

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

**MOLLA HÜSREV'İN DÜRER'İNDE HANEFİLERE
YÖNELİK İTİRAZLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ**

**Hazırlayan
Yusuf ATLI**

**Danışmanı
Prof. Dr. Hacı Yunus APAYDIN**

Yüksek Lisans Tezi

**Eylül 2019
KAYSERİ**

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

**MOLLA HÜSREV'İN DÜRER'İNDE HANEFİLERE
YÖNELİK İTİRAZLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ**

(Yüksek Lisans Tezi)

**Hazırlayan
Yusuf ATLI**

**Danışmanı
Prof. Dr. Hacı Yunus APAYDIN**

**Eylül 2019
KAYSERİ**

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Yusuf ATLI





T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ REKTÖRLÜĞÜ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



**Tez Başlığı: MOLLA HÜSREV'İN DÜRER'İNDE HANEFİLERE
YÖNELİK İTİRAZLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ**

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan toplam sayfalık kısmına ilişkin,/...../2019 tarihinde **Turnitin** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı: % dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Giriş dahil
- 2- Ana Bölümler dahil
- 3- Sonuç dahil
- 4- Alıntılar dahil/hariç
- 5- Kapak hariç
- 6- Önsöz ve Teşekkür hariç
- 7- İçindekiler hariç
- 8- Kaynakça hariç
- 9- Özet hariç
- 10- Yedi (7) kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edileceği muhtemel durumlarda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim./...../2019

Adı Soyadı : Yusuf ATLI
Öğrenci No :
Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı : İslam Hukuku
Program Adı : Yüksek Lisans

Danışman: Adı/İmza
Prof. Dr. Hacı Yunus APAYDIN

Öğrenci Adı/İmza
Yusuf ATLI

YÖNERGEYE UYGUNLUK

“Molla Hüsrev’in Dürer’inde Hanefilere Yönelik İtirazların Değerlendirilmesi”
adlı Yüksek lisans tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi’ne uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan

Yusuf ATLI

Danışman

Prof. Dr. Hacı Yunus APAYDIN

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Başkanı

Prof. Dr. Halim ÖZNURHAN

Prof. Dr. Hacı Yunus APAYDIN danışmanlığında **Yusuf ATLI** tarafından hazırlanan **“Molla Hüsrev’in Dürer’inde Hanefilere Yönelik İtirazların Değerlendirilmesi”** adlı bu çalışma, jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında **Yüksek Lisans** tezi olarak kabul edilmiştir.

..... / / 20...

JÜRİ:

Danışman : Prof. Dr. Yunus APAYDIN

Üye :

Üye :

ONAY :

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun / / tarih ve sayılı kararı ile onaylanmıştır.

..... / / 20...

Doç. Dr. Kenan GÜLLÜ
Enstitü Müdürü

KISALTMALAR

b.	: İbn, Bin
bkz.	: Bakınız
by.	: Basıldığı yer yok
c.	: Cilt
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
Ktp	: Kütüphanesi
m.	: Miladî
md.	: Madde
ö.	: Ölüm
s.	: Sayfa
ty.	: Tarih yok
vb.	: ve benzeri

MOLLA HÜSREV'İN DÜRER'İNDE HANEFİLERE YÖNELİK İTİRAZLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Yusuf ATLI

**Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yüksek Lisans Tezi, Eylül 2019
Danışman: Prof. Dr. Hacı Yunus APAYDIN**

ÖZET

Bu çalışmada, Molla Hüsrev'in 'Dürerü'l-Hükkâm' isimli eserinde bulunan, Hanefi mezhebi âlimlerine yöneltilmiş toplam 63 itiraz zikredilmiş ve Hanefi mezhebinin muteber kitaplarından, Molla Hüsrev'in yaptığı itirazda haklı olup olmadığı değerlendirilmiştir. Yaptığımız araştırma sonucunda Molla Hüsrev'in, Hanefi âlimleri arasında en çok Sadru'sh-Şeria ve Zeylaî'ye itiraz ettiğini tespit ettik.

Molla Hüsrev'in itirazlarını değerlendirdiğimiz bu çalışmayı iki ana bölümde ele aldık; Birinci bölümü; "Molla Hüsrev ve Fıkıhçılığı" ve "Dürer Kitabı ve Etrafında oluşan literatür" şeklinde iki alt başlıkta inceledik. "Molla Hüsrev ve Fıkıhçılığı" başlığı altında Molla Hüsrev'in hayatı, eğitimi, eserleri, görevleri ve fıkıhçılığı hakkında kısaca bilgiler verdik. "Dürer Kitabı ve Etrafında oluşan literatür" başlığı altında ise, Dürer üzerine yazılmış olan şerh, haşiye ve ta'liklerden bahsettik. Tezimizin ikinci bölümü itirazların değerlendirmesinden oluşmaktadır. Bu bölümü ise kendi içinde dört kısma ayırdık; birinci kısım: ibadetler bölümündeki itirazların değerlendirilmesi, ikinci kısım; aile hukuku bölümündeki itirazların değerlendirilmesi, üçüncü kısım; Muamelat hukuku bölümündeki itirazların değerlendirilmesi, dördüncü kısım; Ceza hukuku bölümündeki itirazların değerlendirilmesi.

Anahtar sözcükler: Molla Hüsrev, Dürerü'l-Hükkâm, İtiraz, Değerlendirme

EVALUATION TO THE OBJECTION TO THE HANAFI'S IN MOLLA HUSRAV'S DURAR

Yusuf ATLI

**Erciyes University, Institute of Social Sciences
Master's Thesis, September 2019
Supervisor: Prof. Dr. Hacı Yunus APAYDIN**

ABSTRACT

In this study, we have studied that there are 63 objections in total to the Hanafi scholars in Molla Husrav's book named Duraru'l-Hukkam and that if Molla Husrav is right or wrong in his objections according to the valid books of the Hanafi sect. In our study we have determined that Molla Husrav has objected the most to Sadru's-Şeria and Zeylaî from the Hanafi scholars.

We have addressed our study that Molla Husrav has objected to in two main sections. First section: we have studied in two section under the first section about "jurisprudence of Molla Husrav in the orders of Durar" and "the literature in the book Durar". Under the title of "jurisprudence of Molla Husrav" we have gave some information about his life, studies, books, job and jurisprudence. And under the second title we have mentioned about the sharh's, hashiyya's and ta'liq's that has been written on Durar. The second section of our thesis is on the evaluation of the objections. And also we have divided this section in itself to four other sections. First section; evaluation of the objections about the worshipping topic. Second section; evaluation of the objections to the family law. Third section; evaluation of the objections of transactional law. Fourth section; evaluation of the objections to the criminal law.

Keywords: Molla Husrav, Duraru'l-Hukkam, Objection, Evaluation

ÖNSÖZ

Osmanlı Devleti, kurulduğu coğrafya itibariyle kendisinden önce Türk İslam devletlerinin bulunduğu bir bölgede yer almaktadır. Bu sebeple kendisinde toplumsal düzen sağlanabilmesi için hukuk sistemleri içerisinde İslam hukuku benimsenmiştir. Ayrıca Osmanlı Devleti, kuruluşundan itibaren İslamiyet’e önemli katkılar sağlamış bir devlettir. En önemli katkılarından bir tanesi de İslami ilimlerin öğrenilip geliştirilmesine ev sahipliği yapmasıdır. Şöyle ki fethedilen her yerde medreseler inşa edilmiş ve o bölgenin ilim sahasında gelişmesi düşünülmüştür. Bu gelişmeye verilebilecek en güzel örneklerden biri de Fatih Sultan Mehmed döneminin en önde gelen âlimlerinden olan, Osmanlı devletinin üçüncü şeyhülislamı Molla Hüsrev’dir. Molla Hüsrev, gençliğinden itibaren fıkıh ve usûl-i fıkıh ile meşgul olmuş ve bu iki alanda birden çok eser kaleme almıştır. Yazdığı bu eserlerden kimisi kendisinden sonraki nesillere kaynaklık etmiştir. Bunun en açık örneği fıkıh alanında yazmış olduğu, Fatih Sultan Mehmed döneminden itibaren hukuki alanda kendisine başvuru alan ve uzun süre boyunca Osmanlı medreselerinde okutulan “Dürerü’l-Hükkâm Şerhu Gureri’l-Ahkâm” isimli eseridir. Bu eserinde Molla Hüsrev, Hanefî mezhebinde muteber görüşleri ele almış, kendi tercih ettiği görüşleri belirtmiş, ulema arasındaki ihtilafları delilleriyle birlikte açıklamış ve yeri geldiğinde Hanefi ulemasına itiraz etmekten de geri durmamıştır.

Bu çalışmamızda Molla Hüsrev’in Dürerü’l-Hükkâm isimli eserindeki, Hanefi mezhebi âlimlerine yönelttiği itirazları tespit edip, Dürer üzerine yazılmış haşiyelerden ve Hanefi mezhebinin mutemet kitaplarından değerlendirmeler yapacağız. Çalışmamızın birinci bölümünde Molla Hüsrev’in hayatı ve ilmi şahsiyetinden bahsederken, ikinci bölümünde ise Dürerü’l-Hükkâm’daki itirazların değerlendirmesini yapacağız. İtirazların değerlendirmesini ise ibadetler, aile hukuku, muamelat hukuku ve ceza hukuku olmak üzere dört kısımda ele aldık.

Gerek tez konumuzun tespitinde, gerek sonraki aşamalarda desteklerini esirgemeyen saygı değer hocam Prof. Dr. Hacı Yunus Apaydın’a teşekkür ederim.

Gayret bizden Tevfik Allah’tandır.

Yusuf ATLI

İÇİNDEKİLER

MOLLA HÜSREV'İN DÜRER'İNDE HANEFİLERE YÖNELİK İTİRAZLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK.....	i
İNTİHAL FORMU	ii
YÖNERGEYE UYGUNLUK.....	iii
KABUL ONAY SAYFASI.....	iv
KISALTMALAR	v
ÖZET.....	vi
ABSTRACT	vii
ÖNSÖZ.....	viii
İÇİNDEKİLER	ix
GİRİŞ	1
I. Tezin Konusu	1
II. Tezin Amacı ve Önemi	1
III. Tezin Yöntemi	1
IV. Literatür Değerlendirmesi	2

BİRİNCİ BÖLÜM

I. Molla Hüsrev ve Fıkıhçılığı	5
A. Hayatı.....	5
B. Fıkıhçılığı	9
1. Fıkıhî kaidelerini kullanımı.....	10
2. Fıkıh usulünü kullanımı	10
3. Zâhir görüşün dışına çıkması	12
4. Tariflere hâkimiyeti.....	13

5. Lugata hâkimiyeti.....	14
6. Kaynaklara vukûfiyeti.....	15
II. Dürer Kitabı ve Etrafında Oluşan Literatür	16
A. Tam şerh, haşiye ve ta'likler	18
B. Eksik şerh, haşiye ve ta'likler	21
C. Mesele odaklı çalışmalar.....	23

İKİNCİ BÖLÜM

I. İbadetler Bölümündeki İtirazların Değerlendirilmesi	27
A. Temizlik	27
1. Abdestte ka'bın mahiyeti	27
2. Başı tek seferde mesh etme	28
3. Abdesti bozan şeyler	29
4. Temizleyici suyun mahiyeti	32
5. Ruhsat bulunduğu halde azimetini yerine getirmek	33
6. Meshin farz olan miktarı	35
B. Namaz	36
1. Niyet getirmenin efdal olan vakti.....	36
2. Kişinin namazdan kendi isteği ile çıkması.....	37
3. Cehri kıraat yapılan yerler.....	39
4. Delillerden duyulan secde ayetinin hükmü	41
5. Bir kişinin şehit sayılması durumu.....	43
C. Zekât.....	45
1. Zekâtın tanımı	45
2. Hayvanların zekâtı	47
3. Ticaret mallarının zekâtı	48
4. Âşır'e uğrayan kimse	49
5. Fıtır sadakası verilebilecek kimseler	51

D. Oruç.....	52
1. Orucun çeşitleri	52
2. İhtilafu'l-Metali (Ayın doğuş yerlerinin farklılığı)	53
E. Hac ve Kurban.....	55
1. Temettu' haccının tanımı	55
2. İhramın yasakları.....	57
3. Kurbanın şartları.....	58
II. Aile Hukuku Bölümündeki İtirazların Değerlendirilmesi	59
A. Evlenme	59
1. Mut'anın miktarı	59
2. Mehrin aslı hususunda tarafların ihtilafa düşmesi	60
3. Kölelerin nikâhı.....	62
4. Cariyenin mehri.....	63
5. Cariyesini evlendirdikten sonra onu öldüren efendinin mehir alma durumu...	64
B. Boşanma.....	66
1. Talâkın tanımı	66
2. Lianda kadının ikrarı ve çocuğun babaya olan nispeti.....	67
3. Menopoza girmiş kadının iddeti	68
4. Talâkın şarta bağlanması.....	70
5. Nafaka vermenin şartı	72
6. Kocanın nafakayı ödememesi	73
7. Babanın, çocuğunun malındaki tasarruf hakkı.....	74
III. Muamelât Hukuku Bölümündeki İtirazların Değerlendirilmesi.....	77
A. Alım satım.....	77
1. Teâtî yoluyla alım satım.....	77
2. Buğdayı başağında satılması	78
3. Görme muhayyerliği	80
4. Vadeli satışın caiz olmasının şartı.....	82
5. Dirhemlerin müteayyin olması.....	84

B. Hibe	86
1. Bir şart karşılığında yapılan hibenin durumu.....	86
C. Kira.....	88
1. Bir malı helak eden ecîr-i hâsın durumu	88
D. Ödünç (Âriyet)	90
1. Ödünç vermenin gerçekleştiği lafızlar	90
E. İkraha.....	92
1. İkraha'nın (zorlama) tanımı	92
F. Vekâlet.....	94
1. Vekil ile müvekkilin ihtilafa düşmesi	94
G. Kefâlet.....	96
1. Kefâletin tanımı.....	96
2. Kefâletin bir şarta bağlanması.....	97
H. Şirket.....	100
1. Mufâvada ve İnan ortaklıklarında sermaye.....	100
İ. Dava.....	101
1. Davanın konusu (müddea bih)	101
K. Şahitlik	103
1. Şahitlerin adaletinin tespiti.....	103
2. Şahitliği kabul edilmeyen kişiler.....	106
3. Asıl şahitlerin furu'un şahitliğini inkârı	107
L. Vasiyet.....	109
1. Harbîye vasiyette bulunmak.....	109
2. Benî fûlan (بنی فلان) sözünün şamil geldiği kişiler	111
M. İ'tâk (azat)	112
1. Annenin hür olmasıyla karnındaki çocuğun hür olması	112
N. Velâ	114
1. Müslüman ile zimmî arasındaki müvâlât akdi	114
R. Yemin.....	115

1. Yeminin kısımları	115
2. Kişinin adağını haram olan bir şeye bağlanması.....	117
3. Kişinin un yemeyeceğine dair yemin etmesi	118
4. Yeminde vekâlet.....	119
S. Kerahet ve İstihsan	121
1. Altın ve gümüş kapların kullanımı.....	121
2. Kâfirin sözüne itibar edilmesi	123
3. Yeşim taşından yüzük takmanın hükmü	124
4. Cariyenin iddet beklemesinin sebebi	126
IV. Ceza Hukuku Bölümündeki İtirazların Değerlendirilmesi	127
A. Had	127
1. Hadlerin şiddet sıralaması	127
B. Cinayet	129
1. Bilerek adam öldürmede sadece kısasın geçerli olması	129
SONUÇ.....	132
KAYNAKÇA	134
ÖZGEÇMİŞ.....	144

GİRİŞ

I. Tezin Konusu

Osmanlı devletinin üçüncü şeyhülislamı ve hicri dokuzuncu asrın en önde gelen Hanefî fakihlerinden biri olan Molla Hüsrev, başta fıkıh ve fıkıh usulü olmak üzere birçok ilim dalında eserler telif etmiştir. Bu çalışmamızda fıkıh alanında yazmış olduğu “*Dürerü'l-Hükkâm fi Şerhi Gureri'l-Ahkâm*” isimli fıkıh eseri çerçevesinde Molla Hüsrev'in başta Hidâye şarihleri olmak üzere bazı Hanefî fakihlere yönelik eleştiri ve itirazlarının değerlendirmesi yapılacaktır. Çalışmamızda Molla Hüsrev'in eleştirileri kitabından tespit edilerek, Hanefî mezhebinin diğer kaynaklarından da istifade edilerek itirazların haklılık payı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

II. Tezin Amacı ve Önemi

Molla Hüsrev ile ilgili yapılan çalışmaların fıkıh usulü alanındaki görüşleri ekseninde yoğunlaştığı görülmektedir. Dürer ile ilgili bir kaç çalışma yapılmışsa da ancak bunlar daha ziyade bazı fıkhi görüşlerinin tespitine yönelik olmuştur. Misal olarak Prof. Dr. Ferhat Koca danışmalığında Abdurrahim Aygün "Dürer kitabı çerçevesinde Molla Hüsrev'in fıkhi görüşleri" isimli yüksek lisans tezi hazırlamıştır, ancak bu tez özel olarak Dürer kitabında bulunan itirazlar hakkında değildir, Molla Hüsrev'in bazı fıkhi görüşlerini tespiti yöneliktir. Bizim çalışmamız, Molla Hüsrev'in Hanefî fakihlerine yaptığı itirazları değerlendirmeye yönelik olacak ve bu asıl itibarıyla mezhep içi fıkhi görüşlerin nasıl mezhep içi kontrole tabi tutulduğunu bizlere gösterecektir.

III. Tezin Yöntemi

Bu çalışmamızda öncelikle Molla Hüsrev gibi büyük bir âlimi tanımamız gerektiğini düşündüğümüz için birinci bölümde Molla Hüsrev'in fıkıhçılığını ve Dürer etrafında oluşan literatürleri anlatmaya ihtiyaç duyduk. İkinci bölümde ise tezimizin asıl konusu

olan, Molla Hüsrev'in Dürer'indeki itirazların değerlendirmesini yaptık. Bu değerlendirmeleri başta Hâdimî, Abdülhalim ve Şürünbülâlî gibi Dürer haşiyelerinden ve Hanefî mezhebinin İbn Âbidîn, el-Bahru'r-Râik ve Mecmau'l-Enhur gibi muteber kitaplarından yararlanarak yaptık. Bu doğrultuda Molla Hüsrev'in yaptığı itirazlarda haklı mı yoksa haksız mı olduğunu ortaya çıkarmaya çalıştık.

Tespit ettiğimiz 63 itirazı ise dört ana başlık altında topladık. Birinci bölüm; ibadetler bölümündeki itirazların değerlendirilmesi, ikinci bölüm; aile hukuku bölümündeki itirazların değerlendirilmesi, üçüncü bölüm; muamelat hukuku bölümündeki itirazların değerlendirilmesi, dördüncü bölüm; ceza hukuku bölümündeki itirazların değerlendirilmesi. Tespit ettiğimiz itirazlardaki görüşlerin gerçekten karşı tarafa mı ait olduğunu öğrenmek içinse gerekli kaynaklara başvurduk. Bazen Molla Hüsrev'in, kendisine itiraz ettiği âlimin kitabında böyle bir sözün olmadığını gördük ve bunu dipnotlarda belirttik.

IV. Literatür Değerlendirmesi

Türkiye diyanet vakfı İslam araştırmaları merkezi (isam) sitesinde ilahiyat fakülteleri tezler kataloğu bölümünde yaptığımız incelemelerde Molla Hüsrev hakkında doçentlik seviyesinde çalışma yapılmadığını, doktora seviyesinde ise sadece bir tez çalışmasının yapıldığını tespit ettik.

1. Prof. Dr. Himmet Konur danışmanlığında Atilla Kaya'nın "Molla Hüsrev'in Hâşîye ale'l-Mutavvel Adlı Eseri" isimli tezi. Bu çalışma henüz devam etmektedir.

Yüksek lisans seviyesinde dört tanesi Dürer kitabı hakkında olmak üzere toplamda dokuz adet tez yapıldığını belirledik.

1. Yrd. Doç. Dr. Ahmet Efe danışmanlığında Ali Rıza Akgün'ün "Dürerü'l Hükkâm Adlı Eserinde Şafî Mezhebine İsnat Edilen Görüşlerin Tahkik ve Tahlili (İbadetler Bölümü) " isimli tezi. Yazar bu bu çalışmada Molla Hüsrev'in "Dürerü'l-hükkâm" adlı eserinin "ibadetler bölümünde" şafî mezhebine isnat ettiği 47 görüşü ele almış ve bu isnatlarda herhangi bir hatanın olup olmadığı tespit etmeye çalışmıştır. Şafî mezhebi kaynaklarından yaptığı araştırmaya göre Molla Hüsrev'in bu isnatların 37'sinde tam, geriye kalan 10 isnatta ise genel anlamda isabet ettiğini tespit etmiştir.

2. Prof. Dr. Ferhat Koca danışmanlığında Abdurrahim Ayğan'ın " Dürer Kitabı Çerçevesinde Molla Hüsrev'in Fıkhi Görüşleri" isimli tezi. Molla Hüsrev'in Dürer kitabı çerçevesinde fıkhi görüşlerinin incelendiği bu çalışma, bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde Molla Hüsrev'in hayatı, eserleri ve Dürer adlı kitabı hakkında bilgilere yer verilmiştir. Birinci bölümde, Molla Hüsrev Hüsrev'in tercih ettiği görüşlerine kaynaklarıyla birlikte ulaşılmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde ise tenkit ettiği görüşlere yine kaynaklarıyla birlikte yer verilmiştir.

3. Prof. Dr. İbrahim Çalışkan danışmanlığında Hadi Ensar Ceylan'ın "Molla Hüsrev'in Delâlet Anlayışı ve Fûrû'a Yansımaları" isimli tezi. Yazar bu çalışmasında Molla Hüsrev'in delâlet anlayışını ele almıştır. Delâletin mahiyeti ve çeşitleri hakkında Molla Hüsrev'in özgün yaklaşımını incelemiş ve bu yaklaşımın fer'î meselelerdeki yansımalarını gözlemlemiştir. Tezin Birinci Bölümü'nde içerik ve kapsamı bakımından delâlet kavramına, Molla Hüsrev Hüsrev'in yaklaşımı ele alınmıştır. Molla Hüsrev'in delâlet kavramını sadece fıkıh usulü bakımından değil; mantık ve beyân ilimleri bakımından da ele aldığı görülmüştür. Tezin İkinci Bölümü'nde ise, Birinci Bölüm'de ele alınan delâlet kavramına dair özelliklerin Molla Hüsrev Hüsrev tarafından fıkıh usûlü ilminde nasıl uygulandığı incelenmiştir

4. Yrd. Doç. Dr. Ahmet Efe danışmanlığında Hasan Ahmetoğlu'nun "Molla Hüsrev'in ed-Dürer İsimli Eserinde Şafî Mezhebine İsnad Edilen Görüşlerin Tahkiki ve Tahlili (Kurban Bahsinden Köle Azâd Bahsine Kadar)" isimli tezi. Bu çalışma henüz devam etmektedir.

5. Prof. Dr. Ali Bakkal danışmanlığında Evren Torbalı'nın "Molla Hüsrev'in "Dürer" İsimli Eserinde Küllî Kâideler" isimli tezi. Yazar, bu çalışmada Molla Hüsrev'in Dürerü'l-Hukkâm isimli eserinde yer verdiği hükümleri inceleyerek, bu hükümlerin dayanağı konumunda bulunan küllî kâide ve dâbitların tesbitini yapmıştır. Ayrıca müellifin küllî kâide ve dâbitları kullanım amacını ve yöntemini ortaya çıkarmaya çalışmıştır.

6. Prof. Dr. Ferhat Koca danışmanlığında Ahmed Ali Korkmaz'ın "Molla Hüsrev'in 'Vela' Hakkındaki Görüşleri ve Bu Konuda Osmanlı Âlimleri Arasında Yapılan Tartışmalar" isimli tezi. Yazar bu tezinde Molla Hüsrev'in azat edilmiş köleden doğan çocuğun hukukî ve özellikle mirasına ilişkin konuları ele aldığı "Risale fi'l- Vela"

risalesi çerçevesinde Molla Hüsrev'in vela hakkındaki görüşlerini ve bu konu hakkındaki Osmanlı âlimlerinin yaptığı tartışmalardan bahsetmiştir.

7. Prof. Dr. Kemal Yıldız danışmanlığında Seyid Badır'ın “Molla Hüsrev ve Mirkâtü'l-Vusûl Adlı Eserindeki Yöntemi” isimli tezi. Yazar burada Molla Hüsrev'in, fıkıh usulü hakkındaki “Mirâtü'l-Usûl” isimli eserinin üzerine yazmış olduğu “Mirkâtü'l-Vusûl” isimli şerhinde nasıl bir yöntem izlediğini kaleme almıştır.

8. Prof. Dr. Mustafa Baktır danışmanlığında Hasan Özket'in “Molla Hüsrev ve Miratül-Usul adlı eserinin kaynakları” isimli tezi. Yazar bu eserinde Molla Hüsrev'in fıkıh usulü alanın da yazmış olduğu “Miratül-Usul” esrinde geçen kaynakların araştırmasını yapmıştır.

9. Prof. Dr. Tevhit Ayengin danışmanlığında Ahmet Koç'un “ Molla Hüsrev'in Fıkıh Usulü İlmine Katkıları” isimli tezi. Bu çalışma henüz devam etmektedir.

Bizim çalışmamız bunların ötesinde Molla Hüsrev'in Hanefi fakihlere yönelik eleştirilerini tespit etme ve değerlendirmeye yönelik bir çalışma olacağından dolayı daha önce çalışılmamış bir konudur.

BİRİNCİ BÖLÜM

I. Molla Hüsrev ve Fıkıhçılığı

Molla Hüsrev (ö.1480/885) fıkıh, fıkıh usulü ve birçok ilim dalında eserler vermiş ve özellikle fıkıh alanında derinleşen bir Osmanlı âlimidir. Yaşadığı dönemden itibaren birçok âlime yol göstermiş, yazdığı eserler yıllar boyunca Osmanlı medreselerinde ders olarak okutulmuştur. Bu eserlerin en başında ise yaptığı kazaskerlik ve kadılık görevlerinin ışığında yazdığı *Dürrü'l-Hükkâm fî şerhi Gururî'l-Ahkâm* isimli eseri gelmektedir. Bizde bu bölümde Molla Hüsrev'in *Dürrer çerçevesinde* fıkıhçılığını inceleyeceğiz. Ancak öncelikle kısaca hayatına, eğitimine, görevlerine ve eserlerine değinmenin Molla Hüsrev'in fıkıhçılığını anlamada yardımcı olacağı kanaatindeyiz.

A. Hayatı

Asıl adı Mehmed b. Feramurz olan Molla Hüsrev'in doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Ancak vefat tarihi kaynaklarda h.885 (m.1480) yılı olarak geçmektedir.¹ Buradan yola çıkarak Molla Hüsrev'in 15. Asrın ilk seksen senesine şahitlik ettiği ve 15. Asrın âlimlerinden olduğu söylenebilir. Molla Hüsrev'in doğum tarihinde olduğu gibi doğum yeri hakkında da kesin bir bilgi mevcut değildir. Bununla beraber Uzunçarşılı, Molla Hüsrev'in babasının Yozgat'ın Yerköy bölgesine mensup olduğunu söylemiştir.²

Molla Hüsrev'in yaşadığı dönemin padişahı olan Fatih Sultan Mehmed de babası II. Murad gibi ilme ve ilim adamlarına büyük önem ve ihtimam gösterirdi. Hatta kendi ülkesindeki ulemanın Acem ve Arap ulemasının düzeyinde olmamasından dolayı üzüntü duyuyordu. Fetihten sonra İstanbul'da sekiz kiliseyi medrese haline getirdi:

¹ Hayruddin b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Fâris ed-Dimeşkî ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, Daru'l-İlmi li'l-Melâyin, Beyrut, 15. Baskı 2002, c.6, s.328; İsmail b. Muhammed Emin el-Bağdadî, *Hediyyetu'l-Ârifîn ve Esmâu'l-Muellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1951, c.2, s.211.

² İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi 1988, c.2, s.656.

Ayasofya Medresesi'ni açtı. 875/1470'te kendi camisi etrafında "Semaniye"³ adı verilen medresesini yaptı. Kendisi, bu medreseleri bizzat teftiş eder, dersleri dinler ve ödüller verirdi. Devrinin en büyük âlimleri Molla Hüsrev, Molla Gürâni, Molla Yegân, Hızır Bey ve Hocaşade Muslihuşdin'dir. O dönemde yetişmiş seçkin ilim ve idare adamlarının çoğu bunların talebelerindendir. Ayrıca bu dönemde fıkhıta Molla Hüsrev, tefsirde Molla Gürâni, kelimada da Hocaşade bütün İslam âlemince makbul eserler vermişlerdir.⁴

Molla Hüsrev eğitim, öğretim, ifta ve yargı faaliyetleriyle dolu bir hayat yaşamış ve 885 yılı Şaban /1480 Ekim ayında bir Cuma günü İstanbul'da vefat etmiş cenazesi Bursa'ya götürülmüştür.⁵ Vasiyet ettiğı üzere Zeyniler semtinde kendisi tarafından yaptırılan Hüsrev Medresesi'nin haziresine defnedilmiştir.

Bütün eğitimini Anadolu'da tamamlayan Molla Hüsrev devrinin öğrencileri gibi, birçok âlimden ders almıştır. İlk Eğitimine eniştesi Emir Hüsrev'in yanında başlayıp daha sonra özellikle Sa'deddin Teftâzânî'nin öğrencilerinden Mevlana Burhaneddin Haydar el- Herevî er-Rumî'den okumuş⁶ ayrıca Molla Fenârî'nin talebesi olan Molla Yegân'dan da ders almıştır.⁷ Uzunçarşılı ise Molla Hüsrev'in, Molla Fenârî'nin oğlu Yusuf Balî'den ders görüp icazet aldığını belirtmiştir.⁸

Molla Hüsrev Anadolu'da geçen eğitim hayatını tamamladıktan sonra Osmanlı Devleti'nde farklı alanlarda ilmi ve idari görevler almış, müderrislikle başladığı görev hayatını Osmanlı ilmiye teşkilatının en yüksek görevi olan şeyhülislamlıkla sonlandırmıştır. Üstlenmiş olduğı görevler ise kısaca şunlardır;

³ Sahn-ı Seman Medreseleri: 867/ 1463'te inşasına başlanan külliye içinde yer alır. Adı, burada yapımı 875/1470 'te tamamlanan sekiz yüksek dereceli medreseden gelir; Caminin iki tarafında dörder adet sıralanan ihtisas medreselerine "Semaniye" adı verilmiştir. Sahn kelimesinin nereden geldiğı tartışmalıdır. Sahn "düz yer, geniş saha, avlu" gibi manalara geldiğı, külliyeinin Bizanstan kalma Havariyyun kilisesi harabelerinden temizlenip düzlük haline getirildiğı alana yapılması dolayısıyla bu ismin kullanıldığı veya şehrin tam ortasında bulunmasından dolayı bu adın verildiğı görüşleri ileri sürülür. Fahri Unan, "Sahn-ı Seman", DİA c.35, s.533.

⁴ Halil İnalıcık, "Mehmed II", DİA, c.28, s.396.

⁵ Ömer Rıza Kehhale, *Mu'cemu'l-Müellifin Teracimu Musannifi'l-Kutubi'l-Arabiyye*, Müessesetü'r-Risale, c.3, s.584.

⁶ Şihabuddin Ebu'l-Felâh Abdülhayy b Ahmed İbnu'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*, Daru İbn Kesir, Dİmeşk 1986, s.512; Ferhat Koca, *Osmanlı Şeyhülislamı Molla Hüsrev'in Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2. Baskı 2011 s.39.

⁷ Murtaza Korlaelçi, *Molla Hüsrev'in İlmi Çevresi ve Şahsiyeti*, Gevher Nesibe sultan Adına Düzenlenen "Molla Hüsrev Mehmed Efendi" Kongresi Tebliğleri, Kayseri 1985, s.37

⁸ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, c.2, s.600.

- 1- Edirne Şah Melek Medresesi'nde Müderrislik
- 2- Edirne Halebi Medresesi'nde Müderrislik
- 3- Kazaskerlik
- 4- Ayasofya Medresesi'nde Müderrislik
- 5- İstanbul Kadılığı
- 6- Bursa'da Molla Hüsrev Medresesi'nde Müderrislik
- 7- Müftülük ve Şeyhülislamlık

Yukarıda belirttiğimiz üzere Molla Hüsrev birçok ilim dalında eserler telif etmiş bir âlimdir. Yaptığı görevler sebebiyle daha çok fıkıh alanıyla alakalı eserler veren Molla Hüsrev bunun yanında tefsir, belagat ve mantık konularında da eserler yazmıştır. Fıkıh alanı dışında yazdığı eserler şunlardır;

1-Hâşiye Ala Envari't-Tenzil: Kadı Beyzavî'nin “Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil” isimli meşhur eserinin üzerine olup Bakara suresinin 142. ayetine kadar yazılmış bir haşiyedir. Bu haşiye Muhammed b. Abdülmelik el-Bağdadî tarafından Bakara suresinin sonuna kadar tamamlanmıştır.⁹

2-Hâşiye Ale'l Mutavvel: Hâşiye Ala Şerhi'l-Mutavvel adıyla da anılan bu eser Arapça ile ilgili el-Mutavvel adlı kitap üzerine yazılan önemli haşiyelerden biridir. Sekkâki, arap dili ve belagatı üzerine “Miftahu'l-Ulum” adıyla bir eser yazmış, bu eserin üçüncü kısmı Celaledin Hatip el-Kazvîni tarafından “Telhisu'l-Miftah” adıyla özetlenmiştir. Sa'deddin Teftâzânî bu telhise iki farklı şerh yazmıştır. Bunlardan birisi “Mutavvel ale't-Telhis” diğeri de bu kitabın ihtisarı olan “Muhtasaru'l-Meani”dir. Bu iki eserden özellikle “Mutavvel” üzerine birçok haşiye yazılmıştır. Bunlardan bir tanesi de Molla Hüsrev'in yazmış olduğu haşiyedir.¹⁰

3-Nakdu'l-Efkar fî Reddi'l-Enzar: Alaüddin b. Musa el-Rumî'nin “Tesmiye, ahbar-ı nübüvvet, fıkıh, usul, belagat ve mantık” konularında yazmış olduğu “Es'iletü Alaiddin” isimli altı fenden bahseden risalesinde geçen bazı suallerine cevap ve bazı

⁹ Ali Rıza Karabulut, *Molla Hüsrev'in Eserleri*, Gevher Nesibe Sultan Adına Düzenlenen “Molla Hüsrev Mehmed Efendi” Kongresi Tebliğleri, Kayseri 1985, s.125.

¹⁰ Ferhat Koca, *Molla Hüsrev'in Hayatı, Eserleri ve Kişiliği*, s.70.

görüşlerine de reddiye ve tenkitler yazdığı risaledir. Risalede bir konu bütünlüğü bulunmamaktadır.¹¹

4-Vasiyetname: Molla Hüsrev bu eserinde, ölümünün ardından defnedilinceye kadar yapılmasını arzu ettiği işlemleri anlatmaktadır. Bütün kitap ve eserlerini Arapça telif etmiş olan Molla Hüsrev Vasiyetnamesini Türkçe olarak ele almıştır. Ölümünün ardından defin işlemleri bu risalede belirttiği şekilde yerine getirilmiştir.¹²

Fıkıh alanının da yazmış olduğu eserler ise diğerlerine nispeten daha fazladır;

1-Miratu'l-Usul fî Şerhi Mirkati'l-Vusul¹³: Molla Hüsrev fıkıh usulü ilmine dair önce Mirkatü'l-Vusul adıyla muhtasar bir metin kaleme almıştır. Daha sonra bu eserini “Miratü'l-Usul fî Şerhi Mirkati'l-Vusul” adıyla şerh edip anlaşılır hale getirmiştir. Molla Hüsrev bu şerhini, 27 Ramazan 850/16 Aralık 1446 Cuma günü tamamlamıştır.

2-Hâşiye Ale't-Telvi¹⁴: Bu eser, Sadrüşşerîa'nın fıkıh usulüne dair et-Tavdi¹⁵h'i üzerine Teftâzânî'nin et-Telvi¹⁶h isimli haşiyesine yapılan ilavelerden meydana gelmiştir.

3-Şerhu Usuli'l-Pezdevî¹⁶: Temel Hanefî usul kaynaklarından biri olan Fahrul-islam el-Pezdevî'nin “Kenzu'l-Vusul ila Ma'rifeti İlmi'l-Usul” adlı eseri üzerine yapılmış bir şerhtir.¹⁷ Molla Hüsrev'in yazmış olduğu bu eser eksik bir şerhtir.¹⁸

4-Hâşiye ala Hâşiyeti'l-Muhtasar: İbnu'l-Hacib'in Muhtasaru'l-Münteha adlı fıkıh usulüne dair eserine Seyyid Şerif Cürcani'nin yazdığı haşiyenin mukaddime kısmı üzerine kaleme alınmıştır.

5-Risale fi'l- Vela: Molla Hüsrev bu eserinde azat edilmiş köleden doğan çocuğun hukukî ve özellikle mirasına ilişkin konuları ele almıştır. Bir mukaddime, maksat, fasıl ve ekten (tezni¹⁹b) meydana gelen bu risalede Molla Hüsrev'in ileri sürdüğü bazı görüşler, Osmanlı hukukçuları tarafından çeşitli tartışmalara yol açmış ve eser hakkında

¹¹ Ali Rıza Karabulut, *Molla Hüsrev'in Eserleri*, s.132.

¹² Ferhat Koca, *Molla Hüsrev'in Hayatı, Eserleri ve Kişiliği*, s.72.

¹³ İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb*, c.9 s.513.

¹⁴ İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb*, c.9 s.513

¹⁵ Ferhat Koca, *Molla Hüsrev'in Hayatı, Eserleri ve Kişiliği* s.68.

¹⁶ Ömer Rıza Kehhale, *Mu'cemu'l-Müellifin*, c.3, s.584.

¹⁷ Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 4.Baskı 2014, s.204.

¹⁸ Ali Rıza Karabulut, *Molla Hüsrev'in Eserleri*, s.131.

bazı âlimler reddiye yazmışlardır. Molla Gürânî’de reddiye yazmış âlimler arasındadır.¹⁹

6-Dürerü’l-Hükkâm fî Şerhi Gureri’l-Ahkâm²⁰: Uzun yıllar kadılık ve kazaskerlik yapan müellif bu tecrübeleri ışığında önce Gurerü’l-Ahkâm adlı muhtasar eseri yazmış, Osmanlı muhitinde uzun zaman kadıların başvurdukları yarı resmi bir hukuk metni işlevi görecektir olan bu kitabını daha sonra “Dürerü’l-Hükkâm” adıyla şerh etmiştir.²¹ Dürer’in hatimesinde, kitabı Cemaziye’l-ula’nın 2. Cumartesi günü hicri 883 yılında, yani vefatından 2 yıl önce yazdığını belirtmiştir.²² Buradan yola çıkarak Dürer’in, Molla Hüsrev’in telif ettiği son kitap olduğu düşünülebilir.

B. Fıkıhçılığı

Molla Hüsrev, fıkıh alanında kendi zamanında isminden oldukça söz ettirmesinin yanında kendisinden sonraki âlimleri de yıllarca etkisi altına almıştır. Bunun sebebi ise yıllarca yaptığı müderrislik ve kadılık gibi fıkıh alanıyla alakalı görevlerin yanında, en son yazmış olduğu ve yıllarca yarı resmi hukuk metni işlevi gören Dürer’i telif etmesidir. Zaten Molla Hüsrev’in almış olduğu görevler incelendiğinde (kadılık, kazaskerlik vb.) Molla Hüsrev’in fıkıh alanında ne kadar uzmanlaştığına delalet etmektedir. Bizde bu bölümde Molla Hüsrev’in fıkıhçılığını Dürer çerçevesinde örneklerle inceleyeceğiz.

Molla Hüsrev’in Dürer çerçevesindeki fıkıhçılığını altı başlık altında inceleyeceğiz:

- 1- Fıkıhî kaideleri kullanımı
- 2- Fıkıh usulünü kullanımı
- 3- Zâhir görüşün dışına çıkması
- 4- Tariflere hâkimiyeti
- 5- Lügata hâkimiyeti

¹⁹ Ferhat Koca, *Molla Hüsrev’in Hayatı, Eserleri ve Kişiliği* s.71; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, s.205.

²⁰ Ömer Rıza Kehhale, *Mu’cemu’l-Müellifin*, c.3, s.584; el-Bağdâdî, *Hediyyetu’l-Arifin*, c.2, s.211; Dürer hakkında geniş malumat için bkz. Orhan Ençakar, *Molla Hüsrev’in Dürerü’l-Hükkâm’ı Etrafında Oluşan Literatür*, Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, c.12, Sayı.23, 2014, s.223-277.

²¹ Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, s.204.

²² Molla Hüsrev Mehmed b. Feramurz, *Dürerü’l-Hükkâm fî Şerhi Guraru’l-Ahkâm*, Fazilet Neşriyat, İstanbul 2015,c.2,s.453.

6- Fıkıh kitaplarına vukûfiyeti

1. Fıkhî kaidelerini kullanımı

Fıkhî kaideler'in belli bir bölümü furu' fıkıh sahasını oluşturan binlerce hatta on binlerce fer'i mesele incelenerek, birbirine benzeyen aynı başlık altında(kaide) toplanması suretiyle oluşturulmuştur. Fıkıh usulü ile furu' fıkhın arasında bir kategoriye teşkil eden fıkhî kaideler, fukahanın her türlü takdirin üzerindeki vukufiyet ve gayretinin ürünü olarak vücut bulmuş halidir. Molla Hüsrev de bu kaideleri kullanarak birçok meseleye ışık tutmuştur. Bu kaidelerin kullanımına örnek olarak şu misal verilebilir;

Molla Hüsrev iddet konusunu anlatırken, iddet beklediği esnada bir ya da iki hayız gördükten sonra, âdeti kesilme yaşlarında olup menopoza giren bir kadının iddetinin baştan başlayıp aylarla hesaplanacağını ifade etmiştir. İddetin baştan hesaplanmasının sebebi ise şudur; iddetin hesaplanmasında asıl itibara alınan şey hayızdır. Ancak bir kadın menopoza girdiğinde hayız görmediği için aylara göre yapılan hesap, hayıza göre yapılan hesabın yerine geçmiştir(yani bedel olmuştur). Hayız gördüğü esnada boşanmış bir kadının iddeti hayıza göre hesaplanmaya başladıktan sonra menopoza girse, ay ile hesaplanmaya başladığında, asıl olan(hayız miktarı ile hesaplama) ile onun yerine geçen ay hesabı bir yerde toplanması gerekecektir. Bu ise fıkhî bir kaide olan ‘ bedel ile mübdel minh bir yerde toplanamaz’ kaidesine terstir. Dolayısıyla menopoz halindeyken iddet bekleyen bir kadının hayız görmesi halinde iddetini baştan hesaplaması gerekecektir.

2. Fıkıh usulünü kullanımı

Temel islâmî ilimlerden biri olan fıkıh usulü “icmâlî delilleri ve fıkıh istinbatına ulaştıran kaideleri bilmek” şeklinde tanımlanır. İcmâlî deliller dini hükümlerin meşruiyet kaynağı teşkil eden delillere toplu bakışı, fıkıh istinbatına ulaştıran kaideler de bu delillerden fıkhî hükümlerin çıkarılmasında izlenecek metodları ifade eder. Molla Hüsrev'in de Dürer'de usûl kaidelerini kullanarak fıkhî hükümleri nasıl ortaya koyduğuna örnek olarak ise şu misali zikredebiliriz;

Bir adam, karısına “Eğer çocuk doğurursan boşsun” derse ve kadının doğum yaptığına başka bir kadın şahitlik ederse, Ebû Hanîfe’ye göre talâk gerçekleşmez. İmameyn’e göre ise talâk gerçekleşmiş olur. Çünkü doğum erkeklerin bakmasının uygun olmadığı bir durumdur. Bu tür durumlarda ise kadınların şahitlikleri kabul edilir.²³ Kadınların şahitlikleri doğumda kabul edildiğine göre doğumla alakalı olan şeylerde de kabul edilmesi gerekir. Dolayısıyla buradaki talâk doğumla alakalandığı için kadının şahitliği talâkta da geçerlidir ve talâk gerçekleşmiş olur.

Ebû Hanîfe’ye göre ise kadınların şahitliklerinin bu tür konularda kabul edilmesi zarureten dolayıdır. Talâk konusunda ise zaruret olmadığı için hüküm (kadınların şahitliklerinin kabul edilmesi) gerçekleşmez. Çünkü talâk, doğumla alakalanmadan da kullanılabilir.²⁴ Bâbertî, Hidâye’de geçen bu konuyu anlatırken İmameyn’in görüşünü benimsemiş ve Ebû Hanîfe’ye şu şekilde bir itiraz geleceğini söylemiştir; “Bizim buradaki meselemiz doğumla alakalanmış talâktır. Bir şeyle alakalanmış olan şeylerin tamamı ise onun levazımından sayılır. Bu konudaki doğum ise bir kadının şahitliğinde sabit olduğu anda doğumun bütün levazımı da sabit olur. Dolayısıyla talâk gerçekleşmiş olur.”²⁵

Molla Hüsrev ise Ebû Hanîfe’nin görüşünü benimsemiştir. Çünkü buradaki talâk doğuma tabi olan bir şeydir. Kadınların şahitliklerinin kabulü ise zaruret olduğu için aslın (doğum) dışında tâbi’ (talâk) olanlara etki etmez. Daha sonra Molla Hüsrev Bâbertî’nin itirazını dile getirmiş ve bu itirazın cevabını şu şekilde vermiştir; “itiraz sahiplerinin zikrettiği ‘bir şey sabit olduğunda bütün levazımı da sabit olur’ kuralı her zaman geçerli değildir. Geçerli olmasının şartı ise lazım (talâk) ve melzûm (doğum)’un birbirinden ayrılmalarının caiz olmamasıdır. Talâkın doğumdan ayrıldığı ise herkesçe malumdur. Bu sebeple bu kural burada geçerli değildir. Zaten Hidâye sahibinin “çünkü talâk, doğumla alakalanmadan da kullanılabilir” sözü bu farka işaret etmek için getirilmiştir. Usul kitaplarında²⁶ belirtildiği üzere bir kimse başkasına “köleni benim

²³ “شهادة النساء جائزة في ما لا يستطيع الرجال النظر إليه” Nasbu’r-Raye, c.3, s.264

²⁴ Burhaneddin Ebi’l-Hasen Ali b. Ebi Bekir el-Merğînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidayeti’l-Mübtedî*, İdarati’l-Kur’an ve’l-Ulumi’l-İslamiyye, Karaçi, 1.baskı 1996, c.3, s.361-362.

²⁵ Muhammed b. Muhammed b. Mahmud er-Rumî el-Bâbertî, *el-İnaye Şerhu’l-Hidâye*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2003, c.4, s.325 (Fethu’l-Kadir baskısıyla beraber).

²⁶ Muhammed b. Alaaddin b. Ali el-Haskefî el-Hanefî, *İfâdatü’l-Envar alâ Usuli’l-Menar*, İmam Evzâî kitabevî, Dimeşk 2.baskı 2008, s.166.

adıma hür bırak” derse bu adamın kelamına zarureten bir alım satım cümlesi ekleriz.²⁷ Ancak bu alım satım zarureten dolayı olduğu için alıcı, alım satımın bazı levazımı olan, görme muhayyerliği, şart muhayyerliği gibi haklara sahip olmaz. Çünkü bazen bu haklar istenmeden de alım satım gerçekleşebilir.²⁸

Molla Hüsrev bu misalde usûl kaidesini yanlış kullanan Bâbertî’ye doğru kullanımın nasıl olacağını açıklamış ve kendisi de başka bir usûl kaidesi kullanarak Ebû Hanîfe’nin görüşünün haklı olduğunu savunmuştur.

3. Zâhir görüşün dışına çıkması

Molla Hüsrev Hanefî mezhebine mensup bir fakihtir. Eserlerinde de bunu açıkça göstermektedir. Fıkî konularda mezheb imamlarının görüşlerini açıklar ve ihtilafa düştükleri meselelerde tercihlerde bulunur. Yapmış olduğu bu tercihler bazen zâhir olan görüşten yana olurken bazen de zâhir olan görüşü terk edip zayıf olan görüşü destekler. Bunu şu örnekle açıklayabiliriz;

Ramazan ayının başlangıcı ramazan hilalinin görülmesiyle, bitimi ise şevval hilalinin görülmesiyle gerçekleşir. Bu hilalin görülmesi ise belleden beldeye değişiklik göstermektedir. Ulema ise bu değişikliğe ihtilafu’l-metali ismini vermişlerdir. İhtilafu’l-metali’ye itibar edilip edilmeme konusunda ise ihtilaf bulunmaktadır.

Molla Hüsrev’in ‘meşayihin çoğunluğu’ şeklinde tabir etmiş olduğu Serahsî, Halvanî ve Ebû’l-Leys es-Semerkindî gibi âlimler ihtilafu’l-metali’ye itibar edilmediğini söylemişlerdir. Bu görüş, aynı zamanda mezhebin zahir olan görüşüdür. İhtilafu’l-metali’ye itibar edilmesinin manası ise, bir belde halkının hilali görmesiyle diğer beldelerde yaşayanlara da (hilali görsünler ya da görmesinler) oruç tutmanın lazım gelmesi demektir.²⁹

Zeylaî ise bu konuda namaz vakitlerinin tespitinde güneşin doğuş yerlerindeki farklılığa itibar edildiği gibi ramazanın tespitinde de ayın doğuş yerlerine itibar edilmesi gerektiğini söylemiştir. Ayın doğuş yerlerine itibar edilmesi ise şu şekildedir; Şayet iki belde, birbirine ayın doğuş yerlerinde farklılık olmayacak kadar yakınlarsa bir beldede

²⁷ “Bu köleyi bana sat ve daha sonra benim vekilim olarak bu köleyi hür bırak.”

²⁸ Molla Hüsrev, *Dürrü’l-Hükkâm*, c.1, s.409.

²⁹ Abdülhalim b.Pîr Kadem b. Nasuh b. Musa er-Rumî, *Keşfu Rumûzi’l-Gururi’l- Ahkâm ve Tenviri Dürrü’l-Hükkâm*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1853, c.1, s.143.

hilalin görülmesiyle diğer beldedekilere de oruç tutmak lazım gelir. Eğer bu iki belde arasındaki uzaklık, ayın doğuş yerlerinde farklılık olacak kadar fazlaysa, bir beldede hilalin görülmesiyle diğer beldedekilere hilali görünceye kadar oruç tutmak lazım gelmez.³⁰

Molla Hüsrev, Zeylaî'nin görüşünün mezhebin zahir olan görüşünden daha isabetli olduğunu söylemiş ve bunun sebebini şu şekilde açıklamıştır; “ Yatsı ve vitir namazlarının vakitlerinin girmediği beldelerde bu namazların kişiye lazım gelmediği gibi³¹, hilalin görülmediği beldelerde de kişilere oruç tutmak lazım gelmez.”³²

4. Tariflere hâkimiyeti

Fıkḥî meselelerde sadece fıkḥ ilminin veya sadece fıkḥ usulü ilminin yeterli olmayacağı birçok örnekle ispatlanabilir. Fıkḥî hükümler bu ilimlerin dışında mantık, belagat gibi ilimlere de ihtiyaç duymaktadır. Tezimizde de karşılaştığımız üzere Molla Hüsrev, Dürer'de birçok konunun başında tariflerle alakalı sorunları dile getirmiş ve gerek mantık ilmini gerekse belagat ilmini kullanarak tam bir tarif yapmaya çalışmıştır. Molla Hüsrev'in bu ilimleri tariflerde kullanımına Dürer'den şu misali verebiliriz;

Merğînânî temettu' haccının tarifini “ bir kimsenin tek bir yolculukla hac ve umreyi aralarında ailesiyle sahih bir ilmâm³³ olmaksızın birleştirmesi” şeklinde yapmıştır.³⁴ Molla Hüsrev'in zikrettiği üzere İtkânî, Gâyetü'l-Beyân'da Hidâye sahibinin tarifinin doğru olmadığını söylemiştir. Çünkü bu tarif, umreyi hac ayları dışında yapıp arada sahih ilmâm olmadan hac yapmanın ve hac aylarında umre yapıp arada sahih ilmâm olmadan bir sonraki sene hac yapmanın temettu' haccı olduğunu bildiriyor. Hâlbuki bu ibadetlerin temettu' haccı olabilmesi için bir senede ve hac ayları içinde yapılması şarttır. Bu yüzden bu tarife ‘bir sene içinde ve hac aylarında’ kayıtlarının eklenmesi gerekmektedir.³⁵

Bâbertî ise İnâye'de Merğînânî'nin bu tarifinin doğru olduğunu belirtmiştir. Çünkü bu tarif, temettu' haccının manasını belirtmek için yapılmıştır. Temettu' haccının hac

³⁰ Fahreddin Osman b. Ali ez-Zeylaî el-Hanefî, *Tebyînü'l-Hakâik Şerhü Kenzü'd-Dekâik*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2.baskı 2010, c.2, s.164-165.

³¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: İbn Abidin c.2, s.24-28.

³² Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.1, s.201.

³³ İlmâm: Hac ve umre arasında herhangi bir sebeple memlekete dönme.

³⁴ Merğînânî, *Hidâye*, c.2, s.378.

³⁵ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.1, s.236.

aylarında olması ve bir yıl içinde olması ise temettu' haccının şartlarındandır ve bu şartları Mergînânî konunun devamında zikretmiştir.³⁶

Molla Hüsrev, Bâberti tarafından Mergînânî'nin tarifini yanlış bulanlara verilen cevabı doğru bulmamıştır. Çünkü bir şeyin terim manası açıklanırken bu mananın câmi' (bütün efrâdı toplayan) ve mâni' (tarif edilenin efrâdı dışındakileri çıkaran) olması gerekir. Bu yüzden Molla Hüsrev, temettu' haccının tarifini 'bir kimsenin, bir yolculukla, tek bir yıl içindeki hac aylarında haccı ve umreyi aralarında sahih ilmâm olmadan birleştirmesi' şeklinde yapmıştır.

