazen rumuzu olan ص harfini, bazen de doğrudan ismini zikretmiştir.³³⁵

En çok kullandığı kaynaklar arasında *el-Fetâva'l-Hâniyye*,³³⁶ *el-Fetâvâ-yı Tatarhâniyye*,³³⁷ *el-Hulâsa*,³³⁸ *el-Fetâva'l-Bezzâziyye*,³³⁹ *el-Mebhut*,³⁴⁰ *el-Bahrü'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*³⁴¹ ve *el-Gunye fi'l-Fetâvâ*³⁴² gibi eserler yer alır. Kullanılan bu kaynakların genel olarak fetvâ kitaplarından oluştuğunu görmekteyiz.

Kaynaklar genellikle Hanefî mezhebine göre yazılmış fıkıh ve fetvâ kitaplarından oluşmaktadır. Ancak müellif, gerekli gördüğü yerde farklı mezheplerin görüşlerine de yer vererek meseleyi daha kapsamlı bir biçimde ele almıştır. Farklı mezheplerden kasıt genellikle Şâfi ve Mâlikî mezhepleridir. Örneğin; “fasid nikâh” konusunda, Mâlikî mezhebine göre nikâhta ilanın şart olduğunu, şahitlerin olmasının ise şart olmadığını zikreder. Yine nişanda gönderilen hediyelerin durumu ile alakalı İmam Şâfi'nin görüşüne yer verir.³⁴³ Yine süt emme (radâ) konusunda İmam Şâfi'nin görüşüne yer verilmektedir.³⁴⁴

Ankaravî, meselelerle ilgili fetvâları kaynaklardan zikrederken, değiştirmeden nakletmektedir. Bu nedenle kendisine ait ifadeleri bulmak zordur. Ancak zaman zaman kendi orijinal ifadelerine de rastlamak mümkündür. Örneğin, nikâh konusunda, Türkler'in nişan örfüne ve bu sırada verilen hediyelere dair çeşitli bilgiler vermektedir.³⁴⁵

³³⁵ Bkz. *Fetâvâ-yı Ankaravî*, Tefvîz Faslı, 64; *Fetâvâ-yı Ankaravî*, Hastanın Talâkı Faslı, 73.

³³⁶ Asıl adı Fahrüddîn Hasan b. Mansur b. Mahmud el-Uzcendî el-Fergânî (Kâdîhân) (592/1196) olan âlimin fetvâ kitabıdır.

³³⁷ Asıl adı Ferîduddîn Âlim b. El-Alâ' (786/1384) olan âlimin fetvâ kitabıdır.

³³⁸ Asıl adı İftihârüddîn Tâhir b. Ahmed b. Abdurreşid el-Buhârî (542/1147) olan âlimin fetvâ kitabıdır.

³³⁹ Asıl adı Hâfızüddîn Muhammed b. Muhammed b. Şihâb b. Yusuf el-Hârezmî el-Kerderî el-Bezzâzî (827/1424) olan âlimin fetvâ kitabıdır.

³⁴⁰ Asıl adı Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, Şemsu'l-Eimme es-Serahsî (483/1090) olan âlime ait fıkıh kitabıdır.

³⁴¹ Asıl adı Zeynüddîn b. İbrahim b. Muhammed b. Nuceym el-Mısrî (970/1562) olan âlimin eseridir.

³⁴² Zâhidî (658/1260)'nin eseridir.

³⁴³ Bkz. *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 18.

³⁴⁴ Bkz. *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 52.

³⁴⁵ Bkz. *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 18

Diğer fetvâ kitaplarında farklı başlıklar altında ele alınan konuların, *Fetâvâ-yı Ankaravî*'de bazen bir başlık altında birleştiğine rastlanılmaktadır. Nedeni konuların birbiri ile bağlantılı olması, ele alınan meselelerin her iki konuyu da içeriyor olmasıdır. Esasen bu özellik, Ankaravî'nin kendi sisteminde birbiriyle bağlantılı olan tüm meseleler için geçerlidir. O nedenle, "bir konuyu başka bir başlık altında ele alma" özelliğini kitabın tüm başlıklarında görmek mümkündür. Örneğin; Kitâbu'n-Nikâh'ta "velî" ve "kefâet" konularının birbirleriyle bağlantılı bir takım meselelerden dolayı birleştirildiğine şahit olunmaktadır.³⁴⁶

Ankaravî'nin, bazı konulara dair meseleleri diğer bir konuyla olan bağlantısı nedeniyle farklı bir başlık altında yer verdiği görülmüştür. Örneğin; *Fetâvâ-yı Ankaravî*'de "fâsid nikâh"la ilgili olması nedeniyle bu başlık altında yer alan iddet bekleme ile alakalı bir meseleye, bazı kitaplarda "iddet" veya "talâk" başlığı altında rastlanılmaktadır.³⁴⁷

Müellif, *Fetâvâ-yı Ankaravî*'de meseleleri diğer bazı fetvâ kitaplarında olduğu gibi soru-cevap yöntemiyle ele almamıştır. Menkûl fetvâ mecmûaları niteliğinde yazıldığından meseleleri klâsik fıkıh kitabı sistematüğinde verir. Ancak meseleler içerisinde zaman zaman 'سال عن' ile başlayan ifadelere rastlamak mümkündür.³⁴⁸

Ankaravî, bir meseleyi zikrettikten sonra genelde birçok âlimin görüşünü zikreder, sonra içlerinden birini tercih ederek "*sahih olan budur*" lafzını kullanır. Görüşler arasında doğrudan tercih yapmasa da Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed arasında ihtilaf olduğunda hepsinin görüşünü zikretmekte, ancak genellikle İmam Muhammed'in görüşünü tercih etmektedir. Örneğin şu meselede bunu görebiliriz: "*Eğer kadın fâsid nikâhla evlendiği adamdan (en az) altı ay içerisinde bir çocuk doğurursa, nesebi sabit olur. Bu vaktin, nikâhtan itibaren mi altı ay, yoksa dühûl vaktinden itibaren mi altı ay olduğu konusunda ihtilaf vardır. Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf nikâh vaktinden itibaren, İmam Muhammed ise dühûl vaktinden*

³⁴⁶ Bkz. *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 43.

³⁴⁷ Bkz. *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 21.

³⁴⁸ Bkz. *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 50,65.

itibaren altı ay olduğuna itibar etmişlerdir.” Ankaravî, İmam Muhammed’in fetvâsını sahih kabul etmiştir.

Müellif, meselelerle birlikte kısmen de olsa teorik bilgi vermektedir. Bununla birlikte bunların dağınık ve eksik olduğunu söyleyebiliriz. Ankaravî’nin fetvâ kitabında takip ettiği bu yönteme eleştirenler de olmuştur.³⁴⁹ Bu kısmen doğru olmakla birlikte Ankaravî’nin kendi sistemi içerisinde tutarlı ve kendine özgü bir düzeni olduğu tespitine ulaşılmaktayız. Bu tespite ulaşmamızda Ankaravî’nin meseleleri ele alış ve zikrediş tarzı etkili olmuştur. Örneğin, Ankaravî, iddet beklemesi gereken kadınların üç çeşit olduğunu söyler. Bunlar boşanmış, şüpheyile ilişkiye girmiş ve kocası vefat etmiş kadınlardır. Bu iddet süresinin hesaplanması sırasında hayızla süresi, ay hesabı, çocuk doğurma ve çocuk düşürme süreleri itibar alınır.³⁵⁰ Ankaravî, bu bilgileri *el-Hâniyye*’den zikretmektedir. *el-Hâniyye*’ye bakıldığında ise bu şekilde sistematik bir bilgiye rastlanılamamaktadır.

Ankaravî, bir mesele hakkında zikrettiği fetvâyı, aldığı kaynaktan birebir ve uzunca nakletmektense, daha kısa, özet ve sistematik bir şekilde zikretme yoluna gitmiştir. Örneğin; müellif, bir kadının evlendikten sonra ayrılabilmesi için gereken nedenleri sayarken bunların toplam on üç tane olduğu, bunlardan yedisi vukû bulurken yargıya ihtiyaç duyulduğu, diğer altısında ise kazâyâ ihtiyaç olmadan eşlerin kendi aralarında halledebileceği söylemiştir. Bunlar şu şekildedir: *Ayrılırken kazâyâ ihtiyaç olan ayrılma sebepleri şu şekildedir: 1- Erkeklik Organının Olmaması (Mecbûb), 2- İktidarsızlık (İnneh), 3- Hıyâru’l-Bülûğ, 4- Denk Olmama (Ademi’l-Kefâet), 5- Mehrin Eksik Olması, 6- Zevcin İslamı İnkâr Etmesi, 7- Liân. Diğer gruptakiler ise şu şekildedir: 1- Hıyâru’l-İtk, 2- İlâ, 3- İrtidât, 4- Birinin Dârü’l-Harb, diğerinin Dârü’l-İslam’da olması, 5- Fâsid Nikâh.*

Müellif, fetvânın sadece meselenin dînî hükmünü belirtmekten ibâret olmadığı bilincindedir. Fetvânın uzlaştırmacı bir özelliğe sahip olduğunu vurgulamak adına, zaman zaman bazı orijinal fetvâlara yer vermektedir. Örneğin; bir adam bir

³⁴⁹ Akgündüz, Ahmet, 438.

³⁵⁰ Bkz. *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 81.

kadınla evlendikten sonra, başka bir kadın “*ben ikisini de emzirdim*” şeklinde iddiâ etmesi üzerine ortaya çıkan durum için eşlerin ayrılmaları gerektiğine dair fetvâsında Ankaravî, İsbîcâbî’nin fetvâsını zikretmiştir. Bu fetvâ şu şekildedir: “*Eğer bir kadın eşlere sütkardeş olduklarını haber vermiş ise eşler için en iyisi boşanmalarıdır. Eğer ilişkiye girmeden (dühûlden) önce haber verilmiş ise kadın yarım mehir alır. Esasen kadın için en efdâli adamdan hiçbir şey almamasıdır. Eğer dühûlden sonra haber verilmiş ise, zevc için en efdâli mehrin tamamını, nafakayı ve meskeni vermesidir, kadın için en efdâli ise mehri misil veya mehri müsemâmâdan en azını almasıdır, nafaka ve meskeni almamasıdır.*”³⁵¹

Ankaravî, bazı örneklerde ise fetvânın, kişilere, durum ve şartlara göre değişeceğini vurgulamıştır. Örneğin; kocasının kadının anne-babasının veya ailesinden birinin eve gelmesini istememe hakkının olup olmaması meselesi ile ilgili şu fetvâyı zikretmiştir: “*Buna göre, anne-babanın damatlarından nefret etmesi ve gelmeleriyle eşlerin (zevceynin) huzurunun kaçması gibi farklı durumların olmasından dolayı erkeğin, karısının ailesinin gelmesini istememe hakkı olduğu; bu durumda evin dışında görüşülebileceği söylenmiştir. Aynı şeyin kadın için de geçerli olduğu, yani kadının da eşinin anne-babasının eve gelmesini istememe hakkı olduğu söylenerek, sonrasında olayın kişilere ve durumlara göre değişkenliğinden dolayı, bu konuda âlimlerin ihtilaf etmiştir.*”

Müellif, meselelerden bahsederken zaman zaman ayet ve hadislerle de yer vermektedir.³⁵²

Eserin dili Arapça’dır, ancak müellif bazı meseleleri anlatırken zaman zaman Farsça ve Osmanlıca’yı da kullanmıştır.³⁵³

Ankaravî’nin *Fetâvâ-yı Ankaravî* adlı bu eserinde takip ettiği metod ile söyleyeceklerimiz bu şekildedir.

³⁵¹ Bkz. *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 55.

³⁵² Bkz. *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 17.

³⁵³ Bkz. *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 18, 68.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FETÂVÂ-YI ANKARAVÎ'NİN AİLE HUKUKU KISMININ İNCELENMESİ

Fetâvâ-yı Ankaravî'nin aile hukuku kısmının incelenmesine geçmeden önce, çalışmamızda aile hukukunu tasnif ederken tamamen *Fetâvâyı Ankaravî*'nin sistemini esas aldığımızı belirtmemiz gerekir. Esasen *Fetâvâ-yı Ankaravî* de başlıkların, klasik fetvâ kitaplarının çizgisinde ele alındığını daha önce vurgulamıştık.

Fetâvâ-yı Ankaravî'ye bakıldığında diğer başlıklara nazaran aile hukuku konularına uzunca yer verildiği görülmektedir. Diğer fetvâ kitaplarına bakıldığında aile hukukunu ilgilendiren kısmın diğer bölümlere göre daha hacimli olduğu görülmektedir. Yani bu durum sadece *Fetâvâ-yı Ankaravî*'ye has bir özellik olmayıp, aile kurumunun öneminden kaynaklanmaktadır. Kitapta aile hukuku “kitâb’ün-nikâh, kitâb’ur-redâ, kitâb’ut-talâk” olmak üzere üç kitaptan oluşmakta ve bu kitablar altında zikredilen çeşitli fasıllarla aile hukuku bölümü tamamlanmaktadır.

1. KİTÂBÜ'N-NİKÂH

Müellif “kitâb’ün-nikâh” başlığının bir alt başlığı olan “vekâletle nikâh ve fuzûlinin nikâhı” faslına geçmeden önce; yeni bir başlık açmaya gerek duymamış, ancak ana konulardan önce zikretmeyi gerekli gördüğü bazı hususları burada ele almıştır. Bu konuların bazıları hakkında bilgi verilmekte, konu anlatımına girilip, sonrasında meseleler zikredilmektedir. Bazılarında ise sadece meseleler zikredilmekle yetinilmiştir.

Burayı “nikâh konusuna giriş” bölümü olarak nitelendirilirse, Ankaravî'nin bu başlık altında ele aldığı meselelerin; nikâh akdinde kullanılan lafızlar, Türkler'in nikâh akdinde zikrettikleri lafızlar ve nişan sırasında verdikleri hediyelerin durumu, şartlı nikâh, nikâhta evlenen tarafların (zevceynin) başkasından olan çocuklarının şahit olması, nikâh akdi sırasında kadının veya adamın ğaib olması veya kadının

peçeli olması, nikâh akdi sırasında kadının başka isminin kullanılması, yine nikâh akdi sırasında babaların, evlenecek kadın veya erkeğin isimlerini zikretmemesi veya yanlış söylemesi şeklindedir.

Müellif, giriş bölümünde herhangi bir nikah tarifi yapmamış, nikâhın rükün ve şartlarına değinmemiş, evlilik akdi öncesindeki görüşmeden bahsetmemiştir. Nişanlılık meselesini ise Türklerin örf ve âdetleri ile sınırlandırarak yer vermiştir.

Ankaravî, konuya nikâhın dinimizdeki hükmünü vurgulayarak başlamakta ve şu ifadelere yer vermektedir; “*Şeriatımızda aile hayatı uzletten efdaldır, Peygamberimiz, İslam’da ruhbanlık yoktur, buyurmuşlardır.*”³⁵⁴

Bundan sonra müellif diğer fetvâ kitaplarında olduğu gibi, nikâh akdinde geçerli olan ve geçerli olmayan lafızlar üzerinde durmakta,³⁵⁵ bu lafızların soru şeklinde mi yoksa emir şeklinde mi olması gerektiği konusu ele almaktadır.³⁵⁶

Müellif, lafızlar ve nişan sonrası hediyelerin durumu konusuna Türkler’in evlilik akdindeki örflerinden bahsederek yer vermektedir. Osmanlı Devleti’nin o dönem geniş bir coğrafyaya hakim olduğunu düşünürsek, müellifin özellikle Türkler’in örfüne değinmesi önemlidir. Bu ise Ankaravî’yi diğer fetvâ kitaplarından farklı kılan önemli bir vasıftır.

Ankaravî, Türkler’in nikâh akdi sırasında kullandıkları ‘aldım-verdim’ lafızlarının nikâh akdinde yeterince açık olmadığını söyler. Ona göre irade beyânında nikâha işaret eden bir karine, bir nişan ya da mehir veya bunların haricinde bir şey olması gerekir, ancak böyle bir işaretin olması halinde nikâh akdi geçerli olur.³⁵⁷

Bundan sonra Türklerin örfünde nişan ve sonrasında verilen hediyeler konusunda ayrıntılı bilgi verilmektedir. Bu kısmı, önemine binâen ve orijinal bulduğumuzdan aynen zikretmeyi uygun gördük: “*Türkler arasındaki nikah akdi, velinin nişanlanmak isteyen erkeğe ‘verdim’ sözü, bu kişinin de ‘aldım’ demesi ile*

³⁵⁴ Mehmed Emin Ankaravî, *Fetâvâ-yı Ankaravî*, y.y., t.y., I, 17.

³⁵⁵ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 17-18.

³⁵⁶ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 17.

³⁵⁷ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 18.

olur. Bu lafzın manası ‘benimle senin aramızdaki bir şartla kızı sana verdim’, nişanlanan erkeğin de ‘kabul ettim’, demesidir. Sonra kız tarafı nişanlanan erkekten bir at alır, buna başlık denir. Manası büyütmeye hakkıdır ve bu babanın olur. Aynı şekilde para verir, buna süt hakkı denir, anlamı emzirme demektir ve bu annenin olur. Ve yine para verir, buna kaftanlık denir, manası elbise hakkıdır ve bu kız kardeşinin olur. Nişanlanan oğlanın kız için ailesine ödediği para, at ve elbiseden her şey, gelecekte iki taraf arasında meydana gelecek olan akit şartıyla yapılır’.³⁵⁸ Daha sonrasında Ankaravî, Nesefî, Ebû Hanife, İmameyn, Serahsî ve İmam Şâfiî’nin ifadelerine yer verir. Buna göre; örfte kullanılan lafızla nişanlılıkta verilen hediyelerin durumu konusunda Nesefî, erkeğin geri isteme ve alma hakkı olduğu görüşündedir. Ebû Hanife, İmameyn ve Serahsî akit ister olsun ister olmasın, erkeğin rücû etme hakkının olduğu görüşündedirler. İmam Şâfi ise gönderilen ve çabuk ifsâd olan (yemek tarzında) şeylerin mutlak hediye olduğu ve erkeğin bunları geri isteyemeyeceği; ama at, para, elbise gibi şeyleri geri alma hakkının olduğu görüşündedir.³⁵⁹

Bundan sonra fetvâ kitaplarında mutlaka bahsedilen bir konu olan, bir kimsenin bir kadına mektup göndererek nikâh akdini yapması konusunu ele almaktadır.³⁶⁰

Ankaravî, bir önceki konu olan ‘nikâhta kullanılan lafızlar’la bağlantılı olarak şartlı nikâh konusunu ele alarak devam eder. Bu meseleyi, içerisinde geçen konuşma cümlelerinin öneminden dolayı kitapta olduğu gibi zikredeceğiz: “Adam kadınla boşanmak üzere veya boşanma konusunda yetki kadının elinde olmak üzere evlenirse, nikâh câiz, talâk ise batıldır, çünkü talâkta yetki kadının elinde olamaz. Kadın on güne kadar boş olmak üzere veya on gün sonunda yetki kendi elinde olarak boşanmak için evlenirse, nikâh câiz, talâk ise batıl olur. Fakih Ebu Leys bu konuda şunları söylemiştir: İlk önce zevc başlar ve derse ki ‘seninle boşanmak üzere evleniyorum’ o zaman bu talâk vukû bulmaz; eğer kadın başlatırsa ve ‘kendimi seninle boş olmak üzere nikâhladım veya boşanma konusunda yetki benim elimde

³⁵⁸ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 18.

³⁵⁹ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 18.

³⁶⁰ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 19.

olmak üzere nikâhladım veya beni her nasıl istersen boşa’ dese ve adam da ‘kabul ettim’ dese, nikâh olur ve talâk da vukû bulur. Böylece kadın kendi isteğiyle boşanır, çünkü ilk kendisi başlamıştır. Eğer adam tarafından başlatılırsa, talâk ve vekâlet nikâhtan önce olmuş olur ve bu sahih olmaz.”³⁶¹

Bundan sonra sırasıyla şu meseleler ele alınmaktadır:

- 1- Bir kadın, adamın başkasından olan iki oğlu şahitliğinde evlenmesi veya kadının kendisinin başka adamdan olan iki oğlu şahitliğinde evlenmesi,
- 2- Nikâhta adamın ismi veya babasının künyesi zikredilip, babasının isminin zikredilmemesi,
- 3- Kadının evlilik akdi sırasında peçeli olması,
- 4- Cârîye küçükken bir isimle isimlendirilip, büyüdüğünde başka bir isimle isimlendirilirse, hangi ismi ile nikâh akdi yapılması gerektiği,
- 5- Baba “*kızım falanı, filanın oğluyla evlendirdim*” demesi üzerine iki oğlu olan bir kimsenin ‘*oğluma kabul ettim*’ demesi, ancak hangi oğlu olduğunu söylememesi.³⁶²

Son olarak ise şu mesele zikredilir: “*Bir kimse başkasına ‘kızım Aîşe’yi senle evlendirdim’ dese ve kızının adı Fatıma olsa, eğer kıza işaret edilmemişse nikâh akdi geçerli olmaz. Eğer adamın bir kızı varsa ve ‘kızımı senle evlendirdim’ dese câiz olur. Eğer iki kızı varsa ve büyüğünün adı Aîşe, küçüğünün adı Fatıma ise ve ‘kızım Fatıma’yı senle evlendirdim’ dese, aslında büyük kızını evlendirmek isterken küçüğün adını zikretse nikâh küçüğün üzerine olur. Eğer ‘büyük kızım Fatıma’yı senle evlendirdim’ dese nikâhın o ikisine de kıyılmaması gerekir.”³⁶³*

Müellif, evlenme ehliyeti konusuna değinmemekte, küçüklerin ve büyüklerin evlenmesi konusunu ise daha sonra gelecek olan “veliler ve kefâet” faslında ele almaktadır.

³⁶¹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 18.

³⁶² *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 19.

³⁶³ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 19.

1.1. Vekâletle Nikâh ve Fuzûlinin Nikâhı

Ankaravî, bu fasıla nikâh akdi hususunda, gerek kadının bir kimseye vekâlet vermesi ve gerekse erkeğin bir kimseye vekâlet vermesi ile ilgili meselelerle başlar; devamında bir adamın, kendisini bir kadınla evlendirmesi için vekâlet verdiği kimsenin o kadınla evlenmesi, vekilin müvekkilinin izni olmadan onu evlendirmesi, fuzûlinin evlendirmesi meselelerini zikreder. Vekâlet konusu hakkında teorik bilgi vermeye gerek duymaz, doğrudan meseleleri ele alır; fuzûli hakkında ise bazı hususlarda açıklamalar yapar, ardından meselelerle örneklendirir. Fasıla şu meseleler ile başlar:

“Bir kadın bir adama, kendisini evlendirmesi için vekâlet verse, vekil de kadının babasının ismini yanlış söylese, eğer kadın orda değilse (ğaibe ise) nikâh akdi geçerli olmaz. Bir kadın bir kimseye kendisini onunla evlendirmesi için vekâlet verir, vekil de şahit olacak cemaâte gider ve ‘şahit olun, ben filane ile evlendim’ derse, şahitlerin bu kadını tanıyıp tanımadığına bakılır. Eğer tanımıyorlar ise bu nikâh câiz olmaz. Kadının ismini ve babasının ismini söylemesi gerekir. Sadece kadının ismini söylese de, nikâh akdi yine câiz olur. Yine kadın peçeli şekilde ve hâzır iken ‘bana vekâlet eden adamla evlendim’ dese, adam da ‘bu kadınla evlendim’ dese ve kadın da ‘kendimi evlendirdim’ dese câiz olur, çünkü işaretle bilinir. Eğer kadın orada değil (ğaibe) ise ve ancak ismi ve nesebi ile biliniyorsa, şahitler ğaibe olan kadını tanıyorlarsa ve adam da sadece ismini söylemiş ise nikâh câizdir, tabii adamın da bu kadını istediğini şahitler biliyor olması gerekir.”³⁶⁴

Daha sonra bir kadının bir kimseye nikâh akdi konusunda vekâlet vermesi ve bu kimsenin de müvekkili olan kadınla evlenmesi hususunu ele alır.³⁶⁵ Burada zikredilen meselelerden bazıları şu şekildedir: *“Bir adam yabancı bir kadına ‘seni falanla evlendirmek istiyorum’ dese, bayan da ‘sen daha iyi bilirsin’ dese, âlimlerden bazısı ‘kadının izni yok’ demiş, bazısı da ‘izni var’ demiştir. Kadın ‘bu sana kalmış’ dese, bu bir vekil kılmaktır. Bir kimse diğer bir kimseye kendisini falanla evlendirmesi için vekâlet verse, vekil de o kadınla evlense, vekilin nikâhı*

³⁶⁴ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 19.

³⁶⁵ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 19.

sahih olur. Bu bir şeyi kendisine satın alan vekilin aksine bir uygulamadır. Vekil kadınla bir ay beraber kalır ve dūhul de gerçekleşir, sonrasında eğer kadını boşar ve onun da iddeti biterse, müvekkilin onunla evlenmesi câiz olur.”³⁶⁶

Ankaravî’ye göre, bir kadın, bir kimseyi kendisini evlendirmesi için vekil tayin etse ve izni olmadan vekil onu evledirse, icâzetten önce vekil de müvekkilin de nikâhı feshedebilir. Aynı şekilde mevkuf olan bu akdi vekil veya akdin iki tarafından biri feshederse, bu fesih sahih olur.³⁶⁷

Müellif, bu meselelerden sonra fuzûlinin nikâhı konusuna geçmektedir. Başlangıçta fuzûlinin icâzetten önce nikâhı feshetme hakkının olmadığı konusunda bilgi vermektedir.³⁶⁸ Sonrasında Zahîriyye kaynak gösterilerek icâzet hakkında bilgi verir. İcâzetin feshe (mefsuha) değil, mevkufa bağlı (mülhak) olduğunu kuralını zikrederek, eğer akit ortaya çıktığında icazet verecek kimse (muciz) varsa, akdin icazet üzerine mevkuf olacağı, eğer yoksa akdin zaten mevkuf değil, batıl olacağı bilgisini verir.³⁶⁹ Burada belirtmemiz gerekir ki; bazı fetvâ ve fûru fıkıh kitaplarında “mekuf” bahsi altında yer alan bu mevzu, *Fetâvâ-yı Ankaravî*’de “vekâlet” bahsinde yer almıştır.

