

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

**HANEFİ MEZHEBİ TERCİH USULÜ AÇISINDAN**  
**MEHMED ZİHNİ EFENDİ'NİN Nİ'MET-İ İSLÂM ADLI**  
**ESERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ**

**Muhammed Emin ÇETİNKAYA**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN:**  
**Doç. Dr. Huzeyfe ÇEKER**

**KONYA - 2024**



## ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	MUHAMMED EMİN ÇETİNKAYA		
	Numarası	20810601082		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ / İSLAM HUKUKU		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	DOÇ. DR. HUZEYFE ÇEKER		
Tezin Adı	HANEFİ MEZHEBİ TERCİH USULÜ AÇISINDAN MEHMED ZİHNİ EFENDİ'NİN Nİ'MET-İ İSLÂM ADLI ESERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ			

### **Hanefi Mezhebi Tercih Usulü Açısından Mehmed Zihni Efendi'nin Ni'met-İ İslâm Adlı Eserinin Değerlendirilmesi**

İlmihal türünün en geniş ve muteber eserlerinden biri olan Mehmed Zihni Efendi'nin Ni'met-i İslâm isimli eserinin mezhep içi tercih usulü kaidelerine göre inceleneceği bu çalışma giriş, iki bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, önemi ve amacı, yöntemi ve kaynakları ele alınmıştır.

Birinci bölümde Mehmed Zihni Efendi'nin hayatı ve Ni'met-i İslâm ile birlikte diğer eserleri incelenmiştir.

İkinci bölümde belirli tercih usulü kuralları hakkında bilgiler verilmiş ve Ni'met-i İslâm'da bu kurallara uymayan meseleler, mezhebin temel kaynaklarından istifade edilerek incelenmiştir.

Sonuç başlığı altında ise elde edilen verilere temas edilmiştir.

Anahtar kelimeler: Hanefi mezhebi, Mehmed Zihni Efendi, Ni'met-i İslâm, Mezhep içi tercih.



ABSTRACT

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	MUHAMMED EMİN ÇETİNKAYA		
	Student Number	20810601082		
	Department	BASIC ISLAMIC STUDIES / ISLAMIC LAW		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	DOÇ. DR. HUZEYFE ÇEKER		
Title of the Thesis/Dissertation	EVALUATION OF MAHMAD DZIHNI EFENDİ'S BOOK NAMED NI'MAH AL-ISLAM FROM THE PERSPECTIVE OF THE METHOD OF CHOOSING (TARJİH) OF THE HANAFI SCHOOL			

**Evaluation of Mahmad Dzhini Efendi's Book Named *Ni'mah al-Islam* from the Perspective of the Method of Choosing (Tarjih) of the Hanafi School**

This thesis that examines Mahmad Dzhini Efendi's book named Ni'mah al-Islam which is one of the most extensive and authoritative work of the type of Ilmihal according to intra-school choosing consists of an introduction, two chapters and a conclusion. In the introduction, the subject of the research, its importance, purpose, method and resources has been addressed.

In the first chapter, it was examined the life of Mahmad Dzhini Efendi and then his other books along with Ni'mah al-Islam.

In the latter chapter, there was given information regarding the certain rules of the Tarjih method and analyzed the issues in Ni'mah al-Islam that do not comply with these rules by using the fundamental sources of the sect.

As a conclusion, it was addressed the acquired data.

**Key words:** Hanafi School, Mahmad Dzhini Efendi, Ni'mah al-Islam, Intra-School Choosing (Tarjih)



**Bilimsel Etik Sayfası**

Öğrencinin	Adı Soyadı	MUHAMMED EMİN ÇETİNKAYA		
	Numarası	20810601082		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ / İSLAM HUKUKU		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	HANEFİ MEZHEBİ TERCİH USULÜ AÇISINDAN MEHMED ZİHNİ EFENDİ'NİN Nİ'MET-İ İSLÂM ADLI ESERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

**Muhammed Emin ÇETİNKAYA**

## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	1
ÖNSÖZ .....	4
KISALTMALAR .....	6

### GİRİŞ

GİRİŞ .....	7
A. ARAŞTIRMANIN KONUSU .....	7
B. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI .....	8
C. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	9
D. KAYNAKLAR .....	10
E. DAHA ÖNCE YAPILMIŞ ÇALIŞMALAR.....	11

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### MEHMED ZİHNİ EFENDİ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

BİRİNCİ BÖLÜM.....	13
A. HAYATI.....	13
1. Tahsili.....	13
2. Meslek Hayatı .....	14
3. Aldığı Ödüller .....	15
4. Şahsiyeti ve İlmî Kişiliği.....	16
5. Vefatı.....	16
B. ESERLERİ .....	17
1. Ni'met-i İslâm .....	17
2. el-Muhtasarât fi Mesâili't-Tahârât ve'l-İbâdât.....	20
3. Elğâz-ı Fıkhiyye .....	21

4. Usûl-i Fıkıh .....	21
5. Kızlar Hocası (Küçük Hanımlar İlmihali).....	22
6. Menâr Şerhine Ta'likât.....	22
7. Sihâmü'l-İsâbe fî Kenzi'd-Deavâti'l-Müstecâbe Tercümesi.....	22
8. Buhârî'nin el-Câmiu's-Sahîh'i Üzerine Ta'likât.....	23
9. Müslim'in el-Câmiu's-Sahîh'i Üzerine Ta'likât .....	23
10. el-Kavlü's-Sedîd fî İlmi't-Tecvîd.....	24
11. el-Münkız mine'd-Dalâl Tercümesi .....	24
12. el-Müntehab fî Ta'lîmi Lüğati'l-Arab.....	25
13. el-Muktedab mine'l-Müntehab fî Ta'lîmi Lüğati'l-Arab-Sarf Kısmı .....	25
14. el-Muktedab fî Nahvi Lisâni'l-Arab.....	25
15. el-Müşezzeb fî Sarfî ve Nahvi Lisâni'l-Arab .....	26
16. el-Kavlü'l-Ceyyid fî Şerhi Ebyâti't-Telhîs ve Şerhayhi ve Hâşiyeti's Seyyid 26	
17. Kitâbü't-Terâcim.....	27
18. Meşâhîru'n-Nisâ.....	27
19. el-Hakâik mimmâ fî'l-Câmi'i's-Sağîr ve'l-Meşârik min Hadîsi Hayri'l-Halâik	
.....	28
20. Buğyetü't-Tâlib fî Tercemeti Tuhfeti'r-Râğib fî Sîrâti Cemâat min A'yâni Ehli	
Beyti'l-Etâyib.....	29
21. Tuhfetü'l-Erîb fî'r-Red alâ Ehli's-Salîb Tercümesi .....	29

## İKİNCİ BÖLÜM

### MEZHEP İÇİ TERCİH KAİDELERİ BAĞLAMINDA MEHMED ZİHNİ EFENDİ'NİN İLMİHALİNDEKİ HÜKÜMLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

İKİNCİ BÖLÜM.....	31
A. TERCİHİN MEZHEP İÇİ GÖRÜŞLER İÇERİSİNDEN YAPILMASI .....	32
1. Müstahâza Olarak Bülûğa Eren Kadının Temizlik Müddeti.....	34

2. Akşam Namazının Farzının Geç Vakitte Kılınması.....	37
<b>B. ZÂHİRÜ'R-RİVAYENİN MEZHEBİN DİĞER ESERLERİNE</b>	
<b>ÖNCELENMESİ .....</b>	<b>39</b>
1. Kuyuya Düşen Hayvanın Sonradan Fark Edilmesi Durumunda Kuyudaki Suyun Durumu .....	41
<b>C. TERCİHTE ASLİ KAYNAKLARIN KULLANILMASI .....</b>	<b>44</b>
1. Sâhib-i Tertibin Namazı Kerahet Vaktinde Kılıp Kılmayacağı .....	46
2. Sabah Namazının Sünnetinin Oturarak Kılıp Kılmamayacağı.....	50
<b>D. FAKİHLERİN ÇOĞUNLUĞUNUN GÖRÜŞÜNÜN TERCİH EDİLMESİ ..</b>	<b>52</b>
1. Abdestte Enseyi Mesh Etmenin Hükümü .....	54
2. Namazda Ellerin ve Dizlerin Temas Ettiği Yerlerin Temizliğinin Şart Koşulup Koşulmaması .....	56
3. Namazda Abdesti Bozulanın Avret Yerini Açıp Açamaması .....	59
<b>E. METİNLERİN ŞERH VE FETVA KİTAPLARINA ÖNCELENMESİ .....</b>	<b>62</b>
1. Kulakları Baştan Artan Su ile Mesh Etmenin Hükümü .....	64
2. Hayvanlardaki Sinirin Necis ya da Temiz Olması .....	66
<b>SONUÇ .....</b>	<b>69</b>
<b>BİBLİYOGRAFYA .....</b>	<b>72</b>

## ÖNSÖZ

Hız. Peygamber'in vefatından günümüze kadar fıkhi alanda ihtilaflar var olagelmiştir. İslam ümmeti fikhî ihtilafları bir eksik ve kusur olarak değil, bilakis bir rahmet olarak görmüştür. Bu fikhî ihtilaflar mezheplerin teşekkülü döneminde belli kalıplar ve sınırlar içine alınmış olsa da mezheplerin için de var olmaya devam etmiştir.

Mezhep içi ihtilaflar fakihler katında mezhebin bir zenginliği olarak kabul edilmiştir. Ancak fetva vermek ve bir görüşle amel etmek söz konusu olunca fetva birliğini sağlamak ve müftâ bih olan görüşü tespit etmek için tüm fakihler yoğun bir çaba sarf etmiştir. İlmihaller de fıkıh eserlerinde geçen birçok görüş arasından müftâ bih olan görüşü genel halk tabakasına aktarmada büyük rol oynamıştır. Önceki dönemlerde de kaleme alınan ilmihaller özellikle Osmanlı Devleti'nin son zamanlarına doğru iyice yaygınlaşmış ve günümüze kadar toplumun fikhî bilgiye ulaşmasında önemli bir boşluğu doldurmuştur.

Bilindiği üzere Osmanlı Devleti, son zamanlarında bile fıkıh, hadis, tefsir, kelim, tasavvuf, dinler tarihi gibi İslami ilimlerin çeşitli alanlarında birçok âlim yetiştirmiştir. Bu alimler gerek eserleriyle gerek talebeleriyle ilim dünyasına büyük katkı sunmuştur. Hiç kuşkusuz Mehmed Zihni Efendi de Osmanlı Devleti'nin son zamanlarında yetiştirmiş olduğu güzide alimlerden biridir.

Mehmed Zihni Efendi devletin içinde ve dışarda birçok sıkıntıya maruz kaldığı ve siyasi çalkantılarda dolu bir dönemde yaşamış olmasına rağmen ilmî tahsilini kâmil bir şekilde tamamlamıştır. Sahip olduğu güçlü ilmi geleneği aktarmada büyük gayret göstermiş, dönemin önemli okullarında öğrenciler yetiştirmiştir. Bununla beraber bugün dahi başucu mahiyetinde birçok eser kaleme almıştır. Mehmed Zihni Efendi'nin en meşhur olan ve günümüzde halen okunmaya devam eden eseri *Ni'met-i İslâm* adlı ilmihalidir.

Biz de bu çalışmamızda *Ni'met-i İslâm İlmihâli*'nde Taharet ve Namaz bahisleri özelinde mezhep içi tercih usulüne muhalif olan görüşleri inceleyeceğiz. Aynı zamanda bu muhalif olan görüşün hangi tercih usulü kaidelerini ihlal ettiğini tespit



etmeye çalışacağız. Bu bağlamda; çalışmamız bir giriş, iki bölüm ve bir de sonuç kısmından oluşmaktadır.

Giriş kısmında araştırmanın konusu, önemi ve amacı, araştırmanın yöntemi ve araştırmanın kaynakları hakkında bilgi verilecektir. Birinci bölümde Mehmed Zihni Efendi'nin hayatı ve kaleme almış olduğu eserlere değinilecektir. İkinci bölümde mezhep içi tercih kâideleri açıklanacak ve *Ni'met-i İslâm İlmihâli*'nin Taharet ve Namaz bahislerinden bu kâidelere uygun olmayan örnekler getirilecektir. Sonuç kısmında Mehmed Zihni Efendi'nin mezhep içi tercih usulüne uygun olmayan görüşleri ve bunların sebepleri hakkında tez boyunca elde ettiğimiz sonuçları özetleyeceğiz.

Çalışmamızın başından itibaren hiçbir konuda desteğini esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Huzeyfe ÇEKER'e, jüri üyesi hocalarım Doç. Dr. Mustafa Bülent DADAŞ ve Doç. Dr. Hasan ÖZER'e, ilim serüvenimde her daim bana destek olan anneme, babama ve eşime, tez boyunca verdikleri katkıdan dolayı ağabeyim Enes ÇETİNKAYA'ya ve Dr. Bahattin KARAKUŞ'a sonsuz teşekkür ederim.

Muhammed Emin ÇETİNKAYA

Konya – 2024

## KISALTMALAR

- b. : bin (oğlu)
- c. : Cilt
- DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
- thk. : Tahkik eden
- ts. : Basım tarihi yok
- vb. : ve benzeri
- vd. : ve diğerleri
- c.c. : Celle Celâluhû
- s.a. : Sallallahü aleyhi ve sellem
- v. : Vefat tarihi

# GİRİŞ

## A. ARAŞTIRMANIN KONUSU

“İlm-i hal” kelimesi sözlükte davranış bilgisi, hal bilgisi gibi anlamlara gelmektedir. İlmihaller avam halk tabakasının dini bilgi ihtiyacını karşılamak için basit bir dille hazırlanmıştır. İçerik olarak da genel olarak iman, namaz, zekât, oruç, hac, nikah, helâl ve haram gibi her müslümanın bilmesi gereken konuları ihtiva etmektedir.

IV/X. yüzyıldan itibaren oluştuğu düşünülen ilmihal geleneği Tanzimat ile hız kazanmış ve bu alanda birçok eser kaleme alınmıştır. Bu dönemde öne çıkan ilmihallerden biri şüphesiz Mehmed Zihni Efendi'nin *Ni'met-i İslâm* isimli ilmihalidir. *Ni'met-i İslâm* ülkemizde yazıldığı günden bugüne kadar çokça okunmuş ve birçok baskısı yapılmıştır.

*Ni'met-i İslâm*'da da, fıkıh alanında kaleme alınan diğer eserlerde olduğu gibi, bir çok ihtilafli görüş bulunmaktadır. Zihni Efendi bu ihtilafli görüşlerde çoğunlukla müftâ bih olan görüşü tercih etse de kimi zaman müftâ bih olmayan görüşleri de eserine almıştır.

Bu tezde Hanefî mezhebinin mezhep içi tercih kurallarına göre Mehmed Zihni Efendi'nin (1846-1913) *Ni'met-i İslâm* isimli eserindeki görüşleri ve mezhebe muhalif tercihleri incelenecektir.

Bu tezde “tercih” lafzının “mutlak içtihat” manasına gelen ıstılâhî anlamı değil, mezhep içindeki görüşlerden birini diğer görüşlerden üstün tutma manasındaki lugavi anlamı kastedilmiştir.

*Ni'met-i İslâm*'ın diğer ilmihallere nispetle daha uzun olduğu söylenebilir. Metnin daha uzun olması ve aynı zamanda ifadelerdeki kapalılık metnin sınırlandırılmasını gerekli kılmaktadır. Bu sebeple çalışmamızda kitabın birinci kısmı (İtikat Bölümü) ve üçüncü kısmına (Nikâh-Talak Bölümü) değinmeksizin yalnızca ikinci kısmındaki (İbâdât Bölümü) Taharet ve Namaz konularını inceleyeceğiz.

## B. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI

Hanefi fıkıh geleneğine bakıldığında fikhın salt olarak mezhep imamlarının görüşlerini aktarmak olmadığı bilakis fikhın dinamik bir yapıya sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu dinamizmin bir neticesi olarak taabbudi hükümlerin fazlaca yer aldığı İbâdât konularında bile mezhep içerisinde birden çok görüş ortaya çıkmıştır. Bu durumun fıkıh ilminin canlı bir halde kalmasına ve esnek bir yapıya bürünmesine elbette büyük katkısı vardır. Ancak fıkıh ilminin bir hukuk sistemi inşa etme görevi de göz önüne alınca farklı görüşler arasından tek bir görüşün öne çıkarılmasının gerekliliği daha iyi anlaşılacaktır.

Tek bir konuda birden fazla görüşün aktarıldığı durumlarda hangi görüş ile amel edileceği hususu ilk dönemlerden beri tartışılmıştır. Böyle bir durumda nasıl hareket edileceği karmaşasını giderebilmek için fetvâ usûlü ilmi ortaya çıkmıştır. Fetva usûlü ile ilgili eserlerde birbirine muhalif olan iki görüşten hangisinin müftâ bih olduğunu tespit etmek için kaideler belirlenmiştir. İşte bizde bu kaideler ışığında Mehmed Zihni Efendi'nin *Ni'met-i İslâm*'ındaki görüşleri inceleyeceğiz.

İnsan, tabiatı itibari ile hatadan korunmuş değildir. İlimin bizlere ulaşma serüveni içerisinde gerek nakilden kaynaklanan gerek farklı sebeplerden ötürü bazı hataların bulunması muhakkaktır. İlim geleneğimize baktığımızda yapılan bu hataların üstünün örtülmesi değil bilakis bunların uygun yollarla ortaya çıkarılması vardır.

Mehmed Zihni Efendi'nin *Ni'met-i İslâm* isimli ilmihâli diğer ilmihaller gibi genel halk kitlesine hitaben yazılmıştır. Eseri okuyan kimsenin zihninde bir karmaşaya mahal vermeden ve buna bağlı olarak delil zikretmeksizin direkt konuyla alakalı fetvayı okuyucuya sunmuştur. Bu metot ilmihâli okuyan kitle baz alındığında isabetli olsa da verilen bazı hatalı fetvaların tespitini zorlaştırmaktadır.

Bizim de yaptığımız bu çalışmadaki gayemiz Mehmed Zihni Efendi'nin taharet ve namaz konularındaki görüşlerini inceleyerek Hanefi mezhebine göre müftâ bih olmayan görüşlerini tespit etmektir.

*Ni'met-i İslâm* üzerine lisansüstü birçok çalışma yapılmış olmasına karşın mezhebin asıl görüşü ile mukayese edilerek müstakil bir çalışma yapılmamış olması çalışmamızın önemini göstermesi bakımından ayrıca ifade edilmelidir.

### C. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

*Ni'met-i İslâm* diğer ilmi hallere nispetle konu adedi ve konuların derinliği açısından daha geniştir. Bütün konuları incelemek bir yüksek lisans tezinin sınırlarını aşacağı için sadece Tahâret ve Namaz bahisleri incelenecektir.

*Ni'met-i İslâm*'ın Latinize edilmiş olan nüshalarındaki sadeleştirmeye ve çeviriye bağlı yanlış anlaşılmalardan kaçınmak ve yer yer dipnotlardaki eksiklik sebebiyle kitabın Osmanlıca nüshası esas alınacaktır.

Mehmed Zihni Efendi'nin *Ni'met-i İslâm*'ındaki mezhebe muhalif görüşlerini belirlerken müellif tarafından hazırlanan dipnotlarına gerekli ihtimam gösterilecektir. Metin ile dipnot arasındaki fetva uyumsuzluğu durumunda son kanaati belirtmesi hasebiyle dipnottaki bilgiler esas kabul edilecektir.

Mehmed Zihni Efendi'nin mezhep içi tercih usulüne uygun olmayan görüşlerinin inceleneceği ikinci bölümde önemli tercih kâideleri hakkında bilgi verilecektir. Tercih kâideleri belirlenirken gerek Arapça gerekse Türkçe eserlerden istifâde edilecektir.

*Ni'met-i İslâm*'da mezhep içi tercih usulüne muhalif olan görüşler eserin konu tertibine göre değil, belirlediğimiz tercih usulü kaidelerine göre sıralanacaktır. Her bir mezhep içi tercih kâidesi açıklandıktan sonra *Ni'met-i İslâm*'da bu kâideyi ihlal eden örnekler getirilecektir.

*Ni'met-i İslâm*'da müftâ bih olmayan görüşler açıklanırken mezhebin fûru literatüründen birçok esere müracaat edilecek ve bu yanlış fetvanın ilk hangi fakih tarafından ifade edildiği tespit edilmeye çalışılacaktır.

Her ne kadar başat gaye *Ni'met-i İslâm*'daki müftâ bih olmayan görüşler olsa da bu çalışma ile Şürûnbülâfî'nin (v. 1069/1659) *Nûrü'l-îzâh* ve *Merâkı'l-felâh*'ında

yer alan tercihlerle mezhepteki müftâ bih görüşler arasında bir mukayese de yapılmış olacaktır.

#### D. KAYNAKLAR

Çalışmanın ilk bölümünde Ahmet Turan Arslan'ın *Son Devir Osmanlı Âlimlerinden Mehmed Zihni Efendi Hayatı-Şahsiyeti-Eserleri* (İstanbul 1999), Hulûsi Kılıç'ın "Mehmed Zihni Efendi maddesi" (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c. XXII, s.139–140), Hamza Ermiş'in *Mehmed Zihni Efendi Hayatı Eserleri ve Arapça Öğretimindeki Yeri*, Bağdatlı İsmail Paşa'nın *Hediyyetü'l-ârifîn* ve Bursalı Mehmed Tâhir'in *Osmanlı Müellifleri* isimli çalışmalardan istifade edilecektir.

Çalışmanın ikinci bölümünde fetva usulü ile ilgili bölümlerin temel kaynakları mezhep içi tercih usûlü kâidelerinin yer aldığı eserlerdir. Fetva usulü hususunda yazılan son dönemin en önemli fetva usulü kitaplarından olan İbn Âbidin'in *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî* isimli eseri tercih usulü kaidelerini belirlemede ana omurgayı oluşturacaktır. Buna ek olarak Salâh Ebû'l-Hâc'ın *Fıkhu't-tercihi'l-mezhebî inde's-sâdâti'l-Hanefîyye* (Dâru'l-Fâruk, 2019) ve *İsâdü'l-müftî alâ şerhi Ukûdi resmi'l-müftî* (Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2018) isimli eserlerinden ve Taki Osmânî'nin *Usûlü'l-iftâ ve âdâbuhû* (Dâru'l-Kalem, 2014) adlı eserinden faydalanılacaktır.

Fetva usûlü alanında Türkçe kaynaklardan Ahmet Yaman'ın *Fetvâ Usûlü ve Âdabı* (İstanbul: İFAV, 2018) isimli eseri ve Seyit Mehmed Uğur'un *Hanefîlerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü* isimli çalışması (İstanbul: İFAV, 2019) ve alanla ilgili muhtelif makalelerden istifade edilmiştir.

*Ni'met-i İslâm*'da bulunan meselelerin incelendiği kısımlarda ise zâhiru'r-rivaye ve nâdiru'r-rivaye eserleri, mezhebin ulaşabildiğimiz mütekaddim ve müteahhir kaynaklarından istifade edilmiştir. İbn Âbidin'in *Reddü'l-muhtâr*'ı fazlaca faydalandığımız eser olmakla birlikte kaynak konusunda bir sınırlandırmaya gidilmemiştir.

*Ni'met-i İslâm*'da müftâ bih olmayan görüşleri incelediğimiz kısımlarda Salâh Ebû'l-Hâc'ın, *Minnetü'l-Fettâh alâ Merâkı'l-felâh* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2016) adlı kitabından istifade edilmiştir.

## E. DAHA ÖNCE YAPILMIŞ ÇALIŞMALAR

Çalışmamızın ilk bölümünü oluşturacak olan Zihni Efendi ve ilmihaliyle ilgili yurt dışında yapılmış bir çalışmaya rastlayamadık. Türkiye’de ise kimi çalışmalar yapılmış olmakla birlikte Zihni Efendi’nin tercihlerine yönelik bir inceleme bulunmamaktadır. Kalam, tasavvuf, hadis, fıkıh gibi alanlarda eserler veren Zihni Efendi çok yönlü bir alimdir. Biz burada sadece Zihni Efendi ve İslam hukukuyla ilgili yapılan çalışmaları zikredeceğiz.

Zihni Efendi’nin hayatı hakkında müstakil iki farklı çalışma bulunmaktadır. Bunlar; Ahmet Turan Arslan’ın *Son Devir Osmanlı Alimlerinden Mehmed Zihni Efendi Hayatı-Şahsiyeti-Eserleri* (İstanbul: İFAV, 1999) ve Hamza Ermiş’in *Mehmed Zihni Efendi Hayatı, Eserleri ve Arapça Öğretimindeki Yeri* (İstanbul: İSAM, 2011) isimli eserleridir.