5. Lugata hâkimiyeti

Molla Hüsrev, fıkıh ve fıkıh usulü ilimlerinde olduğu gibi lügat konusunda da bir o kadar mahir bir şahsiyettir. Dürer kitabı incelendiği zaman Molla Hüsrev'in lügate olan bu hâkimiyeti ortaya çıkmaktadır. Molla Hüsrev, bu eserinde her bölümün ya da her faslın başında konuyla ilgili kelimenin kökeni hakkında bilgi vermiş ve her kelimenin lügat ve ıstılah manalarını zikredip zaman zaman bu manalar arasındaki ilişkiye dikkat çekmiştir. Örneğin "Kitabu't-Tahâre" bölümünün başında önce kitap kelimesinin lügat manalarından bahsetmiş ve sonrada bu farklı anlamların her ikisinin de aynı anlama (cem-toplamak) geldiğini söylemiştir. Daha sonra da taharet kelimesinin lügat ve ıstılah anlamlarını zikretmiştir.³⁷ Bu konuya ek bir örnek olarak tezimizde geçen şu misali verebiliriz:

"Hanefî mezhebinde abdesti bozan durumlardan bir tanesi de necis bir şeyin ön, arka ve bunların dışındaki yerlerden çıkması olarak geçmektedir. Ön ve arka dışında ki yerlerde necisin çıkmasından kasıt, çıktığı yerden yayılmasıdır. Eğer çıktığı yer üzerinde kalır ve dağılmazsa abdestin bozulmayacağı belirtilmiştir. Bu mesele kitaplarda 'خرج' ve 'سال' fiilleri kullanılarak ifade edilir. Ancak bu iki fiilin hangi manayı ifade ettikleri hususunda fakihler arasında ihtilaf bulunmaktadır. Molla Hüsrev de 'خرج' ve 'سال' fiilleri arasında fark olmadığını ve aynı mana da olduklarını iddia etmiş ve özellikle bu iki fiil arasında fark gözetken Sadrüşşerîa'yı hatalı bulmuştur. Bu iki fiil arasında fark olmadığını savunduğu için de Dürer ve Gurer'de sadece 'خرج' fiilini kullanmış ve bunun yeterli olduğunu belirtmiştir. Molla Hüsrev'in bu konudaki ibaresi şu şekildedir;

³⁶ Bâbertî, *el-İnaye*, c.3, s.3 (Fethü'l-Kadir ile beraber).

³⁷ Molla Hüsrev, *Düreri'l-Hükkam*, c.1, s.6

‘و ناقضه خروج نجس منه إلى ما يطهر’ (abdesti bozan şey abdestli bir kişinin bedeninden necis bir şeyin çıkıp temizlenmesi vacip olan bir yere ulaşmasıdır.)

6. Kaynaklara vukûfiyeti

Molla Hüsrev’in kendisinden önce yazılan Hanefî kitaplarına olan hâkimiyeti yazmış olduğu eserlerdeki zikrettiği kitap isimlerinden kolaylıkla anlaşılmaktadır. Özellikle bu tezimizde Molla Hüsrev’in Dürer’de zikrettiği görüşleri kaynağından araştırdığımız için kaynakçamızın zenginliği, Molla Hüsrev’in kitaplara olan aşinalığını gözler önüne sermektedir.

Dürer’de geçen şu misal incelendiğinde Molla Hüsrev’in sadece Hanefî değil Şafii kitaplarına da hâkim olduğu anlaşılmaktadır;

Molla Hüsrev nafaka konusunu anlatırken “Koca nafakayı fakir olduğu için ödeyemese veya zengin olduğu halde ödemezse nikâh feshedilmez.” demiştir.³⁸ Molla Hüsrev konunun devamında Şafiilere göre nikâhın feshedilmesi için iki sebep vardır demiştir. Bunlardan birincisi, kocanın nafaka ödemekten aciz olmasıdır. El-Gâyetü’l-Kusvâ’da geçtiği üzere acizlik şöyle sabit olur; hâkim, kocanın nafakayı ödemesi için ona üç gün mühlet verir. Koca üç gün içinde nafakayı ödeyemezse dördüncü günün sabahında hâkim nikâhı fesheder.³⁹ İkinci sebep ise kocanın, karısının yanında bulunmayıp zengin de olsa ona hakkı olan nafakasını ödememesidir.

Molla Hüsrev, el-Gâyetü’l-Kusvâ’nın şerhinde bu konunun şöyle geçtiğini söylemiştir: Şayet koca, karısının nafakasını ödemeye güç yetirdiği halde ortadan kaybolursa iki görüş vardır; bunlardan daha doğru olanı, nikâhın feshedilmemesidir. Ancak kocanın yeri biliniyorsa hâkim onun bulunduğu beldenin hâkimine nafakayı talep etmesi için mektup gönderir. Bir diğer görüş ise, nikâhın feshedilmesidir.

Molla Hüsrev yaptığı bu nakillerden sonra güvenilir Şafii kitaplarında nikâhın, kocanın aciz olmasından dolayı feshedilmesinin, koca hazır bulunduğu zaman gerçekleştiğini ve koca ortadan kaybolduğu zaman da nikâhın feshedilmesi nafakayı vermemesinden kaynaklı olup, acizliğiyle alakası olmadığını söylemiştir. Ayrıca bu konuda Hidâye şarihleri tarafından Şafiilere itiraz edildiğini bu itirazın yukarıda yaptığı açıklamalardan

³⁸ Molla Hüsrev, *Dürerü’l-Hükkâm*, c.1, s.414.

³⁹ Abdullah b. Ömer el-Beydavî, *el-Gâyetü’l-Kusvâ*, Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, Beyrut 2008, c.2, s.300.

dolayı yanlış olduğunu söylemiştir. Nitekim Hidâye şarihleri yaptığı itirazda, Şafilere göre nikâhın, sadece kocanın nafakayı ödemekten aciz olması sebebiyle feshedildiğini söylemişler, devamında ise “nikâhın, kocanın acizliğinden kaynaklı feshedilmesi, koca mevcut olduğu zaman gerçekleşir, ancak ortadan kaybolmuş ise burada feshin sebebinin kocanın acizliği olduğunu söylemek uygun değildir. Çünkü bu surette kocanın aciz olduğu kesin olarak bilinmemektedir, bu sebeple şafilere bu konuda haksızdır” demişlerdir. Molla Hüsrev, onların bu itirazı yapmalarının sebebini, şafilere asıl görüşünü bilmemelerinden kaynaklandığını söylemiş ve güvenilir şafi kaynaklarına böyle bir itiraz yapılamayacağını belirtmiştir.⁴⁰

II. Dürer Kitabı ve Etrafında Oluşan Literatür

Uzun yıllar kadılık ve kazaskerlik görevlerinde bulunmuş olan Molla Hüsrev bu tecrübeleri ışığında kadıların ihtiyacına cevap verebilecek şekilde *Dürerü'l-Ahkâm* isimli muhtasar fıkıh metnini telif etmiştir. Daha sonra yazmış olduğu bu metni bizzat kendisi şerh ederek yazdığı bu şerhe *Dürerü'l-Hükkâm* ismini vermiştir.

Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*'ı yazmaya 12 Zilkade 877 (10 Nisan 1473) tarihinde başlamış ve 2 Cemaziyelevvel 883'te (1 Ağustos 1478) tarihinde bitirmiştir. Eserin Fatih Sultan Mehmed'e hediye edilen nüshası günümüze kadar ulaşmıştır.⁴¹

Dürer, 55 kitap (bölüm), 120 bab (alt başlık), 35 fasıl, üç mesele ve bazı tekmile (ilave) ve tembihlerden oluşmaktadır.⁴² *Kitabu't-tahâret* (Temizlik bölümü) ile başlayıp *Kitabu'l-vasiyye* (Vasiyet bölümü) ile sona ermek suretiyle fıkıh ilminin bütün konularını içinde barındıran bir fıkıh kitabıdır. *Dürer*, fûru kitabı olmasına rağmen başvuru istidlal yöntemi ve diğer üslup özellikleri bakımından usul kitaplarına benzemektedir.

Molla Hüsrev'in bu kitapta başvurduğu temel iki kaynak Kur'an ve sünnettir. Bu çerçevede Molla Hüsrev, *Dürer*'in bazı yerlerinde delilleri zikretmemiş ve konuyla ilgili ayet ve hadisleri vermekle yetinmiştir. Fakat ihtilaf edilen yerlerde farklı aklî ve naklî delillere başvurmuş, görüşlerini desteklemek için Hanefilere göre kabul edilen kıyas,

⁴⁰ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.1 s.414-415.

⁴¹ Ahmet Akgündüz, “*Dürerü'l-Hükkâm*” md. *DİA*, c.10, s.28.

⁴² Ferhat Koca, *Molla Hüsrev'in Hayatı, Eserleri ve Kişiliği*, s.62.

icma, istihsan, örf ve sahabe ameli (veya sahabe icması) gibi diğer delillere başvurmuştur. Bu fikhî deliller Dürer'deki hukuki tartışmaların da temelini oluşturur.⁴³

Dürer'de ihtilaflı konular bazen Hanefi mezhebi içerisinde bazen de mezhepler arasında olmaktadır. Eğer ihtilaf mezhep içerisinde ise önce Ebû Hanîfe'nin görüşlerini zikretmiş, sonrasında diğer üç imamın görüşlerine değinmiştir. Molla Hüsrev, İmameyn'in görüşünü tercih ettiği yerlerde de bu önceliği değiştirmemiş ve Ebû Hanîfe'nin görüşünü başta zikretmiş ve bununla beraber tercih edilen görüşün İmameyn'in görüşü olduğunu da ifade etmiştir. Şayet ihtilaf Hanefi ve Şafiler arasındaysa klasik bir Hanefi fakihi gibi tavır almış ve mezhebin görüşlerini “Bize göre”, “bizim delilimiz” diyerek delilleriyle birlikte zikretmiştir.⁴⁴

İhtilaflı konuların açıklanmasında Molla Hüsrev tüm görüşlerin delillerini detaylı olarak vermeye özen göstermiş ve bu şekilde ortaya çıkan konuları anlatırken önce kendi tercihini ifade etmiş daha sonra kendi görüşünü destekleyen diğer görüşleri zikretmiş, daha sonra da delillerin sağlamlığına göre diğer görüşlere yer vermiştir. En son ise zayıf görüşü bırakarak, onun zayıf olduğuna işaret etmiştir.⁴⁵

Dürer Hanefi mezhebini anlatmaya yönelik yazılmış bir eser olmasına rağmen Osmanlı toplumunda yaşayan diğer mezhep mensupları da göz önünde bulundurularak, o mezheplerin görüşlerine de azda olsa yer verilmiştir. Bu çerçevede eserin birçok yerinde özellikle Şafii mezhebine atıflar yapılmıştır. Şafiilerin görüşlerine fazlaca yer verilmesinde muhtemelen Osmanlı Devleti içinde yaşayan Şafii nüfusun çokluğu etkili olmuştur.⁴⁶

Dürer üzerine birçok şerh, haşiye ve ta'lik yazılmıştır. Eser üzerine yapılmış olan şerh haşiye ve ta'lik çalışmaları; tam, eksik ve belli bir konuyla alakalı çalışmalar şeklinde sınıflandırılabilir. Bu eserlerin bir kısmı hem kaynaklarda geçmekte hem de kütüphanelerde nüshaları bulunmaktadır. Diğer bir kısım ise kaynaklarda geçmese de kütüphanelerde kayıtları bulunana eserlerdir. Son kısım ise kaynaklarda ismi geçmesine

⁴³ Ahmet Akgündüz, “Dürerü'l-Hükkâm” md. *DİA*, c.10, s.27.

⁴⁴ Abdurrahim Aygün, “*Dürer Kitabı Çevresinde Molla Hüsrev'in Fikhi Görüşleri*”, s.22, (Basılmamış yüksek lisans tezi).

⁴⁵ Evren Torbalı, “*Molla Hüsrev'in Dürer İsimli Eserinde Külli Kaideler*”, s.19, (Basılmamış yüksek lisans tezi).

⁴⁶ Ali Rıza Akgün, “*Molla Hüsrev'in Dürerü'l-Hükkâm Adlı Eserinde Şafii Mezhebine İsnat Edilen Görüşlerin Tahkik Ve Tahlili (İbadetler Bölümü)*”, s.32, (Basılmamış yüksek lisans tezi).

rağmen kütüphanelerde nüshaları bulunmayan çalışmalardır. Burada ilk olarak bu eserlerin tam olanlarında daha sonra eksik olanlarına ve ardından da belli bir konuyla alakalı olanlarına yer verilmiştir.

Şerh: İslâm dünyasında bir eserin daha geniş biçimde açıklanması amacıyla yazılmış kitapları ifade eden telif türüne verilen isimdir.⁴⁷

Hâşiye: Kitapların sayfa boşluklarına yazılan çoğu kısa açıklamalara ve tamamlamalara verilen isimdir.⁴⁸

Ta'lik: İslâm telif geleneğinde bir metnin daha iyi anlaşılabilmesi için sayfa kenarlarına yazılan notlar, bir müellifin bazı görüş ve düşüncelerinin notlar halinde toplandığı eserlere verilen ortak ad.

Ta'lik türü eserler bazen doğrudan metnin üzerine, bazen de şerh veya haşiyeler üzerine olabilmektedir. Ta'likle haşiye arasındaki farkla ilgili olarak ta'likin haşiyeden daha seyrek yapılan açıklamalar olduğu söylenebilir.⁴⁹

A. Tam şerh, haşiye ve ta'likler

Dürer üzerine yapılmış ve tamamlanmış olan birçok eser vardır. Bu eserlerden bazıları şunlardır:

1- Sefînetü'd-Dürer: Karaçelebi Mehmed b. Hüsameddin (ö. 965/1558); Süleymaniye Ktp, Şehid Ali Paşa, nr. 789, İstanbul: Şaban 970 (Mart 1563), 1b-2430.

Müellif Bursa Muradiye medresesi müderrisliği ve İstanbul kadılığı yapmıştır. Eser, müellifin kendi nüshasının kenarına yazdığı notların derlemesinden oluşmaktadır. Notları derleyen kişi, Karaçelebi'nin mütalaa, ders ve kadılık zamanlarında birçok not aldığını ve kendisinin de bu notları derleyip “Sefînetü'd-Dürer” adını verdiğini ifade eder. Nüsha kenarında Hâniyye, Tahâvî şerhi, Tatarhâniyye, Nihâye, Gâyetü'l-Beyân, Fethü'l-Kadir, Tuhfetü'l-Fukaha, Serahsî'nin Mabsut'u ve Kâfi gibi mezhep içinde meşhur birçok eserden nakil yapılmaktadır. Eser, Diğer haşiyelerden farklı olarak çok meseleye haşiye düşmek yerine ele alınan konudaki tüm detayları zikretmesi ve mezhep

⁴⁷ Sedat Şensoy, “Şerh” md. *DİA*, c.38, s.560-564.

⁴⁸ Tefvik Rüştü Topuzoğlu, “Hâşiye” md. *DİA*, c.16, s.419.

⁴⁹ Sedat Şensoy, “Ta'likât” md. *DİA*, c.39, s.508.

imamlarından zahirü'r-rivâye dışında görüşleri zikretmesi ve Muhammed b. Fazl, Ebu Said el-Berdaî ve Ebu Cafer el-Hinduvanî gibi mütekaddim âlimlerin görüşlerine atıfta bulunması gibi özellikleriyle temayüz etmiştir.

2- Nakdu'd-Dürer: Vankulu Mehmed Efendi (ö. 1000/1592); Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 985, vr. 1b-187b, müellif hattı; İstanbul 1314, Nûh b. Mustafa'nın hâşiyesi Netâicü'n-nazar'ın kenarında).

Müellif Van doğumlu olup Vankulu şeklinde tanınır. İyi bir öğrenim gören Vankulu, Çivizâde Damadı Hâmid Efendi'den mülâzım olduktan sonra 970 Zilhiccesinde (Temmuz-Ağustos 1563) İstanbul Mahmud Paşa Medresesi'nde göreve başladı ardından çeşitli medreselerde de müderrislik yaptı. Bunun dışında Rodos ve Manisa müftülüğü ve Selanik, Kütahya ve Medine kadılığı yaptı. 1000 yılında Recebinde Medine'de vefat etti.⁵⁰

Eser, Vankulu'nun oğluna Dürer'i okuturken kapalı gördüğü yerleri izah ve müellifin hatalarına işaret maksatlı yazmış olduğu notların derlemesinden meydana gelmektedir. 10 Muharrem 995'te (21 Aralık 1586) tamamlanmıştır. Müellif eserine isim vermese de içerdiği tenkitler sebebiyle birçok yazma nüshanın başında eserin adı "Nakdu'd-Dürer" olarak geçmektedir. Bu isimden de anlaşıldığı üzere eser daha çok Molla Hüsrev'in ifade, tercih ve tashihlerini tenkit, hatalarını beyan maksadıyla yazılmıştır.

3- Ta'likât Ale'd-Dürer: Karamânîzâde Mehmed Efendi (ö. 1021/ 1612); Süleymaniye Ktp. Şeyhülislam Esad Efendi, nr. 68, 1b-28.

Müellif Bursa Kestellidir. Müderrislik ve Kestel müftülüğü yapmıştır. Eser Dürer üzerine sınırlı sayıda meseleye düşülmüş ta'liklerden oluşmaktadır. Ta'likler genel olarak Molla Hüsrev'in bazı tashih ve tercihlerini Hidâye, Vikâye ve Kenz gibi mezhep içinde meşhur metinlere muhalif olması sebebiyle bazen de meseleyi izah etme maksadıyla düşülmüştür. Ayrıca Karamânîzâde'nin bu eleştirilerine kendisinden sonra yazılan birçok hâşiyede yer verilmiştir.⁵¹

⁵⁰ Mustafa S. Kaçalın, "Vankulu" md., *DİA*, c.42, s.513.

⁵¹ Orhan Ençakar, "*Molla Hüsrev'in Dürerü'l-Hükkâm'ı Etrafında Oluşan Literatür*", s. 230.

4- Hâşîye Ale'd-Dürer ve'l-Gurer: Azmizâde Mustafa Haleti (ö. 1040/1631); Süleymaniye Ktp. Ayasofya nr. 1109; Carullah Efendi, nr. 611.⁵²

Müellif, hicrî 977'de (1570) İstanbul'da doğdu. Sultan III. Murad'ın hocası âlim ve şair Azmî Efendi'nin oğludur. Medrese öğrenimini tamamladıktan sonra Hoca Sâdeddin Efendi'den mülâzım oldu ve 1591 yılında müderrisliğe başladı. İstanbul'da çeşitli medreselerde müderrislik yaptı. Ardından aralıklarla Şam, Kahire, Bursa, Edirne, İstanbul, Mısır kadılığı, son olarak ta Anadolu ve Rumeli kazaskerliği görevlerinde bulundu. 26 Şaban 1040'ta (30 Mart 1631) vefat etti.⁵³

Eser, Dürer üzerine yazılan en geniş ve meşhur haşiyelerden biri olup kütüphanelerde çok sayıda nüshası bulunmasına rağmen matbu' değildir. Eserde Molla Hüsrev'e üstü kapalı itirazların bulunduğu yerlere nüsha kenarında "kelam ale'l-musannif" diyerek işaret edilmiştir. Kitapta kaynak olarak genellikle Hidâye, Vikâye, Kenz, bunların şerh ve haşiyeleri, Dürer haşiyeleri gibi hicri VI. Asır ve sonrasında Mâverâünnehir ve Anadolu topraklarında kaleme alınmış eserler kullanılmıştır.

5- Gunyeti Zevi'l-Ahkâm fi Buğyeti Düreri'l-Hükkâm: Ebü'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî eş-Şürünbülâlî (ö. 1069/1659); İstanbul; Fazilet Neşriyat, 2015, 2 cilt (Dürer kenarında).

Müellif 994 yılında (1586) Mısır'da doğmuştur. Şürünbülâlî, henüz küçük yaşta iken babası tarafından götürüldüğü Kahire'de ilk eğitimini aldı. Tahsil hayatından sonra Ezher'e müderris tayin edildi. Müteahhirîn Hanefî fakihleri içinde seçkin bir yere sahip olan Şürünbülâlî'nin yetiştirdiği öğrenciler arasında meşhur Hanefi fakihleri vardır.⁵⁴

Şürünbülâlî, bu eseri yazmadan önce Dürer'i mezhep kitaplarına müracaat ederek defalarca okur ve Dürer hakkındaki mülahazalarını not eder. Sonrasında bu notları bir araya getirip 1035'in (1626) sonlarında bu eserini telif eder. Eserde Dürer'in problemli gördüğü yerlerini düzeltme, mutlak ifadeleri kayıtlama, mezhepte muteber görüşü beyan etme, eksik bıraktığı konuları "tembih" veya "tetimme" başlığı altında tamamlama, nakilde bulunduğu eseri sarıhçe zikretme gibi bir metot takip etmiştir.

⁵² Ferhat Koca, *Molla Hüsrev'in Hayatı, Eserleri ve Kişiliği*, s.65.

⁵³ Haluk İpekten, "Azmizâde Mustafa Haleti" md. *DİA*, c.4, s.348-349.

⁵⁴ Şevket Topal, "Şürünbülâlî" md., *DİA*, c.39, s.274-276.

6- el-Keşf bi-rumûzi'l-Gureri'l-Ahkâm ve tenvîri Düreri'l-Hükkâm: Abdülhalim b. Pîr Kadem (ö. 1088/1677); İstanbul; 1270 (1854) Daru't-Tıbâati'l-Âmire; 1311 Dersaadet Matbası; Matbaa-i Osmaniye.⁵⁵

Müellif, 1003/1595 (Afyon) Sandıklı doğumludur. Şeyhülislam Esad Efendi'den mülazım oldu. Tahsilatının ardından İstanbul'da çeşitli medreselerde müderrislik, Yenişehir, Şam ve Halep'te kadılık yaptı.

Abdülhalim Efendi haşiyeye 40 yaşını aştıktan sonra başlamış, kitabı'l-bey'e geldikten sonra bir süre ara vermek zorunda kalmış, geri kalan kısmını 1060 yılı Cemaziyelevvel ayının ortalarında (Mayıs 1650) Ayasofya Medresesinde müderrisken tamamlamıştır. Abdülhalim Efendi bu haşiyesini Dürer'in anlaşılmasını kolaylaştırmak için, kapalı yerlerini açmak ve bazı genel ifadelerinin kayıtlamak için yazmıştır. Eser, kaynaklardan çokça nakil, hemen her konuda tercih yapma ve eskik bırakılan yerleri tamamlamaya özen göstermektedir.

B. Eksik şerh, haşiye ve ta'likler

Dürer üzerine yazılmış ancak farklı sebeplerden dolayı tamamlanamamış eserler ise şunlardır;

1- Hâşiye Ale'd-Dürer: Kınalızâde Ali Efendi (ö. 979/1572); Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 1107, 1115, Eser "Meshin müddeti" bahsine kadardır.

Müellif 916'da (1510) Isparta'da doğdu. Babası çeşitli kadılıklarda bulunan Mîrî mahlaslı Emrullah Efendi, dedesi Abdülkadir Hamîdî'dir. Ali Efendi, ilk öğrenimini Isparta'da yaptıktan sonra İstanbul'a giderek akrabası Kazasker Kadri Efendi'nin nezâretinde tahsiline devam etti. İlim tahsilinin ardından Edirne, Bursa, Kütahya ve İstanbul'da müderrislik, Şam, Kahire, Halep, Bursa, Edirne ve İstanbul kadılığı yapmıştır. Son olarak Abdülkadir Şeyhî Efendi'nin yerine Anadolu kazaskeri oldu (Muharrem 979 / Haziran 1571). Uhdesinde Anadolu kazaskerliği bulunduğu halde nikris hastalığının neticesinde vefat etti (6 Ramazan 979 / 22 Ocak 1572).⁵⁶

⁵⁵ Ferhat Koca, *Molla Hüsrev'in Hayatı, Eserleri ve Kişiliği*, s.65.

⁵⁶ Hasan Aksoy, "Kınalızâde Ali Efendi" md., *DİA*, c.25, s. 416-417.

Eserde lügavî-ıstilahî açıklamalarda bulunmuş ve bu çerçevede yapılan tartışmaları da zikretmiştir. Molla Hüsrev'in hatalarına işaret etmiş; ifade, yorum, tashih, tercih ve tariflerine itirazlar yöneltmiştir. Eserde ayrıca Molla Hüsrev'in naklettiği bazı hadislerle sıhhat açısından tenkitlere, bazı kaynaklar, müellifler ve mezhebin erken dönem ricali hakkında bilgilere, yanlış nakillerle alakalı tashihlere, konuyla ilgili mezhep içi ihtilaflara da yer vermiştir.⁵⁷

2- Hâşiye Ale'd-Dürer: Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed et-Timurtâşî (ö.1006/1598); Çorum Hasan Paşa İl Halk Ktp., nr. 3270, Eser "Av" bahsinin sonuna kadardır.

Aslen Harizm'in Timurtaş köyünden olup Gazze doğumludur. İlk öğrenimine Gazze'de başladı; Şâfiî müftüsü Şemseddin İbnü'l-Meşrikî el-Gazzî'den ders aldı. Kahire'de İbn Nüceym, Kahire kadısı Kınalızâde Ali Efendi gibi hocalardan ders okudu. Daha sonra memleketine döndü ve önde gelen bir âlim olarak adını duyurdu; tadrîs ve fetva ile meşgul oldu, bu arada birçok öğrenci yetiştirdi.⁵⁸

Müellif Dürer'in ulema arasında meşhur ve makbul eserlerden biri olduğunu belirttikten sonra hem okuyuculara katkı sağlamak için hem de bu vesileyle kitabı inceleyerek ondan istifade etmek maksadıyla bu hâşiyeyi yazdığını söyler. Birçok hâşiyenin aksine müellif bu hâşiyeye dibace kısmını atlamadan başlamış, kısa da olsa bu bölüme dair açıklamalarda bulunmuştur.

3- Hâşiye Ale'd-Dürer ve'l-Gurer: Kınalızâde Hasan Çelebi (ö. 1012/1604); Süleymaniye Ktp., Yeni Cami, nr. 397. Eser "Abdestin sünnetleri" kısmına kadardır.

Müellif 953'te (1546) Bursa'da doğdu. Devrinin yüksek kültür ve ilim muhiti içinde yetişen Hasan Çelebi iyi bir öğrenim görerek Ebüssuûd Efendi'den mülâzım oldu. Eğitimini tamamladıktan sonra Bursa, Edirne ve İstanbul'un çeşitli medreselerinde müderrislik yaptı. Ardından Halep, Kahire, Bursa, Eyüp, Eski Zağra kadılıklarında bulundu. 12 Şevval 1012 (14 Mart 1604) tarihinde Mısır'da vefat etti ve oraya defnedildi.⁵⁹

⁵⁷ Orhan Ençakar, "Molla Hüsrev'in Dürerü'l-Hükkâm'ı Etrafında Oluşan Literatür", s. 237-238.

⁵⁸ Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, s.282.

⁵⁹ Mustafa İsen, "Kınalızâde Hasan Çelebi" md., *DİA*, c. 25, s. 417.

Hasan Çelebi, eserinde fıkıh dilinde çokça kullanılan kelimelerin lügavî ve ıstılahî manaları üzerinde durmuştur. Bu konuda lügat, usul ve tarifât kitaplarında yer alan açıklamaları aktarmıştır. Ayrıca Molla Hüsrev'in hatalı olduğunu düşündüğü yerlere de işaret edip, gerekli gördüğü açıklamaları yapmıştır.

4- Netâicü'n-Nazar fî Havâşi'd-Dürer: Müftü Nuh b. Mustafa (ö. 1070/1660); İstanbul; Cemal Efendi Matbaası h.1314, 2 cilt. Hâşiye "Gasp" bahsine kadardır. Nuh Efendi bu bölüme geldiğinde vefat etmiştir.

Amasya'da doğdu. Muhammed el-Hicâzî'den hadis, Abdülkerîm es-Sûsî'den fıkıh okudu. Hasan b. Ali el-Halvetî vasıtasıyla Halvetî tarikatına intisap etti. Konya'da bir müddet müftülük yaptıktan sonra Amasyalı Ömer Paşa'nın Mısır valiliğine tayini üzerine onunla birlikte Mısır'a gitti. 22 Zilkade 1070'te (30 Temmuz 1660) Kahire'de vefat etti.⁶⁰

Nuh Efendi bu eserinde Molla Hüsrev'in ifadelerinin "kavlühû" başlığıyla verdikten sonra "ekûlu" diyerek kendi izahını verir. Eser yarın kalmış olmasına rağmen Dürer'in en geniş haşiyelerinden biridir. Eserde klasik haşiye geleneğine uygun olarak konu başlarında lügavîve ıstılahî tanımlara, ilim ehlinin ilgili açıklama ve ihtilaflarına, ayrıca konuların birbiri arasındaki ilişkilere genişçe yer verilir. Eser, müellifin ele aldığı meseleleri yerine göre dil bilimleri, rivayet ve dirayet açısından etraflıca incelemiş, akla gelebilecek itiraz ve sorulara, bunların cevaplarına yer vermiş ve sonunda kendi tahkikini dile getirmiş olması hasebiyle mezhep içinde ulemanın haklı takdirini kazanmıştır.

C. Mesele odaklı çalışmalar

Dürer'deki istihlaf ve tahkim meselesi ile kurban, diyet, talâk, şüf'a, hibe, gasp ve kefalet bahislerinden birer mesele hakkında risale, haşiye ve ta'likler yazılmıştır.

1- Risâle fî'l-İstihlâf li'l-Hutbe ve's-Salât fî'l-Cum'a: Şemseddin Ahmed b. Süleyman b. Kemalpaşazâde, İbn Kemal (ö. 940/1534); Resâilü İbn Kemal, İstanbul; 1316 Matbaa-i İkdâm, c.1, s.113-116.

⁶⁰ Ömer Türker, "Nûh b. Mustafa" md., *DİA*, c. 33, s. 230-231.

Müellif 3 Zilkade 873'te (15 Mayıs 1469) dünyaya geldi. Kaynaklarda doğum yerinin Tokat, Edirne veya Amasya olduğuna dair farklı rivayetler bulunmaktadır. Kemalpaşazâde ilk tahsilini Amasya'da yaptı ve askeri sınıfa girdi. Daha sonra tekrar ilmiye sınıfına geçmeye karar verip çeşitli hocalardan ders aldı. Edirne, Üsküp ve İstanbul'da müderrislik yaptı. Edirne kadılığı, Anadolu kazaskerliği yaptı. Son olarak Zenbilli Ali Efendi'nin vefatının ardından Şeyhülislamlık makamına tayin edildi.⁶¹ Kemalpaşazâde'nin Dürer'deki istihlaf konusuna reddiyesi vardır.

Risale, imamın cuma hutbesi ve cuma namazı için yerine başkasını geçirmesi (istihlaf) konusuyla alakalı olarak Molla Hüsrev'in zikrettiği hükme reddiye olarak yazılmıştır. Molla Hüsrev; "imamın Cuma hutbesi için yerine başkasını geçirmesi hiçbir suretle caiz değildir. Namazda ise ancak abdesti bozulduğunda caizdir." Der. Kemalpaşazâde yazdığı bu risalede Molla Hüsrev'e itiraz ederek konuyu yanlış anlayıp aktardığını iddia etmiştir.

2- Rakmü'l-Beyân fî Diyeti'l-Mafsîl ve'l-Benân: Ebu'l-İhlâs Ammar eş-Şürûnbulâlî; Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 2470.

Risale Şürûnbulâlî'nin, Dürer'de geçen diyetle alakalı birkaç mesele hakkında Molla Hüsrev'e yaptığı itirazları içermektedir. Risalede Molla Hüsrev'in konuda bildirdiği görüşlerin mezhebin kaynaklarında yer alanlara muhalif olduğu söylenerek doğru hükümler aktarılmaya çalışılmıştır.

3- Teysîru'l-Âlim li Cevabı't-Tahkîm: Şürûnbulâlî; Süleymaniye Ktp., nr.1044, 269a-270a.

Risale, Molla Hüsrev'in " tarafların karşılıklı rızasıyla tayin edilen hakem, konu hakkındaki hüküm verilmeden önce taraflardan her birinin diğerinin rızasına gerek kalmadan tahkimden vazgeçebileceği" hükmüne gerekçe olarak sürdüğü kaideyi açıklamakta olup Rebiülevvel 1068'de (Aralık 1657) telif edilmiştir.

4- Tahrîr Ala Bahs fî'd-Dürer min Âhiri'l-Udhiye: Muhammed b. Nureddin b. Mahmud el-Bakânî (ö. 1003/1594'ten sonra); Süleymaniye Ktp., Kasidecizâde, nr. 710.

⁶¹ Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, s.236.

Bir yapraklık bu risalede Dürer'in kurban bahsinde geçen "kişinin kendine emanet bırakılan koyunu kurban etmesi" durumunda kurbanın, kesen kişi adına geçerli olup olmayacağı konusunda Hanefî fakihleri arasında geçen tartışmada Molla Hüsrev'in Sadruşşeria'ya (ö. 747/1346) verdiği cevap eleştirilerek Sadruşşeria'nın görüşü desteklenmiştir.

5- Hâşiye Ala Bahs Enti Tâlik ve Enti Talâk mine'd-Dürer: Ebu'l-Felah Halil b. Hasan el-Aydinî (ö. 1097/1686'dan sonra); Nuru Osmaniye Ktp., nr. 1489.

Halil Efendi'nin, Dürer'in talâk bahsinde geçen "ênti tâlik" ve "enti talâk" ifadeleriyle ilgili verilen teknik ayrıntıları, Molla Hüsrev'in tam açıklamadığı gerekçesiyle yazdığı haşiyedir.⁶²

6- Ta'lika alâ mes'ele min kitabi's-şüf'a mine'd-Dürer: Meçhul müellif (ö. 1000/1592'den sonra); Süleymaniye Ktp., Mesih Paşa, nr. 103.

Bu kısa risale, Molla Hüsrev'in Dürer'de şüf'a konusuyla ilgili olarak Vikâye'de geçen irabın yanlış olduğunu ve bunun bir müstensih hatası olabileceğini söylemesi üzerine yazılmış olup, Vikâye'de geçen kelimenin irabının doğru olduğunu, irab konusunda Molla Hüsrev'in hata ettiği Arap dili gramer kurallarınca açıklanmaya çalışılmıştır.

6- Risale fi'l-Kefâle: Darende müftüsü Musullu Fethullah b. Mahmud (ö. 1208/1793'ten sonra); Konya Bölge Ktp., Malatya Darende, nr.599, 126b-130b.

Müellif eseri Şevval 1131'de (Ağustos 1719) kendisine Musullu bir âlimden gelen Dürer'deki bir meseleyle ilgili soru üzerine yazmıştır. Mesele mal kefaletinin fasit bir şarta bağlanması durumunda kefaletin geçerli olup olmamasıyla alakalıdır. Müellif bu kısa risaleyi aynı yılın Zilhicce ayının sonunda tamamlamış ve ramazan 1150'de (Ocak 1738) Darende'de tekrar yazmıştır.⁶³

Dürerü'l-Hükkâm, Süleyman b. Veli el-Ankaravî (1258 İstanbul 2cilt), Şam kadısı Gelibolulu Osman (1285 Dersaadet), Vefa Naibi Boyabatlı Kara Bekir (Türkiye yazmaları toplu kataloğu, Antalya-Akseki, nr. 85) ve Vâhid Mağnisâvî (Süleymaniye Ktp., Hamidiye, nr. 454) tarafından Türkçe'ye tecüme edilmiştir. Trablus müftüsü Şeyh

⁶² Orhan Ençakar, "Molla Hüsrev'in Dürerü'l-Hükkâm'ı Etrafında Oluşan Literatür", s. 248-249.

⁶³ Orhan Ençakar, "Molla Hüsrev'in Dürerü'l-Hükkâm'ı Etrafında Oluşan Literatür", s. 249.

Ali el-Hamevî Dürerü'l-Hükkâm'ı 2000 beyit halinde nazma çekmiş, Ahîzâde Abdülhalim Efendi ise ihtisar etmiştir. (Süleymaniye Ktp., Hamidiye, nr. 454).

Son olarak Dürerü'l-Hükkâm, Arif Erkan tarafından “Gurer ve Dürer Tercümesi” (I-IV, İstanbul 1979, Eser Yayınevi) adıyla günümüz Türkçesine tercüme edilmiştir. Ayrıca Mehmet Şener, “Dürer’in Kaynakları” (İzmir 1987, Öğrenci Basımevi) adlı çalışmasında Dürerü'l-Hükkâm'ın yazılması sırasında yararlanılan kaynakları tanıtmıştır.⁶⁴

⁶⁴ Ferhat Koca, *Molla Hüsrev'in Hayatı, Eserleri ve Kişiliği*, s.67.

İKİNCİ BÖLÜM

Çalışmamızın ikinci bölümünde, tezimizin ana konusu olan Dürer'deki itirazların tespiti ve değerlendirilmesi yapılacaktır. İkinci bölüm kendi içerisinde dört kısımdan oluşmaktadır. Birinci bölümde ibadetler bölümündeki 20 itirazın değerlendirilmesi, ikinci bölümde aile hukuku bölümündeki 12 itirazın değerlendirilmesi, üçüncü bölümde muâmelât bölümündeki 29 itirazın değerlendirilmesi ve son olarak ceza hukuku bölümündeki 2 itirazın değerlendirilmesi yapılacaktır.

I. İbadetler Bölümündeki İtirazların Değerlendirilmesi

İbadetler bölümünde, temizlik 6, namaz 5, zekât 5, oruç 2, hac ve kurban 2 toplam 20 itirazın değerlendirilmesi yapılacaktır.

A. Temizlik

1. Abdestte ka'bın mahiyeti

Hanefî mezhebine göre Abdestin farzları, âyette⁶⁵ zikredildiği üzere dört tanedir: Yüzü yıkamak, kolları yıkamak, başı meshetmek, ayakları yıkamak. Hanefî fakihleri ayaklardan yıkanması gerekli olan miktar hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilafın sebebi ayette geçen “ka'b” kelimesinin manasındaki görüş farklılıklarıdır. Kimileri ka'bın, ayakkabı bağcığının bulunduğu yerdeki eklem olduğunu söylerken, kimileri de ka'bın, bileğin iki tarafından çıkan kemik olduğunu belirtmektedir.

Molla Hüsrev, Dürer'de ka'bın açıklamasını yaparken Hişam'ın İmam Muhammed'den rivayet ettiği ‘ayakkabı bağcığının bulunduğu yerdeki eklem’ tarifinin yanlış olup, doğru olan tarifi ‘bileğin iki tarafından çıkan kemik’ olduğunu belirtmiştir. Molla Hüsrev daha sonra Hişam'ın rivayetinin yanlış olmasının sebebinin abdest ayetiyle

⁶⁵ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ“ (Maide/ 6. Ayet)

çelişkili olmasından kaynaklandığını söylemiştir. Çünkü Hişam'ın naklettiği tarifteki bilek, her ayakta bir tane bulunmaktadır. Abdest ayetindeki ka'b ise tesniye olarak kullanılmıştır. Şayet Hişam'ın rivayeti doğru olursa abdest ayetindeki ka'bın tesniye olarak getirilmesinin bir anlamı kalmayacaktır.⁶⁶

Dürer'in haşiyesi olan *Netâicu'n-Nazar*'ın müellifi Nuh Efendi, *Serahsî*'nin *Mebûs*'undan yaptığı rivayette, Hişam'ın rivayetinin yanlış olduğunu belirtmiştir. Çünkü Hişam'ın rivayet ettiği ka'b tarifini, İmam Muhammed ihramlı olan kişiler için yapmıştır. Çünkü ihramlı olan kişiler hac ayakkabısı bulamadıkları zaman mestlerini bileğin altından olmak suretiyle keserler.⁶⁷ Aynı şekilde Dürer'in bir diğer haşiyesi olan *Hâşiyetü ale'd-Dürer*'in müellifi Hâdimî ve Hanefî mezhebinin muteber âlimlerinden olan İbn Abidin de Nuh Efendi'nin ibarelerine uygun ibareler zikretmişlerdir.⁶⁸

Sonuç olarak Molla Hüsrev, kendisinden önce *Serahsî* gibi âlimlerin yapmış olduğu bir itirazı dile getirmiş ve bu itirazda haklı olduğunu belirtmek için farklı gerekçeler sunmuştur. Bu gerekçeleri kendisinden sonraki âlimler tarafından da kabul görmüş ve desteklenmiştir.

2. Başı tek seferde mesh etme

Hanefî mezhebinde abdestin sünnetlerinden bir tanesi de başı tek seferde mesh etmektir. Başın tek seferde mesh edilmesinin farklı suretleri vardır. Hanefî âlimleri de bir takım gerekçeler sunarak bazı suretleri benimsemişlerdir. Ulemadan bazıları suyun başa ilk değdiği anda müstamel olacağı gerekçesiyle elin tamamını kullanmazken, Molla Hüsrev'in de içinde bulunduğu âlimler, suyun uzuvda bulunduğu müddetçe müstamel olmayacağını gerekçe göstererek meshin suretini farklı yapmışlardır.

Molla Hüsrev bu meshin suretinin 'elleri avuçlarla beraber başın ön kısmına koyup, enseye doğru çekmektir' şeklinde olacağını belirtmiştir.⁶⁹ Fukahadan bazıları ise ellerin başa ilk koyulduğu anda avuçların başa değdirilmemesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Çünkü avuç içleriyle başın yan tarafları mesh edilecektir. Şayet eller enseye doğru

⁶⁶ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.1, s.9.

⁶⁷ Nuh b. Mustafa er-Rûmî, *Netâicü'n-Nazar fî Havâşî'd-Dürer*, Cemal Efendi Matbaası, İstanbul h.1314, c.1, s.21.

⁶⁸ Ebu Said Muhammed b. Mustafa b. Osman el-Hâdimî, *el-Hâşiyetü ale'd-Dürer ve'l-Gurer*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1853, c.1, s.11-12; İbn Abidin, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz el- Hüseyinî ed-Dimeşkî, *Reddül-Muhtâr, ale'd-Dürri'l-Muhtâr*, Daru'l-Marife, Beyrut, 2. Baskı 2007, c.1, s.221.

⁶⁹ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.1, s.11.

çekilirken avuç içleri kullanılırsa yanlar mesh edileceği zaman su müstamel olacaktır. Zeylaî, fukahanın bu şartının herhangi bir fayda sağlamadığını çünkü avuç içlerini başa ilk koyma anında enseye doğru çekerken su müstamel oluyorsa aynı şekilde başın yan taraflarını mesh ederken de enseden, başın ön tarafına çekme esnasında avuç içindeki suyun müstamel olması gerekeceğini söylemiştir.⁷⁰

Molla Hüsrev de başı bu şekilde mesh etme suretini zikrettikten sonra Zeylaî'nin sözlerini nakletmiş ve Zeylaî'nin itirazına ek olarak suyun uzuvda bulunduğu müddetçe müstamel olmayacağını dolayısıyla fukahanın getirdiği şartın faydasız olduğunu ve başı tek seferde mesh etme suretinin de ancak bu şekilde olacağını belirtmiştir.⁷¹

Şeyhîzâde ise Mecmau'l-Enhur'da başı tek seferde mesh etmenin 'öncelikle elleri ıslatıp serçe ve başparmaklar hariç üç parmağı başın üstüne koyduktan sonra enseye kadar mesh edip avuç içleriyle de başın yan taraflarını mesh etmek.' Şeklinde de olabileceğini söylemiş ve Molla Hüsrev'in tek seferde mesh etmeyi bu surete has kılmasını kabul etmemiştir.⁷²

Abdülhalim ve Hâdimî gibi haşiyeler ise Molla Hüsrev'in verdiği cevabı doğru bulmuş ancak Molla Hüsrev'in başı tamamen mesh etmenin sadece bu şekilde olacağı şeklindeki kısıtlamasını doğru bulmamışlardır. Çünkü Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'den gelen bir rivayete göre başın tek seferde mesh edilmesinin sureti şu şekildedir; "Eller ilk olarak başın ortasına koyulduktan sonra ilk olarak alın tarafına, sonra da alından enseye kadar el hiç kaldırılmadan mesh edilir."⁷³

Görüldüğü üzere Molla Hüsrev, yaptığı bu itirazda her ne kadar haklı görülse de, başı mesh etme suretini tek bir şekle hasretmesi doğru bulunmamış ve Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'den yapılan bir takım nakillerle böyle bir hasrın olmadığı tespit edilmiştir.

3. Abdesti bozan şeyler

Hanefî mezhebinde abdesti bozan durumlardan bir tanesi de necis bir şeyin ön, arka ve bunların dışındaki yerlerden çıkması olarak geçmektedir. Ön ve arka dışında ki yerlerde

⁷⁰ Zeylaî, *Tebyînü'l-Hakâik*, c.1, s.40.

⁷¹ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-Hükkâm*, c.1, s.11.

⁷² Abdurrahman b. Şeyh Muhammed b. Süleyman Şeyhîzade, *Mecmau'l-Enhur fî Şerhi Mülteka'l-Ebhur*, Matbaa-i Amire İstanbul 1892, c.1, s.15-16.

⁷³ el-Hâdimî, *el-Hâşiyetü ale'd-Dürrer*, s.14; Abdülhalim *Keşfu Rumûzi'l-Gurer*, c.1, s.9-10.

necisin çıkmasından kasıt, çıktığı yerden yayılmasıdır. Eğer çıktığı yer üzerinde kalır ve dağılmazsa abdestin bozulmayacağı belirtilmiştir. Bu mesele kitaplarda ‘خرج’ ve ‘سال’ fiilleri kullanılarak ifade edilir. Ancak bu iki fiilin hangi manayı ifade ettikleri hususunda fakihler arasında ihtilaf bulunmaktadır. Bazıları aynı manayı ifade ettiklerini iddia ederken, bazıları ise farklı manada olduklarını söylemişlerdir. Buna binaen fakihler bu konudaki ibarelerini tercih ettikleri görüşlere göre kurmuşlardır.

Molla Hüsrev de ‘خرج’ ve ‘سال’ fiilleri arasında fark olmadığını ve aynı mana da olduklarını iddia etmiş ve özellikle bu iki fiil arasında fark gözetken Sadrüşşerîa’yı hatalı bulmuştur. Bu iki fiil arasında fark olmadığını savunduğu için de Dürer ve Gurur’de sadece ‘خرج’ fiilini kullanmış ve bunun yeterli olduğunu belirtmiştir. Molla Hüsrev’in bu konudaki ibaresi şu şekildedir; ‘و ناقضه خروج نجس منه إلى ما يطهر’ (abdesti bozan şey abdestli bir kişinin bedeninden necis bir şeyin çıkıp temizlenmesi vacip olan bir yere ulaşmasıdır.) el-Muhit’de geçtiğine göre bir şeyin çıkması içeriden dışarıya intikal etmesidir, bu intikal de o şeyin akmasıyla bilinir ve ‘dışarı çıkmak’(خرج) fiili ‘akmak’(سال) şeklinde de ifade edilir.⁷⁴ Buradaki ‘akmak’ fiilinin tarifi Ebû Yûsuf’a göre: kanın vb. necis şeylerin, yaranın ucuna kadar yükseldikten sonra etrafa yayılması ve yaranın ucunu geçmesidir. Çünkü kan vb. yaranın ucunu geçmez ise asıl mekânından intikal etmiş sayılmaz nitekim asıl mekânı yaranın ucuna eşit gelen yerdir. Ebû Yûsuf’un ‘akmak (سال) fiili için yaptığı bu tarif çıkmak (خرج) fiilini de kapsamaktadır çünkü bu iki fiilin de manası bir şeyin asıl mekânından intikal etmesidir. Bunun üzerine kanın vb. şeylerin yerinden çıkmasıyla akması aynı şey demektir.

Sadrüşşerîa ‘Vikâye’ üzerine yazdığı şerhte, Vikâye’nin: “و ناقضه ما خرج من السبيلين أو من غيرهما إن كان نجسا سال إلى ما يطهر” (Abdesti bozan şeyler ön ve arkadan çıkan şeyler ya da necis olup temizlenmesi vacip olan yere akan şeydir.) Sözünde ‘إلى ما يطهر’ car mecrurunun ‘سال’ fiiline değil de ‘خرج’ fiiline müteallik olması gerektiğini söylemiştir. Çünkü bir kimse kan aldırır ve çıkan bu kan yaranın etrafına bulaşmadan aksa Hanefîlere göre abdest ittifakla bozulur. Ancak burada necis olan bir şey temizlenmesi vacip olan bir yere akmamış, bilakis yayılmadan direk çıkmıştır. Bu mananın ortaya çıkabilmesi için ise ‘إلى ما يطهر’ sözünün ‘خرج’ fiiline müteallik olması gerekmektedir. Ayrıca Sadrüşşerîa bu konuda kurulması gereken en güzel ibarenin şu şekilde olması

⁷⁴ Burhaneddin Ebi'l-Me'âlî Muhammed b. Ahmed b. Abdülaziz el-Burhanî, *el-Muhîtu'l-Burhânî fi'l-Fıkhi'n-Nu'manî*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, c.1, s.58.

gerektiğini söylemiştir: “ما خرج من السبيلين أو غيره إلى ما يطهر إن كان نجسا سال” yani : ‘abdesti bozan şeyler; ön ve arkadan çıkan ya da bunların dışında herhangi bir yerden çıkıp temizlenmesi vacip olan yere ulaşan, necis olan ve akan şeylerdir.’⁷⁵

Sadrüşşerîa’nın bu söyledikleri üzerine Molla Hüsrev, Sadrüşşerîa’nın sözünde iki şekilde zayıflık tespit etmiştir. Bunlardan ilki Sadrüşşerîa’nın ‘خرج’ fiiliyle ‘سال’ fiili arasında fark gözetmesi ve bunun üzerine ‘إلى ما يطهر’ sözünü ‘خرج’ fiiline müteallık yapmasıdır. Nitekim yukarıda anlatıldığı üzere Molla Hüsrev’e göre bu iki fiil aynı anlamları ifade edip birbirlerinin yerine kullanılmaktadır. Öyleyse bu iki fiil arasında böyle bir fark gözetip ibareyi aslından çevirmek gereksizdir. Molla Hüsrev’e göre Sadrüşşerîa’nın sözlerindeki ikinci zayıflık ise Sadrüşşerîa’nın ‘güzel ibare’ diyerek zikretmiş olduğu sözdür. Çünkü Sadrüşşerîa bu ibaresinde ‘خرج’ fiilini zikretmesinin ardından ‘سال’ fiilini de zikretmiştir. Molla Hüsrev’e göre ise ‘خرج’ fiili zikredildikten sonra aynı manaya gelen ‘سال’ fiilinin zikredilmesi gereksizdir. Bunun üzerine Molla Hüsrev ‘güzel ibare’ şeklinde nitelendirilmesi gereken ibarenin, Sadrüşşerîa’nın ibaresi değil de başta zikredildiği gibi kendisine ait olan ibare olduğunu vurgulamıştır.⁷⁶

Nuh Efendi, Molla Hüsrev’in, bu itirazı İbnu İbn Melek’in Vikâye üzerine yazmış olduğu başka bir şerhten alıntı yaptığını söylemiştir. Şöyle ki İbnu İbn Melek Sadrüşşerîa’ya ret olarak ‘خرج’ ve ‘سال’ fiillerinin arasındaki farkın çok kapalı olduğunu çünkü bir şeyin çıkmasıyla, akmasının aynı anlamlara geldiğini söylemiş ve Sadrüşşerîa’nın yaptığı gibi bu iki fiilden birisinin manasının gözetilip diğerinin göz ardı edilmesinin tahakküm⁷⁷ olacağını belirtmiştir. İbnu İbn Melek’in bu söyledikleri başta zikredildiği üzere el-Muhit tarafından da desteklenmektedir. Çünkü İbn Maze akmak ve çıkmak fiillerini birbirlerinin yerine kullanmıştır.⁷⁸

İbn Abidin de bu konuda Molla Hüsrev’in izlediği yolu takip etmiş ve Sadrüşşerîa’nın gözetmiş olduğu farkı gözetmemiştir. Ona göre abdesti bozan şeyler: ön ve arkadan çıkan şeyler ya da necis olup temizlenmesi vacip olan yere akan şeydir. Buradaki akmak

⁷⁵ Sadrüşşerîa, Ubeydullah b. Mesud el-Mahbubî el-Hanefî, *Şerhu’l-Vikâye*, Müessesetü’l-Varak Amman 2006, c.2, s.29.

⁷⁶ Molla Hüsrev, *Dürrü’l-Hükkâm*, c.1, s.13.

⁷⁷ Tahakküm: Bir hükmün delilsiz bir şekilde tercih edilmesidir. (et-tercîh bilâ muraccih).

⁷⁸ Nuh Efendi, *Netâicü’n-Nazar*, c.1, s.42.

fiilini ‘سال’ kelimesi ile ifade etmiştir. Buradaki akıcılık ise kan aldırma esnasında çıkan kana da hükmen şamil gelmektedir.⁷⁹

Yaptığımız araştırmalar sonucu Hanefiler tarafından ‘خرج’ ve ‘سال’ filleri arasında bir fark gözetilmediği anlaşılmaktadır ve bu sebeple Molla Hüsrev, Sadrüşşerîa’ya yapmış olduğu itirazda Hanefî fukahası tarafından doğru bulunup desteklenmektedir.

4. Temizleyici suyun mahiyeti

Molla Hüsrev, mutlak suların hükümlerini anlattığı bölümde, bu sularla abdest veya gusül alınabilmesi için renk, tat, koku ve akıcılık özelliklerini koruması gerektiğini belirtmiş ve ne zaman mutlak su olmaktan çıkıp kendisiyle abdest ve gusül almanın caiz olmayacağı konusuna değinerek şöyle demiştir; ‘eğer bu suların vasıflarını (çoğul kullanır) beklemek veya donuk ve temiz olan bir şey değiştirirse bu sularla abdest ve gusül almak caizdir.’ Molla Hüsrev, Hidâye şarihlerine itiraz olarak konuya şöyle devam eder; ‘meşayıhten birçoğunun ibaresinde vasıflarından birini değiştirirse diye vaki olmuştur. Bundan dolayı bazı Hidâye şarihleri buradaki "birini" ifadesinin birden fazlasından kaçınmak için olduğunu zannettiler. Hâlbuki durum onların dediği gibi değildir. Çünkü eğer mutlak su beklemeye veya donuk ve temiz olan bir şeyin sebebiyle üç vasfı dahi değişirse yine de onunla abdest ve gusül almak caizdir, ancak suyun akıcılığı üzerine kalması şarttır. Eğer su akıcılık özelliğini kaybederse o zaman abdest ve gusül almak caiz olmaz.

İhtiyar, Tahtavî, İbn Abidin ve Lübab gibi kitaplarda Molla Hüsrev’in yapmış olduğu itirazı desteklemektedirler. Nitekim bu kitaplarda şöyle geçmektedir; “eğer mutlak su bekleme veya katı ve temiz olan bir şey sebebiyle üç vasfı dahi değişse yine de onunla abdest ve gusül almak caizdir.” Çünkü bu meselede önemli olan suyun vasıflarının değişmesi değil suyun tabiatından (akıcı olması) çıkmaması önemlidir.⁸⁰ İbn Abidin meseleye Molla Hüsrev’in getirdiği şu delili eklemiştir; “geçmiş âlimler bir suya ağaç

⁷⁹ İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtâr*, c.1, s.285.