Bundan sonra şu meselelerden bahsedilmektedir:

- 1- Zevce hayatta iken kendisine haber ulaştıktan sonra kadının susması icâzet anlamına gelmektedir.³⁷⁰
- 2- Tebriklerin kabul edilmesi ve fuzûliye “*iyi yaptın veya isabet ettin*” denmesi icâzet anlamına gelmektedir.³⁷¹
- 3- Fuzuliye “*ne kötü yaptın*” denmesi nikâh, bey, talâk ve diğer şeylerde icâzet anlamına gelirken, Zâhirü’r-Rivâye’ye göre ise red anlamına gelmekte ve fetvâ da buna göre verilmektedir.³⁷²

³⁶⁶ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 19.

³⁶⁷ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 19-20.

³⁶⁸ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 19.

³⁶⁹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 20.

³⁷⁰ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 20.

³⁷¹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 20.

³⁷² *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 20.

- 4- İsteği olmadan evlendirilen adamın fuzûliye “*yaptığın iş ne iyi, Allah mübarek etsin*” demek, bazısına göre icâzet anlamına gelmektedir. Ancak icâzet olduğu görüşüne göre fetvâ verir. Yine bu konu ile alakalı olarak şu meseleyi de zikreder: “*Bir kimse bir kimseyi izni olmadan bir kadınla evlendirse, ve adam da ‘ne iyi yaptın veya Allah mübarek etsin veya iyi yaptın veya isabet ettin’ dese, bu icazet olur ve muhtar olan da budur. Çünkü bu çoğunlukla icazet için kullanılır. Eğer bununla alay etmeyi kastetmiş olsa bile aynı şey geçerlidir. Bey ve talak için de aynı şey geçerlidir.*”³⁷³
- 5- Nikâh anında baba-dede mehri kabzettiğinde, bekâr kızın susması icâzet anlamına gelmektedir.”³⁷⁴

Bunların haricinde fuzulinin nikâhında icazetin vâki olduğu bazı fiilleri vardır. Ankaravî bunların nikâha mahsus olan fiiller olduğunu zikreder: Örneğin mehrin verilmesi gibi. Hediye ve benzeri şeyleri, nafakayı göndermek ise nikâha mahsus olmadığından icâzet sayılmaz.³⁷⁵ Bazı âlimlere göre ise gönderirken ‘bu mehirdir’ denirse, bu icâzet kapsamına girer. Yine bazı âlimlere göre gönderilenin kadına ulaşması sihhat şartı değildir.³⁷⁶

1.2. Fâsid Nikâh

Fetâvâ-yı Ankaravî’de, muteberlik bakımından evlilik nevîlerinden sadece fâsid nikâha özel bir başlık ayrılmıştır. Bu konuda, fâsid nikâh sayılan bazı durumlardan, fâsid nikâhın neticeleri ve kısa da olsa mevkuf nikâh ile ilgili meselelerden bahsedilmiştir. Bu başlığa şöyle genel bir ifade ile başlanmıştır: “*Fâsid nikâhta ayrılma (mütâreke) talâk sayılmaz, bununla talâkın adetleri de azalmaz.*”³⁷⁷

³⁷³ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 20

³⁷⁴ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 20.

³⁷⁵ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 20.

³⁷⁶ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 20.

³⁷⁷ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 20.

Müellife göre şahitsiz nikâh, fâsid sayılır ve eğer ilişkiye girilmiş ise kadının iddet beklemesi gerekir. İmam Mâlik'in ise nikâhta ilanı şart koştuğunu, şahitleri ise şarttan saymadığını zikreder.³⁷⁸

Yine İmam Mâlik'e göre fâsid nikâhta vefat iddeti gerekmemektedir. Muhtasâr'ul-Kudûri'de, fâsid nikâhta iddet konusunda, iddetin ayrılmadan itibaren üç hayız süresi olduğu, vefat iddetinin de yine üç hayız süresi olduğu, ayrıldıktan sonra ise kadının iddetini zevcinin evinde geçiremeyeceği ifade edilir.³⁷⁹ Bu konu bazı kitaplarda "iddet" veya "talâk" başlığı altında yer almaktadır.

Bundan başka şu meseleler hakkında fetvâ verilir:

- 1- Bir kimse hastayken kölesini önce hür bırakır, sonra onu evlendirir ve kıymetini üçte birden fazla artırırsa, bu nikâh fâsid olur.³⁸⁰
- 2- Bir kadın bir kimseyle nikâhlandığını iddia eder ve bu kimse de inkâr ederse; bu durumda kadının kendi lehine hüküm verilecek bir delil getirmesi gerekir, kadın delil getirdiği takdirde adamın inkârıyla nikâh fesh olunmaz.³⁸¹

Bu başlık altında zikredilen son bir mesele de şudur: "*Fâsid nikâhta kadı, kadın ile kocasının arasını ayırır. Eğer duhûl olmamışsa nikâh fâsid olarak son bulur, kadına mehir düşmez, o iddet de beklemez. Ancak duhul olmuşsa, mehir alır. Mehirden ise (eğer mehri müsemma var ise) mehri müsemma ve mehri misilden en az olanını alır. Mehri müsemma yok ise, mehri misil kaçta ulaşır ulaşsın onu alır. Üç ulemaya göre iddet, ikisi ayrıldığından itibaren başlar. Bazı âlimlere göre eşlerden (zevcelerden) her birinin diğeri hâzır olmadan bu nikahı feshetme hakkı vardır, bazısına göre ise duhûl olmamışsa vardır. Biz cevap olarak bunu tercih ediyoruz. Eğer duhûl olmuşsa, onlardan biri ancak diğeri hâzır olduğunda feshetme hakkına sahiptir.*"³⁸²

³⁷⁸ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 21.

³⁷⁹ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 21.

³⁸⁰ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 21.

³⁸¹ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 21.

³⁸² Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 21.

el-Gunye'de³⁸³ ise fâsid nikâhta dühûl gerçekleşmesi ile mehri misil gerektiği ve mehri müsemmaya ilave yapılamayacağı zikredilmiştir. Fâsid nikâhta, ihtiyât halinde şüphenin hakikatle ilhak olmasından dolayı halvet değil, duhûlden sonra vücûben nesep ve iddet sabit olur. İlişkiye girme (dühûl) konusunda ihtilaf varsa, bu da aynı şekildedir. *Hizânetü'l-Müftûn*'in³⁸⁴ de ise fâsid nikâhta dühûl olmuşsa, mehri misil vacib olur.³⁸⁵

el-Hulâsa'ya³⁸⁶ göre, fâsid nikahta mehir konusunda tesmiye varsa, mehri misil ve mehri müsemmadan en az olanı vacib olur, kaçta ulaşır ulaşsın mehir misil vacip olmaz. Mehir, cimâ ile vacib olur; halvetle, şehvetli dokunmayla, öpmekle, arkadan birleşmeyle vacip olmaz.³⁸⁷

Mevkûf nikâhta dühûlün hükmü, fâsid nikâhtaki gibidir. Had düşer, nesep sabit olur, mehri misil ve mehri müsemmadan en az olanı vacip olur.³⁸⁸

Burada görülmüştür ki; çeşitli kaynaklardan fâsid nikâhta duhûlün olup olmamasına göre ortaya çıkan sonuçlarla ilgili fetvâlara yer verilmiştir. Bunlar sadece fâsid nikâhla ilgili olmayıp fesih, mehir, iddet, nesep konuları ile iç içe geçmiş meselelerdir. Dolayısıyla bu meselelerin diğer kitaplarda farklı başlıklar altında yer aldığı gözlemlenmiştir.³⁸⁹

1.3. Nesep

Nesep konusu, fetvâ kitaplarında genellikle iki yönüyle ele alınır; bunlardan birincisi nikâhın ebediyyen haramlığını (hürmetini) gerektiren sebeplerden biri olarak “muharremât” (evlenilmesi haram olan kadınlar) başlığı altında, diğeri ise nesebin sübûtu hakkında olup, doğum ve neticeleri başlığı altında yer almaktadır. *Fetâvâ-yı Ankaravî*'de yer alan nesep konusu ise nesebin sübûtu ile ilgilidir.

³⁸³ Zâhidî'nin *el-Gunye fî'l-Fetâvâ* adlı eseri kastediliyor.

³⁸⁴ Semenânî'nin *Hizânetü'l-Müftûn* adlı eseridir.

³⁸⁵ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 21.

³⁸⁶ Semenânî'nin *el-Hulâsa* adlı eseridir.

³⁸⁷ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 22.

³⁸⁸ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 22.

³⁸⁹ Bkz. *Fetâvâ-yı Hindiyîye, Hukuk-ı İslamiyye ve Istılâhı Fıkhiyye Kamusu*.

Bu başlık altında nesebin tanımı, mâhiyeti ile ilgili konu anlatımına yer verilmemiş, yalnızca alakalı meseleler zikredilmiştir. Müellif, lian ehlinde olan, zinâdan doğan, nikâhlı kadının doğurduğu ancak zevci tarafından inkâr edilen, normal iddet ve ölüm iddeti bekleyen kadından olan, fâsid nikâh sonucu doğan çocuğun nesebinin sübûtu ve ğaib kimseyle alakalı meseleleri ele almıştır.

Müellif, ilk olarak karı ile kocanın lanetleşip lanetleşmemeleriyle alakalı bir mesele zikreder. Eğer eşler lanetleşmemiş ise (ister had cezası üzerlerine vacip olsun ister olmasın) ve koca çocuğu inkâr etmiş ise, çocuğun nesebi ortadan kalkmaz.³⁹⁰ Çocuğun nesebinin inkâr edilebilmesi için lanetleşmeleri gerekir. Bu konu ile alakalı şu mesele de zikredilir: *“Hür bir kadın bir çocukla gelir ve adam da onu inkâr ederse, kadı o ikisini lanetleştirir, sonra çocuk doğduktan sonra yakın bir sürede adamın inkâr etmesini bekler, böyle olursa çocuğun nesebi sübût bulmaz. Uzun bir süre sonra inkâr ederse, nesep kesilmez. Ebû Yusuf ve Muhammed uzun süreyi 40 gün olarak takdir etmişler, 40 günden sonra çocuğun nesebinin kesilmeyeceği, 40 günden önce ise kesileceğini söylemişlerdir. Ebû Hanîfe bunu kadının görüşüne bırakmış, herhangi bir şey takdir etmemiştir.”*³⁹¹

Daha sonra lanetleşmiş câriyenin, mutavassıdın veya ümmü veledin doğurduğu çocuğun nesebinin sabit olması ile kazâen daha kuvvetli olan nikâhlı kadının doğurduğu çocuğun nesebinin sabit olması arasındaki fark ele alınır.³⁹²

Ankaravî’ye göre zinâdan doğan çocuğun nesebi zâniye değil, annesine nisbet edilir.³⁹³ Zinâ ile ilgili bahsedilen diğer mesele ise şöyledir: *“Bir adam bir kadın ile zinâ yapar ve kadın ondan hamile kalır, hamileliği belli olursa, zânî onunla evlenir ve çocuk doğana kadar ilişkiye girmez. Âlimler, eğer kadın başkasının iddetini beklemiyorsa, nikah câiz olur ve her ikisinin de tövbe etmesi gerekir, demişlerdir. Fâkih Ebû Leys ise kadın altı aylık bir çocukla gelirse, nikâh vakti bundan fazla ise nikâh câiz olur ve nesep de sabit olur; eğer nikâh vakti bundan az olursa, adamdan*

³⁹⁰ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 22.

³⁹¹ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 22.

³⁹² Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 22.

³⁹³ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 22.

neseb sabit olmaz, demiştir. Adam 'bu benim çocuğumdur' demedikçe mirasçısı olamaz, 'bu benim çocuğumdur' dedikten sonra 'bu zînâdandır' da diyemeyeceği zikredilmiştir. Bir kimse bir kadınla evlenir, beş aylık çocuk doğurursa ve adam 'bu benim çocuğumdur' derse, çocuğun nesebi adama ait olur. Kadın 'hayır o zînâdandır' dese, bir rivayete göre asıl söz adamındır, bir rivayete göre ise kadının ki doğru kabul edilir.”³⁹⁴

İddet bekleyen bir kadının çocuğunun nesebinin sabit olması için şu şartları hâiz olması gerekir: Kadının hamileliğinin zâhir olması, zevcinin kadının hamileliğini doğrulaması ve ebenin de doğuma şahitlik yapması. Eğer bu şartlar tam olursa, nesebin, iddeti beklenen kimseye ait olduğu icmâen sabit olur. Bu şartlardan biri yoksa Ebû Hanife'ye göre nesep sabit olmaz, çocuk mirastan da pay alamaz. İmameyn'e göre ise nesep sabit olur.³⁹⁵

Ölüm iddeti bekleyen bir kadın, eşinin (zevcinin) ölümünden sonra iki sene içerisinde bir çocuk doğurursa, çocuğun nesebi sabit olur. İmam Züfer, çocuk altı ay içerisinde doğarsa nesebin sabit olacağı görüşündedir. Zâhirîler ise kadının iki sene içerisinde çocuğu doğurmasının yanında, mirasçıların da doğumu tasdik etmesi gerektiğini söyler. Ancak bu takdirde nesep sabit olur ve miras alabilir. Bazıları bunun üzerine bir de şahitlik edenler için şehadet lafzını da şart koşmuş, bazıları ise şart koşmamıştır.³⁹⁶

Bundan sonra fâsid nikâh sonucu doğan çocukla ilgili meseleler vardır. Eğer kadın fâsid nikâhla evlendiği adamdan (en az) altı ay içerisinde bir çocuk doğurursa, nesebi sabit olur. Bu vaktin, nikâhtan itibaren mi altı ay, yoksa dühûl vaktinden itibaren mi altı ay olduğu konusunda ihtilaf vardır. Ebû Hanife ve Ebû Yusuf nikâh vaktinden itibaren, İmam Muhammed ise dühûl vaktinden itibaren altı ay olduğuna itibar etmişlerdir. Ankaravî, İmam Muhammed'in fetvâsını sahih kabul etmiştir.

³⁹⁴ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 23.

³⁹⁵ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 22.

³⁹⁶ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 23.

Sahih nikâhta ise uygulamanın farklı olduğu zikredilmektedir. Nikâh vaktinden itibaren olan müddetin dikkate alınması konusunda icmâ oluşmuştur.³⁹⁷

Nesep konusunda dikkat çeken bir husus da şöyledir: “*Bir kadın kucağında küçük bir çocukla esir alınır ve çocuğun kendisinden olduğunu iddia ederse, onun iddiasıyla nesep sabit olmaz. Eğer efendisi (mevlâsı) çocuğun annesiyle ilişkide bulunur, sonra da kadının kızım diye iddia ettiği kız büyüdüğünde kıza yaklaşırsa, bu câiz değildir. Nesep belli olmadığından ihtiyaten davranılması gerekir. Eğer kızla dühûle girmiş ise hüküm yönünden engellenemez.*”³⁹⁸

Son olarak ise birinci eşin (zevcin) ğaib veya öldüğüne dair haber alınması veya boşaması gibi durumlardan sonra ikinci bir kimseyle evlenilmesi, sonrasında kadının çocuk doğurduğunda nesebin hangisine nisbet edileceği ile ilgili bir kaç mesele zikredilmekte³⁹⁹ ve bu başlık tamamlanmaktadır.

1.4. Evlenilmesi Haram Olan Kadınlar (Muharremât)

Muharremât konusu, müellifin mevzûyu bütün yönleriyle ele aldığı nâdir başlıklardan biridir. Evlenilmesi haram olan kadınların tamamını, herbiri için ayrı bir mesele zikrederek ele alır.

Bu başlık altında; iki kız kardeşin bir nikâh altında toplanılması, genel olarak bir nikâh altında toplanılması haram olan kadınlar ve zînâ ile oluşan hurmetle ilgili meselelerden bahsedilmektedir.

Zikredilen muharremâtтан ilki, iki kız kardeşi aynı nikâh altında toplamadır. Bununla ilgili iki meseleden bahsedilir. Kitapta geçtiği şekilde zikredeceğiz: “*Câriye olarak, iki kız kardeşe sahip olan bir kimse; bunlardan, istediği birinden faydalanabilir. Birinden faydalanınca da, diğerinden faydalanması mümkün değildir. Keza, bir kimse, bir câriye satın alıp, onunla dühûle girse; sonra da, onun kız kardeşini satın alsa, birinci ile dühûle girebilirken; önceki, kendisine haram*

³⁹⁷ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 24.

³⁹⁸ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 24.

³⁹⁹ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 24-25.

olmadıkça ikinci ile dühûle giremez. Onun, haram olması ise; ya başkası ile evlenmesi veya mülkiyetinden çıkarması veya hür bırakması veya birine hibe edilmesi veya satılması veya tasadduk etmekle veyahut da kitâbetle (onu mukâtebe kılma, yani azadını bazı şartlara bağlayarak) mümkün olduğunu söylemiştir."⁴⁰⁰

Konu ile ilgili diğer meseleler ise şu şekildedir: *"İki kız kardeşi bir nikah altında birleştirmek câiz değildir. Eğer bir kimse iki kız kardeşle beraber evlenirse, her ikisinin nikâhı da fâsid olur. Birinden sonra diğeriyle evlenirse, ikinci ile dühûle girmemiş ise ikincinin nikâhı fâsid olur. Kadın mehir almaz ve iddet de beklemez; eğer dühûl olmuş ise iddet bekler, mehri misil ve mehri müsemmadan en azını alır. Tüm fâsid nikahlarda dühûl gerçekleşmiş ise böyledir.*"⁴⁰¹

Yukarıda bahsedilen mevzûdan; adamın eşi ölür de, bir gün sonra kadının kız kardeşi ile evlenmesi veya adamın nikahı altında dört kadın olup, bunlardan biri ölür de, bir gün sonra adamın beşincisiyle evlenmesi durumları istisnâ edilmiştir.⁴⁰²

Daha sonra genel olarak bir nikâh altında toplanması mümkün olmayan kadınlardan bahsedilir. Bununla ilgili şu kural verilir: *"İki kadından herhangi biri erkek olarak farzedilse ve nasıl ki; o ikisinin nikâhı haram olsa, aynı şekilde o iki kadının bir nikah altında toplamak da haram olur."* Burada, nesep sebebi ile evlenilmesi haram olan kadınlara atıfta bulunmaktadır.

Bundan sonra ikinci olarak başkalarının hakkı sebebi ile evlenilmesi haram olan kadınlarla ilgili meseleler ele alınır. Genel olarak zikredilen şey iddet bekleyen kadınla nikâhlanmanın haram olacağıdır.⁴⁰³

Muharremâtta üçüncü olarak, bir kimsenin hanımı ile câriyesini bir nikâh altında toplamasının haram olacağı ifade edilir.⁴⁰⁴

⁴⁰⁰ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 25.

⁴⁰¹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 25.

⁴⁰² *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 25.

⁴⁰³ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 25.

⁴⁰⁴ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 25.

Dördüncü olarak “hürmeti müsâhara” yani sıhriyyet sebebi ile nikâhlanması haram olan kadınlardan bahsedilmiştir. Bunlar arasında evlatlık kız ve erkeğin kızları olduğu, babanın nikâhlı eşi ve oğulun nikâhlı eşi, oğulun oğlunun nikâhlı eşi ve kızının oğlunun nikâhlı eşi olduğu ifade edilmiş, şüphe veya zinâ yoluyla birleşmenin de hürmeti müsâharaya dahil olduğu söylenmiştir.⁴⁰⁵

Daha sonra zinâ ile ilgili hürmeti müsâharanın genel kuralı getirilmektedir: *“Hürmeti müsâhara ile kastedilen dört haramlıktır: Zinâ eden kadının, zinâ eden erkeğin (zânînin) nesepten ve süt emmeden (radâdan) olan usûl ve fîrûna haram olması, kadının nesepten ve süt emmeden (ridasından) olan usûl ve fîrûsunun ise zinâ eden erkeğe (zânîye) haram olmasıdır. Ancak zânînin usûl ve fîrûsuna, zinâ eden kadının usûl ve fîrûsu helâl olur.”*⁴⁰⁶

Ankaravî, hürmeti müsâharanın şehvetli bakmak ve dokunmayla da meydana geldiğini vurgular. Ancak fâsid nikâhta bunun aksine dokunmakla hürmetin oluşmadığını söyler.⁴⁰⁷

Son olarak hürmeti müsâhara ile alakalı şu mevzu zikredilmektedir: *“Bir kimse sahîh nikâhla evlendiği kadının annesi ile nikâhlanamaz, ister dühûle girmiş olsun ister girmemiş olsun farketmemektedir. Eğer nikâh fâsid ise ve ilişkiye girmemişse, bu kimsenin, kızın annesi ile evlenmesi haram olmaz. Eğer ilişkiye girmiş ise haram olur. Kadının annesi ifadesine ninesi de dâhildir.”*⁴⁰⁸

1.5. Helâl Kılma

Müellif, helâl kılma meselesinde, üç talâkla boş olmuş bir kadının tekrar kocasına dönebilmesinin ne nikâhla ne de milk-i yeminle olabileceğini, ancak ikinci bir eşle evlenip, onunla ilişkiye girmesinden (dühûl) sonra mümkün olacağını ifade eder. Daha sonra birinci eşi helâl kılmak için evlenilen ikinci eşte (muhallilde) ve helâl kılmada olması gereken bazı özelliklerden bahseder. Bunlar şöyledir:

⁴⁰⁵ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 26.

⁴⁰⁶ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 26.

⁴⁰⁷ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 26.

⁴⁰⁸ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 26.

- 1- Birinci eşi helâl kılmak için evlenilen ikinci eş (muhallil) eğer dühûl yapabiliyorsa, bu kişi bir mecnun veya bülûğa ermemiş bir sabî olabilir. Bu kişiler helâl kılma hususunda yetişkin hükmündedir.
- 2- Bazı âlimlerin en alt yaş sınırı olarak on yaşı takdir etmişlerdir. Eğer bülûğa ermemiş bir sâbi ile hulû yapılmış ise, ancak bülûğa erdikten sonra talâk vâki olur.
- 3- Eğer ikinci eş, kadını bâin talâkla boşamış ve kadın da iddetini beklemiş ise birinci eşe dönmesi helâl olur.
- 4- Eğer ikinci eş kadını terketmiş veya evli iken vefat etmiş ise birinci eşe dönmesi helâl olmaz.
- 5- Eğer ikinci eş ile fâsid nikâhla evlenilmiş ise kadının birinci eşe dönmesi helâl olmaz.
- 6- Eğer ikinci eş hadım ise kadının birinci eşe dönmesi helâl olur.
- 7- Eğer ikinci eş kadına denk değil ise, ilişkiye girilmiş (dühûl gerçekleşmiş) dahî olsa muhtar olan görüşe göre ikinci eş boşadığında kadının birinciye dönmesi helâl olmaz.⁴⁰⁹

İkinci eşle evlendikten sonra çıkan bazı sorunlarla ilgili meseleler zikredilir. Bu meseleler ise şu şekildedir:

- 1- Kadın muhaleâdan sonra tekrar birinci eşe döndüğünde, ikinci eşle ilişkiye girdiğini (dühûlün gerçekleştiğini) söylese ve ikinci eş de bunu inkâr etse, birinci eş ile aralarının ayrılıp-ayrılmaması, mehir alıp-almayacağı, alırsa ne kadar alacağı, kimin sözüne iltifat edileceği meselesi tartışılmaktadır.⁴¹⁰
- 2- Kadının yine helâl kılmadan sonra birinci eşine döndüğünde, “*benimle ikincinin iddetini beklerken evlendin veya ben ikinci eşle ilişkiye girmedim*” dese, birinci eşine helâl olup-olmayacağı meselesi ele alınmaktadır.⁴¹¹

Bu başlık altında ele alınan bir diğer konu ise hürmeti müsâharadır. Daha önce bir başlık altında ele alınan konunun helâl kılmayla ilgili kısımları bu başlık

⁴⁰⁹ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 26-27.

⁴¹⁰ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 27.

⁴¹¹ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 27.

altında ele alınır. Burada hürmeti müsaharanın kimlerle ve hangi durumlarda, nasıl oluşacağı konusu uzunca ve çeşitli örneklerle ele alınmıştır. Bu meselelerden bazıları şu şekildedir:

- 1- Bir kimseye “*eşinin annesiyle ne yaptın*” denilse, o da “*onunla ilişkiye girdi*” dese, hürmeti müsahare sabit olur. Adam daha sonra “*ben yalan söyledim veya şaka yaptım*” dese inanılmaz.⁴¹²
- 2- Bir kimse, bir kadını göstererek, onun nesepten annesi olduğu veya kız kardeşi olduğu veya kızı olduğu konusunda ikrar etse, sonra onunla evlenmek istese ve “*yanlış söyledim veya yanlışım veya şöyle zannettim veya şöyle duydum*” dese ve o kadın da bunu doğrularsa, adamın evlenmesi câiz olur.⁴¹³

Müellif başlığı bu şekilde tamamlamıştır.

1.6. Kölenin Nikâhı

Ankaravî bu başlık altında, bir kimsenin ilişkiye girdiği (dühûle) câriyesini başkasıyla evlendirmesi, câriyesini hür bırakması ve sonrasında evlendirmesi, câriyesi ile kölesini evlendirmesi halinde mehir ödeyip-ödememesi, ümmü veledin efendisinin (mevlâsının) izni olmadan evlenmesi, efendisinin (mevlânın) sükût etmesinin izin anlamına gelip-gelmediği, ıtk muhayyerliği (azad olma muhayyerliği) ile ilgili bir mesele, izinsiz evlenen câriyenin mehri, bir kadınla hür diye evlenip, aslında câriye olması, ortak câriyenin evlendirilmesiyle alakalı bir mesele ve buna benzer birkaç meseleden bahseder.

Müellif konuya şu mesele ile başlamıştır: Bir kimse ilişkiye girdiği câriyesini veya müdebberini veya ümmü veledini evlendirmek istemesi halinde bir hâyız süresi ondan istibrâ etmesi efdâlidir. Eğer istibrâdan önce evlendirirse de nikâh câiz olur, ancak evlenen adamın bir hayız süresi beklemesi en iyisidir. İmam Muhammed ise

⁴¹² Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 27.