İslam Hukuku açısından da üç farklı çalışma bulunmaktadır. Bunlar: Osman Güman’ın *19. Yüzyılda Nimet-i İslâm Kitabı Çerçevesinde İlmihal Fıkıhı* (İstanbul: 2000, Yüksek Lisans Tezi), Ali Asal’ın *Mehmed Zihni Efendi'nin el-Vücûhu'l-Milâh fi Fusûli'n-Nikâh adlı eseriyle Hukuk-ı Aile Kararnamesinin Mukayesesi* (Erzurum: 2014, Yüksek Lisans Tezi) ve Hatun Barış’ın *Mehmed Zihni Efendi'nin Ni'met-i İslâm Adlı Eserinin Talâk Bölümü ile Hukuk-ı Aile Kararnâmesinin Talâk Bölümünün Mukayesesi* (Elazığ: 2019, Yüksek Lisans Tezi) isimli çalışmalarıdır.

Tezimizin ikinci bölümü, mezhep içi tercih kaideleri ve bu kaidelerle paralellik arz etmeyen muhtelif meselelerin ele alındığı bölümler olmak üzere temelde iki kısma ayrılmaktadır. Mezhep içi tercihin ele alındığı birinci kısım ile ilgili mütekaddim dönemden itibaren farklı çalışmalar yapılmıştır. Belki ilk çalışmalardan birisi olarak sayılabilecek eser Ebû'l-Leys es-Semerkandî’nin (v. 373/983) *Mecmûu'n-nevâzil*’idir. Daha sonra yapılan Kâdîhân’ın (v. 592/1196 *Fetâva Kâdîhân* mukaddimesi ve Gaznevî’nin (v. 593/1198) *el-Hâvi'l-kudsî* isimli eseri alanın temelini teşkil etmektedir. Müteahhir dönem Hanefî fakihlerden İbn Kemâl’in (v. 940/1534)

*Tabakâtü'l-fukahâ*'sı ve İbn Âbidîn'in *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî* isimli eseri mezhep içi tercih usûlü alanında kaleme alınmış önemli eserlerdendir.

Yakın dönemde yapılan Türkçe çalışmalardan öne çıkanlar ise Ahmet Yaman'ın *Fetvâ Usûlü ve Âdâbı*, (İstanbul: İFAV, 2018) Seyit Mehmed Uğur'un *Hanefîlerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü* (İstanbul: İFAV, 2019, Doktora Tezi) ile Orhan Ençakar'ın *Hanefî Mezhebi Nevâdir Literatürü* (İstanbul: 2019, Doktora Tezi) isimli çalışmalarıdır.

Yakın dönemde öne çıkan Arapça çalışmalardan ise Taki Osmânî'nin, *Usûlü'l-iftâ ve âdâbuh* (Dâru'l-Kalem, 2014) ve Salâh Ebû'l-Hâc'ın *İsâdü'l-müftî alâ şerhi Ukûdi resmi'l-müftî* (Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2018) isimli eserleri zikredilebilir.

Tezimizin içeriği, sonuçları ve takip edilen yöntem dikkate alındığında yurt içinde ve dışında benzer bazı çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalara Selman Gündüz'ün *İbnü'l-Hümâm'ın Mezhebe Muhâlif Görüşleri ve Tercihleri* (Kayseri: 2019, Yüksek Lisans Tezi), Bahaddin Karakuş'un *Hanefî Mezhep İçi Tercih Usûlüne göre Ömer Nasuhi Bilmen'in Büyük İslâm İlmihali'ndeki Hükümlerin Değerlendirilmesi* (Konya: 2020, Yüksek Lisans Tezi) ve Enes Çetinkaya'nın *Mezhep İçi Tercih Usulü Açısından Haskefi'nin ed-Dürrü'l-Muhtâr İsimli Eserinin Değerlendirilmesi* isimli tezleri örnek olarak verilebilir. Bu tezlerin dışında Hüseyin Okur'un *Hanefî Mezhebinde Tercih Kavramı ve Şürünbülâlî'nin Bazı Tercihleri* isimli makalesinin de çalışmamıza benzer yönleri bulunmaktadır.



## BİRİNCİ BÖLÜM

### MEHMED ZİHNİ EFENDİ’NİN HAYATI VE ESERLERİ

#### A. HAYATI

Mehmed Zihni Efendi 16 Recep 1262/10 Temmuz 1846 tarihinde İstanbul’da dünyaya gelmiştir.<sup>1</sup> 1913 yılında vefat eden Zihni Efendi, 67 yıllık yaşamında birçok padişahının saltanat dönemine şahit olmuştur.<sup>2</sup> Asıl ismi Mehmed olmakla beraber medresede hocası tarafından ince anlayışına binaen “Zihni” lakabı verilmiştir.<sup>3</sup> Bazı kaynaklarda bu lakap isminden önce zikredilmiş kimi zamanda ‘er-Rûmî’, ‘el-İstanbulî’, ‘el-Kostantini’ nisbeleriyle anılmıştır.<sup>4</sup> Babası Çerkez asıllı Mehmed Reşid Efendi,<sup>5</sup> annesi ise Güzide Gülsüm Hanım’dır.<sup>6</sup> Mehmed Zihni Efendi’nin Şakir isminde Osmanlı sarayında görevli bir kardeşi vardır.<sup>7</sup>

#### 1. Tahsili

Küçük yaşta hafız olan Zihni Efendi daha sonra cami derslerine (medrese dersleri) başlamış ve buradaki eğitimin sonunda “İcâzet-nâme-i Esâtize” (Medrese Öğretim Üyeliği Diploması) almıştır.<sup>8</sup> Hocaları hakkında fazla bilgi bulunmayan Mehmed Zihni Efendi’nin Abdurrahman b. Muhammed Efendi’den (v. 1280/1864) icâzeti olduğu bilinmektedir. Ayrıca eserlerinde musahhihlik yaptığı dönemde istifade

<sup>1</sup> Mehmed Zihni Efendi, *el-Muhtasarât* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1957), 3.

<sup>2</sup> Hamza Ermiş, *Mehmed Zihni Efendi Hayatı, Eserleri ve Arapça Öğretimindeki Yeri*. (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2011), 27.

<sup>3</sup> Hulûsi Kılıç, “Mehmed Zihni Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2003), 28/542-543.

<sup>4</sup> Âgah Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi* (Ankara: TTK Basımevi, 1988)1/421.

<sup>5</sup> İsmâil b. Mehmed Emin Babânî Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin* (İstanbul: Maârif Basımevi, 1955),1/400.

<sup>6</sup> Mücellitoğlu Ali Çankaya, *Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler* (Ankara: Mars Matbaası, 1968), 2/1041.

<sup>7</sup> Ahmet Turan Arslan, *Son Devir Osmanlı alimlerinden Mehmed Zihni Efendi Hayatı-Şahsiyeti-Eserleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 1999), 31.

<sup>8</sup> Mehmed Zihni Efendi, *el-Muhtasarât*, 3.

ettiği kimseler arasında Ahmed Fâris eş-Şıdyak (v. 1304/1887), Yusuf es-Saydâvî (v. 1307/1890) ve Abdurrahman Nâcim (v. 1313/1895) gibi zatlar vardır.<sup>9</sup>

Mehmed Zihni Efendi'nin kitaplarında rastladığımız “kişisel gayretle birçok bilginin elde edilebileceğini” ifade eden sözlerinden yola çıkarak onun ilim hayatına hocalarının yanında kendi gayret ve azminin de büyük katkısı olduğunu söyleyebiliriz.

## 2. Meslek Hayatı

Mehmed Zihni Efendi Meslek hayatına 1280/1864 yılında Bâbîâlî Meclis-i Vâlâ Mazbata Odası'nda başlamıştır. Burada mülazım olarak altı ay kadar çalıştıktan sonra ücret almaya başlamış ve 1283/1867 yılında kadrolu devlet memurluğuna yükselerek görevine devam etmiştir. Yaklaşık dört yıl bu görevine devam eden Mehmed Zihni Efendi, 1285/1868'de Matbaa-i Âmire'de Takvim-i Vakâyi gazetesinin musahhihlik ve kâtipliğini yapmaya başlayarak on yıl sürdürdüğü bu görevde birçok kitabın tashihini ve kendi eserlerinden bir kısmının yazımını tamamlamıştır. Bu görevine devam ederken 1296/1879'da Mekteb-i Sultânî Edebiyat-ı Arabiyye muallimliği görevine gelerek kısa bir süre bu iki vazifeyi birlikte devam ettirmiştir. 1879'da on bir yıldır çalıştığı Matbaa-i Âmire'den istifa ederek Mekteb-i Sultânî'deki öğretmenlik görevine devam etmiştir. Zihni Efendi aynı zamanda Mekteb-i Mülkiye-i Şâhâne'de 1300/1883'te fıkıh usulü dersi ve 1309/1892'de Arapça dersi vermeye başlamıştır. Mekteb-i Mülkiye-i Şâhâne'de yirmi üç yıl görevini sürdüren Mehmed Zihni Efendi 1323/1906 yılında buradaki görevinden istifa etmiştir.<sup>10</sup>

Zihni Efendi Meclis-i Kebîr-i Maârif âzâlığından sonra, 1320/1902 yılında, Encümen-i Teftîş ve Muâyene Riyâseti'ne getirilmiştir. 1326/1908 yılında da Meclis-i Maârif Dâire-i İlmiyye âzâlığı görevine getirilmiştir. İlminden istifade edildiğinden ve eğitim-öğretime sunduğu katkılardan dolayı Zihni Efendi yaş sınırlaması kanunundan istisna edilmiş ve görevine devam etmesi sağlanmıştır.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Arslan, *Son Devir Osmanlı Alimlerinden Mehmed Zihni Efendi*, 32-33.

<sup>10</sup> Ermiş, *Mehmed Zihni Efendi*, 45-50.

<sup>11</sup> Arslan, *Son Devir Osmanlı Alimlerinden Mehmed Zihni Efendi*, 36.

Zihni Efendi'nin görev yaptığı Mekteb-i Sultânî ve Mekteb-i Mülkiyye gibi okullar dönemin en saygın okulları arasında olup Mekteb-i Sultânî'nin batıya ilk pencerelerini açan müessese olması ve Mekteb-i Mülkiyye'nin de ülkenin siyasi fikir filizlerinin yeşerdiği eğitim yuvası olması bakımından büyük önem arz etmektedir. Müderrislik yaptığı dönemde bu müesseselerde Mehmed Zihnî Efendi'ye talebe olanlar arasında Tefvik Fikret (v. 1915), Ahmed Naim Efendi (v. 1934), Mehmed Âkif Ersoy (v. 1936), İsmail Hikmet Ertaylan (v. 1967) ve Rıza Tefvik (v. 1949) gibi kişiler de vardır.<sup>12</sup>

Müellifin meslek hayatına bakıldığında muallimlik yapmaya istekli olduğunu ve daha çok fıkıh, kelim ve Arapça muallimliği yaptığını, bununla beraber tefsir ve hadis dersleri de verdiğini görmekteyiz.

### 3. Aldığı Ödüller

Mehmed Zihni Efendi Bâb-ı Âlî'de göreve başladığı dönemden itibaren görevini layıkıyla yerine getirmesi ve en iyi şekilde vazifelerini ifa etmesi sebebiyle birçok ödül ve nişan almıştır. Mehmed Zihni Efendi'nin memuriyet yıllarının büyük bir kısmı Sultan II. Abdülhamit döneminde geçtiği için aldığı madalyaların büyük bir kısmı onun zamanına aittir. Bu madalyalar 3. rütbeden Mecîdî Nişân-ı Zîşânî (1304/1887), 3. Rütbeden Nişân-ı Âli Osmanî Zîşânî (1307/1890), 2. rütbeden Mecîdî Nişân-ı Zîşânî (1316/1898), 2. rütbeden Nişân-ı Âli Osmanî Zîşânî (1318/1900) ve 1. Rütbeden Mecîdî Nişân-ı Zîşânî (1325/1907)'dir.<sup>13</sup>

Bu nişanların yanı sıra 1305/1888'de Uluslararası Oryantalistler İlmî Kongresi'ne göndermiş olduğu eserleri sebebiyle de İsveç-Norveç hükümetinden altın madalya kazanmıştır. Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi'ne Zihni Efendi'nin oğlu tarafından takdim edilen bu madalya halen Galatasaray Lisesi'nde sergilenmektedir.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Ermiş, *Mehmed Zihni Efendi*, 48-49.

<sup>13</sup> Ermiş, *Mehmed Zihni Efendi*, 56.

<sup>14</sup> Ermiş, *Mehmed Zihni Efendi*, 57.

#### 4. Şahsiyeti ve İlmî Kişiliği

Mehmed Zihni Efendi daha on sekiz yaşında eser vermeye başlayıp ömrünün sonuna kadar ilmi çalışmalarda bulunmaktan geri durmamış bir insan olarak, şüphesiz Osmanlı'nın son döneminin en meşhur âlimleri arasındadır. Bu ilmi derinlik ve şöhretine rağmen son derece mütevazı olan Mehmed Zihni Efendi kitaplarına unvanlarını yazmaktan imtina etmiştir.<sup>15</sup> Yalnızca ülke sınırlarında değil, eserlerine ulaşan herkes tarafından Zihni Efendi'nin kıymeti takdir edilmiştir. Örneğin oryantalist Hellmuth Ritter: “Mehmed Zihni Efendi'nin kıymetinin bilinmediğini ve eğer Avrupa'da olsa mutlaka baş tacı edileceğini” ifade etmiştir.<sup>16</sup>

Mehmed Zihni Efendi'nin Arapça, Farsça ve Türkçe edebiyata hakim oluşu onu farklı kılan bir diğer özelliktir. Şiirlerle anlatımı kuvvetlendirip, okuyucuyu sıkmayan eserler ortaya koyabilmesinde şüphesiz bu dillere olan vukufiyetinin tesiri büyüktür. Öğrencileri nezdinde saygıdeğer bir yeri olan Mehmed Zihni Efendi dersleri öğrencilerine sevdirmeye çalışan, özellikle Arapça öğreniminin zor olduğuna dair ön yargıları kırmaya gayret eden bir öğretmen olmuştur.<sup>17</sup> Gurur, kibir, kendini beğenmişlik gibi hasletlerden uzak olan Mehmed Zihni Efendi'nin tasavvuf ilimlerinde de derinliğe sahip olup Şâbânî tarikatına mensubiyetinden bahsedilmektedir.<sup>18</sup>

#### 5. Vefatı

Zihni Efendi 1332/1913 yılının Aralık ayında vefat etmiştir. *Sahîh-i Müslim*'in ta'likini bitiremeden vefat eden Zihni Efendi, Küplüce Cami yanındaki kabristana defnedilmiştir.<sup>19</sup>

---

<sup>15</sup> Ermiş, *Mehmed Zihni Efendi*, 64.

<sup>16</sup> Arslan, *Son Devir Osmanlı Alimlerinden Mehmed Zihni Efendi*, 83.

<sup>17</sup> Arslan, *Son Devir Osmanlı Alimlerinden Mehmed Zihni Efendi*, 166.

<sup>18</sup> Arslan, *Son Devir Osmanlı Alimlerinden Mehmed Zihni Efendi*, 46.

<sup>19</sup> Ermiş, *Mehmed Zihni Efendi*, 59.

Vefat haberi ilim çevresini derinden üzmüş, sonraki günlerde gazetelerde ve dergilerde hakkında övgü ve teessür dolu ifadeler yer almıştır. Tâhiru'l-Mevlevî gibi isimler Mehmed Zihni Efendi'nin vefatı ile alakalı bazı şiirler kaleme almıştır.<sup>20</sup>

## B. ESERLERİ

Kendi eserleri dışında birçok tercüme, ta'lik ve şerh türünden çalışmalarda da bulunan Mehmed Zihni Efendi'nin; Fıkıh, Arap Dili ve Edebiyatı, Hadis, Biyografi, Dinler Tarihi, Akâid ve Tasavvuf dallarında neşredilmiş otuzu aşkın çalışması vardır. Bu bölümde müellifin farklı alanlardaki bu eserlerine yer vereceğiz.

### 1. Ni'met-i İslâm

Mehmed Zihni Efendi'nin en meşhur ve mufassal eseridir. Aynı dönem içinde bu hacimde yazılmış bir başka eserin olmaması da *Ni'met-i İslâm*'ın önemini artırmaktadır. Müellif, eseri eş-Şürübülâlî'nin (v. 1069/1659) *Merâkı'l-felâh* isimli eseri ile et-Tahtâvî'nin (v. 1231/1816) *Merâkı'l-felâh*'a yaptığı hâşiyeden faydalanarak yazmıştır. *Ni'met-i İslâm* ilmihal konularına mutabık Arapça, Farsça ve Türkçe beyitlerle süslenmiş, edebî bakımdan zengin bir ilmihaldir. Eserde İslam'ın temel itikâdî ve amelî kaidelerinin yanında insanlara sağladığı faydadan bahsedilmiş, bu faydalar sebebiyle İslam'ın bir yük değil, nimet olduğu düşüncesinden hareket edilerek esere *Ni'met-i İslâm* ismi verilmiştir.<sup>21</sup>

Hanefî mezhebine göre yazılan eserde Mehmed Zihni Efendi, Hanefî mezhebinin diğer muteber kaynaklarından sıkça yararlanmış ve mezhep içindeki farklı kavillere yer vermek gerektiğinde “müftâ bih” görüşü de kitabına almıştır. Okurken zihinde belirebilecek sorulara cevapları ve hükümlerin hikmet-i teşrî'ini de dipnot bölümüne ilave eden Mehmed Zihni Efendi bu metotla sadece kaideleri değil, kaidelerin hikmetlerini de eserinde zikretmiştir.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Ermiş, *Mehmed Zihni Efendi*, 60.

<sup>21</sup> Arslan, *Son Devir Osmanlı Alimlerinden Mehmed Zihni Efendi*, 123.

<sup>22</sup> Arslan, *Son Devir Osmanlı Alimlerinden Mehmed Zihni Efendi*, 124.

Eser genel olarak itikat, ibâdât ve nikah-talak konularını ihtiva etmekte olup üç kısımdan oluşmaktadır. Eserin ilk kısmı olan itikat bölümü, Mehmed Zihni Efendi'den rica edilen, ilkokuldaki öğrencilere yönelik yazdığı *Muhtasar Akâid Risalesi*'nden oluşmaktadır. İtikat bölümünde meseleler derinlemesine incelenmemiş ve itikâdî delillere yer verilmemiştir.

İkinci kısım olan ibâdât bahsinin metninde başlıklandırma, konuların tertibi ve işlenişi bakımından *Merâkı'l-felâh* esas alınmıştır. Metne yapılan eklerin ise ne sebeple kitaba dâhil edildiği ve hangi eserden alındığı belirtilmiştir. İbâdât bölümü Kitâbü't-Tahâre, Kitabü's-Salât, Kitabü's-Savm, Kitabü'z-Zekât, Kitabü'l-Hacc olarak beş başlık altında incelenmiştir. Bunlardan her biri müstakil bir kitap olarak basılmış olup daha sonra *Ni'met-i İslâm* içerisinde toplanmıştır.<sup>23</sup>

*Kitabü't-Tahâre*: 1324/1906'da Şirket-i Mürettebiyye Matbaası'nda 250 sayfadan müteşekkil bir eser olarak basılmıştır. Bu kitap sular bahsinden başlanarak sırasıyla taharet, abdest, gusül, teyemmüm, kadınlara mahsus haller, özür halleri, necasetten temizlenme yolları ve son olarak da domuz, köpek, tavuk, koyun vb. hayvanlarla ilgili bir kısımla tamamlanmıştır.

*Kitabü's-Salât*: 1322/1904 yılında ilk baskısını yapmış, 1328/1910 yılında ise tashihlerle ikinci baskısı yapılmıştır. Bu kitapta bazı yerlerde Hanefi mezhebi dışından görüşlere de yer verilmesi dikkat çekmektedir. ez-Zemahşerî, er-Râzî ve el-Âlûsî gibi müfessirlerin tefsirlerinden bir kısım bilgiler metne eklenmektedir. Kitap, “farz namazlar ve namazın vakitleri” konusu ile başlayıp “şehidin hükümleri” konusuyla tamamlanmıştır. Fihristi ile beraber 632 sayfa olan eserin sonuna Nâbî'nin 26 beyitlik şiiri “Hayriyye-i Nâbî'den” başlığı altında eklenmiştir.

*Kitabü's-Savm*: 119 sayfalık bir eser olup diğerleri gibi 1328/1910 yılında müellifin tashihiyle ikinci defa basılmıştır. Eser, “Orucun Tarifi ve Hikmeti” başlığıyla başlayıp “İtikâf ve Fıtır Sadakası” başlıkları ile tamamlanmıştır. Bu kitabın sonunda da *Hayriyye-i Nâbî*'den oruç ile ilgili on bir beyitlik bir şiir iktibas kullanılmıştır.

---

<sup>23</sup> Mehmed Zihni Efendi, *Ni'met-i İslâm* (İstanbul: Şirket-i Mürettebiyye Matbaası, 1324).

*Ni'met-i İslâm*'ın ikinci kısmında yer alan kitaplardan dördüncüsü olan *Kitabü'z-Zekât*: 1329/1911 yıllarında ikinci baskısını yapmış 46 sayfadan oluşan bir kitaptır. Bu kitabın dipnotlarında konunun daha iyi anlaşılması için soru cevap bölümleri bulunmaktadır. “Zekâtın Sözlük ve İstılah Manaları” başlığıyla başlanarak “Fetva Kitaplarından Meseleler” başlığı ile tamamlanmaktadır. Diğerlerinde olduğu gibi bu kitabın sonunda da zekât bahsine mutabık *Hayriyye-i Nâbî*'den yirmi üç beyitlik bir şiir eklenmiştir.

*Kitâbü'l-Hac*: *Ni'met-i İslâm*'ın ikinci kısmının son kitabı olarak ilk baskıda 102 sayfa halinde hac ve umre konularının ele alındığı bu eser, müellifin tashihiyle daha sonra ikinci baskısında kaldığı yerden devam ederek *Kitabü's-Sayd*, *Kitabü'z-Zebâih* ve *Kitabü'l-Udhiyye* bölümleri ilave edilmiştir.<sup>24</sup> Bu kitapta soru cevaplı anlatım kullanılmakta ve yer yer sarf nahiv bilgilerinden açıklamalar yapılmaktadır. “Hac Ayları” başlığıyla başlayan eser, “Medine-i Münevvere'yi Ziyaret Etmek” başlığıyla tamamlanmaktadır. Sonu ise hac ile ilgili on iki beyitlik şiirle bitirilmiştir. Bu eser ek bölümleriyle beraber 136 sayfadan oluşmaktadır.

Eserin üçüncü bölümü olan evlenme ve boşanma ahkâmı kısmı ise herhangi bir kitaba bağlı kalımsızın Mehmed Zihni Efendi'nin kendi tasnifiyle yazılmış ve 1324/1906 yılında İstanbul'da basılmıştır.<sup>25</sup> Eserin başında kadınlara iyi davranmayı öğütleyen ayet ve hadislerle yer verilmiştir. “Nikâhla İlgili Genel Bilgiler” başlığıyla bölüme başlanıp “Çocuk Emzirme” başlığıyla tamamlanmıştır. Bu bölümde fetva kitaplarından bazı soru-cevaplara yer verilmiş, anlaşılması güç konulara örnekler bulunması bakımından başka eserlere işaret edilmiştir. Arap edebiyatının meşhur şiirlerinden konulara mutabık iktibaslar yapılmış bu sayede okuyucuya fikhî bilgiler vermenin yanı sıra edebî zevk vermek de amaçlanmıştır.<sup>26</sup>

*Ni'met-i İslâm*, kaynakların çeşitliliği bakımından incelendiğinde 30 kadarı temel başvuru kitabı, diğerleri de gerekliliğine binaen alıntılar yapılan eserler olarak

---

<sup>24</sup> *Ni'met-i İslâm*'ın ilk baskılarında bu bölümler *Kitabü'l-Hac*'a ilave edilmiştir. Ancak sadeleştirme yapılan sonraki baskılarda bu bölümler, *Kitabü's-Sayd* başlığı altında incelenmiştir.

<sup>25</sup> Orhan İyşenyürek, *Mehmed Zihni Efendi'nin Ni'met-i İslâm Adlı Eserindeki Hadislerin Tahriç ve Değerlendirmesi* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 42.

<sup>26</sup> Ermiş, *Mehmed Zihni Efendi*, 113-119.