⁸⁰ Abdullah b. Mahmud b. Mevdut el-Hanefî el-Mevsılî, *Kitâbu'l-İhtiyâr li Ta'lili'l-Muhtâr*, Daru'l-Marife, Beyrut, 6.baskı 2011, c.1, s.20; Ahmed b. Muhammed b. İsmail ed-Dükatî et-Tahtavî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâki'l-Felâh Şerhi Nuri'l-İzâh*, Daru'l-Kuba, Dimeşk 2001, c.1, s.51; Abdülğani b. Talip b. Hamade b. İbrahim el-Ğuneymî ed-Dimeşkî, *el-Lübâb fî Şerhi'l-Kitâb*, Daru'l-Kuba, Dimeşk, s.25.

yaprakları düşse ve bu suyun bütün vasıflarını değiştirse bile hiçbir yadırgama olmaksızın o sudan abdest alırlardı.”⁸¹

Bir sudan abdest veya gusül alınmasını engelleyen şey suyun akıcılığını kaybetmesidir. Diğer vasıflarındaki her hangi bir değişiklik suyun akıcılığını gidermediği müddetçe abdest almaya mani değildir. Dolayısıyla Molla Hüsrev’in Hidâye şarihlerine yaptığı itiraz doğrudur.

5. Ruhsat bulunduğu halde azimeti yerine getirmek

Mest üzerine mesh etmek abdest alırken ayakları yıkamanın yerine geçen bir ruhsattır. Mest giymiş olan bir kimsenin, mest ayağında mevcut iken ayaklarını yıkaması durumunda, bu yıkamanın geçerli olup olmayacağı ise ihtilaflıdır.

Molla Hüsrev, mestler üzerine mesh etme konusundan bahsederken bu ihtilafa değinmiş ve mestler ayaktayken, ayakları yıkamanın geçersiz olduğunu savunan Neseî’nin Kâfî’de geçen ibaresini şu şekilde nakletmiştir; “mestleri mesh etmek bir ruhsattır.”⁸² Ancak ruhsatı bildiği halde azimet⁸³ olan yıkamayı yapan kimse daha çok sevap alır.” Daha sonra Molla Hüsrev, Neseî’nin kendisine bu ruhsatın ‘ıskat ruhsatı’⁸⁴ olduğunu dolayısıyla azimetin meşru olmadığını, bu halde nasıl azimeti yapmanın daha sevap olacağı şeklinde gelen itiraza şu şekilde cevap verdiğini nakletmiştir; ‘azimetin meşru olmayışı kişinin ruhsatla faydalandığı müddetçedir. Bizim buradaki mevzumuz ise kişinin mestleri çıkarıp ayaklarını yıkamasıdır.’⁸⁵

Zeylaî, Tebyîn’de Neseî’nin bu ibarelerini naklettikten sonra Neseî’nin hatalı olduğunu çünkü kişinin mestlerini çıkarmasa dahi ayaklarını yıkamasının meşru olduğunu söylemiştir. Bu sebeple bir kimse ayağını mestlerle beraber suya daldırıp ve

⁸¹ İbn Abidin, *Reddû’l-Muhtâr*, c.1, s.370.

⁸² Ruhsat: Bazı mazeretlerden dolayı aslî hükmün gereğine uymamayı meşrû hale getiren geçici hüküm. İ. Kâfî Dönmez, “Ruhsat” md. *DİA*, c.35, s.207.

⁸³ Azimet: İnsanların karşılaştığı güçlük ve zaruret hali gibi ârizî durumlara bağlı olmaksızın konmuş şer’î hükümler için kullanılan fıkıh terimi. Mustafa Baktır, “Azimet” md. *DİA*, c.4, s.330

⁸⁴ Ruhsat iki kısımdır:

a- Ruhsatı ıskat: azimetin meşruiyetini düşüren özürdür.

b- Ruhsatı tefrih: ruhsatın sebebi mevcut olmakla beraber azimeti yapmanın meşru olmasıdır.

⁸⁵ Molla Hüsrev, *Dürrü’l-Hükkâm*, c.1, s.-33-34.

ayağı ıslansa mestler iptal olur. Eğer ayakları yıkamak, mest ayaktaiken meşru olsaydı mestler iptal olmazdı.⁸⁶

Molla Hüsrev, bu iki âlimin de sözlerini naklettikten sonra asıl hatalı olanın Zeylaî olduğunu belirtmiştir. Çünkü Neseî'nin 'meşru' olmaktan muradı şâri' nazarında caiz olup karşılığında sevap gerektirmesidir. Bu ise ancak mestler çıkarılıp ayaklar yıkandığı zaman meydana gelir. Zeylaî'nin 'meşru' olmaktan muradı ise şeriatta bir hüküm gerektirmesidir. Mestler ayaktaiken ayağın yıkanmasıyla da her ne kadar yıkama hükmü yerine gelse dahi ruhsatı kullanırken azimetle amel ettiğinden dolayı kişi günahkâr olur. Bu mesele seferdeyken iki rekât kılması gereken farz namazları dört rekât kılan kimsenin misali gibidir. Her ne kadar kılmış olduğu dört rekât namaz geçerli olsa da bu namaz mekruhtur.⁸⁷

İbrahim el-Halebî ise Hanefî ulemasının genellikle 'meşru' dan muradlarının Zeylaî'nin anladığı gibi şeriatta bir hüküm gerektirmek olduğunu belirtmiş ve Molla Hüsrev'in bu meseleyi namazı kısaltmaya benzetmesini doğru bulmamıştır. Çünkü seferdeyken iki rekât kılması gereken namazı dört rekât kılan kimsenin mekruh işlemesi azimeti yapmasından dolayı değildir. Mekruhluğun asıl sebebi farz için almış olduğu tahrimde tekbirine iki rekât nafîle eklemesidir. Mestler ayaktaiken de ayakları yıkamak meşrudur, yani şeriatta bir hüküm gerektirir bu hüküm de mestlerin batıl olmasıdır.⁸⁸

Şurunbulâî, Molla Hüsrev'e destek vermiş ve Neseî'nin 'caizlik'ten muradının haramın karşısındaki helallik olduğunu, Zeylaî'nin zannettiği gibi butlanın⁸⁹ karşısındaki sıhhat⁹⁰ olmadığını ifade etmiştir. Dolayısıyla Zeylaî'nin zikretmiş olduğu itiraz Neseî'ye yöneltilemez.⁹¹

⁸⁶ Zeylaî, *Tebyînü'l-Hakâik*, c.1, s.138-139.

⁸⁷ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.1, s.-33-34.

⁸⁸ İbrahim b. Muhammed b. İbrahim el-Halebî, *Gunyetü'l-Mütemellî fi Şerhi Münyetü'l-Musallî*, Dersaadet h.1325/1908, s.104-105.

⁸⁹ **Butlan: Bir ibadetin veya hukukî işlemin temeldeki bir eksiklik veya bozukluk sebebiyle hükümsüz olması mânasında kullanılan fıkıh terimi. Ali Bardakoğlu, "Butlan" md. DİA, c.6, s.476.**

⁹⁰ Sıhhat: İbadet veya hukukî işlemin geçerli olması anlamında fıkıh usulü terimi. Hacı Yunus Apaydın "Sıhhat" md. DİA, c.37, s.110.

⁹¹ Hasan b. Ammad b. Ali el-Vefaî eş-Şürünbülâî, *Gunyetü Zevî'l-Ahkâm fi Buğyeti Düreri'l-Hükkâm*, Fazilet Neşriyat, İstanbul 2015, c.1, s.33-34.

Bu meselede her ne kadar Molla Hüsrev'i destekleyenler olsa da yapmış olduğu bu itiraz kabul görmemiştir. Halebî'nin de belirtmiş olduğu gibi, fukahâ meşru' kelimesini genellikle 'şeriatta bir hüküm gerektirmek' manasında kullanmıştır.

6. Meshin farz olan miktarı

Hanefî mezhebine göre mestler üzerine mesh etmede farz olan miktar(alan olarak) el parmaklarının en küçüğüyle üç parmak kadardır. Bu alanın nasıl mesh edileceği hususunda ise farklı görüşler mevcuttur.

Sadrüşşerîa bu miktardan fazlasının⁹² müstamel suyla mesh edilmiş olacağından dolayı kişinin, elinin üç parmağını mestin üzerine koyup hemen kaldırması gerektiğini söylemiştir.⁹³

Molla Hüsrev ise mestleri mesh etmenin sünnet olan suretinin 'elin parmaklarını açık bir şekilde ayağın ön kısmından bileğe doğru çekilmesi' şeklinde olacağını zikretmiş ve Sadrüşşerîa'nın suyun müstamel olmaması için elin üç parmağının koyulup hemen geri çekilmesi şartını doğru bulmamıştır. Çünkü elin, ayak parmak uçlarına koyulup bileklere doğru çekilmesinin sünnet olduğu sabittir.⁹⁴ Bu sünneti yerine getirmek ancak temizleyici olan sularla olur. Müstamel suyun da temizleyici olmadığına ise ittifak vardır. Dolayısıyla elin, ayak parmak uçlarından bileğe doğru çekilmesiyle su müstamel olmaz. Buna ek olarak Hanefî fakihleri suyun uzuvda bulunduğu müddetçe müstamel olmayacağına ittifak etmişlerdir.⁹⁵

Hâdimî haşiyesinde Sadrüşşerîa'nın muradını, Molla Hüsrev'in anladığı gibi değil de, şu şekilde açıklamıştır; "Sadrüşşerîa'nın bu kelamı mestlerin farzı hususundadır. Yani farzın miktarı üç parmağı geçemez çünkü üç parmağı geçecek olursa bu anca el çekmek suretiyle olur. Eli çekmek ise her ne kadar suyu müstamel yapmasa bile suyun müstamel olma şüphesini doğurur. Müstamel su olma şüphesi de farzın gerçekleşmesine engeldir. Ancak sünnete engel değildir. Ayrıca Sadrüşşerîa ilerde mestin sünnetinin eli

⁹² Bu fazlalık üç parmağı mestin üzerine koyduktan sonra eli bileğe veya parmak uçlarına çekmek suretiyle olur.

⁹³ Sadrüşşerîa, *Şerhu'l-Vikâye*, c.2, s.74.

⁹⁴ Muğire b. Şube'nin rivayetine göre Peygamber Efendimiz ellerini mestlerin üzerine koyup parmaklarından başlayarak mestlerin boğazına doğru bir defada mesh etti. Muğire devamla şöyle dedi: sanki Peygamber Efendimizin mestlerin üzerine yapmış olduğu meshin kalıntılarını; mestleri üzerine çekilmiş birer çizgi gibi olan parmak izlerini görüyor gibiyim. *Nasbu'r-Raye*, c.1, s.180.

⁹⁵ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-Hükkâm*, c.1, s.36.

ayakucundan bileğe kadar çekmek olduğunu söylediği halde nasıl böyle bir ibare kurabilir.”⁹⁶

İbnu'l-Hümmam, İbn Nüceym ve İbn Abidin gibi âlimler de Molla Hüsrev gibi mestin sünnetinin eli, ayakuçlarından bileğe doğru çekmek olduğunu söylemişlerdir.⁹⁷

Sonuç olarak Sadrüşşerîa'nın üç parmağı mest üzerine koyup hemen çekme görüşü farzın gerçekleşmesi hususundadır. Sünnet olanın ayak parmaklarından bileğe doğru çekmek olduğunda ise Sadrüşşerîa, Hanefî fakihleriyle aynı görüştedir. Dolayısıyla Molla Hüsrev'in yapmış olduğu itiraz âlimler tarafından uygun bulunmamıştır.

B. Namaz

1. Niyet getirmenin efdal olan vakti

Cemaatle kılınan namazlarda imamdan önce tekbir almanın câiz görülmediği ve bu durumda tekbirin yenilenmesi gerektiği hususunda görüş birliği vardır. İmam Mâlik, Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, tekbirin imamla aynı anda alınmasının kerâhetle câiz olduğunu söyler. Hanbelîler'deki bir görüşe göre bu sehven yapılmışsa câizdir. Ebû Hanîfe'ye göre ise en faziletlisi muktedirin imamla beraber tekbir almasıdır.

Zeylaî, Tebyînü'l-Hakâik'te niyet etmenin efdal olan vaktinin imamın tekbirinden sonra olduğunu, çünkü ancak bu şekilde, namaz kılan birine uyulmuş olacağını belirtmiştir.⁹⁸

Molla Hüsrev ise Zeylaî'nin bu sözünün yanlış olduğunu belirtmiştir. Gerekçesini de şu şekilde açıklamıştır; ‘Çünkü niyet için efdal olan vakit imamın tekbirinden sonra olursa, uyan kimsenin tekbiri için efdal olan vakit imamın tekbirinden sonra olması gerekir. Bunun sebebi ise niyetin ya tekbirden önce ya da tekbirle beraber olmasıdır. Uyan

⁹⁶ Hâdimî, *el-Hâşiye ale'd-Dürer*, s.35.

⁹⁷ İbnu'l-Hümmam es-Sivasî, *Şerhu Fethu'l-Kadîr ale'l-Hidâye Şerhi Bidayeti'l-Mübtedi*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye Beyrut 2003, c.1, s.150-151; Zeyneddin b. İbrahim b. Muhammed İbnu Nüceym el-Mısırî, *el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye Beyrut h.1418/1997, c.1,s.303-304; Kemaleddin Muhammed b. Abdülvahid İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtâr*, c.1, s.496-497.

⁹⁸ Zeylaî, *Tebyînü'l-Hakâik*, c.1, s.263.

kimsenin tekbirinin, imamın tekbirinden sonra olması da efdal olanın aksinedir. Çünkü efdal olan; uyan kimsenin tekbirinin imamın tekbiriyle beraber olmasıdır.⁹⁹

Nuh Efendi, Hâdimî ve Şurunbulâlî, Zeylaî'nin kelamını, İmameyn'in görüşüne göre kurduğunu söyleyerek Zeylaî'nin sözünün doğru olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁰

Reddû'l-Muhtâr'da ise selam verme ve tekbir alma hususunda Ebû Hanîfe ve İmameyn arasında ihtilaf olduğu zikredilmiştir. Ebû Hanîfe'ye göre ikisi içinde (tekbir ve selam) efdal olan vakit imamla beraber olmasıdır. İmameyn'e göre ise efdal olan vakit imamın fiilinden sonradır. Namaza başlama konusunda fetva için seçilen görüş Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. Efdal olma konusunda ise İmameyn'in görüşüdür.¹⁰¹

Sonuç olarak Molla Hüsrev, yapmış olduğu bu itirazda Hanefî ulemasınca haksız bulunmuştur. Çünkü Zeylaî'nin görüşünün bina edildiği bir rivayet bulunmaktadır. Herhangi bir rivayete istinad edilen görüşlere de doğrudan yanlış denilemeyeceği için Zeylaî'nin bu rivayetine yanlış demek doğru değildir. Tüm bunlarla beraber, Zeylaî'nin görüşünü bina ettiği rivayet amel edilme hususunda daha efdaldir.

2. Kişinin namazdan kendi isteği ile çıkması

Namazın içinde ve dışında olmak üzere toplam on iki farzı vardır. Bu farzlardan namazın içinde olanlara şart, dışında olanlara ise rükün denilmektedir. Namazın şartları; hadesten taharet, necasetten taharet, setri avret, istikbali kible, vakit ve niyettir. Rükünleri ise; iftitah tekbiri, kıyam, kıraat, rükû, secde ve ka'de-i ahiredir.

Molla Hüsrev namazın farzlarından bahsederken yukarıda anlatılanlara ek olarak: "Kişinin, namazdan kendi ihtiyarıyla çıkması Ebû Hanîfe'ye göre farz, İmameyn'e göre farz değildir." demiştir. İmameyn'e göre farz olmamasının sebebi ise; İbn-i Mes'ud'dan rivayet edilen "Bunu (tahiyyat) yaptıktan veya söyledikten sonra namazın bitmiş olur"¹⁰² mealindeki hadistir. Ayrıca namazdan çıkmak namaza zıt bir fiildir, bir şeyin zıttı da o şeyin bir parçası olamaz.

⁹⁹ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-Hükkâm*, c.1, s.64.

¹⁰⁰ Nuh Efendi, *Netâicü'n-Nazar*, c.1, s.209; Hâdimî, *el-Hâşiyetü ale'd-Dürer*, s.59; Şürünbülâlî, *Ğunyetu Zevî'l-Ahkâm*, c.1, s.64

¹⁰¹ İbn Abidin, *Reddû'l-Muhtâr*, c.2, s.293.

¹⁰² "إذا قلت هذا أو فعلت فقد تمت صلاتك", *Nasbu'r-Râyec*.1, s.424.

Ebû Hanîfe ise bu konuda şöyle söylemiştir; “Namaz için tahrîme ve tahlil vardır ve bir kimse namazdan kendi ihtiyarı olmaksızın çıkamaz”¹⁰³ Ebû Hanîfe’nin bu sözleri zikretmesindeki muradı, kişinin namaza kendi ihtiyarı dışında başlayamadığını göstermektir, dolayısıyla tahrime olduğu gibi namazdan çıkmak ta ancak kişinin ihtiyarıyla.¹⁰⁴ Ayrıca kişi bir namazın içindeyken kendi ihtiyarıyla namazdan çıkmaksızın başka bir farza başlayamaz, kendisi yapılmaksızın farza ulaşılamayan her şey ise farzdır.¹⁰⁵ Kişi kılmış olduğu namazdan kendi ihtiyarıyla çıkmaksızın yeni bir namaza başlamayacağı için namazdan çıkması da farzdır.¹⁰⁶

Molla Hüsrev, Ebû Hanîfe ile İmameyn arasındaki bu ihtilafı zikrettikten sonra İmameyn’in ikinci olarak zikretmiş oldukları “Namazdan çıkmak namaza zıttır, bir şeyin zıttı da o şeyin bir parçası olamaz.” illetinin doğru olmadığını söylemiştir. Çünkü İmameyn’in getirmiş olduğu illet, kişinin kendi ihtiyarıyla namazdan çıkmasının bir rükün olamayacağını ifade etmektedir. Ancak bu durum, onun(kendi ihtiyarıyla çıkmak) namazın farzlarından olmasına bir engel teşkil etmemektedir. Nitekim tahrîme tekbiri de (Molla Hüsrev’e göre) namazın bir rükünü olmamakla beraber namazın farzlarından.¹⁰⁷ Öyleyse kişinin namazdan kendi ihtiyarıyla çıkması Ebû Hanîfe’nin de dediği gibi rükün olmamakla beraber farz olmasında herhangi bir sıkıntı yoktur.¹⁰⁸

Zeyla’i, İbn Nüceym ve Şeyhîzâde gibi âlimler bu konuda Ebû Hanîfe ile İmameyn arasındaki ihtilafın, Ebu Said el-Berdaî’nin “12 mesele”¹⁰⁹ şeklinde isimlendirilen konuda Ebû Hanîfe’ye göre namazdan kişinin kendi ihtiyarıyla çıkmasının farz olmasını savunmasıyla ortaya çıktığını söylemişlerdir. Fakat Kerhî’den gelen rivayete göre

¹⁰³ Molla Hüsrev, *Dürerü ’l-Hükkâm*, c.1, s.78.

¹⁰⁴ Abdülhalim, *Keşfu Rumûzi ’l-Gurer*, c.1, s.67.

¹⁰⁵ "كل ما لا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضاً".

¹⁰⁶ Molla Hüsrev, *Dürerü ’l-Hükkâm*, c.1, s.7.

¹⁰⁷ Molla Hüsrev’in namazdan kendi ihtiyarıyla çıkmanın farz olmasından muradı namazın bir şartı olmasıdır. Nitekim Molla Hüsrev tahrime tekbirini namazın farzlarından saymış ve devamında farzdan muradının şart olduğunu açıkça beyan etmiştir. Namazdan kendi ihtiyarıyla çıkmayı da tahrime tekbirine kıyas etmesi buradaki farziyetlikten muradının şart olduğunu göstermektedir. Şart ve rükün arasındaki fark ise Dürrü’l-Muhtar’da şöyle geçmektedir:

Rükün: ibadetin mahiyetinde olan şeylere verilen isimdir.

Şart: ibadetin mahiyetinin dışında olan şeylere verilen isimdir.

Farz: Hem mahiyete dâhil olan hem de mahiyetin dışındaki şeyler için kullanılan isimdir. Dürrü’l-Muhtar (İbn Abidin haşiyesiyle beraber), c.1, s.214-215.

¹⁰⁸ Molla Hüsrev, *Dürerü ’l-Hükkâm*, c.1, s.78-79.

¹⁰⁹ 12 mesele için bkz. *İbn Abidin*, c.2, s.433-445.

namazdan kendi ihtiyarıyla çıkmanın, Ebû Hanîfe'ye göre de farz olmadığını ve bu görüşün daha doğru olduğunu söylemişlerdir.¹¹⁰

İbn Abidin ise bu konuda Ebû Hanîfe'den, kişinin namazdan kendi ihtiyarıyla çıkmasının farz olmasına delalet eden bir nass bulunmadığını ve hükmün Ebu Said el-Berdâî tarafından "12 mesele" isimli konudan yola çıkarak istinbat edildiğini söylemiştir. Bu hususta İbn Abidin, Kerhî'den, Ebû Hanîfe ve İmameyn arasında ittifak olduğunu ve Kerhî'ye göre Ebu Said'in yapmış olduğu istinbatın hatalı olduğunu nakletmiştir.¹¹¹

Sonuç olarak Molla Hüsrev, yaptığı bu itirazda Hanefî fukahası tarafından haksız bulunmuştur. Çünkü onun zikretmiş olduğu bu rivayet, aslında Ebu Said el-Berdâî tarafından istinbat edilmiş bir görüştür ve bu istinbat hatalı bulunmuştur. Molla Hüsrev ise bu görüşün, İmameyn'in görüşünden daha doğru olduğunu savunmuştur.

3. Cehri kıraat yapılan yerler

Namazda kıraat açıktan (cehrî) ve gizli (hafî) olmak üzere iki şekilde yapılır. Gündüz kılınan bayram ve cuma namazları ile cemaatle kılınması halinde akşam ve yatsı namazının ilk iki rek'âtinde, sabah namazında, teravih ve vitir namazlarında imamın Fatiha ve zamm-ı sûreyi açıktan okuması vaciptir. Cemaatle veya ferdî olarak kılınması fark etmeksizin, öğle ve ikindi namazının tüm rek'âtleri ile akşamın üçüncü ve yatsının üçüncü ve dördüncü rek'âtlerinde ise Fatiha'yı ve zamm-ı sûreyi gizli okumak vaciptir. Kaza namazlarda ise durum aynıdır. Kazasını yaptığımız namaz akşam, yatsı ve sabah namazı ise, tek başına kılmanız halinde -gündüz veya gece fark etmeksizin- sesli veya sessiz kıraat yapmak tercihimize bağlıdır. Bu namazların kazâsını cemaatle kılanlar ise -gündüz de olsa, gece de olsa- sesli kıraatte bulunurlar. Öğle ve ikindi namazı gibi sessiz kıraatli namazların kazası gece de yapılmış olsa, ister cemaat, ister ferdî olsun fark etmez, kıraatinin sessiz yapılması vaciptir.

Molla Hüsrev, yatsı namazını tek başına gündüz vakti kaza eden kimsenin kıraatini sesli mi? yoksa sessiz mi? yapacağı hususunda ihtilaf olduğunu beyan etmiştir. Bu ihtilaf ise şu şekildedir;

¹¹⁰ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, c.1, s.513-514; Zeylaî, *Tebyînü'l-Hakâik*, c.1, s.273-274; Şeyhîzâde, *Mecmau'l-Enhur*, c.1, s.87-88.

¹¹¹ İbn Abidin, *Reddû'l-Muhtâr*, c.2, s.171.

Merğînânî, gizli okumasının vacip olduğunu belirtmiştir. Çünkü sesli okumanın sebeplerinin cemaat veya vakit olduğunda icma vardır. Bu mesele de ise bu iki sebepten biri bulunmadığı için vacip olarak sessiz kıraat yapar.¹¹²

Nesefî ise yatsı namazını güneş doğduktan sonra kaza eden kimsenin imamlık yaparsa sesli okuyacağını, tek kılıyorsa muhayyer olduğunu hatta kazanın, eda hasebinde olması için sesli okumasının efdal olacağını söylemiştir.

Hidâye şârihlerinden olan Sığnâkî, Merğînânî'nin bu görüşünün, Serahsi, Kadıhan, Timurtaşî ve Mahbubî'nin Camiu's-Sağır üzerine yazdıkları şerhlerindeki görüşüne muhalif olduğunu beyan etmiştir. Daha sonra NEsenin bu itirazına cevap olarak “musannifin zikretmiş olduğu iki sebep (cemaat ve vakit) icma ile sabittir. Bu sebepler bulunmadığı için hüküm de (sesli okuma) sabit olmaz. Nesefî'nin zikrettiği delilde ise (kazanın eda hasebinde olması) icma yoktur. Bunu bir delil saymak ise sebepsiz bir şekilde delil ispat etmektir. Bu ise batıldır.” demiştir.¹¹³

Molla Hüsrev, yaptığı bu nakillerin ardından Sığnâkî'nin bu cevabını doğru bulmamıştır. Çünkü Merğînânî'nin iddia ettiği icmâ bu ikisinin sebep olmalarındandır. Sadece bu ikisinin sebep olabileceği hususunda değildir. Eğer icma sadece bu ikisinin sebep olabileceği hususunda olsaydı Hanefî mezhebinin büyük âlimleri buna muhalif görüşler ortaya koymazlardı. Kazanın eda hasebinde olmasının sebep olabilmesine gelince, usul kitaplarında bilindiği üzere icma ile sabit olan bir meselenin illeti bulunarak o meseleye, aynı illeti barındıran meseleler kıyas edilebilir.¹¹⁴

Molla Ali Kârî'de, Sadrüşşerîa'dan sesli kıraat yapan kimsenin gündüz kaza ederken sessiz okumasının vacip olduğunu, Merğînânî'nin de bu görüşe sahih dediğini nakletmiştir. Daha sonra Serahsî, Pezdevî ve Müteahhirûnun, Nesefî'ye katılarak kazanın eda hasebinde olması için kişinin muhayyer olacağını, sesli okumasının ise efdal olduğunu ifade ettiklerini nakletmiştir.¹¹⁵

Nuh Efendi ise Merğînânî'nin söylediğinin tercih edilmesi gerektiğini, çünkü Merğînânî'nin görüşünün İmam Muhammed'in Camiu's-Sağır'deki ibaresine uygun

¹¹² Merğînânî, *Hidâye*, c.1, s.349-350.

¹¹³ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-Hükkâm*, c.1, s.81.

¹¹⁴ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-Hükkâm*, c.1, s.81.

¹¹⁵ Nureddin Ebi'l-Hasen Ali b. Sultan Muhammed el-Herevî el-Kârî, *Fethu Babi'l-İnaye bi Şerhi'n-Nukaye*, Daru'l-Erkam, c.1, s.271-272.

olduğunu beyan etmiştir. Hanefî mezhebinde de itibar edilen görüşler Zahirü'r-Rivaye¹¹⁶ kitaplarındaki görüşlerdir.¹¹⁷

Molla Hüsrev, burada Hanefî mezhebinin zahir görüşü olan ve Hanefî uleması tarafından desteklenen 'yatsı namazı gündüz vakti kaza edilse sessiz kıraat yapmak vaciptir' görüşünü benimsemeyip, zayıf ve tutulmayan görüş olan 'sesli kıraat yapması evlâdır' görüşünü desteklediği için birçok ulema tarafından haksız bulunmuştur.

4. Delillerden duyulan secde ayetinin hükmü

Kur'an-ı Kerim'de toplam on dört yerde secde ayeti geçmektedir. Bu ayetlerin okunmasıyla okuyanın ve işitenin tilavet secdesini yapması gerekmektedir. İşitene tilavet secdesinin lazım olması için bu ayetleri okuyan kimsede bir takım şartlar bulunmalıdır.

Molla Hüsrev, bu şartlardan birinin akıl olduğunu ve deliden duyulan secde ayetlerinden dolayı tilavet secdesi gerekmeyeceğini söylemiştir. Daha sonrasında İbn-i Melek ve Kadıhan arasındaki ihtilafa değinmiş ve aralarında cem' yapmıştır.

İbn-i Melek, Telhisu Camii'l-Kebir'de imama uyan kimsenin okuduğu secde ayetinin, tıpkı deliden duyulmuş secde ayeti gibi olduğunu ve secde yapmanın gerekmeyeceğini söylemiştir.

Kadıhan ise kendisine namaz farz olan bir kimsenin, kendisine namazın farz olduğu veya hayız, nifas ya da delilik sebebiyle kendisinden namazın düşmüş olduğu bir kimseden secde ayetini işitmesiyle secde yapmasının gerekeceğini söylemiştir. Molla Hüsrev bu iki rivayet arasında açık bir ihtilaf olduğunu ve bu ihtilafın tevcihinin şu şekilde olabileceğini zikretmiştir; "Kadıhan'ın deliden muradı, deliliği devamlı olmayan delilerdir. İbn-i Melek'in muradı ise deliliği devamlı olan delilerdir." Daha sonra Molla Hüsrev deliliğin, aslında üç kısım olduğunu söylemiştir;

¹¹⁶ Zahirü'r-Rivaye: Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî tarafından kaleme alınan ve Hanefî mezhebinin kuruluş dönemi temel görüşlerini ihtiva eden eserlerin ortak adı. Bu kitaplar ise şunlardır;

1- el-Mebsût

2- el-Câmiu's-Sağır

3- el-Câmiu'l-Kebir

4- es-Siyeru's-Sağır

5- es-Siyeru'l Kebîr

6- ez-Ziyâdât. Eyyüp Said Kaya, "Zahirü'r-Rivaye" md. DİA, c.44, s.101.

¹¹⁷ Nuh Efendi, *Netâicü'n-Nazar*, c.1, s.248.

a-) Kâsır delilik: Bir gün veya daha az süren delilik.

b-) Kamil ve sürekli olan delilik: Hiç kaybolmayan delilik.

c-) Kamil ve sürekli olmayan delilik: Bir günden fazla sürüp daha sonra kaybolan delilik.

İnsanlar da secde ayetlerini okumalarıyla tilavet secdesinin gerekip gerekmeyeceği hususunda üç kısımdır;

a-) Secde ayetini okuduklarında hem kendilerine hem de işitenlere secde gerektirenler. Kasır deliler bu kısımdandır.

b-) Secde ayetini okuduklarında kendilerine gerekmeyen ancak işitene secde gerektirenler. Kamil ve sürekli olmayan deliler bu kısımdandır ve Kadıhan'ın muradı bu delilerdir.

c-) Secde ayetini okumalarıyla hem kendilerine hem de başkalarına secde gerektirmeyenler. Kamil ve sürekli olan deliler bu kısımdandır ve İbn-i Melek'in muradı bu delilerdir.¹¹⁸

Molla Hüsrev deliliği bu şekilde üç kısma ayırarak Hanefî usulcülerin görüşüne muhalefet etmiştir. Hanefî usulcülerine göre deliliğin taksimi şu şekildedir:

a-) Sürekli olan delilik.

b-) Sürekli olmayan delilik.

Şürünlâlî, Molla Hüsrev'in bu muhalefetini dile getirmiş ve kâmil olan deliliği iki kısma ayırmasının doğru olmadığını zikretmiştir. Çünkü kişinin deliliğini, kaybolup kaybolmayacağı ancak kişinin ölmesiyle sabit olur. Ölmeden önce kişinin deliliği devamlı mı yoksa geçici mi olduğu bilinemeyeceğinden dolayı okuduğu secde ayetinden sonra tilavet secdesi gerekir mi yoksa gerekmez mi bilinemez.¹¹⁹ Daha sonra Şürünlâlî el-Fetava's-Suğra isimli kitaptan “ deli bir kimse secde ayeti okuduktan sonra ayılırsa secde gerekir, ayılmazsa gerekmez” naklini yaparak Molla Hüsrev'in

¹¹⁸ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.1, s.156.

¹¹⁹ Şürünlâlî, *Günyetü Zevî'l-Ahkâm*, c.1, s.156.

kâmil deliliği ikiye ayırarak yaptığı farka değinmiş ve kâmil deliliğin ikiye ayrılmasının gereksiz olduğunu söylemiştir. Molla Hüsrev'in İbn-i Melek ve Kadîhân arasında yaptığı tevcihi ise şu şekilde değiştirmiştir; “deliden duyulan secde ayetlerinin secde gerektirip gerektirmemesi hususunda iki rivayet vardır. İbn-i Melek'in ibaresi bir rivayete, Kadîhân'ın ibaresi ise diğer rivayete hamledilir.”¹²⁰

İbn Abidin son olarak Timurtaşî ve Haskefî'nin ibarelerinden anlaşılanın Molla Hüsrev'in yaptığı gibi deliliği üç kısma ayırmak olduğunu söylemiş ve Molla Hüsrev'e destek vermiştir.¹²¹

Molla Hüsrev, Şürûnbülâlî'nin de dediği gibi deliliği kısımlandırma hususunda Hanefî usulcülerine muhalefet ederek deliliği üç kısma ayırmış ve yaptığı bu kısımlandırma Hanefî uleması tarafından hatalı bulunmuştur. İbn Abidin ise Şürûnbülâlî'nin aksine Molla Hüsrev'in bu taksimini desteklemiştir.

5. Bir kişinin şehit sayılması durumu

Faili meçhul cinayetlerde cezai ve mali sorumluluğu tespit amacıyla cinayetin işlendiği bölge insanların veya maktulün yakınlarının mahkeme huzurunda yaptığı özel yeminlere “kasâme” denir.¹²²

Molla Hüsrev namaz kitabında şehitlerin namazı ve hükümlerinden bahsederken; “Kendisinde kasâmenin vacip olduğu bir yerde ölü bulunan kimse, katil bilinmiyorsa yıkanır yani şehit sayılmaz” demiştir.¹²³

Devamında bu konuda Merğînânî'nin şöyle dediğini nakletmiştir; “Şehir içinde öldürülmüş olarak bulunan kimse yıkanır. Zira bu kimsenin öldürülmesinden ötürü kasâme yoluyla diyet ödenmesi lazım geldiği için zulüm hafiflemiş olur. Ancak bu kimsenin zulmedilerek kesici bir alet ile öldürülmüş olduğu bilinirse, o kişi şehit sayıldığı için yıkanmaz ve bu olay sonucunda öldürene kısas gerekir.”¹²⁴ Ancak bu konuda Sadrüşşerâ, Merğînânî'nin bu anlattıklarıyla Zehîra'da geçenler arasında bir zıtlık olduğunu söylemiştir.

¹²⁰ Şürûnbülâlî, *Çunyetu Zevî'l-Ahkâm*, c.1, s.156.

¹²¹ İbn Abidin, *Reddû'l-Muhtâr*, c.2, s.701-702.

¹²² Ali Bardakoğlu, “Kasâme”, DİA, c.24, s.528-530.

¹²³ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.1, s.169.

¹²⁴ Merğînânî, *el-Hidâye*, c.2, s.159.

Sadrüşşerîa'ya göre bu zıtlığın sebebi şudur; “ Hidâye’de anlatılanlar katil bilinmediği zaman geçerlidir. Çünkü Merğînânî illet olarak kasâmenin gerekli olduğunu söylemiştir, kasâme ise sadece katil bilinmediği zaman meydan gelir. Buna göre bir kimse kesici bir aletle öldürüldüğünde katil bilinmiyorsa Hidâye’ye göre o kimse yıkanmamaktadır. Çünkü bu öldürme fiiline bakıldığında bu fiil aslında kısası gerektirir, diyetin ve kasâmenin yapılması ise katilin bilinmemesinden kaynaklı arızı şeylerdir, kasâme ve diyetin arızı olarak yerine getirilmesi o kişiyi şehit olmaktan çıkarmadığı için yıkanmaz. Zehira’da geçene göre ise bir kimsenin zulmedilerek kesici bir aletle öldürüldüğü biliniyorsa bakılır, şayet katil bilinmiyorsa oradakilerin kasâme ve diyeti yerine getirmeleri gerekir ve ölü yıkanır. Ancak katil biliniyorsa ölü yıkanmaz ve şehit sayılır ve katile kısas gerekir.¹²⁵ Sonuç olarak Sadrüşşerîa bu iki kitapta şöyle bir zıtlık olduğunu söylemiştir; “ Bir kişinin zulmedilerek kesici bir aletle öldürüldüğü bilinmekle beraber katilin kim olduğu bilinmiyorsa Hidâye’ye göre ölü yıkanmaz ve şehit hükmündedir, Zehira’ya göre ise ölü yıkanır ve şehit değildir.”

Molla Hüsrev ise Sadrüşşerîa’nın bu söylediklerini doğru bulmamış ve Sadrüşşerîa’nın, Hidâye’nin bu ibaresi üzerinde yeterince düşünmediğini ve Hidâye şerhlerine bakmadığını söylemiştir. Çünkü Hidâye şarihleri bu konuyu şerh ettikleri esnada “zulmedilerek öldürüldüğü biliniyorsa” ibaresinden maksadın katilin bilinmesi olduğunu açıkça belirtmişlerdir. Nitekim Merğînânî de “öldürene kısas gerekir” ibaresiyle buna işaret etmiştir. Çünkü kısas sadece katil bilindiği zaman lazım gelir. Ayrıca Sadrüşşerîa’nın dedesi Tacü’s-Şeria da bu konuda “zulmedilerek” kaydından maksadın katilin bilinmesi olduğunu söylemiştir. Çünkü zulüm olması için katilin bilinmesi gerekmektedir, katil bilinmiyorsa kişinin intihar etmesi muhtemel olduğundan buna zulüm denmez. Merğînânî’nin “şehir içinde öldürülmüş olan bir kimse yıkanır” sözü Sadrüşşerîa’nın kabul ettiği üzere katili bilinmeyen kimse hakkındadır. Çünkü Merğînânî devamında “ zira bu kimsenin öldürülmesinden ötürü kasâme lazım geldiği için ona edilen zulüm hafıflemiş olur.” demiştir. Kasâme ve diyet te ancak katil bilinmediği zaman gerekir, bu konuda Sadrüşşerîa da kasâme ve diyet kaydına bakarak aynı görüşü zikretmiştir.¹²⁶

¹²⁵ Sadrüşşerîa, *Şerhu’l-Vikâye*, c.2, s.196.

¹²⁶ Molla Hüsrev, *Dürrerü’l-Hükkâm*, c.1, s.170.

Molla Hüsrev Sadrüşşerîa'nın, Hidâye'de geçen “Ancak bu kimsenin zulmedilerek kesici bir alet ile öldürülmüş olduğu bilinirse, o kişi şehit sayıldığı için yıkanmaz ve bu olay sonucunda öldürene kısas gerekir.” ibaresindeki kısas gerekir kaydına bakmaksızın bu hükmün de katil bilinmediği zaman geçerli olduğunu söylemesini garip bulmuştur. Çünkü Mergînânî'nin bu ibaresinden önce “kasâme yoluyla diyet gerekir” kaydına bakarak bu hükmün katil bilinmediği zaman geçerli olduğunu söylemiş, ‘kısas gerekir’ kaydını ise nazarı itibara almamıştır. Hâlbuki olması gereken ‘kısas gerekir’ ibaresinden de bu hükmün, katil bilindiği zaman geçerli olduğunu söylemesi idi.¹²⁷

İbnu'l-Hümmam'ın söyledikleri de Molla Hüsrev'i destekler mahiyettedir. Şöyle ki; İbnu'l-Hümmam konuyu şerh ederken, Hidâye'nin “Ancak bu kimsenin zulmedilerek kesici bir aletle öldürülmüş olduğu bilinirse” şeklindeki ibaresini şöyle açıklamıştır; “yani katil bizzat biliniyorsa ölen kimse yıkanmaz, ancak ölünün kesici bir aletle öldürülmüş olması şayet katil bilinmiyorsa yıkanmasına mani değildir. Katilin bilinmesi kaydı Mergînânî'nin ‘kısas gerekir’ ibaresinden anlaşılmaktadır. Çünkü kısasın gerekmesi için katilin bilinmesi şarttır.”¹²⁸

Sonuç olarak Molla Hüsrev'e göre bu iki kitapta anlatılanlar arasında bir zıtlık ya da çelişki yoktur. Aslında ikisinde de anlatılan şeyler aynıdır. Sadrüşşerîa'nın zıtlık olduğunu düşünmesi ise Mergînânî'nin anlattığı “Ancak bu kimsenin zulmedilerek kesici bir alet ile öldürülmüş olduğu bilinirse o kişi yıkanmaz ve bu olay sonucunda öldürene kısas gerekir.” İbaresini, daha önceki ‘şehir içinde öldürülmüş olarak bulunan bir kimse’ ibaresinden ayırmayıp iki hükmünde katilin bilinmediği zaman geçerli olduğunu söylemesinden kaynaklanmıştır.

C. Zekât

1. Zekâtın tanımı

Sözlükte “artma, arıtma; övgü ve bereket” mânalarına gelen zekât, terim olarak Kur'an'da belirtilen sınıflara sarf edilmek üzere dinen zengin sayılan Müslümanların

¹²⁷ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.1, s.169-170.

¹²⁸ İbnu'l-Hümmam, *Fethü'l-Kadir*, c.2, s.159.

malından alınan belli payı ifade eder.¹²⁹ Hanefî uleması kitaplarında zekâtın tanımını yaparken farklı özelliklere dikkat çekerek birbirinden farklı tarifler yapmışlardır.

Nesefî, zekâtın tarifini “ bir malı haşimi olmayan fakir bir müslümana mülk edindirmektir.” şeklinde yapmıştır.¹³⁰

Molla Hüsrev, Nesefî'nin bu tarifinin doğru olmadığını belirtmiştir. Çünkü bu tarif mutlak sadakaya da şamil gelmektedir. Mutlak sadaka ise bir malı bir fakire mülk edindirmektir. Bu nedenle Molla Hüsrev zekâtın tarifini “Şari'in belirlediği bir malı haşimi olmayan fakir bir kimseye sadece mülk edindirme şeklinde olan bir ibadettir.” şeklinde yapmıştır. Çünkü buradaki “şari'in belirlediği” kaydı, kendisine şari' tarafından bir belirleme olmayan sadakayı çıkarmıştır.¹³¹

Zeylaî de Nesefî'ye, kefaretlarin de itiraz olarak gelebileceğini söylemiştir. Çünkü kefaretlar şari'in belirlemiş olduğu bir malı fakir birisine mülk edindirme şeklinde olabilir.¹³² Molla Hüsrev de bu itirazın doğru olduğunu ve kendisine bu itirazın gelmemesi için tarifine ‘sadece mülk edindirme şeklinde’¹³³ kaydını eklediğini belirtmiştir. Çünkü kefaretlar, mülk edindirme dışında da gerçekleştirilebilir. Mesela bir kişi bakımını üstlendiği bir yetimin zekât niyetiyle harcamalarını yapsa, zekât geçerli olmaz. Ancak kefaretlar niyetiyle çocuğa yemek yedirse kefaretlar geçerli olur.¹³⁴

Bu hükümlerin aslı şudur; şayet hüküm “طعام” veya “إطعام”¹³⁵ lafızlarıyla meşru olmuşsa yemek yedirmek de, bir malı mülk edindirmek de caizdir. Şayet hüküm “الإيتاء”¹³⁶ veya “الأداء”¹³⁷ lafızlarıyla meşru olmuşsa sadece temlik suretiyle eda edilirler.¹³⁸

Nuh Efendi ise söylenilenlerin aksine Nesefî'ye yapılan bu itirazın “Müslüman olan fakire” kaydıyla defedildiğini, çünkü kefaretlar ve mutlak sadakaların Müslümana

¹²⁹ Mehmet Erkal, “Zekat”md. DİA, c.44, s.197.

¹³⁰ Ebu'l-Bereket Abdülllah b. Ahmed b. Mahmud en-Nesefî, *Kenzü'd-Dekaik fî Furui'l-Hanefiyye*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye Beyrut 2. Baskı 2010 c.2, s.17 (Tebyîn ile beraber).

¹³¹ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.1, s.171.

¹³² Zeylaî, *Tebyînü'l-Hakaik*, c.2, s.18.

¹³³ “تمليك بعض مال جزماً”

¹³⁴ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.1, s.171.

¹³⁵ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ (maide/89).

¹³⁶ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ (Nur/56).

¹³⁷ “ادوا زكاة أموالكم” *Nasbu'r-Râyec*.2, s.327.

¹³⁸ Tahtavî, *Hâşiyetü't-Tahtavî*, c.2, s.360.

verilmesinin şart olmadığını, dolayısıyla Neseî'nin yaptığı tarîfin doğru olduğunu söylemiştir.¹³⁹

İbn Abidin zâde de Hedîyye'de Molla Hüsrev'in getirdiği bütün kayıtları getirerek kendisine bu tür itirazların gelmesini engellemiştir.¹⁴⁰

Sonuç olarak Molla Hüsrev, Neseî'nin yapmış olduğu tarîfteki bir takım eksiklikleri ve Zeylâi'nin Neseî'ye yapmış olduğu itirazları göz önünde bulundurarak zekâtın tanımını “şari'in belirlediği bir malı haşimi olmayan fakir bir kimseye sadece mülk edindirme şeklinde olan bir ibadettir.” şeklinde yapmıştır.

2. Hayvanların zekâtı

Hayvanların zekâtı, kendi cinsinden verilebileceği gibi, değerleri üzerinden para olarak da verilebilir. Hayvanlarının zekâtını kendi cinsinden vermek isteyen bir kimse vermesi gereken hayvan elinde bulunmadığı takdirde nasıl hareket edeceği Hanefî ulemasınca şu şekilde değerlendirilmiştir;

Mergînânî zekât bahsinde “kendisine müsinn¹⁴¹ vacip olan bir kimsenin müsinnesi yoksa musaddik¹⁴², müsinneden daha değerli bir hayvan alır ve fazlalığı geri öder veya daha değersiz bir hayvan alır ve eksik olan kıymeti mal sahibinden talep eder.” demiştir. İbaresini ise “أخذ المصدق” şeklinde kurmuştur.¹⁴³ Molla Hüsrev'in zikrettiği üzere Sıgnâkî, Mergînânî'nin bu ibaresinin açıkça seçme hakkının musaddiğe ait olduğuna delalet ettiğini söylemiştir. Ancak bu konuda asıl doğru olan muhayyerlik hakkının mal sahibine verilmesidir. Çünkü muhayyerlik hakkı şeriatta yumuşaklık (rıfk) için getirilmiş bir hükümdür. Bu yumuşaklık ise ancak muhayyerlik hakkının mal sahibine verilmesiyle gerçekleşir. Mergînânî'nin ibaresinin tevcihi ise “mal sahibi razı olursa” ibaresinin takdiriyle olabilir. Molla Hüsrev bu nakli yaptıktan sonra Nihâye'nin bu itirazına katılmış ve ibaresini bu itiraza uygun olarak “دفع المالك” yani mal sahibi müsinneden değerli bir mal verirse şeklinde kurmuştur.¹⁴⁴

¹³⁹ Nuh Efendi, *Netâicü'n-Nazar*, c.1, s.376.

¹⁴⁰ Alaaddin Abidin, *el-Hedîyyetü'l-Alaiyye*, Mektebetü'l-İmami'l-Evzaî, Dımeşk 6. Baskı 2005, s.197.

¹⁴¹ Müsinne: iki yaşını doldurup üçüne basan dişi sığır. Mehmet Erkal, “Zekât” md. *DİA*, c.44, s.201

¹⁴² Zekât toplamakla görevli olan memura verilen isim. Mehmet Erkal, “Amil” md. *DİA*, c.3, s.58-60

¹⁴³ Mergînânî, *Hidâye*, c.2, s.181.

¹⁴⁴ Molla Hüsrev, *Dürer*, c.1, s.179.

Nesefî de kitabında “أخذ المصدق” ibaresini kullanmıştır. Bunun üzerine Serahsî şu şekilde açıklama yapmıştır: “ Musannifin ibaresinin zahiri seçme hakkının musaddiğe ait olduğuna delalet ediyor. Ancak seçme hakkı mal sahibinindir, isterse zekât vereceği malın kıymetini öder, isterse daha değerli bir mal verip fazlalığı talep eder, isterse de daha değersiz bir mal verip noksanlığı tamamlar. Mal sahibi bunlardan birini seçtiği takdirde musaddiğin bu kararı reddetme hakkı yoktur.”¹⁴⁵

Mevsîlî de bu konuda Muhtar’da “أخذ منه” demiş, ancak yine kendisinin ‘İhtiyar’ isimli şerhinde seçme hakkının mal sahibine ait olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁶

Înâye’de ise şu şekilde açıklama yapılmıştır; “ Mergînânî’nin kelamı seçme hakkının tamamıyla musaddiğe ait olduğuna delalet etmemiştir. Bilakis bu kelam ilerisi ile beraber düşünüldüğünde seçme hakkının, verilen malın değeri fazla ise musaddiğin, değeri düşük ise mal sahibinin olduğuna açıkça delalet etmiştir.”¹⁴⁷

Sonuç olarak Molla Hüsrev, Mergînânî’nin ibaresini “mal sahibi razı olursa” kaydını ekleyerek tevcih yapmış olsa dahi, İnâye’den de anlaşıldığı üzere Mergînânî’nin kelamı devamıyla birlikte düşünüldüğünde Molla Hüsrev’in yapmış olduğu bu tevcihe ihtiyaç olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Molla Hüsrev bu itirazında da haksız bulunmuştur.

3. Ticaret mallarının zekâtı

Zekâta tabi mallar şunlardır: Altın-gümüş, ticaret malları, hayvanlar, tarım ürünleri, madenler ve defîne. Kâr amacıyla alınıp satılan mallara “ticaret malları” denir. 80.18 gr. altın değerinde ticaret malına sahip olan kişinin, nisab miktarı mala sahip olmasının üzerinden bir yıl geçmesi hâlinde, kırkta bir (% 2,5) oranında zekâtını vermesi gerekir.

Zeylaî, Tebyînü’l-Hakâik’te ticaret mallarının zekâtından bahsederken, Nesefî’nin “Nisap miktarına ulaşan ticaret mallarında zekât verilmesi gerekir.” sözündeki ‘ticaret malları’ kaydının mutlak olmadığını söylemiştir. Çünkü ticaret için satın alınmış bir haraç arazisinde zekât değil de haraç verilmesi, aynı şekilde ticaret niyetiyle alınıp daha

¹⁴⁵ Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Kitabu’l-Mebsut*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1.baskı 2001, c.2, s.212.

¹⁴⁶ Mevsîlî, *Kitabu’l-İhtiyar*, c.1, s.143.

¹⁴⁷ Bâbertî, *Înâye*, c.2, s.161(Fethu’l-Kadir baskısıyla beraber).

sonra ekilen bir öşür arazisinde veya ticaret niyetiyle alınan tohumlardan çıkan ürünlerde zekât değil de öşür verilmesi gerekir.¹⁴⁸

Molla Hüsrev ise Zeylaî'nin sözlerini isabetsiz bulmuş ve bunu iki sebebe bağlamıştır. Bunlardan birincisi, arazilerin ticaret mallarından farklı şeyler olmasıdır. Çünkü araziler gayrimenkul mallardır. Gayrimenkul mallar da ticaret malından farklı şeylerdir. İkincisi ise ticaret niyetiyle satın alınmış tohumlarda zekâtın gerekmemesi ekim yapıldıktan sonra ortaya çıkmıştır. Bunun ise bir zararı yoktur. Çünkü ticaret için satın alınmış bir köle, sahibinin hizmete niyet etmesiyle zekâta tabi olmaktan çıkıyorsa tohumların, ekme fiiliyle zekâta tabi olmaktan çıkması evladır.¹⁴⁹ Daha sonra Molla Hüsrev bu evleviyyete delil olarak Fethü'l-Kadir'den şu nakli yapmıştır; “ Bir hükmün sabit olması için niyetle beraber amel bulunması lazımdır. Ancak hükmü ortadan kaldırmak için sadece niyet yeterlidir.”¹⁵⁰

İbn Nüceym, Molla Hüsrev'in verdiği cevaplardan birincisini kabul etmeyerek ticaret mallarının “nakit para dışındaki şeyler” olarak tefsir edilmesi gerektiğini söylemiş ve ikinci cevapta Molla Hüsrev'e tabi olarak aynı görüşü benimsemiştir.¹⁵¹

Abdülhalim ise Molla Hüsrev'in itirazını doğru bulmamıştır. Çünkü gayrimenkul malların ticaret mallarından farklı olduğu görüşü Ebu Ubeyde'ye ait bir görüştür. Sahih olan görüşe göre gayrimenkul mallarda ticaret malı olabilir.¹⁵²

Molla Hüsrev bu itirazında da her ne kadar ikinci gerekçesinde İbn Nüceym tarafından haklı bulunmuş olsa dahi, yine İbn Nüceym tarafından ilk gerekçesinde, Abdülhalim tarafından ise yaptığı itirazın tamamında haksız bulunmuştur.

4. Âşir'e uğrayan kimse

Şehirler veya milletler arası ticaret yollarının kavşak yollarında, önemli geçitlerde görev yapan, bir nevi gümrük vergisi diyebileceğimiz öşür vergisini toplamakla görevli memura Âşir denilir.¹⁵³ Hanefî mezhebi kitaplarında âşirin karşılaştığı bazı durumlarda nasıl hareket etmesi gerektiği zikredilmiş ancak bazı konularda ihtilaf edilmiştir. İhtilaf

¹⁴⁸ Zeylaî, *Tebyînü'l-Hakaik*, c.2, s.78.

¹⁴⁹ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-Hükkâm*, c.1, s.181.

¹⁵⁰ İbnu'l-Hümmam, *Fethü'l-Kadir*, c.2, s.177.

¹⁵¹ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, c.2, s.398-400.

¹⁵² Abdülhalim, *Keşfu Rumûzi'l-Gurer*, c.1, s.130.

¹⁵³ Mehmet Erkal, “Âşir”, *DİA*, c.4, s.7-8.

edilen konulardan bir tanesi de zimmî birisinin “zekât malını kendim dağıttım” sözünde tasdik edilip edilmeme durumudur.