⁴¹³ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 27.

evlenen kişinin bu sürede kadınla ilişkiye girmesinin helâl olmayacağı görüşündedir.⁴¹⁴

Efendisi (mevlâsı) câriyesini önce hür bırakıp, sonra evlendirse, nikâhı üç hayız süresi geçtikten sonra câiz olur. Hür bırakmadan önce evlendirir ve kadın da evlendiği eşinden bir çocuk dünyaya getirirse, çocuğun nesebi annesinden sabit olur.⁴¹⁵

Eğer efendisi (mevlâsı) câriyesini kölesi ile evlendirirse, kadına mehir ödeyip ödememesi gerektiği konusunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Ancak genel görüş verilmesine gerek olmadığı yönünde olmuştur.⁴¹⁶

Bundan sonraki meselelerin konusu ise câriyenin, efendisinin (mevlâsının) izni olmadan evlenmesi ile alâkalıdır. Bu meseleler şöyledir:

Bir kimse câriyesini evlenirken görse ve sussa, bu izin anlamına gelmez.⁴¹⁷

Câriye veya köle, efendisinin izni olmadan evlenir ve efendisi de onu hür bırakırsa, nikâhı sahih ve geçerli olur. Bu şekilde evledikten sonra câriyenin ıtk muhayyerliği ortadan kalkar. Çünkü ıtk muhayyerliği (azad olma muhayyerliği) ancak efendisinin (mevlâsının) izni ile veya onun evlendirmesiyle evlenen câriye için sabit olur.⁴¹⁸

Efendisinin izni olmadan evlenen câriyenin, daha sonra efendisi tarafından hür bırakılması halinde mehir alması hususu özet olarak şu şekilde ele alınmaktadır:

- 1- Eğer azad olmadan önce evlendiği kişiyle ilişkiye girmemiş ise evlendiği kişinin, kadına bir mehir vermesi gerekir.
- 2- Eğer azad olmadan önce evlendiği kişiyle ilişkiye girmiş ise kıyasa göre evlendiği kişinin, biri kadına diğeri ise efendisine olmak üzere iki

⁴¹⁴ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 30.

⁴¹⁵ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 30.

⁴¹⁶ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 30.

⁴¹⁷ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 30.

⁴¹⁸ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 30.

mehir vermesi gerekir. İstihsâna göre ise efendisine bir mehir vermesi gerekir.⁴¹⁹

Bundan sonra bir kimsenin veya habercinin veya bizzat câriyenin bir kimseyi aldatarak, kendisinin hür olduğunu söyleyerek evlenmesiyle alakalı meseleler ele alınmaktadır.⁴²⁰

Ortak kölenin durumu hakkında ise; ortaklardan birinin diğerinin rızası olmadan câriyeyi evlendirmesi ve diğeri de reddetmesi halinde ne olacağı meselesi zikredilir. Bu durumda eğer câriye ile eşi ilişkiye girmişse, câriyeyi evlendirenin diğerine mehri misil veya mehri müsem mânın yarısından hangisi az ise onu vermesi gerekir. Eğer diğeri reddedene kadar câriye ile eşi ilişkiye girmemiş ise ortaklardan hiçbirinin mehir hakkı olmaz.⁴²¹

Bunlardan başka köle ve câriyenin evlenmesi ile alakalı birkaç mesele daha eklenerek konu bitirilmektedir. Bu başlık altında câriyenin iddet, nafaka, çocukları üzerinde velâyet ve hidâne hakkı, kölenin talâk hakkına sahip olup olmaması gibi meselelere yer verilmemektedir.

1.7. Kâfirin Nikâhı

Müellif, bu başlık altında sınırlı sayıda mesele ele almıştır. Bunlar, kâfir bir kimsenin Müslüman bir kadınla evlenmesi, dârül harpte Müslüman bir kimsenin ehli kitaptan bir kadınla evlenmesi, zimmî bir kadının bir kimseyle kendi rızasıyla evlenmesi, zimmî bir adamın boşanmak için mahkemeye başvurması ve evlenilmesi yasak olan kadınlarla evlenenlerin boşanmak için mahkemeye başvurması şeklindedir.

Zikredilen meselelere biraz daha ayrıntılı bakılacak olursa; müellifin şu meselelere yer verdiği görülmektedir:

⁴¹⁹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 30.

⁴²⁰ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 30-31.

⁴²¹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 31.

İlk meselede kâfir bir adamla Müslüman bir kadın evlenmeden önce, kadının ve adamın birbirlerinin durumundan haberleri olması halinde veya kadının, adamın kâfir olduğunu biliyor olması halinde, her iki tarafın da cezalandırılacağı ve bu nikâhın da sahih olmayacağı konusu ele alınmaktadır.⁴²²

Dârül harpte Müslüman bir kimsenin, ehl-i kitaptan bir kadınla evlenmesi halinde, orayı vatan edinme ve devamında da neslin orada kalma endişesinden dolayı bu nikâhın mekruh sayılacağı zikredilir.⁴²³

Bundan sonra müellif zımmîlerle alakalı iki mesele zikreder. İlki zımmî bir kadının kendisini bir adamla evlendirmesi halinde, velisinin bazı istisnâî durumlar (örneğin mehrinin fahiş miktarda eksilmesi) haricinde feshetme hakkının olmamasıdır.⁴²⁴ İkincisi ise zımmî bir adam eşini üç talâkla boşarsa veya hulû' edip, sonra karşı çıkar ve durumu mahkemeye sevkederse, kadının ikisini ittifakla ayırması meselesidir.⁴²⁵

“Kâfirin nikâhı” faslı bu kitapta, diğer fetvâ kitaplarındakinden oldukça kısa tutulmuştur. Sınırlı sayıdaki meselelere bakıldığında, meselelerin halkın kâfirin nikâhı ile alakalı mevzûları bilmemesinden değil, bilakis durumun bile bile yapılması veya durumu bilinip de en efdalin hangisi olduğu veya İslam mahkemelerindeki zımmîlerin durumu ile alakalı olduğu gözlemlenir.

1.8. Mehir

Bu fasılda, nikâh akdinden önce adamın, müstâkbel eşine gönderdiği mehir ve hediyelerin, evlenmemeleri halinde ne olacağı ile ilgili meseleler ve yine bir kimsenin evlenmeden önce kadının ailesinden birine veya bir yabancıya verdiği rüşvetle ilgili meseleler ele alınmıştır. Örneğin; bir kimse evleneceği kadına mehir olarak bir şeyler gönderir, sonrasında babası kızı evlendirmezse, adamın mehir olarak gönderilen şeyleri geri alma hakkı vardır. Eğer verilenin aynısı mevcut ise, o

⁴²² *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 31.

⁴²³ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 31.

⁴²⁴ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 31.

⁴²⁵ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 31.

şekilde alır; eğer kullanarak değişmiş ise baba kıymetini verir; eğer yok olup gitmişse aynı şekilde kıymetinin verilmesi gerekir. Hediye olarak gönderilen şeylerde ise, eğer mevcutsa geri verilmesi gerekir; eğer tükenmiş ise verilmesi gerekmez, çünkü bunlar hibe hükmündedir.⁴²⁶

Müellif, benzer bir meseleyi şöyle izah etmektedir: Evliliğin mehirin peşin olarak bir ay içinde ödenmesiyle mümkün olabileceği şartıyla kızını bir adamla nişanlayan baba, adamın şart koşulan süre içerisinde nişanlısına çeşitli hediyeler götürmesine rağmen belirlenen mehri ödeyememesi nedeniyle kızını adamla evlendirmezse; adamın, mehir yoluyla ödediği şeyleri -ister mevcut olsun ister helâk olsun- geri isteme ve alma hakkı vardır. Adam, hediye olarak verdiklerini ise eğer mevcut ise geri alabilir; tüketilmiş ise verdiği şeyler hibe niteliğinde olduğu için geri alamaz.⁴²⁷

Bir de adamın evlenmeden önce kızın velisine ödediği şeyi -ki buna ağırlık ve kaftanlık denir- ondan geri isteme ve alma hakkına sahip olduğu ile alakalı meseleler vardır. Eğer bu şey bir yabancıya ödendi ise geri alınması câiz olmaz. Çünkü o, gösterdiği gayretin karşılığında verilen bir ücrettir. Yabancıdan kasıt ise evliliği engelleme kudreti olmayan kişidir, eğer böyle bir yetkisi varsa kızın velilerinden sayılır.⁴²⁸

Bununla ilgili yine şu mesele zikredilir: Bir adam bir kızla nişanlansa ve o kız, kardeşinin evinde yaşıyor olsa, kız kardeşinin eşi de kendisine dirhem ödenmedikçe kızın nikâhına razı olmadığını söylese, nişanlı adam da dirhem ödeyip kızla evlense; eşin ödediğini geri isteme hakkı vardır, çünkü o rüşvettir. Bu; baba, kardeş, oğul, amca, dayı, amca oğlu için de aynıdır.⁴²⁹

Müellif, bu başlık altında sınırlı sayıda meseleye değinmiştir. Bu başlığa, “mehirde ihtilaflar” konusuna bir giriş olarak yer verdiği söylenebilir.

⁴²⁶ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 32.

⁴²⁷ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 33.

⁴²⁸ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 33.

⁴²⁹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 33.

1.9. Mehirde Çıkan İhtilâflar

Bu başlık *Fetâvâ-yı Ankaravî*'de ele alınan en uzun başlıklardan biridir. Burada, diğer başlıklardan farklı olarak zaman zaman teorik bilgiye de yer verilmiş olup, ancak konuyla alakalı meseleler yine çoğunluğu oluşturmıştır. Bu meseleler genel olarak sırasıyla şu şekildedir: Mehri mislin takdir edildiği durumlar, mehre konu olan eşyalar ve mehrin belirlenmesi ile ilgili durumlar, mehri mislin tanımı, mehrin gerektiği ve gerekmediği durumlar. Bundan sonra konu değişmekte ve diğer fetvâ kitaplarında farklı bir başlık açılarak bahsedilen “kadının kendini kocasından men etmesi” meseleleri bu fasılda ele alınmaktadır. Bunun nedeni, kadının mehir alıp almamasının, kendisini kocasından men etmesinin sebepleri ile bağlantılı olmasındandır. Meselenin bu tarafa bakan yönü sebebiyle bu fasılda zikredilmiştir. Bu meseleden sonra ise kadın ve erkek için cimânın en alt sınırı olan yaş konusunda tartışılır. Bu mesele ile küçük yaşta evlendirilen kızın mehrinin babası tarafından kabzedilmesi meselesi arasında bağlantı kurularak geçiş yapılmıştır. Sonrasında kızın küçük ve büyük olması, bekâr ve evli olmasına bağlı olarak babanın mehri kabzetmesiyle alakalı meseleler zikredilir. Çeşitli durumlardaki erkeklerin (mecbûb, innîn vs.) evlenmeleri ve bunun akabinde sahih halvetin olup olmamasına bağlı olarak kadının mehri alması ile alakalı meseleler ele alınır. Akabinde akdın yenilenmesi ile önceki ve yeni mehrin verilip verilmemesi meselesi ele alınır. Son olarak ise diğer fetvâ kitaplarında “eşlerin birlerine karşı görevleri” başlığı altında yer alan meseleler bu fasılın son konusu olarak zikredilir ve fasıl tamamlanır. Şimdi sırasıyla meseleleri değerlendirecektir.

Mehir meselelerinde, mehri mislin takdir edilmesi için bazı özelliklerin ve şartların olması gerektiği, örnekler eşliğinde zikredilerek konuya başlanır. Meselelerden özet olarak şu bilgileri çıkarabiliyoruz:

Mehrin verilmesi hususunda öncelikle eşler hayatta mı veya ikisinden biri ölmüş mü veya her ikisi de mi ölmüş, bunun bilinmesi gerekir, çünkü meseleler bu üç ana hususa göre şekillenmektedir:

1- Eğer eşlerin her ikisi de hayatta ise ve ayrıca ilişkiye girilmiş ise şu şekilde üç farklı görüş zikredilmektedir:

- a- İster talâktan önce, ister sonra olsun mehrin takdirinde ihtilaf çıkar da eşlerden kim şahit getirirse, mehir konusunda onun sözü dikkate alınır. Eğer her ikisi de şahit getiremez ise ikisinden de yemin etmeleri istenir ve kadına mehri misil verilmesine karar verilir. Bu görüş Ebû Hanife ve İmam Muhammed'e aittir.⁴³⁰
- b- Kerhî'ye göre ise tüm aşamalarda her iki taraftan yemin istenilmesi ve mehri misile hükmedilmesi gerekir.⁴³¹
- c- Talâktan sonra, mehir konusunda ihtilaf vukû bulmuş ise nihayetinde mehri misile hükmedilir. Örneğin ihtilaf mehrin tesmiye edilip edilmemesi husunda ise yani eşlerden biri mehri belirlediklerini, diğeri ise isimlendirmediklerini söylüyorsa, beyyine getirmeleri istenir. Kim getirirse, onun sözü kabul edilir, getirmezlerse inkâr edenden yemin etmesi istenir. Yemin etmekten imtina ederse, mehrin tesmiye edildiğini iddia edenin iddiası kabul edilir. Eğer yemin ederse kadına mehri misil verilir. İhtilaf sebeplerinden bir diğeri tesmiye olunmuş mehrin miktarı konusudur.⁴³²

2- Eğer eşlerden biri ölmüş ise her ikisi de hayatta iken yürürlükte olan ahkâm geçerli olur.⁴³³

3- Eğer eşlerin her ikisi de ölmüş ise mehrin takdiri konusunda söz varislerindir. Eğer varisler mehrin tesmiyesinde ihtilafa düşerlerse mehri misile hükmedilir. Eğer ihtilâf tesmiye edilmiş mehrin miktarı hakkında ise Ebû Hanife'ye göre erkeğin varislerinin sözüne itibar edilir. Ebû Yusuf ise inkâr edilemez bir şey getirmedikleri sürece erkeğin varislerine söz düşeceğini ifade eder. İmam Muhammed ise mehri misil verilmesi gerektiğine hükmeder.⁴³⁴

⁴³⁰ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 33.

⁴³¹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 33.

⁴³² *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 33-34.

⁴³³ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 34.

⁴³⁴ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 34.

Buradan sonra, mehir olarak belirlenen şeyler nelerden olmalı, ne tür şartlara sahip olmalı sorusuna cevap verilmektedir. Müellif, bu konuda öncelikle mehir olacak eşyanın ancak mütekâvvim bir eşyadan olması gerektiğini vurgular. Bundan sonraki aşama ise eşyanın cinsinin belirlenmesidir. Örneğin, eğer kadın binek hayvanı veya elbise gibi cinsi meçhul olmayan bir malı tesmiye ederek evlenirse, bu durumda tesmiye edilen eşyayı değil, kaçta ulaşırsa ulaşsın mehri misli alır, çünkü tesmiye doğru değildir. Aynı şekilde adam kadınla ev üzerine evlenirse ve evin durumu hakkında açıklama yapmazsa, kadına mehri misil gerekir. Çünkü çeşidi belirlenmemiştir. Konuyla alakalı oldukça çok örnek verilmektedir. Bu örneklerden varılan sonuç şudur: Mehirde, cinsin belirlenmesinden sonra bir aşama daha vardır, o da nev'inin belirlenmesidir. Eğer bu şartlar yerine gelmez ise kadına mehri misil verilmesi gerekir.⁴³⁵

Mehri misil belirlenirken yaş, güzellik, mal, akıl, din bakımından denk olan, zaman ve mekânca birbirine yakın olan, medenî halleri bakımından (bekâr ve dul olmaları) birbirine denk olan baba tarafından kadınlara bakılır. Eğer baba tarafından kimse yoksa, yukarıda geçen özellikleri denk olan yabancılara göre mehir belirlenir. Kızın anne ve teyzesine göre ise mehir belirlenemez, tabii bunların babasının akrabaları olmaları durumu hariç.⁴³⁶

Bir de genel olarak mehir verilmesi gereken durumlar ve verilirken de hangi mehrin verilmesi gerektiği hakkındaki meseleler vardır. Anlaşıldığı kadarıyla müellif, mehrin verilmesinin vacip olduğu tüm bu durumları saymamış, bunlar içerisinde çokça sorulanlar hakkında fetvâ vermeyi tercih etmiştir. Örneğin; fâsid nikâhta ilişkiye girilmiş (dühûl gerçekleşmiş) ise ve mehir de tesmiye edilmiş ise mehri misil ve mehri müsemmadan en azı hangisi ise kadın onu alır; eğer tesmiye edilmemiş ise mehri misli alır.⁴³⁷

Mehir verilirken hangisinin verilmesi gerektiği hakkında şöyle bir mesele zikredilmektedir: Bir adam kadınla, bu şehirde kalmak ve mehir olarak da bin dirhem

⁴³⁵ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 34-35.

⁴³⁶ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 35.

⁴³⁷ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 36.

vermek üzere evlenir, sonrasında kadını ordan çıkarır ve mehir olarak da iki bin dirhem verirse, ilk şart sahih ve ikicisi ise fâsit olur. Çünkü kadının ikameti için bin dirhem takdir etmiştir, oysa bunun için mehri misil takdir etmesi gerekirdi. Kadının rızasıyla dahî olsa iki bine yükseltilemez, yine kadının rızasıyla dâhi olsa bin dirhemden de aza düşürülemez. İmam Muhammed ve Yusuf’a göre mehirdeki bu iki şart da geçerlidir.⁴³⁸

Konunun başında da açıkladığımız gibi mehir meselelerine bakan yönü olması nedeniyle “*kadının kocasını men etmesi*” mevzusu bu fasıl içinde geçmektedir. Ankaravî bu hususa, “*bizim ülkemizde mehrin tamamını kocadan alıncaya kadar, kadının kendisini kocasından men etme hakkı yoktur, çünkü örfümüzde muaccel ve müeccel mehir kavramları vardır*” şeklindeki kendi ifadesiyle başlar.⁴³⁹

Bir kadının kendisini kocasından men etme sebepleri arasında, mehrin tamamını alıncaya kadar beklemek istemesi ve kocası tarafından kendi memleketinden başka yere götürülmek istenmesi gibi durumlar vardır.⁴⁴⁰

Mehrin alınıp alınmamasında ve belirlenmesinde eşlerin ilişkiye girmiş olması önemli bir etken olduğundan bu fasılda cimâ için kız ve erkek çocukta en alt yaş sınırı konusu ele alınmıştır. En alt yaş konusunda beş rakamı geçmektedir. Yani beş yaşındaki bir kız veya erkek çocuğu ilişkiye giremez; dokuz yaşında ise girebilir; altı, yedi ve sekiz yaşında ise dayanıklıysa girebilir, cılız ise giremez, şeklinde açıklama yapılmaktadır. Ancak genel olarak kıstas alınan nokta ilişkiye girmeye kudreti olması, gerek bedenen ve gerekse ruhen hazır olmasıdır.⁴⁴¹

Bu konudaki meselelerde evlenecek olan kızın ilişkiye girmeye hazır olması konusu üzerinde özellikle durulur. Ayrıca kıza zarar verecek durumları bertaraf etmek için ne gibi aşamalar olduğu zikredilir. Örneğin; baba küçük kızını evlenmeye zorlayamaz. Eğer zevci, kadının tahammül ettiğini iddia eder ve baba da inkar

⁴³⁸ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 37.

⁴³⁹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 37.

⁴⁴⁰ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 37-38.

⁴⁴¹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 38.

ederse, kadı kıza bakmaları için kadınları görevlendirir ve karar verir, kadı yaşa itibar etmez. Bu örnekten, kızın korunmasında öncelikle babanın, yetersiz kalması durumunda kadının, en önemli dayanaklardan biri olduğu anlaşılıyor.⁴⁴²

Diğer bir örnek ise şu şekildedir: Eş (zevc) kızın velîsinden, cimâyâ tahammül edemez haldeki küçük kızını kendisine vermesini ister, baba da razı olur, anne karşı çıkarsa, annenin değil, babanın rızasına itibar edilir. Çünkü velâyet babanıdır. Zaten baba karşı çıkarsa yukardaki durum geçerli olur. Eğer yedi yaşında bir kız evlendirilir, anne kızının zarar görmesinden korkarsa, annenin kızını yanına alma ve cimâyâ tahammül edene kadar onu büyütme hakkı vardır.⁴⁴³ Bu konuda anneye de bazı durumlarda hak verildiği görülmektedir.

Müellif, babanın küçük kızı üzerindeki hakları konusunda meseleler zikretmeye devam eder. Örneklerle birlikte açıklanmış olan bu haklar; babanın küçük kızının mehrini alana kadar kızını kocasından men etmesi, kendi isteği ile evlenen kızının muaccel mehrini alarak onunla çeyiz alması ve kızına teslim etmesidir.⁴⁴⁴

Eğer eş (zevc) mehri kızın babasına öderse, mehirden muaf olur. Aynı şekilde dedenin ve kızın vâsisinin de mehri kabzetmeye hakları vardır, ancak bunun olması için kızın vekâletinin olması gerekir.

Aynı şekilde küçük kızın erkek kardeşi de vâsisi olabilir. Bununla alakalı şu örnek zikredilir: Eğer böyle bir kimse kız kardeşini evlendirir, kardeşinin mehrini kabzeder de, kız kardeşi bülüğa erdiğinde mehrini isterse, iki durum söz konusu olur: Eğer erkek kardeşi onun vâsisi ise kız mehrini abisinden ister, eğer vâsisi değil ise kız eşinden (zevcinden) ister. Bu durumda ise yine iki durum geçerli olur: Mehri erkek kardeşte bâki ise, eşin (zevcin) mehri erkek kardeşten isteme hakkı vardır, eğer bâki değil ise isteyemez. Aynı şey küçük kızın annesi için de geçerlidir.⁴⁴⁵

⁴⁴² *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 38

⁴⁴³ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 38

⁴⁴⁴ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 38

⁴⁴⁵ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 38-39.

Bekâr ve bâliğ olmuş kızın sahih halvete girmesi, babanın kızın mehrini kabzetme hakkını ortadan kaldırıp, kaldırmayacağı konusu tartışılmış, buradan dolayısıyla innîn, mecbub erkeklerin, rekt olan kadının, cimâ yapamayan küçük erkek ve küçük kızların sahih halvetinin geçerli olup olmaması konusuna değinilme ihtiyacı duyulmuştur.⁴⁴⁶

Daha sonra mehir akdinin ve nikâh akdinin yenilenmesiyle hem önceki hem sonraki mehrin de verilmesinin gerekli olup olmadığı konusuna geçilir. Bu konudaki görüşleri şu şekilde özetleyebiliriz: Bazı âlimlere göre eşin (zevcin) her iki mehri de vermesi gerekir, bazı âlimlere göre ise mehri artırmaz ise birincisini vermesi yeterlidir, eğer artırmış ise, ki bu câizdir, ikincinin verilmesi gerekir. Eğer nikâh akdi ihtiyaten yenilendiyse, gâye birinci mehrin bekâsı olduğu için sadece ikincinin verilmesi yeterlidir.⁴⁴⁷

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi diğer fetvâ kitaplarında “kocanın kadına karşı görevleri” veya “zevceynin mütekabil hakları ve vazifeleri” başlığı altında yer alan meseleler burada son konu olarak değerlendirilmiştir. Diğer fetvâ kitaplarında da sıralama olarak genelde “mehir” başlığından sonra gelen bu mevzunun, müellif tarafından burada alınmasının sebebi sınırlı sayıda meseleye yer vermesinden olsa gerekir. Bu nedenle ayrı bir başlık açmaya gerek duymamıştır.

Burada ilk mesele kadının meskeni ile alakalıdır. Meselelerin genelinden çıkan sonuç şudur: Kadın, (eşinin) zevcinin anne ve babasıyla aynı evde oturmak istemezse ve evin durumu da buna müsait değilse, ayrı evde oturmayı isteme hakkı vardır. Eğer ev müsait ise, isteme hakkı olamaz. Aynı şekilde kadın, adamın câriyesi ile beraber kalmak istemezse, bazı âlimler câriyenin evin eşyası olduğu gerekçesiyle kadının böyle bir şey isteme hakkının olmayacağını, bazıları ise kadının ayrı bir mesken isteme hakkının olacağını görüşündedir.⁴⁴⁸

⁴⁴⁶ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 39.

⁴⁴⁷ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 40-41.

⁴⁴⁸ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 42.

Eşlerin birbirine karşı görevlerine dair zikredilen ikinci mesele kadının evden çıkmasına eşin izin verip vermeyeceği durumlarıyla alakalıdır. Buna göre eşin (zevcin), kadının anne ve babasını ziyaret etmesine, hastalıklarına ve taziyelerine gitmesine ve akrabaları ziyaret etmesine izin vermesi gerekir. Eğer kadın ebe veya cenaze yıkayıcısı (gassale) ise veya kadının başkası üzerinde hakkı var veya başkasının onun üzerinde hakkı var ise zevcinin izni olmadan evden çıkabilir. Aynı şekilde hac için eşi izin vermese dahî evden çıkabilir. Yabancıları hem normal ziyaret hem de hastalıkları için ziyaret etmesi ise bunların haricindedir. Yine eşi karısını hamama gitmekten men edebilir. *Edebü'l-Kâdi*'de de zevcin, anne-baba ziyareti haricinde kapıyı kadının üzerine kilitleme hakkı olduğundan bahsedildiği söylenmiştir.⁴⁴⁹

Burada, kocasının kadının anne-babasının veya ailesinden birinin eve gelmesini istememe hakkının olup olmadığı tartışılmıştır. Buna göre, anne-babanın damatlarından nefret etmesi ve gelmeleriyle zevceynin huzurunun kaçması gibi farklı durumların olmasından dolayı erkeğin, karısının ailesinin gelmesini istememe hakkı vardır. Bu durumda evin dışında görüşülebileceği söylenmiştir. Aynı şeyin kadın için de geçerli olduğu, yani kadının da eşinin anne-babasının eve gelmesini istememe hakkı olduğu söylenerek, sonrasında olayın kişilere ve durumlara göre değişkenliğinden dolayı, bu konuda âlimlerin ihtilaf ettiği ifade edilmiştir.⁴⁵⁰

1.10. Velî ve Kefâet

Diğer fetvâ kitaplarında farklı başlıklar altında ele alınan “veli” ve “kefâet” konuları, *Fetâvâ-yı Ankaravî*'de “veli ve kefâet” başlığında birleştirilmiştir. Nedeni konuların birbiri ile bağlantılı olması, ele alınan meselelerin her iki konuyu da içeriyor olmasıdır. Esasen bu özellik Ankaravî'nin kendi sisteminde birbiriyle bağlantılı olan tüm meseleler için geçerlidir. O nedenle “bir konuyu başka bir başlık altında ele alma” özelliğini kitabın tüm başlıklarında görmek mümkündür.

⁴⁴⁹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 42.

⁴⁵⁰ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 42-43.