150'ye yakın kaynaktan bahsedilebilir. Bu kaynaklar içinde yalnızca fıkıh kaynakları değil; diğer ilim dallarından da eserler mevcuttur.<sup>27</sup>

Bu kitapların tamamı bir arada tek cilt olarak basılmış ve *Ni'met-i İslâm* adıyla meşhur olmuştur. 1393 yılında Osmanlıcadan ofset baskısı yapılmış ve iki cilt olarak neşredilmiştir.<sup>28</sup>

Latinize edilmiş ve sadeleştirilmiş ilk baskısı Muzaffer Ozak'ın sadeleştirmesiyle 1957'de Ergin Kitabevi tarafından yapılmıştır. 1979 ve 1990 yıllarında tekrar basılan bu sadeleştirme baskısında bazı dipnotlar metnin içine eklenmiş ve anlaşılması güç Arapça terkiplerin Türkçeleri yazılmıştır. Eserin bunun dışında sadeleştirmeleri de mevcut olup yüksek lisans tezi olarak da araştırma konusu edilmiştir.<sup>29</sup>

## **2. el-Muhtasarât fî Mesâilî't- Tahârât ve'l-İbâdât**

Müellif, bu kitabı *Ni'met-i İslâm* adlı eserindeki tahâret, namaz, oruç, zekât ve hac konularını özetleyerek hazırlamıştır. Ancak Hac ve Zekât bölümlerinde bu esere asıl teşkil eden *Ni'met-i İslâm'da* bulunmayan bazı ilaveler yapılmıştır. Eser, mukaddime bölümüyle başlayarak dört mezhep imamı ve talebeleri hakkında bilgiler verdiği bir bölümle devam etmektedir. Daha sonra da taharet bölümünden başlayarak sırasıyla yukarıdaki bölümleri özetlemektedir.

Eser baskıya verildikten on yedi gün sonra Mehmed Zihni Efendi vefat etmiş, bundan sonra da Ali Rânâ Tarhan'ın kaleme aldığı Zihni Efendinin hayatını anlatan kısa bir yazının eklenmesiyle beraber Diyanet İşleri Başkanlığı'nca 1957 yılında Ankara'da basılmıştır. Eser aynı zamanda Bedir Yayınevi tarafından *Muhtasar Ni'met-i İslâm* ismiyle 1990 yılında İstanbul'da yayınlanmıştır.<sup>30</sup> Eserin sonunda üç sayfalık kim tarafından yazıldığı belli olmayan müellifi ve eseri tanıtan bir yazı bulunmaktadır.

<sup>27</sup> Osman Güman, *XIX. Yüzyıl'da Nimet-i İslam Kitabı Çerçevesinde İlmihal Fıkhı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000), 48.

<sup>28</sup> İyışenyürek, *Mehmed Zihni Efendi'nin Ni'met-i İslâm Adlı Eserindeki Hadislerin Tahriç ve Değerlendirmesi*, 42.

<sup>29</sup> Ermiş, *Mehmed Zihni Efendi*, 112-113.

<sup>30</sup> Arslan, *Son Devir Osmanlı Alimlerinden Mehmed Zihni Efendi*, 126-127.



### 3. Elğâz-ı Fıkhiyye

*Elğâz-ı Fıkhiyye* eseri fikhın muhtelif konularında birtakım bilmece ve bunların cevapları verilerek hazırlanmış bir eserdir. Kitap, İbn Nüceym'in (v. 970/1563) *el-Eşbâh ve'n-nezâir*'i, el-Hamevî'nin (v. 1098/1687) *Gamzû uyûni'l-besâ'ir* isimindeki şerhi ve bu şerhe kaynaklık eden İbnu'ş-Şihne'nin (v. 921/1515) *ez-Zehâiru'l-eşrefiyye fî elğâzi's-sâdeti'l-Hanefiyye* isimli eserlerinden faydalanılarak hazırlanmıştır. Mehmed Zihni Efendi adı geçen eserlerden anlaşılması zor ve mühim konuları seçip bu konuların izahlarından sonra zihinde daha iyi yer edebilmesi için soru ve cevap üslubu kullanmıştır. Eser Türkçe yazılmış olmakla beraber yer yer Arapça izahlar yapılmıştır. Müellifin diğer eserlerinde de yer alan dipnotta konuya ilişkin bir kısım detay ve bilgilere bu eserde de yer verilmektedir.<sup>31</sup>

Eserde, bazen diğer mezheplerin görüşlerine de değinilmiştir. Kitabü't-Tahâre'den başlanarak Kitabü'l-Ferâiz bölümüyle tamamlanmış muhtelif mevzulardan toplam 298 mesele bulunmaktadır. İbrahim Halil Can tarafından *Fıkıh Bilmeceleleri* ismiyle sadeleştirilerek yayınlanmıştır.<sup>32</sup>

Toplam 232 sayfa olan eser, 1309/1891 yılında Kasbar Matbaası'nda basılmıştır. 1978'de ise İbrahim Halil Can tarafından sadeleştirilen baskı Bahar Yayınları tarafından İstanbul'da neşredilmiştir.<sup>33</sup>

### 4. Usûl-i Fıkıh

Eser, Mehmed Zihni Efendi'nin Mekteb-i Mülkiye'de müderrislik yaptığı sırada anlattığı derslerin, öğrencileri tarafından kitap haline getirilmesiyle oluşmuştur. Bu eseri öğrenciler topladığı için Mehmed Zihni Efendi'nin diğer kitapları kadar düzenli değildir. Kitap 124 sayfa olup not alan öğrencinin el yazısıyla tıpkıbasım olarak basılmıştır. Yer yer şemaların da bulunduğu kitapta Arapça ve Farsça şiirler not alınmıştır. Eser, 1309, 1312 ve 1314 yıllarında Mekteb-i Mülkiye-i Şâhâne Matbaasında üç kez basılmıştır.<sup>34</sup>

<sup>31</sup> Ermiş, *Mehmed Zihni Efendi*, 107.

<sup>32</sup> Muhammed Tayyib Kılıç, "Bir Fıkıh Edebiyatı Türü Olarak Elğâz-ı Fıkhiyye", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2015), 81.

<sup>33</sup> Arslan, *Son Devir Osmanlı Alimlerinden Mehmed Zihni Efendi*, 121.

<sup>34</sup> Güman, *XIX. Yüzyıl'da Nimet-i İslam Kitabı Çerçevesinde İlmihal Fıkıhı*, 12.

## 5. Kızlar Hocası (Küçük Hanımlar İlmihali)

Dönemin kız ilkokullarının üçüncü sınıfındaki çocuklar için yazılmış kırk yedi sayfalık muhtasar bir eserdir. Özellikle namaz üzerinde durulan eser, iman esasları, abdest, oruç, hac, zekât, sadaka, mükellefin fiilleri gibi temel konularda tafsilatlara yer verilmeden çocukların anlayabileceği şekilde yazılmıştır. Eserin girişinde hamdele ve salveleden sonra Mehmed Zihni Efendi'nin kız çocuklara bir hitabı yer alır.<sup>35</sup>

Eserin bazı kısımlarında kelimelerin Arapça karşılıkları verilmiş, bölüm sonlarında ise “Edebî Vazifeler” başlığı altında çocuklarda sağlam bir karakterin oluşması için birtakım öğütlerde bulunulmuştur. Kitabın yazımı *Ni'met-i İslâm* eserinde olduğu gibi 1312/1895 senesinde bitirilmiştir. 1312, 1316, 1319 ve 1334 tarihlerinde dört baskısı yapılmıştır. Bu eserden sonra aynı okulun dördüncü sınıf öğrencileri için de *Hanımlar İlmihali* adında bir eser kaleme almıştır.<sup>36</sup>

## 6. Menâr Şerhine Ta'likât

Mehmed Zihni Efendi'nin ta'likatını yaptığı bu eser, Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin (v. 710/1310) fıkıh usûlü alanında kaleme aldığı *Menârü'l-envâr* adlı eserine Abdullatif Efendi (v. 797/1395) tarafından yazılan şerhidir. Eserin baskıya hazırlanması bazı tashihler ve ilave açıklamalarla “ta'likât” şeklinde yapılmıştır. Mehmed Zihni Efendi bu çalışmasında eserde bilinmemesi muhtemel kelimelerin anlamlarını açıklamış, bazı yerlerde tenkitlerde bulunup bazı yerlerde de yarım bırakılan hadislerin tam metinlerine yer vermiştir. Kitap Matbaa-i Âmire'de 1292/1875'te basılmıştır.<sup>37</sup>

## 7. Sihâmü'l-İsâbe fî Kenzi'd-Deavâti'l-Müstecâbe Tercümesi

Kitabın aslı es-Süyûtî'ye (v. 911/1505) aittir. Esere “Kendisinden ümit edeni hayal kırıklığına uğratmayan, kendisine dua edeni reddetmeyen Allah'a hamd olsun” diyerek başlayan Mehmed Zihni Efendi eseri Türkçe'ye tercüme etmiştir.<sup>38</sup>

<sup>35</sup> Lütfiye Kılıçaslan, *Kadın Eğitimi Açısından Mehmed Zihni Efendi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 63.

<sup>36</sup> Kılıçaslan, *Kadın Eğitimi Açısından Mehmed Zihni Efendi*, 62.

<sup>37</sup> Güman, *XIX. Yüzyıl'da Nimet-i İslam Kitabı Çerçevesinde İlmihal Fıkhı*, 12-13; Arslan, *Son Devir Osmanlı Alimlerinden Mehmed Zihni Efendi*, 119.

<sup>38</sup> Ermiş, *Mehmed Zihni Efendi*, 122.

Eserin dört faslından birincisi, Duaya icabet sebeplerine dairdir. Hadislerin yalnızca Türkçeleri yazılmıştır. İkinci fasılda, vakitlere ait sebep-i icabete dair hadislere yer verilmiştir. Üçüncü fasıl, yerlere ait sebep-i icabet bahsinden hadislere ayrılmıştır. Dördüncü fasıl ise, duanın kendisine ait sebep-i icabet konusundadır. Dördüncü fasılda duaların metinleri Arapça olarak esere kaydedilmiştir. Eserin sonunda Peygambere salat ve selam getirmenin faziletinin anlatıldığı bir hitâm bölümü bulunmaktadır. Eser toplamda yirmi üç sayfadır.

### **8. Buhârî'nin el-Câmiu's-Sahîh'i Üzerine Ta'likât**

Sultan II. Abdülhamit döneminde basılması istenen *Sahih-i Buhârî*'nin tashihi ile Mehmed Zihni Efendi görevlendirilmiştir. Zihni Efendi'nin iki yılda tamamladığı eser 1315/1898'te nihayete ermiştir. Eserde yalnızca tashihle yetinilmemiş, aynı zamanda metin harekeleme ve sayfa kenarlarına bazı notlar ekleme işlemi de yapılmıştır. Tashih işlemi yapılırken Kahire'de neşredilmiş olan iki nüsha karşılaştırılmıştır. Ayrıca düzeltme ve notları eklemede ise el-Kastallâni'nin (v. 923/1517) şerhi esas alınmıştır. Bu notlarda yer yer kelimelerin sarf ve lügat açıklamaları ve *Sahih-i Buhârî*'nin diğer nüshalarında bulunan kelime fazlalıkları veya eksikliklerine yer verilmiş, gerektiğinde bakılması için bir nüshaya işaret edilmiştir. 1981'de Çağrı Yayınlarından ilk baskısını yapan eserin ikinci baskısı ise Bedrettin Çetiner'in hadisleri numaralandırması ve fihrist eklemesi işlemleriyle beraber 1982'de yapılmıştır.<sup>39</sup>

### **9. Müslim'in el-Câmiu's-Sahîh'i Üzerine Ta'likât**

Mehmed Zihni Efendi *Sahih-i Buhârî*'nin ta'likini tamamladıktan sonra *Sahih-i Müslim*'in ta'liki üzerine görevlendirilmiştir. En büyük arzularından olan bu görevin tamamlanmasına ömrü vefa etmeyen müellif, *Sahih-i Müslim*'in beşinci cildinde Hayber Gazvesi Bâbı'nın olduğu bölümdeyken 17 Muharrem 1332/17 Aralık 1913'te vefat etmiştir. Vefatından sonra eserin başından Mehmed Zihni Efendi'nin yazdığı kısma kadarını Muhammed Fuâd Abdülbâkî, bâb ve hadis numaralarını da ekleyerek

---

<sup>39</sup> Ermiş, *Mehmed Zihni Efendi*, 124.

basıma hazırlamış, baskının mukaddimesinde Mehmed Zihni Efendi'den övgüyle bahsetmiştir.<sup>40</sup>

### **10. el-Kavlü's-Sedîd fî İlmi't-Tecvîd**

Tecvit ilmi ile ilgili bir eserdir. Müellif, kitabın başında Kur'an-ı Kerim'in nüzûlü, tertibi, kitap haline getirilmesi, çoğaltılması, Kur'an-ı Kerim okuma âdâbı ve faziletleri, harekeleme ve hattıyla ilgili bilgiler vermiştir. Eserin bazı kısımlarında Arapça şiirlere de yer verilmiş, tecvit bahsi ise med ve lin harfleriyle başlayarak idğam-ı şemsiyye ile tamamlanmıştır.<sup>41</sup>

Eser Matba-i Âmire'de 1328/1910 yılında 83 sayfa olarak basılmıştır. Bu kitap daha sonra 1991 yılında Abdülkâdir Dedeoğlu'nun sadeleştirmesi ile Osmanlı Yayınevi tarafından basılmıştır.<sup>42</sup>

### **11. el-Münkız mine'd-Dalâl Tercümesi**

İmam Gazâlî'ye (v. 505/1111) ait olan *el-Münkız mine'd-dalâl* isimli eser, İmam Gazâlî'nin ömrünün sonlarına doğru kaleme aldığı bir eser olması bakımından onun bilgi ve birikiminin özü sayılabilir. 1287 yılında Mehmed Zihni Efendi, "Tarik-i Sufiyye" bahsine kadar bu eseri tercüme etmiştir. Tercümeyle birçok faydalı bilgi eklemiştir. Eseri yazarken Mehmed Zihni Efendi'nin Matbaa-i Âmire'den arkadaşı olan Said Efendi de yardımcı olduğundan eserde "Kitabın mütercimleri Matba-i Âmire memurlarından Said ve Zihni" yazılmıştır. Mehmed Zihni Efendi arkadaşı Said Efendi hakkında kitapta "Hak razı olsun ondan ki, iştiraki olmayaydı bu eser tab' olunamazdı" sözleriyle bahis ve teşekkür etmiştir. Tercüme küçük boy 160 sayfa olarak baskıya hazırlanarak 1287/1870 Şaban ayında tamamlanmıştır.<sup>43</sup>

---

<sup>40</sup> Arslan, *Son Devir Osmanlı Alimlerinden Mehmed Zihni Efendi*, 139.

<sup>41</sup> Ramazan Öz, *Mehmed Zihni Efendi'nin İlmi Şahsiyeti, Kıraat İlmine Katkısı, Tecvid İlmi Açısından El-Kavlü's-Sedid Fi İlmi't-Tecvid Adlı Eserin Değerlendirilmesi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 40; Ermiş, *Mehmed Zihni Efendi*, 126-127.

<sup>42</sup> Öz, *Mehmed Zihni Efendi'nin İlmi Şahsiyeti, Kıraat İlmine Katkısı, Tecvid İlmi Açısından El-Kavlü's-Sedid Fi İlmi't-Tecvid Adlı Eserin Değerlendirilmesi*, 39-40.

<sup>43</sup> Ermiş, *Mehmed Zihni Efendi*, 127.

## 12. el-Müntehab fî Ta'îmi Lüğati'l-Arab

624 sayfalık bu eser müellifin sarf ilmine dair yazdığı önemli ve meşhur bir kitaptır. Müellif eserin mukaddimesinde Arapça öğrenmenin kolaylığından, eserin yazılışı ve kendisinin dil öğrenmekle ilgili görüş ve önerilerinden bahsetmektedir. Mukaddimededen sonra sarf ilmini kendi tertip ve planıyla yazmaya başlamış ve sarf bölümünü “esma” ve “ef'al” olarak ikiye ayırmıştır. Konu sonlarında ise “emsile” ve “temrin” başlıkları altında konuda geçen kelimelerin içinde geçtiği ayet hadis ve şiiirlerden oluşan bir pratik yapma bölümü oluşturmuştur. Ayrıca bazı konularda tarihi şahsiyetlere yer vermiştir. Müellif eserde Arapça'nın Frenk dillerine nispetle çok daha kolay olduğundan bahsetmiştir. Arapça'nın zor sanılmasının öğrenme usul ve üslupsuzluğundan kaynaklandığını belirtmiştir. Eser 1303/1885 yılında tamamlanmış ve Şirket-i Mürettebiye Matbaasında 1304/1886 yılında basılmıştır.<sup>44</sup>

## 13. el-Muktedab mine'l-Müntehab fî Ta'îmi Lüğati'l-Arab-Sarf Kısmı

*el-Müntehâb*'ın özeti olan bu kitap yalnızca sarf konularına aittir. Eserle Arapça'yı yeni öğrenmeye başlayan öğrenciler hedeflenmiştir. *el-Müntehâb*'a ilave olarak bu eserin sonuna î'lal ve ibdâl kuralları ile ilgili bir bölüm eklenmiştir. Eser *el-Müntehâb*'ın dörtte biri kadar olup 202 sayfadan oluşmaktadır ve 1304/1886 senesinde Şirket-i Mürettebiye Matbaası'nda basılmıştır.<sup>45</sup>

## 14. el-Muktedab fî Nahvi Lisâni'l-Arab

Toplamda 387 sayfa olan eser sadece nahiv konularını içermektedir. Esere mebnî ve mu'reb kelimeleri açıklayarak başlayan müellif, eserde birçok örneğe yer vererek “harfler ve zarflar” bölümüyle kitabına son vermiştir. Kitap *el-Müntehab ve'l-muktedab fî kavâidi's-sarf ve'n-nahv* ismiyle basılmıştır.<sup>46</sup> Zihni Efendi'nin *el-Muntehab fî Ta'îmi Lugati'l-Arab* isimli eseri ile *el-Muktedab* isimli eseri bir araya

<sup>44</sup> Zehra Gürbüz, *Mehmed Zihni Efendi'nin El-Kavlu'l-Ceyyid Adlı Eserinin İncelenmesi* (Erzincan: Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 34; Ermiş, *Mehmed Zihni Efendi*, 184-187.

<sup>45</sup> Güman, *XIX. Yüzyıl'da Nimet-i İslam Kitabı Çerçevesinde İlmihal Fıkhı*, 20.

<sup>46</sup> Ermiş, *Mehmed Zihni Efendi*, 218.

getirilerek *el-Muntehab ve'l-Muktedab fî Kavâ'idi's-Sarf ve'n-Nahv* ismiyle 1981 yılında Marifet yayınları tarafından neşredilmiştir.<sup>47</sup>

### 15. el-Müşezzeb fî Sarfî ve Nahvî Lisâni'l-Arab

Bu eser idadîlerde Arapça eğitimi gören öğrenciler için yazılmıştır. Müşezzeb, “ayıklanarak seçilmiş ve düzene konulmuş” anlamına gelmektedir. Müellif bu eserle *el-Müntehab ve el-Muktedab*'ı yeni bir şekilde düzenlemiş ve özetlemiştir. Kitap ilk baskısında *el-Müşezzeb* ismiyle basılırken ikinci baskı ve sonrasında *el-Mürteeb* ismiyle basılmıştır. Eserle ilgili 1990 yılında Gökhan Sebati Işkın tarafından *Mehmed Zihni Efendi ve kitâbuhû el-Müşezzeb fî sarfî ve nahvî lisâni'l-Arab* isimli tez çalışması yapılmıştır. 1307/1889 yılında bitirilen eser sarf kısmı ile nahiv kısmı birleştirilerek 1980 yılında Şâmil Matbaası tarafından basılmıştır.<sup>48</sup>

### 16. el-Kavlü'l-Ceyyid fî Şerhi Ebyâti't-Telhîs ve Şerhayhi ve Hâşiyeti's Seyyid

Belagat alanında es-Sekkâki (v. 626/1229) *Miftâhu'l-ulûm*'u Celâleddin el-Kazvîni (v. 816/1413) *Telhîsü'l-Miftâh fî'l-meânî ve'l-beyân*'ı Sa'dettîn et-Taftâzânî (v. 791/1389) *el-Mutavvel ve Muhtasarü'l-meânî* isimli şerhleri, Seyyid Şerif el-Cürçânî (v. 816/1413) de *el-Mutavvel*'e hâşiyeye yazmıştır. Zikredilen şerh ve hâşiyeler medreselerde belagata dair okutulan önemli eserler olmuştur. Ancak belagat kitaplarında konunun daha iyi anlaşılması için verilen şairler gramer bakımından zor ve anlaşılması güç olduğundan Zihni Efendi *el-Kavlü'l-ceyyid fî şerhi ebyâti't-Telhîs ve şerhayhi ve Hâşiyeti's-Seyyid* eseriyle bu sözü geçen belagat kitaplarındaki beyitleri toplamış, numaralandırmış ve şerh etmiştir. Zihni Efendi, eserinin başlıklandırmasını Taftâzânî'nin *el-Mutavvel ve el-Muhtasar* isimli şerhlerine göre yapmıştır.<sup>49</sup>

Eser Arapça ve Osmanlıca olarak kaleme alınmış ve 649 beyit şerh edilmiştir. Eserde sarf ve nahiv bilgileri de verilmiş, daha geniş malumat için müellifin konuyla ilgili eserlerine işaret edilmiştir. Arapça beyitler sunulurken konuya ilişkin Türkçe

<sup>47</sup> Gürbüz, *Mehmed Zihni Efendi'nin El-Kavlü'l-Ceyyid Adlı Eserinin İncelenmesi*, 35.

<sup>48</sup> Hatun Barış, *Mehmed Zihni Efendi'nin Nimet-İ İslâm Adlı Eserinin Talâk Bölümü İle Hukuk-I Âile Kararnâmesinin Talâk Bölümünün Mukayesesi* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 18-19; Arslan, *Son Devir Osmanlı Alimlerinden Mehmed Zihni Efendi*, 108.

<sup>49</sup> Gürbüz, *Mehmed Zihni Efendi'nin El-Kavlü'l-Ceyyid Adlı Eserinin İncelenmesi*, 45; Arslan, *Son Devir Osmanlı Alimlerinden Mehmed Zihni Efendi*, 110.

beyitlerden de örnekler verilmiştir. Yer yer şiiirlerde geçen şehir ve semtlerle ilgili tarihi bilgiler aktarılmış, şair olmadığı halde isimleri geçen bazı âlimlerle ilgili kısa notlar eklenmiştir. Eser 1304/1886 yılında Şirket-i Mürettebiyye Matbaasında basılmıştır.<sup>50</sup>

### 17. Kitâbü't-Terâcim

Öğrencilere Arap edebiyatının nazım ve nesir örneklerini öğretirken diğer yandan da belagatta meşhur olmuş şair ve ediplerin hayatlarını da öğretmeyi amaçlayan bir eserdir. Esasında tabakât türü bir eser olan Kitâbü't-Terâcim, Arapça öğrenen kişilerin okuma metnine olan ihtiyaçlarını gidermek için telif edilmiştir. Tamamen Arapça yazılan bu eser birçok nazım ve nesir örneğiyle doludur.<sup>51</sup>

Eserin mukaddimesinde müellif, kitabın tertibine dair bilgiler vermektedir. Müellif, Arapça öğrenmeye başlarken en faydalı yolun terâcim kitapları olduğunu bu şekilde öğrencinin hem ulemayı tanıyacağını hem de birçok çeşit nazım ve nesir türünü görmüş olacağını belirtir. Eser yüz atmış sayfadan oluşmuş ve 1304/1887'de İstanbul'da Şirket-i Mürettebiyye Matbaasında basılmıştır.<sup>52</sup>

### 18. Meşâhîru'n-Nisâ

Mehmed Zihni Efendi, Maarif vekâletince kız öğrencilere ibret alacakları kadın şahsiyetlerin hayatlarını yazmasıyla görevlendirilmiştir. Eser, bu istek üzerine yoğun ve titiz bir araştırma sonucunda iki cilt halinde basıma hazırlanmıştır. Eserde şiiir, edebiyat, sanat gibi çeşitli sahalarda Arap, Fars ve Türk meşhur kadın şahsiyetlerin biyografileri yer almaktadır. Kitapta meşhurların hayatları dışında yer yer tarih, fıkıh, akâid gibi konularda da açıklamalar yapan Mehmed Zihni Efendi, yaptığı bu biyografi dışı açıklamaları eserin başında fihrist bölümüne eklemiştir. Diğer eserlerinde de olduğu gibi Arap şiiirinin nadir şiiirlerine bu kitabında da yer vermiştir. İslâm öncesi ve

<sup>50</sup> Gürbüz, *Mehmed Zihni Efendi'nin El-Kavlü'l-Ceyyid Adlı Eserinin İncelenmesi*, 46.

<sup>51</sup> Şükriye Akgül, *İslam Tarihçiliğinde Meşâhîru'n-Nisâ Geleneği ve Mehmed Zihni Efendi'nin Meşâhîru'n-Nisâ Adlı Eserinin İncelenmesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 83.