Molla Hüsrev zekât bahsinde âşire uğrayan kimseden bahsederken, Müslüman kişinin âşire ‘henüz bir yıl tamamlanmadı’, ‘eda etmem gereken borcum var’, ‘zekâtı başka bir âşire verdim’ veya ‘kendim fakirlere dağıttım’ şeklindeki sözlerinin yemin etmesiyle beraber doğrulanacağını zikretmiştir. Daha sonra zimmîlerinde sözlerinin doğrulanma hususunda aynı Müslümanlar gibi olduğunu ancak bu konuda bir istisna yapılması gerektiğini söylemiş ve bu istisnayı şu şekilde açıklamıştır; “Zimmîler ‘kendim fakirlere dağıttım’ sözlerinde yemin etseler dahi doğrulanmazlar çünkü zimmîlerden alınan para cizyedir. Bu kişinin cizyeyi dağıttığı zimmîler ise cizyenin verilebileceği kimseler değildir.” Molla Hüsrev bu istisnayı yaptıktan sonra Zeylaî’nin de bu istisnayı yaptığını ve yapılan bu istisnanın mutlaka yapılması gerektiğini ancak birçok metin kitabında bu istisnanın bulunmadığını dile getirerek metin kitaplarındaki eksikliğe dikkat çekmiştir.¹⁵⁴

Abdülhalim ve Hâdimî haşiyeleri, Molla Hüsrev’in bu istisnasının doğru olduğunu söylemelerine rağmen Molla Hüsrev’in zikretmiş olduğu sebebi doğru bulmamışlardır. Çünkü Molla Hüsrev’in kalamından anlaşılan, zimmî bir kimsenin cizyeyi müslüman fakirlere dağıttığını iddia etse yeminiyle birlikte sözünün doğrulanacağıdır. Hâlbuki zimmîlerden alınan paranın, cizye veya haraç olduğunda ve bu paranın mutlak olarak fakirlere verilmeyeceğinde icma vardır. Dolayısıyla Molla Hüsrev’in zikretmiş olduğu bu sebep yanlıştır. Doğru olan sebeplendirme ise, kişinin mutlak olarak fakirlere dağıtamamasıdır.¹⁵⁵

Muhtar, Vikâye ve Kenz gibi metinlerde Molla Hüsrev’in dediği gibi bu istisnalar yapılmamıştır.¹⁵⁶ Bu metinlerin bazı şerhlerinde ise bu istisna önemli görülerek şerhte zikredilmiştir.¹⁵⁷

¹⁵⁴ Molla Hüsrev, *Dürrü’l-Hükkâm*, c.1, s.183.

¹⁵⁵ Hâdimî, *el-Hâşiyetü ale’d-Dürrer*, c.1, s.119; Abdülhalim, *Keşfu Rumûzi’l-Gurer*, c.1, s.132.

¹⁵⁶ Abdullah b. Mahmud b. Mevdut el-Hanefî el-Mevsilî, *el-Muhtar*, Daru’l-Marife, Beyrut, 6.baskı 2011, c.1, s.150-151 (İhtiyarla beraber); Mahmud b. Sadrüşşerîa el-Evvel Ubeydullah el-Mahbubî, *Vikâyetü’r-Rivaye fi Mesaili’l-Hidâye*, c.1, s.217, Müessesetü’l-Varak Amman 2006, (Şerhü’l-Vikâye ile beraber); Nesefî, *Kenzü’d-Dekaik*, c.2, s.85 (Tebyîn ile beraber).

¹⁵⁷ İbn Nüceym, *el-Bahru’r-Râik*, c.2, s.405; Zeylaî, *Tebyînu’l-Hakaik*, c.2, s.85-86.

Molla Hüsrev'in metin kitaplarına yapmış olduğu bu itiraz diğer âlimler tarafından da desteklenmiştir. Ancak Abdülhalim ve Hâdimî gibi muhaşşîler Molla Hüsrev'in yapmış olduğu sebeplendirmenin yanlış anlaşılmaya mahal verdiği için hatalı olduğunu belirtmişlerdir.

5. Fıtır sadakası verilebilecek kimseler

Halk arasında fitre diye bilinen fıtır sadakası (sadaka-i fıtır); insan olarak yaratılmanın ve Ramazan orucunu tutup bayrama ulaşmanın bir şükrü olarak; dinen zengin olup Ramazan ayının sonuna yetişen müslümanın, belirli kimselere vermesi vacip olan bir sadakadır

Fıtır sadakası, Hanefî mezhebine göre zekâtın verilebileceği zekât ayetinde geçen sekiz sınıfa verilebilir. Molla Hüsrev bu sınıflardan bir tanesi olan fakir bir kimseye sadakasını veren her şahsın, fıtır sadakasını sadece bir fakire verebileceğini söylemiştir. Çünkü fıtır sadakasının sabit olduğu hadiste¹⁵⁸ fakirleri başkalarına el açmaktan kurtarmak emrediliyor. Bu ise ancak fıtır sadakasının sadece bir fakire verilmesiyle gerçekleşir. Kerhî'den ise bir kişinin fıtır sadakasını iki kişiye verebileceği rivayet edilmiştir. Molla Hüsrev bu iki görüşü zikrettikten sonra ilk görüşün daha kuvvetli olduğunu belirtmiştir.¹⁵⁹ Zeylaî de fıtır sadakasının sadece bir kişiye verilmesinin vacip olduğunu söylemiş ve Molla Hüsrev'in görüşüne katılmıştır.¹⁶⁰

Kâsânî, Nuh Efendi ve İbn Abidin bir kişinin fıtır sadakasını birden fazla kişiye vermesinin ve birden fazla kişinin fıtır sadakalarını tek bir fakire vermesinin caiz olduğunu söyleyip, Molla Hüsrev'in zikrettiği ihtilafa hiç değinmemişlerdir. Nuh Efendi buna ek olarak şu açıklamaları yapmıştır; “Molla Hüsrev'in buradaki kelimelerinden anlaşılan Kerhî'nin görüşünün zayıf olup kendi görüşünün tutulan görüş olduğudur. Hâlbuki durum tam aksinedir. Çünkü Hanefî âlimlerinin kahir ekseriyeti bir kişinin, fıtır sadakasını birden fazla kişiye vermesinin caiz olduğunu söylemiştir.” İbn Abidin ise son olarak bu tür ihtilaflarda nasıl tercih yapacağımızı şu şekilde ifade etmiştir: “Bir meselede tashih edilmiş iki görüş bulunması halinde müftü istediği görüşle fetva

¹⁵⁸ 'أغناهم عن المسألة في مثل هذا اليوم' Nasbu'r-Râyec.2, s.432.

¹⁵⁹ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.1, s.196.

¹⁶⁰ Zeylaî, *Tebyînü'l-Hakaik*, c.2, s.143-144.

verebilir, ancak bu iki görüşten biri metin veya şerh sahiplerinin çoğunluğu tarafından benimsenirse bu görüş mezhebin görüşü sayılır.”¹⁶¹

Bizim meselemizde ise ikinci görüş İbn Abidin’in zikretmiş olduğu özellikleri taşıdığı için fitır sadakasının birden fazla kişiye verilebilmesi mezhebin görüşü sayılır ve Molla Hüsrev’in, yapmış olduğu bu itirazda haksız olduğu ortaya çıkmaktadır.

D. Oruç

1. Orucun çeşitleri

Hanefî âlimleri, oruçları farz, vacip ve nafile olmak üzere üç kısma ayırmışlardır. Vacip olan oruçlara örnek olarak nezir orucunu zikretmişler ve vacip olmasına delil olarak “وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ” (Nahl suresi /91) ayetlerini getirmişlerdir. Kur’an’da bu şekilde emredilmiş olması, farz olmasını gerektirdiği halde nezir oruçlarının vacip olduğunu söylemeleri ise bu iki ayette geçen ‘نذر’ ve ‘عهد’ kelimelerinin umumi olup tahsis edilmiş olmasından kaynaklıdır. Nitekim bu ayetlerde geçen nezirler umumi oldukları için bütün nezirleri kapsamaktadırlar. Ancak kendi cinsinde vacibi bulunmayan işlerin nezredilmesi, nezir sayılmadığından dolayı bu ayetteki nezrin umumi olması tahsis edilmiştir. Örneğin hasta ziyareti, kendi cinsinden bir vacibi olmadığından dolayı, bir kimse hasta ziyaret etmeyi nezretse bu nezri yerine getirmesi vacip değildir ve bu nezir ayette zikredilen hükümden çıkıp onu tahsis etmiştir. Umumi olan lafızlar tahsis edildiği zaman ise kat’î mertebesinden zannî mertebesine düşer, bu sebeple nezredilmiş oruçlar farz olmayıp vacip hükmünü alırlar.¹⁶²

Sadrüşşerîa, nezredilmiş oruçların farz olması gerektiğini söylemiştir. Çünkü namaz, oruç ve hac gibi maksut ibadetler nezredildiği zaman bu ibadetlerin gerekliliği icma ile sabittir, bu sebeple bu nezirlerin sübutu kat’îdir. Sübutu kat’î olan şeylerin ise farz olmaları gerekir.¹⁶³

¹⁶¹ Alaaddin Ebu Bekir b. Mesud el-Kâsânî, *Bedâiu’s-Sanâi fî Tertîbi’s-Şerâi*, Daru’l-Kütübîl-İlmiyye, Beyrut 2. Baskı 2002, c.2, s.546; Nuh Efendi, *Netâicü’n-Nazar*, c.1, s.421; İbn Abidin, *Reddû’l-Muhtâr*, c.3, s.377

¹⁶² Muhammed Ubeydullah Esa’dî, *el-Mücez fî Usûli’l-Fıkhi mea’ Mu’cemi Usûli’l-Fıkhi*, Daru’s-Selam, Kahire, s.124.

¹⁶³ Sadrüşşerîa, *Şerhü’l-Vikâye*, c.2, s.234.

Molla Hüsrev, Sadrüşşerîa'nın bu söylediklerini doğru bulmamıştır. Çünkü Sadrüşşerîa'nın buradaki farzdan maksada inkârı küfrü gerektiren itikadî¹⁶⁴ farzdır. İtikadî farzlar ise ancak tevatür yoluyla nakledilen icma ile sabit olur. Nezredilmiş orucun gerekliliği hakkındaki icma ise mütevatir bir yolla nakledilmemiştir. Bu sebeptendir ki nezir oruçları farz kılınmamış ve vacip hükmünü almışlardır.¹⁶⁵

Şürünbülâlî, Molla Hüsrev'in aksine nezredilmiş oruçların gerekliliği konusundaki icma'nın âhâd ya da meşhur yolla değil de tevatür yoluyla nakledildiğini ve bu sebepten dolayı nezir oruçlarının farz olduğunu söylemiş ve Sadrüşşerîa'yı desteklemiştir.¹⁶⁶

İbn Abidin ise bu konuda Molla Hüsrev'in de söylemiş olduğu 'Nezredilmiş orucun gerekliliği hakkındaki icma, mütevatir bir yolla nakledilmemiş ve bu sebeple nezredilmiş oruçlar vacip hükmünü almışlardır.' Görüşünü nakletmiş ve devamında İbn Kemal'den buradaki icma'nın farzı itikadî değil farzı amelî¹⁶⁷ hususunda olduğunu nakletmiştir.¹⁶⁸

Bu meseledeki ihtilafın asıl sebebi nezredilmiş oruçların hükmünün bize nakledilme şeklindeki ihtilafıdır. Molla Hüsrev ve İbn Abidin'e göre bu nakil mütevatir olmadığı için nezir oruçları ancak vacip olabilir. Sadrüşşerîa ve Şürünbülâlî'ye göre ise bu nakil mütevatirdir ve nezir oruçlarının farz olması gerekir.

2. İhtilafu'l-Metali (Ayn doğuş yerlerinin farklılığı)

Ramazân ayının başlangıcı ramazân hilalinin görülmesiyle, bitimi ise şevval hilalinin görülmesiyle gerçekleşir. Bu hilalin görülmesi ise belleden beldeye değişiklik göstermektedir. Ulema ise bu değişikliğe ihtilafu'l-metali ismini vermişlerdir. İhtilafu'l-metali'ye itibar edilip edilmeme konusunda ise ihtilaf bulunmaktadır.

Molla Hüsrev'in 'meşayihin çoğunluğu' şeklinde tabir etmiş olduğu Serahsî, Halvanî ve Ebü'l-Leys es-Semerkandî gibi âlimler ihtilafu'l-metali'ye itibar edilmediğini söylemişlerdir. Bu görüş, aynı zamanda mezhebin zahir olan görüşüdür. İhtilafu'l-metali'ye itibar edilmesinin manası ise, bir belde halkının hilali görmesiyle diğer

¹⁶⁴ Şer'i bir delilin açık ve kesin ifadesiyle sabit olan, yani ya Kur'an-ı Kerim'in ya da Peygamberimize ait olduğu kesin olarak sabit olmuş bir hadis-i şerifin açık ifadesiyle belirlenmiş olan farzdır.

¹⁶⁵ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-Hükkâm*, c.1, s.197.

¹⁶⁶ Şürünbülâlî, *Gunyetu Zevi'l-Ahkâm*, c.1, s.197.

¹⁶⁷ Müçtehitlerce kat'î bir delile yakın derecede kuvvetli görülen zannî bir delil ile sabit olan farzdır.

¹⁶⁸ İbn Abidin, *Reddû'l-Muhtâr*, c.3, s.389.

beldelerde yaşayanlara da (hilali görsünler ya da görmesinler) oruç tutmanın lazım gelmesi demektir.¹⁶⁹

Zeylaî ise bu konuda namaz vakitlerinin tespitinde güneşin doğuş yerlerindeki farklılığa itibar edildiği gibi ramazanın tespitinde de ayın doğuş yerlerine itibar edilmesi gerektiğini söylemiştir. Ayın doğuş yerlerine itibar edilmesi ise şu şekildedir; Şayet iki belde, birbirine ayın doğuş yerlerinde farklılık olmayacak kadar yakınlarsa bir belde hilalin görülmesiyle diğer beldedekilere de oruç tutmak lazım gelir. Eğer bu iki belde arasındaki uzaklık, ayın doğuş yerlerinde farklılık olacak kadar fazlaysa, bir belde hilalin görülmesiyle diğer beldedekilere hilali görünceye kadar oruç tutmak lazım gelmez.¹⁷⁰

Molla Hüsrev, Zeylaî'nin görüşünün mezhebin zahir olan görüşünden daha isabetli olduğunu söylemiş ve bunun sebebini şu şekilde açıklamıştır; “ Yatsı ve vitir namazlarının vakitlerinin girmedığı beldelerde bu namazların kişiye lazım gelmediği gibi¹⁷¹, hilalin görülmediği beldelerde de kişilere oruç tutmak lazım gelmez.”¹⁷²

İbn Nüceym ise Zeylaî'ye katılmayıp Fethü'l-Kadir'de geçtiği üzere ayın doğuş yerlerindeki farklılığa itibar etmemenin mezhebin zahir olan görüşü olduğunu ve bu görüşle amel etmenin daha ihtiyatlı olacağını söylemiştir.¹⁷³

İbn Abidin de hilalle alakalı risalesinde, mezhebin zahir olan görüşünü savunmuştur.¹⁷⁴

Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İlmihal kitabında, İbn Nüceym ve İbn Abidin'in de savunmuş olduğu gibi bu konuda ihtilaf-ı metalie itibar edilmemesi gerektiği ifade edilmiş ve bunun için birden çok gerekçe zikredilmiştir. Bu gerekçelerden bir tanesi de ‘bütün Müslümanların aynı zamanda bayram etmeleri sonucunu doğurduğu için zahiren de olsa bir birlik ve beraberliği sağlaması’ şeklinde dile getirilmiştir.¹⁷⁵

¹⁶⁹ Abdülhalim, *Keşfu Rumûzi 'l-Gurer*, c.1, s.143.

¹⁷⁰ Zeylaî, *Tebyînü 'l-Hakaik*, c.2, s.164-165.

¹⁷¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: İbn Abidin c.2, s.24-28.

¹⁷² Molla Hüsrev, *Dürerü 'l-Hükkâm*, c.1, s.201.

¹⁷³ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, c.2, s.471.

¹⁷⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Abidin, *Tenbihü 'l-Gafil ve 'l-Vesnan alâ Ahkâmi Hilâli Ramazân*, c.1, s.249 (Rasailü İbn Abidin'in içinde).

¹⁷⁵ Hacı Yunus Apaydın, “*Namaz- Oruç*”, *İlmihal; İman ve İbadetler*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2009, s.393.

Molla Hüsrev burada her ne kadar bu meseleyi yatsı ve vitir namazının vakitlerinin girmediği yerlere kıyas etse de Hanefî mezhebinin zahir olan görüşüne ihtilaf etmiş olduğu için itirazında haksız bulunmuştur. Günümüzde de amel edilen görüş Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İlmihal kitabında da geçtiği üzere ihtilaf-ı metali'ye itibar edilmemesidir.

E. Hac ve Kurban

1. Temettu' haccının tanımı

Hac eda edilişi bakımından ifrad, temettu' ve kırân şeklinde üçe ayrılır. İfrad haccı, umre yapmaksızın sadece hac menâsikini yerine getirmek suretiyle ifa edilir. Temettu' haccında umre yapıldıktan sonra ihramdan çıkılır, ardından aynı dönemde tekrar hac için ihrama girilerek hac menâsiki eda edilir. Kırân haccında ise ihrama girerken hem umreye hem de hacca niyet edilir ve aynı ihramla her iki ibadet yerine getirilir.

Mergînânî de haccı eda ediliş bakımından bu şekilde taksim ettikten sonra temettu' haccının tarifini “ bir kimsenin tek bir yolculukla hac ve umreyi aralarında ailesiyle sahih bir ilmâm¹⁷⁶ olmaksızın birleştirmesi” şeklinde yapmıştır.¹⁷⁷ Molla Hüsrev'in zikrettiği üzere İtkânî, Gâyetü'l-Beyân'da Mergînânî'nin tarifinin doğru olmadığını söylemiştir. Çünkü bu tarif, umreyi hac ayları dışında yapıp arada sahih ilmâm olmadan hac yapmanın ve hac aylarında umre yapıp arada sahih ilmâm olmadan bir sonraki sene hac yapmanın temettu' haccı olduğunu bildiriyor. Hâlbuki bu ibadetlerin temettu' haccı olabilmesi için bir senede ve hac ayları içinde yapılması şarttır. Bu yüzden bu tarife ‘bir sene içinde ve hac aylarında’ kayıtlarının eklenmesi gerekmektedir.¹⁷⁸

Bâbertî ise İnâye'de Mergînânî'nin bu tarifinin doğru olduğunu belirtmiştir. Çünkü bu tarif, temettu' haccının manasını belirtmek için yapılmıştır. Temettu' haccının hac aylarında olması ve bir yıl içinde olması ise temettu' haccının şartlarındandır ve bu şartları Mergînânî konunun devamında zikretmiştir.¹⁷⁹

Molla Hüsrev, Bâbertî'nin Mergînânî'nin tarifini yanlış bulanlara verdiği cevabı doğru bulmamıştır. Çünkü bir şeyin terim manası açıklanırken bu mananın câmi' (bütün efrâdı

¹⁷⁶ İlmâm: Hac ve umre arasında herhangi bir sebeple memlekete dönme.

¹⁷⁷ Mergînânî, *Hidâye*, c.2, s.378.

¹⁷⁸ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.1, s.236.

¹⁷⁹ Bâbertî, *el-İnâye*, c.3, s.3 (Fethü'l-Kadir ile beraber).

toplayan) ve mâni' (tarif edilenin efrâdı dışındakileri çıkaran) olması gerekir. Bu yüzden Molla Hüsrev, temettu' haccının tarifini 'bir kimsenin, bir yolculukla, tek bir yıl içindeki hac aylarında haccı ve umreyi aralarında sahih ilmâm olmadan birleştirmesi' şeklinde yapmıştır.

Şürünbülâlî, Molla Hüsrev'in itirazını yersiz bulmuş ve 'tek bir yıl içinde' ve 'hac ayları içinde' kayıtlarının temettu' haccının şartlarından olduğunu belirtmiştir. Şartların ise hakikate dâhil olmadığını, tariflerin ise hakikatlerden oluştuğunu söyleyerek Mergînânî'nin tarifinin doğru olduğunu savunmuştur.¹⁸⁰

Nuh Efendi'de haşiyesinde 'şayet bir şeyin tarifiyle bir takım şeylerden ayırt edilebilmesi isteniyorsa, tarif, tarif edilen şeyden daha umumî olabilir' demiştir. Burada ise Mergînânî'nin muradı temettu' haccını, kıran haccından ayırmak olduğu için tarifi, tarif edilen şeyden daha umumî olmasında bir sakınca yoktur. Dolayısıyla Mergînânî'nin yapmış olduğu tarif doğrudur.¹⁸¹

Hâdimî de Molla Hüsrev'in itirazını yersiz bularak buradaki tarifi lafzi bir tarif olabileceğini belirtmiş ve lafzi tariflerin, câmi' ve mâni' olma şartlarının olmadığını¹⁸² dolayısıyla Mergînânî'nin yaptığı tarifi doğru olduğunu söylemiştir.¹⁸³

İbn Abidin, metinde Haskefi'nin yapmış olduğu temettu' haccının tarifini eksik bulmuş ve Molla Hüsrev gibi oda 'bir yıl içinde' kaydının eklenmesinin lazım olduğunu söylemiştir.¹⁸⁴

Abdülganî el-Meydânî, Leknevî ve Dürer'in başka bir şârihi olan İsmail en-Nablûsî gibi âlimlerde Molla Hüsrev'i destekleyerek temettu' hacında bu tür şartların gerekli olduğunu belirtmiş ve gereken düzeltmeleri yapmışlardır.¹⁸⁵

Molla Hüsrev burada Mergînânî'nin yapmış olduğu tanımın bir takım şartları barındırmamasını göz önünde bulundurarak yanlış olduğunu söylemiş olsa da, diğer

¹⁸⁰ Şürünbülâlî, *Ğunyetu Zevî'l-Ahkâm*, c.1, s.236.

¹⁸¹ Nuh Efendi, *Netâicü'n-Nazar*, c.2, s.39.

¹⁸² Ayrıntılı bilgi için bkz: Muhyiddin Abdülhamid, Âdâbü'l-Bahsi ve'l-Münâzara, s.52.

¹⁸³ Hâdimî, *el-Hâşiye ale'd-Dürer*, s.134.

¹⁸⁴ İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtâr*, c.3, s.643.

¹⁸⁵ el-Meydânî, *el-Lübab*, s.197; Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Eminillâh es-Sihâlevî el-Leknevî, *Hâşiyetü'l-Hidâye*, , İdaratî'l-Kur'an ve'l-Ulumi'l-İslamiyye, Karaçi, 1.baskı 1996, c.2, s.378; İsamîl b.Abdülgani b. İsmail ed-Dimeşkî en-Nablûsî, *el-İhkâm fî Şerhi Düreri'l-Hükkâm* Mektebetü'l-Mecma'î İlmî es-Surî, nr. yok, c.2, s.185^b (Yazma eser).

âlimler, bir tanımın mutlaka tarifi yapılan şeyin bütün şartlarını barındırmasının gerekmediğini belirterek Molla Hüsrev'i haksız bulmuşlardır. Her ne kadar açıkça belirtmeseler de Meydânî ve Leknevî gibi âlimlerin ise Molla Hüsrev'in zikretmiş olduğu kayıtları kitaplarında zikretmeleri Molla Hüsrev'i destekler mahiyettedir.

2. İhramın yasakları

İhrama giren bir kimsenin uzak durması gereken bir takım fiiller vardır. Bunlardan bir tanesi de harem bölgesine giren ihramlı bir kimsenin elindeki av hayvanını serbest bırakmasıdır. Molla Hüsrev bu konudan bahsederken 'ihramlı olmayan bir kimsenin elinde av hayvanı varken hareme girmesi halinde o hayvanı salması gerekir' demiştir.¹⁸⁶ Merğînânî ise aynı konuyu anlatırken 'herhangi bir kimse elinde av hayvanıyla hareme girerse' şeklinde anlatmış, Molla Hüsrev'in zikrettiği 'ihramlı olmayan' kaydını getirmemiştir.¹⁸⁷ Bunun üzerine Molla Hüsrev, Merğînânî'nin söylediklerini eksik bulmuş 'ihramlı olmama' kaydının zikredilmesi gerektiğini dile getirmiştir.

İbnu'l-Hümâm bu konuyu şerh ettiği esnada, Molla Hüsrev'in yaptığı gibi 'ihramlı olmayan kimse' kaydını getirmiştir. Çünkü bu kayıt getirilmediği takdirde Hanefî-Şâfiî ihtilâfı açığa çıkmamaktadır, bu ibareden maksat ise bu ihtilafı belirtmektir. Nitekim Merğînânî'nin ibaresinden anlaşılan ihramlı olan bir kimsenin elindeki av hayvanını salması gerektiğidir. Ancak ihramlı olan kimsenin elindeki av hayvanını salmasının gerekliliğinin hareme girip girmemesiyle bir alakası yoktur. Hayvanın salınmasının sebebi ihramdır ve bu konuda ihtilâf bulunmamaktadır. Buna ek olarak Hidâye'de konunun devamında Şâfiîlerin bu konuda ihtilâf ettikleri belirtilmiştir.¹⁸⁸

Şeyhîzâde de bu konuda 'ihramlı olmama' kaydını getirmiştir. Ona göre bunun sebebi 'hareme girmek' kaydının faydasının 'ihramlı olmama' kaydıyla açığa çıkmasıdır, çünkü ihramda olan bir kimse elindeki av hayvanını salmak için hareme girmeyi beklemez. İhramlı olması hayvanı salması için bir gerekçedir.¹⁸⁹

¹⁸⁶ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-Hükkâm*, c.1, s.252.

¹⁸⁷ Merğînânî, *el-Hidâye*, c.2, s.448-449.

¹⁸⁸ İbnu'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadir*, c.3, s.89.

¹⁸⁹ Şeyhîzâde, *Mecmau'l-Enhur*, c.1, s.300.

Molla Hüsrev yaptığı bu itirazda, gerek Hidâye şarihlerinden gerekse diğer ulema tarafından desteklenmiştir. Çünkü buradaki Hanefî-Şâfiî ihtilafı ancak ‘ihramlı olmayan’ kaydının getirilmesiyle ortaya çıkmaktadır.

3. Kurbanın şartları

Hanefî mezhebinde kurban edilecek hayvanda bir takım şartlar aranmaktadır. Bu şartlardan bir tanesi de kurbanlık hayvanın, kesenin mülkiyeti altında olması veya kesenin böyle bir tasarrufa yetkisinin bulunmasıdır.

Molla Hüsrev de bu konudan bahsederken gasp edilen kurbanın kesilmesi durumunda, kurbanın geçerli olacağını, emanet olarak bırakılan kurbanın ise kesilmesi durumunda kurban olarak geçerli olmayacağını söylemiş ve Hidâye ve Kâfi’de geçen görüşe katıldığını belirtmiştir.¹⁹⁰ Molla Hüsrev aynı zamanda bu görüşüyle Sadrüşşerîa’nın görüşünü reddetmiştir. Çünkü Sadrüşşerîa, emanet edilen kurbanın kesilmek için hazırlandığında, gasp edilmiş sayıldığını, daha sonrada kesilmesi durumunda kurban olarak geçerli olacağını söylemiştir.¹⁹¹

Molla Hüsrev, ‘emanet olarak bırakılan kurbanın gasp edilmiş sayılması, haklı olan elin (mâlikiyyet) ortadan kalkıp, haksız olan elin ispat edilmesiyle gerçekleşir. Emanet edilen kurban, kesilmesi için hazırlandığında (yere yatırıldığında veya ayakları bağlandığında) haksız olan el sabit olur ancak haklı olan el ortadan kalkmaz’ diyerek Sadrüşşerîa’nın görüşüne cevap vermiştir.¹⁹²

İbn Abidin, Molla Hüsrev gibi ‘gasp edilen hayvanın kıymeti tazmin edilirse kurban geçerli olur’ demiştir. Çünkü hayvanı gasp eden kişi gasp ettiği hayvanın kıymetini tazmin etmekle, gasp ettiği andan itibaren o hayvanın kendi mülküne geçmesini sağlamıştır. Bu durumda kesmiş olduğu hayvan kendi malı olduğu için kurban, yerine gelmiştir. Emanet olarak bırakılan hayvanın ise kurban olarak geçerli olmayacağını söylemiştir. Kendisine hayvan emanet edilen kişi hayvanı kestiği anda kendisine tazmin

¹⁹⁰ Molla Hüsrev, *Dürrü’l-Hükkâm*, c.1, s.272.

¹⁹¹ Sadrüşşerîa, *Şerhu’l-Vikâye*, c.5, s.92.

¹⁹² Molla Hüsrev, *Dürrü’l-Hükkâm*, c.1, s.272.

gerekir. Hayvanı kestiği esnada da hayvan, kendi malı olmadığı için kurban yerine geçmez.¹⁹³

Semerkindî ve Nuh Efendi de emanet edilen hayvanın kesilmeden önce kendisine emanet edilen kişinin mülkiyetine geçmediği için kestiği kurbanın geçerli olmayacağına değinmişlerdir.¹⁹⁴

Molla Hüsrev, gasp edilen hayvanın kurban olabilecekken, emanet olarak bırakılan hayvanın geçerli olmayacağını dile getirmiş ve Sadrüşşerîa'ya itiraz ederek görüşünün yanlış olduğunu belirtmiştir. Diğer bazı Hanefî fukahâsından yaptığımız alıntılarda da görüldüğü üzere Molla Hüsrev itirazında haklı gözükmektedir.

II. Aile Hukuku Bölümündeki İtirazların Değerlendirilmesi

Aile hukuku bölümünde, evlenme 5 ve boşanma 7 olmak üzere toplamda 12 itirazın değerlendirmesi yapılacaktır.

A. Evlenme

1. Mut'anın¹⁹⁵ miktarı

Evlenme karşılığında kadına verilmesi gereken mal veya paraya mehir denilir. Mehir, nikâhın şart veya rükünlerinden değil, nafaka gibi nikâhın gereklerindendir. Bu yüzden mehir belirlemeden kıyılan nikâh geçerli olur ve kadın mehri misle hak kazanır. Ayrıca kendine mehir tayin edilmeksizin evlenen kadın, eğer cinsel ilişki olmaksızın boşanırsa, kendisine kocası tarafından muta' verilmesi gerekli olur. Ancak muta'nın miktarının belirlenmesinde kadının mı, kocanın mı yoksa her ikisinin durumuna mı bakılacağı hususunda ihtilaf edilmiştir.

Muta'nın miktarı Merğînânî'nin belirttiğine göre sadece kocanın haline bakarak belirlenir. Şayet kocası zenginse mehri mislin yarısını geçmemeli, fakirse beş dirhemden az olmamalıdır.¹⁹⁶

¹⁹³ İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtâr*, c.9, s.547.

¹⁹⁴ Alaaddin Muhammed b. Ahmed es-Semerkindi, *Tuhfetu'l-Fukahâ*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 3.baskı, 2009, c.3, s.87; Nuh Efendi, *Netâicü'n-Nazar*, c.2, s.84;

¹⁹⁵ Mut'a: boşanmış kadınlara ve özellikle mehir belirlenmeden yapılan bir nikâhı takiben temas olmadan boşanan kadına verilecek maddî destek. İ. Kâfi Dönmez, "Muta", DİA, c.32, s.174.

Molla Hüsrev ise Mergînânî'nin bu söylediklerini zikrettikten sonra, itirazını şu şekilde dile getirmiştir; “Sadece kocanın haline bakmak, sosyal statüsü düşük olan kadınlarla sosyal statüsü yüksek olan kadınlar arasında bir fark bırakmayacağından fıkha daha uygun olan hem kadının hem de kocanın haline itibar etmektir.”¹⁹⁷

Meydânî, Molla Hüsrev ve Mergînânî'nin aksine muta' konusunda sadece kadının haline bakılması gerektiğini söylemiştir. Çünkü muta', mehri mislin yerine geçmektedir. Mehri mislin miktarı ise kadının haline bakılarak belirlendiği için muta'nda kadının haline bakılarak belirlenmesi gerekir.¹⁹⁸

İbn Nüceym ise bu konuda ihtilaf olduğunu belirtmiş ve görüşleri şu şekilde zikretmiştir;

a-) Kocanın haline bakılır.

b-) Kadının haline bakılır.

c-) Her iki tarafın haline bakılır.

İbn Nüceym bu ihtilafı zikrettikten sonra bu görüşlerden hangisinin tercih edileceğinde de ihtilaf olduğunu söylemiş ve tercih edilmesi gereken görüşün üçüncü kısım olması gerektiğini söylemiştir. Buna delil olarak ise Velvâlicî'nin fetâvâsında bu görüşü tashih ettiğini ve Velvâlicî'nin ‘fetva buna göredir’ sözünü nakletmiştir.¹⁹⁹

Molla Hüsrev bu itirazda ulemanın büyük çoğunluğunun tercih ettiği görüşü benimsemiş ve bu görüşün fıkha daha uygun olduğunu aksi şekilde fetva verilmesi durumunda sosyal statüsü düşük olan ve yüksek olan kadınların arasında bir fark kalmayacağını belirterek ifade etmiştir.

2. Mehrin aslı hususunda tarafların ihtilafa düşmesi

Hanefî mezhebine göre, mehir konusunda taraflardan birinin mehir belirlendiği, diğerinin ise belirlenmediğini iddia etmesi halinde şu işlemlerin yapılması gerekmektedir;

¹⁹⁶ Mergînânî, *el-Hidâye*, c.3, s.68.

¹⁹⁷ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-Hükkâm*, c.1, s.343.

¹⁹⁸ el-Meydânî, *el-Lübab*, s.421.

¹⁹⁹ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, c.3, s.259.

- a- Taraflardan biri delil getirirse kabul edilir.
- b- Taraflar delil getirmezlerse mehri inkar eden kimse yemin ettirilir.
- c- Eğer yemin etmekten kaçınırsa mehrin belirlendiği hükmü verilir.
- d- Eğer yemin ederse mehir belirlenmemiş kabul edilir ve mehri misil sabit olur.²⁰⁰

Molla Hüsrev de Dürer’de bu işlemleri zikrettikten sonra Sadrüşşerîa’nın, Şerhu’l-Vikâye’deki şu sözlerini nakletmiştir; “ Ebû Hanîfe’den bir rivayete göre nikâh konusunda yemin ettirilmez. Dolayısıyla tarafların bir delil getirmemesi halinde başka işlem yapılmaksızın mehri misil sabit olur.”²⁰¹

Molla Hüsrev, Sadrüşşerîa’nın bu ibaresini naklettikten sonra Sadrüşşerîa’nın sözünün doğru olmadığını söylemiştir. Çünkü Sadrüşşerîa’nın Ebû Hanîfe’den rivayet ettiği görüş nikâh konusundadır. Buradaki yemin ettirme işlemi ise mehir konusundadır. Mehir ise mali bir sorumluluktur. Dolayısıyla tarafların yemin ettirilmesinde bir sakınca yoktur. Sadrüşşerîa’nın bu yaptığından daha acayip olan şey ise davalar kitabındaki ‘kadın kocasından mehri talep etse ve kocası da mehri inkâr etse, kocası yemin ettirilir.’ sözüdür.²⁰² Şayet Sadrüşşerîa’nın davalar kitabındaki sözü doğruysa, mehir konusundaki sözü yanlıştır. Mehir konusundaki sözü doğruysa bu defa davalar kitabındaki sözü yanlıştır.

İbn Abidin de Haskefi’nin ibaresindeki ‘mehir hususunda yemin ettirilir.’ sözünün Sadrüşşerîa’ya yapılmış bir ret olduğunu ve Molla Hüsrev ve İbn Kemal Paşa gibi âlimlerinde Sadrüşşerîa’nın bu yanlışına değindiklerini zikretmiştir.²⁰³

İbn Nüceym ise aynı konuda münkirin icma’ ile yemin ettirileceğini söyledikten sonra Sadrüşşerîa’nın ibaresini nakledip, sözlerinin yanlış olduğunu belirtmiştir. Çünkü buradaki yemin ettirilme işlemi nikâh konusunda değil, mal konusundadır. Mal konusunda ise münkirin yemin ettirileceği hususunda icma’ vardır.²⁰⁴

²⁰⁰ Molla Hüsrev, *Dürerü’l-Hükkâm*, c.1, s.347.

²⁰¹ Sadrüşşerîa, *Şerhu’l-Vikâye*, c.3, s.39-40.

²⁰² Sadrüşşerîa, *Şerhu’l-Vikâye*, c.4, s.189.

²⁰³ İbn Abidin, *Reddü’l-Muhtâr*, c.4, s.290.

²⁰⁴ İbn Nüceym, *el-Bahru’r-Râik*, c.3, s.319.

İbn Kemal Paşa da Vikâye üzerini yazdığı İzâhu'l-İslâh'ta buradaki konuyu nikâh konusu zannedip, yemin ettirilmez diyenlerin yanlış düşündüğünü ve buradaki konu mehir konusu olduğu için yemin ettirilebileceğini söylemiştir.²⁰⁵

Burada Sadrüşşerîa'nın Ebû Hanîfe'den yapmış olduğu rivayet sahihtir. Ancak Sadrüşşerîa bu rivayeti nikâh konusunda değil de mali bir konu olan mehir bahsinde kullandığı için Molla Hüsrev tarafından eleştirilmiş ve Molla Hüsrev'in bu eleştirisi diğer Hanefî ulemalarınca da haklı bulunmuştur.

3. Kölelerin nikâhı

İslâm aile hukukunda köle, evlenme ehliyeti yönünden eksik ehliyetli kabul edilmiştir. Erkek veya kadın köle ancak efendisinin rızâsıyla evlenebilir. Özellikle erkek kölede efendinin izninin aranması, evliliğin erkek köle için doğuracağı malî mükellefiyetlerin neticede efendiye zarar vermesi ihtimalinden dolayıdır. Zira kölenin mehir borcuna onun şahsının mülkiyeti muhatap olmakta ve belirli durumlarda bu borç için satılabilmektedir. Bu ise efendinin mal varlığında bir eksilmeye yol açacaktır. Bu yüzden kölenin evlenmesinde efendinin rızâsı aranmıştır.²⁰⁶

Molla Hüsrev de bu konudan bahsederken; “وقف نكاح القن بإذن المولى” (kölenin nikâhı efendisinin iznine mevkuftur)²⁰⁷ demiştir. Daha sonra Molla Hüsrev kendi ibaresinin Nesefî'nin “لم يجز نكاح العبد” (kölenin nikâhı caiz değildir) ibaresinden daha doğru olduğunu belirtmiştir. Çünkü kölenin nikâhı aslına bakıldığında zaman caizdir, ancak bu tür nikâhlar askıya alınmıştır.²⁰⁸

İbn Nüceym, Kenz'de geçen “لم يجز” ibaresinden kastedilen mananın “لا ينفذ” (geçerli olmaz) anlamına geldiğini söylemiştir. Bunun delilini de Nesefî'nin vekâletle yapılan nikâhlardan bahsederken kölenin nikâhını “بأنه موقوف” (kölenin nikâhı mevkuftur) şeklindeki açıklaması olduğunu söylemiştir.²⁰⁹

²⁰⁵ İbn Kemal Paşa, Şemseddin Ahmed b. Süleyman b. Kemal Paşa el-Hanefî, *el-Îzah fî Şerhi'l-Islah fî Fıkhi'l-Hanefî*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2007, c.1, s.322.

²⁰⁶ Mehmet Akif Aydın, “Köle” md. DİA, c.26, s.240.

²⁰⁷ **Mevkuf: Yetki eksikliği veya üçüncü şahısların haklarının bulunması sebebiyle hükümlerini meydana getirmesi askıya alınmış akit.** H. Yunus Apaydın “Mevkuf”, DİA, c.29, s.438.

²⁰⁸ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-Hükkâm*, c.1, s.349.

²⁰⁹ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, c.3, s.329.

Zeylaî ise Kenz'in ibaresinin yanlış olduğunu söylemiştir. Bunun sebebini de kölenin nikâhının aslen caiz olup, mevkuf olduğunu söyleyerek beyan etmiştir.

Tenviru'l-Ebsar ve Mülteka'l-Ebhur'da da bu konu Molla Hüsrev'in de söylediği gibi "موقوف" şeklinde zikredilmiştir.²¹⁰

Bu meselede Nesefî'nin sözü, İbn Nüceym gibi tevil edenlere göre doğru sayılırken, tevil etmeyip zahiri manasına bakan Molla Hüsrev ve Zeylaî gibi âlimlere göre ise yanlış sayılıp düzeltilmesi gerekir.

4. Cariyenin mehri

Bir kimse cariyesini evlendirdiği takdirde cariyesine verilmesi gereken mehri kendisi alır. Kendi kölesiyle cariyesini evlendirdiği zaman ise kölenin, sahibine mehir vermesinin lazım olup olmadığı hususunda üç imam arasında ihtilaf vardır. Ebû Yûsuf, önce vacip olup daha sonra bu vacibin düşeceğini, Tarafeyn²¹¹ ise köle, efendisine borçlanamayacağı için hiç vacip olmayacağını belirtmiştir.

Molla Hüsrev, Tarafeyn'in görüşüne katılmış ve buna delil olarak nikâh ayetindeki²¹² mehir vermekle yükümlü olan kimselerin mal sahipleri olduğunu, kölelerin ise mal sahibi olmadıklarından dolayı mehir vermesinin gerekmeyeceğini söylemiştir.²¹³

Velvâlicî, fetâvâsında, Molla Hüsrev gibi Tarafeyn'in söylemiş olduğu görüşün daha doğru olduğunu zikretmiştir.²¹⁴

Nuh Efendi ise birçok ulemanın bu ihtilafı zikrettiğini ancak Velvâlicî dışındaki kimsenin bir tercih yapmadığını söyleyip tercih edilmesi gereken görüşün ilk görüş olduğunu ifade etmiş ve bunun sebebini şu şekilde açıklamıştır; "ayetteki mal sahiplerinden murad, ister hükmen ister hakikaten mal sahibi olanlardır. Köleler de azat olunduktan sonra mal sahibi olabildikleri için hükmen mal sahibi sayılırlar." Buna ek

²¹⁰ Muhammed b. Abdullah b. Ahmed el-Ömerî et-Timurtaşî, *Tenviru'l-Ebsâr*, Daru'l-Marife, Beyrut 2007 2.baskı (İbn Abidin Hâşiyesiyle beraber), c.4, s.316; İbrahim b. Muhammed el-Halebî, *Mülteka'l-Ebhur*, Yasin kitabevi Dersaadet 1303, s.118.

²¹¹ Tarafeyn: Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed, *el-Medhal ile'l-Fıkhi'l-İslamî*, s.268.

²¹² "وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ قَرِيبَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاصَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيزَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (Nisa suresi/ 24).

²¹³ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.1, s.349.

²¹⁴ Ebu'l-Fetih Zahîrüd-Dîn Abdurreşîd b Ebî Hanîfe b. Abdurrezzak el-Valvâlicî, *el-Fetâvâ'l-Valvâliciyye*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye Beyrut 2003, c.1, s.308.

olarak Molla Hüsrev'in dediği gibi mal sahibi olmayanların evlenmesi caiz olmasaydı, kölelerin evlenmesi de caiz olmazdı. Hâlbuki kölelerin, efendileri izin verdiği takdirde evlenmeleri caizdir. Bu da Molla Hüsrev'in dediğinin yanlış olduğunu göstermektedir.

İbn Abidin bu meseledeki ihtilafı mehrin, ilk olarak kimin hakkı olduğu hususundaki ihtilafa bağlamıştır. 'Mehir ilk olarak cariye'nin hakkıdır' görüşündekiler, mehrin ilk önce vacip olup daha sonra düşeceğini söylemişlerdir. 'Mehir ilk olarak efendinin hakkıdır' görüşündekiler ise, bir kimse, kendi kendine borçlu olamayacağı için hiç vacip olmaz demişlerdir.²¹⁵

İbn Nüceym ise konuya farklı bir açıdan bakarak, bu ihtilafın semeresinin ne olduğuna dikkat çekmiş ve şöyle demiştir; "Şayet evlendirilen cariye'nin, sahibine borcu varsa 'mehir ilk olarak cariye'nin hakkıdır' diyenlere göre efendisi cariye'nin borcunu mehirden tahsil edebilir. Ancak 'mehir ilk olarak efendinin hakkıdır' diyenlere göre ise cariye'nin borcu hâlâ devam etmektedir."²¹⁶

Sonuç olarak İbn Abidin'in de zikrettiği gibi bu meselede iki görüş vardır; 'mehir ilk olarak cariye'nin hakkıdır' görüşünde olanlar, mehrin önce köle üzerine vacip olup daha sonra köle efendisine borçlu olamayacağı için mehir düşer görüşündedirler. 'mehir ilk olarak efendinin hakkıdır' görüşünde olanlar ise kişi kendi kendine borçlu olamayacağı için hiç vacip olmaz görüşündedirler.

5. Cariyesini evlendirdikten sonra onu öldüren efendinin mehir alma durumu

Molla Hüsrev nikâh kitabında kölelerin evliliğinden bahsederken: "“Bir kimse cariyesini birisiyle evlendirip, daha sonra aralarında cinsel ilişki gerçekleşmeden önce cariye'yi öldürürse, Ebû Hanîfe'ye göre, kocanın efendiye mehir ödemesi gerekmediğini, İmameyn'e göre ise ödemesi gerektiğini" nakletmiştir. İmameyn'in bu konudaki gerekçesi: öldürülmüş olan bu cariye'nin kendi eceliyle ölmüş olduğuna itibar etmeleridir. Ebû Hanîfe'nin illeti ise; efendinin, üzerinde akit yapılmış olan cariye'yi, henüz kocası tarafından cima ile bu akit tamamlanmadan telef etmesidir. Çünkü bir

²¹⁵ İbn Abidin, *Reddû'l-Muhtâr*, c.4, s.315-316.

²¹⁶ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, c.3, s.333.

kimseyi öldürmek telef etmek anlamına gelir ve bu sebeple kısas, diyet ve mirastan mahrum olma gibi hükümler meydana gelir.²¹⁷

Bütün bu anlatılanlardan sonra, Molla Hüsrev, Sadrüşşerîa'nın bu konuda Ebû Hanîfe'nin görüşüne destek verip konuya ek olarak şöyle bir illet getirdiğini nakletmiştir: “kocaya mehir ödemesinin lazım olmamasının sebebi; efendinin mehri almakta acele edip cariyeyi öldürmesidir.”²¹⁸ Bu işte acele ettiği için sahip, mehirden mahrum bırakılarak cezalandırılmıştır.²¹⁹

Molla Hüsrev ise Sadrüşşerîa'nın bu illetinin doğru olmadığını söylemiştir. Çünkü sahibin mehirden mahrum bırakılmasının sebebi acele etmesi olsa idi, cinsel ilişkiden sonra cariyeyi öldürmesiyle de mehir den mahrum bırakılması gerekirdi. Hâlbuki Sadrüşşerîa bu illeti zikrettikten sonra “Efendisi, cariyeyi cinsel ilişkiden sonra öldürse, cariyenin kocasının efendisine mehir ödemesi vaciptir.” demiştir. Bu da Sadrüşşerîa'nın kelimeleri arasındaki çelişkiyi açıkça göstermektedir.²²⁰

Merğînânî de konuyu anlattığı esnada Ebû Hanîfe'nin gerekçesini “koca, efendiye mehir ödemez. Çünkü efendi, kadını teslim etmeden onu telef etmiştir. Bu yüzden bedel olan mehirden men edilmekle cezalandırılır.” şeklinde açıklamıştır.²²¹

Nitekim Nuh Efendi de haşiyesinde Sadrüşşerîa'nın, Ebû Hanîfe'nin görüşü için getirdiği “efendi mehir almakta acele ettiği için mehirden men edilmekle cezalandırılmıştır.” gerekçesi yerine Merğînânî'nin söylediği gerekçeyi söylemesinin daha doğru olacağını ve Molla Hüsrev'in yaptığı itirazdan da kurtulmuş olacağını zikretmiştir.²²²

İbn Abidin'in bu konuyu açıklarken Ebû Hanîfe'nin görüşüne, Merğînânî'nin de zikrettiği gibi “efendi, cariyeyi teslim etmeden önce telef etmiştir. Bu sebeple bedel olan

²¹⁷ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-Hükkâm*, c.1, s.351.

²¹⁸ Bu hüküm şu kaideye binaen ortaya çıkmaktadır: “من استعجل شيا قبل آوانه عوقب بحرمانه” yani Her kim bir şeyi vaktinden evvel aceleyle elde etmek isterse, ondan mahrum olmakla cezalandırılır.” el-Eşbah ve'n-Nazâir, s.183.

²¹⁹ Sadrüşşerîa, *Şerhu'l-Vikâye*, c.3, s.45.

²²⁰ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-Hükkâm*, c.1, s.351.

²²¹ Merğînânî, *el-Hidâye*, c.3, s.116.

²²² Nuh Efendi, *Netâicü'n-Nazar*, c.2, s.205.

mehirden mahrum bırakılır.” demesi Molla Hüsrev’in itirazında haklı olduğunu gösterir mahiyettedir.²²³

Molla Hüsrev, Sadrüşşerîa’ ya yapmış olduğu itirazda Sadrüşşerîa’nın sözlerinin ilerde zikredeceği meselelerle çeliştiğine değinerek haklı olduğunu ortaya koymuş ve Hanefî mezhebinin ulemaları tarafından da bu itirazı desteklenmiştir.

B. Boşanma

1. Talâkın tanımı

Sözlükte “serbest bırakmak, bağını çözmek” anlamındaki talâk kelimesi fıkıh terimi olarak belli lafızlarla nikâh akdinin bozulmasını ifade eder.²²⁴ Hanefî âlimleri de yazmış oldukları eserlerde talâkın tarifini farklı ibarelerle yapmışlardır. Herkes kendi yaptığı tarifi savunurken yapılan diğer tarifleri de eleştirmişlerdir.

Nesefî, Kenz’de talâkın tarifini “ nikâh ile şer’an sabit olan bir kaydın kaldırılması.” şeklinde yapmıştır.²²⁵ Molla Hüsrev, Nesefî’nin bu tarifini Dürer’de zikrettikten sonra, tarifi altına nikâhı feshetmenin²²⁶ de girdiğini, dolayısıyla tarifi doğru olmadığını ifade etmiştir. Daha sonra tarifi doğru olabilmesi için, tarife “birden üçe kadar” kaydının eklenmesi gerektiğini söylemiş ve tarifini “Nikâh ile şer’an sabit olan bir kaydın, birden üçe kadar kaldırılmasıdır.” şeklinde yapmıştır. Bu şekilde tarifi feshin girmesini engellemiştir. Çünkü fesihle herhangi bir sayı yoktur.²²⁷

Şürünlâlî, Molla Hüsrev’in itirazını doğru bulmuştur. Ancak “birden üçe kadar” kaydı yerine “özel bir lafızla” kaydının getirilmesinin daha güzel olacağını belirtmiştir. Bu özel lafız ise “طلق” harflerini barındıran lafızdır. Bu yapılan değişiklikten sonra Şürünlâlî’nin tarifi şu şekildedir; “Nikâh ile şer’an sabit olan bir kaydın özel bir lafız ile ortadan kaldırılmasıdır.”²²⁸

²²³ İbn Abidin, *Reddû'l-Muhtâr*, c.4, s.332.

²²⁴ H. İbrahim Acar, “Talâk”, *DİA*, c.39, s.496.

²²⁵ Nesefî, *Kenzü'd-Dekâik*, c.3, s.20 (Tebyîn ile beraber).

²²⁶ Fesih: Bir akdin veya hukukî bağın ortadan kaldırılması anlamına gelen fıkıh terimi. Ali Bardakoğlu, “fesih” md. *DİA*, c.12, s.427.

²²⁷ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.1, s.359.

²²⁸ Şürünlâlî, *Günyetü Zevî'l-Ahkâm*, c.1, s.359.

Şeyhîzâde, Mültekâ'da yapılan tarîfin Neseî'î'nin tarîfi gibi olduğunu ve yapılan bu tarîfin cami' ve mani' olma hususunda yanlışlık olduğunu belirtmiştir. Cami' olmamasının sebebi, ric'î talâkta nikâh akdini tamamen kaldırma olmamasıdır. Mani' olmamasının sebebi ise tarîfin altına feshin girmesidir. Çünkü fesihler de şer'an sabit olan bir kaydı kaldırmakla beraber talâk değildirler.²²⁹

Timurtâşî ise yukarıda zikredilen bütün bu itirazların gelemeyeceği bir tarîf yapmıştır. Bu tarîf ise şu şekildedir; "Nikâh kaydını özel bir lafızla şu anda veya gelecekte kaldırmaktır." Burada "şu anda" kaydıyla bâin talâk, "gelecekte" kaydıyla da ric'î talâk tarîfin altına girmiştir. "Özel bir lafızla" kaydıyla da feshin, tarîfin altına girmesi engellemiştir.²³⁰

Talâkın tarîfi birçok kez yapılmış olsa da yapılan bütün tarîflere, cami' veya mani' olmaması sebebiyle itirazlar yöneltilmiştir. Yapılan bu tarîfler arasında hiçbir itirazın gelemeyeceği tarîf ise Timurtâşî'nin yapmış olduğu "Nikâh kaydını özel bir lafızla şu anda veya gelecekte kaldırmaktır." tarîfidir.

2. Liân kadının ikrarı ve çocuğun babaya olan nispeti

Liân, karısının zina ettiğini veya doğan çocuğun zina ürünü olduğunu iddia eden kocanın hâkim huzurunda bunu yeminle teyit etmesi, kadının da kocasının yalan söylediğine ve kendisinin masum olduğuna aynı şekilde yemin etmesidir.²³¹ Liân'ın gerçekleştirilme şekli ise sırasıyla şu şekildedir;

a- Öncelikle kocadan doğru söylediğine dair yemin etmesi istenir. Şayet yemin ederse ikinci adıma geçilir. Ancak yemin etmeyi reddederse hapsedilir ve kendisinden ya liân yapması ya da yalan söylediğini ikrar etmesi istenir. Eğer ikrar ederse iftira cezası olarak had uygulanır.

b- Koca yemin ettikten sonra, kadından da yemin etmesi istenir. Şayet yemin etmeyi kabul ederse liân gerçekleşmiş olur ve liân hükümleri icra ettirilir.²³² Ancak yemin etmeyi reddederse hapsedilir ve kendisinden liân yapması veya kocasının doğru

²²⁹ Şeyhîzade, *Mecmau'l-Enhur*, c.1, s.381.

²³⁰ Timurtâşî, *Tenvîru'l-Ebsâr*, c.4, s.412-414, (İbn Abidin ile beraber).

²³¹ Mehmet Akif Aydın, "Liân" md. DİA, c.27, s.172-173.

²³² Liân'ın hükümleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtâr*, c.5, s.150-168.

söylediğini ikrar etmesi istenir. Şayet kocasının dediğini doğrularsa zina haddi uygulanmaz.²³³

Molla Hüsrev, liân konusunu bu şekilde anlattıktan sonra bir meseleye daha değinir. Bu mesele ise şu şekildedir; Şayet bir kadın zina yaptığını değil de çocuğun kocasından olmadığını ikrar etse kadına had cezası uygulanmaz, liân da yapılmaz. Çocuğun babaya olan nesep bağılılığı ise devam eder. Molla Hüsrev bu zikretmiş olduğu görüşle Sadrüşşerîa'nın bu meselede söylediği “kadının, çocuğun kocasından olmadığını ikrarıyla çocuğun babaya olan nesep bağılılığı düşer”²³⁴ sözünün yanlış olduğunu ortaya koymuştur.