“Veli ve kefâet” başlığında, kimlerin velisinin olması gerektiği, Hanefîlere göre akıl bâliğ olmuş genç kızın kendi başına evlenmesi ile alakalı meseleler, kimlerin veli olacağı, kadının denk olmayan biri ile evlendiğinde velisinin itiraz hakkı, kadının veli olması, küçük kızın velisi tarafından evlendirilmesi ve o kişinin denk olup olmaması ile alakalı meseleler ele alınmıştır.

İlk olarak küçük, mecnun ve köle gibi kasırların evlenmesi için velisinin olmasının, nikâh akdinin sihhat şartı olduğu ifade edilerek başlanmıştır. Akıl-bâliğ olmuş kıza gelince, Hanefî mezhebine göre bu mesele değerlendirilmiş, üç farklı görüş zikredilmiştir. Bunlardan ilkinin Ebû Süleyman, İmam Muhammed’den rivayet etmiştir. İmam Muhammed’e göre, eğer kızın velisi yoksa, nikâh câizdir; eğer velisi varsa velînin iznine kadar mevkûftur. Bu durumda eş (zevc) ister denk olsun ister denk olmasın, eğer velî izin verirse câiz; reddederse batıldır. Diğer iki görüş ise Ebû Hanife’den rivayet edilmiştir. Zahirü’r-Rivâye’de Ebû Hanife’den nakledildiğine göre kız ister bekar olsun ister dul olsun, kendine denk olan veya denk olmayan biriyle evlenirse, nikâh câizdir. Eğer denk değil ise velilerin itiraz etme hakkı vardır. Ebû Hanife’den Hasan’ın naklettiği diğer rivayete göre; eğer evlendiği kişi, kıza denk ise nikâh câizdir, eğer denk değil ise aslen nikâh câiz değildir. Sonuç olarak öyle görünüyor ki; Ebû Hanife’den gelen rivayetlerde ihtilâf vardır. Ankaravî, “*zamanımızda tercih olunan fetvâ Hasan’inkidir, Serahsî de Hasan’ın rivayetini ihtiyâta daha yakın bulmuştur*” diyerek Hasan’ın rivayetini tercih eder.⁴⁵¹

Daha sonra kızın, nesebî⁴⁵² ve sebebi⁴⁵³ asabeden kimsesi yoksa, bu durumda kimin velî olacağı meselesine değinilir. Ebû Hanife’ye göre anne ve akrabaların (zevil erhamın) nikâhta veli olma hakkı olduğu, bunlar içinde de evlendirme velayetinin öncelikle anneye ait olduğu, sonra anne-babadan bir kız kardeşin, sonra babadan bir kız kardeşin, sonra anneden bir kız ve erkek kardeşin, sonra onların

⁴⁵¹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 43.

⁴⁵² Asabe-i nesebiyye’dir, yani neseben asabedir. Ölüye baba tarafından hısım olup, ashâb-ı ferâiz, paylarını aldıktan sonra geriye kalan terikeye hak sahibi olan ve yalnız bulunduklarında terkenin tamamını alan kimselerdir. Sebeben asabe olanlardan daha kuvvetlidir. Daha detaylı bilgi için bkz. Yazır, I, 107.

⁴⁵³ Mevle’l-atâka ile onun ölümü durumunda bi-nefsihi asabeden olan yakınıdır. Mevle’l-atâka erkek olabileceği gibi kadın da olabilir. Daha detaylı bilgi için bkz. Yazır, I, 106.

evlatlarının, sonra teyzelerin, sonra dayıların, sonra teyzelerin, sonra dayılarının kızlarının olduğu nakledilmiştir. İmameyn de aynı görüşü paylaşmıştır.⁴⁵⁴

Ebû Hanife ve İmameyn'den nakledilen meşhur bir rivayete göre ise evlendirme konusunda ancak asabenin velâyet hakkı vardır. Timurtâşî'nin ise asabeden kimse yoksa, evlenecek kızın baba tarafından olan kadınların (kızın kız kardeşi, halası, erkek kardeşinin kızı, amca kızı gibi) kızın annesi huzurunda olmak şartıyla, icmâen evlendirme velâyeti haklarının olduğu konusunda fetvâsı vardır. Ancak tercih edilen fetvâ Ebû Hanife ve İmameyn'e ait olandır.⁴⁵⁵

Aynı şekilde kız denk olmayan biri ile evlenir ise bu evliliğe itiraz etme hakkına ancak asabenin hâiz olduğu, bunun dışındaki zevil erhâmın buna hakkı olmadığı vurgulanır.⁴⁵⁶

Buradan kadının ne zaman velî olacağı konusuna geçilir. Kızın asabesinden bir kimse olduğu sürece kadı velî olamaz. Bu iş ancak kendi uhdesine verilmesi halinde velîsi olabilir.⁴⁵⁷

Yine küçüklerin evlendirilmesi konusunda vâsinin durumu tartışılmıştır. Hişam'ın Ebû Hanife'den naklettiği rivayete göre, normalde vâsinin evlendirme velâyeti olmaz. Ancak örneğin küçüğün babasının bunu vasiyet etmesi ve sonrasında da ölmesi üzerine vâsinin nikâh akdi câiz olur. Bir diğer kaynaktan nakledildiğine göre ise bu şekilde evlenen küçüklerin bülûğ-ı hıyâr hakkının olduğu ifade edilir.⁴⁵⁸

Buradan sonra velisi tarafından evlendirilen kızın evlendirildikten sonra eşinin ona denk olmadığına anlaşılması, kendilerinin aldatılması sebebiyle nikâhın batıl olması konusu çeşitli meselelerle ele alınır. Örneğin; bir adam kızla evlenirken şarap içmediğini söyler ve evlendikten sonra kız onu şarap içerken görürse ve kız buluğa erdiğinde bu evliliğe razı olmadığını söylerse, Fakih Ebû Cafer'e göre kızın

⁴⁵⁴ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 44.

⁴⁵⁵ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 44.

⁴⁵⁶ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 44.

⁴⁵⁷ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 44.

⁴⁵⁸ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 44.

babası şarap içmiyorsa, nikâh bâtil olur. Yine bir kimse kızını hür zannettiği bir adamla evlendirse ve adam köle olsa, bu nikâh bâtil olur.⁴⁵⁹

Daha sonra küçük kızın, baba ve dedesi haricindeki bir velîsi tarafından evlendirilmesi ile alakalı meseleler ele alınır. Meselelerden genel olarak çıkarılan sonuç, kız denk olmayan biri ile evlendirilirse, bu evliliğin sahih olmayacağı şeklindedir.⁴⁶⁰

Bu arada küçük bülüğa ermemiş bir kız, babası tarafından velâyeti icbar ile hâkim gözetiminde evlendirilir ve bu nikâhın sihhatine hükmedilirse, kızın bundan sonra Hanefî bir kadiya başvurmaya ve kadının da nikâhın bâtil olduğuna hükmetmeye hakkı olmaz.⁴⁶¹

Bundan sonra, birden fazla velînin nikâh akdinde yer alması ile ilgili meselelere değinilmiştir:

- 1- Bir kadın denk olmayan biriyle evlenir de, kadının iki velisi olup, ancak biri bu nikâha razı olur ise diğlerinin itiraz etme hakkı kalmaz.⁴⁶²
- 2- Küçük kız veya oğlanı, en yakını hâzır iken velilerinden en uzağı evlendirirse, nikâh mevkûf olur. En yakını kayıp ise en uzak olanın kıydığı nikâh câizdir.⁴⁶³
- 3- Bir kimse, babaları hayatta iken kız kardeşini evlendirir ve baba da icazet vermeden ölürse, erkek kardeş nikâha icazet verirse câiz olur, eğer susarsa, nikâh câiz olmaz.⁴⁶⁴
- 4- Küçük için iki veli birleşse, hangisi onu evlendirirse evlendirsın nikâh câizdir. Eğer kızı peşpeşe evlendirirlerse, ikincinin değil birincininki câiz olur. Eğer onlardan her biri başka bir adamla onu evlendirir de, zaman olarak

⁴⁵⁹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 45.

⁴⁶⁰ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 45-46.

⁴⁶¹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 46.

⁴⁶² *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 46.

⁴⁶³ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 46.

⁴⁶⁴ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 46.

aynı vakitte olsa veya hangisinin önce olduğu bilinmese iki akit de bătıl olur.⁴⁶⁵

Tüm bunlardan sonra müellif, bir kadının evlendikten sonra ayrılabilmesi için gereken nedenleri saymıştır. Bunların toplam on iki tane olduğu, bunlardan yedisi vukû bulurken yargıya ihtiyaç duyulduğu, diğer beşinde ise kazâya ihtiyaç olmadan eşlerin kendi aralarında halledebileceği söylemiştir. Ayrılırken kazâya ihtiyaç olan ayrılma sebepleri şu şekildedir: 1- Erkeklik Organının Olmaması (Mecbûb), 2- İktidarsızlık (İnneh), 3- Hıyârü'l-Bülüğ, 4- Denk Olmama (Ademi'l-Kefâet), 5- Mehrin Eksik Olması, 6- Zevcin İslamı İnkâr Etmesi, 7- Liân.

Diğer gruptakiler ise şu şekildedir: 1- Hıyârü'l-İtk, 2- İlâ, 3- İrtidat, 4- Birinin Darü'l-Harb, diğerinin Dârü'l-İslam'da olması, 5- Fâsid Nikâh.⁴⁶⁶

Müellif, bunları saydıktan sonra her biri ile alâkalı çeşitli meseleler zikretmiş ve böylece bu konuyu tamamlamıştır.

1.11. Çeyiz ve Mehir Konusunda İhtilâflar

Bu başlık altında daha çok, baba ile kız arasında mehir ve çeyiz konusunda çıkan sorunlar ele alınır. Ayrıca konunun sonunda ev eşyası hususunda eşler arasındaki ihtilâflara dâir bazı meseleler de zikredilir. Aslında bu konu diğer fetvâ kitaplarında 'ev eşyası hakkında karı-kocanın ihtilâfları' başlığı altında yer alır.

Çeyiz ve mehir konusunda zikredilen meseleler şu şekildedir:

- 1- Baba kızının çeyizini hazırlar ve evlendirir, sonra ona âriyet olarak verdiğini iddia ederse, kız da “*onlar benim mâlimdir, sen onları çeyiz olarak verdin*” derse, kızın sözüne itibar edilir. Veya kız ölür, kocası böyle söylerse kocanın sözüne itibar edilir. İmam Serahsî ise babanın sözünün muteber olduğunu söylemiştir.⁴⁶⁷

⁴⁶⁵ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 46-47.

⁴⁶⁶ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 47.

⁴⁶⁷ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 50.

- 2- Kızın babasından alacağı olsa ve babası kıza çeyiz verse, sonra babası ondaki alacağı karşılığında çeyiz verdiğini söylese, kız da “*sen kendi malından verdin*” dese, babanın sözüne itibar edilir. Bazıları ise kızın sözü muteberdir, demişlerdir. Ankaravî, birinci sözün sahih olduğunu zikreder.⁴⁶⁸ Bu konuda Ebû Hanîfe ise, eğer baba asillerden ise, babanın sözü kabul edilmez, çünkü öyle biri buna tenezzül etmez, eğer baba orta halli ise, babanın sözü muteberdir, demiştir.
- 3- Baba kızına çeyiz hazırlar, sonra vefat ederse ve geride kalan varisler de o çeyizden hisse isterlerse, eğer baba çeyizi almışsa ve ona teslim etmiş ise, bu kızın olur.⁴⁶⁹
- 4- Baba kızının çeyizini hazırlasa ve teslim etse, ondan geri vermesini istese, istishânen buna hakkı olmaz.⁴⁷⁰
- 5- Bir adam bir kimseye “*seni kızım ile evlendiririm ve ona büyükçe, çokça çeyiz hazırlarım*” dese ve adam kızla evlense ve babasına destimân⁴⁷¹ verse, sonra babası çeyiz vermese, bu konu hakkında rivayet yoktur. Ancak şu şekilde fetvâ verilmiştir; zevc kadının babasından çeyizi ister. Eğer baba çeyiz vermişse, zevc destimânı geri isteyemez, eğer vermemiş ise destimân geri ister. Ankaravî’ye göre, nikâhtan maksûd olanın mal değildir, dolayısıyla hiçbir şey için kadının babasına müracaat edilmemesi en sahih olanıdır.⁴⁷²
- 6- Kadı Fahreddin, Burhaneddin’e şöyle bir adam hakkında sorduğu nakledilmektedir: Bir kadınla evlenir ve ona üç bin dirhem muaccel mehir gönderir de, babası zengin olduğu halde kızını çeyizsiz gönderse, zevcin babadan kızın üç bin dirhem kıymetindeki çeyizini isteme hakkı var mıdır? Fetvâ olarak evet, denilir.⁴⁷³ Bekr Hâherzâde ise, eğer baba gönderilene lâıyk bir çeyiz vermezse, zevcin gönderdiğini geri alma hakkı olacağı şeklinde

⁴⁶⁸ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 50.

⁴⁶⁹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 50.

⁴⁷⁰ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 50.

⁴⁷¹ Kelime farsça olup, sözlüklerde bulunamamıştır. Araştırmalarımız neticesinde “mehr in ziyâdesi, fazlası” anlamına geldiğini tespit etmiş bulunuyoruz.

⁴⁷² *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 50-51.

⁴⁷³ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 51.

fetvâ vermiştir. Eğer zifaktan sonra zevc bir müddet susarsa, bundan onun razı olduğu anlaşılır ve sonrasında da dâva etme hakkı olmaz.⁴⁷⁴

Buradan eşlerin ev eşyası konusundaki meselelere geçilir. Bu konu hakkında değinilen bazı meseleler kısaca şu şekildedir:

- 1- Eşler arasında her ikisine de elverişli (sâlih) eşyalarda ihtilâf etseler, her ikisinden de beyyine getirmeleri istenir, ancak öncelikle kadının beyyinesi kabul edilir.⁴⁷⁵
- 2- “Eşler” ifadesi mutlâktır, yani eşlerin her ikisi de müslüman, biri müslüman diğeri zımmî olabilir veya her ikisi de hür, biri hür diğeri köle olabilir veya her ikisi mükâteb olabilir veya her ikisi de büyük, biri büyük diğeri küçük olabilir. Bu konudaki kurallar hepsi için geçerlidir.⁴⁷⁶
- 3- Eğer ihtilâfa konu olan eşyalar; sandık, başörtüsü, kadın elbisesi gibi kadınlara dair şeyler ise, bunlar kadına ait olur. Eğer ihtilâfa konu olan eşyalar; silah, şapka, ok, yay gibi erkeklere dair şeyler ise, bunlar erkeğe ait olur. Ancak ihtilâfa konu olan eşyalar; yatak, hizmetçi, ev, koyun, sığır gibi şeyler ise, kadın bunların kendisine ait olduğuna dair beyyine getirirse, onun olur. Getiremezse erkeğin olur.⁴⁷⁷
- 4- Birden çok karısı olan bir kimse ile eşleri arasında ev eşyalar konusunda ihtilâf çıkarsa, eğer kadınların hepsi aynı evde oturuyorlarsa, her biri eşyada eşit haklara sahip olur. Eğer her kadın ayrı evlerde oturuyorsa, birbirlerinin eşyasına ortak olmazlar.⁴⁷⁸

Ankaravî bu şekilde başlığı tamamlar.

⁴⁷⁴ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 51.

⁴⁷⁵ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 51.

⁴⁷⁶ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 51.

⁴⁷⁷ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 51.

⁴⁷⁸ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 51-52.

2.1.12. Kasm

Kasm, İslam hukukunda terim olarak, birden fazla evli olan bir kocanın, eşleri arasında adalet ve eşitliği gözetmesi anlamına gelir.⁴⁷⁹ Ankaravî, konuya kısa değinmiş, kasmın tanımı ve içerdiği hususlar hakkında açıklama yapma gereği duymamış, ancak meselelerle birlikte az da olsa teorik bilgi vermiştir.

Bu başlık altında, ele alınan iki mevzu şu şekildedir:

- 1- Hür ve köle iki eşi olan bir kimsenin her birinin yanında bir gün, bir gece kalması gerekir. Eşlerin bekâr-dul, müslüman- ehli kitap, murâhik-bâliğ, mecnun-akıllı, yeni-eski olmaları farketmez, eşittirler. Onlardan birini diğerinin izni olmadan daha fazla gözetmek câiz değildir. Bu konuda Hz. Peygamber'in, hastalığında Hz. Aişe'nin yanında kalmak için eşlerinden izin istediği örneği zikredilir. Aynı şekilde bu kurallar sihatli-hasta, müslüman-zımmi olan evli erkekler (zevcer) için de değişmemektedir.⁴⁸⁰
- 2- Evli erkeğin (zevcin) adaleti ve eşitliği sağlayamadığında ve eşlerden birinin bu konuda dava açması halinde, hâkim zevce, eşleri arasında adaletle yaklaşması konusunda ihtâr eder ve geçen zamanın da heder olduğuna hükmeder. Ancak eş (zevc), eşitliğe riâyet etmediği için günahkâr olur. Bununların haricinde zevce tâzir veya hapis cezası uygulanmaz, çünkü bu konudaki hak hapis veya tâzire düzeltilemez.⁴⁸¹

Bu şekilde bu konu kısa tutularak tamamlanır.

2. KİTÂBU'R-RADÂ' (SÜT EMME)

İkinci kitab olan "süt emme" (radâ') konusu, *Fetâvâ-yı Ankaravî*'de fasıllara ayrılmadan, tek başlık altında ele alınmıştır. Genelde çeşitli meselelerle ele alınan mevzûya, zaman zaman teorik bilgi de ilave edilmiştir.

⁴⁷⁹ *el-Fetâvâ-yı Hindîyye*, II, 474.

⁴⁸⁰ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 52.

⁴⁸¹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 52.

Bu başlık altında; emme ile oluşan nikâhlanma haramlığı, bu haramlığın kimleri kapsadığı, süt haramlığının oluştuğu çeşitli durumlar, emzirme süresinin en üst sınırı, emme haramlığının oluşması için sütün mideye gitmesi meselesi, emzirme şüphesinin olduğu bazı durumlar, emzirme konusunda şahitlikle alakalı meseleler, evlendikten sonra aralarında emme haramlığı olması nedeniyle ayrılan kadının mehir alıp almaması gibi mevzûlar ele alınır.

İlk olarak; bir kadın bir kızı emzirirse, o kızın, kadının eşine, babasına haram olacağı, emziren kadının ise sütannesi olacağından, çocuklarının da emzirdiği kızın kız kardeşleri ve erkek kardeşleri olacağı, oğlunun ve oğlunun oğlunun ve daha aşağısının, kızla evlenmesinin câiz olmayacağı meselesi zikredilir. Kendisinden süt hasıl ettiği zevce de emenin süt babası olur. Emziren kadının çocukları, kızın kardeşleri; baba tarafından anne-babası, dede-ninesi; kız kardeşi halası; sütbabanın erkek kardeşi emenin amcası olur. Bu nedenle de nesepteki gibi kızın onlardan biriyle evlenmesi helâl olmaz.⁴⁸²

Müellif, kadının emzirdiği kız ve erkek çocukların kimlere haram olduğu konusu ile giriş yaptıktan sonra, emme haramlığının (radâ hûmetinin) anne tarafından sâbit olduğu gibi, emziren kadının kocası tarafından da sâbit olacağı bilgisini verir. İmam Şâfiî ise, hûmetin baba tarafından sâbit olmayacağı görüşündedir.⁴⁸³ Önemli bir ayrım olduğundan Şâfiî'nin görüşüne de yer verilmiştir.

Ankaravî, emziren kadının kocasına “fahl” dendiğini nakleder. Bu kelime “birleşmeyle sütün husûle geldiği erkek” anlamına gelir. Fukâha ise bu meseleye “lebeni fahl” der. Yani sütbabanın (fahlın) annesi, emen kimsenin ninesi, kardeşi halası, çocukları ise kardeşi olur. Bu nedenle bunlardan biriyle evlenmesi helâl olmaz. Emen kimsenin, fahlın ilişkiye girdiği kadınla veya nikâhlısı ile evlenmesi câiz olmaz. Aynı şekilde süt abanın (fahlın), emen çocuğun ilişkiye girdiği kadınla ve nikâhlısı ile evlenmesi de câiz olmaz. Fahlın iki zevcesi olup, ikisi de bundan çocuk getirmiş ve bunları emzirmişlerse emzirdikleri çocuklar, babadan bir sütkardeş

⁴⁸² *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 52.

⁴⁸³ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 52.

oldukları için birbiri ile evlenemezler. İkisi de kız ise, bir kimse bu ikisini bir nikâh altında toplayamaz.⁴⁸⁴

Bundan sonra radâ hürmetinin oluştuğu veya oluşmadığı bazı meseleler zikredilmiştir. Bunlar şu şekildedir:

- 1- Evli ve çocuğu olan bir kadının sütü kurusa, sonra aksa ve bu sürede bir erkek çocuk emzirse; bu çocuğun, sütbabasının başka karısından olan kızıyla evlenme hakkı vardır.⁴⁸⁵
- 2- Evli olmayan bekâr bir kadından süt gelse ve bir erkek çocuk emzirse, bu çocukla emme haramlığı oluşur. Eğer bu bekâr kadın, bir kız çocuğu emzirse, daha sonra evlense, emen kızla emdiği kadının kocası arasında emme haramlığı oluşmaz.⁴⁸⁶
- 3- Bir kadın evlense ve hiç çocuğu olmasa, sonra kadından süt gelse, bu süt “lebeni fahl” olmadığından, zevc çocuğun sütbabası olmaz.⁴⁸⁷
- 4- Birinin kızları olan, diğerinin ise erkek çocukları olan iki kadından, kızların annesi oğlanlardan birini emzirse ve oğlanların annesi de kızlardan birini emzirse, kızların annesinden emen oğlanın bu kızlardan biriyle evlenmesi câiz olmaz. Emen oğlanın erkek kardeşlerinin diğer kızlarla evlenme hakları olur, ancak annelerinin emzirdiği kız hariç, çünkü o sütkardeşleridir.⁴⁸⁸
- 5- Bir kimse sütoğlunun kız kardeşi ile emme haramlığı oluşmadığı için evlenmesi câizdir. Yine bir kimse, oğlunu emziren kadınla evlenirse, haramlık söz konusu olmadığından câizdir. Aynı şekilde oğlunu emziren kadının kızıyla yani oğlunun sütkardeşi ile evlenmesinde de bir sakınca yoktur.⁴⁸⁹

⁴⁸⁴ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 52-53.

⁴⁸⁵ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 53.

⁴⁸⁶ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 53.

⁴⁸⁷ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 53.

⁴⁸⁸ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 54.

⁴⁸⁹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 54.

Bir nikâh altında toplama ile alakalı olarak şu mesele zikredilir: Bir kimsenin biri nesepten, diğeri emmeden olan iki kızı olsa, başka bir kimsenin bu iki kızı bir nikâh altında toplamasının câiz olmaz. Bu kızlardan birinin nikâh şüphesi veya şüpheli nikâhtan olan emme veya zînâdan emmesi gibi bir durumu söz konusu olsa dâhi yine bir nikâh altında toplanamazlar.⁴⁹⁰

Süt emme (radâ) hürmetinin oluşmasında, sütün vücut içerisine girmesinin yeterli olup olmadığı hususu tartışılmış, sütün boğazın dışında ön, arka veya kulak gibi menfezlerden verilmesi, şırınga yoluyla çocuğun karnına veya dimağına verilmesi ile süt emme (radâ) haramlığı oluşmaz. Yine bir kadından emilen sütün, karnına ulaşır ulaşmaması konusunda şüphe vâki olmuşsa, süt haramlığı sabit olmaz. Bu meselelerden öyle anlaşılıyor ki; dönemin süt haramlığına dair bazı meseleleri detaylı inceleme gerektirecek kadar sorunludur.⁴⁹¹

Müellif süt emmenin en üst sınırının ne olduğu konusuna değinir. Bu konu, süt haramlığının oluşması hususunda önemli bir nokta teşkil ettiğinden çeşitli âlimlerin görüşleri de zikredilmektedir. Emzirme süresi İmameyn'e göre iki yıl, Ebû Hânîfe'ye göre iki buçuk yıldır. Bu süre içerisinde emmenin haramlık (hürmet) doğurduğu; sütten kesilmese dâhi iki buçuk seneden sonra hürmet sabit olmaz. Süt emme (radâ) ücretinin babaya ait olduğu ve emziren kimsenin ancak iki yıl bu ücreti alabileceği konusunda icma vardır.⁴⁹²

Yine bu konuda Malikî mezhebine göre, eğer çocuk süre geçmeden önce sütten kesilmiş ve yemeğe başlamış, sütten kesilmiş ise bu halden sonra verilen sütten süt emme (radâ) hükmünün sâbit olmayacağı zikredilir. Eğer kesilmemiş ise, hürmet sabit olur.⁴⁹³

⁴⁹⁰ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 53.

⁴⁹¹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 53-54.

⁴⁹² *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 53.

⁴⁹³ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 53.

Müellif, fetvânın Ebû Hanife'nin görüşüne göre verildiğini, *Zahirü'r-Rivâye, Hâniyye, Velvâciyye ve Fethü'l Kadir*'de de aynı fetvânın yer aldığını zikreder.⁴⁹⁴

Bunun neticesinde denilebilir ki; emme süresi geçmiş, büyük bir kimsenin bir kadının sütünü içmesi ile süt emme (radâ) haramlığı oluşmaz.⁴⁹⁵

Bazı meselelerde süt haramlığının oluşup oluşmadığı hususunda şüphe edilebilir. Müellif bu başlığın son meselelerini bu konuya ayırmıştır. Bu meseleler sıra ile şu şekildedir:

Geçmişte aynı kadından emdiklerine dair şüphe bulunan kadın ve erkek iki kişi hakkında, olayın hakikâti bilinmiyorsa ve bu durumdan haber verecek kimse de yok ise, ikisinin evlenmesinde bir beis yoktur. Eğer birisi haber verirse, ikisi arasındaki nikâh câiz olmaz. Eğer haberci nikâhtan sonra haber verirse, ihtiyâten ayrılmaları gerekir. Çünkü 'defî refden esheldir' kaidesi gereği, birincide şüphe halinde cevâz vâki olmuştur, ikincisinde ise butlan vâki olmuştur.⁴⁹⁶

Şüpheyile alakalı ikinci mesele şu şekildedir: Küçük bir kızı bir köy ehlinden bazı kadınlar emzirse ve kimin emzirdiği hatırlanmasa, sonrasında da bu köy ehlinden bir adam bu kızla evlense, adam kadınla beraber olma konusunda kazâen geniş bir sahaya sahiptir.⁴⁹⁷

Konuyla ilgili diğer bir mesele ise şu şekildedir: Bir adam bir kadınla evlendikten sonra bir kadın "*ben ikisini emzirdim*" şeklinde iddiâ etse, eşlerin her ikisinin de bu iddiâyı, bilgiyi doğrulaması veya her ikisinin de yalanlaması veya zevcin, iddiâ eden kadını yalanlaması, kadının ise doğrulaması veya zevcin kadını doğrulaması ve kadının ise yalanlaması şeklinde dört durum söz konudur.