<sup>52</sup> Akgül, *İslam Tarihçiliğinde Meşâhîru'n-Nisâ Geleneği ve Mehmed Zihni Efendi'nin Meşâhîru'n-Nisâ Adlı Eserinin İncelenmesi*, 83-84; Ermiş, *Mehmed Zihni Efendi*, 262-263.

sonrasında yetişen kadınların hal tercemelerini içeren ilk ansiklopedik eser olması bakımından önemlidir.<sup>53</sup>

Eser, Bedrettin Çetiner tarafından Latin harfleriyle 1982’de Şamil Yayınevi tarafından basılmıştır. Kendisinden sonra yazılan, birçok eseri de etkileyen *Meşâhîru’n-Nisâ*’da yalnızca olumlu yönde şöhret sahibi olmuş kadınlar değil, olumsuz örneklerle, hatta erkek olduğu halde kadın ismi kullanan bazı kimselere de yer verilmiştir. Eserin ilk cildi 1294/1877’de, ikinci cildi ise 1295/1878 yılında Maarif Nezareti’nce basılmıştır.<sup>54</sup> Eser ayrıca Muhammed Hasanhan tarafından “Hayrât-ı Hısân” ismiyle Farsça’ya tercüme edilmiş ve 1304/1886 yılında Tahran’da basılmıştır.<sup>55</sup>

### **19. el-Hakâik mimmâ fi’l-Câmi’i’s-Sağîr ve’l-Meşârik min Hadîsi Hayri’l-Halâik**

Bu eser es-Süyûtî’nin *el-Câmiu’s-sağîr fi hadîsi’l-beşîr ve’n-nezîr*’i ve Radiyyüddin es-Sâğânî’nin (v. 650/1252) *Meşâriku’l-envâri’n-nebeviyye min sıhâhi’l-ahbâri’l-Mustafaviyye* adlı eserlerden şârihlerinin zayıf gördüğü hadisler çıkartılarak bir tertibe konulup tercüme edilmesiyle oluşturulmuştur.

Eser iki kısım şeklinde düşünülmüş, birinci bölümde râvî sahabilerin hal tercemelerine, ikinci bölümde ise hadis-i şeriflere yer verilmesi planlanmıştır. Ancak eserde yalnızca râviler değil meşhur bazı sahabilerin biyografisine de yer verildiğinden eser, müellifin deyimiyle iki ciltlik bir meşâhir-i ricâl kitabı olmuştur.<sup>56</sup>

Eserin ilk sayfaları Mehmed Zihni Efendi’nin dua ve tevâzu ifadeleri ve edebî şiirlerle süslenmiş, devamında ise hadis ve hadis tarihi açısından önemli bilgilere yer verilmiştir. Eserde biyografilerin yanı sıra çeşitli dini konularda bilgiler verilmiştir. Bu konuların başında sebep-i nüzûl gelmekte olup, eserin birçok yerinde ayetlerin tefsir ilmine göre sebep-i nüzulünden bahsedilmiştir. Açıklama gerektiren bazı konularda yer yer başka kitaplara müracaat edilmesi tavsiye edilmiş, hatta günümüzde elimizde

<sup>53</sup> Akgül, *İslam Tarihçiliğinde Meşâhîru’n-Nisâ Geleneği ve Mehmed Zihni Efendi’nin Meşâhîru’n-Nisâ Adlı Eserinin İncelenmesi*, 89-90; Ermiş, *Mehmed Zihni Efendi*, 81-82.

<sup>54</sup> Arslan, *Son Devir Osmanlı Alimlerinden Mehmed Zihni Efendi*, 142-143.

<sup>55</sup> Akgül, *İslam Tarihçiliğinde Meşâhîru’n-Nisâ Geleneği ve Mehmed Zihni Efendi’nin Meşâhîru’n-Nisâ Adlı Eserinin İncelenmesi*, 90.

<sup>56</sup> Ermiş, *Mehmed Zihni Efendi*, 98.



bulunmayan basılmamış eserlerinden *Düstûru'l-muvahhidîn* adlı eserine de atıflar yapılmıştır. Eserin 26 Ramazan 1311/2 Nisan 1894'te iki cildinin baskısı tamamlanmış ve “ayn” harfiyle başlayacak üçüncü cildin basılacağı belirtilmişse de bu cilt basılmamıştır.<sup>57</sup>

## **20. Buğyetü't-Tâlib fî Tercemeti Tuhfeti'r-Râğib fî Sîrâti Cemâat min A'yâni Ehli Beyti'l-Etâyib**

Mısırlı Şâfiî âlimlerden el-Kalyûbî'nin (v. 1069/1659) *Tuhfetu'r-râğib* isimli kitabının tercümesidir. Kitapta soyu Ehl-i Beyt'e dayanan bazı kişilerin biyografileri anlatılmaktadır. Eser 99 sayfadan oluşmuştur. Dış sayfada eserin adı altında “mündericat” unvanıyla eserin içeriği belirtilmekte, onun da altında Mehmed Zihni Efendi adı yazmaktadır. Ayrıca dış sayfada İmam Şâfi'ye ait iki beyit bulunmaktadır. Önsözde eserin konusu ve kime ait olduğundan bahsedilmiştir. Eserde ilk olarak Hz. Hüseyin'in hayatı ve İslam tarihinin önemli olaylarından Kerbelâ Vakası ile Hz. Hüseyin'in çocukları ve torunlarından bahsedilen bölümle başlamıştır. Daha sonra Hz. Ali'nin kızı Seyyide Zeynep ile devam edilerek Şeyh Muhyiddin Abdulkadir Geylani ile son bulmaktadır. Biyografilerden sonra “hâtîme” başlığı altında bir sonuç değerlendirmesi yapılmaktadır. Eser 1332/1913 yılında Şems Matbaası'nda neşredilmiştir.<sup>58</sup>

## **21. Tuhfetü'l-Erîb fî'r-Red alâ Ehli's-Salîb Tercümesi**

İslam'la şereflendikten sonra Abdullah ismini alan Katolik papaz Anselmo Turmeda'nın (v. 832/1429) Tunus'ta Arapça kaleme aldığı Tuhfetü'l-Erîb'in tercümesidir. Arapça aslı, bu konuya dair yazılmış en muhtasar ve faydalı eser olarak bilinir. Kitabın yazarı olan Abdullah çeşitli yerlerde tercümanlık da yaptığı için Abdullah et-Tercüman olarak bilinir.<sup>59</sup>

Eserin tercümesinde Mehmed Zihni Efendi'nin arkadaşı olan Said Efendi'nin de yardımları olduğundan eserde onun tercümelerinin sonunda “sin” rumuzu kullanılmıştır. “Tuhfetü'l-erîb” ismiyle Osmanlıcaya çevrilen bu eser, Latin harfleriyle

<sup>57</sup> Güman, *XIX. Yüzyıl'da Nimet-i İslam Kitabı Çerçevesinde İlmihal Fıkhi*, 16-17.

<sup>58</sup> Arslan, *Son Devir Osmanlı Alimlerinden Mehmed Zihni Efendi*, 143-144.

<sup>59</sup> Akgül, *İslam Tarihçiliğinde Meşâhîru'n-Nisâ Geleneği ve Mehmed Zihni Efendi'nin Meşâhîru'n-Nisâ Adlı Eserinin İncelenmesi*, 74-75.

“Hristiyanlığa Reddiye” adıyla basılmıştır. Bu baskısında ön söz ve son söz kısımları eklenmiş ve bu kısımlarda birçok bilgiler aktarılmıştır. Kitap Matbaa-i Âmire’de 1291/1874 yılında basılmıştır.<sup>60</sup>

---

<sup>60</sup> Ermiş, *Mehmed Zihni Efendi*, 105.

## İKİNCİ BÖLÜM

### MEZHEP İÇİ TERCİH KAİDELERİ BAĞLAMINDA MEHMED ZİHNİ EFENDİ'NİN İLMİHALİNDEKİ HÜKÜMLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Mehmed Zihni Efendi'nin hayatı ve eserlerini ele aldığımız birinci bölümden sonra bu başlık altında, mezhep içi tercih kaideleri ekseninde *Nîmet-i İslâm*'daki hükümleri değerlendireceğiz. Bu bağlamda, öncelikle mezhep içi tercih hakkında genel bir giriş yapacağız. Daha sonra yerleşik tercih kaideleri hakkında bilgiler sunarak Zihni Efendi'nin mezkûr kaideyle uyum göstermeyen tercihlerine örnekler vereceğiz. Çalışmamızın, *Nîmet-i İslâm*'da fetvâ usûlü ile uyum göstermeyen örneklerin tamamını değerlendirme gibi bir iddiası bulunmamaktadır. Gerek tez aşamasında gerek daha önce mezhebin muteber kitaplarını okumamız esnasında dikkatlerimizi çeken meselelere burada yer vereceğiz.

Giriş kısmında da belirttiğimiz üzere mezhep içi tercih kaideleri, temelde bir bütün olarak değerlendirilir. Bu sebeple, bir fakihin tercihinin aynı zamanda birden çok kaideyle uyum göstermemesi muhtemeldir. Söz gelimi Zihni Efendi, yaptığı bir tercihte zâhirü'r-rivâye ile uyum göstermeyen bir tercihte bulunmuş, aynı zamanda metinler, şerhler ve haşiyelere de muhalefet etmiş olabilir. İşte böyle durumlarda çalışmada Zihni Efendi'nin muhalif tercihi hakkında daha öne çıkan muhalefet sebebini dikkate alarak meseleleri sınıflandırma yoluna gidilmiştir. Örneğin hem zâhirü'r-rivâyeye hem de metinlere muhalefet söz konusu olduğu durumlarda bu mesele zâhirü'r-rivâyeye muhalefet başlığı altında incelenmiştir.

Zihni Efendi'nin eserlerini ele aldığımız bölümde de belirttiğimiz üzere, fetvâ usulüne dair müellifin bir eseri bulunmamaktadır. Bu sebeple *Nîmet-i-İslâm* adlı eseri, mezhebin ilk dönemlerinden itibaren kaleme alınan fetvâ usulüne dair eserler çerçevesince değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Bu hususta özellikle *Fetâvâ Kâdîhân*'ın mukaddimesi, Kâsım b. Kutluboğa'nın (v. 879/1474) *et-Tashîh ve't-tercîh*'i ve İbn Âbidîn'in *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*'sini genel çerçevenin oluşturulmasında kullanılmış ve modern dönem çalışmalarından da istifade edilmiştir.

*Ni'met-i İslâm*'daki tercihlerin değerlendirileceği bu bölüm temelde beş başlık altında ele alınacaktır.

## A. TERCİHİN MEZHEP İÇİ GÖRÜŞLER İÇERİSİNDE YAPILMASI

Tercih hakkında usulcülerin farklı tanımları bulunmaktadır. Mesela Pezdevî: (v. 482/1089) “birbirine benzeyen iki şeyde aslı itibariyle değil de vasfı itibari ile olan ziyadeyi ortaya çıkarmak” şeklinde tanımlamaktadır.<sup>61</sup> Bu tanım mezhep içi tercihten ziyade deliller arası tercihin tanımını yansıtmaktadır.

Mezhep içi tercihin ne olduğu hakkında muasır dönemde çok sayıda tanım yapılmıştır. Mesela Seyit Mehmet Uğur: “Belirli bir meselenin hükmü ile ilgili mezhepteki muhtelif kavil veya rivayetlerden daha ağır basanı belirlemektir.” şeklinde tanımlamıştır.<sup>62</sup> Bir şeyin üstün tutulma manası aynı zamanda tercih kelimesinin kökü olan “rūchân” mastarının sözlük anlamıyla da uyum göstermektedir.<sup>63</sup> Eyüp Said Kaya ise mezhep içi istidlal metodları altında değerlendirdiği tercihi, “mezhep birikimi içinden bir unsurun istidlal kaynağı olarak belirlenmesi” şeklinde tanımlamaktadır.<sup>64</sup> Görüldüğü üzere Uğur ile Kaya'nın yaptığı tanımlar arasındaki temel fark mezhep birikiminin istidlal kaynağı olarak kullanılıp kullanılmaması hakkındadır. Yani bu fark, temelde fıkıh üretiminde mücerred tercih değil de tahricle birlikte yapılan tercihin bir anlam ifade edeceğini göstermektedir.

Uğur'un veya Kaya'nın yapmış olduğu tanımlar dikkate alındığında, mezhep içi tercihin mevcut mezhep birikimi bünyesinden yapılması hususu ortak nokta olarak dikkat çekmektedir. Zira mezhep birikimi bir kenara bırakılıp direkt naslara müracaat ederek yapılan ameliye tercih değil, mutlak ictihad olarak değerlendirilir. Mutlak ictihad ile mezhep içi tercih, kaynakları bakımından farklılık göstermektedir. Mutlak

<sup>61</sup> Ebü'l-Hasen Ebü'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî, *Usûlü Pezdevî (Keşfü'l-esrâr ile beraber)* (Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, ts.), 4/77.

<sup>62</sup> Seyit Mehmet Uğur, *Hanefilerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü* (İstanbul: İFAV, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 36.

<sup>63</sup> Ebü Nasr İsmail b. Hammâd el-Farabî Cevherî, *es-Sihâh* (Beyrut: Dâru'l-İlm, 1987), 1,364.

<sup>64</sup> Eyüp Said Kaya, *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fıkhî İstidlâl* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2001), 39.

ictihatta kaynak, Kur'an, sünnet ve birtakım aslî deliller iken mezhep içi tercihte kaynak, mezhep birikiminin tamamıdır. Mezhep içi tercih ile mutlak ictihad arasındaki bir diğer fark, mutlak ictihatta tearuzun giderilememesi halinde iki delilin de gerektirdiği şey ile amel edilmezken mezhep içi tercihte iki görüşten birisi ile mutlaka amel edilir.<sup>65</sup> Mezhep içi tercihte ise bazı istisnai durumlar<sup>66</sup> bir kenara bırakılacak olursa mercuh görüş ile amel edilmeyeceği hususu da gözden kaçırılmamalıdır. Zira mercuh görüş ile amel etmenin de fetva vermenin de icmaya aykırı olduğu nakledilmiştir.<sup>67</sup>

Yukarıda zikredilen mezhep içi tercihin tanımı göz önünde bulundurulduğunda, birinci elden kaynaklardan hüküm istinbat etmenin mutlak müctehide ait olduğu, mezhep birikimini göz önüne alarak tercih, tahric gibi ameliyeleri yapmanın ise, müntesip bir fakihe has olduğu görülmektedir. Ebû Hanîfe ve ashâbından sonraki dönemlerde kaleme alınan eserlerde yer alan “delil formatında naslar” ise farklı şekillerde yorumlanabilir. Zira Hanefî mezhebinin kurucu imamları ve ashâbının teliflerinde, hakikatte hüküm istinbat metodları ve nasların zikredilmesi sınırlı sayıda. Birelvî (v. 1856/1921) sonraki dönem fakihlerin eserlerinde zikredilen delilleri, “her fakihin kendi ilmi birikimi nispetinde yapmış olduğu tahricler” şeklinde yorumlamaktadır.<sup>68</sup> Bu görüşün doğruluk payı olmakla birlikte hatalı tarafı da vardır. Bu görüş, ilmin özellikle de fikhın bir hoca önünde tedris edildiği düşünüldüğünde Ebû Hanîfe ve ashâbının halkasında bulunan öğrencilerin, delil sadedinde zikredilen nasları ve metodları sonraki kuşağa yazısız bir yolla aktarma durumunu göz ardı etmektedir. Bu sebeple, açık bir şekilde mezhebin kurucu imamlarından naklin bulunmadığı yerlerde zikredilen deliller her ne kadar kesin bir şekilde Ebû Hanîfe ve ashâbına nispet edilemese de kurucu imamların istinbat metodlarını kavramış, ders halkasında bulunmuş kimselerin zikrettiği delilleri tamamen değersiz addetmek de uygun olmasa gerektir.

---

<sup>65</sup> Salâh Muhammed Ebu'l-Hac, *Fıkhu't-tercihi'l-mezhebî 'inde's-sâdâti'l-Hanefiyye* (Amman: Dâru'l-Fâruk, 2019), 14; Uğur, *Mezhep içi tercih ve usulü*, 154, 155.

<sup>66</sup> Fitne, örf, zaruret gibi durumlarda mercuh görüşlerle amel edileceği nakledilmiştir. Geniş bilgi için bakınız; Muhammed Emin b. Ömer İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî (İs'âdü'l-müftî ile beraber)*, thk. Salâh Muhammed Ebu'l-Hac (Amman: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2018), 501.

<sup>67</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtar*, 10, 278.

<sup>68</sup> Ahmed Rıza Han Birelvî, *Ecle'l-i'lâm enne'l-fetvâ mutlakan alâ kavli'l-imam (Selâsü resâil fî resmi'l-iftâ içerisinde)* (Karaçi: Dâru Ehli's-Sünne, 2014), 318.

Mezhep içi tercihin yapılacağı kaynak kadar bu tercihi yapacak kimsenin belli vasıflara sahip olması da önem arz etmektedir. Zira fakih yapmış olduğu tercih ile bir bakıma şârî adına konuşmaktadır. Bu sebeple tercihi yapacak kimse, mezhebin usul ve furûunu, tahric metotlarını bilmesi ve neticede fıkıh melekesine sahip olması gerekmektedir. Bu fıkıh melekesinin ise mahir bir hocanın ders halkasında bulunarak kazanılacağı nakledilmiştir. Mesela, bir kimsenin mezhebin bütün kavillerini ezberlese dahi ehil bir hocanın önünde fikhî öğrenmediyse fetvaya cesaret etmemesi gerektiği Hanefî kaynaklarında geçmektedir.<sup>69</sup>

Netice olarak müntesip bir fakih, yapacağı tercihte mezhep birikimini göz önünde bulundurmak zorundadır. Aksi takdirde bu durumu mezhep içi tercih olarak değerlendirmemiz mümkün olmayacaktır. Biz de bu başlık altında Zihni Efendi'nin *Nîmet-i İslâm* isimli eserinde zikretmiş olduğu mezhep dışından yaptığı iki farklı tercihinin mezhep birikimini dikkate alarak değerlendireceğiz.

### **1. Müstahâza Olarak Bülûğa Eren Kadının Temizlik Müddeti**

Hanefî mezhebine göre, hayzın en az müddeti üç gün, en fazla müddeti ise on gündür. Temizliğin ise en azı on beş gün olup en fazla müddeti için herhangi bir süre tayin edilmemiştir. Temizlik hali aylarca hatta yıllarca bile sürebilir. Fakat “mütehâyıra” ve kanı kesilmeyen “mübtedef”de olduğu gibi bazı durumlarda temizliğin en fazla müddeti için bir vakit tayin edilir.<sup>70</sup>

Zihni Efendi, müstehâza olarak bülûğa eren kız çocuğuna bir âdet tayin edileceğini ve hayzının on gün, temizliğinin on beş gün, nifasının ise kırk gün olarak takdir edileceğini belirtir.<sup>71</sup> Bu halde olan bir kız çocuğuna hayzı için on gün, nifası için kırk gün takdir etmekte bir sorun olmasa da temizliği için on beş gün takdir etmek, mezhep içi tercih usulü açısından problemlili görünmektedir.

Şeybânî (v. 189/805), müstehaza olarak bülûğa eren kadının temizliğinin en fazla süresi hakkında, Ebû Hanîfe'nin görüşünün yirmi gün olduğunu belirtir. Bu durumu, Allah'ın, hayız gören kadınların iddetini üç hayız; yaşlılık ya da küçüklük

<sup>69</sup> İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi 'l-müftî*, 486.

<sup>70</sup> Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr el-Fergânî el-Mergînânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedefi*, thk. Talâl Yusuf (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 1/32-34.

<sup>71</sup> Mehmed Zihni Efendi, *Ni'met-i İslâm*, 175.

sebebiyle hayız görmeyenlerin iddetini ise üç ay olarak takdir etmesiyle gerekçelendirir. Şöyle ki, Allah (c.c) her bir hayza karşılık bir aylık bir müddet tayin etmiştir. Her ne kadar temizlik süresinin yirmi günden daha az olması muhtemel olsa da kadınların geneli ayda bir kere hayız olur. Hayız müddetini on gün olarak aldığımızda geriye kalan yirmi gün temizlik müddetidir.<sup>72</sup>

Tahâvî (v. 321/933), Serahsî (v. 483/1090) ve Kudûrî de (v. 428/1037) bu durumda olan bir kadın için temizlik müddetinin yirmi gün olacağını belirtir.<sup>73</sup> Ayrıca Serahsî, sonraki dönem metinlerinde çokça zikredilen “on gün hayız geriye kalan temizliktir” ifadesini kullanır ve geriye kalandan maksadın yirmi gün olduğunu ifade eder.

Sonraki dönem fakihlerinden İbnü’s-Sââtî (v. 694/1295), Sadruşşerîa (v. 747/1346), Molla Hüsrev (v. 885/1481) ve İbn Nüceym de (v. 970/1563) temizlik süresinin yirmi gün olarak takdir edileceğini belirtirler.<sup>74</sup>

Tespit edebildiğimiz kadarıyla, Hanefî fakihleri arasında Zihni Efendi’nin belirtmiş olduğu on beş gün görüşünü sadece Şürünbülâlî tercih etmiştir.<sup>75</sup> İbn Âbidîn ve Meydânî (v. 1298/1881), mezhebin kitaplarının çoğunun yirmi gün görüşünde olduklarını, hatta Nuh Efendi’nin (v. 1070/1660) bu hususta mezhebin ittifakını naklettiğini belirtirler. Bununla birlikte Şürünbülâlî’nin bu konuda mezhebe muhalefet ettiğini ifade ederler.<sup>76</sup>

<sup>72</sup> Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Asl*, thk. Mehmed Boynukalın (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012), 2/6.

<sup>73</sup> Ebûbekir er-Râzî Cessas, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, thk. Said Bekdaş (Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye ve Dâru’s-Sirâc, 2010), 1/479; Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru’l-Marife, 1993), 3/166; Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî, *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî* (Kuveyt: Dâru’l-Esfâr, 2022), 1/127.

<sup>74</sup> Ebü’l-Abbâs Muzafferüddîn Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba’lebekkî el-Bağdâdî İbnü’s-Sââtî, *Şerhu Mecma’i’l-bahreyn ve mülteka’n-neyyireyn* (Dâru’l-Felâh, 2016), 1/352; Ebu’l-Hasenât ‘Abülhayy el-Leknevî el-Hindî el-Leknevî, *Umdetü’r-riâye alâ şerhi’l-Vikâye*, thk. Salâh Muhammed Ebu’l-Hac (Lübnan: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2009), 1/540-541; Mehmed b. Ferâmuz Molla Hüsrev, *Dürerü’l-hükkâm fî şerhi Gureri’l-ahkâm (Şürünbülâlî haşiyesi ile birlikte)* (Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, ts.), 1/43; Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Misrî İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik şerhu Kenzi’d-dekâik* (Dâru’l-Kitâbi’l-İslâmî, ts.), 1/218.

<sup>75</sup> Ebü’l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî el-Vefâî el-Misrî eş-Şürünbülâlî, *İmdâdü’l-Fettâh şerhu Nürî’l-îzâh*, thk. Beşşâr Bekrî Arâbî (Mektebetü’t-Türas el-İslâmî, ts.), 139.

<sup>76</sup> İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtar*, 1/286; Abdülganî b. Tâlib el-Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi’l-Kitâb*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Beyrut: el-Mektebetü’l-İlmiyye, ts.), 1/46.

Şürünbülâlî, *İmdâdü'l-fettâh* ve *Merâkı'l-felâh*'ta on beş gün görüşünü tercih etse de *Dürerü'l-hükkâm* haşiyesinde İbnü'l-Hümâm'ın (v. 861/1457) görüşünün daha uygun olacağını belirtmiştir.<sup>77</sup> İbnü'l-Hümâm müstehâza olarak bülûğa eren kadının hayzının on gün, geri kalan günlerin ise temizlik günleri olacağını; fakat bu temizlik günlerinin bir ay yirmi gün, sonraki ay on dokuz gün olarak hesap edileceğini belirtir.<sup>78</sup> Şürünbülâlî'nin *Dürerü'l-hükkâm* hâşiyesini, *İmdâdü'l-Fettâh* ve *Merâkı'l-felâh*'tan daha önce kaleme aldığı düşünüldüğünde Şürünbülâlî'nin önceden İbnü'l-Hümâm gibi bir ay yirmi gün, sonraki ay on dokuz gün görüşünü, sonraları ise her ay on beş gün görüşünü tercih ettiği anlaşılmaktadır.

Ekmelüddîn el-Bâbertî (v. 786/1384) *el-Muhîtu'l-Burhânî*'den şöyle bir nakil yapmaktadır, “Allah (c.c.) âyise ve küçük kız çocuğu hakkında bir ayı, hayız ve temizlik yerine ikame etmiştir. İki şeye nispet edilen tek bir şey o iki şey arasında ikiye bölünür. Dolayısıyla ayın yarısının hayız diğer yarısının da temizlik olması gerekir. Şu kadar var ki hayzın yarıdan daha az olacağına dair bir delil geldi. Temizlik süresi ise olduğu hal üzere kaldı. Bu istidlal Şeyh Ebû Mansur el-Mâtürîdî'den nakledilmiştir. Fakat bu istidlalde bir problem vardır. Zira miktarlar tevkîfi olarak bilinir.”<sup>79</sup> Şürünbülâlî'nin neden on beş gün görüşünü tercih ettiğini tespit edemesek de yapılan bu nakil, Şürünbülâlî'nin, Mâtürîdî'den (v. 333/944) nakledilen bu istidlale tabi olmuş olabileceğini göstermektedir.