Molla Ali el-Kârî, Sadrüşşerîa'ya tabi olarak “şayet kadın, çocuğun kocasından olmadığını doğrularsa kadın çocuğun nesebinin babaya bağlı olduğunu nefyeder. Kadına ise had cezası uygulanmaz.” demiştir.²³⁵

İbn Kemal Paşa, İbn Nüceym ve Nuh Efendi ise buradaki nesebin çocuğun hakkı olduğunu ve bu hakkı anne babanın kasten kaldırmaya malik olmadıklarını söylemiş ve Molla Hüsrev ile aynı görüşü benimsemişlerdir.²³⁶

Bir kadının doğurduğu bir çocuğun kocasından olmadığını ikrar etmesiyle çocuğun babaya olan nispeti mezhebin zahir olan görüşüne göre devam eder. Molla Hüsrev de mezhebin zahir olan bu görüşü zikretmiş ve aksini iddia eden Sadrüşşerîa'nın görüşünün hatalı olduğunu beyan etmiştir. Zahir olan görüşü desteklemesi sebebiyle de Hanefî âlimleri tarafından desteklenmiştir.

3. Menopoza girmiş kadının iddeti

Evliliği sona eren kadının yeniden evlenebilmesi için beklemesi gereken süre “iddet” kavramıyla ifade edilir.²³⁷ Âyise (menopoza girmiş) olan kadının iddeti ise aylar ile

²³³ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.1, s.397.

²³⁴ Sadrüşşerîa, *Şerhü'l-Vikâye*, c.3, s.105.

²³⁵ Molla Ali el-Kari, *Fethu Babi'l-Înaye*, c.2, s.158-159.

²³⁶ İbn Kemal Paşa, *İdahu'l-İslah*, s.82; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, c.4, s.193; Nuh Efendi, *Netâicü'n-Nazar*, c.2, s.258.

²³⁷ Halil İbrahim Acar, “İddet” md. DİA, c.21, s.466.

hesap edilmektedir. Şayet boşanmış ise üç ay²³⁸, kocası ölmüş ise dört ay on gün²³⁹ iddet bekler.²⁴⁰

Molla Hüsrev iddet konusunu anlatırken, iddet beklediği esnada bir ya da iki hayız gördükten sonra, âdeti kesilme yaşlarında olup menopoza giren bir kadının iddetinin baştan başlayıp aylarla hesaplanacağını ifade etmiştir. Bu konuda Merğînânî de aynı görüşü zikretmiştir.²⁴¹ İddetin baştan hesaplanmasının sebebi ise şudur; iddetin hesaplanmasında asıl itibara alınan şey hayızdır. Ancak bir kadın menopoza girdiğinde hayız görmediği için aylara göre yapılan hesap, hayıza göre yapılan hesabın yerine geçmiştir. Hayız gördüğü esnada boşanmış bir kadının iddeti hayıza göre hesaplanmaya başladıktan sonra menopoza girse, ay ile hesaplanmaya başladığında, asıl olan ile onun yerine geçen ay hesabı bir yerde toplanması gerekecektir ve bundan kaçınmak için iddet baştan hesaplanmalıdır.

Sadrüşşerîa ise bu konuda iddetin baştan başlamasını yanlış bulmuştur. Çünkü iddet hayıza göre hesaplandığında, aylarla hesaplandığındaki gibi iddetin üzerinden belli bir vakit geçmiştir. Geçmiş olan bu vakti görmezden gelip iddeti baştan başlatmak ise gereksizdir.²⁴²

Molla Hüsrev, bu konudaki gerekçesini (asıl ve onun yerine geçen bedelin bir yerde toplanmaması) zikrettikten sonra, Sadrüşşerîa'nın bu şekilde itiraz etmesini garip bulmuş ve doğru olmadığını söylemiştir.²⁴³

Şeyhîzâde de bu konuyu anlatırken; bir ya da iki hayız gördükten sonra menopoza giren kadının iddetinin baştan başlayıp aylara göre hesaplanacağını söylemiş ve bunun sebebini de Molla Hüsrev'in de söylediği gibi "asıl ve onun yerine geçen bedelin bir yerde toplanmaması" olduğunu söylemiştir.²⁴⁴

²³⁸ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ مِنَ الْمَجِيزِ مَنْ نِسَائِهِمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضُنَّ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ

(Talâk suresi / 4. Ayet).

²³⁹ وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَرْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ

(Bakara suresi / 234. Ayet).

²⁴⁰ Yunus Vehbi Yavuz, "Âyise"md. DİA, c.4, s.254,254.

²⁴¹ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.1, s.403.

²⁴² Sadrüşşerîa, *Şerhü'l-Vikâye*, c.3, s.113.

²⁴³ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.1, s.403.

²⁴⁴ Şeyhîzade, *Mecmau'l-Enhur*, c.1, s.476.

Sadrüşşerîa, kadının iddetinin baştan başlatılmasıyla ilk beklenen sürenin boş yere beklenmiş sayılacağından, iddetin ilk beklenen süreyle beraber hesaplanması gerekli olduğunu belirtmiştir. Molla Hüsrev ise bu konuda usul kaidelerinden ‘bedel ve bedel olunan şey bir arada toplanamaz’ kuralını uygulayarak âyise kadının iddetinin baştan başlaması gerektiğini söylemiş ve diğer âlimler tarafından desteklenmiştir.

4. Talâkın şarta bağlanması

Hanefî mezhebinde koca boşamaya ilişkin irade beyanını kayıtsız ve şartsız (müneccez) olarak yapabileceği gibi, bunu ta‘likî şarta bağlayabilir veya bir zamana izâfe edebilir. Büyük çoğunluğa göre talâkın ta‘likî şarta bağlanması halinde şart gerçekleşince talâk da gerçekleşir. Gerçekleşmesi mümkün olmayan bir şarta yapılan ta‘lik hükümsüzdür.²⁴⁵

Yapılan bu tariflere binaen bir adam, karısına “Eğer çocuk doğurursan boşsun” derse ve kadının doğum yaptığına başka bir kadın şahitlik ederse, Ebû Hanîfe’ye göre talâk gerçekleşmez. İmameyn’e göre ise talâk gerçekleşmiş olur. Çünkü doğum erkeklerin bakmasının uygun olmadığı bir durumdur. Bu tür durumlarda ise kadınların şahitlikleri kabul edilir.²⁴⁶ Kadınların şahitlikleri doğumda kabul edildiğine göre doğumla alakalı olan şeylerde de kabul edilmesi gerekir. Dolayısıyla buradaki talâk doğumla alakalandığı için kadının şahitliği talâkta da geçerlidir ve talâk gerçekleşmiş olur.

Ebû Hanîfe’ye göre ise kadınların şahitliklerinin bu tür konularda kabul edilmesi zaruretten dolayıdır. Talâk konusunda ise zaruret olmadığı için hüküm (kadınların şahitliklerinin kabul edilmesi) gerçekleşmez. Çünkü talâk, doğumla alakalanmadan da kullanılabilir.²⁴⁷ Bâbertî, Hidâye’de geçen bu konuyu anlatırken İmameyn’in görüşünü benimsemiş ve Ebû Hanîfe’ye şu şekilde bir itiraz geleceğini söylemiştir; “Bizim buradaki meselemiz doğumla alakalanmış talâktır. Bir şeyle alakalanmış olan şeylerin tamamı ise onun levazımından sayılır. Bu konudaki doğum ise bir kadının şahitliğinde sabit olduğu anda doğumun bütün levazımı da sabit olur. Dolayısıyla talâk gerçekleşmiş olur.”²⁴⁸

²⁴⁵ Halil İbrahim Acar, “Talâk” md. DİA, c.39, s.497.

²⁴⁶ “شهادة النساء جائزة في ما لا يستطيع الرجال النظر إليه” Nasbu’r-Raye, c.3, s.264

²⁴⁷ Merğînânî, *el-Hidâye*, c.3, s.361-362

²⁴⁸ Bâbertî, *el-İnaye*, c.4, s.325 (Fethü’l-Kadir ile beraber)

Molla Hüsrev ise Ebû Hanîfe'nin görüşünü benimsemiştir. Çünkü buradaki talâk doğuma tabi olan bir şeydir. Kadınların şahitliklerinin kabulü ise zaruret olduğu için aslın (doğum) dışında tâbi' (talâk) olanlara etki etmez. Daha sonra Molla Hüsrev Bâbertî'nin itirazını dile getirmiş ve bu itirazın cevabını şu şekilde vermiştir; “itiraz sahiplerinin zikrettiği ‘bir şey sabit olduğunda bütün levazımı da sabit olur’ kuralı her zaman geçerli değildir. Geçerli olmasının şartı ise lazım (talâk) ve melzum (doğum)’un birbirinden ayrılmasının caiz olmamasıdır. Talâkın doğumdan ayrıldığı ise herkesçe malumdur. Bu sebeple bu kural burada geçerli değildir. Zaten Merğînânî'nin “çünkü talâk, doğumla alakalanmadan da kullanılabilir” sözü bu farka işaret etmek için getirilmiştir. Usul kitaplarında²⁴⁹ belirtildiği üzere bir kimse başkasına “köleni benim adıma hür bırak” derse bu adamın kelamına zarureten bir alım satım cümlesi ekleriz.²⁵⁰ Ancak bu alım satım zarureten dolayı olduğu için alıcı, alım satımın bazı levazımı olan, görme muhayyerliği, şart muhayyerliği gibi haklara sahip olmaz. Çünkü bazen bu haklar istenmeden de alım satım gerçekleşebilir.²⁵¹

Zeylaî, İbn Nüceym ve İbn Abidin gibi âlimler de Molla Hüsrev'e destek vermişler ve Ebû Hanîfe'nin görüşünü benimsemişlerdir. Molla Hüsrev'in deliline ek olarak şu delili getirmişlerdir; “buradaki kadının şahitliği kocanın yeminini bozma hususundadır. Yeminin bozulduğuna dair şahitlik ise sadece kâmil bir şahitten²⁵² kabul edilir. Kadının şahitliği noksan olduğu için bu konuda şahitliği kabul edilmez.”²⁵³

Molla Hüsrev bu konuda usul kaidelerini kullanarak kadının şahitliğinin sadece zaruret olan yerlerde geçerli olabileceğini ve zaruretin ötesinde ise geçerli olmayacağını belirtmiş ve bu sebeple doğuma bağlı olan talâkın gerçekleşmeyeceğini savunmuştur. Zeylaî gibi âlimlerde bu meselede talâkın kadının şahitliği ile gerçekleşmeyeceğini savunmuş ve Molla Hüsrev'den farklı deliller sunmuşlardır.

²⁴⁹ Muhammed b. Alaaddin b. Ali el-Haskefî el-Hanefî, *İfâdatü'l-Envar alâ Usuli'l-Menar*, İmam Evzaî kitabevi, Dimeşk 2.baskı 2008, s.166.

²⁵⁰ “Bu köleyi bana sat ve daha sonra benim vekilim olarak bu köleyi hür bırak.”

²⁵¹ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.1, s.409.

²⁵² Kamil şahidin şartları için bkz: İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtâr*, c.5, s.242.

²⁵³ Zeylaî, *Tebyînü'l-Hakâik*, c.3, s.287; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, c.4, s.275; İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtâr*, c.5, s.247-248.

5. Nafaka vermenin şartı

İslâm hukukçuları nafaka yükümlülüğünün evlilik akdinin hukukî sonuçlarından olduğu hususunda fikir birliği içindedir. Evlilik süresince bu yükümlülük devam eder; evliliğin sona ermesi halinde iddet nafakası ödenip ödenmemesi evliliği sona erdiren sebebe göre değişiklik gösterir.²⁵⁴

Molla Hüsrev, nafaka konusundan bahsederken, Merğînânî'nin şu sözünü zikretmiştir; “Kocanın, karısına nafaka vermesinin vacip olması için, kadının, kendisini kocasına teslim etmesi ve evine girmiş olması gerekmektedir.”²⁵⁵

Daha sonra Sığnâkî'nin, Hidâye'de geçen “kadının, kendisini kocasına teslim etmesi ve evine girmiş olması gerekmektedir.” ifadesini gereksiz bulduğunu nakletmiştir. Çünkü mezhebin zahir görüşü: “Kocanın nafaka vermesinin vacip olması, sahih bir nikâh akdinin gerçekleşmesine bağlıdır. Sahih bir akit gerçekleşmesiyle, kadın kocasının evine gitmese dahi kocanın nafaka vermesi vaciptir.” şeklindedir.

Molla Hüsrev, Hidâye ve Nihâye sahiplerinden bu nakilleri yaptıktan sonra, Sığnâkî'nin zikretmiş olduğu ve mezhebin zahir görüşü olan “Kocanın nafaka vermesinin vacip olması, sahih bir nikâh akdinin gerçekleşmesine bağlıdır. Sahih bir akit gerçekleşmesiyle, kadın kocasının evine gitmese dahi kocanın nafaka vermesi vaciptir.” Sözünün daha doğru olduğunu ve fetvanın da bu görüşe göre verileceğini ifade etmiştir.²⁵⁶

Zeylaî ve İbn Nüceym ise bu konuda belirttikleri görüşleriyle Molla Hüsrev'in zikrettiği görüşü yanlış bulmuşlardır. Nitekim konuyu anlatırken “Koca, evine girmeyen ve kendisiyle birlikte olmayan karısına nafaka vermek zorunda değildir. Kocanın karısına nafaka vermesinin vacip olması için, kadının kendisini adama teslim etmesi ve evine girmiş olması gerekmektedir.” şeklinde söylemişlerdir.²⁵⁷

Molla Hüsrev, Sığnâkî gibi mezhebin zahir görüşü olan ‘koca nikâh akdinin gerçekleşmesiyle karısına nafaka vermek zorundadır’ görüşünü benimsemiş olsa dahi

²⁵⁴ Celal Erbay, “Nafaka” md. DİA, c.32, s.282.

²⁵⁵ Merğînânî, *el-Hidâye*, c.3, s.374-375.

²⁵⁶ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.1, s.413.

²⁵⁷ Zeylaî, *Tebyînü'l-Hakâik*, c.3, s.303; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Raik*, c.4, s.303.

Zeylaî ve İbn Nüceym gibi âlimlerin görüşü, Molla Hüsrev'in görüşüyle çelişmektedir. Dolayısıyla bu itirazında haklı olduğu söylenemez.

6. Kocanın nafakayı ödememesi

Molla Hüsrev nafaka konusunu anlatırken “Koca nafakayı fakir olduğu için ödeyemese veya zengin olduğu halde ödemezse nikâh feshedilmez.” demiştir.²⁵⁸ Molla Hüsrev konunun devamında Şâfîilere göre nikâhın feshedilmesi için iki sebep vardır demiştir. Bunlardan birincisi, kocanın nafaka ödemekten aciz olmasıdır. *Gâyetü'l-Kusvâ*'da geçtiği üzere acizlik şöyle sabit olur; hâkim, kocanın nafakayı ödemesi için ona üç gün mühlet verir. Koca üç gün içinde nafakayı ödeyemezse dördüncü günün sabahında hâkim nikâhı fesheder.²⁵⁹ İkinci sebep ise kocanın, karısının yanında bulunmayıp zengin de olsa ona hakkı olan nafakasını ödememesidir.

Molla Hüsrev, *Gâyetü'l-Kusvâ*'nın şerhinde bu konunun şöyle geçtiğini söylemiştir: Şayet koca, karısının nafakasını ödemeye güç yetirdiği halde ortadan kaybolursa iki görüş vardır; bunlardan daha doğru olanı, nikâhın feshedilmemesidir. Ancak kocanın yeri biliniyorsa hâkim onun bulunduğu beldenin hâkimine nafakayı talep etmesi için mektup gönderir. Bir diğer görüş ise, nikâhın feshedilmesidir.

Molla Hüsrev yaptığı bu nakillerden sonra güvenilir Şâfîî kitaplarında nikâhın, kocanın aciz olmasından dolayı feshedilmesinin, koca hazır bulunduğu zaman gerçekleştiğini ve koca ortadan kaybolduğu zaman da nikâhın feshedilmesi nafakayı vermemesinden kaynaklı olup, acizliğiyle alakası olmadığını söylemiştir. Ayrıca bu konuda Hidâye şarihleri tarafından Şâfîilere itiraz edildiğini bu itirazın yukarıda yaptığı açıklamalardan dolayı yanlış olduğunu söylemiştir. Nitekim Hidâye şarihleri yaptığı itirazda, Şâfîilere göre nikâhın, sadece kocanın nafakayı ödemekten aciz olması sebebiyle feshedildiğini söylemişler, devamında ise “nikâhın, kocanın acizliğinden kaynaklı feshedilmesi, koca mevcut olduğu zaman gerçekleşir, ancak ortadan kaybolmuş ise burada feshin sebebinin kocanın acizliği olduğunu söylemek uygun değildir. Çünkü bu surette kocanın aciz olduğu kesin olarak bilinmemektedir, bu sebeple şafiler bu konuda haksızdır” demişlerdir. Molla Hüsrev, onların bu itirazı yapmalarının sebebini, şafilerin asıl

²⁵⁸ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-Hükkâm*, c.1, s.414.

²⁵⁹ Abdullah b. Ömer el-Beydavî, *el-Gâyetü'l-Kusvâ*, Dâru'l-Bişâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2008, c.2, s.300.

görüşünü bilmemelerinden kaynaklandığını söylemiş ve güvenilir şafi kaynaklarına böyle bir itiraz yapılamayacağını belirtmiştir.²⁶⁰

Bu konuda Şâfiî kitaplarına bakıldığında Hatib'in, Muğni'l-Muhtac'ta meseleyi şöyle anlattığı görülmektedir: “Şayet koca, karısının nafakasını ödemekten aciz ise kadın, istediği takdirde nikâhı feshedebilir. Ancak durumu iyi olan bir koca ortadan kaybolursa ve yeri biliniyorsa hâkim adamın bulunduğu yerin hâkimine mektup yollar ve nafakayı talep eder. Şayet adamın bulunduğu yer bilinmiyorsa, nikâhın feshedilip edilemeyeceği konusunda iki görüş vardır; bunlardan ilki nikâhın feshedileceği üzeredir. İkinci görüş ise nikâhın feshedilmeyeceği üzeredir.”²⁶¹

Hatib'in “Ancak durumu iyi olan bir koca ortadan kaybolursa...” sözünü ilk başta “durumu iyi olan” şeklinde kayıtlaması, sonrasında zikrettiği hükümlerin, kocanın nafaka vermekten aciz olmasıyla alakalanmadığını ifade etmektedir ve Hatib bu sözleriyle Molla Hüsrev'i destekler mahiyettedir.

Molla Hüsrev bu itirazında Hidâye şarihlerinin Şâfiî kaynaklarına tam olarak hâkim olmadan ve meseleyi tam olarak anlamadan eleştirdiğini söylemiştir. Şâfiî mezhebinin kaynak kitaplarından yapmış olduğumuz araştırmalar sonucunda Molla Hüsrev'in yaptığı itirazda haklı olduğunu açıkça görmekteyiz. Çünkü Şâfiîlere göre kocanın nafakayı yeri bilinmediği için ödememesinin, nafakaya güç yetirememesi ile bir alakası yoktur.

7. Babanın, çocuğunun malındaki tasarruf hakkı

Hanefî uleması bir babanın buluğa ermemiş küçük çocuğunun mallarında tasarruf hakkına sahip olduğu ve hazır olan ve buluğa ermiş çocuğun malında ise tasarruf hakkı olmadığı hususunda ittifak etmiştir. Fakir olan bir babanın, yetişkin çocuğunun yokluğunda kendi geçimini sağlamak için çocuğunun menkul mallarını satması ise üç imam arasında ihtilaflıdır. Bu satış Ebû Hanîfe'ye göre caiz iken İmameyn'e göre caiz değildir. Çünkü babanın çocuğunun malındaki yetkileri çocuğun buluğa ermesiyle ortadan kalkar. Bu yüzden baba, çocuğu yanında bulunduğu anda çocuğun malında tasarruf hakkına sahip değildir.

²⁶⁰ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-Hukkam*, c.1 s.414-415.

²⁶¹ Şemseddin Muhammed b. Muhammed el-Hatib eş-Şirbînî, *Muğni'l-Muhtac ila Ma'rifeti Elfazî'l-Minhac*, Mektebetü Seyda, Diyarbakır 2016, c.3, s.749.

Ebû Hanîfe'ye göre ise babanın gaip olan çocuğunun malı hususunda muhafaza hakkı vardır. Çünkü vâsi olan kimse bu hakka (çocuğun malındaki tasarruf) sahipse, baba kendisinde çocuğuna karşı şefkat beslediği için evleviyetle sahiptir. Babanın, çocuğunun menkul mallarını satması da bir bakıma çocuğun mallarını muhafaza sayılır. Çünkü bu malların telef olmasından korkulur. Gayrimenkul mallar ise kendiliğinden korunaklı olduğu için babanın muhafazasına ihtiyaç duymazlar. Bu sebeple gayrimenkul malların satılması caiz değildir. Baba, çocuğunun mallarını sattığında ise bu mallar babanın hakkı olan nafaka cinsine (semen)²⁶² dönüşmüş olur. Bir kimse de hakkı olan şeyi, sahibinin iznine bağlı olmaksızın alması caiz olduğu için babanın da satılan malların karşılığında alınan paradan, alması caizdir. İmameyn'in görüşü genel kuralın gerektirdiğidir, Ebû Hanîfe'nin görüşü ise istihсандır.²⁶³

Zeylaî ise bu meselede bir sorun olduğunu şu şekilde dile getirmiştir; “babanın çocuğunun malını koruma hakkı olduğu hususunda icma varsa ve koruma bu malların satışıyla gerçekleşiyorsa, İmameyn'e göre nafaka ve borç konusunda, Ebû Hanîfe'ye göre ise sadece borç konusunda neden babanın çocuğunun malını satması caiz değildir?”²⁶⁴

Molla Hüsrev de Zeylaî'ye cevap olarak aslında bu meselede bir sorun olmadığını ve bunu anlamının iki mukaddimeye bağlı olduğunu söylemiştir. Bunlardan birincisi baba, yetişkin çocuğunun yokluğunda malını korumakla görevlidir. İkincisi ise menkul malların satılması bu malların korunması içindir. Bu mukaddimelerden birincisinde icma olması, ikincisinde icma olduğu manasına gelmez. Nafaka için malın satılması Ebû Hanîfe'ye göre caizdir. İmameyn'e göre ise caiz değildir. İmameyn'e göre nafaka için malın satılmasını engelleyen şey; malın satılmasıyla, malın korunmasının birbirine zıt şeyler olmasıdır. Ancak üç imama göre de borç için malın satılmasını engelleyen şey borcun kazaya²⁶⁵ ihtiyaç duymasıdır. Doğum nafakasında ise kazaya ihtiyaç yoktur.²⁶⁶

İbn Nüceym de Zeylaî'nin bu itirazını dile getirmiş ve bu itiraza şu şekilde cevap vermiştir; “Buradaki nafaka diğer borçlara benzemez. Çünkü nafaka dışındaki borçların

²⁶² Semen: Satım akdinde satış bedeli ve tedahüldeki para anlamına gelen fıkıh terimi. Beşir Gözübenli “Semen” md. *DİA*, c.36, s.465.

²⁶³ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.1, s.420.

²⁶⁴ Zeylaî, *Tebyînü'l-Hakaik*, c.3, s.331.

²⁶⁵ Kazâ: Yargılama hukuku ve yargı kararı anlamına gelen fıkıh terimi. Fahrettin Atar “Kaza” md *DİA*, c.25, s.117.

²⁶⁶ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.1, s.420.

kazâyla sabit olması gerekir. Nafaka da ise kaza, nafakanın ispatına yardımcı olması içindir.”²⁶⁷

Nuh Efendi ise: “Molla Hüsrev’in kelimından anlaşılan Ebû Hanîfe ve İmameyn arasındaki ihtilaf malların satılıp satılamaması hususundadır.” demiştir. Daha sonra kendisi asıl ihtilafın çocuğun buluğa girmesiyle babanın çocuk üzerindeki haklarının tamamıyla bitip bitmemesi hususunda olduğunu ifade etmiştir. Buna binaen Zeylaî’ye şu şekilde cevap verilmesi gerektiğini de eklemiştir; “İmameyn’e göre nafaka için malların satışının caiz olmaması çocuğun buluğa girmesiyle babanın bütün hakları tamamen bittiği içindir. Tüm imamlara göre borç için satılmasının caiz olmaması ise borcun ispatında kazaya ihtiyaç duyulmasından dolayıdır. Eğer baba borcunu çocuğun malından alacak olsa gaip hakkında hüküm verilmiş olur ki bu da caiz değildir.”²⁶⁸

Sadrüşşerîa, bu konuda Zeylaî gibi düşünmüş ve illetin “malı korumak için satılması caizdir” olması durumunda, aynı illetten dolayı malların borç için satılmasının caiz olması gerekeceğini söylemiştir. Kendisine göre ise olması gereken illet, babanın ihtiyaç duyduğu anda çocuğun malını mülk edinebilmesidir.²⁶⁹

Molla Hüsrev konunun devamında Sadrüşşerîa’nın bu sözlerini nakletmiş ve Sadrüşşerîa’ya şu şekilde cevap vermiştir; “babanın, çocuğunun malından kendi borcunu almasının caiz olmamasının sebebi, borcun sadece kaza ile sabit olmasıdır. Çocuğun yokluğunda borcunu alması ise gaip hakkında hüküm vermek olacaktır ki bu da caiz değildir.”²⁷⁰

Molla Hüsrev bu meselede, Zeylaî’nin zikretmiş olduğu problemin aslında bir problem teşkil etmediğini belirtmiş ve kendisinden önce İbn Nüceym gibi âlimlerinde zikretmiş olduğu delilleri açıklamasının ardından bu meseleyi anlamanın yukarıda zikredilen iki mukaddimeye bağlı olduğunu söylemiştir. Daha sonra Molla Hüsrev, Zeylaî gibi düşünen Sadrüşşerîa’nın görüşünü de zikretmiş ve gerekli cevapları vermiştir.

²⁶⁷ İbn Nüceym, *el-Bahru’r-Râik*, c.4, s.362.

²⁶⁸ Nuh Efendi, *Netâicü’n-Nazar*, c.2, s.288.

²⁶⁹ Sadrüşşerîa, *Şerhü’l-Vikâye*, c.3, s.138.

²⁷⁰ Molla Hüsrev, *Dürerü’l-Hükkâm*, c.1, s.420-421.

III. Muamelât Hukuku Bölümündeki İtirazların Değerlendirilmesi

Muamelât bölümünde, alım satım 5, hibe 1, kira 1, ödünç 1, ikrah 1, vekâlet 1, kefâlet 2, şirket 1, dava 1, şahitlik 3, vasiyet 2, i'tâk 1, velâ 1, yemin 4, kerahet ve istihsan 4 olmak üzere toplamda 29 itirazın değerlendirilmesi yapılacaktır.

A. Alım satım

1. Teâtî yoluyla alım satım

Satım akdinin özü, tarafların iki malın karşılıklı olarak değişimi konusundaki iradelerini hukukî bir sonuç doğuracak şekilde birleştirmeleri olduğundan akdin üç unsurundan söz edilir;

- a-) Taraflar yani satıcı (bâyi') ve alıcı (müşteri).
- b-) Tarafların akid konusundaki iradelerinin birleşimi demek olan icap ve kabul.
- c-) Akid konusu (mahallü'l-akd) olan mal (mebî') ve bedeldir (semen).

Molla Hüsrev de alım satım bahsinde, alım satımın icap, kabul ve icap kabul manasında olan şeylerle geçerli olacağını söylemiştir. İcap ve kabul manasında olan şeylere ise örnek olarak 'teâtî'²⁷¹ yoluyla alım satımı göstermiştir. Daha sonra teâtî alım satımın hem değerli hem de değersiz mallarda geçerli olacağını belirtmiş ve Kerhî'nin söylediği "teâtî alım satımı sadece değersiz mallarda geçerlidir" sözünün yanlış olduğunu ifade etmiştir.²⁷²

İbnü'l-Hümmam da sahih olan görüşün teâtî alım satımının, değerli değersiz tüm mallarda geçerli olduğunu söylemiştir. Çünkü alım satımdaki asıl maksat tarafların rızasının olmasıdır. Bu rızaya delalet eden şeylerle de alım satım sahih olabilir. Bu geçerliliği de sadece değersiz mallara has kılmanın ise her hangi bir faydası yoktur.²⁷³

İbn Abidin de teâtî alım satımının değerli ve değersiz tüm mallarda geçerli olacağını söylemiş ve Kerhî'nin bu konuda ihtilaf ettiğini belirtmiştir. Devamında ise el-Hâvî'l-

²⁷¹ Teâtî: Başta satım olmak üzere bazı sözleşmelerin fiilî mübadele ile gerçekleşmesi veya bozulması anlamına gelen fıkıh terimi. Hamdi Döndüren, "Muâtât" md. *DİA*, c.30, s.329.

²⁷² Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.2, s.143.

²⁷³ İbnü'l-Hümmam, *Fethü'l-Kadir*, c.6, s.234.

Kudsî'de Kerhî'nin görüşüne meşhur denilmesinin, meşhur olan görüşün aksine olduğunu belirtmiştir. Çünkü sahih olan görüş teâtî alım satımının değerli ve değersiz tüm mallarda geçerli olmasıdır.²⁷⁴

Mecelle şarihi Attâsî de sahih olan görüşün, teâtî alım satımının tüm mallarda geçerli olacağını söylemiş ve konuyla ilgili çeşitli misallere bu şerhte yer vermiştir.²⁷⁵

Ayrıca Leknevî, Mergînânî'nin "sahihs olan görüş budur" ibaresinin Kerhî'ye bir itiraz olduğunu zikretmiş ve değerli ve değersiz malların tarifini şu şekilde yapmıştır:

a- Değerli mal: kıymeti, hırsızlıkta el kesmeyi gerektirecek nisaba ulaşan mallar.

b- Değersiz mal: kıymeti, hırsızlıkta el kesmeyi gerektirecek nisaba ulaşmayan mallar.²⁷⁶

Molla Hüsrev burada teâtî alım satımının değerli değersiz tüm mallarda geçerli olduğunu söyleyerek birçok ulema gibi Kerhî'nin 'teâtî sadece değersiz mallarda geçerlidir' görüşünün doğru olmadığını belirtmiştir ve bu itirazında haklı olduğu birçok ulema tarafından belirtilmiştir.

2. Buğdayı başağında satılması

Satım akdi yapıldığı sırada satılan malın mevcut olmaması genelde "ma'dûmun satışı" adıyla anılır ve bu da birkaç şekilde kendini gösterir. Bunlardan bir tanesi, satılan mal mevcut olmakla birlikte henüz gelişmesini tamamlayıp son şeklini almamıştır. Bunun örneği ziraî mahsul, meyve ve sebzelerin olgunlaşmadan önce satımıdır.²⁷⁷

Hanefî mezhebine göre buğdayı başağında, pirinç ve susamı da ilk kabuğundayken satmak caizdir. Şâfiî mezhebine göre ise buğday dışındakileri bu şekilde satmak caiz değildir. Buğdayda ise iki görüş vardır. İmam Şâfiî'nin delili ise satılan malın mestur (kapalı) olmasıdır. Mestur olan malların satışı da caiz değildir.

Hanefîlerin delili ise şu hadistir: "نهى عن بيع النخل حتى يزهى وعن بيع السنبل حتى يبيض ويأمن" (Hz. Peygamber olgunlaşmadan hurmanın, beyazlaşıp, bozulmadan emin

²⁷⁴ İbn Abidin, *Reddû'l-Muhtâr*, c.7, s.26.

²⁷⁵ Muhammed Halid el-Attâsî, *Şerhü'l-Mecelle*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2016, c.2, s.33-39.

²⁷⁶ Leknevî, *Şerhü'l-Hidâye*, c.5, s.4-5.

²⁷⁷ Ali Bardakoğlu, "Bey" md. DİA, c.6, s.15.

olunmadıkça başağın satışını yasaklamıştır.)²⁷⁸ Nitekim buradaki “حتى” kelimesi gaye (sonuç) bildirmek içindir. Usul kitaplarından da bilindiği üzere gayenin sonrasının hükmü, öncesinin hükmünün hilafıdır.²⁷⁹ Bu durumda, buğdayın, beyazlamadan önce satışı caiz değilse, beyazladıktan sonra satışı caizdir hükmü ortaya çıkar.

Bâbertî bu delili zikrettikten sonra bu delilin doğru olmadığını söylemiştir. Çünkü bu hüküm mefhumu'l-gaye²⁸⁰ ile elde edilmiştir. Mefhumu'l-gaye ise Hanefî mezhebinde kabul edilmeyen delillerdendir. Doğru olan delillendirme ise bu satışın caiz olmasının, hadiste geçen “نهى” lafzından anlaşılmasıdır. Çünkü bir şeyin nehyedilmesi o şeyin aslında caiz olduğunu gösterir.²⁸¹

Molla Hüsrev, Bâbertî'nin vermiş olduğu cevabın hatalı olduğunu söylemiştir. Çünkü buradaki nehyin, nehyedilen şeyin aslında caiz olduğunu göstermesi asıl itibariyledir. Sonradan vasfında bir problem olduğu için bu hüküm nehyedilmiştir ve caiz olmaktan çıkmıştır. Bu yüzden Bâbertî'nin burada getirdiği delil bu satışın caiz olduğuna delalet etmesi gerekirken, tam aksine bu tür satışın fasit olduğuna delalet etmiştir.

Molla Hüsrev'e göre doğru değerlendirme ise şu şekildedir: “Hadisten bu şekildeki alım satımın caiz olduğunun anlaşılması mefhum yoluyla değil, işâretü'n-nass²⁸² yoluyla. Veya mefhumu'l-gaye ile delil getirmek ittifakla caizdir.”²⁸³

Şeyhîzâde, Hanefî mezhebine göre mefhumu'l-gaye ile delil getirmenin caiz olmadığını söyledikten sonra buradaki cevabın sadece Şâfiîleri ilzam (susturmak) etmek için getirilmiş olabileceğini söylemiştir. Bu durumda Hanefîler tarafından verilen cevap,

²⁷⁸ Zeylaî, Cemaleddin Abdullah b. Yusuf b. Muhammed Ez-Zeylaî, *Nasbu'r-Râyeti Ehâdisi'l-Hidâye*, Müessesetü'r-Reyyân li't-Tıbea' ve'n-Neşr, Beyrut / Daru'l-Kıble li Sekâfeti'l-İlmiyye, Cidde 1997, c.4, s.5.

²⁷⁹ Molla Civen, Ahmed b. Ebî Said es-Siddikî, *Nuru'l-Envâr Şerhu Risâleti'l-Menâr*, Mektebetü'l-Büşra, Karaçi, 2. Baskı 2015, c.1, s.429.

²⁸⁰ Mefhumu'l-gaye: Hükmü belirli bir sınırla kayıtlanmış olan nassın bu sınırdan sonra o hükmün geçerli olmadığına delâlet etmesidir. Ferhat Koca, “Mefhum” md. *DİA*, c.28, s.352.

²⁸¹ Bâbertî, *Înâye*, c.6, s.272-273 (Fethü'l-Kadir ile beraber); Ayrıca bkz; Nesefî, *Menâru'l-Envâr*, İmam Evzaî kitabevi, Dimeşk, 2.baskı 2008, s.90-94. (İfâdatu'l-Envâr şerhi ile beraber)

²⁸² İşâretü'n-nass: Söz kendileri için sevk edilmemiş olmakla birlikte, lafza bir ekleme ya da çıkarma yapmaksızın lafzın anlamından düşünme yoluyla anlaşılan hükümlerdir. Fıkıh Usulü ders notları, Erciyes üniversitesi, s.88.

²⁸³ Muhammed Emin b. Ömer b. Abidin eş-Şâmî, *Nesemâtü'l-Eshâr alâ Şerhi'l-Menâr*, İdâratü'l-Kur'ani ve'l-Ulumi'l-İslâmiyye, Karaçi, 3. Baskı h.1437, s.194; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.2, s.150-151.

cevab-ı cedeli²⁸⁴ olmuş olur ve bu tür cevaplardaki hükmü karşı tarafın kabul etmesi yeterlidir. Şeyhîzâde daha sonra verdiği bu cevabın, Bâbertî'nin itirazını defettiğini, dolayısıyla Molla Hüsrev'in, Bâbertî'ye verdiği cevaba ihtiyaç kalmadığını söylemiştir.²⁸⁵

Dürer'in başka bir haşiyesi olan Hâşiyetü'l-Vânî ise Babertî'nin görüşünü şu şekilde te'vil etmiştir; “ Bir hükmün nehyedilmesi, bu hükmün aslında meşru' olduğunu, vasfında ise bir fesat olduğunu gösterir. Buradaki ‘حتى’ kelimesi ise kendisinden sonrasının hükmünün öncesindeki hükümden farklı olduğunu gösterir. Bu da bize ‘حتى’ kelimesinden önceki fesadın, sonrasına sirayet etmediğini gösterir. Sonuç olarak ‘حتى’ kelimesinin öncesi vasfında bulunan bir fesattan dolayı caiz değiken, sonrası ise vasfındaki fesat kalktığından dolayı hem aslen hemde vasfen caizdir.”²⁸⁶

Molla Hüsrev bu konuda feri' bir meselenin delillendirilmesinde usul kaidelerini kullanmış ve hadis ile yapılan delillendirmenin mefhumu'l-gaye ile olmadığını bilakis işâretü'n-nass ile olduğunu söyleyerek Babertî'nin itirazını gereksiz bulmuştur. Şeyhîzâde ise tamamen farklı bir delillendirme yaparak ne Babertî'nin itirazına ne de Molla Hüsrev'in cevabına ihtiyaç olmadığını belirtmiştir.

3. Görme muhayyerliği

Bir malı görmeden satın alan kişi bu malı görünce seçme hakkına sahip olur. Dilerse akdi fesheder, dilerse devam ettirebilir. Buna ‘görme muhayyerliği’ denir. Bu hak yalnızca alıcıya tanınmış olup satıcının böyle bir hakkı bulunmaz. Mergînânî ve birçok Hanefî âlimi görme muhayyerliğinin tarifini bu şekilde yaptıktan sonra Hanefîlerin delilini şu şekilde zikretmiştir: “Bizim delilimiz “من إشتري شيئاً لم يره فله الخيار إذا رآه” (Görmeden bir şey satın alan kimse, o şeyi gördüğünde seçme hakkına sahiptir)²⁸⁷ hadisidir.”

Daha sonra Mergînânî, bir kişinin alım satım esnasında görmediği bir mal hususunda “razı oldum” dese dahi görme muhayyerliğinin geçerli olacağını söylemiştir. Çünkü

²⁸⁴ Cevab-ı Cedeli: Kendisine itiraz edilen kimsenin, sırf karşı tarafı susturmak için karşı tarafın benimsediği görüşe binaen (her ne kadar kendisi benimsemese dahi) cevap vermesi. *Risaletü'l-Velediyye*, s.101-102 (Abdülvehhab haşiyesiyle beraber).

²⁸⁵ Şeyhîzade, *Mecmau'l-Enhur*, c.2, s.20.

²⁸⁶ Vankulu Mehmed Efendi, *Nakdu'd-Dürer*, Ezheriyye Ktp. nr.29761-1, s.123^b (Yazma eser).

²⁸⁷ Cemaleddin Zeylaî, *Nasbu'r-Raye*, c.4, s.9.

zikredilen hadiste muhayyerlik hakkının meydana gelmesi malı görmekle şartlandırılmıştır. Bu şart gerçekleşmeden önce de görme muhayyerliği sabit olmayacağı için her ne kadar “razı oldum” dese de görme muhayyerliği hakkı kişiden düşmez.²⁸⁸

Molla Hüsrev, Mergînânî’nin, ismini vermemekle beraber “razı oldum” diyen kişinin görme muhayyerliğinin devam etmesini, Mergînânî gibi hadisteki muhayyerliğin görmeyle şartlandırılmasına bağlayanların hatalı olduklarını söylemiş ve bunu iki sebebe bağlamıştır. Bunlardan birincisi usul kitaplarında geçtiği üzere “harfî şartın kendisine dâhil olduğu her şey şart olmak zorunda değildir.” Yani bir şeyin var olması şarta bağlı olmak zorunda değildir. Bu da şart (görme) olmadığı zaman, meşrutun da (görme muhayyerliği) olmayacağı manasına gelmez. İkinci sebep ise burada mefhumu’ş-şart²⁸⁹ ile delil getirilmiştir. Mefhumu’ş-şart ise bizim mezhebimizde makbul bir delil değildir. Devamında Molla Hüsrev, getirilmesi gereken doğru delilin şu şekilde olması gerektiğini söylemiştir: “Şayet rıza ile görme olmaksızın akit gerçekleşseydi, bu akitte görme muhayyerliği hakkı olmazdı. Görme olmaksızın yapılan alım satımlarda, görme muhayyerliğinin bulunduğu ise hadisile sabittir. O zaman görmeden yapılan bir alım satımda, görme muhayyerliğinin olmadığına delalet eden şey (sadece rıza ile akdin gerçekleşmesi) batıldır.²⁹⁰

Abdülhalim, Hâdimî ve İbn Abidin gibi âlimler ise Molla Hüsrev’i bu itirazında haksız bulmuşlardır. Çünkü fukahânın burada yaptığı delillendirme mefhumu’ş-şartla yapılan bir delillendirme değildir. Bu delillendirmenin değerlendirmesini ise Abdülhalim ve Hâdimî şu şekilde yapmıştır: “Hanefî usulcülerine göre, şayet şarta bağlanan hükmün, bu şarttan başka bir sebebi yoksa şart gerçekleşmediği müddetçe hüküm de gerçekleşmez. Yani burada görme muhayyerliği, görmekten başka bir sebebi olmadığı ve görme fiiliyle alakalandığı için, görme fiili olmaksızın görme muhayyerliği sabit olmaz. Bu şekildeki delillendirme de mefhumu’ş-şart ile delillendirme değildir.²⁹¹

İbn Abidin yukarıda zikredilenlere ek olarak Molla Hüsrev’e şu şekilde cevap vermiştir: “Akitlerde asıl olan lüzumdur. Lüzuma zıt olan görme muhayyerliği de ancak bir delille sabit olabilir. Görme muhayyerliğini ispat eden hadis ise, bu muhayyerliğin sadece

²⁸⁸ Mergînânî, *el-Hidâye*, c.5, s.52-53.

²⁸⁹ Mefhumu’ş-şart hakkında bkz; Neseî, *Menâru’l-Envâr*, s. 171.

²⁹⁰ Molla Hüsrev, *Dürerü ’l-Hükkâm*, c.2, s.157.

²⁹¹ Hâdimî, *el-Hâşiye ale ’d-Dürer*, s.343-344; Abdülhalim, *Keşfu Rumûzi ’l-Gurer*, c.2, s.510-511.

görme anında olabileceğini belirtmiştir. O zaman görme olmadığı müddetçe anlaşmadaki lüzumiyyet devam eder.” Bu şekildeki delillendirmenin ise, mefhumu’ş-şartla delillendirme olmadığını belirtmiştir.²⁹²

Sonuç olarak Molla Hüsrev ‘razı oldum’ demekle görme muhayyerliğinin düşmeyeceği hususunda diğer Hanefî fakihleriyle aynı görüşte olmakla beraber, delillendirme konusunda onlardan ayrı düşünmektedir. Ancak yukarıda da geçtiği üzere Molla Hüsrev’in yaptığı bu itiraz Hanefî fukahası tarafından haksız görülmüştür. Çünkü Molla Hüsrev’in Hanefî fukahasının yaptığı bu delillendirmeye yanlış demesine sebep olan mefhumu’ş-şartın bu delillendirmede kullanılması söz konusu bile değildir.

4. Vadeli satışın caiz olmasının şartı

Türkçe’de kullanılan vade (va‘de) kelimesinin Arapça karşılığı eceldir. Sözlükte “borç; herhangi bir şey için belirlenen vakit, ölüm vakti, mühlet” gibi anlamlara gelen ecel, “bir yükümlülüğün ifa edileceği zaman veya ifa için belirlenen süre” anlamında bir fıkıh terimidir.²⁹³

Vadeli satışın caiz olmasından bahseden Molla Hüsrev, vadeli satışın caiz olması için gerekli şartları da şu şekilde ifade etmiştir; “peşin parayla alım satım yapmak caiz olduğu gibi vade ile alım satım yapmak da caizdir. Ancak vadeyle yapılan alım satımlarda vadenin zamanı biliniyor olmalıdır.” demiştir. Daha sonra, aynı konuda Mergînânî’den şu nakli yapmıştır: “Peşin para ile satış caiz olduğu gibi vadeli satış da caizdir. Yeter ki vade (ecel) malum olsun. Zira ‘Allah satışı helal kılmıştır’²⁹⁴ ayetinde herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Ayrıca Hz. Peygamberin bir Yahudi’den vadeli buğday satın aldığı ve zırhını da rehin olarak bıraktığı rivayet edilmiştir.²⁹⁵ Vade illâki malum olmalıdır. Zira vadenin bilinmemesi akit sebebiyle gerekli olan bedelin teslimine engel olur. Şöyle ki: satıcı sattığı malın bedelini en yakın zamanda almak isterken, alıcı da daha sonra vermek ister. Böylelikle aralarında çekişme olur.²⁹⁶

²⁹² İbn Abidin, *Reddû'l-Muhtâr*, c. 7, s. 147-148.

²⁹³ Abdullah Durmuş, “Vade” md. DİA, c.42, s.415.

²⁹⁴ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِدُهُ مِنْ رَبِّهِ فَأْتِنْتَهُ فُلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (Bakara Suresi / 275. Ayet).

²⁹⁵ Cemaleddin Zeylaî, *Nasbu'r-Râye*, c.3, s.4.

²⁹⁶ Mergînânî, *el-Hidâye*, c.5, s.8-9.

Daha sonra Molla Hüsrev, Merğînânî'nin bu sözlerinde işkâl olduğunu söylemiştir. Çünkü ayette kendisinden bahsedilen satış mutlak (yani kendisinde biliniyor olup olmaması kaydı olmaksızın) getirilmiştir. Merğînânî ise mutlak olan bu satışı 'Zira vadenin bilinmemesi akit sebebiyle gerekli olan bedelin teslimine engel olur.' şeklinde akli bir delille (kıyas) takyit etmiştir. Buradaki kıyas ise zannî bir delil olduğu için bu takyit caiz değildir. Çünkü usul kitaplarından bilindiği üzere 'mutlağın takyidi nesih hükmündedir. Kur'an'ın ise zannî mertebesinde olan kıyasla neshedilmesi caiz değildir.'²⁹⁷ Bu sebeple nesih anlamına gelen takyit burada gerçekleşmez.

Molla Hüsrev Merğînânî'nin ibaresinde meydana gelen bu sorunu dile getirdikten sonra, bu sorundan kurtulmak için şöyle bir tevcihte bulunmuştur: "Bu işkâlin defedilmesi şu şekilde mümkündür: bu ayette geçen 'satış' lafzının mutlak oluşu vadenin kendisini kapsamaktadır. Ancak bu mutlaklık vadenin zamanına şamil gelmemektedir ve burada satışın mutlak oluşu altına, vadenin zamanı girmediği için aslında bu ayette mutlak ve kat'î derecesinde olan bir şeyin (satış) zannî mertebesinde olan bir şeyle (kıyas) takyidi gerekmemektedir. Vadenin zamanının bu mutlaklığın altına girmemesinin sebebi ise şöyledir: Bu ayette geçen 'satış' mutlak bir lafızdır ve bu lafzın manası "bir malı bir semen (mal) karşılığında değiştirmek" şeklindedir. Bu tarife göre 'semen' satışın zatındandır, vade ise semenin sıfatıdır, dolayısıyla satışında sıfatı olmaktadır ve bu sebeple 'vadeli satış' şeklinde bir terim de kullanılmaktadır. Anlatıldığı üzere bu satışın mutlaklığı vadeyi de kapsamaktadır ve bu sebeple vadenin zannî bir delil olan kıyasla takyidi, kat'î olan mutlağın zannî ile takyidini gerektireceği için caiz değildir. Ancak 'vadenin zamanı' ayetteki 'mutlak satışın' bir sıfatı olmayıp mutlak satışın sıfatıyla (vade) alakalı olduğu için, satışın mutlaklığı vadenin zamanını kapsamamaktadır. Vadenin zamanı ayette geçen mutlak satışın altına girmediği için kıyasla takyit edilmesi, kat'î olan mutlağın kıyasla takyit edilmesini gerektirmez ve bu sebeple vadenin zamanı kıyasla takyit edilip 'malum olması şarttır' denilebilir.²⁹⁸

Molla Hüsrev her ne kadar bu soruna cevap vermiş olsa da, Merğînânî'ne gelen bu itirazın kendi ibaresinde de meydana gelmemesi için ibaresini: "peşin parayla alım satım yapmak caiz olduğu gibi vadeyle alım satım yapmakta caizdir. Ancak vadeyle

²⁹⁷ Muhammed Feyz el-Hasen el-Kenkohî, *Umdetü'l-Havâşî Şerhü Usûli's-Şâfi*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, s.22.

²⁹⁸ Molla Hüsrev, *Dürrerü'l-Hükkâm*, c.2, s.146.

yapılan alım satımlarda vadenin zamanı biliniyor olmalıdır.” şeklinde kurmuş ve burada bilinmesi gerekli olan şeyin, Merğînânî’nin söylediğinin aksine ‘vadenin zamanı’ olduğunu ifade etmiştir. Böylelikle Molla Hüsrev’in bu ibaresine itiraz vaki olmamaktadır.

Molla Hüsrev’in zikretmiş olduğu ve cevap verdiği bu sıkıntı Hidâye şarihleri ve diğer fukaha tarafından kitaplarda zikredilmemiştir. Bu konuda usul kitaplarına bakıldığı zaman Molla Hüsrev bu işkâli ortaya çıkarmakta haklı gözükmemektedir. Çünkü Molla Hüsrev’in bu işkâli getirmesinin sebebi, Merğînânî’nin “أحل الله البيع” ayetindeki “البيع” (satış) kelimesinin mutlak olduğunu söyleyip daha sonra kıyas ile takyit edildiğini ifade etmesidir. Daha önce de ifade edildiği üzere Umdetü’l-Havâşî’de “mutlağın takyidi nesih hükmündedir. Kur’an ise kıyas gibi zannî bir delille neshedilemeyeceği için, takyit edilmesi de caiz değildir.”²⁹⁹ Sözü zikredilmektedir ve bu söz Molla Hüsrev’in Merğînânî’ne yaptığı bu itirazını destekler mahiyettedir.

5. Dirhemlerin müteayyin olması

Merğînânî, Hidâye’ de fasit akitle³⁰⁰ ilgili bir meseleyi şu şekilde zikretmiştir; “Kişi fasit akitle bir cariye satın alır ve iki taraf bedelleri teslim aldıktan sonra, cariyeyi satın alan kişi, bu cariyeyi başkasına satarak kâr elde edecek olsa, yaptığı bu kârı tasadduk etmesi vaciptir. İlk satıcının elde ettiği para ise helal olur ve bu parayı kullanarak yaptığı diğer kazançları tasadduk etmesi gerekmez.”

Merğînânî bu meseleyi zikrettikten sonra, satıcının ve alıcının hükümleri arasındaki farkın sebebini ise şu şekilde açıklamıştır; “Cariye taayyün (belirli olma) ettiğinden fasit akitten dolayı meydana gelen habislik (haramlık) kendisine sirayet eder ve kendisiyle yapılan ikinci alım satımdaki kâra da haramlık bulaştırır. Dolayısıyla elde edilen bu haram paranın tasadduk edilmesi vacip olur. İlk alıcının elde ettiği dirhemler ise taayyün etmediği için kendilerine haramlık bulaşmaz ve kendileriyle elde edilen kârlara da haramlık bulaştırmaz. Bu yüzden ilk alıcının elde ettiği kârı tasadduk etmesi gerekmez.”³⁰¹

²⁹⁹ el-Kenhokî, *Umdetü’l-Havâşî*, s.22.

³⁰⁰ Fasit akit: Aslı veya vasfı kanuna uygun olmayan akitlerdir. Hayreddin Karaman, “Akit” md. *DİA*, c.2, s.251.

³⁰¹ Merğînânî, *Hidâye*, c.5, s.142.

Sadrüşşerîa bu konuda Mergînânîne bir itiraz gelebileceğini belirtmiş ve bu itirazı şu şekilde ifade etmiştir;

“Mergînânî bir önceki meselede şöyle demiştir; ‘şayet fasit bir alım satım feshedilmek istenirse, satıcı, (alıcıdan almış olduğu dirhemler hâlâ elinde bulunuyorsa) dirhemlerin aynısını vermediği müddetçe, sattığı malı geri alamaz, çünkü fasit alım satımındaki dirhemler müteayyin olması sahih olan görüştür.”³⁰²

Daha sonra Sadrüşşerîa Mergînânî’nin bu iki kelamı arasındaki çelişkiyi ortadan kaldırmak için fasit alım satımında iki şüphe olduğunu belirtmiş ve bu iki meseleyi bunlara hamlederek bu çelişkiyi ortadan kaldırmıştır. Bu şüpheler ise;

a- Gasp şüphesi

b- Alım satım şüphesi

Şayet dirhemler satıcının elinde bulunuyorsa burada gasp şüphesine itibar edilir ve dirhemler müteayyin sayılıp aynı dirhemlerin verilmesi lazım olur. Çünkü gasp edilen şeyin aynısının verilmesi zorunludur. Şayet dirhemler satıcının elinde bulunmuyorsa alım satım şüphesine itibar edilir ve dirhemler müteayyin olmadığı için, dirhemlerin aynısının verilmesi gerekmez.³⁰³

Molla Hüsrev, Sadrüşşerîa’nın bu tevcihini Dürer’de zikretmiş ve bu zikredilenlerin Hidâye’nin iki kelamı arasındaki çelişkiyi gidermediğini, bilakis birinci meselemize (dirhemlerin müteayyin olmaması) bir delil olduğunu belirtmiştir. Daha sonra Hidâye’nin çelişkili iki sözünün tevilini ise İnâye’den nakil yaparak şu şekilde açıklamıştır; “Dirhem ve dinarların müteayyin olup olmamalarında iki rivayet vardır. Birinci mesele sahih olan rivayete göredir ki bu rivayete göre dirhemler müteayyin değildir. İkinci mesele ise esah olan rivayete göredir ki bu rivayete göre fasit alım satımındaki dirhemler müteayyindir.”³⁰⁴

³⁰² Mergînânî, *Hidâye*, c.5, s.140.

³⁰³ Sadrüşşerîa, *Şerhu’l-Vikâye*, c.4, s.42-43.

³⁰⁴ Molla Hüsrev, *Düreri’l-Hükkâm*, c.2, s.175.