- 1- Eğer her ikisi de kadını doğrularsa, ikisi arasındaki nikâh kalkar, dühûl olmamış ise kadın mehir alamaz, eğer dühûl olmuşsa kadın mehri misil alır.

⁴⁹⁴ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 53-54.

⁴⁹⁵ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 53-54.

⁴⁹⁶ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 54.

⁴⁹⁷ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 54.

- 2- Eğer her ikisi de yalanlarsa nikâh kalkmaz, lâkin kadının doğru olduğu fikri ağır basarsa ihtiyaten ayrılırlar, kadının yalancı olduğu fikri ağır basarsa nikâh kalkmaz.
- 3- Eğer zevc yalanlar, kadın doğrularsa nikâh devam eder, ancak kadın zevcinden “*vallahi ben seninle sütkardeş olduğumuzu bilmiyorum*” diye yemin etmesini ister, eğer adam inkâr ederse eşler ayrılır, yemin ederse ayrılmazlar.
- 4- Eğer zevc doğrular kadın yalanlarsa nikâh kalkar, eğer dühûl olmamış ise kadının mehir hakkı olmaz, dühûl olmuş ise tam mehir alır.⁴⁹⁸

İsbicâbî (480/1087)’nin⁴⁹⁹ ise bu meseleler hakkında şu fetvâyı vermiştir: Eğer bir kadın haber vermiş ise eşler için en iyisi boşanmalarıdır. Eğer ilişkiye girmeden (dühûlden) önce haber verilmiş ise kadın yarım mehir alır. Esasen kadın için en efdâli adamdan hiçbir şey almamasıdır. Eğer dühûlden sonra haber verilmiş ise, zevc için en efdâli mehrin tamamını, nafakayı ve meskeni vermesidir, kadın için en efdâli ise mehri misil veya mehri müsemmâdan en azını almasıdır, nafaka ve meskeni almamasıdır.⁵⁰⁰

İsbicâbî’nin bu şekilde bir fetvâ vermiş olması, fetvânın niteliği ve nasıllığı konusunda örnek bir metin özelliğindedir. Zîra fetvânın sadece sorulan meselenin hükmünü ifade eden bir söylemden ibaret olmadığını, uzlaşmacı bir yöne de sahip olduğunun en açık kanıtıdır. Ankaravî’nin bu fetvâyı burada zikretmesi de dikkate şâyandır.

Bundan sonra ise son olarak evlenen eşlerin sütkardeş olduğunu iddia eden şahitlerin durumu ile ilgili meseleler zikredilir. Bunun neticesinde eşinden ayrılan kadının mehir alıp almaması, alırsa ne kadar alması gerektiği konusu ele alınır. Konuyla alakalı olarak Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî mezheplerinin görüşlerine de yer verilmektedir. Bu şekilde “kitâbu’r-radâ” başlığı tamamlanmaktadır.

⁴⁹⁸ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 54-55.

⁴⁹⁹ Asıl adı Ebû Nasr Ahmed b. Mansur el-İsbicâbî’dir

⁵⁰⁰ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 55.

3. KİTÂBU'T-TALÂK (BOŞANMA)

Son kitâb olan “kitâbu't-talâk”, *Fetâvâ-yı Ankaravî*'de uzun bir şekilde yer verilmiş başlıklardandır. Buna rağmen talâkın manası, şartı, hükmü gibi kısımlarından bahsedilmemiştir. Konu aşağıda gelecek olan fasıllarla ele alınmıştır.

3.1. Talâkın Vaki Olduğu ve Olmadığı Durumlar

Ankaravî, ilk olarak bir kimsenin talâkı kastedip kastetmemesini veya eşleri arasında kimin için kastettiğini, kaç talâka niyet ettiğini ve kaç talâk vukû bulduğunu içeren meseleleri zikrederek konuya başlar. Bu konuyla alakalı meselelerden bir kaç örnek verilecek olursa, şu şekildedir:

Bir adam karısına “*boşsun*” dese ve ismini söylemese, eğer adamın bilinen tek eşi varsa, karısı istihânen boş olur. Eğer adam, “*benim başka bir eşim daha var, onu kastettim*” dese, ancak beyyine ile sözüne itibar edilir, beyyine getirmez ise sözü kabul edilmez. Eğer adam karısına “*boşsun*” derse ve iki karısı olsa, her ikisi de biliniyorsa, adam ikisinden hangisini isterse onu boşar.⁵⁰¹

Bir diğer mesele ise şu şekildedir: Bir adamın Umre ve Zeynep adında iki karısı olsa, Zeynep diye seslense ve Umre cevap verse, “*sen, üç talakla boşsun*” dese, cevap verenin talâkı vâki olur. Eğer adam, “*Zeynep'i kastettim*” dese, o zaman Zeynep boş olur.⁵⁰²

Başka bir meselede ise, adamın üç karısı olsa ve “*karımı üç talâkla boşadım*” dese, İmameyn'e göre üç talâk her biri için geçerli olur, denilir. Ebû Hanife'ye göre ise her biri bâin talâkla boş olur. Ankaravî, Ebû Hanife'ye göre fetvâ vermiş, sahih olanın da bu olduğunu ifade etmiştir.⁵⁰³

Bundan sonra müellif, *Zâhiriyye*'den naklettiği, talâk lafızlarının vav harfi (و) veya vavdan başka bir harf ile tekrarlanması halinde talâkın da vukû bulacağı kuralını zikreder. Eğer tefsir harfiyle -ki bu fe (ف) dir- tekrarlanırsa, her tekrarda

⁵⁰¹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 56.

⁵⁰² *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 56-57.

⁵⁰³ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 57.

talâk vukû bulmaz. Bu bölümde bununla ilgili birçok örneğe rastlanmaktadır. Örneğin; bir kadın eşine, “*beni boşa, beni boşa, beni boşa*” dese, adam da “*boşadım*” derse, bir talâk vukû bulur. Eğer kadın eşine, “*beni boşa ve beni boşa ve beni boşa*” derse, üç talâk vukû bulur.⁵⁰⁴

Bu örneklerden anlaşılmaktadır ki; talâk konusu büyük bir öneme sahip olması hasebiyle en ince ayrıntılarına kadar dikkat edilmektedir. Ankaravî de bunun altını çizmek adına detay örneklerle olayı vurgulamaktadır.

Ankaravî, daha sonra kısaca sarîh talâkla bâin talâkın birbirine ilhâk olması konusunu ele alır. Bununla ilgili dört durumu zikretmektedir:

- 1- Sarîh talâkın sarîh talâka ilhak edilmesi. Örneğin; bir adam karısına “*sen boşsun*” dese, sonra yine “*sen boşsun*” dese veya para ile onu boşasa, iki talâk vâki olur.
- 2- Sarîh talâkın bâin talâka ilhak edilmesi. Örneğin; bir adam karısına “*sen bâinsin*” dese, sonra onu mal ile hulû’ etse veya karısına yine “*sen boşsun*” dese, iki talâk vâki olur.
- 3- Bâin talâkın sarîhe ilhak edilmesi. Örneğin; adam karısına “*sen boşsun*” dese, sonra yine iddet süresinde “*sen bâinsin*” dese, ikinci talâk vâki olur.
- 4- Bain talâkın bain talâka ilhak edilememesi. Örneğin; bir adam karısına “*sen bâinsin*” dedikten sonra yine “*sen bâinsin*” dese, ikinci talâk vâki olmaz.⁵⁰⁵

Ankaravî bundan sonra konuyla ilgili farklı görüşleri de zikretmektedir. Bazı âlimlere göre bir adam, eşini bin dirheme boşasa, kadın da kabul etse sonra kadın iddeti içerisinde iken adam “*sen bâinsin*” derse, ikinci talâk vukû bulmaz. Bazı âlimlere göre ise eğer adam karısına “*sen bâinsin*” dese, sonra kadının iddetinde yine “*sen bâinsin*” derse, başka bir talâk vukû bulur. Bir kısım âlimler de bir kimse, bâin

⁵⁰⁴ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 57.

⁵⁰⁵ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 57.

talâkla boşadığı kadına “*seni bâin talâkla bir kere boşadım*” demesi halinde talâkın vukû bulmayacağını görüşündedirler.⁵⁰⁶

Bir de bu konuyla alakalı şöyle meseleler vardır:

Bir kimse karısına, “*sen boşsun*”, “*sen boşsun*” dese iki ric’î talâk vukû bulur. Buraya kadar zaten yukarıdakilerle aynıdır. Ancak sonrasında bu kimse “*ben tekrar etmek için söyledim*” veya “*haber vermek niyetindeydim*” derse ne olacağı konusunda sorulmuştur. Bu meselelere verilen ortak cevap; adamın bu sözünün diyâneten kabul edileceği, tasdik edileceği ancak kazâen tasdik edilemeyeceği şeklinde olmuştur. Yukarıdaki örneğe binaen söylenecek olursa, iki talâk da vukû bulur.⁵⁰⁷

Meselelerde öne çıkan bir başka durum ise niyet ve işarettir. Buna göre bir kadın zevcine “*beni boşa*” dese ve adam parmaklarıyla üçü işaret eder ve bununla üç talâka niyet etti, kastetti ise lafızla söylemediği için üç talâk vukû bulmaz.⁵⁰⁸

Daha sonra bu konuda kesin bilgi verilerek; “*Talâk ve utk, niyetle vukû bulmaz, telaffuz ile ifade edilmesi gerekir*” denilmektedir.⁵⁰⁹

Buradan kitâbet yoluyla talâk konusuna geçilmiştir. Diğer fetvâ kitaplarında farklı bir başlık ile ele alınan bu konuyu, başlıkla bağlantılı olması hasebiyle müellif burada zikretmeyi uygun görmüştür. Konu hakkında fazla ayrıntıya girilmemiştir. Kitâbetin iki çeşit olduğu, bunların mersûme ve gayri mersûme olduğu ifade edilir. Kâğıdın ğaib olana ve üzerine gönderen ve gönderilenin isminin yazıldığı kitâbete mersûme denir. Bu iki çeşittir: Birincisi, “*bu mektup falan oğlu falandan filaneyedir, sen boşsun*” şeklinde yazılır ve kadının mektubun yazılmasından itibaren iddet beklemeye başlaması gerekir. İkincisi ise “*mektubum senin eline geçince, sen boşsun*” şeklinde olur ve bu nevîde mektup ele geçmedikçe talâk da vukû bulmaz.

⁵⁰⁶ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 58.

⁵⁰⁷ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 58.

⁵⁰⁸ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 59.

⁵⁰⁹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 59.

Müellif, “gayri mersûme” çeşidi ile ilgili ise bir açıklama yapmamıştır.

Son olarak, farklı lafızlarla ve farklı dillerde yapılan (özellikle farsça) talâktan ve bunların niyetle olan bağlamıdan bahsedilir ve çokça örnekler verilir. Bu hususta genel olarak kaideler şu şekildedir:

- 1- Farsça ve diğer dillerde, sadece talâk için kullanılan lafızlarla talâk yapılırsa, talâk niyetiyle söylenmese dahî bu sarîh lafızlarla talâk vaki olur. Örneğin; adam karısına, “*elimi senden çektim*” veya “*terk eyledim*” veya “*seni dul kıldım*” gibi şeyler derse, bu sözlerin hepsi örfte ‘seni boşadım’ anlamına geldiği için, talâka niyet etmese dahî bu lafızlarla bir ric’î talâk vukû bulur.
- 2- Farsça ve diğer dillerde, hem talâk için hem de başka yerlerde kullanılan lafızlar da o dilin kinâye lafızlarıdır. Dolayısıyla Arapça’daki kinâye lafızlarla ilgili hükümlerin aynısı onlar için de geçerli olur. Burada niyetin olup olmamasının önemine göre iki durum söz konusudur:
 - a- Örneğin; bir kimse karısına “*git ve evlen*” dese, bir talâk vukû bulur, niyete ihtiyaç yoktur. Çünkü “*evlen*” cümlesi karînedir, eğer bununla üç talâkı kasetmiş ise üç talâk vukû bulur. Burada karîne olduğu için niyete ihtiyaç yoktur.
 - b- Adam karısına talâkı niyetleyerek “*cehenneme git*” dese, talâk vukû bulur. Niyet etmezse talâk vukû bulmaz.

Bu şekilde bu konu tamamlanmaktadır.

3.2. Talâkta Vekâlet

Bu başlıkta, bir kimsenin başka bir kimseyi, karısını boşama konusunda vekil tâyin etmesi ile ilgili meseleler yer almaktadır. Bunlar şu şekildedir:

İlk olarak ele alınan mesele, bir kimsenin iki adamı, karısını boşaması için vekil tâyin etmesi halinde talâk konusunda ikisinin de münferid karar alamayacağı hakkındadır.⁵¹⁰

Bir kimse bir adamın, karısını boşaması için vekil tâyin ettiği kimse sarhoş iken adamın karısını boşarsa, bu konuda âlimler ihtilaf etmişler; bazıları talâkın vukû bulacağını, bazıları ise vukû bulmayacağını söylemişlerdir.⁵¹¹

Yine bir kimse, bu hususta başka bir kimseyi vekil tâyin etse, vekil de delirse ve kadını boşasa, sahih olarak kabul edilen görüş talâkın vukû bulmasıdır.⁵¹²

Bu konudaki diğer bir mesele ise şu şekildedir: Bir kimse başka bir kimseye “*seni bütün işlerimde vekil tâyin ettim*” dese ve vekil karısını boşasa, bu konuda ihtilaf vardır; ancak âlimlerin çoğunun sahih olarak kabul ettiği görüş talâkın vukû bulmamasıdır. Fâkih Ebû Cafer ise fetvâsında, bir adam başka bir adama “*seni bütün işlerimde vekil tâyin ettim*” derse, bu vekâlet genel değildir, demiştir. Eğer adam “*seni, vekil olmanın câiz olduğu tüm işlerimde vekil tayin ettim*” dese, ancak o zaman vekâleti genel olur (âlim-satım ve nikâh gibi). Bu ifadenin içine talâkın dâhil olup olmayacağı konusunda âlimler ihtilaf etmiştir.⁵¹³

Başka bir meselede; bir adam karısını boşaması için bir kimseyi vekil tâyin etse ve vekil de onu üç talakla boşasa, eş (zevc) üç talakı kasdetmiş ise bu talâk sahih olur, eğer kasdetmemiş ise Ebû Hanife’ye göre ise sahih olmaz. Sirâciyye’de, akıllı sâbî veya kölenin vekilliği de sahih olacağı ifade edilir.⁵¹⁴

Yine bir kimse başka bir kimseye, karısını bir talâkla boşaması için vekâlet verse, vekil de onu iki talâkla boşasa, Ebû Hanife’ye göre hiçbir şey vukû bulmaz, İmameyn’e göre ise bir talâk vukû bulur.⁵¹⁵

⁵¹⁰ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 62.

⁵¹¹ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 62.

⁵¹² Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 62.

⁵¹³ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 62.

⁵¹⁴ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 63.

⁵¹⁵ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 63.

Bir adam başkasını, talâk ve köle azadı (ıtak) hususunda vekil tayin etse, vekil de başka bir adamı vekil tâyin etse ve ikinci adam da birincinin huzurunda veya o yokken kadını boşasa, câiz olmaz, denilmiştir.⁵¹⁶

Aynı şekilde bir adam talak ve itak hususunda bir kimseyi vekil tayin edip, yabancı biri de kadını boşsa ve vekil de buna icâzet verse, bu talâk câiz olmaz. Ancak hulû' ve nikâhta, vekil başka birine vekâlet verse ve ikincisi de birincinin huzurunda yapsa veya yabancı yapsa, vekil de buna icazet verse, câiz olur.⁵¹⁷

Yine bir adam, talak konusunda vekile vekâlet verse ve o da kadını hulû' ile veya mal karşılığında boşasa; eğer ilişkiye girilmiş (dühûl olmuş) ise vekâlet câiz olur ve talâk da vukû bulur; eğer ilişkiye girilmemiş (dühûl olmamış) ise vekâlet câiz olmaz ve talâk da vukû bulmaz.⁵¹⁸

Bir adam başkasına “*karımı mehriyle, nafaka ve iddetiyle boş*” dese, tecih edilen görüş Ebî Bekr el-Eskâf'inkidir. Onun görüşü ise şu şekildedir; eğer kadınla ilişkiye girilmiş ise, bu talâk câiz değildir. Eğer ilişkiye girilmiş ise câizdir.⁵¹⁹

Son olarak vekilin azledilmesiyle alakalı bir iki mesele zikredilerek konu tamamlanmaktadır.

3.3. Tefvîz (Boşamayı başkasının eline verme)

İslam hukuku kavramı olarak tefvîz, bir mükellef kimsenin, zevcesinin (karısının) talâkını bir vekile veya bir resûle havâle veya bizzat zevcesine veya çocuk olan zevcesinin babasına vermesidir. Üç çeşidi vardır. Bunlar; tâhyir, emir bilyed ve meşiyettir.⁵²⁰

Ankaravî, tefvîz konusuna kısaca yer vermiştir. ‘*Tefvîz*’ ifadesini açıklamamış, çeşitlerinden ve bu çeşitlerin lafızlarının ne olduğundan bahsetmemiştir. Ancak meselelerle birlikte kısmen de olsa teorik bilgi verdiği yerler

⁵¹⁶ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 63.

⁵¹⁷ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 63.

⁵¹⁸ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 63.

⁵¹⁹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 64.

⁵²⁰ Bilmen, II, 258.

de olmuştur. Bununla birlikte bunların dağınık ve eksik olduğunu söyleyebiliriz. Ankaravî'nin fetvâ kitabı için yapılan bu eleştiriye başka kaynaklarda rastlanmaktadır. Bu kısmen doğru olmakla birlikte Ankaravî'nin kendi sistemi içerisinde tutarlı ve kendine özgü bir düzeni olduğu tespitine ulaşılmaktadır.

Müellif, ilk olarak tefvîz çeşitlerinden tahyîr (karısını talâk konusunda muhayyer bırakmak) ve emir bilyedi (talâkı kadının eline bırakmak) meselelerle birlikte ele alır. *Asl*'ı kaynak göstererek özet olarak şunları söyler:

- 1- Eğer bir adam talâk konusunda emri karısının eline verirken (*emir bilyed*), talâka niyet etmiş ise kadının bu hususta yetkisi olur. Tabii kadının da “*kabul ettim*” demesi gerekir.⁵²¹
- 2- Ancak adam karısına yetkiyi öfke halinde veya talâk müzakeresi esnasında vermişse, bu durumda da adam ister niyet etsin, ister etmesin yetki kadında olur.⁵²²

Tefvîzin bu çeşidinde şöyle bir durum ön plana çıkmaktadır: Tefvîz, zaman bakımından ya mutlâktır, ya da mukâyyettir. Zaman ise ya muâyyendir ya da muâyyen değildir. Ankaravî bu hususlardan bahsetmeyip, bunları zikretmiş gibi üzerine bilgi vermiş ve şöyle devam etmiştir: Şayet kadın, kocasının bu sözünü duymuşsa, bu durumda talâk selâhiyeti kadının elinde olur. Ancak kadın yokken söylenmiş ve bu haber kadına ulaşmışsa, kadına haber hangi mecliste ulaştı ise, meclis değişmeden önce kalan zaman içinde kadın muhayyerdur, isterse meclis bir gün veya daha fazla sürsün, farketmemektedir.⁵²³

Verilen bilgilere ve kurulan sistematığe bakılırsa, Ankaravî'nin kendi kafasında iyi bir bilgi birikimi olduğu anlaşılmaktadır. Neyi, nerde, ne ölçüde kullanacağı kendi sistematığı içerisinde bellidir. Ancak bu hal, başkalarına göre dağınık bir sistem olarak görülmektedir.

⁵²¹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 64.

⁵²² *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 64.

⁵²³ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 64.

Buradan tefvîzin diğerk çeşidine (tahyir) geçer ve onunla ilgili örnekler vererek devam eder. Bununla ilgili de şu meseleleri ele almaktadır:

Eğer bir adam karısına, “ihtârat nefsi” yani “nefsini ihtiyar et ya da sen muhayyersin” dese; eğer koca bununla bir veya iki talâkı niyet etse, bir tane talâk vukû bulur. Eğer üç talâkı kastederse, üç talâk vukû bulur, eşin (zevcin) karısına geri dönme hakkı da olmaz.⁵²⁴

Müellif, buradan tekrar “talâkı kadının eline bırakma” (emir bilyed) ile ilgili bir meseleye döner ve şu meseleyi zikreder; eğer bir kimse karısının emrini kadının babasının eline verirse, baba da kabul ettiğini söylese, talâk vukû bulur. Öfke halinde ve müzakere halinde, adam talâkı kasdetmediğini söylese, kazaen doğrulanmaz. Müzakere hali ve öfke hali dışındaki durumlarda ise zevc “emr bilyed” ile talâkı kasdetmediyse, talâk olmaz. Eğer kadın, adamın talâk niyetinde olduğunu iddia eder veya öfke ve müzakere halinde olduğunu iddia eder ve zevc de inkâr ederse, yemin etmesi dâhilinde kocanın sözüne itibar edilir. Bununla birlikte kadının öfke ve talâk müzakeresi halinde talâk niyetinde olduğu iddiasına dair beyyinesi ise kabul edilir. Kadının, kocasının talâk niyetinde olduğunu isbata dair beyyinesi ise kabul edilmez.⁵²⁵

Ankaravî, tefvîzin üçüncü çeşidi olan “meşîyyet” yani “talâkı kadının isteğine bırakma” hakkında diğerleri kadar dahî bilgi vermemiş, sadece bir mesele zikretmiştir. Bu mesele, bir adam karısına “*kendini boşa*” demesi üzerine, kadının da “*kabul ettim*” demesi; adamın bununla üç talâkı kasdettiğini ifade etmesi üzerine üç talâkın vukû bulmasıdır.⁵²⁶

Ankaravî, bir tek özelliğın haricinde, kadına “*muhayyersin*” demek ile, “*işin senin elindir*” demenin aynı olduğunu zikreder. Bu özellik “emir bilyed” de üç talâka

⁵²⁴ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 64.

⁵²⁵ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 64.

⁵²⁶ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 64.

niyet edilirse, bunun sahih olması; “tahyir”de ise sahih olmaması, ancak bir talâkın vukû bulmasıdır.⁵²⁷

“İhtar/karısını talâk konusunda muhayyer bırakmak” çeşidi ile ilgili iki meseleden daha bahsedilir. Bunlardan ilkinde; adam karısına ikisi de yürürken “*ihâtî*” dese, kadın da “*nefsimi ihtyar ettim*” dese, hitâba bağlı olarak talâk vukû bulur. İkinci mesele ise adamın karısına, “*ihâtî ihtâtî ihtâtî*” demesi ve kadın da kendini ihtâr etmesi ile, zevcin “*birinciyle talâkı kasedtim, diğeriyle tekrar ettim*” demesi kazaen tasdik edilemez ve üç bâin talâk vukû bulur.⁵²⁸

“Emir bilyed/talâkı kadının eline bırakma” ile ilgili olarak ise şu meseleler zikredilmiştir:

- 1- Bir adam karısına, “*ayın başı geldiğinde emrin elinde*” dese, sonra kadını dühûlden önce bir talâkla boşasa, sonra da onunla tekrardan evlense ve ay başı gelse, kadının emri elinde olur. Aynı şekilde “*bu sene emrin senin elinde*” dese ve dühûlden önce bir talâkla boşasa, sonra bu sene içerisinde evlense, Ebû Hanife’ye göre emri kadının elinde olur. Aynı şekilde adam karısına “*sen bana yabancı ol*” dese, sonra da delirse, kadının emri yok olmaz.⁵²⁹
- 2- Bir kimse karısına, şu vakitte nafakası ona ulaşmaması halinde emri elinde olacağını ve ne zaman isterse kendini boşayabileceğini söylese, bu süre geçse ve nafaka ulaşmazsa kadın kendini boşamak isteyebilir. Ancak nafakanın bu belirlenen zamanda ulaşması konusunda ihtilaf çıksa ve kadın nafakanın kendine ulaşmadığına dair delil getirirse, kadının sözü kabul edilir ve adamın davası düşer. Eğer kadın adamın nafakayı ödemediğine dair delil getirirse, kabul edilmez. Bazıları da kadının her iki delili de kabul edilir, demiştir.⁵³⁰

⁵²⁷ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 64.

⁵²⁸ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 64.

⁵²⁹ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 64.

⁵³⁰ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 65.

Ankaravî, tefvîzin Arapça ve Türkçe lafılarına yer vermemesine karşın, Farsça lafızlarına yer verir ve bununla ilgili birkaç mesele zikreder.⁵³¹

Son olarak ise “emir bilyed/ talâk kadının eline bırakma” tefvîzinin şarta bağlanmasıyla alakalı meseleler zikredilir. Örneğin; bir adam karısına, “*eğer bir ay ortadan kaybolursam, uzaklaşırsam, nerede, nasıl ve ne zaman olursa olsun emrin senin elindedir*” dese ve bir ay ortadan kaybolursa; bir ay sürenin dolduğu an kadının talâk konusunda yetki elinde olur.⁵³²

Bu şekilde bu başlık tamamlanmaktadır.

3.4. Talâkın Şarta Bağlanması (Ta’lîk)

Müellif, talâkın şarta bağlanması konusunu, çok sayıda meseleyle birlikte zaman zaman kısa açıklamalara da yer vererek ele almıştır. Bu meselelerden bazıları kısaca şu şekildedir:

- 1- Talâk, yapılması mümkün olan bir fiilin yapılması şartına bağlanırsa, fiil vukû bulsa dahî talâk vukû bulmaz. Eğer talâk, yapılması mümkün olmayan veya güç yetmeyen bir fiile bağlanarak şart koşulmuş ise fiil vukû bulursa talâk da vukû bulur.
- 2- Talâk, vakte bağlanmış ise, vakit girip de geçmesinden sonra vukû bulur. Eğer talâk iki vakte izafe edilirse, bunlardan ilkinin girmesiyle talâk da vukû bulur.
- 3- Eğer talâk iki fiile bağlanır ise, bunlardan sonuncusunun da olmasıyla vukû bulur.
- 4- İki vakitten birine izafe edilmiş ise- yarın veya yarından sonra gibi- ikinci vakitten sonra kadın boşanmış olur.
- 5- İki fiilden birine bağlanmış ise talâk bunlardan ilkinin olmasıyla vukû bulur.