Sonuç olarak Zihni Efendi eserinin asli kaynaklarından olan *Merâkı'l-felâh*'ta geçen on beş gün görüşünü tercih etmiştir. Eserinin diğer bir asli kaynağı olan *Tahtâvî Hâşiyesi*'nde de Şürünbülâlî'nin mezkûr ifadesine bir itirazda bulunulmaması ve mezhebin diğer kaynaklarına gerekli ölçüde müracaat edilmemesi onun mezhep içinde bulunmayan bir görüşü tercih etmesine sebep olmuş olabilir. Belirttiğimiz üzere on beş gün görüşü hem zâhirü'r-rivayeye hem de mezhebin neredeyse bütün kitaplarına aykırıdır. Tercih usulü bağlamında yukarıda zikrettiğimiz tercihin, mezhep içi birikimi

<sup>77</sup> Şürünbülâlî, *İmdâdü'l-Fettâh*, 139; Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâkı'l-felâhi* 141; Molla Hüseyin, *Dürerü'l-hükkâm*, 1/43.

<sup>78</sup> Kemalüddîn Muhammed b. Abdulvâhid İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr* (Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1970), 1/175.; İbnü'l-Hümâm'ın bu yaklaşımı gerek *el-Asl*'de belirtilenlere gerekse mezhebin genel kabulüne muhaliftir.

<sup>79</sup> Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed er-Rûmî el-Bâbertî, *el-Înâye şerhu'l-Hidâye* (Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1970), 1/174.



dikkate alarak yapılması hususu, görüldüğü üzere bu meselede gözlerden kaçmıştır. Zira mezhebin ilk kitaplarından itibaren, yukarıda yaptığımız nakiller dikkate alındığında mezhep içerisinde Zihni Efendi'nin tercih ettiği noktada bir ihtilafın olmadığı görülmektedir.

## 2. Akşam Namazının Farzının Geç Vakitte Kılınması

Bilindiği üzere akşam namazı, güneşin batışından şafağın kaybolmasına kadarki sürede eda edilebilir.<sup>80</sup> Bununla birlikte mezhep içerisinde genel kanaat akşam namazının güneş batar batmaz kılınmasının müstehap olduğudur.<sup>81</sup> Mezhebin temel eserlerinde akşam ezanı ve akşam namazının arası ancak “celse-i hafife” ile ya da üç ayet okuyacak bir miktar ile ayrılabilceği belirtilmiştir. Bu süreden daha fazla bir bekleyiş akşam namazının geciktirilmesi olarak görülmüştür. Bu geciktirme hali havanın iyice kararıp yıldızların belirmediği vakitten önce son bulur ve namaz eda edilirse tenzîhen mekruh, hava iyice kararıp yıldızlar belirdikten sonra kılınırsa tahrîmen mekruh olur.<sup>82</sup> Mezhebin temel eserlerinde akşam namazının gecikme süreleri ile ilgili olarak, yıldızların belirmesine kadarki gecikmeye, “te’hîr-i kalîl”; yıldızların belirmesinden sonraki gecikmeye ise, “te’hîr-i kesîr” tabirleri kullanılmaktadır.

Zihni Efendi de mezhebin bu konuda genel görüşünü kabul eder. Bulutlu günde güneşin batıp batmadığı bilinemeyip akşam namazının ikindi namazı vaktinde kılınması korkusundan dolayı, bulutlu günün bu hükümden müstesna olduğunu belirtir. Ancak bu görüşünün ardından konuya şöyle devam eder, “Hastalık ve yolculuk mâzeretine ve huzûr-i mâideye mebni olan te’hir dahi müstesnadır ki zikrolunan mâzeret ve sebebe mebni te’hir-i kalîlde kerahet-i tahrîmiyye yoktur. (Kerâhet-i tenzîhiyye meslûb değildir. نص عليه المحشي) Te’hîr-i kesîr her halde tahrîmen mekruhtur.”<sup>83</sup>

<sup>80</sup> Şafağın ne olduğu mezhep içinde tartışmalı bir konudur. Ebû Hanîfe şafağın, ufukta beliren kızılıktan sonraki beyazlık olduğunu savunur. Sahibeyne ve Ebu Hanife’den gelen bir rivayete göre ise şafak, ufukta beliren kızılıktır.

<sup>81</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/147; İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, 1/261; Ebû Muhammed Fahrüddîn Osman b. Alî es-Sûfî el-Bârî ez-Zeylaî, *Tebyînü’l-hakâ’ik şerhu Kenzi’d-dekâik (Haşiyetü’ş-Şelebî ile birlikte)* (Kahire: el-Matbaatü’l-Kübra el-Emiriyye - Bulak, 1313), 1/84; Tahtâvî, *Hâşiyetü’t-Tahtâvî alâ Merâkî’l-felâh*, 183.

<sup>82</sup> İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, 1/368-369.

<sup>83</sup> Mehmed Zihni Efendi, *Ni’met-i İslâm*, 280-281.

Zihni Efendi'nin bu ifadelerinde iki problem göze çarpmaktadır. Birincisi, Zihni Efendi bir özre mebni olan az geciktirmeden dolayı tahrîmen mekruhun işlenmemiş olacağını fakat tenzîhen mekruhun ortadan kalkmayacağını ifade etmektedir. Ancak mezhepte kabul edilen genel görüş, bir özür olmasa bile az olan geciktirmeden dolayı tahrîmen mekruh değil tenzîhen mekruhun işlenmiş olmasıdır.<sup>84</sup> Zihni Efendi bu ifadenin dipnotunda kerâhet-i tenzîhiyenin ortadan kalkmayacağını belirtmiş ve bu görüşü Tahtâvî'ye nispet etmiştir. Hâlbuki Tahtâvî ilgili yerde Şürûnbülâlî'nin “az geciktirme mekruh değildir.” ifadesine şerh mahiyetinde şöyle demiştir: “Yani tahrîmen mekruh değildir, bilakis tenzîhen mekruhtur.”<sup>85</sup> Görüldüğü üzere Tahtâvî herhangi bir mazeret ve sebep lafzı kullanmaksızın mutlak olarak namazı az geciktirmenin, tahrîmen mekruh değil, tenzîhen mekruh olduğunu ifade etmektedir. Zihni efendi ise bu durumu “mazeret ve bir sebebe mebni olan az geciktirme” şeklinde kayıtlayarak Tahtâvî'nin söylemediği bir şeyi ona nispet etmiştir.

Problemlili olan ikinci husus ise Zihni Efendi'nin, çok olan geciktirmenin bir özre mebni olsun ya da olmasın her halde tahrîmen mekruh olacağını ifade etmesidir.<sup>86</sup> Mezhebin önde gelen fakihlerinden Cessâs (v. 370/981), Serahsî (v. 483/1090), Burhâneddîn el-Buhârî (v. 616/1219), Zeylâî (v. 743/1343), İbn Emîru Hâc (v. 879/1474), İbn Âbidîn ve Tahtâvî gibi isimler, yolculuk, hastalık ve yemeğin hazır olması gibi sebeplerin tahrîmî kerahet hükmünü iptal edeceğini belirtmiştir.<sup>87</sup> Ayrıca yaptığımız okumalarda Zihni Efendi'nin belirtmiş olduğu bu görüşe sahip başka bir fakihe rastlayamadık.

<sup>84</sup> Her ne kadar İbnü'l-Hümâm, İbn Nüceym ve İbn Emîru Hâc gibi bazı alimler az geciktirmenin tenzihen mekruh bile olmadığını, sadece akşam namazının ilk vakitte kılınmasına teşvik edildiğini belirtseler de bu görüş mezhepte kabul görmemiştir.

<sup>85</sup> Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâkî'l-felâh*, 183.

<sup>86</sup> Zihni Efendi'nin, “Te'hîr-i kesîr her halde tahrîmen mekruhtur.” ifadesiyle bizim anladığımız mananın dışında başka bir manayı kastetmiş olması mümkündür. Ancak bir önceki cümlede “Mazeret ve sebebe mebni te'hîr-i kalilde kerâheti tahrîmiyye yoktur.” şeklinde bir cümle vardır. Dolayısıyla “her halde tahrîmen mekruhtur” ifadesinden, bir mazeret ve sebebe mebni olsun ya da olması tahrîmen mekruhtur manasını anlamak yerinde olacaktır.

<sup>87</sup> Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 2/101; Serahsî, *el-Mebsût*, 1/147; Mahmûd b. Ahmed Burhâneddîn el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, thk. Abülkerim Sâmi el-Cündî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, 2004), 2/45; Zeylâî, *Tebyînu'l-hakâik*, 1/84; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed el-Halebî İbn Emîru Hâc, *Halbetü'l-mücellî ve buğyetü'l-mühtedî fî şerhi Münyeti'l-musallî*, thk. Ahmet b. Muhammed el-Galâyîni (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015), 1/642-643; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/368-369; Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâkî'l-felâh*, 189.

Bir başka açıdan bakıldığında da Hanefîler, Hz. Peygamber'in seferdeyken namazları cem ettiğine dair rivayetleri hakiki değil "sûrî cem"<sup>88</sup> olarak tevîl etmişlerdir.<sup>89</sup> Eğer Zihni Efendi'nin belirttiği gibi özür, tahrîmî kerahet hükmünü iptal etmeyecek olsa, Hz. Peygamber'in sefer esnasında akşam namazını son vakitte kılmasına da tahrîmen mekruh dememiz gerekir ki bu, usûlî açıdan problemlî bir yaklaşım olacaktır.

Zihni Efendi, akşam namazını fazlaca geciktirmekten dolayı meydana gelen tahrîmî keraheti, ikindi namazının güneş batarken kılınması halinde meydana gelen tahrîmî kerahete kıyas etmiş olabilir. Ancak güneşin batışı anındaki kerahet, akşam namazının fazlaca geciktirilmesinden meydana gelen kerahetten birçok açıdan daha kuvvetlidir. Dolayısıyla böyle bir kıyas da sahih değildir.

Görüldüğü üzere Zihni Efendi özrün, akşam namazını fazlaca geciktirmekten kaynaklanan tahrîmî kerahet hükmünü iptal etmeyeceğini belirtmiştir. Zihni Efendi'yi mezhep içerisinde hemen hiçbir fakihin onaylamadığı bu görüşe meylettiren gerekçenin ne olduğunu tespit edemedik. Zira incelemekte olduğumuz eser ilmihal türü yazın geleneğine aittir. Bu sebeple yukarıda aktardığımız tercihin mezhep içinden yapılması gerektiği hususunun, incelemekte olduğumuz bu meselede uygulanmadığını belirtmekle yetiniyoruz.

## **B. ZÂHİRÜ'R-RİVAYENİN MEZHEBİN DİĞER ESERLERİNE ÖNCELENMESİ**

Hanefî mezhebi içerisinde meşhur olan taksime göre, fikhî mesâil temelde üçe ayrılır. Bunlar; zâhirü'r-rivâye, nâdirü'r-rivâye ve nevâzil şeklindedir. Bununla beraber fikhî mesâil farklı taksimatlarla da tabi tutulmuştur. Örneğin, Dihlevî (v. 1176/1762) mesâili dört başlık altında inceler. Bunlar; zâhirü'r-rivâye, Ebû Hanîfe ve sahibeynden gelen şaz rivayetler, ashâbın cumhurunun ittifak ettiği müteahhirûnun

<sup>88</sup> Sûrî cem, yolculuk ve hastalık gibi mazeretler sebebiyle bir namazın son vakitte, diğer namazın ise ilk vakitte kılınmasıdır. Sûrî cemde iki namaz iki vakitte kılınırken hakiki cemde iki namaz tek bir vakitte kılınır.

<sup>89</sup> Ebu'l-Hasenât 'Abülhây el-Leknevî el-Hindî, *et-Ta'liku'l-mümecced 'alâ Muvatta'i Muhammed* (Dâru'l-Kalem, 1997), 82; Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 2/101; Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fi tertîbi'ş-şerâi'* (Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 1/127.

tahricleri ve son olarak ashabın cumhurunun ittifak etmediği müteahhirûnun tahricleridir.<sup>90</sup>

Zâhirü'r-rivâye İbn Âbidîn'e göre Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, Şeybânî ve Ebû Hanîfe'den ilim alan Züfer, Hasan b. Ziyâd gibi fakihlerden nakledilen mesâile denir. Fakat yaygın olan, üç imam ve birtakım öğrencilerinden nakledilen mesâil için kullanılmasıdır.<sup>91</sup> Zâhirü'r-rivâye kavramı ile eş anlamlı olarak kullanılan bir diğer terim de “usûl” veya “mesâilü'l-usûl”dür. Kınalızâde (v. 979/1572) ve İbn Âbidîn bu iki kavramın aynı şeye tekâbüle ettiği kanaatindedirler.<sup>92</sup> Orhan Ençakar ise ilk dönemlerden itibaren “usûl” veya “mesâilü'l-usûl” terimini inceleyerek zâhirü'r-rivâye ile farklı anlamlarda kullanıldığını ifade etmektedir. Ençakar'a göre usûl Ebû Hanîfe'nin meclisinde kaleme alınıp Şeybânî'nin düzenlemesini yaptığı *el-Asl* veya *el-Mebsûd* diye bilinen eserdeki mesâile denmektedir. Dolayısıyla *el-Câmiu'l-kebîr* ve *el-Câmiu's-sağîr* adlı eserler “usûl” kapsamında değildir. Yani zâhirü'r-rivâye ile “mesâilü'l-usûl” terimleri arasında eş anlamlılıktan bahsedilemez. Zâhirü'r-rivâye; *el-Asl*, *el-Câmiu'l-kebîr*, *el-Câmiu's-sağîr* olarak kabul edilirse “usûl”, bunlardan sadece *el-Asl* isimli eserdir.<sup>93</sup>

Zâhirü'r-rivâye kitaplarının sayısı hakkında ise farklı kanaatler bulunmaktadır.<sup>94</sup> Fakat sayıların farklı olması zâhirü'r-rivâyenin kapsamını değiştirmektedir. Örneğin *es-Siyerü'l-kebîr* ve *es-Siyerü's-sağîr*'i müstakil birer eser olduğunu savunmayan alimler, *el-Asl*'ın bir parçası olduğu kanaatindedirler. Bununla birlikte kimi alimlere göre bu iki kitap zâhirü'r-rivâye kapsamında da değildir.<sup>95</sup>

Yakın zamanda tamamlanan Ençakar'ın çalışmasına göre zâhirü'r-rivâye, *el-Asl* ve *Câmiayn*'dan ibarettir. Zira ona göre *es-Siyerü'l-kebîr* ve *es-Siyerü's-sağîr*, *el-*

<sup>90</sup> Uğur, *Mezhep içi tercih ve usulü*, 230.

<sup>91</sup> İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 315.

<sup>92</sup> İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 315; Orhan Ençakar, *Hanefî Mezhebi Nevâdir Literatürü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019), 32.

<sup>93</sup> Ençakar, *Hanefî Mezhebi Nevâdir Literatürü*, 49.

<sup>94</sup> Eyüp Said Kaya, “Nâdirü'r-Rivâye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2006), 32/278.

<sup>95</sup> Ençakar, *Hanefî Mezhebi Nevâdir Literatürü*, 40-43.

Asl'ın bir cüzü, *Ziyâdat* ve *Ziyâdâtü'z-ziyâdât* ise *el-Câmiu'l-kebîr*'in bir tetimmesidir.<sup>96</sup>

Zâhirü'r-rivaye eserlerinin, mezhebin diğer eserlerine öncelenmesi hakkında ise Kâdihân (v. 592/1196) ihtilafsız bir şekilde zâhirü'r-rivâyeye muhalefet edilemeyeceğini ifade etmiştir.<sup>97</sup> Tabi bu kural hemen her yerde kullanılsa da bazı istisnai durumlarda zâhirü'r-rivâyeye muhalif görüşler mezhepte kabul edilegelmiştir. Örneğin; zaruret, zorluğu kaldırma, umûmu'l-belvâ, örf, ihtiyât gibi gerekçelerle zâhirü'r-rivâyeye terk edilebilir.<sup>98</sup>

Biz de zâhirü'r-rivâyenin mezhep içerisindeki diğer eserlere öncelenmesi gerekmesine rağmen Zihni Efendi'nin *Nîmet-i İslâm*'da aksine tercihte bulunduğu bir meseleyi ele alacağız. Şimdi meseleleri incelemeye geçebiliriz.

### **1. Kuyuya Düşen Hayvanın Sonradan Fark Edilmesi Durumunda Kuyudaki Suyun Durumu**

Hanefî mezhebine göre, kuyuya düşüp ölen bir hayvanın düştüğü vakit biliniyorsa ittifakla o vakitten itibaren kuyunun suyu necis kabul edilir. Fakat hayvanın ne zaman düştüğünün bilinmemesi durumunda Ebû Hanîfe ve imameyn arasında ihtilaf vardır. Ebû Hanîfe'ye göre hayvan şişip dağılmışsa üç günden itibaren, şişip dağılmamışsa bir günden itibaren kuyu necis sayılır. İmameyne göre ise herhangi bir gün kaydı olmaksızın hayvan ne zaman bulunmuşsa o andan itibaren kuyu necistir.<sup>99</sup>

Zihni Efendi, zikredilen bu ihtilafı aktarır ve Ebû Hanîfe'nin görüşünü tercih eder. Bununla birlikte Ebû Hanîfe'nin belirttiği süreler içinde bu kuyudan alınan abdest ve yıkanan çamaşır hususunda ikili bir taksime gider. Şöyle ki, “Eğer kuyudan abdestsiz kişiler abdest almış yahut necis bir elbise yıkanmışsa abdesti ve o abdest ile kılınan namazı iade etmek gerekir. Fakat kuyudan abdestli kimseler abdest almış ya da bu kuyudan temiz elbise yıkanmış ise icmâen namazı iade etmek gerekmez.”<sup>100</sup>

<sup>96</sup> Ençakar, *Hanefî Mezhebi Nevâdir Literatürü*, 32-43.

<sup>97</sup> Ebû'l-Mehâsin Fahrüddîn Hasen b. Mansûr b. Mahmûd el-Özkendî Kâdihân, *Fetâvâ Kâdihân*, thk. Salim Mustafa el-Bedrî (Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 1/9.

<sup>98</sup> Lüeyy Halîlî, *Esbâbü udûli'l-Hanefiyye ani'l-fütüyâ bi zâhiri'r-rivâyeye* (Amman: Dâru'l-Feth, 2016), 177-435.

<sup>99</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/78.

<sup>100</sup> Mehmed Zihni Efendi, *Nîmet-i İslâm*, 53.

*Ni'met-i İslâm*'ın asıl kaynaklarından biri olan *Merâkı'l-felâh*'ta da bu ikili taksim yapılır.<sup>101</sup> Şürübülâlî, *Merâkı'l-felâh*'ta yaptığı bu taksim ve icma ifadesi için bir kaynak vermese de *Dürerü'l-hükkâm*'a yaptığı hâşiyede bunu *Cevhere*'den naklettiğini belirtir.<sup>102</sup> Yine Haskefî (v. 1088/1677) ve Meydânî, *Cevhere*'yi kaynak göstererek, İbn Nüceym ise kaynak göstermeksizin bu taksimi yapar.<sup>103</sup> Haddâd (v. 800/1398) ise bu taksimi “şeyhimiz Muvaffakuddin<sup>104</sup> bu şekilde ifade etmiştir” diyerek şöyle gerekçelendirir: “Su, temizliği ve necisliği hususunda şüpheli bir hale gelmiştir. Onlar yakînî olarak abdestsiz olduklarında şüpheli bir suyla hadesleri ortadan kalkmaz. Onlar abdestli iseler necisliği şüpheli olan bir suyla namazları batıl olmaz. Çünkü yakın şek ile ortadan kalkmaz.”<sup>105</sup>

*Cevhere*'den daha önce telif edilmiş herhangi bir metinde Haddâd'ın, hocası Muvaffakuddin'e dayanarak yaptığı bu taksime rastlayamadık. Bilakis Şeybânî, bu vakit içerisinde böyle bir suyla alınan abdestin ve kılınan namazların mutlak olarak iade edileceğini belirtir. Yine Şeybânî, elbisenin önceden necis olup olmaması gibi bir ayırım yapmaksızın, mutlak olarak bu suyun isabet etmesi durumunda elbisenin tekrar yıkanması gerektiğini ifade eder.<sup>106</sup> Mezhebin muteber eserlerinden *el-Kitâb*, *el-Hidâye*, *el-Mebsût*, *Bedâiu's-sanâi* ve *Şerhu'l-Câmi'i's-sağîr* gibi eserlerde de böyle bir taksime gidilmemiş bilakis; mutlak olarak namazların iade edilmesi ve bu suyun isabet ettiği elbiselerin tekrar yıkanması gerektiği belirtilmiştir.<sup>107</sup>

İbn Âbidîn de bu taksimın muteber kitaplarda namazın iade edilmesi ve elbiselerin tekrar yıkanmasının mutlak olarak ifade edilmesine muhalif olduğunu belirtir. İbn Âbidîn, ayrıca bu taksimın bu suyla yoğrulmuş hamur meselesine de muhalif

<sup>101</sup> Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâkı'l-felâh*, 41.

<sup>102</sup> Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, 1/26.

<sup>103</sup> Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, 1/28; Muhammed Emin b. Ömer İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1966), 1/218; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 1/130.

<sup>104</sup> Kaynaklarda Haddâd'ın hocalarından Muvaffakuddin isminde birine rastlayamadık. *el-Cevheretü'n-neyyire* muhakkiklerinden Said Bektaş da bu ismin eserde çokça geçmesine rağmen kim olduğu hakkında herhangi bir malumata ulaşamadığını belirtir.

<sup>105</sup> Radiyyüddîn Ebü Bekr b. Alî b. Muhammed el-Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire* (el-Matbaatü'l-Hayriyye, ts.), 1/19.

<sup>106</sup> Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Asl*, thk. Mehmed Boynukalın (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012), 1/27.

<sup>107</sup> Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, 1/28; Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/25; Serahsî, *el-Mebsût*, 1/59; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/78; Ebü'l-Mehâsin Fahrüddîn Hasen b. Mansûr b. Mahmûd el-Özkendî Kâdîhân, *Şerhu'l-Câmi'i's-sağîr*, thk. Abdullah Nezir Ahmed Abdurrahman (İngiltere: Mektebetü İsmail, 2022), 1/81.

olduğunu ifade eder. Bu taksime göre böyle bir suyla yoğrulan hamurun temiz ve helal olması gerekir. Çünkü un aslında temizdir. Meşkûk su ile unun temizliği ortadan kalkmış olmaz. Fakat bu hamurun temiz olması mezhebin kitaplarının geneline aykırıdır.<sup>108</sup> İbn Âbidîn mezhebin çoğunluğunun Ebû Hanîfe'nin görüşünü tercih etmesinin sebebinin ibadetlerde ihtiyatın esas alınması olduğunu belirtir. Fakat burada yapılan böyle bir taksim, ibadetlerdeki ihtiyat durumuna aykırıdır.<sup>109</sup>

Yapılan bu taksimin gerekçelendirilmesinde Ebû Hanîfe ile sahibeynin görüşleri birbirine karıştırılmıştır. Sahibeyne göre, meytenin kuyuda bulunmasından önceki vakitte suyun necis olduğu söylenemez. Çünkü suyun necisliğinde bir şüphe vardır. Bu şüphe ile de yakın olan temizlik ortadan kalkmaz. Ebû Hanîfe'ye göre ise, meyte şişip dağılmışsa üç günden itibaren, şişip dağılmamışsa bir günden itibaren kuyu necistir. Ebû Hanîfe'nin görüşüne göre hayvanın bulunmasından önceki zamanda herhangi bir şüphe olmaksızın kuyu necistir.<sup>110</sup> Fakat bu taksimi yapanlar hem Ebû Hanîfe'nin görüşünü tercih etmekte hem de suyun necasetinde bir şüphe olduğundan bahsetmektedirler. Açıkça görülmektedir ki bu taksim Ebû Hanîfe'nin kavli üzere bina edilmiş, fakat bu kavle sahibeynin gerekçelendirmesi katılarak ne Ebû Hanîfe'ye ne de sahibeyne ait olan üçüncü bir görüş ortaya çıkmıştır.