Şeyhîzâde de yukarıda zikredilen itirazları ve cevapları zikrettikten sonra Molla Hüsrev'e destek vermiş ve Sadrüşşerîa'nın buradaki çelişkiyi tam olarak ortadan kaldıramadığını söylemiştir.³⁰⁵

İbn Abidin, Mergînânî'nin sözlerindeki çelişkinin beyanını şu şekilde yapmıştır; “Şayet alım satım fasit ise buradaki dirhemler müteayyindir ve alım satımın feshi istense dirhemlerin aynısının verilmesi lazımdır. Sahih olan bir alım satımda ise dirhemler müteayyin değildir, dolayısıyla akit feshedilmek istense dirhemlerin aynısının verilmesi gerekmez. Sonuç olarak dirhemlerin fasit akitte müteayyin olmasıyla, sahih akitte müteayyin olmaması arasında herhangi bir çelişki söz konusu değildir.” İbn Abidin devamında Hayreddin er-Remlî'den şöyle bir nakil yapmıştır; “Nasıl olurda bu kadar büyük âlimler Mergînânî gibi birisinin sözünde çelişki olduğunu düşünebilirler?”³⁰⁶

Sonuç olarak Molla Hüsrev burada dirhemlerin müteayyin olup olmadığı konusunda iki rivayet bulunduğunu söyleyerek Mergînânî'nin kelimasını tevcih etmiş ve Sadrüşşerîa'nın tevcihinin doğru olmadığını belirtmiştir. İbn Abidin ise Mergînânî'nin kelimadaki çelişkili zannedilen bölüm hakkında gerekli açıklamaları yaparak Molla Hüsrev ve Mergînânî'ye itiraz eden diğer âlimlere cevap vermiş ve Mergînânî'nin kelimasında çelişki olduğunu zannedenlerin bu düşüncesinin sadece vehimden ibaret olduğunu belirtmiştir.

B. Hibe

1. Bir şart karşılığında yapılan hibenin durumu

Sözlükte “karşılıksız vermek, bağışlamak” anlamına gelen hibe hukuk dilinde, özel borç ilişkileri grubunda yer alan ve bir malın karşılıksız olarak başkasına temlikini ifade eden akdin adıdır.³⁰⁷ Hibe her ne kadar sözlükte karşılıksız vermek manasına gelse bile bazen bir bedel karşılığında verilebilir. İstenilen bu bedelde ise bir takım şartlar aranmaktadır.

Molla Hüsrev de hibe konusunu anlatırken şöyle demiştir: “Bir kimse başka birisine bir ev hibe edeceği zaman ‘evin bir kısmını bana verirsen ya da bu evin karşılığında bir şey verirsen bu evi sana hibe ederim’ şeklinde şart koşarsa, hibe gerçekleşmekle beraber

³⁰⁵ Şeyhîzâde, *Mecmau'l-Enhur*, c.2, s.67-68.

³⁰⁶ İbn Abidin, *Reddû'l-Muhtâr*, c.7, s.304.

³⁰⁷ Ali Bardakoğlu, “Hibe” md. DİA, c.17, s.421.

şart iptal olur. Çünkü bu akdin gerektirdiği şey ‘mutlak bir şekilde mülkiyetin vuku’ bulmasıdır.’ Yapılan bu akitte, şartlara itibar edilirse akdin gerektirdiği ‘mutlak mülkiyet’ yerini ‘şartla kayıtlanmış mülkiyete’ bırakır ki bu da akdin gereğinin zıddıdır.³⁰⁸

Molla Hüsrev, mezhebin bu görüşünü naklettikten sonra Zeylaî’nin bu görüşe itiraz ettiğini söylemiştir. Zeylaî’nin bu konudaki itirazı ise şu şekildedir: “Bu evin karşılığında bir şey verirken... Şartıyla yapılan akdin sahih olacağı gibi koşulan bu şart da caizdir. Çünkü bu sözden maksat ‘bir şeyi bir eşya karşılığında hibe etmektir’ ve bu da caizdir.”³⁰⁹

Molla Hüsrev, Zeylaî’nin ‘koşulan bu şart da caizdir’ sözünü mutlak olarak getirmesini doğru bulmamış ve buradaki şartın ancak hibe karşılığında verilecek eşyanın ne olduğu bilindiğinde geçerli olacağını ifade etmiştir. Bu ibarede ise ne verileceği bilinmediği için Zeylaî’nin bu sözünün yersiz ve şartın iptal olacağını belirtmiştir.³¹⁰

Sadrüşşerîa ise konuyu anlatırken ilk olarak bazı haşiyelerde şu şekilde bir görüş olduğunu aktarmıştır: “Bu konuda geçen ‘bu evin karşılığında bir şey verirken’ şeklinde koşulmuş bir şart batıldır” sözü bir şeyi tasadduk etmeyle alakalıdır. Çünkü bir şey tasadduk edileceği zaman koşulan şart batıldır, ancak hibe karşılığında koşulan şart batıl değildir. Daha sonrasında kendisinin bu konudaki görüşünü şu şekilde ifade etmiştir: Bir kimse bir şeyi ‘bana bunun karşılığında bir eşya verirken hibe ederim’ şeklinde bir şart koşarsa, buradaki şart batıl olur. Karşılığında bir eşya alma şartıyla yapılan hibedeki şart, ancak karşılığında alınacak eşya biliniyorsa caizdir.”³¹¹

İbn Nüceym’in bu konudaki görüşü de Molla Hüsrev’in görüşüyle aynıdır. Nitekim konuyu anlattığı esnada Zeylaî’nin söylemiş olduğu ‘bu evin karşılığında bir şey verirken şartıyla yapılan akit de şart da caizdir.’ sözünü yersiz bulmuş ve bu şartın batıl olacağını ancak akdin sahih olacağını söylemiştir. Ayrıca bu şartın doğru olabilmesi için hibe karşılığında verilecek şeyin biliniyor olması gerektiğini de ifade etmiştir.³¹²

³⁰⁸ Molla Hüsrev, *Dürrü’l-Hükkâm*, c.2, s.225.

³⁰⁹ Zeylaî, *Tebyînü’l-Hakâik*, c.6, s.74.

³¹⁰ Molla Hüsrev, *Dürrü’l-Hükkâm*, c.2, s.225.

³¹¹ Sadrüşşerîa, *Şerhü’l-Vikâye*, c.4, s.272-273.

³¹² İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-Râik*, c.7, s.503.

Molla Hüsrev ve diğer ulemanın da belirttiği gibi bir eşya karşılığındaki hibenin şartı, hibe karşılığında alınacak olan eşyanın biliniyor olmasıdır. Zeylaî ise bu şartı gözden kaçırdığı için eşya karşılığında hibenin şartı ile beraber mutlak olarak geçerli olacağını söylemiştir. Dolayısıyla Molla Hüsrev bu itirazında diğer ulema tarafından da haklı bulunmuştur.

C. Kira

1. Bir malı helak eden ecîr-i hâsın durumu

İş akdi, eğer işçinin belli bir süre zarfında işverenin emir ve denetimi altında çalışmasını konu alıyorsa, daha doğrusu işçinin belli bir zaman biriminde hâsıl edeceği emeğini işverene tahsis etmesi söz konusu ise bu işçiye ecîr-i hâs denir.³¹³ Molla Hüsrev, ecîr-i hâs konusunda, ekmek yapması için evine fırıncı çağıran kimsenin, fırıncı ekmeği telef ettiği takdirde, fırıncıyla olan durumlarını şu şekilde açıklamıştır:

a- Fırıncı ekmeği, fırından çıkardıktan sonra telef ederse, müşterinin fırıncıya ücretini ödemesi gerekir. Fırıncı ise malı telef etmesine rağmen zararı ödemek zorunda değildir. Çünkü bir yerde hem ücret verilip hem de zarar ödenilmez.

b- Fırıncı ekmeği, fırından çıkarmadan önce telef ederse, müşteri herhangi bir ücret vermez. Fırıncı ise müşteriye verdiği zararı ödemek zorundadır.³¹⁴

Burhânüşşerîa ise Vikâye’de fırıncının ekmeği çıkarmadan önce telef etmesi halinde ücret alamayacağını, çıkardıktan sonra telef etmesi durumunda ise ücret alabileceğini zikretmiş ve her iki durumda da fırıncının zararı ödemesinin gerekli olmadığını ifade etmiştir.³¹⁵

Molla Hüsrev, Burhânüşşerîa’nın bu sözlerini naklettikten sonra görüşünün yanlış olduğunu belirtmiş ve bunu iki sebebe bağlamıştır.³¹⁶

³¹³ Ali Bardakoğlu, “İcâre” md. DİA, c.21, s.384.

³¹⁴ Molla Hüsrev, *Dürerü’l-Hükkâm*, c.2, s.226-227.

³¹⁵ Burhânu’ş-Şeria, *Vikâyetü’r-Rivâye*, c.4, s.278 (Şerhü’l-Vikâye ile beraber).

³¹⁶ Molla Hüsrev bu konuda Sadrüşşerîa’nın Vikâye’nin ‘her iki durumda zarar ödemez’ sözünü, ‘yani: ister çıkardıktan sonra telef olsun isterse çıkarmadan önce’ şeklinde tefsir ettiğini nakletmiştir. Ancak elimizde bulunan Şerhü’l-Vikâye nüshasında Sadrüşşerîa’nın böyle bir tefsirine rastlamadık. Ayrıntılı bilgi için bkz: Şerhü’l-Vikâye, c.4, s.278.

a- Burhânüşşerîa'nın bu sözü Hidâye şerhlerinde geçen hükmün aksinedir. Çünkü Hidâye şerhlerinde, fırıncının ekmekleri telef etmesi, henüz fırından çıkarmadan önce gerçekleştiği takdirde fırıncının zararı ödemesi gerektiği ifade edilmiştir.³¹⁷ Hatta Gayetü'l-Beyan'da Mergînânî'nin ekmeği çıkardıktan sonraki telefte 'zarar ödemez' sözünden, çıkarmadan önce telef etmesi durumunda zararı ödemesi gerektiğinin anlaşılacağı ifade edilmiştir.

b- Burhânüşşerîa'nın bu sözü genel kurala zıttır. Genel kural ise "kiralanan kişi kendi yaptığı hatadan dolayı telef ettiği malların zararını ödemek zorundadır."

Molla Hüsrev devamında Burhânüşşerîa'nın bu yanlışlığı yapmasının sebebini ise şu şekilde açıklamıştır: "Burhânüşşerîa'nın hatasının sebebi Mergînânî'nin sözünü yanlış yerle alakalandırmasıdır. Çünkü Mergînânî "لا ضمان عليه" (sorumluluk yoktur) sözü sadece fırıncı ekmeği çıkardıktan sonra telef etmesiyle alakalıdır. Burhânüşşerîa ise bu sözü her iki telef durumuna bağlamıştır."³¹⁸

Sadrüşşerîa, Nükâye'de Burhânüşşerîa gibi, her iki durumda da zarar ödemesi gerekmeyeceğini söylemiştir. Ancak Molla Ali el-Kârî, Sadrüşşerîa'nın bu sözünü şerh ederken Ebû Hanîfe ve İmameyn arasındaki ihtilafa şu şekilde değinmiştir: "fırıncının malı telef etmesiyle zarar ödememesi Ebû Hanîfe'ye göredir. Çünkü herhangi bir cinayet işlememiştir. İmameyn'e göre ise kiralanan kişinin elindeki mal emanet hükmündedir, dolayısıyla malı telef etmesi halinde zararı ödemesi lazımdır."³¹⁹

Hâdimî, bu konuda fırıncının ekmeği çıkarmadan önce telef etmesi durumunda zararı ödemesi gerektiği konusunda ittifak olduğunu nakletmiş ve Molla Hüsrev ile Burhânüşşerîa arasındaki ihtilafın tevcihini şu şekilde yapmıştır: "Burhânüşşerîa'nın muradı fırıncının, elinde olmadan telef etmesidir. Molla Hüsrev'in muradı ise fırıncının kendi kusuruyla telef etmesidir."³²⁰

³¹⁷ Bâbertî, *el-İnaye*, c.9, s.75-76 (Fethü'l-Kadir baskısıyla beraber); Fethü'l-Kadir, c.9, s.75-76.

³¹⁸ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.2, s.227.

³¹⁹ Molla Ali el-Kârî, *Fethu Bâbi'l-İnaye*, c.2, s.424-425.

³²⁰ Hâdimî, *el-Hâşiye ale'd-Dürer*, s.379.

İbn Abidin de Molla Hüsrev gibi fırıncının ekmeği çıkarmadan önce telef etmesi durumunda zararı ödemesi gerektiğini söylemiş ve bu konuda ittifak olduğunu ifade etmiştir.³²¹

Molla Hüsrev ile Burhânüşşerîa arasındaki bu ihtilafı, Hâdimî iki âlimin muradlarının farklı olduğunu söyleyerek tevcih etmiştir. Aksi takdirde Burhânüşşerîa'nın yanlış yaptığı diğer ulema tarafından da açıkça belirtilmiştir. Dolayısıyla Molla Hüsrev, Hadimî'nin yaptığı tevcih göz önünde bulundurulmadığı takdirde Burhânüşşerîa'ya yaptığı itirazda haklıdır.

D. Ödünç (Âriyet)

1. Ödünç vermenin gerçekleştiği lafızlar

Hanefîler'e göre âriyet vermenin unsurları (rükünleri) icap ve kabul veya onun yerini tutan teâtidir; yani sarîh bir irade beyanı ile veya iâreye delâlet edecek bir karînenin bulunması halinde irade beyanı olmaksızın bir malı âriyet olarak alıp kullanmadır.³²² İnsanların günlük yaşantısında iâreye delâlet eden bazı lafızlar mevcuttur. Bu lafızlardan bazılarının iâreye delaleti sarîh iken bazılarının delaleti kinaye yoluyla. Bir lafzın delaletinin sarîh mi yoksa kinaye yoluyla mı olduğu ise kimlerine göre lügatteki manasına bakılarak tespit edilirken kimileri de örfe itibar edilmesi gerektiğini savunmuştur.

Mergînânî, Hidâye'de ödünç verme konusunda, kendisiyle ödünç vermenin sahîh olduğu lafızlar arasında “حملتك على دابتي” sözünü de zikretmiştir. Ancak bu sözün ödünç vermede sahîh olabilmesi için kendisiyle “hibe” etmeye niyet edilmemesini şart koşmuş ve bunun sebebini şöyle açıklamıştır; çünkü “حملتك على دابتي” sözü asıl itibarıyla hibe etmeyi ifade eden bir sözdür, ancak kendisiyle hibe kastedilmediği zaman mecazî olarak ödünç verme anlamına gelmektedir.³²³

Molla Hüsrev, Neseffî'nin Kâfî'de zikredilen Mergînânî'ye itirazını şu şekilde aktarmıştır; “Mergînânî'nin ödünç verme babında ve hibe babında anlatmış olduğu şeyler çelişmektedir. Şöyle ki, Mergînânî ödünç verme babında, kendisiyle ödünç

³²¹ İbn Abidin, *Reddû'l-Muhtâr*, c.9, s.26-27.

³²² Beşir Gözübenli, “Âriyet” md. DİA, c.3, s.379.

³²³ Mergînânî, *Hidâye*, c.6, s.229-230.

vermenin sahih olduğu lafızlar arasında ‘حملتك على دابتي’ sözünü zikretmiş ve bu sözün aslında hibe için olduğunu, ancak mecazen ödünç verme manasını ifade ettiğini söylemiştir.³²⁴ Hibe babında ise kendisiyle hibenin sahih olduğu lafızlar arasında aynı lafız olan ‘حملتك على دابتي’ sözünü zikretmiş ve bu sözün hakiki manasının ‘bir kimseyi bir bineğe bindirmek’ olduğunu ve bu mananın ödünç vermek için kullanıldığını, mecazî olarak da hibe için kullanılacağını söylemiştir.³²⁵ Sonuç olarak bu çelişki şu şekilde açıklanabilir; Mergînânî ‘حملتك على دابتي’ sözünü ödünç verme babında zikrederken hakiki manasının ‘hibe etmek’ olduğunu söylemiş ve aynı lafız hibe babında zikrettiği esnada ise bu lafzın hakiki manasının ‘ödünç verme’ olduğunu söylemiştir.³²⁶

Molla Hüsrev ise bütün bu anlatılanları naklettikten sonra, ‘حملتك على دابتي’ sözüyle ödünç vermenin sahih olabilmesi için, Mergînânî’nin de şart koştuğu gibi, kendisiyle hibeye niyet edilmemesi gerektiğini belirtmiştir. Devamında da ‘حملتك على دابتي’ sözünün örfte hibe manasını ifade ettiğini ve bu mana için kullanıldığını söylemiş ve lügat manasının da ‘ödünç verme’ anlamına gelen ‘bir kimseyi bir bineğe bindirmek’ olduğunu söylemiştir. Buna göre Mergînânî’nin ödünç verme babında söylemiş olduğu ‘حملتك على دابتي’ sözünün hakiki manası hibe etmek için kullanılmasıdır” sözü bu lafzın örfteki kullanımına bakarak söylenmiş bir sözdür. Hibe babında söylemiş olduğu ‘حملتك على دابتي’ sözünün hakiki manası ödünç verme için kullanılmasıdır.” sözü ise bu lafzın lügattaki kullanımına bakarak söylenmiş bir sözdür. Bu nedenle Neseî’nin ‘Mergînânî’nin kelimasında çelişki vardır’ şeklindeki yapmış olduğu itiraz yersizdir.³²⁷

İbn Abidin bu konuda ‘حملتك على دابتي’ lafzının hibe içinde, ödünç verme içinde kullanıldığını söylemiş ve ardından bu lafızla hangisine niyet edilirse, kastettiği mananın gerçekleşeceğini ifade etmiştir. Ayrıca bu lafzın bir şeye niyet edilmeden kullanıldığında, en düşük mertebe olan ödünç verme anlamına geldiğini belirtmiş ve ‘şayet bu lafız niyet bulunmaksızın hibeye hamledilirse, en üst mertebede olan şeyin (hibe) şüphyle irade edilmiş olması gerekir ve bu da uygun değildir.’ demiştir.³²⁸ İbn

³²⁴ Mergînânî, *Hidâye*, c.6, s.229-230.

³²⁵ Mergînânî, *Hidâye*, c.6, s.244

³²⁶ Molla Hüsrev, *Dürrü’l-Hükkâm*, c.2, s.242

³²⁷ Molla Hüsrev, *Dürrü’l-Hükkâm*, c.2, s.242

³²⁸ İbn Abidin, *Reddû’l-Muhtâr*, c.8, s.550

Abidin'in bu anlattıklarına göre 'حملتك على دابتي' lafzının müşterek bir lafız olduğu anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak 'حملتك على دابتي' sözü lugata bakıldığında asıl manası ödünç verme manasında kullanılmasıdır. Örfte bakıldığında ise asıl olan manası hibe için kullanılmasıdır. Dolayısıyla Molla Hüsrev'in yapmış olduğu bu tevcihle, Neseffî'nin Mergînânî'ye yapmış olduğu itiraz defedilmiştir.

E. İkrah

1. İkrahın (zorlama) tanımı

Molla Hüsrev ikrahın tarifini şu şekilde yapmıştır; “bir kimsenin başkasına rızası olmaksızın bir fiili yapmaya zorlamasıdır. Bu zorlama sonucunda kişinin ihtiyarı (seçme hakkı) bazen kaybolur, bazen ise kaybolmaz.” Daha sonra yaptığı bu tarifi bütün usul ve furu' kitaplarında zikredildiğini ifade etmiştir. Usul kitaplarına örnek olarak ise Sadrüşşerîa'nın Tenkih'inden şu şekilde bir nakil yapmıştır;

“İkrah iki kısımdır;

a- Tam ikrah (İkrah-ı mülcî): öldürme veya sakat bırakma gibi ağır bir zarar içeren tehdit.

b- Kâsır ikrah (İkrah-ı gayri mülcî): kısa süreli hapis veya dayak gibi ikinci derece ağırlıktaki zararları içeren tehdit.

Bu kısımlardan birincisi kişinin rızasını yok eder ve ihtiyarını ifsat eder. İkinci kısım ise aynı şekilde kişinin rızasını yok etse dahi ihtiyarı mevcuttur.”³²⁹

Burhânüşşerîa ise ikrahın tarifini şu şekilde yapmıştır; “Bir kimsenin, başkasına bir işi zorla yaptırmasıdır. Bunun sonucunda ya kişinin rızası kaybolur ya da kişinin ihtiyarı ifsad olur.” Molla Hüsrev Burhânüşşerîa'nın bu yaptığı tarifi yanlış olduğunu söylemiştir. Çünkü bu tarifte bir şeyin kısmı, kasîmi yapılmıştır.³³⁰ Bu yapılanın yanlış olduğu ise kısım ve kasîmin manalarını³³¹ bilen kimselere kapalı değildir.³³²

³²⁹ Sadrüşşerîa, *Tenkihü 'l-usûl*, c.2, s.414

³³⁰ Hakikatte ihtiyarın olmaması, rızanın olmadığı durumun bir kısmıdır. Çünkü ikrahta mutlak olarak rıza yoktur. Rıza olmamasıyla beraber ya ihtiyar vardır, ya da ihtiyar yoktur. Burhânüşşerîa ise burada ikrahı

Molla Hüsrev, *Burhânüşşerîa*'ya itirazından sonra *Sadrüşşerîa*'nın şaşırılacak bir şey yaptığını söylemiştir. Çünkü *Sadrüşşerîa*, *Tenkih*'te kişinin rızasının her iki durumda da olmadığını, ihtiyarın ise bazen sahih olup bazen de fasit olduğunu açıkça ifade etmesine rağmen *Şerhu'l-Vikâye*'de ikrahın kısımlarını şu şekilde zikretmiştir; “ ikrah iki kısımdır:

a- birinci kısım kişinin rızasının kaybolmasına sebep olur. Öldürme ve sakat bırakma gibi.

b- ikinci kısım ise kişinin ihtiyarının kaybolmasına sebep olur. Hapis ve dayak gibi.

Kişinin rızasının kaybolması, ihtiyarın kaybolmasından daha umumîdir. Çünkü hapis ve dayakta rızanın kaybolmasıyla beraber sahih ihtiyar mevcuttur. Öldürme ve sakat bırakmada ise yine rıza olmamasıyla beraber sahih ihtiyar yoktur. Bilakis fasit ihtiyar vardır.”³³³

Molla Hüsrev son olarak bu iki kitap arasında açıkça çelişki olduğunu ifade etmiş ve böyle bir şeyin *Sadrüşşerîa* tarafından yapılmasının şaşırılacak bir şey olduğunu söylemiştir.³³⁴

Hâdimî, asıl şaşırılacak olan kişinin Molla Hüsrev olduğunu belirtmiştir. Çünkü *Sadrüşşerîa*'nın iki farklı kitabındaki sözler birbirini tefsir etmiştir. Zira mutlak olanlar, mukayyede hamledilir. Sonuç olarak *Sadrüşşerîa*'nın *Tenkih*'deki sözü, *Şerhu'l-Vikâye*'deki sözünden muradın, Molla Hüsrev'in razı olacağı şekilde olduğunu beyan etmiştir.³³⁵

iki kısma ayırmış ve birinci kısımda rıza olmadığını ikinci kısımda ise ihtiyar olmadığını iddia etmiştir. Bu ise br şeyin kısmını, kasîmi yapmaktır.

³³¹ Kısım: Kendisinden daha umumî bir lafzın altına giren şerhler. İsim ve kelime gibi, çünkü isim kendisinden daha umumî olan bir lafız olan kelimenin altına girmiştir.

Kasîm: Bir şeyin mukabilinde bulunup, o şeyle beraber kendilerinden daha umumî bir lafzın altına giren şeyler. İsim ve fiil gibi, çünkü fiil ve isim birbirlerinin mukabilinde bulunup, kendilerinden daha umumî olan kelime lafzının altına girerler.

³³² *Burhânüşşerîa*, *Vikâye*, c.4, s.23 (*Şerhu'l-Vikâye* ile beraber)

³³³ *Sadrüşşerîa*, *Şerhu'l-Vikâye*, c.4, s.23

³³⁴ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.2, s.269

³³⁵ Hâdimî, *el-Hâşiye ale'd-Dürer*, s.402

Şeyhîzâde de Molla Hüsrev'in, Burhânüşşerîa'ya yaptığı itiraz da haksız olduğunu söylemiştir. Çünkü Burhânüşşerîa birinci kısmın sadece rızayı yok edeceğini, ikinci kısmın ise rızayla beraber ihtiyarı da yok edeceğini söylemek istemiştir.³³⁶

Şeyhîzâde daha sonra İbn Kemal Paşa'dan Burhânüşşerîa'nın muradının yukarıda zikredilen gibi olduğunun zahir olduğunu nakletmiş ve Burhânüşşerîa'nın bu yaptığını 'bir şeyin kısmını, kasîmi yapmak' olduğunu düşünenlerin ise bu düşüncelerinin sadece bir vehimden ibaret olduğunu belirtmiştir.³³⁷

Molla Hüsrev bu meselede hem Sadrüşşerîa'ya hem de Burhânüşşerîa'ya yapmış olduğu itirazda haksız bulunmuştur. Çünkü Molla Hüsrev bu iki âlimin kelimalarının zahirine bakarak yaptıkları tarîfin yanlış olduğunu söylemiştir. Şeyhîzâde gibi âlimler ise ulemanın farklı yerlerdeki sözlerinin birbirini tefsir ettiğini söyleyerek Sadrüşşerîa ve Burhânüşşerîa'nın kelimasında bir çelişki olmadığını belirtmişlerdir.

F. Vekâlet

1. Vekil ile müvekkilin ihtilafa düşmesi

Sözlükte "birine güvenmek, bir işi güvenilir birine bırakmak" anlamındaki 'vekl' kökünden türeyen vekâlet, fıkıhta ise bir kimsenin, başka birine kendi adına hukukî işlem yapma yetkisi vermesini ve bu yetkiyi ifade eder.³³⁸ Bazen yapılan bu vekâlet işlemi yanlış anlaşılmalara sebep olabilir. Bu tür yanlış anlaşılmaların önüne geçilebilmesi için de İslam hukuku bir takım kurallar ortaya koymuştur.

Molla Hüsrev vekâlet konusunu anlatırken Mergînânînden şöyle bir nakil yapmıştır: 'Bir kimse, bir adama 'bana bin dirheme bir köle al.' diye emrettikten sonra, emrettiği kimse 'ben köleyi satın aldım, ancak köle yanımda öldü.' dese ve emreden adam (amir) da 'sen bu köleyi kendine satın aldın' dese, bakılır: şayet amir kölenin parasını memura vermemişse amirin sözüne itibar edilir, fakat parayı vermişse memurun sözüne itibar edilir. Bunun sebebi ise: birinci surette memur, amirden para alacağını iddia etmiş ve amir de bunu inkâr etmiştir. Sözüne itibar edilen ise davacı (memur) bir delil

³³⁶ Şeyhîzâde, *Mecmau'l-Enhur*, c.2, s.428-429

³³⁷ Şeyhîzâde, *Mecmau'l-Enhur*, c.2, s.429

³³⁸ Bilal Aybakan, "Vekâlet", DİA, c.43, s.1.

getirmediği müddetçe münkir (amir)'dir. İkinci surette ise memur emanetçi konumundadır. Bu surette ise itibar edilen emanetçinin sözüdür.³³⁹

Molla Hüsrev, Hidâye'den bu görüşü aktardıktan sonra Sadrüşşerîa'nın Hidâye'ye yaptığı şu itirazı zikretmiştir; 'Mergînânî'nin getirmiş olduğu bu illetler yetersizdir. Çünkü getirdiği bu illetlerin ikisi de iki suret için de geçerlidir, dolayısıyla iki suret için getirdiği illetler arasında fark bulunmamaktadır.'³⁴⁰

Molla Hüsrev ise Sadrüşşerîa'nın yaptığı bu itirazı doğru bulmamıştır. Çünkü ikinci suret (amirin parayı vermiş olduğu) için getirilmiş olan 'memur emanetçi konumundadır.' illeti birinci sureti (amirin memura para vermemiş olduğu) kapsamamaktadır. Nitekim birinci suretteki memura emanetçi denmemektedir.³⁴¹

Kâdızâde Efendi de bu konuda Hidâye'yi şerh ettiği esnada Molla Hüsrev'in söylediği gibi, Sadrüşşerîa'nın dediğinin doğru olmadığını ve Mergînânî'nin zikrettiği illetlerden her birinin bir surete has olduğunu söylemiştir. Bunu ise şu şekilde açıklamıştır: "birinci suretin illeti olan 'memur amirden alacağı parayı iddia etmiş, amir de bunu inkâr etmiştir' sözü ikinci sureti kapsamamaktadır. Çünkü ikinci surette, para vekile verilmiş olduğu için, vekil para talep etmez ve bu sebeple 'amir memurun sözünü inkâr etmiştir' denilemez. İkinci suretin illeti olan 'memur emanetçi konumundadır' sözü de, birinci sureti kapsamamaktadır. Çünkü bu surette memura verilmiş bir para söz konusu değildir, bu sebeple 'emanetçi' olduğunu söylemek de doğru değildir. Bu şekilde her illet peşinden zikredilmiş olduğu surete hastır.'³⁴²

Molla Hüsrev bu meselede Sadrüşşerîa'nın yaptığı itirazın haksız olduğunu, Mergînânî'nin zikrettiği meseleyi ayrıntılı bir şekilde açıklayarak belirtmiştir. Kadızâde de meseleyi Sadrüşşerîa'nın yanlış anladığını ve bu sebepten ötürü Mergînânî'nin kelimasında çelişki olduğunu zannettiğini belirtmiş ve meselenin aslının Molla Hüsrev'in aktardığı gibi olduğunu söyleyerek Molla Hüsrev' destek vermiştir.

³³⁹ Mergînânî, *el-Hidâye*, c.5, s.508.

³⁴⁰ Sadrüşşerîa, *Şerhü'l-Vikâye*, c.4, s.171.

³⁴¹ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.2, s.287.

³⁴² Kâdızâde Efendi, Şemseddin Ahmed b. Kuder, *Netâicü'l-Efkâr fî Keşfi'r-Rumûzi ve'l-Esrâr*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, (Fethü'l-Kadir tekmlisi) c.8, s.55

G. Kefâlet

1. Kefâletin tanımı

Kefalet: Bir hakkın güvenceye bağlanması amacıyla bir kimsenin asıl borçlunun alacaklı karşısındaki sorumluluğuna katılması veya birinin teslimini üstlenmesi anlamında kullanılan bir fıkıh terimidir³⁴³. Mergînânî ise kefilliğin tarifini şu şekilde yapmıştır; “istenme hususunda zimmeti zimmete eklemektir.”³⁴⁴ Daha sonra bu tarife ‘borç hususunda’ kaydını ekleyerek, tarifi ‘borç hususunda zimmeti zimmete eklemektir.’³⁴⁵ Şeklinde yapanların olduğunu zikretmiş ancak kendisinin de yaptığı birinci tarifi daha doğru olduğunu belirtmiştir.

Molla Hüsrev, Mergînânî’nin bu zikrettiklerini naklettikten sonra bu tarife itirazını şu şekilde dile getirmiştir; “Burada yapılan tarif doğru değildir ki ikinci tariftten daha doğru olsun. Birinci tarifi doğru olmamasının sebebi, nefis hususundaki kefaletle şamil gelmemesidir. Hâlbuki Mergînânî ileride kefaleti iki kısma ayırıp bunlardan birisinin nefis hususunda kefalet olduğunu açıkça belirtmiştir.”

Molla Hüsrev, tarife yaptığı bu itirazdan sonra Mergînânî’nin yaptığı kısımlandırmaya da şu şekilde itiraz etmiştir; “burada yapılan kısımlandırma kefaletin sadece iki kısmının olduğuna delalet etmektedir. Hâlbuki Mergînânî’nin ileride zikrettiği meselelerden de anlaşıldığı üzere kefaletin üçüncü bir kısmı vardır. O da malı ve nefsi teslim hususundaki kefalettir”

Molla Hüsrev yaptığı bu itirazların ardından zikrettiği bütün kısımlara şamil gelen bir tarif yapmıştır. Bu tarif ise şu şekildedir; ‘Kefalet: Mal, nefis ve teslim hususunda zimmeti zimmete eklemektir.’³⁴⁶

İbn Nüceym, Molla Hüsrev’in yaptığı tafsilata gerek olmadığını söylemiş ve ‘isteme hususunda’ demenin yeterli olacağını belirtmiştir.³⁴⁷

³⁴³ H.Yunus Apaydın, “Kefalet” md. DİA, c.25, s.168.

³⁴⁴ “ضم ذمة إلى ذمة في المطالبة”

³⁴⁵ “ضم ذمة إلى ذمة في الدين”

³⁴⁶ “ضم ذمة إلى ذمة في مطالبة النفس أو المال أو التسليم” ;Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.2, s.295

³⁴⁷ İbn Nüceym, Siraceddin Ömer b. İbrahim b. Nüceym el-Hanefî, *en-Nehru'l-Faik Şerhu Kenzi'd-Dekaik*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, c.3, s.542.

Şeyhîzâde, Hidâye'nin yapmış olduğu tarifte geçen 'istenme' (المطالبة) kaydının, Molla Hüsrev'in zikretmiş olduğu bütün kısımlara şamil geldiği için, Molla Hüsrev'in yaptığı itirazı yersiz bulmuştur. Ancak devamında, Molla Hüsrev'in yapmış olduğu tarifi bütün kısımları sarihen (açıkça) belirttiğini, diğer tarifi ise bu kısımlara sadece icmalî (kapalı) yolla değindiğini söylemiştir. Tariflerde ise tasrihin (açıkça zikretmek) evlâ olduğunu söyleyerek Molla Hüsrev'in tarifi evlâ olduğuna dikkat çekmiştir.³⁴⁸

Vankulu Mehmed ise Mergînânî'nin kelimasının, Molla Hüsrev'in şamil gelmediğini iddia ettiği tüm kısımlara şamil geldiğini tek tek açıklayarak Molla Hüsrev'i bu itirazında haksız bulmuştur.³⁴⁹

Şürûnbülâlî de Molla Hüsrev'in 'birinci tarif doğru değildir.' sözünü kabul etmemiştir. Çünkü Molla Hüsrev bu tarifi doğru olmamasını üç kısma şamil gelmemesine bağlamıştır. Hâlbuki bu tarif, zikredilen üç kısma da şamil gelmektedir. Çünkü bu tarifte geçen 'isteme' lafzı mutlakdır. Mutlak olduğunda ise bu kelimedeki 'ا' ahdi şer'î³⁵⁰ için getirilmiş sayılır. Bu sayede tarif, kefaletin üç kısmına da şamil gelmiş sayılır.³⁵¹

Molla Hüsrev Mergînânî'nin yaptığı tarifi kefaletin bir takım kısımlarına şamil gelmediği için eleştirmiş olsa da genellikle ulema Mergînânî'nin kelimasından bu kısımların sarihen olmasa da anlaşıldığını belirterek Molla Hüsrev'i haksız bulmuşlardır. Ancak Şürûnbülâlî burada Molla Hüsrev'in yaptığından daha evla olduğunu belirterek Molla Hüsrev'nde haklı olabileceğini ifade etmiştir.

2. Kefâletin bir şarta bağlanması

Kefaletin terim manasından da anlaşıldığı üzere kefalet başkası adına sorumluluk alma manasına gelir. Başkası adına bir sorumluluk üstlenme konusunda ise kefilin kefilliğini bir takım şartlara bağlaması gayet normaldir. Ancak kefilin şart koştuğu şeyin de şart koşulması sahih olan şeylerden olması gerekmektedir. Aksi takdirde bu şart geçersiz sayılmaktadır.

³⁴⁸ Şeyhîzâde, *Mecmau'l-Enhur*, c.2, s.123-124

³⁴⁹ Vankulu Mehmed, *Nakdu'd-Dürer*, s. 158^b.

³⁵⁰ Ahdi şer'î: Elif lâm'ın dâhil olduğu lafzın şeriattaki manasının irade edilmesi. Buradaki isteme lafzından da şeriattaki, mal hususunda kefalet, nefis hususundaki kefalet ve ileride zikredilen meselelerden anlaşılan teslim hususundaki kefalet irade edilmiştir.

³⁵¹ Şürûnbülâlî, *Ğunyetü zevi'l-Ehkâm*, c.2, s.295

Molla Hüsrev, kefalet kitabında kefilliğini geçersiz bir şarta bağlayan kimsenin durumundan bahsederken, kefaletin ‘rüzgâr eserse sana kefilim’ ya da ‘yağmur yağarsa sana kefilim’ gibi lafızlarla sahih olmayacağını söylemiş³⁵² devamında da Hidâye’den şöyle bir nakil yapmıştır; “Kefaletin kendisine uygun olmayan bir şarta bağlanması sahih değildir. Kefilin ‘rüzgâr eserse kefilim’ veya ‘yağmur yağarsa kefilim’ demesi gibi. Ancak bu şekilde yapılmış kefalet sahih ve kefil olunan şeyin teslim edilmesi gerekli olur. Çünkü şarta bağlanması sahih olan kefalet, fasit şartlarla batıl olmaz.”³⁵³

Molla Hüsrev, Hidâye’den bu nakli yaptıktan sonra Zeylaî’nin bu konuda Mergînânî’ye yaptığı itirazı şöyle dile getirmiştir: “Mergînânî’nin söylemiş olduğu ‘ancak bu şekilde (kefalete uygun olmayan şart koşulduğunda) yapılmış olan kefalet sahihtir ve kefil olunan şeyin teslim edilmesi gerekli olur.’ sözü hatalıdır. Şöyle ki bu örnekte kefalet, kendisine uygun olmayan bir şartla alakalandığı için kefaletin sahih olmaması gerekir ve kefil olunan malın teslim edilmesi de gerekmemektedir.”³⁵⁴

Molla Hüsrev, Zeylaî’nin ‘Mergînânî’nin bu sözü hatalıdır’ sözünü hatalı bulmuştur. Bunun sebebini de şu şekilde ifade etmiştir: “çünkü kefalet, fasit şartlarla alakalanmasıyla batıl olan bir şey değildir. Kefaletle uygun olmayan şarta bağlanan kefalet hakkında ise iki rivayet bulunmaktadır. Bu rivayetlerden birisi Mergînânî’nin söylemiş olduğu gibi bu kefaletin sahih olmasıdır. İkinci rivayet ise Zeylaî’nin de söylediği gibi bu kefaletin batıl olmasıdır. Bu konuda Zeylaî’nin hatası ise Mergînânî’nin zikretmiş olduğu rivayeti görmezden gelip doğrudan ‘Mergînânî’nin söylemiş olduğu bu söz hatalıdır.’ demesidir.

İbn Nüceym, Mergînânî’nin asıl ibaresinin “kefaletin, uygun olmayan şarta bağlanması doğru değildir. Ancak bu şekilde yapılmış kefalet sahihtir ve kefil olunan malı teslim edilmesi gerekmektedir” şeklinde olmadığını ifade etmiş ve Mergînânî’nin asıl görüşünü şu şekilde aktarmıştır: “kefalet, uygun olmayan şarta bağlandığında sahih olmaz. Kefilin ‘rüzgâr eserse kefilim’ ya da ‘yağmur yağarsa kefilim’ demesi gibi. Bunlardan birinin kefalet için bir zaman kılınması da doğru değildir. Bir kimsenin ‘rüzgâr esinceye kadar kefilim’ sözü gibi. Ancak bu şekilde yapılan kefalet sahihtir ve

³⁵² Molla Hüsrev, *Dürrü’l-Hükkâm*, c.2, s.299.

³⁵³ Mergînânî, *el-Hidâye*, c.5, s.308, Kefaletle uygun olan şartlar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: *el-Hidâye*, c.5, s.306-308.

³⁵⁴ Zeylaî, *Tebyînü’l-Hakâik*, c.5, s.38.

kefil olunan şeyin teslim edilmesi gerekmektedir.” İbn Nüceym bu sözleriyle Mergînânî’nin asıl görüşünün Zeylaî’nin görüşüyle aynı olduğunu ifade etmiş ve Şürünbülâlî’nin aksine, Zeylaî’nin şerh ettiği nüshanın doğru olduğunu ve yapmış olduğu bu itirazın da Hidâye’nin yanlış nüshalarına yapılmış bir itiraz olduğunu dile getirmiştir.³⁵⁵

Şürünbülâlî, bu konuda Zeylaî’nin yaptığı itirazın, Zeylaî’nin şerh ettiği Kenz nüshasının diğer Kenz nüshalarından farklı olmasından kaynaklandığını söylemiştir. Çünkü diğer Kenz nüshalarındaki görüş Hidâye’de geçen “Kefalet sahihtir ve kefil olunan şeyin teslim edilmesi gerekmektedir.” sözüyle aynıdır.³⁵⁶ Şürünbülâlî’ye göre ise doğru olan görüş Hidâye’de geçen görüştür ve bu sebeple “Zeylaî’nin Mergînânî’ye yaptığı bu itiraz doğru olan Kenz nüshalarına bakıldığında haksız bir itirazdır.” demiştir.³⁵⁷

İbn Abidin ise kefaletin uygun olmayan şarta bağlanmasıyla, kefaletin sahih olup olmaması konusunda iki farklı görüş olduğunu ve kimilerine göre bu kefaletin sahih, kimilerine göre ise batıl olacağını söylemiş ve her bir görüş sahibinin diğer görüşün yanlış olduğunu savunduklarını belirtmiştir. Akabinde de bu konuya en insafli Molla Hüsrev’in yaklaştığını söylemiş ve Molla Hüsrev’in, Zeylaî’nin itirazı hakkında söylediklerini haklı bulmuştur.³⁵⁸

Bu meselede İbn Abidin’in de dediği gibi en insafli davranan Molla Hüsrev’dir. Çünkü burada Zeylaî her ne kadar iki rivayet bulunsa da diğer rivayeti benimseyenlerin hata yaptığını savunmuştur. Molla Hüsrev ise bu meselede iki rivayet bulunduğunu nakletmiş ve herhangi bir tercih yapmamıştır.

³⁵⁵ İbn Nüceym, *el-Bahru’r-Râik*, c.6, s.380-381.

³⁵⁶ Bu konuda Zeylaî’nin şerh ettiği Kenz nüshası şu şekildedir “Kefaletin, kendisine uygun olmayan bir şarta bağlanması doğru değildir. Kişinin ‘rüzgâr eserse kefilim’ demesi gibi. Bunlardan birinin kefalet için bir zaman kılınması da doğru değildir. Bir kimsenin ‘rüzgâr esinceye kadar kefilim’ sözü gibi. Ancak bu şekilde yapılan kefalet sahihtir ve kefil olunan şeyin teslim edilmesi gerekmektedir.” Bu nüshadan ‘bir kimse kefalete uygun olmayan bir şart koşarsa bu kefalet sahih değildir.’ Şeklinde bir anlam çıkmaktadır. Diğer Kenz nüshası ise şu şekildedir. “Kefaletin, kendisine uygun olmayan şarta bağlanması doğru değildir. Ancak bu şekilde yapılmış olan kefalet sahihtir ve kefil olunan malın teslim edilmesi gerekmektedir.” Hidâye’ye uygun olan nüsha da budur.

³⁵⁷ Şürünbülâlî, *Ğunyetü Zevî’l-Ahkâm*, c.2, s.299.

³⁵⁸ İbn Abidin, *Reddû’l-Muhtâr*, c.7, s.627.

H. Şirket

1. Mufâvada ve İnan ortaklıklarında sermaye

Mufâvada ortaklığı; ortakların sermaye, kâr-zarar paylaşımı, tasarruf ehliyeti, yetki ve sorumluluk bakımından eşit olmaları esasına dayalı şirket türüne verilen isim,³⁵⁹ İnan ortaklığı ise; ortaklarının sermaye, kâr payı ve zarara katılımında eşitlik, tasarruf ehliyetinde denklik şartının aranmadığı şirket tiplerini ifade eden terimdir.³⁶⁰ Kurulan her şirkette olduğu gibi bu iki şirket çeşidinde de mutlaka sermaye olması gerekmektedir. Bu sermayenin neler olabileceği ise tartışmalı bir konudur.

Molla Hüsrev mufâvada ve İnan ortaklıklarında sermayenin dinar ve dirhem olabileceğinde ittifak olduğunu söylemiştir.³⁶¹ Sonrasında İmam Muhammed'in Mebsut ve Camiu's-Sagîr gibi Zahirü'r-Rivaye kitaplarında ise işlenmemiş altın ve gümüşlerin ticaret malı olduğunu, bu sebeple şirketlerin sermayesi olamayacağı belirttiğini³⁶² nakletmiştir. Molla Hüsrev ise İmam Muhammed'in zikrettiği ve mezhebin zahir görüşü olan bu söze itiraz edip, bu konuda önemli olanın, insanların işlenmemiş altın ve gümüşleri kullanım şekli olduğunu söylemiştir. Devamında da 'şayet bir belde insanları işlenmemiş altın ve gümüşü para gibi kullanıp alım satımını bu ikisiyle yapıyorlarsa, o belde bu ikisinin şirket sermayesi olması caizdir. Ancak bu şekilde kullanmıyorlarsa şirket sermayesi olamazlar" demiştir.³⁶³

Kudûrî, İbn Abidin ve Bedahşânî'nin bu konudaki görüşü Molla Hüsrev'in görüşüyle aynıdır. Nitekim bu âlimler bu konuyu anlatırken "dirhem ve dinarın dışındaki şeylerle şirket kurmak caiz değildir. Ancak insanlar basılmamış altın ve gümüşü para olarak kullanmayı adet haline getirmişlerse bu takdirde basılmamış altın ve gümüşle şirket kurmak caizdir" demiştir. Ayrıca İbn Abidin bu sözlerinin ardından basılmamış altın ve gümüşü, insanların kullanmayı adet haline getirmediği takdirde bu ikisinin ticaret malı

³⁵⁹ Beşir Gözübenli, "Mufâvada" md. *DİA*, c.30, s.371.

³⁶⁰ Beşir Gözübenli, "İnan" md. *DİA*, c.22, s.260

³⁶¹ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-Hükkâm*, c.2, s.321.

³⁶² İmam Muhammed, *el-Camîu's-Sagîr*, s.501 (Şerhiyle beraber).

³⁶³ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-Hükkâm*, c.2, s.321.

gibi sayılacağını ve sermayenin ticaret mallarından olamayacağını da sarıh bir şekilde belirtmiştir.³⁶⁴

Hanefî fukahası bu konuda genel olarak bu iki ortaklıkta kullanılacak sermayenin işlenmemiş altın ve gümüş olması hususunda Molla Hüsrev'in de söylediği gibi insanların bu ikisini kullanmayı adet etmeleriyle, bu ikisinin sermaye olabileceğini ifade etmişler ve Molla Hüsrev'in bu itirazını doğrulamışlardır.

İ. Dava

1. Davanın konusu (müddea bih)

Molla Hüsrev dava kitabında, dava hakkında bir takım bilgiler vermiştir;

- a- Davanın rüknü: Kişinin kendisine bir hak olduğunu iddia etmesi.
 - b- Tarafları: Akıllı ve mümeyyiz olan herkes davada taraf olabilir.
 - c- Geçerli olmasının şartı: Davanın bir kadı huzurunda gerçekleşmesi.
 - d- Hükmü: Davacının iddiası karşısında davalının cevap vermesinin lazım olması.
 - e- Sahih olmasının şartı:
- Dava sabit olduktan sonra davalıya bir takım sorumluluklar yüklemelidir.
 - Dava konusunun taraflarca malum olması gereklidir.

Molla Hüsrev bu bilgileri zikrettikten sonra, dava konusunun bilinmesi şartı hakkında şöyle bir açıklama yapmıştır; “Şayet dava konusu menkul bir mal ise davacının, davalıya ‘bu malı haksız yere elinde bulunduruyor’ şeklinde dava açması lazımdır. Çünkü bir mal başkasının elinde haklı bir şekilde bulunuyor olabilir. Rehin alan kimsenin elindeki malı gibi veya parasını almak için sattığı eşyayı elinde bulunduran satıcı gibi.”³⁶⁵

³⁶⁴ Kudûrî, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî, *el-Muhtasar li'l-Kudûrî*, Daru'l-Kuba, Dimeşk, s.318 (Lübab şerhiyle beraber); İbn Abidin, *Reddû'l-Muhtâr*, c.6, s.475-476; Muhammed Enver el-Bedâhşânî, *Teysîrû'l-Hakâik fî Şerhi Kenzi'd-Dekâik*, Zemzem li't-Tibâati ve'n-Neşri ve't-Tevzi', Karaçi, 2016, s.422.

³⁶⁵ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.2, s.330.

Burhânüşşerîa da Vikâye’de davanın sıhhat şartlarından bahsederken, dava konusunun, cinsinin ve miktarının bilinmesi ve bu malın davalının elinde bulunduğunun bildirilmesi gerektiğini söyledikten sonra menkul mallarda özel olarak davalının bu malı haksız yere elinde bulundurduğunun da zikredilmesi gerektiğini belirtmiştir.³⁶⁶

Sadrüşşerîa, Vikâye’nin sözünü şerh ederken ‘malı haksız yere elinde bulunduruyor’ Sözünün zikredilmesinin neden sadece menkul mallara has olduğunu anlayamadığını ve aynı illetin (bir mal bazen başkasının elinde haklı bir şekilde bulunabilir) gayrimenkul mallarda da geçerli olduğunu söyleyerek ‘malı haksız yere elinde bulunduruyor’ sözünün gayrimenkul mallarda da söylenmesi gerektiğini belirtmiştir.³⁶⁷

Molla Hüsrev, Sadrüşşerîa’nın bu itirazından bahsettikten sonra zikredilen meseleyi anlamının şu iki mukaddimeyi anlamaya bağlı olduğunu söylemiştir;

a- Mallardaki davalar ancak zilyede³⁶⁸ olur.

b- Şüphe muteberdir ve giderilmesi vaciptir. Şüphenin şüphesi ise muteber değildir ve giderilmesi gerekmez.

Daha sonra bu iki mukaddimeyi kullanarak şu şekilde bir açıklama yapmıştır;

“Gayrimenkul malların zilyede bulunduğu hususunda bir şüphe vardır. Çünkü zilyedin, gayrimenkul malları elinde bulundurduğu gözle görülemez. Menkul mallarda ise böyle bir şüphe yoktur. Çünkü menkul malların zilyedin elinde bulunduğu gözle görülebilir. Bu sebeple davacının öncelikle gayrimenkul malların davalının elinde bulundurup bulundurmadağı şüphesini gidermesi lazımdır. Daha sonra davalının bu malı haksız yere elinde bulundurduğu şüphesini dava edebilir. Sonuç olarak şüphenin şüphesi muteber olmadığı için gayrimenkul mallarda davacının, öncelikle ilk şüpheyi (malın zilyedin elinde bulunduğu) gidermeden ikinci şüpheyi (malı haksız yere elinde bulundurma) dava etmesinin bir manası yoktur. Menkul mallarda ise zilyedin malı elinde

³⁶⁶ Burhânüşşerîa, *el-Vikâye*, c.4, s.184 (Şerhu’l-Vikâye ile beraber).

³⁶⁷ Sadrüşşerîa, *Şerhu’l-Vikâye*, c.4, s.184-185.

³⁶⁸ Zilyed: Zilyedlik de mâlik sıfatıyla veya mâlik gibi tasarruf etme niyetiyle bir ayn üzerinde kurulan fiilî hâkimiyettir. Şevket Topal, “Zilyedlik” md. *DİA*, c.44, s.417.

bulundurduğu hususunda bir şüphe olmadığı için ilk şüphenin (malı haksız yere elinde bulundurma) giderilmesi vacip olduğu için davacının bu lafzı zikretmesi vaciptir.”³⁶⁹

Haskefî, *Dürrü'l-Müntekâ*'da, gayrimenkul mallarda bu lafzın şart olup olmadığı hususunda ihtilaf olduğunu zikrettikten sonra, seçilen görüşün gayrimenkul mallarda da 'malı haksız yere elinde bulunduruyor' sözünün şart olması olduğunu nakletmiştir. Buna binaen menkul mallarla gayrimenkul mallar arasına bir fark koymaya gerek kalmadığını ve ulemanın, bu sözün menkullerde şart olduğunu zikretmelerinden, gayrimenkul mallarda şart olamayacağı manasına gelmeyeceğini belirtmiştir.³⁷⁰

Abdülhalim ve Hâdimî de Molla Hüsrev'in yaptığı itirazı doğru bulmamışlar ve Sadrüşşerîa'nın bu konuda haklı olduğunu, dolayısıyla gayrimenkul mallarda 'malı haksız yere elinde bulunduruyor' sözünün zikredilmesi gerektiğini söylemişlerdir.³⁷¹

Derkâni ise Sadrüşşerîa'nın Nükâye isimli kitabını şerh ederken, menkul mallarda 'malı haksız yere elinde bulunduruyor' sözünün zikredilmesinin gerekli olduğunu, gayrimenkul mallarda ise gerekli olmadığını söylemiş ve Molla Hüsrev gibi bunu, malı elde bulundurmanın gözle görülüp görülememesine bağlamıştır.³⁷²

Molla Hüsrev'in, Sadrüşşerîa'ya karşı yapmış olduğu bu itiraz Dürer haşiyeleri ve Haskefî tarafından haksız bulunmuştur. Ancak Nükâye şerhlerinde “malı haksız yere elinde bulunduruyor” sözünün sadece menkul mallarda zikredileceği belirtilmiş ve Molla Hüsrev'in bu itirazı desteklenmiştir.

K. Şahitlik

1. Şahitlerin adaletinin tespiti

Bir olayda şahitlik yapacak kimselerde bir takım şartlar aranmaktadır.³⁷³ Bu şartlardan bir tanesi de şahitlik yapacak kimsenin adil olmasıdır. Şahitlerin bu özelliklerini

³⁶⁹ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-Hükkâm*, c.2, s.330.

³⁷⁰ Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Haskefî ed-Dımaşkî, *Dürrü'l-Müntekâ Şerhü'l-Mültekâ*, Matbaa-i Amire, İstanbul, 1892, c.2, s.251 (Mecmau'l-Enhur ile beraber).

³⁷¹ Abdülhalim, *Keşfü Rumûzi Gurer*, c.2, s.730-731; Hâdimî, *el-Hâşiyetü ale'd-Dürer*, s.433.

³⁷² Necmeddin Muhammed ed-Derkânî, *İhtisaru'r-Rivaye alâ Muhtasaru'r-Rivaye*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005, c.2, s.293.

³⁷³ Şahitte aranan şartlar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Hacı Yunus Apaydın “Şahit” md. *DİA*, c.38, s.280

araştıracak kimselerde kadıların görevlendirdiği müzekkîlerdir.³⁷⁴ Kadıların, şahitlik yapacak kişilerin isim listesini gönderdiği müzekkîler bu kişilerin şahitliğe uygun olup olmadıklarını araştırdıktan sonra kendilerine gelen kâğıda isimlerin altına şahidin durumunu yazarak kâğıdı kadıya tekrar gönderir. Böylece kadı şahitlik yapacak kimsenin şahitliğe ehil olup olmadığına karar verir.