⁵³¹ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 65.

⁵³² Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 65.

6- Bir fiil ve vakte bağlanmış ise hangisi geçmiş ise onunla talâk vukû bulur.⁵³³

Şarta bağlanma konusunda, sarfedilen lafızlar ve bağlaçlar da büyük bir öneme sahiptir. Ankaravî'nin bu hususta zikrettiği meselelere bakılacak olursa, şu şekildedir:

Bir adam karısına “*eğer yersen ve içersen sen boşsun*” dese, kadın da yese veya içse, her ikisi de vücut bulana kadar talâk vukû bulmaz. Eğer “*yer veya içersen sen boşsun*” dese, hangisi vücut bulursa bulsun, talâk da vukû bulur.⁵³⁴ Bu örnekten “ve/ veya (و/أو)” bağlaçlarının durumu ne kadar değiştirdiği görülmektedir.

Diğer bir bağlaç olan “*sonra*” (ثم) ile kurulan ve şarta bağlanan bir mesele ile ilgili olarak ise şunlar söylenmiştir: Bir kimse karısına, “*eğer eve girersen sen boşsun, sonra boşsun, sonra boşsun*” dese, Ebû Hanife'ye göre bu halde bir talâk vukû bulur, diğer ikisi batıl olur. İmameyn'e göre ise hepsi bir şarta bağlandığı için, eğer kadın eve girse üç talâk vukû bulur.⁵³⁵

Bir de sarfedilen sayı lafızlarının temyizi ile alakalı meseleler vardır. Örneğin; bir adam karısına, “*eğer eve girersen üç kere sen boşsun*” dese, bu “*üç*” kavramını, adam eve girme konusunda sarfettiğine dair bir ifadesi yoksa, talâka yöneltir. Adam “*eğer eve girersen 10 kere sen boşsun*” dese, bu “*on*” sayısı talâka izafe edilemeyeceğinden, girme sayısına gider.⁵³⁶

Şartın talâka bağlanması konusunda şartın cümlede kullanıldığı sıranın dahî önemli olduğunu görebileceğimiz meseleler zikredilmiştir. Özetle bunlar şu şekildedir:

Bir kimse karısına, “*sen boşsun, boşsun, boşsun; eğer falanla konuşursan*” dese; bakılması gereken ilk durum; adamla kadının ilişkiye girip girmemesidir. Eğer ilişkiye girilmiş ise (*dühûl*) ise, bu durumda kadın iki talâkla boş olur, üçüncü talâk

⁵³³ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 65-66.

⁵³⁴ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 66.

⁵³⁵ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 66.

⁵³⁶ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 66.

ise kadının falanla konuşması şartına bağlanmıştır. Eğer ilişkiye girilmemiş ise kadın bir talâkla boş olur. Adam cümleyi “*eğer falanla konuşursan, sen boşsun, boşsun, boşsun*” şeklinde kurarsa, yine bakılması gereken kadınla ilişkiye girilip girilmemesi olacaktır. Eğer ilişkiye girilmiş ve kadın da falanla konuşmuşsa, bir talâkla boş olur, diğer iki talâk da vukû bulur; eğer ilişkiye girilmemiş ise de bir talâkla kadın boş olur, ikinci talâk da vukû bulur, üçüncüsü ise geçersiz olur.⁵³⁷

Yine cümlede şartın geliş sırasının önemini gösteren meselelerden biri şu şekildedir;

Bir adam karısına “*eğer eve girersen, sen boşsun, ve boşsun, ve boşsun, eğer falanla konuşursan*” dese, birinci ve ikinci talâk kadının eve girmesi şartına bağlanırken, üçüncüsü konuşmasına bağlandığı görülmektedir.⁵³⁸

Bir de şu şekilde meseleler vardır:

Eğer bir kimse ‘*hangi kadını alırsam, o boştur*’ dese, bu söz bir kadının üzerine delâlet eder. Ancak bununla bütün kadınları niyet ettiyse, bu durumda evleneceği bütün kadınlar boş olur.⁵³⁹

Ele alınan meselelere bakıldığında çok ayrıntılı hususların dahî sorulduğu veya müellif tarafından da eserde ele alındığı görülmektedir. Burada talâkın şarta bağlanması ile alakalı çok sayıda meseleye yer verilmiş, zaman zaman farsça lafızların olduğu meseleler de ele alınmıştır. Bu konudaki meselelere bakıldığında, o dönemde müftülere en çok soru gelen mevzûların neler olduğu tahmin edilebilmektedir.

3.5.İstisnâ

“İstisnâ” konusu bazı fetvâ kitaplarında “talâkın şarta bağlaması” konusu içerisinde alınmış olmasıyla birlikte, Ankaravî bu konuyu ayrı bir başlık altında

⁵³⁷ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 66.

⁵³⁸ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 67.

⁵³⁹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 68.

zikretmektedir. Bu konudaki meselelerin iki başlık altında incelenmesi daha iyi olacaktır:

‘İnşallah (Allah Dilerse)’ Lafzı Kullanılarak Yapılan İstisnâ

Genel olarak diğer fetvâ kitaplarında Allah’a izafe edilen istisnâ lafızların neler olduğu zikredilmesine karşın, Ankaravî burada böyle bir anlatıma gerek duymamış, sadece meseleler içerisinde bazı istisnâ lafızlarını zikretmekle yetinmiştir. Ayrıca istisna lafzının duyulup duyulmaması ile ilgili meseleler, eşlerin istisna yapip yapmamaları hakkındaki iddialar, hulû’da istisnâ yapılması gibi meseleler de ele alınmıştır.

Müellif konuya, bir kimsenin karısına “*İnşallah (Allah İsterse) sen boşsun*” (ان شاء الله فانت طالق) demesi ile talâkın vukû bulmayacağı bilgisini vererek başlar. Bu görüş, âlimlerin çoğu ve Ebû Yusuf’a aittir. İmam Muhammed ise talâkın vâki olacağı görüşündedir. Ancak fetvâ Ebû Yusuf ve âlimlerin görüşüne göre verilir.⁵⁴⁰

Bu bilgiyi verdikten sonra müellif, istisnâ lafzının söylenip söylenmemesi, söylenmesi takdirinde duyulup duyulmadığı ile ilgili meseleleri zikreder. Örneğin; bir kimse karısını boşasa sonra da “inşallah” ifadesi ile istisnâ etse, ancak bunu kendisi duyacak kadar sesli söylese ve başkası duymasa, kazâen bu adamın istisnâsı doğrulanmaz. Açıktan söylemesi gerekirdi. Biraz farklı bir durum olarak bir de şu mesele vardır; eğer adam kendi kendine istisnâ yapmış, dilin hareket ettirmiş ama kulakları duymamış ise Ebû Yusuf’a göre adamın istisnâsı câiz olur. Ancak Ebû Yusuf’un bu sözünü, adamın istisnâsının diyâneten câiz olduğu, kazaen ise câiz olamayacağını ifade etmek için söylediği kabul edilir. Bu durum namazda okunan kıraât gibi eğer kulak duyarsa, bunun daha sağlam olur. Eğer dilini hareket ettirse ve duyulacak şekilde söylerse, bu istisna Fâkih Ebû Cafer’e göre câiz olur. Ebû Nasr ise dilini istisnâ harfleri ile hareket ettirmiş ise câiz olur, demiştir. Aynı görüşleri Ebû Yusuf, Ebû Mutî’, İbrahim en-Nehaî de zikretmiştir.⁵⁴¹

⁵⁴⁰ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 69.

⁵⁴¹ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 69.

Bundan sonra eşlerin istisnâ konusunda yaptıkları itirazlar ile ilgili meseleler ele alınır. Örneğin; bir kimse karısını boşasa veya hulû' yapsa, sonra istisnâ veya şart yaptığını iddia etse, bu kimseye itiraz edilmez ve sözü tasdik olunur.

Buna bağlı olarak bir de şu mesele zikredilmiştir: Eğer bir kimsenin istisnâ yapmadan boşadığına veya hulû' yaptığına dair iki kişi şahitlik etse veya iki kişi o kimsenin istisnâ yapmadığını söyleseler, bu şahitlikleri kabul edilir. Bu nefye bağlı şahitliğin kabul edilmesi konusundaki meselelerdendir. Nefye dair şahitlik yapmasalar, aksine “*ondan talâk ve hulû'dan başka bir şey duymadık*” deseler ve zevc de istisnâ yaptığını iddia etse, adamın sözüne itibar edilir. Şemsü'l-Eimme Üzcendî ise eğer talâk olduğu biliniyorsa, o kimsenin istisnâ davasına kulak verilmez, demiştir. Neseî ise fetvâsında, eğer adam boşamadığını, sadece istisnâ yaptığını iddia eder ve kadın da “*o beni boşadı*” derse, söz kadının olur ve zevc ancak beyyinesi olduğunda doğrulanır, demiştir.⁵⁴²

Zahirü'r-rivaye'de, adam karısına hulû' yapsa, sonra hulû'da istisnâ olduğunu iddia etse, bu talâkla aynıdır, denilmiştir. Eğer hulû'da bedel zikredilmiş ise, adam “*ben seni şu kadar mal, para üzerine boşadım, muhalea yaptım*” dese ve kadın da “*kabul ettim*” dese, sonra adam istisnâ yaptığını iddia etse, adamın kazâen tasdik olunmaz.⁵⁴³

Başka bir meselede ise, zevc talâkta istisnâ ve şart olduğunu iddia etse ve kadın da onu yalanlasa, söz zevcindir, denilmiştir. Eğer adamın, istisnâ olmaksızın talâk veya hulû' yaptığına dair iki kişi şahitlik eder ve “*biz onun talak veya hulu yaptığını şahitiz*” derlerse, zevcin sözü kabul edilmez. Eğer onlar “*biz ondan ancak hulû' ve talâk kelimesi duyduk*” derlerse, söz zevcindir; bununla birlikte hulû'nun sihat delili ortaya çıkarsa (bedelin kabzı ve vb. gibi) o an kadının sözü kabul edilir ve bu nefye dair şahitlikleri kabul edilmez. Ancak bazı âlimlere göre, iki kişi “*biz ondan ancak hulû' kelimesi duyduk*” şeklinde şahitlik etseler, zevcin beyyine getirmesi halinde tasdik olunur. Çünkü bu zâhirin hilâfinadır ve insanların hallerini fesada sürükleyebilir. Eğer adam karısını boşasa ve “*istisna yaptım*” dese, kazâen

⁵⁴² *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 69.

⁵⁴³ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 70.

doğrulanmaz, eğer “boşadım ve istisna yaptım” derse, doğrulanır. Ankaravî de fetvâyı zâhir olana göre verdiğini ve bunun sahih olduğunu ifade eder.⁵⁴⁴

Allah’tan Başkasının İstemesi ile Yapılan İstisnâ

Ankaravî’nin, bu konu bağlamında yer verdiği meseleler şu şekildedir: İlk olarak Allah’ın istemesine başkasının istemesinin de eklenmesi halinde talâkın vukû bulup bulmaması konusu ele alınır. Örneğin; bir kimse, “Allah isterse ve sen istersen veya Allah isterse ve falan isterse sen boşsun” demesi veya “eğer Cebrail veya melekler veya şeytan isterse” demesi halinde kelâmı bâtil olur. Bu durum Allahu Teâlâ’nın istemesi (*meşiyeti*) gibidir, yani talâk vukû bulmaz. Bir başka mesele ise şu şekildedir; bir kimse bir adama “karımı inşaallah boşa” dese ve muhâtab da boşasa, yine talâk vukû bulmaz. Aynı şekilde bir kimse başka bir kimseye “karımı ma şa Allah (Allah isterse) ve sen istersen boşa” dese ve muhâtab da boşasa, talâk vukû bulmaz.⁵⁴⁵

Bu meseleler göstermektedir ki; “inşaallah” kelimesi bir kelâma dâhil olduğunda, onun hükmünü kaldırır. Aynı şekilde meşiyeti (istemesi) bilinmeyen kimselerin (*Zeyd isterse gibi veya Cebrail, melek, cin, şeytan isterse gibi*) istemelerinin şarta bağlanması da talâğın hükmünü kaldırır.

Ankaravî, istisnânın başına gelen harfî cerlerle durumun farklılaştığı meseleleri de zikreder. Örneğin; bir adam bir kimseye, “karımı bima şa Allah (Allah’ın istemesiyle) ve senin istemenle boşa” dese veya “kölemi Allah’ın istemesiyle ve senin istemenle serbest bırak” dese ve adam da bir miktar mal üzerine kadını boşasa veya köleyi hür bıraksa câiz olur.⁵⁴⁶ Diğer fetvâ kitaplarında ب harfî cerinden başka ل ve في harfî cerleri de zikredilmiştir.

Başka bir mesele şöyledir: Bir kimse başkasına, “karımı inşaallah boşa” dese, istisnâsı sahih olmaz, çünkü bu istisnâ batıldır. Ancak bir kimse karısına, “inşaallah emrin senin elindedir” dese, sözü sahih olur, çünkü bu temliktir ve istisna temlikte

⁵⁴⁴ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 70-71.

⁵⁴⁵ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 71.

⁵⁴⁶ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 71.

amel eder. Bunun üzerine bir adam karısına, “*inşallah kendini boşa*” dese işi sahih olur, ancak istisnâsı sahih olmaz. Bir yabancıya, “*karımın emri senin elinde inşallah*” dese istisnâ açıktır, çünkü o bir temliktir.⁵⁴⁷

Ankaravî, istisnânın cümlelerin önünde veya sonunda zikredilmesi ile alâkalı şunları zikreder: Eğer isteme (meşîyyet) öne geçirilirse ve “*inşallah sen boşsun*” denilirse, Ebu Yusuf’a göre talâk vukû bulmaz, çünkü o ibtaldır. Muhammed’e göre ise vukû bulur, çünkü o ta’liktir. Eğer şart öne geçirilirse ceza harfi zikredilmez ve ta’lik olmaz. Şarttan başka geriye talâk kalır ve talâk da vukû bulur.⁵⁴⁸

Ankaravî, istisnâ konusunda sınırlı sayıda meseleyi ele alarak konuyu bu şekilde tamamlamıştır.

3.6. Sarhoşun ve Mecnûnun Talâkı

Diğer fetvâ kitaplarında olduğu gibi, *Fetâvâ-yı Ankaravî*’de de, “sarhoşun boşaması” konusuna az yer verilmiş; mecnûnun boşaması mevzusu ise diğer kitaplarda başka bir başlığın altında ele alınmış ya da hiç mevzu edilmemişken, Ankaravî’de konuya kısaca bir iki mesele ile yer verilmiştir. Müellifin ele aldığı meseleler şöyledir: Sarhoş bir kimse tarafından yapılan ve geçerli olan fiiller, sarhoş edecek bazı maddeler, uyuşturucu ilaç içilmesi halinde ne olacağı, sarhoş vekilin boşaması, mecnûnun talâkının geçerli olup olmayacağıdır. Değinen meseleler az olmasına rağmen, diğer fetvâ kitaplarına göre mevzuların daha farklı ve sayıca diğer kitaplara göre daha fazla olduğu tespit edilmiştir.

Ankaravî ilk olarak sarhoş bir kimsenin talâkı, azat bırakması, nikâhı, satması, satın alması gibi işlerinin geçerli olacağını, işlediği suçların ve ona karşı işlenen suçların da karşılığının olacağını ifade eder.⁵⁴⁹

Fetâvâ-yı Kadı Zahirüddin’e göre, şarap ve hurma, kuru üzüm ve benzerlerinden elde edilen içecekler, alkol ve diğerleri ile sarhoş olan bir kimsenin

⁵⁴⁷ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 71.

⁵⁴⁸ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 71.

⁵⁴⁹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 71.

talâk, deyn ve ayn ikrarı, küçükleri evlendirmesi, borç verme, borç isteme, hibe, sadaka gibi tasarrufları geçerli olur. Kendisine verileni kabzetmiş ve verdiği şey alınmış ise âlimlerin geneline ve Ebu Bekr b. Ahîd'e göre tasarrufu geçerlidir. Onlar sarhoşun yaptığı her şeyin şakacınıninki gibi olduğu görüşündedirler.⁵⁵⁰

Uyuşturucu ilaç içen kimsenin durumu ile alakalı şu mesele zikredilir: Ebû Hanife'ye, uyuşturucu ilaç/anestezi içen adam hakkında *“başı ağrısa ve karısını boşasa geçerli olur mu”* şeklinde sorulmuş, o da cevap olarak *“içtiğinde kim olduğunu biliyorsa kadın boş olur, eğer bilmiyorsa kadın boşanmış olmaz”* demiştir. Aklı ilaçtan dolayı giden kimsenin talâkı geçerli olmaz. Hubûbat ve baldan elde edilen içeceklerden içen ve sarhoş olan kimse karısını boşasa Ebû Hanife ve Ebû Yusuf'a göre bu kimsenin talâkı vukû bulmaz, İmam Muhammed'e göre ise olur.⁵⁵¹

Başka bir görüşte ise; bir kişi eğer ilaç ile sarhoş olursa, üzerine had gerekip gerekmediği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Sahih olan gerekmemesidir, yani bu kişinin talâkı, hür bırakması, satması, nikâhı, ikrarı, irtidatı sahih olmaz. Ebu Hanife'den nakledilen rivayete göre ilaç ile aklı yok olan kimsede, eğer yediğinde onun uyuşturucu ilaç olduğunu biliyorsa talâkı ve hür bırakması vâki olur, eğer bilmiyorsa vukû bulmaz ve sahih olan her halükârda vukû bulmamasıdır.⁵⁵²

Saralı bir kimse sara nöbetinde karısını boşasa veya bunak bir kimse karısını boşasa, bu talâk vukû bulmaz, denilmiştir.⁵⁵³

Ankaravî, *“beş kimse vardır ki; onların talâkı tüm fukâhaya göre geçerlidir”* demiş, ancak bu beş kişiyi tam olarak söylememiş, bunlardan ikisinin mecnûn ve unutkan olduğunu, diğerinin ise sarhoş olduğunu söylemiştir. Diğer ikisinin ise ridde yapan ve dilsiz kimse olduğunu fetvâ kitaplarında ele alınan meselelerden anlamaktayız. Ankaravî de ridde ile ilgili bir mesele zikreder: Eğer bir kimse sarhoşken irtidat ederse, karısını ayılana kadar boşayamaz. Ona, *“sen sarhoşken kâfir*

⁵⁵⁰ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 71.

⁵⁵¹ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 71-72.

⁵⁵² Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 72.

⁵⁵³ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 72.

oldun” dense ve bu da sabit olsa, karısı boş olur. Eğer karşı çıkarsa boşanmış olmaz.⁵⁵⁴

Son olarak sarhoş vekilin boşaması ile ilgili şöyle bir mesele zikredilir: Bir kimse başka bir kimseyi karısını boşama konusunda vekil tayin etse, vekil de içki içerek sarhoş olsa ve müvekkilinin karısını boşasa, bazı âlimler kadının boş olmayacağını söylerken, çoğu âlim kadının boş olacağını söylemiştir.⁵⁵⁵

3.7. Hastanın Talâkı

Ankaravî bu başlıkta, hasta bir kimsenin karısını boşaması halinde talâkın vukû bulup bulmayacağı ve kadının da mirastan pay alıp alamayacağı ile ilgili bazı meselelerden bahseder. Diğer fetvâ kitaplarında daha uzun şekilde ele alınan mevzu, burada konuyla ilgili birkaç meselenin zikredilmesiyle tamamlanmıştır.

Meseleler zikredilmeden önce talâk-ı fâr⁵⁵⁶ yapan kimselerin ancak şu beş kişi olduğu zikredilir. Bunlardan biri ilişkiye girdiği (*dühûl*) kadını boşayan, ikincisi bâin talâkla karısını boşayan, üçüncüsü ölüm hastalığında karısını boşayan, dördüncüsü kadının iddetinden önce ölen, beşincisi kadının rızasının olmadığı göstermesine rağmen yapan kimsedir.⁵⁵⁷ Müellif konuyla ilgili şu meseleyi zikreder: Bir adam hastalığında karısına, “*ben seni sıhhatli iken bâin talâkla boşadım*” dese veya “*karımın annesi ile veya kızı ile cima ettim*” veya “*onu şahitsiz nikâhlamıştım*” veya “*nikâhtan önce aramızda redâ hürmeti vardı*” veya “*ben onu iddeti içinde nikâhladım*” dese ve kadının da inkâr etse, kadın bâin talâkla boş olur ve miras alır. Eğer kadın tasdik ederse, miras alamaz.⁵⁵⁸

Bu konuyla alakalı olarak zikredilen meselelerde adamın hastalığında, kadının bâin veya ric’î talâkla boşanmış olması şeklinde iki ayrı değerlendirme yapıldığını görmekteyiz.

⁵⁵⁴ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 72.

⁵⁵⁵ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 72.

⁵⁵⁶ Talâk-ı Fâr, zevcin ölüm hastalığında verdiği talâk demektir.

⁵⁵⁷ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 73.

⁵⁵⁸ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 73.

Bâin talâkla ilgili mesele şu şekildedir: Eğer adam karısını, ölüm hastalığında bâin talâkla boşasa ve kadın iddet beklerken adam ölse, kadın adamın mirasından pay alır. Aynı şekilde kadını üç talâkla boşasa ve iddeti bittikten sonra adam ölse, kadın miras alamaz. İmam Şâfiî ise bu konuda, kadının her iki durumda da miras alamayacağı görüşündedir. Kadının iddeti bittikten sonra adamın ölmesi halinde ise, kadının miras alamayacağı konusunda icmâ vardır. İmameyne göre ise kadın evlenmediği sürece adamın mirasından payını alır. Bununla kasdedilen eğer adam kadını, o istemeden boşarsa ve adam kadının iddeti içerisinde hastalığından ölürse, kadın mirastan pay alır. Eğer kadın boşamasını ister ve adam da bâin veya üç talâkla boşasa veya hulû' yapsa veya kadına “*ihâtârî*” dese ve kadın da nefsinin ihtar etse veya adam kadının iddeti içerisinde ölse, kadın miras alamaz, çünkü kadın hakkının iptal olmasına razı olmuştur. Tüm bu örneklerde bâin talak zikredilmiştir, çünkü ric’î talâkın iddetini bekleyen kadın ister kendi isteğiyle boşansın ister rızası olmaksızın boşansın, mirastan mahrum bırakılamaz, çünkü ric’î talâk nikâhı yok etmez.⁵⁵⁹

Daha sonra buradan ric’î talâkla ilgili meseleye geçilir. Bu mesele şöyledir: Bir kimse karısını ric’î talâkla boşar ve kadın iddetini beklerken de ölürse, kadın zevcesinin (*eşinin*) mirasından pay alır.⁵⁶⁰

Bir başka meselede yukarıdakinin aksine adam değil de kadının boşanmayı istemesi ile ilgili bir durum ele alınır. Eğer kadın hasta kocasına, “*beni bir talâkla boş*” der ve kocası da üç talâkla boşarsa, kadın eşinin mirasından pay alabilir.⁵⁶¹

Hasta olan bir kişinin hastalığından değil de başka bir sebepten ölmesi ile ilgili bir mesele de yine burada zikredilir. Bu mesele kısaca şu şekildedir: Bir adam karısını hastalığında üç talâkla boşasa, sonra öldürülse veya hastalığının haricinde başka bir sebepten ölse ve kadın da iddetinde olsa, kadın miras alır.⁵⁶²

Muhalea ile ayrılan eşlerin durumu hakkında zikredilen bir mesele ile konu tamamlanır. Bu mesele ise şu şekildedir: Kadın hasta olan eşiyle muhalea yapsa, bu

⁵⁵⁹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 73.

⁵⁶⁰ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 73.

⁵⁶¹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 73.

⁵⁶² *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 73.

sahihtir. Adam, muhalea sonra kadının iddetinde veya iddetinden sonra ölse, aralarında varis olmazlar.⁵⁶³

3.8. Eşine Geri Dönme (Ric'at)

Ric'at, ric'î talâktan sonra ve kadının iddeti içerisinde iken henüz bâki olan nikâhı devam ettirmektir. Ric'at sünnî ve bid'î şeklinde ikiye ayrılmaktadır.⁵⁶⁴ Ankaravî, ric'at konusunda açıklama yapmamış, sünnî ve ric'î ric'attan bahsetmemiş, ancak meselelerle konuyu anlatmıştır. Önce sünnî ric'ata sonra, bid'î ric'ata ait meselelere yer vermiştir.

Müellif ilk olarak sünni ric'atı anlatan şöyle bir mesele zikreder: Eğer bir kimse iddetinden sonra eşine “*sana döndüm (ricat ettim)*” dese ve kadın da onu tasdik etse, sahih olur. Eğer tasdik etmezse, sahih olmaz. Çünkü adam bir şeyi haber vermektedir, bu halde yapmaya hakkı yoktur. Eğer kadın inkâr ederse, yemin olmaksızın söz kadının olur. İddetten sonra, eğer adam kadın iddet beklerken, ona döndüğüne dâir beyyine getirse veya ona döndüğünü söylese, eşine geri dönmesi (ricatı) kabul edilir. Çünkü bu durumun beyyine ile sabit olması, gözle görerek sabit olması gibidir.⁵⁶⁵

Ankaravî, “eşine geri dönme (ric'at)” lafızlarını kullanarak yapılan ric'ata “sünni ric'at” dendiğini ve bu lafızların neler olduğunu zikretmemiş, doğrudan meseleyi ele alarak mesele üzerinden anlatmıştır.

Bundan sonra bid'î geri dönüşün (ric'atın) nasıl olduğunu anlatan bir meseleyi zikreder. Meselede, kocasının karısına (fercine) şehvetle bakmasının veya onu öpmesinin geri dönüş (ric'at) olduğu, aynı şeyi kadının, kocasına yapmasının da geri dönüş (ric'at) olup olmayacağı sorulmuş, Ebû Hanîfe'ye göre bunun geri dönüş (ric'at) olmayacağı, İmameyn'e göre ise bunun da ric'at olacağı ifade edilmiştir.⁵⁶⁶

⁵⁶³ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 73.

⁵⁶⁴ *el-Fetâvâ-yı Hindîyye*, III, 207.