Görüldüğü üzere Zihni Efendi'nin tercih etmiş olduğu bu taksim, zâhirü'r-rivâye ve mezhebin muteber metinlerinde geçmemektedir. Bu taksim, her ne kadar birkaç metinde geçiyor olsa da bunların tamamına yakını tek bir kaynaktan yayılmış ve İbn Âbidîn tarafından tutarsızlığı ortaya koyulmuştur. Netice itibarıyla, zâhirü'r-rivâyede açıkça nakledilen bir mesele hakkında, Zihni Efendi'nin aksine bir tercihte bulunmuş olduğu görülmektedir. Yukarıda belirtmiş olduğumuz tercih ilkesi gereğince ise zâhirü'r-rivâyeye muhalif bir tercih, istihsan, zaruret, örf gibi bir durum olmadığı müddetçe kabul edilemez.

---

<sup>108</sup> İbn Nüceym, Haskefî, Meydânî ve Şürûnbülâlî gibi ikili taksim yapan alimler bile böyle bir hamurun kullanılmayacağını ve hayvanlara verileceğini belirtirler.

<sup>109</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/219.

<sup>110</sup> Bu durum aslı itibarıyla yakını değildir. Nitekim şişip dağılmamış olarak bulunan hayvana bir günden beri kuyudaymış gibi davranılsa da 12 saat önce de düşmüş olabilir. Ancak Ebu Hanife içtihadı gereği bir sınırlandırmada bulundu. Böyle bir sınırlandırma görüşü ile amel eden kişi artık bulunan hayvanın durumuna göre yakın-şüphe gibi bir ayırım yapmaz. Akli olarak bir şüpheden bahsedilebilirse de hüküm hususunda bir şüpheden bahsedilemez.

### C. TERCİHTE ASLİ KAYNAKLARIN KULLANILMASI

Müftünin fetva verirken dikkat etmesi gereken hususlardan biri de fetva verdiği kitapları tanınmasıdır. Müftü, fetva verirken istifade ettiği eserlerin mütekaddim ya da müteahhir olması, metin, şerh ya da haşiye olması, muteber bir eser olup olmaması gibi konularda titiz davranmalıdır. Birbiriyle ihtilaf halindeki iki görüşten birini tercih edebilmek için bu görüşlerin hangi eserlerden alındığı büyük önem arz eder.

Fıkıhın fûrû alanında, metin/muhtasar, şerh, haşiye ve fetva kitapları gibi çeşitli türler vardır. Bahsedilen yazın türlerinin her biri ayrı bir maksatla kaleme alındığı için kendilerine has özellikleri ve tercih hususunda birbirlerine üstünlükleri vardır. Örneğin, mezhep içi tercih usulünde şöyle bir kaide zikredilir: “Metinlerdeki görüşler şerhlere, şerhlerdeki görüşler de fetva kitaplarındaki görüşlere öncelenir.”<sup>111</sup> İhtilaf halindeki iki görüşten birini tercih etme sadedinde metinlerin bu denli öncelenmesinin birçok sebebi vardır. Örneğin, metinlerin yazılış amacı sadece mezhepteki müftâ bih olan görüşleri vermektir. Bu durum Kâsım b. Kutluboğa'nın da belirttiği gibi, metinlerde geçen görüşlerin iltizâmî bir tashihe sahip olmasına neden olmuştur.<sup>112</sup> Bilindiği üzere iltizami tashihin varlığı, sarîh tashihin karşısında olmadığı müddetçe bir tercih sebebidir.

Müftü, fetva verirken kullandığı kaynakların müelliflerini iyi tanımalıdır. Kimi zaman bir kitap belli bir bölgede yaygın olabilir. Fakat kitabın müellifi hakkında yeterli bilginin bulunmaması bu kitabın güvenilirliğini zedeleyen bir durumdur. Örneğin, Keydânî'nin *Hülâsa* isimli eseri Maveraünnehir beldelerinde çokça okutulup ezberlense bile müellifi hakkında yeterli bilgi bulunmamakta ve kitapta birçok zayıf görüş yer almaktadır. Kuhistânî'nin (v. 962/1555) eserleri ve Molla Miskin'in (v. 954/1547) *Kenz* şerhi de bu tür kitaplardandır.<sup>113</sup>

Fetva verilecek kitabın aşırı derecede muhtasar olması da bu kitaptan fetva verilmesine engel bir durumdur. Şöyle ki kitabın müellifi muteber bir alimdir. Ancak aynı zamanda bu eser okuyucunun yanlış anlamasına neden olabilecek kadar kısa

<sup>111</sup> Uğur, *Mezhep içi tercih ve usulü*, 233.

<sup>112</sup> Salâh Muhammed Ebü'l-Hac, *İs'âdü'l-müftâ* (Ürdün: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2018), 444.

<sup>113</sup> Osmânî, *Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh*, 209.



olabilir. Böyle durumlarda, müftünün sadece kitabın müellifine bakarak kitaba güvenmesi ve buradan fetva vermesi uygun olmaz. *ed-Dürrü'l-muhtâr, el-Eşbâh ve'n-nezâir* ve *en-Nehrü'l-fâik* gibi eserler bu tür kitaplardandır.<sup>114</sup> Ancak bu tür kitapların tamamen kullanım dışı bırakılması gerektiği de anlaşılmalıdır. Bu eserler kullanılacağı zaman hataya düşmemek için şerhlerden istifade edilmeli ve dikkatli bir şekilde okunmalıdır.<sup>115</sup>

Bazı müellifler bir eser kaleme alırken görüşlerin sahih olanını zayıf olanından ayırma noktasında mütesâhil davranabilirler. Kitabın müellifi, herkes tarafından bilinen bir alim olmasına rağmen kendisine ulaşan rivayetleri tahkik ve tenkit etmeden kitabına alır. Bu durum bu kitabın fetva verirken kullanılmasının önünde bir engeldir. Necmeddîn ez-Zâhidî'nin (v. 658/1260) eserleri bu tür kitaplara örnek olarak verilebilir. *Zâhidî, Kunye* ve *el-Hâvî* gibi eserlerinde kuvvetli, zayıf demeden rivayetleri olduğu gibi nakletmiştir.<sup>116</sup> Hanefî tercih usûlü alanında eser kaleme alan alimler de Zâhidî'nin eserlerinin fetvaya elverişli olmadığını belirtmişlerdir.<sup>117</sup> Aynı şekilde el-Haddâd'ın (v. 800/1397) *es-Sirâcü'l-vehhâc* isimli eseri de bu tür eserler arasında zikredilmiştir.<sup>118</sup> İbnü'l-Hümâm gibi kimi alimler *el-Muhîtu'l-Burhânî*'yi de kendisinden fetva verilmeyecek kitaplar arasına katarlar. Ancak Leknevî (v. 1886) ve Takî Osmânî gibi alimler bu durumun *el-Muhîtu'l-Burhânî*'nin bir dönem kayıp ve az bulunur olması ile ilişkilendirmişlerdir. Osmânî, günümüzde *el-Muhîtu'l-Burhânî*'nin çokça baskısının bulunması sebebiyle artık fetva verirken kullanılabileceğini belirtmiştir.<sup>119</sup>

Müftünün bir konuda fetva verirken, bazı sebeplerden dolayı kendisinden fetva veremeyeceği kitaplardan bahsettik. Müftü, bunlara dikkat etmekle birlikte bir eserden fetva verirken oradaki nakillere de dikkat etmesi gerekir. İncelenen kitap muteber bir

---

<sup>114</sup> İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 284-285.

<sup>115</sup> Uğur, *Mezhep İçi Tercih ve Usulü*, 246.

<sup>116</sup> Osmânî, *Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh*, 210-211; Uğur, *Mezhep İçi Tercih ve Usulü*, 247.

<sup>117</sup> Necmeddîn ez-Zâhidî'nin mu'tezile Mezhebi'ne mensup olması da onun eserlerine dikkatli yaklaşılmasını gerekli kılmıştır. Çünkü Zâhidî eserlerinde i'tizâlî görüşlerine de yer vermiştir.

<sup>118</sup> Uğur, *Mezhep içi tercih ve usulü*, 247.

<sup>119</sup> Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed es-Sihâlevî el-Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye* (Beyrut: Daru'l-Erkâm İbn Ebi'l-Erkâm, 1998), 101-104; Osmânî, *Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh*, 213.

eser olabilir, ancak kitabın müellifi yaptığı nakillerde rivayetin ilk ortaya çıktığı asli kaynağı araştırmaksızın nakletmiş olması da mümkündür.

İbn Âbidîn, konuyla alakalı mühim bir hadiseye dikkat çeker ve bazen bir naklin yirmi kitapta geçmesine rağmen hatalı olabileceğini, dolayısıyla ilk kaynağa müracaat etmenin gerekliliğini ifade eder.<sup>120</sup> İbn Âbidîn, bu konuya örnek sadedinde para ile Kur'an-ı Kerîm okunması meselesinden bahseder. *Cevhere*'de geçen, kiralamanın caiz olduğuna dair mutlak bir ifade sonraki fakihler tarafından "Kur'ân-ı Kerîm'in okutturulması hususunda kiralama caizdir." şeklinde nakledilmiştir. Ancak caiz olan, Kur'ân-ı Kerîm öğretimindeki kiralamadır. Sonraki fakihler, *Cevhere*'ye bakmadan birbirlerinden nakil yapmış ve birçoğu hataya düşmüştür.<sup>121</sup>

Sonuç olarak müfti, fetva verirken kullandığı kaynaklara büyük önem vermelidir. Kendisinden fetva verilmeyecek kitaplara dikkatle yaklaşmalı ve olabildiğince asli kaynaklara inmelidir. Yalnız müteahhir dönem kaynaklarına bakarak fetva vermemelidir. Biz de bu başlık altında *Ni'met-i İslam*'da geçip bu kuralı ihlal eden iki örneği inceleyeceğiz:

### **1. Sâhib-i Tertibin Namazı Kerahet Vaktinde Kılıp Kılamayacağı**

Hanefî mezhebine göre, farz namazlar arasında ve farz namazlar ile kazaya kalmış namazlar arasında tertibe uymak farzdır.<sup>122</sup> Farz namazlar arasındaki tertip, hiçbir zaman yok olmayıp herkesçe riayet edilmesi gerekir. Örneğin Arafat'ta cem-i takdim yapılırken öğle ile ikindi arasında tertibe uymak herkes için şarttır. Farz namazlar ile kazaya kalmış namazlar arasındaki tertibe ise sadece "sâhib-i tertip" olan kimseler uymakla yükümlüdür. Bu çeşit bir tertibe sahip olma hali kişide daimî olmayıp bazı hallerde tertip düşer.<sup>123</sup>

Zihni Efendi, tertibin üç durumda düşeceğini belirtir. Birincisi; vaktin daralması, ikincisi; unutmak, üçüncüsü ise kazaya kalan namazların çok olmasıdır. Zihni Efendi, tertibin düştüğü yerlerden birincisi olan vaktin daralması hususunda eğer

<sup>120</sup> İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 189.

<sup>121</sup> İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 291-293.

<sup>122</sup> "Tertip" lafzı mutlak olarak kullanıldığında farz namazlar ile kazaya kalmış namazlar arasındaki tertip kast edilir.

<sup>123</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 1/131.

mümkünse hem kazaya kalan namazı hem de vaktin namazının kılınması gerektiğini belirtir. Eğer iki namazı kılmak mümkün değilse o vaktin namazı kılınıp kazaya kalan namazın sonraya bırakılması gerekir. Zihni Efendi bu durumu şöyle örneklendirir: “Kişi öğle namazının kazasıyla meşgul olduğu takdirde ikindi namazının tamamı ya da bir kısmı kerahet vaktine kalacaksa sahih olan kavle göre tertip düşer.”<sup>124</sup>

Mezhepteki âlimler arasında tertibin düşeceği üç durum hakkında görüş birliği olsa da vaktin daralmasından neyin anlaşılacağı hususunda ihtilaf edilmiştir. Bir kısım âlimler, vakti; “asl’ül-vakit” yani mutlak vakit olarak, diğer bir kısım ise; “müstehap vakit” olarak anlamışlardır.<sup>125</sup> Zihni Efendi’nin vermiş olduğu örneğe bakıldığında, onun, “vakitten kastedilen müstehap vakittir” görüşünü tercih ettiği anlaşılmaktadır.

İhtilafın semeresi şurada ortaya çıkmaktadır: Bir kimsenin öğle namazı kazaya kalsa ve bunu kerahet vaktinden önce hatırlasa, öğle namazını kaza ettiği takdirde ikindi namazının bir kısmı ya da tamamı kerahet vaktine kalacak ise mutlak vakit görüşüne göre tertibe riayet eder ve öğle namazını kaza eder. Daha sonra ikindi namazını kerahet vaktinde kılar. Müstehap vakit görüşüne göre ise tertibe riayet etmez ve ikindi namazını kılar, güneş battıktan sonra da öğle namazını kaza eder.

Kâsânî’nin de belirttiği üzere bu mesele, zâhirü’r-rivâyede yer almamaktadır.<sup>126</sup> Tahâvî, mutlak vakit görüşünün şeyhaynın; müstehap vakit görüşünün ise Şeybânî’nin usulüne uygun olduğunu belirtir.<sup>127</sup> Her ne kadar Zeylaî, İbn Nuceym ve Tahtâvî gibi âlimler bu iki görüşü Tahâvî’den aktarıırken şeyhaynın ve Şeybânî’nin bizzat kendi görüşleri gibi aktarsalar da<sup>128</sup> Burhâneddin el-Buhârî, Tahâvî’nin bu görüşünü *ez-Zehîra*’da “على قول محمد”<sup>129</sup> *el-Muhîtu ’l-burhanî*’de “على قياس محمد”<sup>130</sup> şeklinde aktarmıştır. Bu ifade kalıplarından anlaşılacağı üzere Tahâvî, bu

<sup>124</sup> Mehmed Zihni Efendi, *Ni’met-i İslâm*, 708-709.

<sup>125</sup> Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî es-Sûfî el-Bârî ez-Zeylaî, *Tebyînü’l-hakâ’ik şerhu Kenzi’d-dekâik (Haşiyetü’ş-Şelebî ile birlikte)* (Kahire: el-Matbaatü’l-Kübra el-Emiriyye - Bulak, 1313), 1/187.

<sup>126</sup> Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*’ 1/134.

<sup>127</sup> Mahmûd b. Ahmed Burhâneddîn el-Buhârî, *el-Muhîtu ’l-Burhânî*, thk. Abülkerim Sâmi el-Cündî (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiye, 2004), 1/532; Mahmûd b. Ahmed Burhâneddîn el-Buhârî, *ez-Zahîretü ’l-Burhâniyye*, thk. Ebû Ahmed el-Âdilî vd. (Lübnan: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiye, 2019), 2/290.

<sup>128</sup> Zeylaî, *Tebyînü’l-hakâik*, 1/187; İbn Nuceym, *el-Bahru ’r-râik*, 2/88; Tahtâvî, *Hâşiyetü ’t-Tahtâvî alâ Merâkı ’l-felâh*, 442.

<sup>129</sup> Burhâneddîn el-Buhârî, *ez-Zahîretü ’l-Burhâniyye*, 2/290.

<sup>130</sup> Burhâneddîn el-Buhârî, *el-Muhîtu ’l-Burhânî*, 1/532.

iki görüşün şeyhayna ve Şeybânî'ye ait olduğunu değil, onların prensiplerine uygun olduğunu ifade etmiştir.

Serahsî, müstehap vakit görüşünün Şeybânî'ye ait olmadığını, bilakis mutlak vakit görüşünün üç imamın görüşü olduğunu belirtir ve bu görüşü tercih eder. Serahsî ayrıca Ebû Ca'fer el-Hinduvânî'den şöyle bir nakil yapar: “Şeyhaynın usulüne göre tertibe riayet edilmesi, Şeybânî'nin usulüne göre ise tertibe riayet edilmemesi gerekir. Çünkü kerahet vakti her ne kadar ikinci namazının kılınabileceği bir vakit olsa da namazı o vakitte kılmak mekruhtur. İmam Muhammed'in usulüne göre vakti kaçırmak tertibe riayet etmemeyi gerektirdiği gibi namazın kerahet vaktinde kılınacak olması da tertibe riayet etmemeyi gerektirir. Bunun beyanı şöyledir: Sabah namazının kazasını Cuma namazının kılınacağı vakitte hatırlayan kişi şeyhayna göre tertibe riayet eder, çünkü Cuma namazı kaçmış olsa da vakit kaçmamıştır. İmam Muhammed'e göre ise tertibe riayet etmez ve Cuma namazını kılar. Çünkü, mukim ve sağlıklı bir kimsenin Cuma namazını terk etmesi mekruhtur. Bu durum, vaktin çıkma korkusunun tertibe uymayı düşürmesi gibidir”. Serahsî, öğle ile ikinci namazı arasında kuvvetli ve zayıf ilişkisi yokken sabah namazı ile Cuma namazı arasında böyle bir ilişkinin varlığından dolayı bu benzetmenin yerinde olmadığını belirtir.<sup>131</sup> Kâsânî de Hinduvânî'den benzer bir nakil yapar.<sup>132</sup>

Serahsî ve Kâsânî'nin Ebû Ca'fer el-Hinduvânî'den yaptığı nakillerden anlaşılacağı üzere, müstehap vakit görüşü, Şeybânî'nin bizzat kendi görüşü olmayıp Hinduvânî'nin, Şeybânî'nin usulüne uygun olan görüş diye belirttiği görüştür. Kâdîhân'ın şu ifadeleri de bu durumu destekler mahiyettedir: “Bize göre tertip hususunda ikinci namazının son vakti güneşin batışıdır. İkinci namazını tehir etmenin caiz olduğu son vakit ise kerahet vaktidir. Hasan b. Ziyâd'a göre ise (her iki durumda da) ikindinin son vakti kerahet vaktidir. Hasan b. Ziyâd'a göre güneşin değişmesinden önce iki namazı da kılabilirsekse tertip gereklidir, aksi halde gerekli değildir. Bize göre ise güneşin değişmesinden önce öğle namazını kılabilirsekse ikinci namazı kerâhet vaktine kalsa bile tertibe riayet eder.”<sup>133</sup>

<sup>131</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 2/90.

<sup>132</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 1/134.

<sup>133</sup> Kâdîhân, *Şerhu'l-Câmi'i's-sağîr*, 1/194.

Görüldüğü üzere Kâdîhân, Şeybânî'ye ait olduğu iddia edilen “ikinci namazının kerahet vaktine kalması durumunda tertibin düşmesi” görüşünün, Hasan b. Ziyâd'a ait bir görüş olduğunu belirtmektedir. Bu görüşün sebebi ise Hasan b. Ziyâd'ın ikinci namazının son vakti ile alakalı üç imama muhalefetidir. Ayrıca Kâdîhân “mutlak vakit” görüşünü “عندنا” şeklinde ifade etmiş ve Şeybânî'ye ait bir ihtilaftan bahsetmemiştir.<sup>134</sup>

Zihni Efendi, *el-Münteka*'da zikredilen bir meseleye binaen *el-Fetâva*'z-*Zahîriyye*'de Şeybânî'nin kavlinin tercih edildiğini ifade eder. Bu mesele ise şöyledir: Kişi, öğle namazını unutarak ikinci namazını ilk vaktinde kılmaya başlasa, ta ki güneş değişene kadar namazını uzatsa ve bu anda öğle namazını kılmadığını hatırlasa ikinci namazına devam eder.<sup>135</sup>

İbn Âbidîn, *el-Müntekâ*'nın zikrettiği örneğin müstehap vaktin tercih edilmesi için bir gerekçe oluşturmayacağını ve bu zikredilen örneğin hükmü hususunda görüş birliği olduğunu ifade eder. Şöyle ki; öğle namazını unutup ikinci namazını ilk vaktinde kılmaya başlayarak güneşin değişmeye başladığı zamanda kılmadığı öğle namazını hatırlayan kişi zaten ittifakla namazını bozmaz; çünkü güneşin değişmesiyle giren kerahet vaktinde o günün ikinci namazından başka hiçbir namaz kılınmaz. Dolayısıyla *el-Müntekâ*'da zikredilen bu örnek sebebiyle müstehap vakit görüşünü tercih etmek doğru bir tutum olmayacaktır. İbn Âbidîn, ayrıca mutlak vakit görüşünün üç imama ait olduğunu ve bu görüşün tercih edilmesi gerektiğini belirtir.<sup>136</sup>

Zihni Efendi ilgili yerin dipnotunda *el-Muhîtu'l-Burhânî*'de Şeybânî'nin kavlinin tercih edildiğini belirtir. Şürünbülâlî, *Merâkı'l-felâh*'ta esah olan görüşün müstehap vakit olduğunu ifade eder.<sup>137</sup> Ayrıca *Dürerü'l-hükkâm* haşiyesinde Zihni Efendi'nin dipnotta vermiş olduğu bilgileri *el-Bahru'r-râik'ten* iktibasla nakleder.<sup>138</sup> Ayrıca Zihni Efendi'nin dipnotta vermiş olduğu bu bilgiler, *Tahtâvî* haşiyesinde herhangi bir kaynak verilmeksizin belirtilir.<sup>139</sup>

<sup>134</sup> Kâdîhân, *Şerhu'l-Câmi'i's-sağîr*, 1/194.

<sup>135</sup> Mehmed Zihni Efendi, *Ni'met-i İslâm*, 709.

<sup>136</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 2/67.

<sup>137</sup> Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâkı'l-felâh*, 442.

<sup>138</sup> Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, 1/126.

<sup>139</sup> Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâkı'l-felâh*, 442.

Sonuç olarak; İbn Âbidîn'in müstehap vakit görüşünün Şeybânî'ye ait olmadığını ifade eder. Müstehap vakit görüşü Şeybânî'ye ait olsa bile bazı özel durumlar hariç şeyhaynın görüşü Şeybânî'nin görüşüne öncelenir. Mehmed Zihni Efendi kendi görüşünü desteklemek için Zahîrüdîn el-Buhârî'nin (v. 619/1222) *el-Müntekâ*'sında geçen bir örnek üzerine yaptığı istidlali aktarmıştır. Ancak bu istidlal İbn Abidin'e göre isabetli değildir. Bizim anladığımız kadarıyla Zihni Efendi'nin bu konuda müfta bih olmayan bir görüşü tercih etmesinin sebebi asli kaynaklara müracaat etmemesidir.

## 2. Sabah Namazının Sünnetinin Oturarak Kılınıp Kılınamayacağı

Bilindiği üzere Hanefî mezhebinde farz ve vacip namazlar ayakta kılınır. Herhangi bir özür sebebiyle bu namazları ayakta kılmaya gücü yetmeyen kişiler oturarak eda edebilirler. Fakat nafîle namazların oturarak eda edilebilmesi için, farz ve vacip namazlarda aranan özür şartı aranmaz. Kişinin ayakta namaz kılmaya gücü yetse bile nafîle namazları oturarak kılabilir ve bu davranışından dolayı bir kerahet işlemiş olmaz.<sup>140</sup> Zihni Efendi, bu konuyla alakalı nafîle sözünün mutlak olduğunu, dolayısıyla sünnet-i müekkedeyi de içine aldığını belirttikten sonra sabah namazının sünnetinin de buradan istisna edilemeyeceğini ifade eder. Zihni Efendi, sabah namazının sünnetinin oturarak kılınabileceğini belirtirken *Merâkı'l-felâh*'ı kaynak gösterir.<sup>141</sup>

Şürünbülâlî, sabah namazının oturarak kılınamayacağını söylemenin, kuvvetli bir sünnet olması ve vacip olduğu görüşünden ileri geldiğini; oturarak kılınamayacağı görüşünün itimat edilecek bir görüş olmadığını belirtir.<sup>142</sup> Zeylâî ise Ebû Hanîfe'den sabah namazının vacip olduğu görüşünün rivayet edildiğini ve oturarak eda edilip edilemeyeceğinin bu ihtilafa bağlı olduğunu ifade eder.<sup>143</sup> İbnü'l-Hümâm ve Meydânî de Zeylâî gibi bu ihtilafın Ebû Hanîfe'den rivayet edilen vacip görüşüne istinaden olduğunu belirtirler.<sup>144</sup>

Sabah namazının sünnetinin aslında vacip olduğu Ebû Hanîfe'den nakledilmiş olsa da bu nâdirü'r rivâyeye olan bir görüştür. Zâhirü'r-rivâyeye olan ve mezhep içerisinde

<sup>140</sup> Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, 1/93.

<sup>141</sup> Mehmed Zihni Efendi, *Ni'met-i İslâm*, 642.

<sup>142</sup> Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâkı'l-felâh*, 403.

<sup>143</sup> Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik*, 1/177.