Molla Hüsrev şahitlik bahsinde, şahitlerin adaleti belirlenirken müzekkînin kendisine gönderilen kâğıda soruşturulması istenen kişinin isminin yanına ‘adildir’ yazmasının yeterli olacağını ve ‘şahitliği makbuldür’ yazısına gerek olmadığını söylemiştir. Devamında ise Neseffî’den şöyle bir nakil yapmıştır; “kimi âlimler tarafından, müzekkînin mutlaka ‘adildir’ yazısının yanına ‘şahitliği makbuldür’ yazısının eklenmesinin gerekli olduğu söylenmiştir. Çünkü köle ve iftiradan dolayı had cezası uygulanmış kimseler adaletli olmalarıyla beraber şahitlikleri kabul edilmez. Oysaki esah olan görüşe göre ise isimlerinin yanına sadece ‘adildir’ yazılması yeterlidir. Çünkü dârü’l-islamda asıl olan kişilerin hür olmasıdır. Şayet soruşturulması istenilen kişi köle olursa, gönderilen kâğıtta özellikle ‘köledir’ diye belirtilir. Bu da karışıklığı engeller.”

Molla Hüsrev, Neseffî’nin ‘adildir’ yazısının yeterli olacağını bu şekilde sebeplendirmesini doğru bulmamıştır. Çünkü bu sebep sadece köle hususunda bir ayrım sağlar. Had cezası görmüş kimse ile olan karışıklık ise devam eder.

Molla Hüsrev, Neseffî’ye itirazından sonra bu itirazın Mergînânî’ye yapılamayacağını söylemiştir. Çünkü Mergînânî ibaresinde iftira haddi uygulanan kimseyi zikretmemiştir.³⁷⁵ Ancak Molla Hüsrev iftira haddi gören kimsenin de zikredilmesi gerektiğini söylemiş ve Mergînânî’nin de yaptığının doğru olmadığını söylemiştir.

En son olarak Molla Hüsrev Müzekkînin kendisine gönderilen kâğıda ‘adildir’ yazısının yanına ‘şahitliği makbuldür’ yazısının gerekli olduğu görüşünün esah görüş olduğunu itiraf etmiştir.³⁷⁶

Serahsî, kâdının edeplerinden bahsederken, kâdının, müzekkîden şahitlerin soruşturulmasını istedikten sonra şahitler tam bir şekilde tezkiye edilmeden hüküm vermemesi gerektiğini söylemiştir. Mesela; müzekkî cevap olarak sadece ‘adildir’ yazsa

³⁷⁴ Müzekkî: Şahitlerin, şehadete ehliyetini haber veren kişi.

³⁷⁵ Mergînânî, *Hidâye*, c.5, s.425.

³⁷⁶ Molla Hüsrev, *Dürrü’l-Hükkâm*, c.2, s.373.

yeterli olmaz. Çünkü köleler her ne kadar adil olabilseler de mahkemede şahitlik yapamazlar. Aynı şekilde kâğıda ‘hürdür ve adildir’ yazsa yine yeterli olmaz. Çünkü iftira haddi uygulanmış kimse her ne kadar hür ve adaletli olsa da mahkemede şahitlik yapmaya elverişli değildir.³⁷⁷

İbn Kemal Paşa, Nesefî’nin ‘Darü’l-islamda asıl olan hürdür’ sözünün ibaretü’n-nass olarak köle itirazını defettiğini, delaletü’n-nass³⁷⁸ olarak ise iftira haddi görmüş kimse itirazını defettiğini belirtmiştir. Bu sayede Molla Hüsrev’in Nesefî’ye olan itirazı defolunmuş sayılır ve buna bağlı olarak müzekkînin kâğıda sadece ‘adildir’ yazmasının yeterli olacağı görüşü, sahih görüş olur.³⁷⁹

İbn Abidin de ulemanın ‘darü’l-islamda asıl olan kişilerin hür olmalarıdır’ sözünün mefhumu’l-muvâfaka³⁸⁰ ile İslam beldesinde asıl olanın, kişilerin iftira haddi görmemiş olmalarına delalet ettiğini söylemiştir.³⁸¹

Sonuç olarak müzekkînin, kâdının talep ettiği şeyi tam manasıyla ifade etmesi lazımdır. Nasıl ki kâdı şahitlerden ‘şahitlik ettim’ lafzından başka lafız kabul etmediği gibi. Çünkü burada kâdının şahitlerden istediği şey şahitlik yapmalarıdır, bu ise sadece ‘şahitlik ettim’ lafzıyla meydana gelir. Serahsî’nin ibarelerinden Molla Hüsrev ile aynı görüşte olduğu ve ‘şahitliği makbuldür’ yazısının yazılması gerektiğini savunduğu anlaşılır. Çünkü müzekkîden istenilen şahitlerin şهادetlerinin, makbul olup olmadığının tespit etmesidir. Bu tespit ise ‘şahitlikleri makbuldür’ sözünden daha iyi bir şekilde ifade edilmez.

³⁷⁷ Serahsî, *el-Mebsut*, c.16, s.104.

³⁷⁸ İbaretü’n-nass: Lafzın sevk amacı olan ve düşünmeye gerek olmaksızın nassın zahirinin kapsamında olduğu anlaşılan hüküm.

Delaletü’n-nass: Hükümün, nassın manasıyla rey ile (istinbat olarak değil) dil bakımından sabit olması. Erciyes Üniversitesi 2.sınıf ders notları, Kayseri, 2015, s.88-91

³⁷⁹ Şemseddin Ahmed b. Süleyman b. Kemal Paşa el-Hanefî, *el-İzâh fî Şerhi’l-İslâh fî Fıkhî’l-Hanefî*, Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 2007, c.2, s.208.

³⁸⁰ Mefhumu’l-muvâfakanın diğer isimleri:

-Delâletü’n-nass

-Mantuku’n-nass

-Lahnu’l-hitâb

-Fehva’l-kelâm. Ferhat Koca, “Mefhum” md. *DİA*, c.28, s.351.

³⁸¹ İbn Abidin, *Reddû’l-Muhtâr*, c.8, s.205.

2. Şahitliği kabul edilmeyen kişiler

Şahitler, kadının bir olaya hüküm verirken ki kararında önemli bir rol oynamaktadır. Durum böyle olunca şahitlerde bir takım şartlar aranması gerekmektedir. Bu şartların en başında da kişinin güvenilir ve adil olması gelmektedir. Kişinin güvenilirliği ve adaleti de büyük oranda dinine bağlılığı ile ölçülmüştür. Çünkü dininin emirlerine uymayan kimse karşı tarafa kolaylıkla iftira atabilir ve yalan yere şahitlik edebilir.

Molla Hüsrev şahitlikleri kabul edilmeyen kişilerden bahsederken, öncelikle, dinimizin içilmesini haram kıldığı içecekleri içmeyi adet edinen ve bu âdeti sonucunda boş işler yapan kişiyi zikretmiştir. Daha sonra ibaresindeki ‘boş işler yapan’ kaydının bu kişideki adaleti düşürmek için bir şart olduğunu söylemiştir. Çünkü bu kişinin boş işler yapması içki içtiğini ortaya çıkarır. Şayet içki içtiği ortaya çıkmayacak şekilde gizlice içerse, her ne kadar içki içmek büyük günahlardan olsa da kişinin adaletine zarar vermez. Kâfi’de de bu şekilde zikredilmiştir. Molla Hüsrev bu zikrettiklerinin ardından, işlendiği takdirde had cezasının uygulanması gereken bir fiili yapan kimsenin de şahadetinin kabul olmayacağını belirtmiştir. Çünkü bu kişinin yaptığı fiil, diyanetinin azlığına delalet eder ki bu da o kişiyi yalan yere şahitlik yapmaya cüretlendirir. Kâfi’de de bu şekilde geçmektedir.

Daha sonra Molla Hüsrev, Kâfi’den yapmış olduğu bu iki rivayet arasında muhalefet olduğunu söylemiştir. Çünkü birinci rivayete göre gizlice içki içen bir kimse, içki içtiğini zahir etmediği için adaleti düşmez ve şahitliği kabul edilir. İkinci rivayete göre ise içki içmek had cezası uygulanacak bir fiil olduğu için, bu fiili yapmakla adaleti düşer ve şahitliği kabul edilmez. Devamında bu muhalefeti ortadan kaldırmak için şu tevecihi yapmıştır;

“Burada ‘had cezası gerektiren bir fiil’ den murad, had cezasının yapılan iş sonucunda bilfiil uygulandığı şeylerdir. Yoksa yapılan iş, her ne kadar had cezası gerektirse de şayet had cezası bir takım nedenlerden dolayı uygulanamamışsa kişinin adaleti düşmez. Gizlice içki içmek buna benzer çünkü içki içen kimsenin içki içtiğine şahitlik yapan olmazsa veya kişi ikrar etmezse had cezası uygulanamaz.”³⁸²

³⁸² Molla Hüsrev, *Düreri'l-Hükkâm*, c.2, s.380-381.

Mecmau'l-Enhur ve el-Fetavâ'l-Hindiyye kitaplarında da içki içmenin her ne kadar büyük günah olsa da gizlice içki içen kimsenin adaletinin düşmeyeceği ve şahitliğinin kabul edileceği zikredilmiştir.³⁸³

Leknevî, Hidâye haşiyesinde içki içen kimsenin bunu adet edinmesinin şart koşulmasını şu şekilde açıklamıştır;

“Kişinin adet haline getirmesinin şart olması, o kişinin içki içtiğinin insanlara zahir olması içindir. Çünkü sadece insanların, o kişi hakkında, evinde içki içtiği şüphesi, kişinin adaletini düşürmeye yetmez. Adaletin düşmesi ya kişinin sarhoş halde sokağa çıkıp çocuklar tarafından dalga geçilmesiyle ya da içki içtiğinin insanlara zahir olmasıyla gerçekleşir. Evinde gizlice içki içen kimse ise her ne kadar büyük günah işliyor olsa da, bu yaptığı iş adaletini düşürmez ve şahitliği kabul edilir.”³⁸⁴

Hanefî fukahasından yapılmış olan bu nakiller Molla Hüsrev'in yapmış olduğu tevcihi desteklemekte ve haklı çıkarmaktadır. Çünkü yapılan nakillere göre gizlice içki içen bir kimsenin adaletinin düşmeyeceği bilinmektedir. Molla Hüsrev de yapmış olduğu tevcihte Nesevî'den naklettiği ikinci görüşe göre gizlice içki içen bir kimsenin adaletinin düşmeyeceğini ifade etmiştir.

3. Asıl şahitlerin furu'un şahitliğini inkârı

Şahitlik üzerine şahitlik başkasının şahit olduğu şeyi ondan naklederek şahitlik etme (şehâde ale's-şehâde) usulünün kabul edilmesi, asıl şahidin ölüm, gaiplik, hastalık vb. sebeplerle hüküm meclisine gelememesi durumunda hakkın zayi olmasını engelleme düşüncesine dayanır. Bu sebeple mezheplerin hemen hepsi, şahitlik üzerine şahitliğin câiz olmasını, asıl şahidin şahitlik etmesinin imkânsız veya son derece güç olması şartına bağlamışlardır.³⁸⁵

Mergînânî de Hidâye'de şahitlik üzerine şahitlik yapmadan bahsederken, asıl şahitlerin, şahitliklerini inkâr etmeleri durumunda furu şahitlerin şahitliklerinin kabul edilmeyeceğinden bahsetmiştir. Çünkü asıl şahitlerin ve furu şahitlerin haberleri

³⁸³ Şeyhîzade, Mecmau'l-Enhur, c.2, s.198; Şeyh Nizam, el-Fetâva'l-Hindiyye, c.3, s.33-34.

³⁸⁴ Leknevî, Hâşiyet'ul-Hidâye, c.5, s.440.

³⁸⁵ H. Yunus Apaydın, “Şahit” md. DİA, c.38, s.282.

arasında çelişki vardır ve bu çelişki şahitlikte şart olan şahitliği yüklemeye engel olmuştur.³⁸⁶

Hidâye şarihleri bu meseleyi şu şekilde tasvir etmişlerdir; “Şayet asıl şahitler olaya şahitlik etmediklerini beyan ederlerse, ardından fûru şahitler gelip, asıl şahitlerin kendilerini şahit gösterdiklerini iddia etseler, fûru şahitlerin şahitlikleri kabul edilmez. Çünkü asıl şahitlerin, fûru şahitlere şahitliği yüklemesi şarttır. Burada ise asıl şahitler bu yüklemeyi inkâr etmişleridir.”³⁸⁷

Zeylaî ise bu meselenin tasvirini şu şekilde yapmıştır; “Şayet asıl şahitler, fûru şahitleri tanımadıklarını ve şahit göstermediklerini iddia etseler, ardından fûru şahitler gelip, kendilerinin asıl şahitlerin şahitleri olduklarını iddia etseler, fûru şahitlerin şahitlikleri kabul edilmez. Çünkü asıl şahitlerin, fûru şahitlere şahitliği yüklemeleri şarttır. Burada ise şahitler bu yüklemeyi inkâr etmişlerdir.”³⁸⁸

Molla Hüsrev, yukarıda Mergînânî’den nakledilen tasviri, Neseî’den nakletmiş ve Zeylaî’nin tasviriyle aralarındaki çelişkiye değinmiştir. Daha sonra Neseî’nin tasvirinin Hanefîlerce benimsendiğini ve Zeylaî’nin yaptığı tasvirdeki hatayı ise şu şekilde açıklamıştır; “Zeylaî’nin hatasının sebebi ulemanın ‘şahitliği yükleme burada yoktur. Çünkü iki tarafın haberleri arasında çelişki vardır’ sözündeki ‘şahitliği yükleme’ sözüdür. Çünkü bu sözün sarîh manası şahit göstermektir. Ancak burada Zeylaî’ye kapalı kalan bir şey vardır ki, o da asıl şahitlerin olaya şahitlik ettiklerini inkâr etmeleri, şahitliğin yüklemesinin sahîh olmamasını gerektirir. Hatta olaya şahitliğin inkârı daha mübalağalıdır. Çünkü olaya şahitliğin inkârının, şahitliği yüklemenin inkârına delaleti kinaye yoluyla. Bir şeyin kinaye yoluyla zikredilmesi de sarîhen zikredilmesinden daha mübalağalıdır.”³⁸⁹

Şeyhîzâde, Zeylaî gibi düşünmüş ve asıl şahitlerin, şahit gösterdiklerini inkârı üzerinden meseleyi değerlendirmiştir.³⁹⁰

³⁸⁶ Mergînânî, *Hidâye*, c.5, s.469.

³⁸⁷ Bâbertî, *el-Înâye*, c.7, s.438-439 (Fethu’l-Kadir ile beraber); Leknevî, *Hâşiyetu’l-Hidâye*, c.5, s.469

³⁸⁸ Zeylaî, *Tebyinu’l-Hakaik*, c.5, s.216.

³⁸⁹ Sa’deddin Mesud b. Ömer et-Taftazânî, *Muhtasaru’l-Meânî fi’l-Belâgat*, Haşimî Yayınevi, İstanbul, 2017, s.396; Molla Hüsrev, *Dürerü’l-Hükkâm*, c.2, s.390.

³⁹⁰ Şeyhîzâde, *Mecmau’l-Enhur*, c.2, s.213-214.

İbn Abidin de buradaki meselenin tasvirinin, şahit göstermenin inkârı üzerinden yapılmasının daha uygun olduğunu söylemiştir. Çünkü bu mesele olaya şahitliğin inkârı üzerinden değerlendirilirse, asıl şahitlerin ‘ben bu olaya şahit oldum ancak şahit göstermiyorum’ şamil gelmez, ancak mesele şahit göstermenin inkârı üzerinden değerlendirilirse bütün meselelere şamil gelir.³⁹¹

Meydânî ve Bedahşânî gibi âlimlerde meselenin tasvirini Molla Hüsrev gibi asıl şahitlerin, olaya şahitliklerini inkâr etmeleri üzerinden değerlendirmiştir.³⁹²

Molla Hüsrev her ne kadar Meydânî ve Bedahşânî ile aynı görüşte olsa dahi İbn Abidin’in yapmış olduğu açıklamalar sayesinde Zeylaî’nin yapmış olduğu tasvirin daha doğru olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Molla Hüsrev bu itirazında haksız sayılmıştır.

L. Vasiyet

1. Harbîye³⁹³ vasiyette bulunmak

Vasiyet: Bir malı veya bir menfaati ölümden sonraya bağlayarak karşılıksız olarak bağışlamaktır.³⁹⁴ Hz. Peygamber, Müslümanlara vasiyetlerini sağlıklı günlerinde hazırlamalarını öğütlemiş ve miras payları Allah tarafından belirlenen mirasçılara mal vasiyet edilmemesi gerektiğini bildirmiştir. Müslüman bir kimsenin başka bir Müslümana vasiyet etmesin de bir beis olmadığı ittifakla caizken harbi olan birisine vasiyet bırakması caiz görülmemiştir. Müslüman bir kimsenin zimmî birisine vasiyeti ise tartışma konusu olmuştur.

Molla Hüsrev, vasiyet bölümünde Camiu’s-Sağîr’den şu nakli yapmıştır: “müslüman bir kimsenin kendi ülkesinde yaşayan bir harbîye vasiyette bulunması batıldır. Çünkü vasiyet iyilik ve bağdan ibarettir.³⁹⁵ Biz ise Müslümanlar olarak bizimle savaşanlara iyilik yapmaktan şu ayet ile menolunmuşuzdur³⁹⁶: “إِنَّمَا يَنْهَىكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ”

³⁹¹ İbn Abidin, *Reddû'l-Muhtâr*, c.8, s.260.

³⁹² Meydânî, *Lübab*, s.643; Bedahşânî, *Teysiru'l-Hakaik*, s.544.

³⁹³ Gayri müslim devletin vatandaşı anlamında fıkıh terimi. Ahmet Özel, “Harbî” md. *DİA*, c.16, s.112.

³⁹⁴ Heyet, *el-Mevsuatu'l-Fıkhiyye'l-Kuveytiyye*, Vizaratü'l-evkaf ve’ş-Şuûni’l-islamiyye, Kuveyt h.1404-1427, c.43, s.221.

³⁹⁵ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Camii’s-Sagîr*, Daru’l-Kütübi’l’İlmiyye, Beyrut 2006, s.617 (Şerhiyle beraber).

³⁹⁶ Ömer b. Abdülaziz b. Mâze Sadru’s-Şehid el-Buhârî, *Şerhu Camii’s-Sagîr*, , Daru’l-Kütübi’l’İlmiyye, Beyrut 2006, s.617.

(Mümteherine suresi/ 9. Ayet)³⁹⁷ Molla Hüsrev, devamında İmam Muhammed'in Siyer-i Kebir'inde bu vasiyetin caiz olduğuna dair ibareler olduğunu ve İmam Muhammed'in bu iki kitabının çeliştiğini ifade etmiştir.

Ardından Neseî'ye göre bu konuda, İmam Muhammed'in iki kitabı arasında bir çelişki olmadığını, Camiu's-Sagîr'deki muradının ise "böyle bir vasiyette bulunmamak gerekir ancak bir kimse bu şekilde bir vasiyette bulunursa bu vasiyet caizdir." şeklinde olduğunu belirtmiştir.

Molla Hüsrev, Neseî'nin yaptığı bu tevcihin uzak bir ihtimal olduğunu söylemiş ve kendisi bu konunun tevcihini şu şekilde yapmıştır: "İmam Muhammed'in Camiu's-Sagîr'de bahsettiği vasiyet kendi ülkesinde (darülharp) bulunan harbî hakkındadır. Siyer-i Kebir'deki harbîden muradı ise İslam ülkesinde bulunup eman verilmiş kimsedir. Böylelikle iki kitap arasındaki çelişki ortadan kalkmaktadır. Çünkü ayette geçtiği üzere bize savaş açanlara iyilik yapmamız yasaklanmıştır. Harbi ise kendi ülkesinde bulunduğu müddetçe bize savaş açma ihtimali vardır. Camiu's-Sagîr'de kendisinden bahsedilen 'harbîden maksat bu şekildedir ve ona vasiyette bulunulmaz. Ancak İslam ülkesinde bulunup eman verilmiş kimseler bu eman bulunduğu müddetçe bizimle savaşmamaktadır ve ona iyilik yapmak yasaklanmamıştır. Bu sebeple vasiyette de bulunulabilir. Siyer-i Kebir'de kendisinden bahsedilen harbîden maksat ise bu şekildedir."³⁹⁸

Kadıhan da bu konuyu şu şekilde anlatmıştır: "müslüman bir kimsenin eman verilmiş bir halde darüislamda bulunan harbîye vasiyette bulunması caizdir. Bu söz İmam Muhammed'in görüşüdür. Ebû Hanîfe'den gelen bir rivayete göre ise bu vasiyet caiz değildir. Ancak darülharpte bulunan harbîye üç imama göre de vasiyette bulunmak caiz değildir."³⁹⁹

el-Fetâvâ'l-Hindiyye'de ise bu konudaki görüş Molla Hüsrev'in yaptığı bu tevcihi doğrular mahiyettedir. Bu kitapta geçen görüş şu şekildedir: "Müslüman bir kimsenin darülharpte yaşayan bir harbîye vasiyette bulunması, diğer varislerin izni olsa dahi caiz

³⁹⁷ "Allah ancak, din konusunda sizinle savaşmış, sizi yurtlarınızdan çıkarmış ve çıkarılmanıza yardım etmiş olanlarla dostluk kurmanızı yasaklar."

³⁹⁸ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.2, s.429.

³⁹⁹ Kadıhan, Fahreddin Hasan b. Mensur b. Mahmud el-Özkendî el-Fergânî, *Fetâvâ Kâdıhan fî Mezhebi'l-İmami'l-A'zam Ebî Hanîfe en-Nu'man*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2009, c.3, s.419

değildir. Bu hüküm vasiyet edenin darüislamda vasiyet olunanın da darülharppte olmasıyla gerçekleşir. Şayet vasiyet eden kimse müslüman olup darüislamda bulunuyorsa ve harbî de aynı şekilde emanla darüislamda bulunuyorsa diğer varisler izin vermese dahi malın üçte birini vasiyet etmesi caizdir.⁴⁰⁰

Bu iki kitaptan yapılan nakillere göre İmam Muhammed'in, Molla Hüsrev'in de tevcih ettiği gibi: eman verilmiş harbîye vasiyet edilebileceği görüşünde olduğu anlaşılmaktadır ve Camiu's-Sagîr'deki görüşü budur. Ancak darülharppte olan harbîye vasiyette bulunmak caiz değildir ve Siyer-i Kebir'inde kendisinden bahsettiği harbi darülharppte bulunan harbidir. Böylelikle Molla Hüsrev'in yapmış olduğu tevcih desteklenmektedir.

2. Benî fûlan (بنی فلان) sözünün şamil geldiği kişiler

Müslümanların henüz hayatta iken vasiyet bırakmaları ve bu vasiyeti yanlarında taşımaları müstehaptır. Kişi öldükten sonra ise bu vasiyet açılarak vasiyet ettiği şeyler yerine getirilir. Vasiyette ihtimalli bir lafız olması durumunda bu lafzın hakiki manası mı yoksa mecazi manası mı alınacağı ise Hanefî uleması arasında tartışma konusu olmuştur.

Molla Hüsrev, vasiyet kitabında “bir kimse ihtimalli bir lafız olan ‘benî fûlana (بنی فلان) vasiyet ettim’ derse bu sözü sadece erkekleri kapsamaktadır” demiştir.⁴⁰¹ Daha sonrasında Mergînânî'nin şu sözünü nakletmiştir: “bir kimsenin ‘benî fûlana vasiyet ettim’ şeklindeki vasiyeti Ebû Hanîfe'nin ilk görüşüne göre hem erkekleri hem de kızları kapsar, İmameyn'in bu konudaki görüşü de bu şekildedir. Ebû Hanîfe'nin bu konudaki ikinci görüşü ise ‘benî fûlan’ sözünün sadece erkekleri kapsadığı üzerinedir. Çünkü ‘benî fûlan’ sözü erkekleri ifade etmesi bakımından hakiki, kızları kapsamaması açısından ise mecazîdir.”⁴⁰²

Molla Hüsrev, bu naklin ardından Kâfi'de konunun şu şekilde geçtiğini aktarmıştır: “bir kimsenin benî fûlana vasiyet ettim sözü Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre sadece erkekleri kapsar, İmam Muhammed'e göre ise hem erkekleri hem de kızları

⁴⁰⁰ Şeyh Nizam, *el-Fetava'l-Hindîyye fî Mezhebi'l-İmami'l-A'zam Ebî Hanîfe en'Nu'man*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2. Baskı 2010, c.6, s.111.

⁴⁰¹ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-Hükkâm*, c.2, s.443.

⁴⁰² Mergînânî, *el-Hidâye*, c.8, s.298.

kapsamaktadır. Ebû Hanîfe de bu konudaki görüşünü ilk olarak böyle bildirmiş daha sonra bu görüşünden rücu' etmiştir.” Daha sonrasında Molla Hüsrev, Burhânu’ş-Şeria’nın bu konudaki “beni fûlana vasiyet ettim sözü hem erkekleri hem de kızları kapsar” şeklindeki görüşünü aktarmış ve Burhânu’ş-Şeria’nın, Ebû Hanîfe’nin kendisinden rücu' etmiş olduğu görüşü zikrettiğini belirtmiş ve bunu doğru bulmamıştır.

Bâbertî ve Şeyhîzâde’nin bu konudaki sözleri Molla Hüsrev’in Burhânu’ş-Şeria’ya karşı eleştirisini haklı çıkarmaktadır. Çünkü konudaki ibareleri Molla Hüsrev’in de söylemiş olduğu gibi, Burhânu’ş-Şeria’nın zikrettiği görüşün, Ebû Hanîfe’nin rücu ettiği görüş olduğunu belirtmektedir. Bu ikisinin ibaresi şu şekildedir: “kişinin benî fûlana vasiyet ettim şeklindeki sözü Ebû Hanîfe’ye göre sadece erkekleri kapsamaktadır. İmameyn’in bu konudaki görüşü ise bu lafzın hem erkekleri hem de kızları kapsadığı üzerinedir. Ebû Hanîfe’nin kendisinden rücu etmiş olduğu ilk görüşü de bu şekildedir.”⁴⁰³

Molla Hüsrev bu konuda Burhânu’ş-Şeria’nın Ebû Hanîfe’nin rücu' ettiği görüşü aktarmasını doğru bulmamış ve diğer ulema tarafından da desteklenmiştir.

M. İ'tâk (azat)

1. Annenin hür olmasıyla karnındaki çocuğun hür olması

Kölelerin evlenip çocuk doğurmaları efendilerinin izni dâhilinde caizdir. Hamile olan cariye'nin her ne kadar kocası hür olsa dahi karnındaki çocuk anneye tabi olarak köle sayılmıştır. Annenin azat edilmesi halinde ise çocuğunda azat olacağına ittifak edilmişken çocuğun hür sayılmasının aslen mi yoksa anneye tabi olarak mı olduğu ise tartışmalıdır.

Molla Hüsrev köle azat bahsinde, başka bir köleden hamile olan cariye'nin azat edilmesi halinde karnındaki çocuğun babaya değil de anneye tabi olarak azat olacağını belirtmiştir. Daha sonra çocuğun velâ hakkının kime ait olduğu hususunu ise iki kısma ayırmıştır;

a- Anne, azat edildikten sonra, altı aydan az bir süre zarfı içinde doğurursa, çocuğun velâ hakkı kimseye geçmez.

⁴⁰³ Bâbertî, *el-İnaye*, c.10, s.513 (Fethü'l-Kadir baskısıyla beraber); Şeyhîzade, *Mecmau'l-Enhur*, c.2, s.712.

b- Anne, azat edildikten altı aydan fazla bir süre içinde doğurursa, velâ hakkı babanın efendisine geçer.⁴⁰⁴

Sadrüşşerîa ise hamile olan cariyenin azat edilmesi halinde karnındaki çocuğunda azat edileceğini, ancak çocuğun azadının anneye tabi olarak değil de aslî olduğunu belirtmiştir. Daha sonra bu zikrettiklerinin, cariyeye, azat edildikten altı aydan az bir süre içerisinde doğurursa geçerli olacağını ifade etmiştir.⁴⁰⁵

Molla Hüsrev Sadrüşşerîa'nın bu ibarelerini naklettikten sonra, bu ibarelerin zahirinin Hanefî fukahasının görüşüne muhalif olduğunu belirtmiştir. Çünkü fukaha da çocuğun azadının anneye tabi olduğunu beyan etmişlerdir. Molla Hüsrev, Sadrüşşerîa'nın bu muhalefetini zikrettikten sonra, ibaresinde de hata olduğunu şu şekilde ifade etmiştir;

“Sadrüşşerîa'nın ‘bu hüküm altı aydan az bir süre içerisinde doğurursa geçerlidir’ sözü, ‘annesinin azat olmasıyla azat olur’ sözü için bir kayıt ve tamamlayıcıdır. Bu kaydı ise öncesinden ayırmak uygun değildir.” Daha sonra Molla Hüsrev, Sadrüşşerîa'nın kurması gereken doğru ibarenin ise şu şekilde olması gerektiğini belirtmiştir; ‘Anne karnındaki çocuk, hamile olan annenin azat edilmesiyle hür olur. Annenin hamile olduğu ise azat edildikten sonra altı aydan kısa bir süre içerisinde doğurursa bilinir.’⁴⁰⁶

İbn Nüceym de Sadrüşşerîa gibi düşünüp çocuğun azadının maksut olduğunu söylemişlerdir. Çünkü anne karnındaki cenin, annenin bir uzvu sayılır. Bu nedenle annenin azadı maksut olduğu için çocuğu azadı da maksut olması lazımdır.⁴⁰⁷

Şürünbülâlî ise haşiyesinde Molla Hüsrev'in hatalı olduğunu ve doğru olanın Sadrüşşerîa'nın görüşü olduğunu söylemiştir. Çünkü Molla Hüsrev de velâ bahsinde, velânın başkasına geçmesinden bahsederken bu konuya değinmiş ve annenin azat edilmesiyle maksut olarak çocuğunda azat olacağını söylediğini nakletmiştir.⁴⁰⁸

İbn Abidin, Molla Hüsrev'e katılmış ve çocuğun azat edilmesinin anneye tabi olarak olduğunu ifade etmiştir.⁴⁰⁹

⁴⁰⁴ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-Hükkâm*, c.2, s.5.

⁴⁰⁵ Sadrüşşerîa, *Şerhu'l-Vîkâye*, c.3, s.143.

⁴⁰⁶ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-Hükkâm*, c.2, s.5.

⁴⁰⁷ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Raik*, c.8, s.118.

⁴⁰⁸ Şürünbülâlî, *Ğunyetü Zevî'l-Ehkâm*, c.2, s.5.

⁴⁰⁹ İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtâr*, c.5, s.40.

Sonuç olarak Molla Hüsrev yaptığı bu itirazda İbn Abidin tarafından haklı bulunup desteklenmiş olsa da Şürünbülâlî ve İbn Nüceym gibi âlimler tarafından yaptığı bu itiraz haksız bulunmuş ve doğru olan görüşün Sadrüşşerîa'nın görüşü olduğu ifade edilmiştir.

N. Velâ⁴¹⁰

1. Müslüman ile zimmî arasındaki müvâlât akdi

İnsanlar arasında çeşitli münasebetlerle özel yakınlaşmalar kurulabilir ve bu yakınlaşmalar bazen akrabalık seviyesine hatta daha ileri dereceye ulaşabilir. Bu münasebetlerden biride müvâlât akdidir. Müvâlât akdi: Buluntu çocuk veya İslam'a yeni giren bir kimse ile bir İslam ülkesi vatandaşı arasında kurulan, bir takım hükümleri gerektiren anlaşmadır.⁴¹¹ Müvâlât akdinin de kendine has bir takım şartları vardır. Bu şartlardan bazıları şunlardır; Akıl, buluğ, akrabanın bulunmaması, Arap olmamak. Müslümanlığın şart olup olmadığı ise ulema arasında ihtilaflı bir meseledir.

Molla Hüsrev Dürer'de müvâlât akdinden bahsederken 'zimmî ile Müslümanın veya zimmî ile zimmînin yaptığı müvâlât anlaşmasının caizdir, çünkü zimmînin, Müslümanla azat olmadaki velâları⁴¹² sahihtir' ibaresini el-Muhît'ten nakletmiştir. Molla Hüsrev bu sözleri naklettikten sonra bu kelamın zahirinde bir işkâl olduğunu söylemiştir. Çünkü müvâlât anlaşmasının ortaya çıkardığı hükümlerden biri de tarafların birbirine mirasçı olmalarıdır. Bilindiği üzere dinlerin farklılığı mirasçı olmaya engeldir.

Molla Hüsrev bu itirazını zikrettikten sonra bu işkâli defetme vechini de şu şekilde açıklamıştır; "Bu anlaşmaya engel olan, varis olma durumu taraflardan biri öldüğü zaman ortaya çıkar. Taraflardan biri ölmeden önce bu anlaşmaya engel olan şey (dinlerin farklılığı) ortadan kalkarsa, engellenen şey (müvâlât anlaşması) gerçekleşmesi sahih olur. Bu durum babasının mirasını Kâfir olduğu için alamayan çocuğun, babası ölmeden önce Müslüman olmasıyla, mani' (küfür) ortadan kalkması sebebiyle mirasçı olmasına benzemektedir.⁴¹³

⁴¹⁰ Velâ: Azat olmaktan veya müvâlât sözleşmesinden doğan hükmi akrabalık bağı. Şükrü Özen, "Velâ" md. *DİA*, c.43, s.11-15.

⁴¹¹ Şükrü Özen, "Velâ" md. *DİA*, c.43, s.11-15.

⁴¹² Azat olmaktan doğan velâ: Bir kimsenin mülkü altındaki köleyi azat etmesi(i'tâk) veya mülküne geçen kölenin doğrudan azat olması(ıtk) neticesinde efendi ile azatlı(atık) arasında doğan velâdır. Şükrü Özen, "Velâ" md. *DİA*, c.43, s.11-15.

⁴¹³ Molla Hüsrev, *Düreri'l-Hükkâm*, c.2, s.37.

İbn Abidin de, müvâlât akdinin şartlarını saymış ve özellikle İslam'ın şart olmadığını, dolayısıyla zimmî ile zimmînin veya Müslüman ile zimmînin müvâlât anlaşması yapabileceğini söylemiştir.⁴¹⁴

Şürünlâlî, Molla Hüsrev'in söylediği işkâli kabul etmemiştir. Çünkü müvâlât anlaşması bir kimseye malını vasiyet etmek gibidir. Buna binaen zimmînin, zimmîye veya Müslümanın Müslümana bir malı vasiyet etmesi caiz olduğu gibi aralarında müvâlât anlaşması yapmaları da caizdir.⁴¹⁵

Sonuç olarak Müslüman ile zimmînin müvâlât anlaşmaları sahihtir. Çünkü müvâlât anlaşması aynı bir malı vasiyet etme gibidir. Nasıl ki Müslüman bir kimse zimmî bir kişiye vasiyet edebiliyorsa aynı şekilde müvâlât anlaşması da yapabilir. Molla Hüsrev ise burada İbn Mâze'ye itiraz etmiş ve tevcihini de kendisi yapmıştır.

R. Yemin

1. Yeminin kısımları

Hanefî uleması şeriatta muteber olup devamında bir takım hükümler gerektiren yeminleri üç kısma ayırmıştır;

a- Yemin-i ğamus: geçmişteki bir hadiseyle ilgili olarak kasten yalan yere yapılan yemindir.

b- Yemin-i lağv: doğru olduğu sanılarak yapılan yalan yemindir.

c- Yemin-i mün'akide: gelecekteki bir işe yapılan yemindir.

Molla Hüsrev ulemanın yaptığı bu kısımlandırmayı zikrettikten sonra kendisi gibi bu şekilde kısımlandırma yapanlara gelebilecek bir itirazı şu şekilde zikretmiştir: “geçmiş ve gelecek zamana yemin edilebiliyorsa şimdiki zamana da yemin edilebilir. Peki, neden bu kısım burada zikredilmedi?”⁴¹⁶

Daha sonrasında bu itirazın Şerhü'l-Vikâye'de şu şekilde cevaplandığını nakletmiştir: “şimdiki zamana yeminin zikredilmemesinde bir incelik vardır. Bu incelik ise şudur:

⁴¹⁴ İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtâr*, c.9, s.214-215.

⁴¹⁵ Şürünlâlî, *Ğunyetü Zevî'l-Ehkâm*, c.2, s.37.

⁴¹⁶ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.2, s.39.

insanın konuşması ilk olarak kendi nefsinde meydana gelir, sonra bu kelimayı dil ile telaffuz eder. Şimdiki zamanla alakalı haberler de ilk olarak kişinin nefsinde hâsıl olup daha sonra dil ile telaffuz edilirler. Dil ile telaffuz bittiği anda ise yeminin hükümleri ortaya çıkar. Yeminin hükümleri ortaya çıktığında ise şimdiki zamanla alakalı haberler, geçmiş zamanda meydana gelmiş sayılır. Dolayısıyla şimdiki zamana yapılan yeminler, yemin-i ğamusun altına girer.⁴¹⁷

Molla Hüsrev, Sadrüşşerîa'nın bu cevabını zikrettikten sonra bu cevabın doğru olmadığını söylemiştir. Çünkü geçmiş ve gelecek zamanın karşısında olan şimdiki zaman, geçmiş zamanın sonundaki ve gelecek zamanın başındaki cüzlerden meydana gelir. Bu yüzden namaz kılan bir kimse, namazda olduğu sürece 'şu anda namaz kılıyor.' denilir. Hatta yazı yazan bir kimse 'vallahı yazı yazıyorum' dese, bu şimdiki zamana yemin sayılır. Bu sebepten dolayı Sadrüşşerîa'nın bu cevabı doğru değildir. Verilmesi gereken doğru cevap ise şu şekildedir: "Bu itiraz ilk başta iptal olmuştur. Çünkü bizim burada yaptığımız kısımlandırma şeriatın itibar ettiği ve sonucunda bir takım hükümler gerektiren yeminler hakkındadır. Çünkü burada sadece şeriata itibar etmemiz başka şeylere itibar edilerek edilen yeminlerin üç kısımdan fazla olabileceğine delalet etmektedir. Şimdiki zamana yemin de, bu üç kısmın dışında bir yemindir."⁴¹⁸

Molla Ali el-Kârî ve Şeyhîzâde de, Molla Hüsrev gibi yemini üç kısma ayırmış ve bu kısımların üçten fazla olabileceğini söylemişlerdir. Üç kısımla sınırlandırılmasının sebebini ise 'buradaki yeminden murad, bir takım sorumluluklar gerektiren yemindir.' şeklinde açıklamışlardır.⁴¹⁹

Sonuç olarak Molla Hüsrev yeminin kısımlandırmasını yaparken ilk başta getirmiş olduğu 'şeriatın itibar ettiği' kaydının kendisine bu şekilde yapılabilecek itirazları def ettiğini belirtmiştir. Yaptığı bu kısımlandırma ise birçok Hanefî uleması tarafından benimsenmiş ve yaptıkları bu kısımlandırmanın, yeminin başka kısmı olmadığını ifade etmediğini dile getirmişlerdir.

⁴¹⁷ Sadrüşşerîa, *Şerhü'l-Vikâye*, c.3, s.165.

⁴¹⁸ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.2, s.39.

⁴¹⁹ Şeyhîzade, *Mecmau'l-Enhur*, c.1, s.547; Molla Ali el-Kârî, *Fethu Bâbi'l-İnaye*, c.2, s.247.

2. Kişinin adağını haram olan bir şeye bağlanması

Dinen mükellef tutulmadığı halde kişinin kendi vaadiyle üzerine vâcip kıldığı ibadete nezir denir⁴²⁰. Bir kimse yaptığı nezirden sonra bu nezrini yerine getirmediği takdirde bir takım cezaları yerine getirmesi gerekir.

Molla Hüsrev, bu cezalardan bahsederken, Sadrüşşerîa'dan şu nakli yapmıştır: “mutlak nezir yapan bir kimse veya nezrini olmasını istediği bir şeye bağlayan⁴²¹ kimse, nezrini yerine getirmediği takdirde isterse yemin kefarecini isterse de adadığı şeyi yerine getirebilir. Nezrini, olmasını istemediği bir şeye bağlayan⁴²² kimsenin ise seçme hakkı bulunmamaktadır. Çünkü seçme hakkı kişiye kolaylıktır. Haram olan şeylerde ise kolaylık sağlanmaz.”⁴²³

Molla Hüsrev, nezrini haram olan bir şeye bağlayan kişinin de seçme hakkına sahip olduğunu ve Serahsî gibi fukahânın da bu görüşte olduğunu belirtmiştir. Hatta Ebû Hanîfe vefat etmeden yedi gün önce ilk görüşünden dönmüş ve bu görüşle fetva vermiştir. Daha sonra Molla Hüsrev, muhayyer olmasının sebebini şu şekilde açıklamıştır: “kişinin bu şekildeki nezri, zahiren nezir mana itibariyle ise yemindir. Bu yüzden isterse yemin kefareti isterse de nezrini yerine getirebilir. Sadrüşşerîa'nın ise ‘haramlık seçme hakkını gerektirmez.’ sözü hatalıdır. Çünkü burada seçme hakkını gerektiren şey haramlık değildir. Bilakis seçme hakkını gerektiren şey lafzın bir yönden nezre, bir yönden de yemine benzemesidir.”⁴²⁴

Înaye’de de Molla Hüsrev’in dediği gibi buradaki seçme hakkının sebebi kelâmın bir yönden nezre bir yönden de yemine benzemesi olduğu söylenmiştir. Nezre benzemesi zahirdir. Yemine benzemesi ise kişinin nezrini istemediği bir şeye bağlama sebebiyledir. Mesela bir kimse ‘eğer zina edersem köle azat edeceğim’ dese bu kelâmın manası ‘Vallahi zina etmeyeceğim’ şeklindedir.⁴²⁵

⁴²⁰ Ahmet Özel, “Nezir” md. DİA, c.1, s.337.

⁴²¹ Kişinin “eğer kaybolan çocuğum bulunursa kölem hür olsun” sözü gibi.

⁴²² Kişinin “eğer zina edersem kölem hür olsun” sözü gibi.

⁴²³ Sadrüşşerîa, *Şerhü'l-Vikâye*, c.3, s.171.

⁴²⁴ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-Hükkam*, c.2, s.43.

⁴²⁵ Bâbertî, *el-Înaye*, c.5, s.86-87 (Fethü'l-Kadir baskısıyla beraber).

Abdülhalim, kişinin seçme hakkının bulunmamasının ‘Zâhirü’r-rivâye’ görüşü, seçme hakkının bulunmasının ise ‘nevâdir’⁴²⁶ görüşü olduğunu ancak muhakkiklerin umûmî’l-belvâdan⁴²⁷ dolayı seçme hakkının olmasıyla fetva verdiklerini nakletmiştir.

Sadrüşşerîa’nın buradaki ‘haram olan şeylerde kolaylık sağlanmaz’ sözü her ne kadar doğru olsa da bu konudaki sağlanan kolaylık haram bir şeyde olmayıp sadece cümlenin lafızlarıyla alakalı bir şeyde olduğu için Sadrüşşerîa haksız görülmüştür. Molla Hüsrev ise gerekli açıklamaları yaparak Sadrüşşerîa’nın bu hatasını dile getirmiştir.

3. Kişinin un yemeyeceğine dair yemin etmesi

Yeminlerde olması imkânsız veya adet olmayan şeylere yapılan yeminler örfî manaya göre değerlendirilir ve kişinin örfî manadaki bu fiilleri yapması durumunda kefarete vermesi gerekir. Mesela bir kimse “Vallahi ben bu kazanı yemeyeceğim” şeklinde yemin etse kişinin bu sözü “bu kazandan pişen yemeği yemeyeceğim manasına hamledilir ve kişi bu kazanda pişen yemekten yediği takdirde yeminini bozmuş sayılır ve kefarete ödemesi gerekir.

Molla Hüsrev, ‘yeme ve içme üzerine yemin’ konusundan bahsederken “kişinin ‘ben bu undan yemeyeceğim’ sözü unu yemek adet olmadığı için ‘undan yapılan her şey’ manasına hamledilir. Dolayısıyla ekmek vb. şeyleri yemesiyle yemini bozulmuş olur.” demiştir. Daha sonra Vikâye’de geçen ibarenin yanlış olduğunu belirtmiştir. Çünkü Vikâye’de geçen ibare şu şekildedir ; “يتقيد الأكل من هذا الدقيق بأكل خبزه” (kişinin ‘bu undan yemeyeceğim’ sözü ‘ekmek yemeyeceğim’ manasına hamledilir.) ve buradaki ‘ب’ harfi ceri “يتقيد” sözüyle alakalanmıştır. Durum böyle olunca da bu ibare ‘kişi un yemeyeceğine dair yemin etse sadece ekmek yediği zaman yemini bozulur’ manasına gelir. Buradaki hata ise apaçık ortadadır. Çünkü kişi sadece ekmek değil, undan yapılan malzemelerden herhangi birini yemesiyle yemini bozulur.

Molla Hüsrev, Burhânüşşerîa’nın bu hatasını söyledikten sonra bu hatayı düzeltmeye çalışan Sadrüşşerîa’yı da eleştirmiştir. Çünkü Sadrüşşerîa, bu kelamın doğru olması için Şerhü’l-Vikâye’de “بأكل خبزه” ibaresinden sonra “ونحوه” yani ‘ve ekmeğe benzeyen

⁴²⁶ Nevadir: Hanefî mezhebi imamlarından nakledilen ikinci derecede kaynak değerine sahip rivayetlere ve bunları içeren metinlere verilen ad. Eyyüp Said Kaya, Nadirü’r-Rivaye” md. *DİA*, c.32, s.278

⁴²⁷ Umûmü’l-Belvâ: Kaçınılması büyük güçlüğü yol açan yahut yaygınlığı sebebiyle bilinmemesi mümkün olmayan olaylar anlamında fıkıh terimi. Mustafa Baktır, “Umumü’l-Belvâ” md. *DİA*, c.42, s.155.

şeyler' sözünü eklemiştir.⁴²⁸ Burada Vikâye'nin “بأكل خبزه” diyerek belirlemiş olduğu şeyi “ونحوه” sözüyle umumileştirmesiye caiz değildir.⁴²⁹

Sadrüşşerîa, Vikâye şerhinde Burhânüşşerîa'nın yaptığı yanlışlığı düzeltmeye çalışmasına rağmen Vikâye'nin muhtasarı olan Nükâye kitabını yazarken yine ‘sadece ekmeği yemesiyle’ ibaresini kullanmıştır.⁴³⁰

Molla Ali el-Kârî, Nükâye'yi şerh ederken bu kelamın ‘undan yapılan şeyler’e hamledileceğini belirtmiştir.⁴³¹

Abdülhalim ise Molla Hüsrev'in bu itirazını yersiz bulmuştur. Çünkü Vikâye'de ‘ekmek’ sözü sadece misal vermek için getirilmiştir. Ekmek ise, undan yapılan şeylerde asıl olduğu için misal olarak verilmesinde bir sakınca yoktur. Sadrüşşerîa'nın tefsirinde de aynı şekilde bir sıkıntı yoktur. Çünkü Sadrüşşerîa burada Vikâye'nin muradını zikretmiştir.⁴³²

İbn Kemal Paşa, Vikâye'yi şerh ettiği esnada, Vikâye'nin ibaresinin “بأكل ما يتخذ منه” şeklinde olduğunu zikretmiştir. O zaman Molla Hüsrev'in itirazı İbn Kemal Paşa'nın şerh yazdığı nüshaya itiraz olamaz.⁴³³

Molla Hüsrev bu meselede yine ibarenin zahirine bakarak hem Sadrüşşerîa'yı hem de Burhânüşşerîa'yı eleştirmiştir. Hâlbuki burada gerek Sadrüşşerîa'nın gerekse Burhânüşşerîa'nın muradı Abdülhalim'in de zikrettiği gibi sadece misal vermektir. İbn Kemal Paşa'ya göre ise kendisinde tamamen farklı bir nüsha olduğu için Molla Hüsrev'in yapmış olduğu itiraz doğru değildir.

4. Yeminde vekâlet

Bir yemini yerine getirmeme (yemini bozma) halinde kefâretin gerekli olup olmaması (kefâretin hükmü) yeminlere göre farklılık gösterir. Yemîn-i lağvda kefâret gerekmez; yemîn-i mün'akidi bozan kişiye kefâret gerekir. Yemîn-i gamûsun bağışlanması için

⁴²⁸ Sadrüşşerîa, *Şerh'ül-Vikâye*, c.3, s.179.

⁴²⁹ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.2, s.49.

⁴³⁰ Ubeydullah b. Mesud el-Mahbubî el-Hanefî, *en-Nukâye Muhtasaru'l-Vikâye*, Daru'l-Erkam, c.2, s.269 (Fethu Babi'l-Înaye baskısıyla beraber).

⁴³¹ Molla Ali el-Kârî, *Fethu Babi'l-Înaye*, c.2, s.269.

⁴³² Abdülhalim, *Keşfu Rumûzi'l-Gurer*, c.1, s.374.

⁴³³ İbn Kemal Paşa, *İzâhu'l-İslâh*, c.1, s.475.

kefâret yeterli olmayacağından çoğunluğa göre bu yeminden dolayı kefâret vermeyip tövbe etmek, bu yüzden bir kimsenin hakkı zayı olmuşsa onu telâfi edip helâllik almak gerekir.⁴³⁴ Yeminleri yerine getirmeme ise kişinin bizzat kendi fiiliyle olduğu gibi vekilinin bu fiilleri yapmasıyla olur. Mesela bir kimse “vallahî filancadan alışveriş yapmayacağım” şeklinde yemin etse daha sonra vekili aracılığıyla o kişiden alışveriş yapsa yemini bozulmuş olur ve kefareti vermesi gerekir. Ulemada bu meseleyi kitaplarında şu şekilde zikretmişlerdir;

Burhânüşşerîa Vikâye’de, Sadrüşşerîa Nukâye’de, Neseî ise Kenz’de yeminin bozulması konusundan bahsederken “Nikâh, talâk, hul’, hibe, sadaka, borç alma veya borç verme fiillerini yapmayacağına dair yemin eden bir kimsenin bu fiilleri bizzat yapmasıyla veya vekilinin yapmasıyla yemini bozulur.” demişlerdir.⁴³⁵ Molla Hüsrev de Gurer’de bu konularda vekilin fiiliyle yeminin bozulacağını söylemiştir.

Daha sonra Molla Hüsrev bu meseleyi şerh ettiği esnada Hanefî ulemasının buradaki “vekilin borç almasıyla yemin bozulur.” sözünü yanlış bulmuştur. Çünkü ulema borç alma hususundaki vekilliğin batıl olduğunu açıkça belirtmişlerdir. Batıl olan bir şey (borç almaya vekil olan kimsenin borç alması) üzerine de hüküm (yeminin bozulması) gerçekleşmez. Dolayısıyla yemin bozulmaz.⁴³⁶

Timurtaşî, ibaresinde “kendi fiiliyle veya emrettiği kişinin fiiliyle” dedikten sonra Haskefî, Timurtaşî’nin “vekilin fiiliyle” değil de “emrettiği kişinin fiiliyle” demesinin sebebinin, borç alma hususunda vekilliğin geçerli olmaması olduğunu söylemiştir. İbn Abidin de bu konu hakkındaki açıklamasında bazılarının buradaki vekillikten muradın elçilik olduğunu ve borç almada vekilliğin caiz olduğu söylediklerini nakletmiştir. Daha sonra bu konunun özetini şu şekilde yapmıştır: “borç verme ve kabzetme hususunda vekillik caizdir. Ancak borç almadaki vekillik caiz değildir. Borç almadaki vekilliğin caiz olması içinse buradaki vekillikten muradın elçilik olması lazımdır.”⁴³⁷

Hâdimî, metin kitaplarında geçen ibarelerin yanlış olmadığını bir takım te’viller yaparak beyan etmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır:

⁴³⁴ Ertuğrul Boynukalın, “Yemin” md. DİA, c.43, s.418.

⁴³⁵ Burhânüşşerîa, *Vikâye*, c.3, s.195 (Şerhü’l-Vikâye ile beraber); Sadrüşşerîa, *Nukâye*, c.2, s.288 (Fethu Bâbi’l-İnaye ile beraber); Neseî, *Kenzü’l-Dekâik*, c.3, s.57 (Tebyinü’l-Hakâik ile beraber).

⁴³⁶ Molla Hüsrev, *Dürerü’l-Hükkâm*, c.2, s.57.

⁴³⁷ İbn Abidin, *Reddü’l-Muhtâr*, c.5, s.661.

a- Buradaki vekillik umumi manadadır. Bu sebeple elçi de vekilin altına girer.

b- Burada gizli bir atıf vardır. “Vekilin fiiliyle” ibaresinden sonra “veya elçinin fiiliyle” kelimesi atfedilir.

c- Vekillik kelimesinde umumu’l-mecaz⁴³⁸ yapılarak “emredilen kimse” manası alınır ve vekillik ve elçilik bu mana altına girer.⁴³⁹

Molla Hüsrev bu itirazında her ne kadar haklı olduğu açıkça zikredilmese de ulemanın, metin kitaplarının ibarelerini te’vil etmeleri Molla Hüsrev’in itirazında haklı olduğunu ve metin kitaplarının bu yanlışının düzeltilmesi gerektiğini göstermektedir.

S. Kerahet ve İstihsan

1. Altın ve gümüş kapların kullanımı

Altın ve gümüşten yapılmış tabak, çatal, kaşık gibi ev eşyalarının kullanımının kadın erkek ayrımı olmaksızın herkese haram olduğunda ve bu eşyaların evde bulundurulması halinde zekât gerekeceği konusunda Hanefî âlimleri arasında ittifak mevcuttur. Bu eşyaların kullanımının nasıl olduğu ise örften örfe değiştiği için ihtilaf konusu olmuştur.

Molla Hüsrev de kerahet ve istihsan konusunda altın veya gümüş kapları kullanmanın haram olduğuna değinirken, Mergînânî’nin şu sözünü nakletmiştir; “altın ve gümüş kaplardan yeme, içme, yağlanma ve koku sürünmek haramdır. Altın kaplarda yağlanmanın sureti ise, yağı altın kaptan herhangi bir alet kullanmaksızın başa dökmektir.”⁴⁴⁰ Daha sonra Molla Hüsrev, Sığnâkî’nin, Hidâye şerhinde bu surete bakarak, “bir kimsenin elini altın kaptaki yağa batırıp başına sürerse haram işlemiş olmaz” sözünü aktarmıştır. Bazı fakihler ise Sığnâkî’nin bu sözüne bakarak altın kaptaki yemeği kaşıkla veya elle yemenin helal olduğunu, ancak insanlara bu fetvayı vermemek gerektiğini söylemişlerdir.

Molla Hüsrev, fukahanın yapmış olduğu bu kıyasın yanlış olduğunu belirtmiş ve bunu fukahanın, meşayihin ibaresini yanlış anlamasına ve onları muradına vakıf olmamalarına bağlamıştır. Fukahanın, bu ibareleri yanlış anlamasının sebebi, meşayihin

⁴³⁸ Umumu’l-Mecaz hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: el-Esa’dî, *el-Mûcez*, s.156.