⁵⁶⁵ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 74.

⁵⁶⁶ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 74.

Son olarak eşe geri dönüşte (ric'atta) mehir olmayacağı söylenmiş ve konu bu şekilde tamamlanmıştır. Diğer fetvâ kitaplarına göre Ankaravî, bu konuya kısa yer ayırmıştır.

3.9. İlâ ve Zihâr

Diğer fetvâ kitaplarında ayrı başlıklar altında ve daha uzun yer verilen “ilâ” ve “zihâr” konularını Ankaravî, kitabında tek başlıkta ve kısa şekilde ele almıştır.

İlâ, kocanın nefsini nikâhlısı olan kadından, Allah adına veya başka bir şeyle yemin ederek müekkeden men etmesidir.⁵⁶⁷ Müellif, ilâda kullanılan lafızların sarîh ve kinâye şeklinde ikiye ayrıldığını zikreder, daha sonra bunların ne olduğu konusunda bilgi verir. Örneğin; “*vallahi sana yaklaşmam, sana cima eylemem, sana vatyetmem, senden dolayı cünüplükten gusletmem*” gibi sözlerin sarîh lafız, “*sana dokunmam, sana gelmem, sana dahil olmam, başınla başımı bir araya getirmem, seninle yatmam, senin yatağına yaklaşmam*” gibi sözlerin ise kinâye lafızdır. Sarîh sözler sarfedilince ilâ gerçekleşir, kinâye lafızlar ise ancak niyetle gerçekleşir.

Görüldüğü üzere Ankaravî, bu konuda teorik bilgiye ve açıklamalara diğer konulara nazaran daha fazla yer vermektedir. Devamında ise iki mesele zikrederek konu hakkında bilgi vermeyi sürdürür. Bu meseleler şu şekildedir:

Bir kimse, “*izzetullah ve azimetullah*” dese, ilâ olur. Çünkü yemine bağlanan her lafız ilâyâ da bağlanır, eğer yemine bağlanmıyorsa ilâyâ da bağlanmaz. Meselâ, eğer adam ‘*vallahi güneş batıdan doğana kadar sana yaklaşmayacağım veya deccal çıkana kadar*’ dese, kıyâsen bu ilâ olmaz. Ancak istihsânen ilâ olur, çünkü adeten ebedilik için kullanılmaktadır.⁵⁶⁸

İlâ ile ilgili meseleden zihâra geçilir. Müellif, zihâr konusunda bir açıklama yapma ihtiyacı duymamış, doğrudan meselelerle konuya girmiştir. Zihar konusunu da ilâ konusu gibi kısa tutmuştur. Zikredilen iki mesele vardır. Bunlardan ilki; bir kimse karısına, “*sen bana annem veya kız kardeşim gibi haramsın*” dese, eğer koca

⁵⁶⁷ *el-Fetâvâ-yı Hindiyîye*, III, 227.

⁵⁶⁸ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 74.

talâka niyet etmiş ise kadın boş olur, eğer niyet etmemiş ise ilâ olur. Diğer meselede ise, yine bir kimse karısına, “*sen benim annem gibisin*” dese, bununla tahrimi kasdetmiş ise, zihâr olur; eğer her hangi bir niyeti yoksa, bu bâtil olur. Eğer adam karısına “*sen annemsin*” dese bununla talâkı kastediyorsa, bu batıl olur; eğer tahrimi kastediyorsa, bu yine batıl olur.⁵⁶⁹

3.10. Muhâlaa (Bedel Karşılığında Boşama)

Muhâlaa, nikâh bağının hulû lafızlarından biri kullanılarak izale edilmesi olup, bedel mukâbilinde olup olmaması itibariyle iki nevîdir.⁵⁷⁰ Ankaravî, muhâlaanın tanımını yapmamış, bedelli ve bedelsiz şeklinde iki çeşidinin olduğunu, muhâlaanın lafızlarını, hükmünü zikretmemiştir. Konuyu meseleler bazında ele almış ve çok sayıda meseleye yer vermiştir.

Müellif, bu konuya ilk olarak fuzulînin muhâlaa yapmasının câiz olup olmayacağı ile ilgili meseleleri ele alarak başlar. Sonrasında bir topluluğun vekil olması ile yapılan muhâlaanın sonuçları, küçük ve büyük kızların hulûsu ile ilgili meseleler, muhâlaada bir kişinin iki tarafın vekili olması, kadının kocası ile çeşitli hususlar üzerine muhâlaa yapması gibi meselelere yer vermektedir.

İlk olarak fuzulînin yaptığı muhâlaa ele alınır. Fuzulî kimseye sormadan muhâlaa yaparsa, bakılması gereken iki şey vardır; birincisi bedelin tazmin edilmesi veya adamın malına eklenmesi, ikincisi ise kadının icâzetidir. Eğer fuzulî muhâlaa yapar da bedeli tazmin etmez ise, muhâlaanın geçerli olması için geriye tek kadının icazeti kalmaktadır. Kadın icâzet verinceye kadar muhâlaa mevkûf olur. Eğer kadın icâzet verirse, muhâlaa yerine gelir ve talâk da vukû bulur, eğer icazet vermez ise muhâlaa da talâk da vukû bulmaz. Zaten fuzulî bedeli tazmin etmiş ise muhâlaa da talâk da vukû bulur.⁵⁷¹

Ankaravî, başka bir mesele de ise şunları zikreder: Bir topluluk bir adama gelse ve karısının onları muhâlaa için vekil tayin ettiğini iddia etseler ve iki bin

⁵⁶⁹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 74.

⁵⁷⁰ Bilmen, II, 268.

⁵⁷¹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 74-75.

dirheme muhâlaa yapsalar, sonra kadın bu vekâlet işini inkâr etse, eğer topluluk zevcin malını tazmin ettiler ise talâk vukû bulur, çünkü bu muhâlaa fuzulininki gibi olur ve nasıl ki; fuzuli zevc ile muhâlaa konusunda konuşur ve bedeli tazmin eder de, muhâlaa adamın kabulü ile yerine gelirse bu da öyle olur. Eğer topluluk, muhâlaa bedelini tazmin etmezse, muhâlaa kadının icâzeti ve kabulü üzerine mevkûf olur. Eğer kadının izni olmaz ve zevci de karısının onları vekil tayin ettiğini iddia ederse, talâk onun ikrarıyla vukû bulur, buna mal gerekmez.⁵⁷²

Buradan, üzerinde uzunca durulmuş olan küçük ve büyük kızların muhâlaası meselesine geçilmiştir. Bu konu ile ilgili meseleler şu şekildedir:⁵⁷³

- 1- Bir baba büyük kızını (yani bulüğe ermiş kızını) kocasından muhâlaa etse, eğer bedeli tazmin etmiş ise muhâlaa tamam olur. Eğer bunu yabancı biri yapmışsa, onun muhâlaası da tamam olur, ancak babasının yaptığı daha evlâdır.
- 2- Eğer baba, kızının mehri karşılığında kocasından muhâlaa etse, kızın icâzeti beklenir, eğer icâzet verirse muhâlaa sahih olur ve kadının mehir hakkı düşer. Eğer kadın icâzet vermez ise, kadının mehri zevcinin üzerine olur. Bu durumda ise zevc kızın babasına döner ve ondan tazmin eder.
- 3- Bir baba küçük (yani bulüğe ermemiş) kızını kocasından muhâlaa yapsa, baba bedeli tazmin eder ve koca da kabul ederse muhâlaa tamam olur. Kız bulüğe erince mehir için kocasına değil, babasına döner. Âlimlerden bazıları ise kadın mehir için ilk önce kocasına döner, kocası da kızın babasına döner, demişlerdir.
- 4- Eğer muhâlaa yapan mehri tazmin etmezse, kadının mehri düşmez. Ancak sağire muhâlaa akdini kabul ederse, eğer kız akledabiliyorsa, ayrılık (beynûne) değil, talâk vukû bulur.
- 5- Eğer kızın babası akit yapar ve tazmin etmez ise, bazı âlimler talâkın vukû bulacağını, bazıları ise vukû bulmayacağı söylenmiştir.

⁵⁷² *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 75.

⁵⁷³ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 75-76.

- 6- Eğer küçük kız muhâlaa yapar ve babası da sonrasında kabul ederse, bu muhâlaanın kabulü konusunda gelen rivayetlerden dolayı âlimler de ihtilaf etmiştir. Ancak sahih olan, muhâlaanın vukû bulmasıdır. Çünkü babanın lisanı, kızının lisanı gibidir.
- 7- Eğer muhâlaa, koca (zevc) ile kızın annesi arasında yapılır, kadın bedeli tazmin ederse, yabancının yaptığı gibi muhâlaası tamam olur. Eğer tazmin etmezse ne olacağı konusunda rivayet bulunmamaktadır. Ancak Ankaravî'ye göre sahih olan muhâlaanın vukû bulmamasıdır.
- 8- Akdi yapan kişi yabancı ise ve bedeli tazmin etmemiş ise muhâlaanın mevkûf mu olacağı sorulmuş, bu konuda bazı âlimler, eğer kız küçük ama akledbiliyorsa ve mehrinin kocası üzerine olduğunu ifade edebiliyorsa, muhâlaa olur ve kızın mehri de düşmez, demişlerdir.
- 9- Eğer küçük kız, muhâlaa yapması için birini vekil kılmış ve vekil de muhâlaa yapmış ise, bu konuda iki rivayet vardır; bunlardan birincisine göre vekilin kabulü ile muhâlaa tamam olur; diğerine göre ise eğer vekil bedeli tazmin etmez ise talâk vukû bulmaz.

Bir de küçük kızların tersine küçük erkeklerin muhâlaası ile ilgili şu mesele nakledilmiştir: Eğer bir baba küçük oğluna muhâlaa yaparsa, sahih olmaz. Küçük oğlanın da muhâlaa yapması sahih olmaz, ancak babasının iznine mevkûftur.⁵⁷⁴

Bir kişinin, iki tarafın vekili olarak muhâlaa yapması hakkında ise bunun doğru olmayacağı bilgisi verilmektedir.⁵⁷⁵

Bundan sonra kadının kocasıyla mehri, iddet nafakası, çocuğunu yanında tutması veya çocuğunu emzirmesi üzerine muhâlaada bulunması ve sonuçlarına dair çok sayıda mesele zikredilmektedir.⁵⁷⁶

⁵⁷⁴ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 75.

⁵⁷⁵ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 76.

⁵⁷⁶ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 76-78.

Ankaravî, muhâlaanın her çeşidinde bedelin gerekmediği, bunun için lafza bakılması gerektiğini ifade eder; eğer lafız sarîh ise ric'î talâk, kinâye ise bâin talâk vukû bulur, şartlı her talâk ise ric'î talâk şeklinde vukû bulur.⁵⁷⁷

Bundan sonra müellif şu meseleleri zikretmektedir:

- 1- Bir adam karısına, “*seni hulû ettim*” dese ve kadın da, “*kabul ettim*” dese, talâk vukû bulur ve adamın üzerinde mehir borcu varsa, bundan kurtulur. Eğer adam, mehri vermiş ve üzerinde mehir yoksa, kadına kocasının vermiş olduğu mehri iâde etmesi gerekir.⁵⁷⁸
- 2- Bir kimse karısına, “*nefsini benden şu kadara hulû ettim*” dese ve kadın da “*yaptım*” dese, âlimler bu konuda ihtilaf etmişler; bu muhâlaanın ancak adam tarafından gerçekleşmesi halinde sahîh olacağı şeklinde fetvâ verilir. Çünkü henüz zâhiren gerçekleşmemiştir.⁵⁷⁹
- 3- Bir kadın kocasının üzerindeki tüm hakları karşılığında muhâlaa yapsa ve iddet nafakasını almaya devam etse, muhâlaada nafakasını alamayacağı ifade edilmiştir.⁵⁸⁰
- 4- Bir adam karısını mehri, iddet nafakası ve kadının kendisi üzerindeki tüm hakları karşılığında muhâlaa yapsa, kadın hayız ve hamile değilken eşinden ayrılrsa, sonra iddetinin ikinci ayında eşinden hamile olduğunu iddia etse ve eşi de bunu inkâr etse, kadının durumu çelişkili olduğu için iddiası kabul edilmez.⁵⁸¹
- 5- Bir kimse karısına, “*bana bin dirhem vermen karşılığında boşsun*” dese, eğer kadın bu mecliste kabul ederse, muhâlaa vukû bulur ve kadının zimmetinde bin dirhem borç doğar; eğer mecliste kabul etmez ise muhâlaa vukû bulmaz.⁵⁸²
- 6- Muhâlaada, bedel kadın tarafından artırılırsa ve bu bâtil olur.⁵⁸³

⁵⁷⁷ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 78.

⁵⁷⁸ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 78.

⁵⁷⁹ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 78.

⁵⁸⁰ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 78.

⁵⁸¹ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 79.

⁵⁸² Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 79.

⁵⁸³ Fetâvâ-yı Ankaravî, I, 79.

- 7- Bir adam karısına arapça dilinde mehri, iddet nafakası karşılığında muhâlaa yapsa ve kadın da bu dili bilmiyorsa, bazı âlimler bu muhâlaa vukû bulmaz, demişler; bazıları ise vukû bulacağını söylemiştir.

Müellif dil konusunda birkaç mesele daha zikretmiş ve konuyu bu şekilde tamamlamıştır.

3.11. İnnîn (İktidarsız)

İnnetin tarifi yapılmadan, kimlerin ve hangi durumların buna dâhil olabileceğinden bahsedilmeden konu doğrudan mesele ile başlamaktadır. Konu te'cîl (erteleme) tarihinin ayarlanması meselesiyle başlar. Hâkimin durumu erteleme (te'cîl) meselesi hakkında bilgi verilmemiş, belli ki gerek duyulmamıştır. Bu olayın öncesinden kısaca bahsedilecek olursa şu şekildedir: Kadının hâkime çıkıp, kocasının innîn (iktidarsız) olduğunu iddia etmesi ve ayrılmayı talep etmesi ile başlar, bu olay kadının “*ben bâkireyim*” demesiyle de olur. Hâkim eşe (zevce), kadınla ilişkiye girip girmediğini sorar ve eş (zevc) de ilişkiye girmediğini (vâsıl olmadığını) söylemesi veya cîmanın olmadığını tespiti üzerine, hâkim bir sene müddet te'cîl eder.⁵⁸⁴

Fetâvâ-yı Ankaravî'de konu şu şekilde ele alınır: “*İktidarsıza bir yıl te'cîl (erteleme) verilir. Ancak bu sene şemsiyye mi kameriyye mi olduğu konusunda ihtilaf vardır. Bazılarına göre sene güneş yılına göre esas alınır, bu kameriyyeden on bir gün fazla çeker. Sahih olan ise ay yılının esas alınmasıdır, çünkü sene mutlak olarak geçmiştir ve bu da ay senesine itlak edilir.*”⁵⁸⁵

İktidarsızlık (innet) sebebi ile nikâhın fesih olunması için, kazâ anında kadının talebinden sonra zevcin de hâzır olması şarttır.⁵⁸⁶

Bu konuda şu mesele zikredilir: Kadın kocasının iktidarsız (innîn) olduğunu söyler ve kadından te'cîl talep eder ve eşi de kadının rıtk olduğunu iddia ederse; âdil

⁵⁸⁴ *el-Fetavâ-yı Hindîyye*, III, 331-332

⁵⁸⁵ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 81.

⁵⁸⁶ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 81.

kadınlar tarafından kadın muayene edilir, eğer kadının doğru söylediği ortaya çıkarsa, kadı te'cıl eder; eğer adam doğru söylemiş ise kadı davayı bırakır.⁵⁸⁷

“İnnîn” konusunda müellif, Farşça iki mesele zikretmiş ve konuyu daha fazla uzatmamıştır. Diğer fetvâ kitaplarında da kısa değinilen konu, Ankaravî tarafından daha da sınırlı şekilde ele alınmıştır.

3.12. İddet

Ankaravî iddet konusunu, diğer başlıklarda olduğu gibi çokça meseleye yer vererek ele alır. Ancak bu başlıkta diğerlerinden farklı olarak teorik bilgiye çokça yer verir.

Müellif bu başlığa, iddet beklemesi gereken üç kadından ve iddet bekleme çeşitlerinden bahsederek başlar. Sonrasında iddeti içerisinde evlenebilecek altı kadını, iddet beklenilmesi gereken veya beklenmesine gerek kalmayan bazı özel durumları, zımmî ve muhacir kadınların iddetini, hür ve köle kadınların iddet süresini, bazı iddet sürelerini, zînâ eden bir kadının iddetini, fâsid nikâhta kadının iddet süresini, ric'î talâk ile boşanmış kadının iddet süresini, kocası gâib olan kadının iddet süresini ve daha benzeri mevzûları konu alan meseleleri zikreder.

Buna göre Ankaravî, iddet beklemesi gereken kadınların üç çeşit olduğunu söyler. Bunlar boşanmış, şüpheyle ilişkiye girmiş ve kocası vefat etmiş kadınlardır. Bu iddet süresinin hesaplanması sırasında hayız süresi, ay hesabı, çocuk doğurma ve çocuk düşürme süreleri itibar alınır.⁵⁸⁸ Ankaravî, bu bilgileri *el-Hâniyye*'den zikretmektedir. *el-Hâniyye*'ye bakıldığında ise bu şekilde sistematik bir bilgiye rastlanılamamaktadır. Buradan şu sonuca ulaşabiliriz: Ankaravî kullandığı kaynağı birebir ve uzunca nakletmektense, daha kısa fakat kendisine göre sistematik bir hale getirerek zikretmektedir. Bu metodunu zaman zaman başka başlıklarda meseleleri ele alırken de kullanmıştır. Nitekim bundan sonra bahsettiği mevzuda da aynı metodu

⁵⁸⁷ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 81.

⁵⁸⁸ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 81.

kullandığına şahit olunur. Bu ise şu şekildedir: Ebû Hanife ve İmam Muhammed'e göre şu altı kadının, iddet beklerken nikâhlanması câizdir;

- 1- Hulû' iddeti içerisinde kocası ile evlenen kadın,
- 2- Efendisi tarafından hür bırakılan, sonrasında da onunla evlenen ümmü veled,
- 3- Eşlerden birisi irtidat ederse ve sonra müslüman olur ve iddet içerisinde kocası ile evlenen kadın,
- 4- Hür bırakılan ve nefsinin ihtar eden, sonrasında da iddetinde evlenen câriye,
- 5- İdrak ettiğinde nefsinin ihtar eden ve sonrasında da evlenen küçük kız,
- 6- Lianlanmış kocanın iddeti içerisinde evlendiği karısı.⁵⁸⁹

Bundan sonra sahih nikâhta, fâsid hâlvetin iddet gerektirdiği konusuna değinilir. Fâsid hâlvete örnek olarak da dul, mecbûb, oruçlu, evlenilmesi haram olan kişiler, hayızlı kadın ve nifaslı kadın ile hâlveti zikreder. İddet gerekmesinin nedeni ise tüm bu hallerde dahî birleşmenin mümkün olmasıdır.⁵⁹⁰

Sonrasında mecbûb erkeklerle evli kadınların ve dul kadınların iddet beklemesi gerekip gerekmemesi konusunda âlimlerin farklı görüşleri zikredilir. Netice itibarıyla dul kadınların iddet beklemesi gerektiği, mecbûb erkeklerle ilgili ise bazı şartları taşıması halinde, kadının iddet beklemesi gerektiği fetvâsı verilir.⁵⁹¹

Müellif ayrıca, Ebû Hanife'ye göre zimmî kadınlara iddetin lazım gelmediği, İmameyn'e göre ise zimmî kadınların da iddet beklemesi gerektiği görüşlerini nakleder.⁵⁹²

Ankaravî, iddet konusunda önemli bir mevzu olan iddet müddetlerine yer vermiştir. Hür kadınlar için iddetin en az süresi Ebû Hanife'ye göre iki ay,

⁵⁸⁹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 81.

⁵⁹⁰ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 81.

⁵⁹¹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 81.

⁵⁹² *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 82.

İmameyn'e göre ise otuz dokuz gündür. Câriyeler için ise Ebû Hanife'ye göre en az iddet süresi otuz beş gün, İmameyn'e göre ise yirmi bir gündür.⁵⁹³

Hamile bir kadının ise -ister hür olsun ister câriye- iddeti, çocuğun doğmasıyla biter.⁵⁹⁴

Hür bir kadının boşanması veya nikâhının fesh olunması halinde ise beklemesi gereken iddet süresi üç kurû'dur, yani hayızdır. Aynı şekilde cimâ şüphesi olan, fâsid nikâhla evlenen, firkat (ayrılık) geçiren ve kocası vefat eden kadının, hür bırakılan ümmü veledin veya efendisi ölmüş ümmü veledin beklemesi gereken süre de aynıdır.⁵⁹⁵

Fâsid nikâhta, kadın ayrılık vaktinden itibaren üç ay iddet bekler. Fâsid nikâhla evlenen ve kocası vefat eden kadın da vefat iddeti değil, aynı şekilde üç ay iddet bekler ve bu süreyi kocasının evinde geçiremez.⁵⁹⁶

Vefat iddeti bekleyen bir kadınla evlenen ikinci kimse, kadınla ilişkiye (dühûle) girmiş ise araları ayrılır ve kadının dört ay on gün olan birinciden kalan iddet süresini tamamlaması, ikinci için ise üç ay beklemesi gerekir.⁵⁹⁷

Bir de kocanın ğaib olması ile ilgili meseleler vardır: Bir kadına ğaib eşinin kendisini boşadığı veya öldüğü haberi ulaşırsa, iddet süresi haberin verildiği andan itibaren değil, ölüm veya talâk haberinden itibaren dikkate alınır.⁵⁹⁸

Yine bu konuyla alâkalı şu örnek zikredilir: Kocası ğaib olan bir kadına, bir kimse gelerek, kocasının öldüğünü haber verir; başka bir kimse ise kadına kocasının sağ olduğunu haber verirse, öldüğünü haber veren kimse onun ölümüne şahit olmuş,

⁵⁹³ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 82.

⁵⁹⁴ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 82.

⁵⁹⁵ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 83.

⁵⁹⁶ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 83.

⁵⁹⁷ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 83.

⁵⁹⁸ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 84.

cenazesinde bulunmuş ve âdil bir kimse ise, kadın o andan itibaren iddet beklemeye başlar ve iddeti bitince de başkasıyla evlenebilir.⁵⁹⁹

Ankaravî, iddetle ilgili daha birçok meseleler ele almıştır. Biz burada önemli gördüklerimizi zikretmiş bulunmaktayız.

3.13. Hidâne (Çocuğa Bakma ve Onu Terbiye Etme Hakkı)

Ankaravî'nin, önemine binaen olsa gerek, ayrıntıları ve birçok boyutuyla ele aldığı konulardan biri hidânedir. Bu başlık altında; hidâne öncelik hakkı bulunan kişiler, hidânenin müddeti, hidânesi nihâyete ermiş çocuğun babası tarafından götürülmesi konularını içeren meselelere yer verir.

Müellif, hidânenin tanımından, mahiyetinden bahsetmemiş; hidâne öncelik hakkı olan kişilerden ise ilk olarak anne ve nineyi söyleyerek başlamıştır. Anne ve nine, bir çocuk için yanında kalmaya en müstâhak kişilerdir. Erkek çocuk tek başına yiyene, içene ve istincâ yapana kadar –ki bu yaşı Hassâf dokuz yaş olarak belirliyor– anne ve ninesinin yanında kalır. Kız çocukları ise hayız olana kadar o ikisinin yanında kalır. Hanefilere göre bulûğdan evvel ne kızın ne de erkek çocuğun seçme şansı vardır. Ancak İmam Şâfiî eğer akıllı iseler ikisinin de seçme şansı olduğunu ifade etmiştir.⁶⁰⁰

Ankaravî, aslolanın küçüğün tek başına yiyebilme, içebilme, giyinebilinceye kadar ve bir rivayette ise tek başına istincâ yapıncaya kadar hidânesinin kadınlarda olmasıdır, şeklinde nakleder. Sonrasında baba, erkek çocuğu, anne ise kız çocuğunu tahsil, tedib eder. Erkek çocuk işlerini yapabilen bir birey olup, kız çocuk ise bulûğa erip müştihat (*şehvet*) devresine geldikten sonra; hidâne hakkı kadında yani annede kalmaz, babaya geçer.⁶⁰¹

Müellif, hidâneye müstahak olan kimselerden uzun uzun bahsetmemiş, sadece anne ve ninenin durumundan bahsetmiş ve bunların en uygun kişiler

⁵⁹⁹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 84.

⁶⁰⁰ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 85.

⁶⁰¹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 85.

olduklarını söylemiştir. Sonrasında kadınlardan hidâne sahibesi bulunmadığı takdirde, hidâne hakkı akrabalarından ilk asabeye düşer; ancak amca oğullarının kız çocukları üzerinde hidâne selâhiyetleri olmaz.⁶⁰²

Karısını hulû' etmiş bir kimsenin, on bir yaşındaki kızını annesinin yanında bırakması ve kadının da sürekli evden çıkması, kızı perişan bırakması halinde; eğer kız müştehat sınırına ulaşmış ise, babanın kızı üzerinde velâyet hakkının olmasından dolayı ve zamanın fesadından dolayı anneden kızını alması gerekir.⁶⁰³

Babanın, çocuğunu hidâne hakkı olan annesinin beldesinden çıkarıp götürme hakkı yoktur. Bununla ilgili şu mesele zikredilir: Bir kimse Basra'dan bir kadınla evlenir ve ondan bir çocuğu olur da, sonra küçük çocuğunu oradan çıkararak, Kûfe'ye götürse ve karısını da boşasa, kadın da çocuğu konusunda dava açsa ve çocuğunun kendisine verilmesini istese, denilir ki; eğer adam çocuğu annesinin isteği ile alıp götürmüş ise, çocuğu annesine getirme mecburiyetinde değildir. Eğer ki annesinin izni olmadan götürmüş ise, adam çocuğu annesine getirmeye mecbur olur. Buna benzer bir diğer mesele ise şöyledir: Bir kimse karısını ve çocuğunu alıp, Basra'dan Kufe'ye götürse ve karısı Basra'ya geri dönmek istese, orada adam karısını boşasa, adam çocuğu karısına verme mecburiyetindedir. Yine benzer bir mesele şu şekildedir: Bir kimse köyüne yakın olan bir köyden evlense ve kadın çocuğunu bir köyden diğerine götürmek istese, babası ile görüşmesini kesmemek şartıyla kadının buna hakkı vardır. Aynı şekilde baba çocuğunu götürmek istese, eğer çocuk küçük ise annesinin rızası olmadığı sürece buna hakkı yoktur.⁶⁰⁴

Anne vefat ettiğinde, çocuk hidânesi için anne tarafından ninesine verilir. Ninesinin ise babasının bulunduğu yerden başka bir yere çocuğu götürmek istemesi halinde, buna hakkı yoktur.⁶⁰⁵

⁶⁰² *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 85.