<sup>144</sup> İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 1/463; Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, 1/93.

kabul edilen görüş ise sabah namazının farzından önce kılınan iki rekatın “sünnet” olmasıdır. Nitekim *el-Asl*’da sabah namazının sünnetini kılamayan kişinin kerahet vakti çıktıktan sonra onu kılıp kılamayacağı sorulmuştur. Cevap olarak ise: “sabah namazının vakti çıktıktan sonra kılınamayacağı, çünkü onun vitir namazı gibi olmadığı ifade edilmiştir.”<sup>145</sup> Yine *el-Asl*’da Ebû Hanîfe’den şöyle nakledilmiştir: “Vitr namazını kılmadan sabah namazını kılan kişi vitir namazını kılmadığını hatırlayacak olsa vitir namazını kaza eder. Fakat sabah namazının sünnetini kılmadan sabah namazının farzını kılan kişi sünneti hatırlayacak olsa o kişiye kaza gerekmez. Sabah namazının sünneti vitir gibi değildir.”<sup>146</sup> Görüldüğü üzere Ebû Hanîfe’nin zâhirü’r-rivâye olan görüşü sabah namazının sünnetinin “vacip” değil “sünnet” olmasıdır.

*el-Asl*’dan yaptığımız nakillerden de anlaşılacağı üzere Şürünbülâlî, Zeylaî ve Zeylaî’den rivayetle İbnü’l-Hümâm ve Meydânî’nin sabah namazının sünnetinin oturarak kılınıp kılınamayacağını Ebû Hanîfe’den gelen vaciplik görüşüne binaen olduğunu söylemeleri isabetli değildir. Bu konu ile ilgili rivayet edilen hadislerle istinaden mezhep içinde sabah namazının sünneti çok kuvvetli bir sünnet olarak görülmüştür. Ancak biz, sabah namazının sünnetinin aslında vacip olduğunu söyleyen bir görüşe rastlayamadık. Sabah namazının sünnetinin oturarak kılınamayacağını söyleyen âlimler, genel itibariyle bunun kuvvetli bir sünnet ya da vacip kuvvetinde bir sünnet olmasını gerekçe göstermişlerdir.<sup>147</sup>

Serahsî, Kâdîhân, Kâsânî ve Burhâneddin el-Buhârî gibi âlimler sabah namazının oturarak kılınıp kılınamayacağı konusuna teravîh namazı bölümünde yer vermişlerdir.<sup>148</sup> Genel olarak sabah namazının sünnetinin oturarak kılınıp kılınamayacağından daha çok teravîh namazının oturarak kılınıp kılınamayacağı tartışılmış ve teravîh namazının sabah namazının sünnetine kıyasla oturarak kılınamayacağını söylemenin yanlış olduğunu belirtmişlerdir. Sabah namazının sünnetinin tartışma konusu yapılmaksızın bir asıl olarak görülmesi ve teravîh

---

<sup>145</sup> Şeybânî, *el-Asl*, 1/141.

<sup>146</sup> Şeybânî, *el-Asl*, 1/136.

<sup>147</sup> Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, 1/290; Haddâd, *el-Cevheretü’n-neyyire*, 1/71; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadîr*, 1/438.

<sup>148</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 2/147; Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, 1/213; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, 1/290; Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhîtu’l-Burhânî*, 1/461.

namazının buna kıyas edilmesi dikkatlerden kaçmamalıdır.<sup>149</sup> Ayrıca *Bedâiu's-sanâi* 'de Hasan b. Ziyâd'ın, Ebû Hanîfe'den, sabah namazının sünnetinin özürsüz bir şekilde oturarak kılmanın caiz olmadığını rivayet ettiği nakledilmiştir.<sup>150</sup>

İbn Nüceym ve Tahtâvî, *el-Hulâsa*'dan sabah namazının sünnetinin oturarak kılınmayacağı üzerine icmanın olduğunu naklederler<sup>151</sup>. Ayrıca *Cevhere*'de de sabah namazının sünnetinin oturarak kılınmayacağı belirtilir.<sup>152</sup>

Sonuç olarak; sabah namazının sünnetinin oturarak kılınmayacağı görüşünün hangi sebepten kaynaklandığı hususunda farklı görüşler olsa da Şürûnbülâlî ve Meydânî'nin haricinde oturarak kılınabileceğini sarahaten söyleyen bir âlime rastlayamadık. Anladığımız kadarıyla bu hususta Zihni Efendi, mezhebin aslî kaynaklarına müracaat etmemiş ve Şürûnbülâlî'nin görüşüne tabi olmuştur.

#### **D. FAKİHLERİN ÇOĞUNLUĞUNUN GÖRÜŞÜNÜN TERCİH EDİLMESİ**

Mezhep içi tercih usulünde birbirine muhalif olan iki görüş arasında tercih yapmak için çeşitli kurallar belirlenmiştir. Müftû, fetva verirken bu kuralları dikkate alarak birden çok görüş arasında fetvaya esas olabilecek görüşü tespit etmeye çalışır. Ancak kimi zaman birbirine muhalif olan iki görüş aynı kuvvette olabilir. Örneğin, iki görüş de zâhirü'r-rivâye olabilir. Aynı şekilde iki görüş de nâdirü'r-rivâye ya da ikisi de sahih kabul edilmiş olabilir. Mezhebin kurucu imamlarından herhangi bir naklin gelmediği ve bir tashih ifadesinin de bulunmadığı iki görüşte bu başlık altında değerlendirilebilir.

Mezhebin kurucu imamlarından herhangi bir görüşün nakledilmediği durumlarda meşâyihin ittifak ettiği görüş tercih edilmelidir. Ancak böyle bir durumda birden çok görüş varsa aralarında nasıl bir tercih yapılacağı hususu fakihler arasında tartışmalı bir konudur. Kâdîhân'a göre müctehid olan müftû, ictihad ederek kendince

<sup>149</sup> Sabah namazının sünnetinin daha kuvvetli olması sebebiyle teravih namazının sabah namazının sünnetine kıyas edilmesi uygun görülmemiş ve teravih namazının oturarak kılınması caiz görülmemiştir.

<sup>150</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/290.

<sup>151</sup> İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 2/51; Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâkî'l-felâh*, 403.

<sup>152</sup> Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire*, 1/71.



en isabetli görüşü tercih etmelidir. Mukallid olan müftû ise, kendi nazarında fıkıh birikimi en çok olan kişinin görüşünü tercih etmelidir.<sup>153</sup> Gaznevî (v. 593/1197) ise kurucu imamlardan herhangi bir nakil gelmediği durumlarda meşâyih ihtilaf ederlerse çoğunluğun görüşünün alınması gerektiğini belirtir. Gaznevî'nin burada kastettiği çoğunluk, bütün fakihler değil, Ebû Ca'fer et-Tahâvî, Ebü'l-Leys es-Semerkindî ve Ebû Ca'fer el-Hinduvânî gibi herkes tarafından bilinen ve fakihlikleriyle tanınan kimselerdir.<sup>154</sup>

Gaznevî'nin, çoğunluğun görüşünün alınacağına dair olan kanaati mutlak değildir. Bilakis Gaznevî, bilinen ve tanınan fakihler arasında bir çoğunluktan bahsetmektedir. Seyit Mehmet Uğur'un da belirttiği gibi, Kâdîhân'ın "en fakih olan kişinin görüşü tercih edilir" yaklaşımı ile Gaznevî'nin "büyük ve tanınan fakihler arasında çoğunluğun görüşü tercih edilir" yaklaşımı birbiri ile örtüşmektedir.<sup>155</sup>

İbn Âbidîn, *Manzume*'sinin şerhinde hem Kâdîhân'ın hem de Gaznevî'nin görüşlerine yer vermiştir. İbn Âbidîn bu şerhte herhangi bir görüşü tercih etmemiştir. Ancak *Manzume*'nin kendisinde şu ifadeler yer vermiştir: "Sonra dirayet sahibi alimlerimizden rivayet bulunmadığı ve sonradan gelenlerin ihtilaf ettiği zaman çoğunluğun görüşü tercih edilir."<sup>156</sup> Görüldüğü üzere İbn Âbidîn her ne kadar *Manzume*'nin şerhinde herhangi bir tercihte bulunmasa da *Manzume*'de, Gaznevî'ye ait olan "meşâyihin çoğunluğunun görüşü tercih edilir" görüşünü tercih etmiştir.

Takî Osmânî de sahih görülen iki görüşün birbiriyle çakışması halinde izlenecek metodları belirtmiştir. Böyle bir ihtilafı gidermek için birçok madde zikreden Osmânî, konumuzla alakalı olan maddede şu ifadeler yer vermektedir: "Sahih olduğu belirtilen iki görüşten biri meşâyihin çoğunluğunun görüşü, diğeri ise meşâyihin azınlığının görüşü ise râcih olan, meşâyihin çoğunluğunun görüşüdür."<sup>157</sup>

Sonuç olarak aynı kuvvette olan birbirine muhalif iki görüş arasında nasıl tercih yapılacağı hususu tartışmalı gibi görünse de aslında ciddi bir ihtilaf yoktur. Gerek

<sup>153</sup> Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, 1/3.

<sup>154</sup> Cemâlüddîn Ahmed b. Muhammed el-Gaznevî, *el-Hâvi'l-Kudsî*, thk. Sâlih el-Alî (Dimeşk-Beyrut: Daru'n-Nevâdir, 2011), 2/562.

<sup>155</sup> Uğur, *Mezhep içi tercih ve usulü*, 254.

<sup>156</sup> İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 425.

<sup>157</sup> Osmânî, *Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh*, 226.

mezhebin kurucu imamlarından bir rivayetin olmadığı konularda gerekse iki tashihin çatıştığı konularda genel kanaat meşâyihin çoğunluğunun görüşünün tercih edilmesidir.<sup>158</sup> Biz de *Ni'met-i İslâm*'da bu kaideye uymayan meseleleri inceleyeceğiz.

### 1. Abdestte Enseyi Mesh Etmenin Hükümü

Mezhep içerisinde boğazın meshi bidat olarak görülüp yapılmaması yönünde kanaat belirtilmiş olsa da ensenin mesh edilmesi tavsiye edilmiştir.<sup>159</sup> Ancak enseyi mesh etmenin hükümü hususunda ihtilaf edilmiştir. Mezhep içinde birtakım âlimler enseyi mesh etmenin sünnet olduğunu savunurken diğer bir kısmı müstehap olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>160</sup> Hatta enseyi mesh etmenin ne sünnet ne de müstehap olduğunu belirtenler de olmuştur.<sup>161</sup>

Zihni Efendi eserinde, abdestin sünnetlerini maddeler halinde sıralamış ve enseyi mesh etmeyi de bu kısma alarak ensenin meshinin sünnet olduğu görüşünü tercih etmiştir.<sup>162</sup> *Ni'met-i İslâm*'ın asıl kaynaklarından olan *Merâkı'l-felâh*'ta da enseyi mesh etmenin sünnet olduğu belirtilmiştir.<sup>163</sup>

Kâsânî'nin belirttiği üzere, enseyi mesh etmenin hükümü konusunda meşâyih ihtilaf etmiştir. Yine Kâsânî'nin belirttiğine göre Ebû Bekir el-A'meş, “sünnet” olduğunu, Ebû Bekir el-İşkâf ise bunun “edep” olduğunu ifade etmiştir.<sup>164</sup> Burhâneddin el-Buhârî'nin belirttiğine göre ise Ebû Ca'fer<sup>165</sup> enseyi meshin sünnet olduğunu tercih etmiş ve ulemanın çoğunluğu bunu kabul etmiştir. Ebû Bekir b. Ebû Saîd ise bunun sünnet olmadığını ifade etmiş ve bazı âlimler bu görüşü tercih

<sup>158</sup> Zamanın değişmesi, örf, umum-u belva, fakirlerin ve vakfın maslahatının gözetilmesi gibi durumlarda elbette meşâyihin azınlığının görüşleri de tercih edilebilir.

<sup>159</sup> İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 1/36.

<sup>160</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/23.

<sup>161</sup> Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, 1/39.

<sup>162</sup> Mehmed Zihni Efendi, *Ni'met-i İslâm*, 88.; Zihni Efendi'nin sünnet lafzını, müstehabı da içine alacak şekilde kullanmış olabileceği akla gelebilir. Ancak eserde “Abdestin Sünnetleri” başlığından sonra “Abdestin Âdâbı” başlığına yer vermiştir. “Abdestin Adabı” başlığında da ,girizgâh olarak, edeb ifadesinin müstehap ve mendup ile aynı manada kullanıldığını belirtmiştir. Dolayısıyla Zihni Efendi'nin sünnet lafzını müstehabı da içine alacak şekilde bir kullanımı söz konusu değildir.

<sup>163</sup> Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâkı'l-felâh*, 74.

<sup>164</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/23.

<sup>165</sup> *Cevhere*'de bu görüş Tahâvî'ye nispet edilse de *el-Muhîtu'l-Burhânî* ve *el-Bahru'r-râik* gibi eserlerde bu görüş Ebû Ca'fer'e nispet edilmiştir. Tahâvî'nin künyesi Ebû Ca'fer olsa da genel olarak Hanefî fıkıh eserlerinde sadece “Ebû Ca'fer” lafzı kullanıldığında Ebû Ca'fer el-Hinduvânî anlaşılmaktadır.

etmişlerdir.<sup>166</sup> İbn Nüceym de ensenin meshinin bidat olduğunu söyleyenlerin varlığından bahseder. Buna mukabil bunun sünnet olduğunu söyleyenlerin de olduğunu ve bu görüşün Ebû Ca'fer'e ait olduğunu ifade eder. Ayrıca İbn Nüceym, enseyi mesh etmenin edep olduğu görüşünün *Hülâsatü'l-fetâvâ*'da sahih kabul edildiğini belirtir.<sup>167</sup>

Görüldüğü üzere, enseyi mesh etmenin hükmü konusunda meşâyih arasında ihtilaf vardır. Fakat özellikle ilk dönemlerde sünnet lafzının zaman zaman edep, müstehap ve mendubu da içine alacak şekilde daha geniş bir anlamda kullanıldığı gözden uzak tutulmamalıdır. Bu bağlamda İbn Nüceym'in yukarıda geçen ifadeleri dikkat çekmektedir. İbn Nüceym, meseleyi ilk olarak sünnet ve müstehap bağlamında değil sünnet ve bidat bağlamında ele almıştır. İbn Nüceym'in “*boynu mesh etmenin bidat olduğunu söyleyenler olmuştur*” sözünden kastı, Hanefî mezhebi dışındaki mezheplerdir. Buradan hareketle boynu mesh etmenin sünnet olduğunu belirten âlimler bunun bidat olmadığını işaret etmek için söylemiş olabilirler. Nitekim İbn Âbidîn, kimi zaman müstehap yerine sünnet ifadesinin kullanıldığını ifade etmiştir.<sup>168</sup>

Serahsî, enseye mesh etmenin hükmünü şöyle açıklar: “Meşâyihimizin bir kısmı enseyi mesh etmenin abdest fiillerinden olmadığını söylemişlerdir. Esah olan ise bunun abdestte güzel görülmüş olmasıdır.”<sup>169</sup> Benzer şekilde Kâdîhân da enseye meshin ne sünnet ne de müstehap olduğunu belirtir. Fakat bazılarının enseye meshi sünnet gördüklerini, dolayısıyla kavillerin ihtilafı durumunda mesh etmenin, terk etmekten evla olacağını ifade eder.<sup>170</sup> Ayrıca Neseî, Sadruşşerîa, Molla Hüsrev, İbnü'l-Hümâm ve Haskefî enseyi mesh etmenin müstehap olduğunu belirtirler.<sup>171</sup> Bununla birlikte İbn Âbidîn, müstehap görüşünün sahih olduğunu ifade eder.<sup>172</sup>

Bu konuda müstakil bir risale kaleme alan Leknevî, risalenin ilk kısmında bu konuyla ilgili hadislerin tahricini yapar. İkinci kısmında ise: “Ashabımızın cumhuru

<sup>166</sup> Burhâneddîn el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, 1/48.

<sup>167</sup> İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 1/29.

<sup>168</sup> İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 1/123.

<sup>169</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/10. *و بعض مشايخنا يقول إنه ليس من أعمال الوضوء والأصح أنه مستحسن في الوضوء*

<sup>170</sup> Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, 1/39.

<sup>171</sup> Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, 1/6; Leknevî, *Umdetü'r-riâye*, 1/310; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, 1/11; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 1/36; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 1/124.

<sup>172</sup> İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 1/124.

enseyi mesh etmenin müstehap olduğu görüşündedir.” diyerek tercihini belirtir. Sonuç kısmında da insanların enseyi mesh etmenin hükmü konusunda üç farklı görüş beyan ettiklerini ifade eder ve bunları şöyle açıklar, “Birinci görüşe göre, Malikîler ve Şafiîlerin çoğunluğunun tercih ettiği gibi, enseyi mesh etmek bidattir. Fakat durum böyle değildir. Çünkü zayıf isnatla da olsa hadisle sabit olan şeyin bidat olması söz konusu değildir. İkinci görüşe göre, enseyi mesh etmek sünnettir. Fakat bu da doğru değildir. Çünkü sünniyet istimrarın sabit olmasına bağlıdır. Üçüncü görüşe göre ise bu müstehaptır ve doğru olan görüş budur. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a)’in bazen yaptığı sabit olmuştur ki bu da müstehaplığı gerektirir.”

Sonuç olarak enseyi mesh etmenin hükmüyle alakalı Ebû Hanîfe ve öğrencilerinden herhangi bir görüş nakledilmemiştir. Müttekaddim ulema arasında bu hususta ihtilaf edilmiş ve müteahhir ulemanın ekseriyeti enseyi mesh etmenin müstehap olduğunu ifade etmişlerdir. Dolayısıyla Zihni Efendi’nin “Enseyi mesh etmek sünnettir.” tercihi fakihlerin çoğunluğunun görüşüne aykırıdır.

## **2. Namazda Ellerin ve Dizlerin Temas Ettiği Yerlerin Temizliğinin Şart Koşulup Koşulmaması**

Hız. Peygamber’den (s.a) nakledilen bir hadise göre secdenin yedi aza üzerine yapılması emredilmiştir.<sup>173</sup> Hanefîler, bu yedi azanın hepsinin yere konmasının farz olmadığı görüşündedirler. Hanefîlere göre ayakları ve alını yere koymak farz, elleri ve dizleri yere koymak ise sünnettir.<sup>174</sup>

Mezhep içerisinde ayakların ve alının yere temas etmesinin farz olması ile ellerin ve dizlerin temas etmesinin sünnet olması hususunda bir ihtilaf yoktur. Ancak bu uzuvların koyulduğu yerin temiz olmasının şart koşulup koşulmayacağı konusunda görüş ayrılığı vardır. Hanefî fakihleri ayakların ve alının koyulacağı yerin temiz olması gerektiği hususunda görüş birliği içerisinde dirler. Buna karşın ellerin ve dizlerin temas ettiği yerin temiz olmaması durumunda namazın sahih olup olmayacağı mezhep içinde ihtilafli bir konudur.

<sup>173</sup> Ebu’l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî Müslim, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdûlbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1955), "Salât", 490.

<sup>174</sup> İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 1/282.

Zihni Efendi, secdede ellerin ve dizlerin temas ettiği yerin temiz olmaması durumunda namazın sahih olmayacağı görüşünü benimser. Hatta secdede dirsekleri yere yaymak mekruh olsa bile dirseklerin temas ettiği yerin temiz olması gerektiğini, aksi halde namazın bozulacağını ifade eder. Zihni Efendi, bu görüşün sebebinin ise şöyle açıklar, “Yere temas etmesi farz olmayan bir uzvun yere teması halinde uzvun temas ettiği yerin temiz olması gerekir. Aksi takdirde necaseti taşımış sayılır.”<sup>175</sup> *Ni'met-i İslâm*'ın esas kaynakları olan *Merâkı'l-felâh* ve *Tahtâvî Haşiyesi*'nde de gerekçelendirmeler farklı olmakla birlikte secde halinde ellerin ve dizlerin temas ettiği yerin temiz olmaması durumunda namazın sahih olmayacağı görüşü tercih edilmiştir.<sup>176</sup>

*Ni'met-i İslâm*'da geçen bu görüşü tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk defa Ebû'l-Leys es-Semerkindî (v. 373/983) dile getirmiştir.<sup>177</sup> Daha sonra Kâdîhân da bu görüşü tercih etmiş, ancak Ebû'l-Leys es-Semerkindî'den bahsetmemiştir.<sup>178</sup> Sonraki dönemlerde İbnü'l-Hümâm, Şürünbülâlî, Tahtâvî, İbn Âbidîn gibi âlimler de ellerin ve dizlerin temas ettiği yerin temiz olmasının şart olduğunu belirtmişler ve Ebû'l-Leys es-Semerkindî ve Kâdîhân'dan nakiller yaparak tercih ettikleri bu görüşü desteklemişlerdir.<sup>179</sup> Öte yandan Tahâvî, Kerhî, Cessâs, Serahsî, Kudûrî, Kâsânî, Aynî, İbn Nuceym, İbnü's-Saâtî ve Haskefî gibi âlimler ise, secdede ellerin ve dizlerin temas ettiği yerin temiz olmaması durumunda namazın bozulmayacağını belirtmişlerdir.<sup>180</sup> Genel olarak bu görüşlerini şöyle açıklamışlardır: “Namazda elleri ve dizleri yere koymak farz değildir. Ellerin ve dizlerin necis bir yere koyulması halinde bu duruma, elleri ve dizleri sanki hiç koymamış gibi bakılır. Dolayısıyla elleri ve dizleri yere

<sup>175</sup> Mehmed Zihni Efendi, *Ni'met-i İslâm*, 321.

<sup>176</sup> Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâkı'l-felâh*, 209.

<sup>177</sup> Ebû'l-Leys İmâmü'l-hüdâ Nasr b. Muhammed es-Semerkindî, *Uyünü'l-mesâil* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 23.

<sup>178</sup> Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, 1/34.

<sup>179</sup> İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadir*, 1/191; Ebû'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî el-Vefâi el-Misrî eş-Şürünbülâlî, *Merâkı'l-felâh şerhu metni Nuri'l-izâh* (el-Mektebetü'l-Asriyye, 2005), 82; Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâkı'l-felâh*, 209; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/403.

<sup>180</sup> Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 2/34-35; Serahsî, *el-Mebsût*, 1/204; Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 1/192; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 1/82; Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *el-Binâye fi şerhi'l-Hidâye* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 1/700; İbn Nuceym, *el-Bahru'r-râik*, 1/282; İbnü's-Sââtî, *Şerhu Mecma'i'l-bahreyn*, 1/508; Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed ed-Dımaşkî-el-Haskefî, *ed-Dürri'l-muhtâr şerhu Tenviri'l-epsâr ve câmi'i'l-bihâr*, thk. Abdü'l-Münîm Halil İbrahim (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 58.

koymadan namaz caiz oluyorsa necaset üzerine koyulduğu takdirde evla olarak namaz caiz olur.”

Namazın bozulmayacağı görüşünde olan Kâsânî, üç imamın da bu görüşte olduğunu belirtmiş; İbn Nüceym de bu görüşün zâhirü’r-rivâye olduğunu ifade etmiştir.<sup>181</sup> Ayrıca Hâkim eş-Şehîd *el-Müntekâ*’sında Ebû Yûsuf’un *Emâlî*’sinden ellerin ve dizlerin koyulacağı yerin necis olmasının namazı bozmayacağı görüşünün üç imamın görüşü olduğunu nakleder.<sup>182</sup> Ebû’l-Leys es-Semerkindî ise şöyle der: “Ellerin ve dizlerin yere temas ettiği yerde necaset olması durumunda namazın sahih olacağı görüşü meşâyih katında şazdır. Doğru olan ise şöyle söylemektir: Necaset, eğer dizlerin yere temas ettiği yerde ise namaz caiz değildir.”<sup>183</sup>

Görüldüğü üzere Ebû’l-Leys es-Semerkindî, ellerin değil sadece dizlerin temas edeceği yerin temiz olmasını şart koşturmaktadır. Bu durum Ebû’l-Leys es-Semerkindî’nin secde dizleri yere koymanın farz olduğu düşüncesine sahip olmasından kaynaklanabilir. Nitekim İbnü’l-Hümâm ve Tahtâvî’nin de belirttiği üzere Ebû’l-Leys es-Semerkindî’ye göre dizleri yere koymak farzdır.<sup>184</sup> Kâdîhân da yere koyulacak uzvun necis bir yere temas etmesi halinde o uzvun sanki hiç yere koyulmamış gibi olmasını kabul etmez. Meseleyi iki ayağın da koyulacağı yerin temiz olması gerektiğine kıyas eden Kâdîhân şöyle bir açıklama yapar: “Tek ayakla namaz sahîh olup ikinci ayağı necis bir yer koyunca namaz bozuluyorsa ellerin ve dizlerin necis bir yere temas etmesi halinde de namaz bozulur.”<sup>185</sup>

Kudûrî ise kişinin uzvunun, necis bir yere temas etmesinin o necaseti taşıması hükmünde olmasını kabul etmez. Bir uzvun necis yere temas etmesinin necaseti taşımaktan daha hafif olduğunu ve hükümlerinin farklı olduğunu savunan Kudûrî, görüşünü desteklemek için bazı örnekler verir. Örneğin, namaz kılınan halının namaz kılınmayan tarafındaki necaset namaza zarar vermez. Ancak kişi uzun bir elbise giye

<sup>181</sup> Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, 1/82-83; İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, 1/282.