⁴³⁹ Hâdimî, *el-Hâşiye ale’ d-Dürer*, s.280-281.

⁴⁴⁰ Mergînânî, *el-Hidâye*, c.7, s.170-171.

ibaresinde geçen “من” harfî ceri ibtida için olmasıdır. Meşayihin buradaki muradı ise kapların kullanılmasının haram olması insanların âdetine bağlı olması şeklindedir. Yani bu kaplar insanların adet edinmiş olduğu halde kullanılırsa haram olur, ancak âdet dışı kullanılırsa haram olmaz. Yağ kaplarında âdet olan, yağın doğrudan başa dökülmesidir. El vasıtasıyla sürmek ise adet dışı olduğu için caizdir. Yemek yeme ise böyle değildir. Çünkü yemek yemekte âdet olan kaşıkla veya el ile yemektir. Bu yüzden altın kaplardan el ile veya kaşık ile bir şey yemek haramdır.⁴⁴¹

Nuh Efendi, Molla Hüsrev’in, insanların âdet edindiği kullanım şekliyle ve âdet edinmediği kullanım şekli arasında fark yapmasını doğru bulmuştur. Ancak bu farkı meşayihin ibaresindeki “من” harfî cerine bağlamasının doğru olmadığını çünkü Camiu’s-Sagîr, Muhît ve Zehira gibi kitaplarda meşayihin ibarelerinin “في” harfî ceriyle geçtiğini hatta bu hükmün aslı olan hadiste⁴⁴² de “في” harfî ceri kullanıldığını belirtmiştir.⁴⁴³

İbn Abidin ise Molla Hüsrev’in, haramlığı insanların âdetine bağlamasının yanlış olduğunu söylemiş ve Molla Hüsrev’in dediğine göre altın yemek kaplarından su içmenin helal olması gerekeceğini belirtmiştir. Çünkü bu kaplarda âdet olan kullanımın yemek yeme olduğunu ifade etmiştir. Kendisi ise Nihâye ve Dürer’e gelen itirazların gelmeyeceği bir hüküm söylemiştir ve bu hükmü şu şekilde ifade etmiştir: “altın ve gümüş kaplara yemek, su vb. koymak caiz değildir. Çünkü bu gibi şeyler koyulduğu anda bu kaplar kullanılmış olur. Ancak bu kaplara koyulan eşyalar, israf olmaması için bu eşyaları kullanma niyeti olmaksızın başka bir yere nakledip oradan kullanmak gerekir.”⁴⁴⁴

Molla Hüsrev, bu itirazı da Nuh Efendi tarafından bir yönden desteklense de İbn Abidin’in yapmış olduğu değerlendirme Molla Hüsrev’in görüşünde de bir takım sıkıntılar olduğunu açıkça gösteriyor. Bu konudaki en güzel hüküm ise İbn Abidin’in zikrettiği gibi bu kaplara hiçbir eşyanın konulmaması hükmüdür.

⁴⁴¹ Molla Hüsrev, *Dürerü’l-Hükkâm*, c.1. s.310.

⁴⁴² “لا تلبسوا الحرير ولا الديباج فإنه لهم في الدنيا ولكم في الآخرة ولا تشربوا في أنية الذهب والفضة”. *Sahih Muslim*, c.7, s.226, hadis. 2067 (Nevevî Şerhiyle beraber).

⁴⁴³ Nuh Efendi, *Netâicü’n-Nazar*, c.2, s.152.

⁴⁴⁴ İbn Abidin, *Reddû’l-Muhtâr*, c.9, s.565.

2. Kâfirin sözüne itibar edilmesi

Hanefî mezhebinde Kâfirlerin sözlerine sadece muamelat hususunda itibar edilir. Bunun sebebi ise dâru'l-islam da yaşayan zimmîlerin hayatlarını sürdürebilmek için bir takım ticari faaliyetler yapmak zorunda olmalarından doğan zaruret halidir.

Molla Hüsrev, Kâfir olan bir kimsenin sözüne nerelerde itibar edilip edilmemesi gerektiğini zikrederken Kenz'in şu ibaresini aktarmıştır: “Kâfirin sözüne helallik ve haramlık konusunda itibar edilebilir.”⁴⁴⁵ Daha sonra Zeylaî'nin bu ibareyi şerh ettiği esnada Neseî'ye yaptığı şu itirazı da zikretmiştir: “Neseî'nin bu sözü hatalıdır. Çünkü Kâfirin sözüne itibar edilen tek yer, zarurettten dolayı muamelattır. Helallik haramlık konusunda ise zaruret olmadığı için Kâfirin sözüne itibar edilmez.”⁴⁴⁶

Molla Hüsrev, burada asıl hatalı olanın Neseî değil de Zeylaî olduğunu şu şekilde belirtmiştir; “burada hatalı olan Zeylaî'dir. Çünkü Neseî'nin buradaki helallik ve haramlıktan muradı, muamelat sonucu ortaya çıkan helallik ve haramlıktır. Dolayısıyla Kâfirin sözüne itibar edilir.” Daha sonra Molla Hüsrev, buradaki muradın muamelat sonucu ortaya çıkan helallik ve haramlık olduğuna delil olarak şu misali vermiştir; “Bir kimse, Mecusi olan hizmetçisine et almasını emretse hizmetçi eti aldıktan sonra bu eti Mecusi'den aldığını söylese efendinin eti yemesi haram olur. Şayet eti Müslümandan aldığını söylerse eti yemesi helal olur. Buradaki helallik ve haramlık muamelat sonucu ortaya çıktığı için Kâfirin sözüne itibar edilir.” Molla Hüsrev'in, Zeylaî'nin bu itirazından daha acayip bulduğunu ifade ettiği şey ise Zeylaî'nin bu itirazı yaptıktan sonra Molla Hüsrev'in getirdiği misali getirerek, muamelat sonucunda ortaya çıkan helallik ve haramlığa itibar edileceğini dile getirmesidir.

Molla Hüsrev, son olarak Zeylaî'nin burada Neseî'ye itiraz etmek yerine, muradının ‘muamelat sonucu ortaya çıkan helallik ve haramlık’ olduğunu söylemesi ve sonrasında bu misali vermesi gerektiğini ifade etmiştir.

⁴⁴⁵ Neseî, *Kenzü'd-Dekâik*, c.7, s.27 (Tebyîn ile beraber).

⁴⁴⁶ Zeylaî, *Tebyînü'l-Hakâik*, c.7, s.27.

Haskefî de, Molla Hüsrev gibi düşünüp Neseî'nin ibaresindeki helallik ve haramlıktan muradının 'muamelat sonucu ortaya çıkan helallik ve haramlık' olduğunu söyleyerek ibarelerini buna göre kurmuşlardır.⁴⁴⁷

İbn Nüceym, Neseî'nin asıl ibaresinde “ضمني” kaydının bulunduğunu ve bu kaydın, helallik ve haramlığı 'muamelat sonucunda ortaya çıkan' şeklinde kayıtladığını söylemiştir. Daha sonra bu kaydın kitabı nakledenler tarafından düşürüldüğünü ve bunun Neseî'nin yanlış anlaşılmasına sebep olduğunu belirtmiştir.⁴⁴⁸

Yukarıda zikredilenlerden de anlaşıldığı üzere Molla Hüsrev bu itirazında haklıdır. Çünkü Kâfirin sözüne muamelat hususunda zarurettten dolayı itibar edildiği icma ile sabittir. Kâfirin bu meseledeki sözü ise alışveriş sonucu ortaya çıkan helallik ve haramlık olduğu için itibar edilmesinde her hangi bir sıkıntı yoktur. Zeylaî ise Neseî'nin ibaresini te'vil etmek yerine doğrudan hatalı olduğunu söylemiş olsa da yaptığı bu davranış ulema tarafından doğru bulunmamıştır.

3. Yeşim taşından yüzük takmanın hükmü

Hanefî mezhebinde erkeklerin altın yüzük takması haram iken gümüş yüzük takmasında bir takım şartları barındırması durumunda bir beis yoktur. Bu iki maddenin dışındaki bir şeyden yapılan yüzüklerin takılması hususunda ise ulema arasında ihtilaf bulunmaktadır.

Molla Hüsrev, yeşim taşından yüzük takmanın caiz olup olmaması konusunda Mergînânî'nin şu ibaresini aktarmıştır: “yeşim taşından yüzük takmak haramdır. Çünkü İmam Muhammed, Camiu's-Sagîr'de “sadece gümüş yüzük takılır.” demiştir. İmam Muhammed'in bu sözü de altın, demir ve taş yüzükleri takmanın haram olduğuna bir delildir. Bazıları ise yeşim taşından yüzük takmaya mubah demişlerdir. Bunlara cevap ise Camiu's-Sagîr'in zikrettiğimiz ibaresidir.⁴⁴⁹

Molla Hüsrev, Mergînânî'nin bu görüşüne bir takım itirazların gelebileceğini ve bu yüzden sahih olan görüşün yeşim taşından yüzük takmanın caiz olması gerektiğini belirtmiştir. Mergînânî'ye gelebilecek itirazlar ise şu şekildedir;

⁴⁴⁷ Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Haskefî ed-Dımaşkî, *ed-Dürri'l-Muhtâr*, Daru'l-Marife, Beyrut, 2. Baskı 2007, c.9, s.569-570 (İbn Abidin ile beraber).

⁴⁴⁸ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, c.8, s342.

⁴⁴⁹ Mergînânî, *el-Hidâye*, c.7, s.183-184.

a- Camiu's-Sagîr'in bu ibaresi haramlığa bir delil değildir. Çünkü Kadîhân, fetâvâsında, İmam Muhammed'in bu ibaresinin mekruhluğa delalet ettiğini, ancak sahih olan görüşün mübah olduğunu zikretmiştir. Bunun delili ise “روي عن النبي أنه تحتم بالعقيق” şeklindeki Peygamberimizin akik taşından yüzük taktığı rivayetidir.

b- İmam Muhammed'in ibaresinin haramlığa delaleti kabul edilse bile, bu ibarenin tevil ve tahsis edilemeyeceği manasına gelmez. İmam Muhammed'in buradaki hasrı ise altına nispetledir. Çünkü gümüş zikredildiği zaman bununla beraber akla ilk gelen altındır. Buradan da İmam Muhammed'in sadece altın yüzüğe haram dediği anlaşılır.

c- İmam Muhammed'in ibaresinden, taş yüzük takmanın haram olması anlaşılabilir, Peygamberimizden “akikten yüzük takın çünkü o mübarektir” şeklinde bir hadis rivayet olunmaktadır. Peygamberimizin akik yüzük taktığı sabit olduğu ve “akikten yüzük takın çünkü o mübarektir”⁴⁵⁰ sözü rivayet olunduğu halde, İmam Muhammed'in böyle bir şey söylemesi Hz. Peygamberin sözü ve fiiliyle çelişmektedir.

Sonuç olarak gümüşten yüzük takmak erkekler için caizdir. Altın, demir ve bakır yüzükleri takmak ise haramdır. Taş yüzükler ise Serahsî ve Kadîhan'a göre hadislere dayanarak caizdir. Mergînânî ve Neseî'ye göre ise İmam Muhammed'in Camiu's-Sagîr'deki ibaresinin zahirinden anlaşıldığı üzere haramdır. Ulemanın görüşlerini dayandırdığı iki kaynak arasındaki fark ise çok açıktır.⁴⁵¹

Nuh Efendi, Molla Hüsrev'in naklettiği hadislerin bazı hadisçiler tarafından kabul edilmediğini veya İmam Muhammed'e göre muteber bir hadis olmadığı için Camiu's-Sagîr'in ibaresiyle hadislerin çelişmediğini söylemiştir.⁴⁵²

İbn Abidin ise Molla Hüsrev'in, İmam Muhammed'in ibaresini tevil etmesini doğru bulmamıştır. Çünkü müçtehit olan bir kimse, bir hadisin zıddına bir şey söylemişse mutlaka bunu daha kuvvetli bir delilden dolayı yapmıştır. Ayrıca Molla Hüsrev'in yaptığı tevil kabul edilse, bakır ve demir yüzükleri takmanın caiz olduğu ortaya çıkar, İmam Muhammed'in muradı ise bu değildir.⁴⁵³

⁴⁵⁰ تَخْتَمُوا بِالْعَقِيقِ فَإِنَّهُ مَبَارَكٌ, Süyûtî, el-Camiu's-Sagîr, c.3, s.265, hadis/3263 (Feydu'l-Kadir haşiyesiyle beraber).

⁴⁵¹ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.1, s.312-313.

⁴⁵² Nuh Efendi, *Netâicü'n-Nazar*, c.2, s.155-156.

⁴⁵³ İbn Abidin, *Reddû'l-Muhtâr*, c.9, s.594-595.

Molla Hüsrev burada Mergînânî'nin, İmam Muhammed'in ibarelerinden doğrudan yeşim taşından yüzük takmanın haram olduğunu çıkarmasını doğru bulmamış olsa bile, İmam Muhammed'in ibarelerini te'vil etmesi İbn Abidin tarafından doğru bulunmamıştır. Dolayısıyla bu itirazında ulema tarafından haksız bulunmuştur.

4. Cariyenin iddet beklemesinin sebebi

Efendisi tarafından evlendirilen bir cariye yeni evlendiği kocasıyla iddet beklemeksizin cinsel ilişkiye girebilir. Çünkü hamile olan bir cariye başkasıyla evlendirilemez. Bu da cariyenin rahminin olduğuna bir delildir. Yeni satın alınan bir cariye ise iddet süresi beklemeksizin yeni sahibiyle ilişkiye giremez. Bunun sebebi ise cariyenin rahmini boş olduğundan emin olunamamasıdır. Çünkü bir cariyenin rahmi meşgul olduğu halde de satışı caizdir.

Molla Hüsrev, cariye satın alan birisinin, cariye ile ilişkiye girmeden önce iddet beklemesi gerektiğini belirtmiş ve bunun sebebini şu şekilde ifade etmiştir; “bir kimse cariye satın alarak ona sahip olursa, satın aldığı kimse kadın, çocuk veya cariyenin mahremi dahi olsa o kimsenin, aldığı cariyenin iddeti bitinceye veya hamileyse doğurana kadar cinsel ilişkide bulunması veya cinsel ilişkiye çağırın şeyleri yapması haramdır.” İddetin beklenmesinin sebebi ise rahmin temizlenmesi ve suların karışmasını engellemektir. Çünkü bir kimse, satın aldığı cariyeyle, iddet süresini beklemeden cinsel ilişkide bulunsun ve cariye hamile kalsa, bu çocuğun cariyenin yeni sahibinden mi yoksa eski sahibinden mi olduğu bilinmez. Bunun sonucunda nesepler karışmış ve çocuk helake terk edilmiş olur. İşte bu yüzden yeni sahibin iddet süresi beklemesi lazımdır.

Daha sonra Molla Hüsrev, bu sebeplendirmeye gelebilecek bir itirazı şu şekilde zikretmiştir: “eğer cariyenin efendisiyle cinsel ilişkide bulunmadığı kesin olarak biliniyorsa, yeni sahibin neseplerin karışması ihtimali bulunmadığından dolayı cariyenin iddetini beklemesi gerekmez.”

Nesefî, sebeplendirme hususunda Molla Hüsrev ile aynı görüşte olduğu için bu itiraza cevap verme ihtiyacı duymuştur. Cevabı, şu şekildedir: “cariyenin rahminin meşgul olması sadece efendisi tarafından olmaz, zina vb. şeyler sebebiyle de rahim meşgul olabileceği için yine de iddet beklemesi gerekir. Bakire cariyelerin hükmü de böyledir. Çünkü bazen bakirelik gitmeden çocuk meydana gelebilir.”

Molla Hüsrev, Neseffî'nin verdiği bu cevaba “eğer rahmin meşgul olması efendiden değilse zinadır. Zina yapmış bir kadının ise iddet beklemeksizin evlenmesi Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre caizdir.” şeklinde bir itiraz gelebileceğini ve bu itirazın defedilmesinin ise şu şekilde olabileceğini söylemiştir: “rahmin meşgul olması efendiden değilse zina olması gerekmez. Çünkü efendi, cariyesini başkasıyla evlendirmiş olabilir.”⁴⁵⁴ Sonuç olarak cariyenin rahminin kesin olarak boş olduğu bilinemeyeceği için mutlaka iddet süresinin beklenmesi lazımdır.

İbn Abidin, Zeylaî ve Mergînânî gibi âlimler, cariyelerin iddet beklemesinin sebebinin, cariyenin mülkiyetinin yeni sahibine geçmesi olarak belirlemişlerdir. Bunun delili ise Peygamberimizin ‘Evtas köleleri’ hakkında söylediği hadistir.⁴⁵⁵ İddet beklemenin sebebi yeni bir mülkiyetin ortaya çıkması olunca satın alınan cariyenin kısır, hayız görmeyen, menopoza girmiş, sahibinin cinsel ilişkide bulunmadığı kesin olarak biliniyor olması fark etmeksizin iddet beklemesi gerekir.⁴⁵⁶

Sonuç olarak Molla Hüsrev Neseffî'nin verdiği cevaba gelebilecek bir itirazı cevaplamış olsa da genel Hanefî ulehasının görüşü, cariyenin iddet beklemesinin sebebi cariyenin mülkiyetinin değişmesidir. Rahmin temizlenmesiyle her hangi bir alakası yoktur. Bu yüzden Molla Hüsrev'in vermiş olduğu cevaplara da ihtiyaç yoktur.

IV. Ceza Hukuku Bölümündeki İtirazların Değerlendirilmesi

Ceza hukuku bölümünde, had 1, cinayet 1 olmak üzere toplamda 2 itirazın değerlendirmesi yapılacaktır.

A. Had

1. Hadlerin şiddet sıralaması

Tazir, had suçları ve cinayetlerdeki gibi belirli cezası bulunmayan suçlara verilecek, miktarı ve uygulanması yöneticiye veya hâkime bırakılmış cezaları ifade eder.⁴⁵⁷ Hâkim tarafından belirlenen bu cezalar farklı çeşitlerle ifâ edildi gibi had cezalarına benzeyen

⁴⁵⁴ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkâm*, c.1, s.315-316.

⁴⁵⁵ Hadis için bkz. *Nasbu'r-Raye*, c.4, s.252.

⁴⁵⁶ İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtâr*, c.9, s.617; Zeylaî, *Tebyinü'l-Hakaik*, c.7, s.48; Mergînânî, *el-Hidâye*, c.7, s.205-206.

⁴⁵⁷ Tuncay Başoğlu, “Ta'zîr” md. DİA, c.40, s.198.

sopa vurma gibi cezalarla da uygulanabilir. Şayet hâkim tarafından sopa vurulma cezasını uygun görmüşse verilen bu ceza en düşük had cezasından(kırk sopa) daha düşük olmalıdır. Hanefî uleması da sayı bakımından yapılan bu düşüklük sebebiyle sopanın vurulma şiddetinde bir takım değişikliğe gitmişlerdir. Ancak farklı cezalara vurulacak sopaların şiddet sıralamasında ihtilafa düşmüşlerdir.

Molla Hüsrev, tazir cezalarından bahsederken, tazir edilen kişiye, had cezasına (kırk sopa) ulaşmayacak sayıda sopa vurulabileceğini söylemiştir. Daha sonra tazirden dolayı vurulan sopanın şiddetinin, hadden dolayı vurulan sopadan daha şiddetli olduğunu beyan etmiş ve ceza olarak vurulan sopaların şiddetini ve sebeplerini şu şekilde sıralamıştır;

a- Tazirden dolayı vurulan sopa en şiddetli sopadır. Çünkü sayının düşürülmesiyle yapılan yumuşaklık sopanın vurulmasında da yapılırsa, maksudun (ceza gerektiren işten sakındırmak) hâsıl olmayacağından korkulur. Bu yüzden tazir için vurulan sopa en şiddetli olanıdır.

b- Zina için vurulan sopa tazirden sonra vurulan en şiddetli sopadır. Çünkü zinanın cezası ⁴⁵⁸‘الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة’ ayetiyle sabit olmuştur. İçki içmenin cezası ise sahabe'nin icması ile sabit olmuştur.

c- Zinadan sonra en şiddetli olanı, içki içen kimseye vurulan sopadır. Çünkü içki içenin işlemiş olduğu suç kesindir. Kazf yapan kimsenin ise işlemiş olduğu suç kesin değildir, çünkü doğru söylüyor olma ihtimali vardır. Buna ek olarak içki içen kimsenin iftira atmaması çok azdır. Dolayısıyla içki içen kimse iki cinayet işlemiş sayılır. Kazfta ise sadece tek suç vardır.

d- En hafif vurulan sopa ise kazf suçunu işleyen kimseye vurulan sopadır.”

Molla Hüsrev, bu açıklamaları yaptıktan sonra, bu söylediklerinin Sadrüşşerîa'nın zikrettiklerinin batıl olduğunu ortaya çıkardığını belirtmiştir. Çünkü Sadrüşşerîa, bu sıralamayı, kazf suçunu işleyen kişiye vurulan sopa ile içki içene vurulan sopanın yer değiştirerek zikretmiştir. Yaptığı bu sıralamanın gerekçesini ise şu şekilde açıklamıştır;

⁴⁵⁸ Nur suresi/2. Ayet.

“iftira suçu işleyene vurulması gereken sopanın hükmü ‘فاجلدوهم ثمانين جلدة’⁴⁵⁹ ayetiyle sabit olmuştur. İçki içene vurulan sopa ise iftira suçu işleyene vurulan sopaya kıyas edilerek belirlenmiştir.”⁴⁶⁰

Bu söylenenlerin yanlış olma sebebi ise iftira için vurulan sopanın kıyas edilerek değil de sahabenin icmaı ile sabit olmasıdır. Sadrüşşerîa’nın söylediği kıyas ise icmain senedidir. Usul kitapların da geçtiği üzere de, kendisinde icma’ edilmiş bir hüküm, icmain senediyle değil, icma’ ile sabit olmuştur.⁴⁶¹

Serahsî, Mevsilî ve Neseî gibi âlimler de, Molla Hüsrev’in yaptığı sıralamayı yapmışlar ve Sadrüşşerîa’nın görüşüne hiç değinmemişleridir.⁴⁶²

İbn Kemal Paşa da Vikâye şerhinde içki içene vurulan sopanın kıyasla sabit olduğunu söyleyenlerin açıkça hataya düştüklerini söylemiştir. Çünkü usul kitaplarından bilindiği üzere kıyas ile had cezası sabit olmaz.⁴⁶³

Molla Hüsrev, Sadrüşşerîa’ya yapmış olduğu bu itirazda Hanefî ulemasınca haklı bulunmuştur. Çünkü Sadrüşşerîa burada içki içene vurulan sopanın kıyas ile sabit olduğunu söylemesi İbn Kemal Paşa’nın da zikrettiği gibi hatadır. Çünkü Sadrüşşerîa’nın burada bahsettiği kıyas icmain senedi olan kıyastır. Bu ise hükmün kıyasla sabit olduğunu göstermez.

B. Cinayet

1. Bilerek adam öldürmede sadece kısasın geçerli olması

Hanefî mezhebine göre kasten adam öldüren birinin cezası sadece kısastır. Öldürülenin ailesinin diyet alabilmesi ise iki tarafın onayına bağlıdır. Şâfiî mezhebinde ise öldürülenin ailesi isterse kısas talep eder, isterse de karşı tarafın onayı olmaksızın diyet isteyebilir.

Hanefî âlimleri bu konuda iki delil zikretmişlerdir;

⁴⁵⁹ Nur suresi/4. Ayet.

⁴⁶⁰ Sadrüşşerîa, *Şerhu’l-Vikâye*, c.3, s.217-218.

⁴⁶¹ Molla Hüsrev, *Dürrü’l-Hükkâm*, c.2, s.76.

⁴⁶² Serahsî, *el-Mebsut*, c.9, s.81-82; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c.4, s.110; Neseî, *Kenzu’d-Dekaik*, c.3, s.639-640 (Tebayin ile beraber).

⁴⁶³ İbn Kemal Paşa, *el-İdâh*, c.2, s.27.

a- Birinci delil, ”öldürülenler hususunda kısas size farz kılındı”⁴⁶⁴ (Bakara/178) ayetidir. Nitekim burada öldürülenlerden murad kasten öldürülenlerdir. Çünkü yanlışlıkla öldürülenlere diyet gerektiği “kim bir mümini hata ile öldürürse, mümin bir köle azat etmesi gerekir”⁴⁶⁵ (nisa/92) ayeti ile bilinmiştir.

b- İkinci delil ise Peygamber Efendimizin ‘bilerek öldürmek kısası gerektirir’⁴⁶⁶ hadisidir.

Molla Hüsrev fukahanın bu iki delilini zikrettikten sonra, bu delillerde bir takım sorunlar olduğunu belirtmiştir. Birinci delildeki sorun şu şekildedir;

“usul kitaplarından bilindiği üzere delilde hususî olarak zikredilen şey hükmün sadece ona has olduğu manasını ifade etmez. Bu yüzden ayetteki ‘yanlışlıkla öldürürse’ kaydı, diyetin sadece yanlışlıkla öldürenlere özel olduğu manasını ifade etmez. Bu durumda diyet Şâfiîlerin de dediği gibi, bilerek veya hatayla öldürenler arasında ortak olabilir.”

İkinci delildeki sorun ise zikredilen hadisin haberi vâhid olmasıdır. Çünkü delilde zikredildiğine göre bu hadis, ayette geçen ‘öldürülenler’ sözünü ‘bilerek öldürenler’ kaydıyla kayıtlamaktadır. Usul kitaplarından da bilindiği üzere bir şeyi kayıtlamak nesih hükmündedir.⁴⁶⁷ Burada ise kati olan ayeti, haberi vâhid olan hadis kayıtlamayacağından dolayı bu delil doğru değildir.

Molla Hüsrev, doğru olan delillendirmeyi ise şu şekilde zikretmiştir;

“Ayetlerin bazısı, bazısını tefsir eder. Burada ise bilerek öldürülen kimsede sadece kısas gerektiğine “sizin için kısasta hayata vardır”⁴⁶⁸ (Bakara/179) ayeti delalet etmiştir. Çünkü bu ayetin manası tefsir kitapların da geçtiği üzere şu şekilde verilmiştir, ‘bir kimseyi öldürmeye niyetlenen kimse, şayet birini öldürürse kendisinin de öldürüleceğini düşünür ve o kişiyi öldürmekten geri durur. Bu şekilde kısasta iki taraf içinde hayat vardır. Bu durum ise sadece bilerek öldürenler de gerçekleşir. Çünkü yanlışlıkla öldüren kimseye kısas uygulanmaz ve sadece diyet vererek kurtulur.’ Molla Hüsrev bu

⁴⁶⁴ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ“.

⁴⁶⁵ ”وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ“.

⁴⁶⁶ Zeylaî, *Nasbu'r-Râye*, c.3, s.327.

⁴⁶⁷ el-Esa'dî, *el-Mûcezz*, s.199-200.

⁴⁶⁸ ”وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ“.

delillendirmesinin ardından, bu şekildeki delillendirmeyi ilk defa kendisinin yaptığını belirtmiştir.⁴⁶⁹

Hidâye ve şerhi olan Netâicü'l-Efkâr ise Molla Hüsrev'in haber vâhid olduğunu belirttiği hadisin, meşhur olduğunu hatta ümmetin bu hadise kabul gözüyle baktığını söyleyip “öldürülenler hususunda kısas size farz kılındı” ayetini kayıtladığını belirtmişlerdir.⁴⁷⁰

İbn Nüceym de Molla Hüsrev gibi düşünmüş ve zayıf görülmüş bir hadisle, nasıl olurda kat'î olan bir şeyin kayıtlanacağını anlayamadığını ifade etmiştir.⁴⁷¹

Son olarak Şürünbülâlî haşiyesinde, Molla Hüsrev'in söylediğinin ancak bu haberi vâhidin ayeti ilk defa kayıtladığında doğru olacağını söylemiştir. Çünkü katî olan şeyler bir defa kayıtlandığı zaman zannî derecesine düşerler. Burada ise bu ayet, hadisten önce katil ile maktul arasında mülkiyet şüphesi, katilin öldürülenin çocuğu olma şüphesi veya maktulün kanının helal olma şüphesi olduğu zamanlarda kısasın gerekmemesiyle kayıtlanmış ve ayet zannî derecesine düşmüştür. Bu sebeple hadisin haberi vâhid olduğu kabul edilse dahi zannî derecesine düşmüş olan ayeti kayıtlamasında hiçbir sıkıntı yoktur.⁴⁷²

Bu meselede Molla Hüsrev'in, Hanefî ulemasının getirmiş olduğu delilleri eleştirmesinin sebeplerinden bir tanesi de zikredilen hadisin haberi vâhid olma iddiasıdır. Molla Hüsrev'in bu eleştirisine cevap olarak ise Mergînânî gibi âlimler, hadisin haberi vâhid olmayıp meşhur bir hadis olduğunu belirtmişlerdir. Şürünbülâlî ise hadisin haberi vâhid olduğu kabul edilse bile ayetin daha önceden kayıtlandığı için zannî derecesine düştüğünü ve zannî olan bir şeyinde haberi vâhidle kayıtlanacağını söyleyerek Molla Hüsrev'in eleştirisine cevap vermiştir.

⁴⁶⁹ Molla Hüsrev, *Dürrü'l-Hükkâm*, c.2, s.89.

⁴⁷⁰ Mergînânî, *Hidâye*, c.8, s.3-4; Kâdızâde, *Netâicü'l-Efkâr*, c.10, s.222-223 (Fethü'l-Kadîr tekmiyesi).

⁴⁷¹ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, c.9, s.9.

⁴⁷² Şürünbülâlî, *Ğunyetü Zevî'l-Ehkâm*, c.2, s.89.

SONUÇ

Osmanlı Devletinin üçüncü şeyhülislamı, fıkıh ve fıkıh usulü başta olmak üzere birçok alanda eserler vermiş, Ayasofya medreselerinin ilk müderrisi olan Molla Hüsrev, gençliğinden itibaren fıkıh ve fıkıh usulüyle meşgul olmuştur. Fıkıh alanında önce “Gureri’l-Ahkâm” isimli muhtasar fıkıh metnini yazmış, daha sonra bu metni bizzat kendisi “Dürerü’l-Hükkâm” adıyla şerh etmiştir. Molla Hüsrev, Dürer’in birçok yerinde meselelere ilişkin yeni yorumlar getirmiş ve “ben derim ki” şeklindeki ifadesiyle kendinden önceki Hanefî fakihlerinden ayrıldığı görüşleri ve onlara olan itirazlarını dile getirmiştir. Hanefî mezhebindeki muteber görüşleri esas alan Molla Hüsrev, birçok yerde Şafiilerin görüşlerine de atıfta bulunmuştur. Bu görüşlerin birçoğunda Hanefîlerin kabul ettiği delilleri sunmuş, Hanefîlerin karşı delillerinin eksik kaldığı yerlerde, yeni deliller ortaya koymuştur. Bu çerçevede bir yandan hatalarından dolayı Hanefî müctehitlerini, diğer yandan da yeni delillerle Şafiilerin görüşlerini tenkit etmiştir.

Molla Hüsrev kendisi Hanefî mezhebine mensup bir âlim olmasına rağmen gerekli gördüğünde mezhebin zahir olan görüşünden ayrılmış, bazen de mezhebin delillerindeki hataları söylemiştir. Daha sonra gerek usul kaidelerini kullanarak gerekse de küllî kaidelerden faydalanarak eleştirdiği meselelere yeni deliller sunmuştur. Ayrıca Molla Hüsrev’in itirazları incelendiği esnada fıkha, fıkıh usulüne, lügate ve diğer birçok ilme hâkim olduğu rahatlıkla gözlenmektedir.

Toplam 63 itirazı ele aldığımız bu çalışmada yapılan itirazların yaklaşık yarısının Sadru’ş-Şeria ve Zeylaî’ye olduğunu tespit ettik. Molla Hüsrev, itirazlarının 20 tanesini ibadetler bölümünde, 12 tanesini aile hukuku bölümünde, 29 tanesini muamelat bölümünde ve 2 tanesini de ceza hukuku bölümünde yapmıştır. Yaptığımız araştırmalar sonucunda Molla Hüsrev, fukaha tarafından ibadetler bölümündeki 20 itirazın 9’unda haklı, 8’inde haksız bulunmuş, diğer 3 meselede ise itirazın haklılığına karar verilememiştir. Aile hukuku bölümündeki itirazların 1’i haksız, 3’ü haklılığına karar verilememiş 8 tanesinde haklı bulunmuştur. Muamelat bölümündeki toplam 29 itirazın 15 tanesinde haklı bulunurken 6 tanesinde ise yaptığı itirazlar haksız bulunmuştur. Diğer 8 itirazda ise fukaha kimin haklı olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Ceza hukukunda yapmış olduğu iki itirazın birinde haklı bulunurken diğer itirazında haksız bulunmuştur.

Molla Hüsrev, Fatih döneminde yaşamış bir âlimdir. Dönemin en büyük fıkıh âlimi sayılan ve yaşadığı dönemde büyük âlimler olmasına rağmen şeyhülislamlık görevine kadar yükselen bu âlim tamamen Osmanlı bünyesinde yetişmiştir. Fıkıh alanındaki bu yüksek mertebeye ulaşmasında yapmış olduğu kadılık, kazaskerlik ve müderrislik görevlerinin katkısı göz ardı edilemeyecek kadar fazladır. Bu görevlerinde katkısıyla Molla Hüsrev birçok ilim dalında eserler yazmıştır. Bunlardan bir tanesi de Tezimizde incelediğimiz Dürerü'l-Hükkam isimli eseridir. Bu eser fıkıh usulünü ve birçok küllî kaideleri barındırması hasebiyle yıllarca Osmanlı medreselerinde okutulmuş ve Osmanlı hukuk sisteminde başvurulacak kaynaklar arasına girmiştir.



KAYNAKÇA

- Abdülhamid**, Muhammed Muhyiddin(ö. 1393/1973), *Risâletü'l-Adâb fî İlmi Âdâbi'l-Bahsi ve'l-Münâzara*, Haşimî yayınevi, İstanbul, 3. Baskı 2017.
- Acar**, Halil İbrahim, “İddet”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2000, c. XXI.
- “Talâk”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2010, c. XXXIX.
- Akgün**, Ali Rıza, (2014). *Molla Hüsrev'in Dürerü'l-Hükkâm Adlı Eserinde Şafii Mezhebine İsnat Edilen Görüşlerin Tahkik Ve Tahlili (İbadetler Bölümü)*. Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul.
- Akgündüz**, Ahmet, “Dürerü'l-Hükkâm”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1994, c.X.
- Aksoy**, Hasan, “Kınalızâde Ali Efendi”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, Ankara 2002, c.XXV.
- Apaydın**, Hacı Yunus, “Namaz-Oruç”, İlmihal; İman ve İbadetler, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 22. Baskı 2014, I-II.
- “Sıhhat”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2009, c. XXXV VII.
- “Mevkuf”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, Ankara 2004, c. XXIX.
- “Kefalet”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, Ankara 2002, c. XXV.
- “Şahit”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2010, c. XXXVIII.
- Atar**, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 7. Baskı 2008.
- “Kaza”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, Ankara 2002, c. XXV.
- Attâsî**, Muhammed Halid el-Attâsî, *Şerhü'l-Mecelle*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2016, I-V.
- Aybakan**, Bilal, “Vekâlet”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2013, c. XXXXIII.
- Aydın**, Mehmet Akif, “Köle”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, Ankara 2002, c.XXVI.

Ayğın, Abdurrahim, *Dürer Kitabı Çerçevesinde Molla Hüsrev'in Fıkhi Görüşleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2009.

Babertî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud er-Rumî el-Babertî(ö. 786/1384), *el-İnâye Şerhü'l-Hidâye*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2003, I-X (Fethu'l-Kadîr ile beraber).

Bağdâdî, İsmail b. Muhammed Emin el-Bağdâdî(ö. 1920 m.), *Hediyetü'l-Ârifîn ve Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1951, I-II.

Baktır, Mustafa, "Umumu'l-Belvâ", Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2012, XXXXII.

----- "Azimet", Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1991, c. IV.

Bardakoğlu, Ali, "Butlan", Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1992, c. VI.

----- "Kasâme", Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2001, c. XXIV.

----- "Fesih", Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1995, c. XII.

----- "Hibe", Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1998, c. XXVII.

----- "İcâre", Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2000, c. XXI.

----- "Bey", Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1992, c. VI.

Başoğlu, Tuncay, "Ta'zîr", Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2011, c.XXXX.

Bedahşânî, Muhammed Enver el-Bedâhşânî, *Teysîrü'l-Hakâik fî Şerhi Kenzi'd-Dekâik*, Zemzem li't-Tıbbâti ve'n-Neşri ve't-Tevzî, Karaçi 2016.

Beydavî, Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydavî(ö. 658/1286), *el-Ğâyetü'l-Kusvâ*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2008, I-II.

Boynukalın, Ertuğrul, "Yemin", Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2013, c.XXXXIII.

Burhanü's-Şeria, Mahmud b. Sadrüşşeria el-Evvel Ubeydullah el-Mahbubî, *Vikayetü'r-Rivaye fî Mesaili'l-Hidâye*, c.1, s.217, Müessesetü'l-Varak Amman 2006, I-V (Şerhü'l-Vikaye ile beraber).

Derkânî, Necmeddin Muhammed ed-Derkânî, *İhtisaru'r-Rivâye alâ Muhtasaru'r-Rivâye*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, I-II.

Döndüren, Hamdi, “Muâtât”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2005, c.XXX.

Dönmez, İbrahim Kâfî, “Muta”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2006, c.XXXVI.

----- “Ruhsat” Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2008, c.XXXV.

Durmuş, Abdullah, “Vade”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2012, c.XXXXII.

Ebu'l-Hâc, Salâh Muhammed, *el-Medhal ile'l-Fıkhi'l-İslâmî*, Dâru'l-Cinân, Amman 2004.

Ençakar, Orhan, *Molla Hüseyin'in Düreri'l-Hükkâmı Etrafında Oluşan Literatür*, Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, c.12, Sayı 23, 2014, s. 223-277.

Erbay, Celal, “Nafaka”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2006, c.XXXII.

Erkal, Mehmet, “Âşir”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1991, c. IV.

----- “Zekât”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2013, c. XXXIV.

----- “Amil”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1991, c. III.

Esa'dî, Muhammed Ubeydullah, *el-Mûcez fî Usûli'l-Fıkhi mea' Mu'cemi Usûli'l-Fıkhi*, Daru's-Salam, Kahire, 4. Baskı 2015.

Fıkıh Usulü Ders Notları, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kayseri 2005.

Gözübenli, Beşir, “Semen”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2009, c. XXXVI.

----- “Mufâvada”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2005, c. XXX.

----- “Âriyet”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1991, c. III.

Hâdimî, Ebu Said Muhammed b. Mustafa b. Osman(ö. 1176/1762), *el-Hâşiyetü ale'd-Dürer ve'l-Gurer*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1853.

Halebî, İbrahim b. Muhammed b. İbrahim el-Halebî(ö. 956/1549), *Ğunyetü'l-Mütemellî fî Şerhi Münyetü'l-Musallî*, Dersaadet 1908.

----- *Mültekâ'l-Ebhur*, Yasin kitabevi Dersaadet, h. 1303.

Haskefî, Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Haskefî ed-Dimeşkî(ö. 1088/1677), *ed-Dürrü'l-Muhtâr*, Daru'l-Marife, Beyrut, 2. Baskı 2007, I-XII (İbn Abidin ile beraber).

----- *İfâdatü'l-Envâr alâ Usûli'l-Menâr*, İmam Evzaî kitabevi, Dimeşk, 2.baskı 2008.

----- *Dürrü'l-Müntekâ Şerhü'l-Mültekâ*, Matbaa-i Amire, İstanbul, 1892 (Mecmau'l-Enhur ile beraber).

Hatîb, Şemseddin Muhammed b. Muhammed el-Hatîb eş-Şirbînî (ö. 977/1570), *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Elfâzi'l-Minhâc*, Mektebetü's-Seyda, Diyarbakır 2016, I-IV.

Heyet, *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye'l-Kuveytiyye*, Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslamiyye, Kuveyt h.1404-1427, I-XXXXV.

Heyet, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2016, I-V, (Attâsî şerhi ile beraber).

İbn Abidinzâde, Alaaddin Abidin(ö. 1306/1889), *Hediyyetü'l-Alâiyye*, Mektebetü'l-İmami'l-Evzaî, Dimeşk, 6. Baskı 2005.

İbn Abidin, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz el-Hüseynî ed-Dimeşkî(ö. 1252/1836), *Reddü'l-Muhtâr alâ'd-Dürri'l-Muhtâr*, Dârü'l-Marife, Beyrut, 2. Baskı 2007, I-XII.

----- *Tenbihü'l-Gafil ve'l-Vesnân alâ Ahkâmi Hilâli Ramazân*, Alemü'l-Kütüb (ty.), I-II (Rasailü İbn Abidin'in içinde).

----- , *Nesemâtü'l-Eshâr alâ Şerhi'l-Menâr*, İdâratü'l-Kur'ani ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, Karaçi, 3. Baskı h.1437.

İbn Maze, Burhaneddin Ebi'l-Meâlî Mahmud b. Ahmed b. Abdülaziz el-Burhanî(ö. 536/1141), *el-Muhîtü'l-Burhânî fî'l-Fıkhi'n-Numânî*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, I-IX.

İbnü'l-Humâm, Kemaleddin Muhammed b. Abdülvâhid es-Sivasî(ö. 861/1457), *Şerhu Fethu'l-Kadîr ale'l-Hidâye Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, I-X.

İbn Nüceym, Siraceddin Ömer b. İbrahim b. Nüceym el-Hanefî(ö. 1005/1596), *en-Nehrü'l-Fâik Şerhü Kenzi'd-Dekâik*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, I-III.

İbnü Nüceym, Zeyneddin b. İbrahim b. Muhammed el-Mısırî(ö. 970/1563), *el-Bahrü'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, I-IX.

----- el-Eşbâhu ve'n-Nazâir alâ Mezhebi Ebî Hanîfe en-Numan, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2011.

İmam Muhammed, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî(ö. 132/749), *el-Câmiü's-Sağîr*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2006, (İbn Mâze şerhiyle beraber).

İnalıcık, Halil, “Mehmed I”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, Ankara 2003, c.XXVIII.

İsen, Mustafa, “Kınalızâde Hasan Çelebi”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, Ankara 2003, c.XXV.

İpekten, Haluk, “Azmîzâde Mustafa Hâletî”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1991, c.IV.

Kaçalın, Mustafa, “Vankulu”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2012, c.XXXXII.

Kadıhân, Fahreddin Hasan b. Mensur b. Mahmud el-Özkendî el-Fergânî(ö. 592/1196), *Fetâvâ Kâdıhan fî Mezhebi'l-İmâmî'l-A'zam Ebî Hanîfe en-Nu'man*, Dar'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009, I-III.

Kadıẓâde, Şemseddin Ahmed b. Kuder(ö. 998 h.), *Netâicü'l-Efkâr fî Keşfi'r-Rumûzi ve'l-Esrâr*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, I-X (Fethü'l-Kadir tekmilesi).

Karabulut, Ali Rıza, “Molla Hüsrev'in Eserleri”, Gevher Nesibe Sultan Adına Düzenlenen “Molla Hüsrev Mehmed Efendi” Kongresi Tebliğleri, Kayseri 1985, s.125-133.

Karaman, Hayreddin, “Akid”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1989, c. II.

Kâsânî, Alaaddin Ebu Bekir b. Mesud(ö. 587-1191), *Bedâiu's-Sanâi fî Tertîbi's-Şerâi*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2. Baskı 2002, I-X.

Kaya, Eyyüp Said, “Nâdirü'r-Rivâye”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2006, c. XXXVI.

----- “Zâhirü’r-Rivâye”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2013, c. XXXXIV.

Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu’cemu’l-Müellifin Teracimu Musannifi’l-Kütübi’l-Arabiyye*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1993, I-IV

Kemal Paşazâde, Şemseddin Ahmed b. Süleyman b. Kemal Paşa el-Hanefî(ö. 940/1534), *el-İdâh fî Şerhi’l-İslâh fî Fıkhi’l-Hanefî*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2007, I-II.

Kenkôhî, Muhammed Feyz el-Hasen el-Kenkôhî, *Umdetü’l-Havâşî Şerhü Usûli’ş-Şâşî*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2003.

Koca, Ferhat, *Osmanlı Şeyhülislamı Molla Hüsrev’in Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2. Baskı 2011.

----- “Mefhum”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, Ankara 2003, c.XXVIII.

Korlaelçi, Murtaza, “*Molla Hüsrev’in İlmi Çevresi ve Şahsiyeti*”, Gevher Nesibe sultan Adına Düzenlenen “Molla Hüsrev Mehmed Efendi” Kongresi Tebliğleri, Kayseri 1985, s. 37-50.

Kudûrî, Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî(ö. 428/1037), *el-Muhtasar li’l-Kudûrî*, Daru’l-Kuba, Dimeşk (ty.), (Lübab şerhiyle beraber)

Leknevî, Ebü’l-Hasenât Muhammed Abdülhayy b. Muhammed Abdülhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî el-Leknevî(ö. 1886 m.), *el-Fevaidu’l-Behiyye fî Teracimi’l-Hanefiyye*, Daru’l-Erkâm, Beyrut 1998.

----- *Hâşiyetü’l-Hidâye*, , İdaratü’l-Kur’an ve’l-Ulumi’l-İslamiyye, Karaçi, 1996, I-VIII.

Merğînânî, Burhaneddin Ebi’l-Hasen Ali b. Ebi Bekir el-Merğînânî(ö. 593/1197), *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti’l-Mübtedî*, İdâratü’l-Kur’ani ve’l-Ulumi’l-İslamiyye, Karaçi, 1.baskı 1996, I-VIII.

Mevsilî, Abdullah b. Mahmud b. Mevdut el-Hanefî el-Mevsilî(ö. 683/1284), *Kitabü’l-İhtiyâr li Ta’lîli’l-Muhtâr*, Daru’l-Marife, Beyrut, 6.baskı 2011, I-V.

----- *el-Muhtâr*, Daru’l-Marife, Beyrut, 6.baskı 2011, I-V (İhtiyâr ile beraber).

- Meydânî**, Abdülgani b. Talip b. Hamade b. İbrahim el-Ğuneymî ed-Dimeşkî(ö. 1298/1881), *el-Lübâb fî Şerhi'l-Kitâb*, Daru'l-Kuba, Dimeşk (ty.).
- Molla Ali el-Kârî**, Nureddin Ebi'l-Hasen Ali b. Sultan Muhammed el-Herevî el-Kârî(ö. 1014/1605), *Fethu Babi'l-Înâye bi Şerhi'n-Nükâye*, Daru'l-Erkam (ty.), I-III.
- Molla Cîven**, Ahmed b. Ebî Said es-Sıddîkî(ö. 1130/1718), *Nûrû'l-Envâr Şerhü Risâleti'l-Menâr*, Mektebetü'l-Büşra, Karaçi, 2. Baskı 2015, I-II.
- Molla Hüsrev**, Mehmed b. Feramurz(ö. 885/1480), *Dürrerü'l-Hükkâm fî Şerhi Ğuraru'l-Ahkâm*, Fazilet Neşriyat, İstanbul 2015, I-II.
- *Mirkâtü'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut 2012.
- Müslim**, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. Haccac b. Müslim el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî(ö. 261/875), *Sahihü Müslim*, Mektebetü'l-Îmân (ty.), I-IX(Nevevi Şerhiyle beraber).
- Nablûsî**, İsmail b. Abdülgani b. İsmail en-Nablûsî ed-Dimeşkî(ö. 1062/1652), *el-İhkâm fî Şerhi Dürreri'l-Hükkâm*, nr. yok, 1a-385b, Mektebetü'l-Mecmai'l-İlmî es-Surî.
- Nesefî**, Ebü'l-Bereket Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Nesefî(ö. 710-1310), *Kenzü'd-Dekâik fî Furûi'l-Hanefiyye*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2. Baskı 2010, I-VII (Tebyîn ile beraber).
- *Menâru'l-Envâr*, İmam Evzaî kitabevi, Dimeşk, 2.baskı 2008. (İfâdatu'l-Envâr şerhi ile beraber.).
- Nuh Efendi**, Müftü Nuh b. Mustafa er-Rûmî(ö. 1070/1659), *Netâicü'n-Nazar fî Havâşî'd-Dürrer*, Cemal Efendi Matbaası, İstanbul h.1314, I-II.
- Özel**, Ahmet, *Hanefî Fıkıh Âlimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 4.Baskı 2014.
- "Harbî", Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1997, c. XVI.
- "Nezir", Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1988, c.I.
- Özen**, Şükrü, "Velâ", Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2013, c. XXXXIII.

- Rûmî**, Abdülhalim b. Pîr Kadem b. Nasuh b. Musa er-Rûmî(ö. 1088/1677), *Keşfu Rumûzi Gururi'l- Ahkâm ve Tenvîri Düreri'l-Hükkâm*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1853, I-II.
- Saçaklızâde**, Muhammed b. Ebu Bekir el-Marâşî(ö. 1150 m.), *Risâletü'l-Velediyye*, Haşimî Yayınevi, İstanbul 2012 (Abdülvehhâb haşiyesiyle beraber).
- Sadrüşşerîa**, Ubeydullah b. Mesud el-Mahbûbî el-Hanefî(ö. 747/1346), *Şerhu'l-Vikâye*, Müessesetü'l-Varak, Amman 2006, I-V.
- *Tenkihü'l-usûl*, Kadîmî, Kütüphanesi, Karaçi (ty.), I-II (Telvih ve Tevdîh haşiyesi ile beraber).
- *en-Nukâye Muhtasarü'l-Vikâye*, Daru'l-Erkâm (ty.), I-III (Fethu Bâbî'l-İnaye baskısıyla beraber).
- Sadru's-Şehid**, Ömer b. Abdülaziz b. Mâze Sadru's-Şehid el-Buhârî(ö. 536/1141), *Şerhü Camii's-Sagîr*, , Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2006.
- Serahsî**, Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî(ö. 483/1090), *Kitâbu'l-Mebsût*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1.baskı 2001, I-XXX.
- Semerkindî**, Alaaddin Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî(ö. 539/1144), *Tuhfetü'l-Fukahâ*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 3.baskı 2009, I-III.
- Süyûtî**, Ebü'l-Fadl Celâlüddîn Adurrahman b. Ebubekir b. Muhammed b. Ebubekir es-Süyûtî(ö. 911/1505), *el-Camiu's-Sagîr*, *el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ*, Mısır h.1356, I-VI (Feydu'l-Kadir haşiyesi ile beraber).
- Şensoy**, Sedat, “Şerh”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2010, c.XXXVIII.
- “Ta’lîkât”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2010, c.XXXIX.
- Şeyh Nizâm**(ö. 1090/1679), *el-Fetâva'l-Hindiyeye fi Mezhebi'l-İmâmi'l-A'zam Ebî Hanîfe en-Numân*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2. Baskı 2010, I-VI.
- Şeyhîzâde**, Abdurrahman b. Şeyh Muhammed b. Süleyman(ö. 1078/1667), *Mecmau'l-Enhur fi Şerhi Mülteka'l-Ebhur*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1892, I-II.
- Şürünbülâlî**, Hasan b. Ammâd b. Ali el-Vefâî eş-Şürünbülâlî(ö. 1069/1659), *Ğunyetü Zevî'l-Ahkâm fi Buğyeti Düreri'l-Hükkâm*, Fazilet Neşriyat, İstanbul 2015, I-II.

- Tahtâvî**, Ahmed b. Muhammed b. İsmail ed-Dükâtî et-Tahtâvî(ö. 1231/1816), *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâki'l-Felâh Şerhi Nûri'l-Îzâh*, Daru'l-Kuba, Dimeşk, 2001, I-II.
- Teftâzânî**, Sadeddin Mesud b. Ömer et-Teftâzânî(ö. 792 h.), *Muhtasarü'l-Meânî fî'l-Belâğat*, Haşimî Yayınevi, İstanbul 2017.
- Timurtâşî**, Muhammed b. Abdullah b. Ahmed el-Ömerî et-Timurtâşî(ö. 1006/1598), *Tenvîru'l-Ebsâr*, Daru'l-Marife, Beyrut, 2.baskı 2007, I-XII (İbn Abidin Hâşiyesiyle beraber).
- Topal**, Şevket, “Zilyedlik”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2013, c. XXXXIV.
- “Şürûnbulâfî”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2010, c.XXXIX.
- Topuzoğlu**, Tevfik Rüştü, “Hâşiye”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1997, c.XVI.
- Torbalı**, Evren, (2018). *Molla Hüsrev'in Dürer İsimli Eserinde Külli Kaideler*. Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Antalya.
- Türker**, Ömer, “Nûh b. Mustafa”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2007, c.XXXIII.
- Unan**, Fahri, ”Sahn-ı Seman”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2008, c. XXXV.
- Uzunçarşılı**, İsmail Hakkı(ö. 1977 m.), *Büyük Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1988, I-IV.
- Velvâlicî**, Ebü'l-Feth Zahîrû'd-Dîn Abdurreşîd b Ebî Hanîfe b. Abdurrezzak el-Velvâlicî(ö. 540/1146), *el-Fetâvâ'l-Valvâliciyye*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, I-V.
- Vankulu**, Mehmed Efendi(ö. 1000/1592), *Nakdu'd-Dürer*, nr.29761-1: 1a-197b, Ezheriyye Ktp. (Yazma Eser).
- Yavuz**, Yunus Vehbi, “Âyise”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1991, c. IV.
- Zeylaî**, Cemaleddin Abdullah b. Yusuf b. Muhammed Ez-Zeylaî(ö.762/1360), *Nasbu'r-Raye li Ehâdisi'l-Hidâye*, Müessesetü'r-Reyyân li't-Tıbea' ve'n-Neşr, Beyrut / Daru'l-Kıble li Sekâfeti'l-İlmiyye, Cidde 1997, I-IV.

Zeylaî, Fahreddin Osman b. Ali ez-Zeylaî el-Hanefî(ö. 743/1343), *Tebyînü'l-Hakâik Şerhü Kenzü'd-Dekâik*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2.baskı 2010, I-VII.

Ziriklî, Hayruddin b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Fâris ed-Dimeşkî ez-Ziriklî(ö.1310/1967), *el-A'lâm*, Daru'l-İlmi li'l-Melâyin, Beyrut, 15. Baskı 2002, I-IV.



ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı: Yusuf ATLI
Uyruğu: T.C.
Doğum Tarihi ve Yeri: 06.11.1988
Medeni Durum: Evli
e-mail: yusufatli.2014@hotmail.com

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Tarihi
Yüksek Lisans	Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bil. Ens. Temel İslam Bil.	2019
Lisans	İstanbul Üniv. İlahiyat Fakültesi	2012
Lise	Açıköğretim Lisesi	2006

İŞ DENEYİMLERİ

Yıl	Kurum	Görev
2015- Halen	Halidi Eğitim Kurumları	Öğretmen

YABANCI DİL

İngilizce, Arapça

YAYINLAR