⁶⁰³ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 85.

⁶⁰⁴ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 85.

⁶⁰⁵ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 86.

Aynı şekilde efendisi (*mevlası*) tarafından hür bırakılmış bir ümmü veled, çocuğunu babasının (*mevlasının*) olduğu yerden başka bir yere götürmek istese, buna hakkı olmaz.⁶⁰⁶

Ankaravî, annenin sağ olmasına rağmen hidâneye müstâhak olmadığı bazı nedenlerden bahseder, bunlardan bazıları şöyledir; annenin kötü bir yaşantısının olması, şarkıcı olması, şarap içmesidir. Bu halde çocuğun hidânesinin babaya ait olur.⁶⁰⁷

Müellif hidâne hakkında bazı açıklamalar yapmıştır. Hidânenin, gerek bedenin gerekse malının korunup, gözetilmesi açısından küçüğün hakkı olduğu ifade edilmiştir. Anne ve babadan her biri kendine daha uygun olan ne ise onda velâyeti üstlenir. Buna göre baba ve dedenin ticarette kadından daha basiretlidir, hidâne ise kadınlara daha uygundur. Hidânenin annelere daha uygun olmasının nedeni, onların erkeklerden daha şefkâtli ve evlerini gözetken olmalarındandır. Babanın ise çocuğunun nafakasını sağlama mecburiyeti vardır. Ayrıca annesi yok ise, onu yanında tutmaya, korumaya ve himâye etmeye mecbur olduğu konusunda âlimler arasında ittifak vardır. Çünkü bu, küçüğün babası üzerindeki hakkıdır. Annenin hidânesi konusunda ise âlimler ihtilaf etmişlerdir. Hidâye’de kadınların hidâne konusunda aciz kalma ihtimalinden dolayı zorlanamayacağı söylenmiştir. *Velvâciyye*, *Vâkıât* ve *el-Fetâvâ*’da ise bu mevzuyla ilgili olarak, kadının hidâne konusunda zorlanamayacağı, bunun ise iki sebebinin olduğu, bunlardan biri; kadının belki hidâneye gücü ve kudretinin olmaması, ikinci sebep ise hidâne hakkının anneye ait olduğunun, dolayısıyla onun hakkını yerine getirme konusunda başkalarının onu zorlayamayacağı ifade edilmiştir. Bazı âlimler ise annenin hidâne konusunda mecbur olduğu görüşündedirler. Bu konuda ihtilaf edilmiş, iki görüşün arası bulunmuş, birinci görüş ikinci görüşle takyîd edilmiştir, şöyle ki; eğer çocuğun hidânesi için asabeden, zevil erhamdan kimse olmaz ise, çocuğun zâyî olmasından korkulduğundan anne buna zorlanır.⁶⁰⁸

⁶⁰⁶ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 86.

⁶⁰⁷ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 86.

⁶⁰⁸ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 86.

Bir de şöyle bir durum vardır; eğer çocuğun ninesi var ve annesi de çocuğa bakmaktan imtinâ ediyorsa (kaçınıyorsa), bu durumda ninesi çocuğa bakmaya (hidânesine) razı ise, nineye verilir. Çünkü hidâne onun hakkıdır, hakkı düştüğünde anne ölü veya evli yerinde olur ve nine hidâne ilk konuma gelir.⁶⁰⁹

Hidâne kimin öncelikli olduğu konusunda ise şunlar zikredilir: Hidâne hakkı olanlar içinde kim bunu talep ederse, bu hak ona verilir. Eğer hidâne süresi biterse, çocuğu koruma görevi ilk olarak akrabalarıdır, akrabalar da asabenindir. Eğer kimse istemez ise buna zorlanırlar.⁶¹⁰

Babanın, ücret karşılığında çocuğunu emziren kadının ücretini ödemesi gerekir. Anne ise emzirmesi için zorlanamaz, çünkü onun böyle bir hakkı vardır. Sütannenin, akit anında kendisine şart koşulmadığı sürece annenin evinde kalma zorunluluğu yoktur. Eğer şart koşulursa, sütannenin himâye edilmesi gerekir. Bazı âlimler, çocuğun hidânesi sırasında mesken ücreti gerekmediğini söylerken, diğerleri çocuğun malı varsa onun malından, yoksa nafakasını üstlenen kimsenin malından verilmesi gerektiğini söylemiştir.⁶¹¹

Çocuğun malı olmadığı gibi, babasının da fakir olup, çocuğun annesi de ücret almadan (meccanen) terbiye etmekten imtinâ eder (kaçınır) ve çocuğun halası meccanen hidânesini üstlense, çocuk halasına verilir, denilmiştir.⁶¹²

Müellif, burada anneden sonra hidâne konusunda kimlerin hak sahibi olduğunu zikreder. Daha önce de belirtildiği üzere, çocuğun hidânesi evvelâ annesine aittir. Bu hak bir sebeple ortadan kalkarsa, şu şekilde sıralama devam eder: annenin annesi, sonra babanın annesi, ana baba bir kız kardeş, anne bir kız kardeş, baba bir kız kardeş, teyze, hala, anne baba bir kız kardeşin kızı, anne baba bir erkek kardeşin

⁶⁰⁹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 86-87.

⁶¹⁰ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 87.

⁶¹¹ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 87.

⁶¹² *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 87.

kızı. Kız kardeşlerin kızları, erkek kardeşlerin kızlarından daha önce geldikleri, erkek kardeşin kızlarının ise halalardan daha önce geldiği ifade edilir.⁶¹³

Aynı şekilde annenin annesi, babanın annesinden; teyzeler, halalardan daha önce gelir. Bu şekilde akrabaların kalanı kıyaslanarak daha yakından daha uzağa doğru sayılmıştır.⁶¹⁴

Müellif, anne öldüğünde çocuğun hidânesinde zevil erhamdan olan kadınlar, zatı rahmi mahremi olan kadınlardan daha önde geldiğini zikreder. Erkeklerden ise, asabenin erkeklerinin bu konuda daha önce gelir. Asabeden kimse yoksa, o zaman zevil erhamın erkekleri bu hakkı üstlenir.⁶¹⁵

Küçük kızın, muharremâtta olmayan kimselere hidâne için verilemeyeceğini daha önce de zikretmişti. Aynı şekilde erkek çocuk ve kız çocuğun hidânesinde, akrabalarından en müstahak dahî olsa, eğer mecnûn ve fâsık iseler, buna müstahak olamayacakları söylenmiştir.

Dereceleri müsavî olan birçok hidâne sahipleri bir araya geldiklerinde, ilk olarak onların en sâlihi tercih olunur. Eğer bunda eşit iseler, onların en verâlıları tercih olunur. Eğer bunda da eşit iseler, onların en yaşlısı tercih olunur. Asabeden kimse olmadığında, çocuğun hızzanesine zevil erham hak sahibi olur. Onlarda sıralama, öncelikle anne bir erkek kardeş, sonra anne bir erkek kardeşinin oğulları, sonra anne bir amca, sonra anne baba bir dayı, baba bir dayı ve anne bir dayı şeklindedir.⁶¹⁶

Mehârimin kadınlarından kimse olmazsa, küçüğün hidânesi asabe erkeklerine kalır. Asabede ise sıralama şu şekildedir: Baba, babanın babası, sonra anne baba bir erkek kardeş, baba bir erkek kardeş, anne baba bir erkek kardeşin oğlu, baba bir erkek kardeşin oğlu, anne baba bir amca, baba bir amca, anne baba bir amca oğlu, baba bir amca oğlu ve onların evlatları şeklinde aşağıya iner. Ancak küçük kız

⁶¹³ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 88.

⁶¹⁴ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 88-89.

⁶¹⁵ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 89.

⁶¹⁶ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 89.

çocuğu mehârimden başkasına verilmez. Anne baba bir amcaoğulları, baba bir amca oğulları ve anne bir amca oğullarından itibaren bu kişilere yine verilemez. Bâliğa olan kız, eğer bıkır olduğu halde me'mune yani güzel re'ye sahip ise istedikleri yerde kalabilirler. Fakat gayri me'mune ise ve korkulacak bir halde ise serbest bırakılmaz; evlenene kadar baba ve dedesinin himayesinde olur. Bu kızın ne babası ne dedesi olup, asabeden ise müfsid kimse varsa, kadı duruma bakar; kız ister bıkır olsun ister dul, me'mune ise kızı serbest bırakır; eğer değıl ise emin bir kadının yanına verir.⁶¹⁷

Ankaravî çokça meseleye yer verdiğı hidâne konusunu bu şekilde tamamlar.

Böylece *Fetâvâ-yı Ankaravî*'nin aile hukuku bölümünün incelenmesini tamamlamış bulunuyoruz. İkinci bölümde ifade ettiğimiz ve bu bölümde de pratik olarak gösterdiğimiz üzere, Ankaravî kendi kaleme aldığı fetvâ mecmûasında, diğerk fetvâ kitaplarında olduğu gibi klasik fıkıh sistematüğinden ayrılmadan zamanının hukukî sorunlarına ve çözümlerine en sahih görüşleri zikretmek suretiyle yer verdiğini görmekteyiz.

⁶¹⁷ *Fetâvâ-yı Ankaravî*, I, 89-90.

SONUÇ

Hız. Peygamber'den günümüze kadar gelen, ilk zamanlar kazâ ile birlikte yürütülen fetvâ verme faaliyetleri, Abbasîler devrinden itibaren kazâdan ayrılarak zaman içerisinde iftâ müessesesi haline dönüşmüştür. Önceleri ehil olan herkes tarafından verilebilen fetvâ, devlet ve hukuk kurumsallaştıktan sonra bizzat devlet tarafından görevlendirilen memurlar (*müftü*) tarafından verilmeye başlanmıştır.

Fetvâ vermek, belli bir ilmî birikim, yetki ve kudret gerektirdiğinden, âlimler bu ağır sorumluluğu yerine getirecek olan müftülerin çeşitli özelliklere sahip olması gerektiğini ifade etmişlerdir. Bunlar arasında Müslüman olması, adâletli, akıllı olması, bülûğa ermiş olması, çok sayıda ilme vâkıf olması, ictihâd yapabilme kabiliyetine sahip olması gibi özellikler sayılmıştır. Ayrıca müftülerin bu önemli görevi ifâ ederken bir takım hususlara dikkat etmeleri gerektiği vurgulanmıştır.

Zaman içerisinde müftülerin sahip olmaları gereken vasıflara yeterli ölçüde sahip olamamaları (mukallid müftü) ve halkın bu konudaki ihtiyaçlarına daha kolay cevap verilebilmesi adına özellikle XVI. yüzyıldan itibaren yoğun şekilde fetvâ mecmuaları yazılmıştır. Yazılan bu mecmualar, zamanla yaygınlaşmış, hükmederken kadıların ve fetvâ verirken müftülerin başvurdıkları önemli bir kaynak haline gelmiştir. Kadıların ve müftülerin işlerini kolaylaştırması yanında, Osmanlı Devleti'nin asırlar boyu sosyal, ekonomik, siyasî ve hukukî anlayış ve görüşlerini somut örneklerle sergilemesi nedeniyle birçok alanda yapılacak araştırmalara zengin bir kaynak olma özelliği taşımaktadır. Tabî bu kitapların, fetvâların alındığı kaynakları belirtmesi ile İslam hukuku literatürüne yaptığı katkının önemi de inkâr edilemez.

XVII. yüzyılda yaşamış, dönemin önemli fıkıh âlimi Şeyhülislam Mehmed Emin Ankaravî, fetvâ mecmuası telif eden müelliflerden biri olmuştur. Tabakât kitaplarında hayatı, yaptığı görevler ve eserlerine önemli ölçüde yer verilmiştir. Ankaravî, Osmanlı Devleti'nin siyasî açıdan sıkıntılı bir döneminde şeyhülislamlık makamına gelmiştir. IV. Mehmed'in padişahlığını yaptığı siyasî yönetim üzerinde etkili olmuştur. Bir yıl görevde kalmış ve vefat etmiş olan Ankaravî'nin *Fetâvâ-yı*

Ankaravî adlı eseri, döneminde ve kendisinden sonraki dönemlerde sıkça başvurulmuş önemli bir kaynak olma özelliğine sahip olmuştur. Eserin tespit edebildiğimiz bazı önemli özellikleri şöyledir:

Ankaravî, eserinde meseleleri ele alırken klasik Hanefî fıkıh sistematüğını kullanmış, tüm konulara ele almamıştır. Ele aldığı konularda çoğu zaman teorik bilgiye yer vermemiş, sadece fetvâları zikretmekle yetinmiştir. Ayrıca zikrettiğı konuyu tüm yönleriyle değil, kendisince önem verdiği veya o dönemin ihtiyaç duyduğu yönleriyle ele almıştır. Bu ise dönemin ve muhitin sosyo-politik, ekonomik, siyasî, ilmî, kültürel ve benzeri özellikleri hakkında bizlere bazı önemli ipuçları vermektedir.

Müellif, eserinde ana konuları “kitab” başlığı altında, alt başlıklar ise “fasıl” başlığı altında zikretmiştir. Bu şekilde fetvâlar, elli bir “kitab” ve yüz altmış üç “fasıl”dan oluşmaktadır. Kitap iki cilt halinde olup, oldukça hacimlidir. Müellifin eserde uzunca ele aldığı başlıklardan olan “aile hukuku” kısmı, üç bölümden meydana gelmektedir. Bunlar; “kitâb’ün-nikâh, kitâb’ur-redâ, kitâb’ut-talâk”tır. Bu kitaplar altında çok sayıda fasıl zikredilmiştir.

Ankaravî eserini kaleme alırken çok sayıda kaynaktan faydalanmıştır. Faydalandığı bu kaynakları meselelerle birlikte zikretmiştir. Zikrettiğı kaynakları bazen açık isimleri ile bazense rumuzları ile ifade etmiştir. Rumuzlar tezin ikinci bölümünde ayrıntılı olarak açıklanmıştır.

Ankaravî’nin, fıkıhın taklid döneminde yaşadığını dikkate alırsak mukallid derecesinde bir şeyhülislam olduğunu söyleyebiliriz. Zaten eserinde meseleleri kaynaklardan birebir zikrettiğine şahit olmaktadır. Ancak sık olmamakla birlikte bazı bölümlerde kendine özgü görüşlere de rastlanmıştır. Müellif fetvâlarında genel anlamda geleneğı takip etmiş, şer’î hukuku ön planda tutmuştur. Ama bazı fetvâlarında örfî hukuku da gözettiğine tanık olmaktadır.

Ankaravî’nin yaşadığı yüzyıl birçok eserin telif edildiğı bir dönemdir. Telif edilen eserler daha çok başka dillerden Türkçe’ye yapılan tercümelerden oluşmaktadır. Yine bu dönemde birçok esere haşîye yazılmıştır. Bu dönem yeni

eserlerden ziyade tercüme ve haşiyelerin yapıldığı bir dönem olmuştur. Eserlerde dil açısından daha çok Türkçe tercih edilmiştir. Ankaravî ise eserini Arapça kaleme almıştır. Bazı eserlerin Arapça kaleme alınmasında, bu dilin dönemin bilim dili olarak kabul edilmesi veya bölgede yaşayan halkın bu dili biliyor olması, konuşması gibi sebepler olabilir. Bu *Fetâvâ-yi Ankaravî*'yi, diğer fetvâ mecmûalarından ayıran önemli bir özelliktir. Bu durum, Ankaravî'nin bu dile ne derece hâkim olduğunu, Arapça fetvâ literatürünün Osmanlı'da devam etmesinde etken olduğunu gösterir. Yine, meselelere en sahih kavillerle cevap vermesi ve meseleleri ele alış ve zikrediş metodu, bu eseri diğerlerinden ayırmaktadır. Zîra Ankaravî meseleleri zikrederken kendine özgü bir sistematik geliştirmiştir. Bu ise eseri kâdılar ve müftüler tarafından sıkça başvurulmuş bir kaynak haline getirmiştir.

Ankaravî aile hukuku konusunda şer'î hukuk geleneğinden ayrılmamış, Hanefî mezhebine göre fetvâlar vermiştir. Ancak zaman zaman farklı mezheplerden görüşlere de yer verdiği olmuştur. Bazı meselelerde ise örfî hukuka uygun fetvâlar vermiştir. Türkler'in nişan örf ve adetleri konusunda verdiği fetvâlar buna örnek gösterilebilir.

KAYNAKÇA

Akgündüz, Ahmet, “Fetâvâ-yı Ankaravî” md., *DİA*, İstanbul 1995, XII., 438-439.

Adnan Selim-Muhammed Vehbi Süleyman, *Mu’cem kelimâ’tü’l-kur’ân-il azîm*, Suriye 1997.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, İstanbul 1992.

Altunsu, Abdülkadir, *Osmanlı Şeyhülislamaları*, Ankara 1972.

Âsım Efendi, *Kamus Tercemesi*, İstanbul 1305.

Atar, Fahrettin, “İfta Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, *MÜİFD*, İstanbul 1985, III, 39.

_____, *İslam Adliye Teşkilatı*, Ankara 1979.

_____, “Fetvâ” md., *DİA*, İstanbul 1995, XII, 488.

_____, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul 2002.

Atçeken, Zeki – Bedirhan, Yaşar, *Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyet Tarihi*, Konya 2004.

Aydın, Mehmet Akif, *Türk Hukuk Tarihi*, İstanbul 2010.

_____, “Osmanlı Devleti- Hukukî-Adlî Yapı” md., *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII, 515.

Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa el-Hanefî, *Umdetü’l-kari şerhi Sahihi’l-Buhari*, Beyrut t.y.

Bayındır, Abdülaziz, *İslam Muhakeme Hukuku (Osmanlı Devri Uygulaması)*, İstanbul 1986.

Bilgin, Vejdi, *Fakih ve Toplum (Osmanlı’da Sosyal Yapı ve Fıkıh)*, İstanbul 2003.

Bilmen, Ömer, Nasuhi, *Hukuk-ı İslamiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, İstanbul 1967.

Buhârî, İmam Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil, *Sahih-i Buhârî*, İstanbul 1992, VIII, 157.

Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333.

Cemaleddin el-Kasimi, *el- Fetâvâ fi'l-İslâm*, Beyrut 1986.

Cici, Recep, *Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları*, Bursa 2001.

Demirkan, Tuğba, *Fetâvâ-yı Tatarhâniyye'nin Fıkıh Tarihindeki Yeri (Aile Hukuku Örneği)*, MÜSBE (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2007.

Düzenli, Pehlül, *İstanbul Müftülüğü Kütüphanesinde Bulunan Meşihat Fetvâları*, MÜSBE (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1995.

Ebulûla Mardin, “Fetvâ” md., *İ.A.*, İstanbul 1964, IV, 582.

Fayda, Mustafa, “Hulefa-yi Raşidin” md., *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 324-338.

Fetâvâ-yı Hindiyeye (trc., Mustafa Efe), Ankara t.y.

Fîruzabadî, Ebû't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed, *el-Kâmûsu'l-muhîd*, Beyrut 1994.

Hamidullah, Muhammed (trc: Salih Tuğ), *İslam Peygamberi*, İstanbul 2001.

Heyd, Uriel, *Türk Hukuk ve Kültür Tarihi Üzerine*, Ankara 2002, 95.

İbn Haldun, Ebu Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime* (trc.: Zakir Kadiri Ugan), İstanbul 1982.

İbn Kayyim El-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakkiîn an Rabbi'l-Âlemîn*, Kahire, 1993.

İbn Manzûr, Ebû Fazıl Cemâleddîn Muhammed b. Mukrim el-Afrigî el-Mısrî, *Lisânu'l-arab*, Beyrut 1990.

İnanır, Ahmet, *İbn Kemal'in Fetvâları Işığında Osmanlı'da İslam Hukuku*, İÜSBE (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 2008.

İpşirli, Mehmet “Şeyhülislam” md., *DİA*, İstanbul 2010, XXXIX, 92.

İsmail Eşbâ Bağdâdî, *Hediyetü'l- Ârifîn*, Beyrut 1955.

Kal'acı, Muhammed Revvas-Kanibi, Hamid Sadık, *Mu'cemu lugati'l-fukaha : Arabi-Engrizi*, Beyrut 1985.

Kara, Seyfullah, *Selçuklular'ın Dinî Serüveni*, İstanbul 2006.

Karal, Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi VI*, Ankara 1995.

Karaman, *İslam Hukukunda Mezhepler*, İstanbul 1971.

_____, “Fıkıh” md., *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 6-8.

_____, *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar İslam Hukuk Tarihi*, İstanbul 1975.

_____, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul 1964.

_____, *İslam Hukukunda Mezhepler*, İstanbul 1971.

Kâtib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l fünûn*, Beyrut 1941.

Kazıcı, Ziya, *İslam Tarihi*, İstanbul 1997.

Kefevî, Ebû'l-Bekâ Eyyûb b. Musa el-Hüseynî, *el-Külliyât mu'cemu fi'l mustalâhâtı ve'l furûgi'l-lugaviyyeti*, Beyrut 1996.

Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn: terâcimü musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye*, Beyrut 1993.

Kettânî, Muhammed Abdülhay b. Abdülkebir b. Muhammed, *et-Terâtibu'l- idâriyye* (trc: Ahmet Özel), İstanbul 1990.

Koca, Ferhat, “Mezhep” md., *DİA*, Ankara 2004, XXIX, 537-539.

Koçyiğit, Talat, *Hadis Tarihi*, Ankara 1981.

Kureşî, Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed, *el-Cevâhirü'l-mudiyye fî tabakâti'l-hanefiyye*, Riyad 1993.

Leknevi, Ebü'l-Hasenat Muhammed Abdülhay b. Muhammed, *el-Fevaidü'l-behiyye fî teracimi'l-hanefiyye; et-ta'likatü's-seniyye ale'l-fevaidi'l-behiyye*, Kahire 1886.

Mehmed Şem'î Efendi, *İlâveli esmârü't-tevârih*, İstanbul 1295.

Mevsûâtü'l-fikhiyye, Vizâretü'l-Evkâf ve Şuûnu'l-İslâmiyye (Heyet), Kuveyt 1983.

Muhammed el-Hudarî (trc: Haydar Hatipoğlu), *İslam Hukuku Tarihi*, İstanbul 1974.

Muhammed Seyid Bey, *Usûl-i Fıkıh (Medhâl)*, İstanbul 1333.

Muhibbî, Muhammed Emin b. Fazlullah b. Muhibbillah ed-Dımaşki, *Hülâsatü'l-Eser fî terâcimi a'yâni'l-karni'l-hâdî a'ser*, Beyrut 1290.

Müstakimzade Süleyman Saadeddin, *Devhat'ül-Meşayih*, İstanbul 1978.

Ocak, Ahmet, “Selçuklular- Dinî, İlmî, Fikrî ve Tasavvufî Hayat” md., *DİA*, İstanbul 2009, 375.

Özcan, Abdülkâdir, “Mehmed IV” md., *DİA*, Ankara 2003, XXXIII, 414-417.

Özcan, Tahsin, “Dinî Hayat a) Dinî Teşkilât ve Görevliler” md., *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII, 538.

_____, “Mehmed Emin Efendi, Ankaravî” md., *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 461-462.

Özel, Ahmet, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, Ankara 2006.

Özen, Şükrü, “Osmanlı Dönemi Fetvâ Literatürü”, *TALİD*, y.y. 2005/5, III, 250.

Örsten, Seda, “Osmanlı Hukuk Tarihi Kaynağı Olarak Fetvâ Mecmuaları”, *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, t.y. y.y., 29-38.

Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *el-Mebsut* (trc.: Cevat Akşit), İstanbul 2008.

Süreyya, Mehmed, *Sicill-i Osmanî*, İstanbul 1308.

Şâh Veliyyullah İbn Abdurrahman ed-Dehlevî, *Hüccetullâhu'l-bâliğa*, Beyrut 1992.

Şahin, Mustafa, *İslâm Hukukunda Fetvâ ve Osmanlılar Dönemi Fetvâ Mecmûaları*, UÜSBE (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa 2000.

Şahin, Osman, *İslam Hukukunda Fetvâ Usûlü*, OMÜSBE (Basılmamış Doktora Tezi), Samsun 2002.

Şatıbi, Ebû İshak İbrâhim b. Musa b. Muhammed el-Gırnati, *el-Muvafakat* (trc.: Mehmet Erdoğan), İstanbul 1993.

Şevkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlani, *İrşadi'l-fuhul ila tahkiki'l-hak min ilmi'l-usul*, Kahire 1992.

Şeyhî Mehmed Efendi, *eş-Şekaiku'n-nu'maniyye ve zeyilleri: Vekayü'l-fudala*, İstanbul 1989.

Tâceddin Abdülvehhâb b. Ali es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfi'yyeti'l-kübrâ*, Kahire 1964.

Tursun Bey, *Târîh-i ebü'l-feth*, İstanbul 1977.

Ulu, Arif, “Tâbiîn” md., *DİA*, İstanbul 2010, XXXIX, 328.

_____, “Tebeu't-Tâbiîn” md., *DİA*, İstanbul 2011, XXXX, 217.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, Ankara 1965.

_____, *Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal*, Ankara 1988.

_____, *Osmanlı Tarihi VII*, Ankara 1995.

_____, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, Ankara 1988.

Yakıt, İsmail, “Şeyhülislam Ankaravî Mehmet Efendi”, *Türkiye Dünyası Araştırmalar Dergisi*, İstanbul 1988, 52.

Yazır, Elmalılı Hamdi, *Alfabetik İslâm Hukuku ve Fıkıh Istılâhları Kâmusu*, (haz.: Sıtkı Güllü), İstanbul 1997.

Yıldız, Hakkı Dursun, “Abbasîler” md., *DİA*, İstanbul 1988, 31.

_____, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, İstanbul 1992.

Yiğit, İsmail, “Emevîler” md., *DİA*, İstanbul 1995, XI, 98-99.

Yusuf Elyan Serkis, *Mu’cemu’l- matbûât’il- arabîyye ve’l-mu’arrebe*, Mısır 1928.

Ziriklî, Hayreddîn, *el-A’lam kâmusu terâcim*, Beyrut 1075.