<sup>182</sup> Burhâneddîn el-Buhârî, *el-Muhîtu’l-Burhânî*, 1/281-282.

<sup>183</sup> Semerkindî, *Uyûnü’l-mesâil*, 23. Ebû’l-Leys es-Semerkindî’nin bir diğer eseri olan *Muhtelefû’r-rivaye*’de secde halinde ellerin ve dizlerin temas ettiği yerin temiz olmaması durumunda namazın bozulmayacağı görüşü Hanefî mezhebinin görüşü olarak zikredilmiştir. Ancak *Muhtelefû’r-rivaye*’nin Ebû’l-Leys es-Semerkindî’ye ait olması kesin olmayıp tartışmalı olduğu için biz burada Ebû’l-Leys es-Semerkindî’nin görüşleri arasında bir tenakuzdan bahsetmeyeceğiz.

<sup>184</sup> İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadîr*; Tahtâvî, *Hâşiyetü’t-Tahtâvî alâ Merâkı’l-felâh*.

<sup>185</sup> Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, 1/34.

ve elbisenin yere yayılmış kısmında bir necaset olsa ve o elbise kişinin hareketi ile hareket ediyorsa namaz sahih değildir.<sup>186</sup>

Görüldüğü üzere, secdede ellerin ve dizlerin temas ettiği yerin temiz olmasının şart olduğu görüşünü Ebû'l-Leys es-Semerkindî ve Kâdîhân gibi mezhebin güçlü isimleri savunmuştur. Bu durum, belki bu görüşle de amel edilebileceğine işaret etmektedir. Ancak böyle bir durumda namazın bozulmayacağı görüşünün fakihlerin kahir ekseriyetinin görüşü olması bu görüşü daha kuvvetli kılmaktadır. Dolayısıyla böyle bir durumda, fakihlerin çoğunluğunun görüşünü tercih etmek daha uygun olacaktır.

### 3. Namazda Abdesti Bozulanın Avret Yerini Açıp Açamaması

Hanefî mezhebine göre, namaz esnasında abdesti bozulan bir kimse gidip abdestini alarak kaldığı yerden bu namaza devam eder.<sup>187</sup> Kişinin böyle bir halde namaza devam edebilmesi için birçok şart vardır. Zihni Efendi bu durumda olan bir kişinin namazını bina edebilmesi için on üç şart ileri sürer. Bu şartlardan biri de abdesti bozulup namazdan ayrıldıktan, geri dönüp namaza başlayana kadarki süre içinde namaza münâfi bir iş yapmamaktır. Zihni Efendi, namaza münâfi işlere, yemek, içmek, konuşmak ve avret yerini açmak gibi şeyleri örnek verir. Avret yerini açmamak hususunu detaylandıran Zihni Efendi, “eğer istincaya ihtiyaç varsa bunun elbisesinin altından yapılması gerektiğini, aksi halde namazın bina edilemeyeceğini” belirtir. Buna ek olarak, kadının abdest almak için kolunu açmasının dahi namazın binasına engel olacağını, dolayısıyla kadınların abdest azalarını avret yerlerini açmaksızın yıkamak dışında namazı bina edemeyeceklerini ifade eder.<sup>188</sup>

Zihni Efendi, kadının avret yerini açtığı takdirde namazı bina edemeyeceği görüşünü Şürünbülâlî'ye dayandırır. Şürünbülâlî'den daha önce, İbn Nüceym, İbnü'l-Hümâm ve Zeylaî de bu görüştedir. Zeylaî, konuyla ilgili görüşünü şu şekilde belirtir: “Mezhebin zahirine göre kişi, istinca için avretini açarsa namazı batıl olur. Aynı şekilde kadın abdest için kollarını açarsa (namazı batıl olur) sahih olan budur.”<sup>189</sup> İbn

<sup>186</sup> Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, thk. Muhammed Ahmed Sirac ve Ali Cuma Muhammed (Kahire: Daru's-Selam, 2006), 2/776.

<sup>187</sup> Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire*, 1/64.

<sup>188</sup> Mehmed Zihni Efendi, *Ni'met-i İslâm*, 502.

<sup>189</sup> Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, 1/146.

Nüceym, Zeylaî'nin bu ifadesindeki “zâhirü'l-mezheb” kısmını, zâhirü'r-rivâye olarak değiştirerek kaynak zikretmeksizin birebir aktarır.<sup>190</sup> İbnü'l-Hümâm da meseleyi şöyle açıklar: “Kadının abdest için kollarını açması durumunda, her ne kadar namazı bina edebileceğini söyleyenler olsa da, sahih olan namazın batıl olmasıdır. İstinca hususunda Zeylaî'ye göre mezhepte zahir olan, namazın mutlak olarak (istincaya ihtiyaç olsun ya da olmasın) fasit olmasıdır.”<sup>191</sup>

Görüldüğü üzere burada birbiriyle alakalı iki mesele vardır. Birincisi, istincaya ihtiyaç duyan kimsenin istinca yaparken avretini açıp açamayacağıdır. İkincisi ise kadının namazı bina etmeye ihtiyaç duyduğu zaman abdest almak için kolları ve başı gibi avret yerlerini açtığı takdirde namazı bina edip edemeyeceğidir. Bu meseleleri sırasıyla ele alalım.

Birinci meselede, Zihni Efendi'nin tercih etmiş olduğu görüş Zeylaî'ye dayanmaktadır. Zeylaî'nin istinca hususunda belirttiği görüşün, mezhebin zahiri olması hususunda bir işkâl bulunmamaktadır. Zira mezhepte, mutlak olarak istinca dendiği zaman sünnet olan istinca anlaşılmaktadır. Nitekim metinlerin “istinca sünnettir” ifadesi de bu durumu destekler mahiyettedir.<sup>192</sup> Burhâneddin el-Buhârî, Şeybânî'den (nâdirü'r-rivâye olduğunu belirterek) şöyle bir nakil yapar: “Kişide (namazda iken) hades meydana gelirse istinca yapamaz. Eğer elbisesinin altından istinca yaparsa namazı fasit olmaz ve bina edebilir. Eğer avreti açılırsa namazı fasit olur.” Burhâneddin el-Buhârî bu durumu şöyle gerekçelendirir: “Bu kişi her ne kadar namaz kılmaya da namazın hürmeti içindedir. Fakat zaruret ve ihtiyaç olmaksızın avret yeri açılmıştır. Çünkü istinca sünnettir.”<sup>193</sup> Alâuddîn es-Semerkandî ve Kâsânî de benzer şekilde istinca esnasında avretin açılması durumunda namazın bozulacağını belirtirler ve buna gerekçe olarak da istincanın, bir zaruret olmamasını ve abdestin sünnetlerinden biri olmasını gösterirler.<sup>194</sup>

<sup>190</sup> İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 1/390. İbn Nüceym her ne kadar bu ifadeyi zahirü'r-rivâye olarak aktarsa da Burhâneddin el-Buhârî, Şeybânî'den nâdirü'r-rivâye olarak aktarır.

<sup>191</sup> İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 1/378.

<sup>192</sup> Meydânî, *el-Lübâb fi şerhi'l-Kitâb*, 1/54.

<sup>193</sup> Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, 1/484.

<sup>194</sup> Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ* (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 1/219; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/222.



İstinca, mezhepte sünnet olarak belirtilse de bu hüküm necasetin dübür mahallini aşmaması durumu ile kayıtlıdır. Necaset, dübür mahallini aşacak olursa istinca farz olur ve o necaseti gidermeden kılınan namaz sahih olmaz.<sup>195</sup> Buradan hareketle Zeylaî'nin sözünü, İbnü'l-Hümâm, Şürübülâlî ve Zihni Efendi gibi "istinçaya mecbur olsa bile (mesela necasetin dübür mahallini aşması gibi) avret yerini açmak, namazın binasına engeldir" şeklinde anlamak isabetli bir yaklaşım değildir. Nitekim Kâdîhân'ın, Ebû Ali en-Neseî'den "Kişi eğer istinca için avretini açmaya mecbur ise bu durum, namazı binaya engel değildir." şeklinde aktardığı ifadeleri de bu yaklaşımın hatalı olduğunu göstermektedir.<sup>196</sup>

İkinci meselede Zihni Efendi, Şürübülâlî, İbn Nuceym, İbnü'l-Hümâm ve Zeylaî kadının avret yerlerini açamayacağı görüşünü sahih görür.<sup>197</sup> İbn Rüstem'den (v. 211/827) de kadının hiçbir şekilde namazı bina edemeyeceği nakledilmiştir.<sup>198</sup>

Ancak Kâdîhân, abdest almak için kadınların avret yerlerini açmalarının namazı bina etmeye mâni olmadığı görüşünü sahih kabul eder. Bu durumu şöyle gerekçelendirir, "Kadının namazı bina edebileceği nasta belirtilmiştir.<sup>199</sup> Hâlbuki şu açıktır ki kadın, abdest alırken avret yerlerini açar."<sup>200</sup> Burhâneddin el-Buhârî de Ebû Yûsuf'tan şöyle bir nakil yapar: "Kadın eğer kollarını manşetlerle birlikte yıkamak ve başörtüsünün ince olup başına meshi, başörtüsünün üstünden yapmak gibi bir imkâna sahipse avret yerlerini açmak namazı bina etmeye manidir. Çünkü kadın, ihtiyaç olmaksızın avret yerlerini açmıştır. Fakat kadının üzerinde bir cübbe ya da kalın bir başörtüsü varsa ve bu başörtüsünün altına su geçmiyorsa kollarını ve başını açsa da namazı bina edebilir. Çünkü kadın avret yerlerini bir ihtiyaçtan dolayı açmıştır."<sup>201</sup> Benzer şekilde Sirâceddîn el-Ûşî de (v. 575/1179) Şeybânî'ye göre kadının abdest için

<sup>195</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/333-334.

<sup>196</sup> Ebû'l-Mehâsin Fahrüddîn Hasen b. Mansûr b. Mahmûd el-Özkendî Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, thk. Salim Mustafa el-Bedrî (Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), 1/124.

<sup>197</sup> Mehmed Zihni Efendi, *Ni'met-i İslâm*, 502; Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâkı'l-felâh*, 331; İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-râik*, 1/390; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 1/378; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, 1/146.

<sup>198</sup> Burhâneddîn el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, 1/484.

<sup>199</sup> Kâdîhân'ın burada nastan maksadı *من قاء أو رصف في صلاته فليصرف وليتوضأ وليين على صلاته ما لم يتكلم* hadisidir. "من" lafzı hem erkeği hem de kadını içine aldığı için kadını bu hükümden istisna etmek doğru olmaz.

<sup>200</sup> Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, 1/124.

<sup>201</sup> Burhâneddîn el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, 1/483.

kollarını açmasının namazı bina etmeye engel olmayacağını ve bu görüşün muhtar olduğunu belirtir.<sup>202</sup>

Görüldüğü üzere bu durumdaki bir kadının avret yerini açabileceği görüşü Şeybânî ve Ebû Yûsuf'tan nakledilmiş, bu görüş Kâdîhân tarafından sahih görülmüştür. Ayrıca Haskefi, Molla Hüsrev ve Aynî gibi âlimlerin avret yerini açmanın namazı binaya engel olacağını ifade ettikten sonra zaruret halini istisna etmeleri de bu görüşü destekler mahiyettedir.<sup>203</sup>

Sonuç olarak İbn Âbidîn'in de belirttiği gibi Kâdîhân'ın sahih kabul ettiği görüş Zeylaî'nin sahih kabul ettiği görüşten daha evlâdır.<sup>204</sup> Bununla birlikte kadının namazda abdesti bozulduğunda abdest almak için avret yerlerini açabileceği Ebû Yûsuf ve Şeybânî'den nâdirü'r-rivâye olarak nakledilmiştir. Bu görüş aynı zamanda mezhepteki fakihlerin çoğunluğunun görüşüdür. Diğer görüşün de sahih kabul edildiği söylenebilir. Ancak daha önce belirttiğimiz gibi, "İki sahih görüş ihtilaf ettiği zaman fakihlerin çoğunluğunun görüşü tercih edilir." Dolayısıyla *Ni'met-i İslâm*'da bu konuda belirttiğimiz kaideye uygun olarak hareket edilmemiştir.

## E. METİNLERİN ŞERH VE FETVA KİTAPLARINA ÖNCELENMESİ

Müfti, bir konuda fetva verirken fetvayı elde ettiği kaynağın yazın türü büyük önem arz etmektedir. Çünkü Hanefî mezhebi özelinde eser kaleme alan müellifler, kitaplarını birbirinden farklı maksatlar gözeterek yazmışlardır. Kimi alimler eserlerini ezberlenmesi için, kimi alimler kısaca yazılmış ve anlaşılması güç olan kitapları açıklamak için kaleme almışlardır. Kimi alimler de daha önceki dönemlerde hakkında hüküm verilmemiş yeni meselelerin fetvası ile alakalı kitap yazmışlardır.

Mezhep içi tercih usulüne göre, birbiriyle çelişen birden çok görüş arasında bir tercih yapmak gerekirse metinlerdeki görüşler öncelenir. Ardından şerhlerde geçen

<sup>202</sup> Ebû Muhammed (Ebû'l-Hasen) Sirâcüddîn Alî b. Osmân b. Muhammed b. Süleymân el-Ûşî, *el-Fetâva's-Sirâciyye*, thk. Muhammed Osman el-Bestevî (Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011), 86.

<sup>203</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/605; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, 1/97; Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye* (Beirut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 2/376.

<sup>204</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/605.

görüşler ve son olarak fetva kitaplarında geçen görüşler tercih edilir.<sup>205</sup> Metinlerin, şerh ve fetva kitaplarına öncelenmesinin altında birçok sebep yatmaktadır. Örneğin metinler, zâhirü'r-rivâyeyi nakletmek için yazıldıkları için diğer yazın türlerinden üstündürler. Yine metinlerin yazılış amacı ihtilafları değil sahih olan görüşleri nakletmek olduğu için şerh ve fetva kitaplarına göre ayrıcalıklı bir konum elde etmişlerdir.<sup>206</sup> Metinlerin bu özelliği Kâsım b. Kutluboğa'nın da belirttiği gibi metinlerde geçen görüşlere iltizâmî tashih<sup>207</sup> özelliği kazandırmıştır.<sup>208</sup>

Metinlerin şerhlere, şerhlerin de fetva kitaplarına öncelenmesi kâidesinin belli şartları vardır. Az önce de belirttiğimiz gibi metinlerde geçen görüşler iltizâmî olarak tashih edilmişlerdir. Ancak şerhlerde ya da fetva kitaplarında sarih olarak başka bir görüş sahih kabul edilmişse şerhlerdeki ve fetva kitaplarındaki görüş öncelenir. Çünkü sarih tashih, iltizâmî tashihten daha kuvvetlidir.

Şerhlere ve fetva kitaplarına öncelenecek olan metinlerin hangi metinler olduğu da önem arz etmektedir. İbn Âbidîn, bu metinlerin muteber metinler olması gerektiğini belirtir ve bu muteber metinlere *Kudûrî*, *el-Muhtâr*, *en-Nukâye*, *el-Vikâye*, *Kenz ve Mülteka* 'yı örnek verir. Molla Hüsrev'in *Gurer* 'i ve Timurtâşî'nin *Tenvîr* 'ini ise şerh ve fetva kitaplarına öncelenecek olan metinlerden olmadığını belirtir.<sup>209</sup>

“Metinler şerhlere, şerhler de fetva kitaplarına öncelenir.” kaidesinde bahsedilen fetva kitaplarından ne kastedildiği de önemlidir. Zira fetva kitapları denildiği zaman tek bir yazın türü anlaşılmamaktadır. Fetva kitapları tarihi süreçte büyük bir muhteva değişimine maruz kalmışlardır.

Fetva kitapları ilk dönemlerde daha önce karşılaşılmamış, sonradan ortaya çıkan yeni meseleleri (nevâzil/vâkiât) konu edinmişlerdir. Ancak ileriki zamanlarda zâhirü'r-rivâyeye ve nâdirü'r-rivâyeye görüşler fetva kitaplarında görünür olmuştur. Örneğin nevâzil literatürünün ilk örneği olan Ebû'l-Leys es-Semerkindî'nin *Mecmûu'n-nevâzil* isimli eseri, Nâtîfî ve Sadru'sş-şehîd'in *el-Vâkiât* gibi eserleri

<sup>205</sup> İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 431.

<sup>206</sup> Uğur, *Mezhep içi tercih ve usulü*, 234-235.

<sup>207</sup> Sarih tashih, bihî yüftâ, aleyhi'l-fetvâ gibi açık lafızlar ile bir kavlin muteber olduğunu bildiren tashihtir. İltizâmî tashih ise açık lafızlar olmaksızın çeşitli yöntem ve rumuzlarla bir kavlin muteber olduğunun belirtilmesidir. Örneğin bir görüşün bazı kitaplarda ilk ya da son olarak zikredilmesi gibi.

<sup>208</sup> Salâh Muhammed Ebû'l-Hac, *İs'âdü'l-müftî*, 444.

<sup>209</sup> İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî*, 446.

yalnızca nevâzili konu edinmişlerdir. Buna karşın İftihârüddîn el-Buhârî'nin *Hülâsatü'l-fetâvâ*'sı ve Kâdîhân'ın *Fetâvâ*'sında nevâzilin yanında zâhirü'r-rivâye ve nâdirü'r-rivâye görüşler de yer almaktadır.<sup>210</sup> Fetva kitaplarının içeriğinin zaman içinde bu denli değişmesi nedeniyle tüm fetva kitaplarını, tercih hiyerarşisinde şerhlerden daha sonraya bırakmak uygun olmayacaktır. Nitekim uygulamada da Kâdîhân'ın *Fetâvâ*'sı gibi kimi fetva türü eser, metinlerle bir tutulmuş hatta metinlerden üstün özellikleri dahi zikredilmiştir.

### 1. Kulakları Baştan Artan Su ile Mesh Etmenin Hükümü

Mezhep içerisinde kulakları mesh etmek sünnet olarak kabul edilmiştir.<sup>211</sup> Ancak bu sünnetin yerine gelebilmesi için meshte kullanılacak suyun durumu hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Mezhebin kahir ekseriyeti, kulakların baştan artan su ile mesh edileceğini savunurken bir kısım âlimler de kulaklar için yeniden su almanın daha güzel olacağını belirtmişlerdir. Zihni Efendi de bu konudaki tercihini şöyle açıklar: “Kulakları (başa mesh edilen su ile dahi olsa) mesh etmek (sünnettir). Zira Efendimiz Hazretleri (s.a), suyu bir alışta ra'si şeriflerini ve kulaklarını onunla mesh eylemişlerdir. Elin yaşlığı baki iken kulağı mesh etmek için yeniden su alır ise güzel olur.”<sup>212</sup>

Zihni Efendi'nin aslı kaynaklarından olan *Merâkı'l-felâh*'ta da bu konu benzer şekilde açıklanmıştır.<sup>213</sup> Tahtâvî de bu görüşü destekler mahiyette açıklamalar yapmıştır.<sup>214</sup> *el-Bahru'r-râik* ve *ed-Dürü'l-muhtâr*'da da benzer açıklamalar yapılmıştır.<sup>215</sup> İbn Âbidîn'in belirttiğine göre kulaklar için yeni bir su almanın daha güzel olacağı *el-Hülâsa*'da belirtilmiş ve Molla Miskin de bu görüşü tercih etmiştir.<sup>216</sup> Ancak *Cevhere*'de, zikredilen eserlerdeki gibi “yeni su almak güzel olur” şeklinde değil, “yeni bir su ile kulaklarını mesh eder” şeklinde ifade edilmiştir.<sup>217</sup> İleride de

<sup>210</sup> Uğur, *Mezhep içi tercih ve usulü*, 236.

<sup>211</sup> İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 1/27.

<sup>212</sup> Mehmed Zihni Efendi, *Ni'met-i İslâm*, 87.

<sup>213</sup> Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâkı'l-felâh*, 72.

<sup>214</sup> Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâkı'l-felâh*, 72.

<sup>215</sup> İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 1/28; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/121.

<sup>216</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/121.

<sup>217</sup> Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire*, 1/6.

belirtileceği üzere bu görüş İmam Şâfiî'nin görüşüdür. Bu sebeple *Cevhere*'nin bu ifadesi konumuzun dışındadır.

Kulakları mesh etmek için yeniden su almanın daha güzel olacağı görüşünü tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk defa İftihâruddin el-Buhârî ifade etmiş olsa da bu tercihin arkasında yatan sebep *el-Bahru'r-râik*'te açıklanmıştır. İbn Nüceym, bu durumu şöyle açıklar, “İhtilaf, bizimle İmam Şâfiî arasındadır. Şöyle ki, kişi yeni bir su almadan başından artan ıslaklık ile kulaklarını mesh etse sünneti yerine getirmiş olur mu? Bize göre evet, ona göre hayır. Fakat ıslaklık var olduğu halde yeni bir su alsın (ve bununla kulaklarını mesh etse) ittifakla sünneti yerine getirmiş olur.”<sup>218</sup>

İbn Nüceym'in baştan artan ıslaklık ile yapılan meshin durumuyla alakalı ifadelerinde bir problem görünmese de ıslaklık varken yeni bir su alıp o suyla kulakların mesh edilmesi durumunda sünnetin ittifakla yerine geleceğini söylemesi uygun değildir. Çünkü Hanefî mezhebinin bu konuda delil olarak aldığı hadislerden birinde, kulakların baştan olduğu ifade edilmiştir.<sup>219</sup> Yani hüküm hususunda kulak başa tabidir ve kulakla baş tek bir uzuv olarak kabul edilir. Bu durumda elde, baştan artan ıslaklık varken yeniden su alıp onunla kulakları mesh etmenin güzel olmasından bahsedilemez. Hatta bu durumun, mesh edilecek bir âzânın birden fazla su ile mesh edilmesi kabilinden olup mekruh olması bile söz konusu olabilir. Nitekim İbn Âbidîn, *el-Bahru'r-râik* haşiyesinde, “Baş için suyu yenilemek sünnet değildir. Baştan olan şeylerde de durum aynıdır.” der.<sup>220</sup>

Cessâs kulakların baştan artan su ile meshedilmesi gerektiğini belirterek Şâfiîlere karşı Hanefî mezhebinin delillerini savunur. Ayrıca Cessâs, herhangi bir ihtilaftan bahsetmeyip baştan artan su ile kulakların mesh edilmesini mezhebin görüşü olarak belirtir.<sup>221</sup> Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*'de “ashabımız şöyle demiştir” diyerek, kulaklarda sünnet olanın, baştan artan su ile mesh edilmesi olduğunu ifade eder.<sup>222</sup> Ayrıca Serahsî, Kâdîhân, Merginânî, Kâsânî, Zeylaî ve Molla Hüsrev de

<sup>218</sup> İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 1/28.

<sup>219</sup> Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebû Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnâvut (Beyrut: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), "Tahâret", 48 (No. 134). الاذن من الرأس

<sup>220</sup> İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 1/28.

<sup>221</sup> Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 1/320-323.

<sup>222</sup> Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, 1/86.

kulaklara yapılacak meshin baştan artan su ile olması gerektiğini belirtmişlerdir.<sup>223</sup> İbn Emîr Hâc da İmam Şâfiî ve İmam Malik'in hilafına Hanefîler ve Ahmed b. Hanbel'e göre sünnet olanın kulakları baştan artan su ile mesh etmek olduğunu ifade eder.<sup>224</sup>

İbn Âbidîn, hadislerin arasını cem etmek için “Efendimiz kulaklarını mesh etmek için yeni bir su aldı.” hadisinin elde suyun kalmadığı durumlara hamledileceğini belirtir. Bununla birlikte eğer yeni bir su alarak kulakları mesh etmekle sünnet yerine gelmiş olsaydı, böyle bir cem yoluna gitmeye gerek olmayacağını ifade eder. Ayrıca İbn Âbidîn, kulakları mesh etmek için yeni bir su almanın daha güzel olacağı görüşünün, metinlerin naklettiği meşhur rivayete muhalif olduğunu belirtir.<sup>225</sup>

Sonuç olarak; Zihni Efendi'nin tercih etmiş olduğu kulakları mesh etmek için yeni bir su almanın daha güzel olacağı görüşü mezhebin genel metinlerine muhaliftir. Bir kısım şerhlerde bu görüş yer alsada da metinler, bazı özel durumlar hariç, şerhlere öncelenirler. Dolayısıyla *Ni'met-i İslâm*'da bu meselede bahsettiğimiz kaideye uygun hareket edilmemiştir.

## 2. Hayvanlardaki Sinirin Necis ya da Temiz Olması

Hanefî fıkıh eserlerinde meytenin tüyü, tırnağı, gagası ve kemikleri gibi içine kanın nüfuz etmediği ve kendinde his olmayan uzuvlar temiz olarak kabul edilmiştir.<sup>226</sup> Konuyla ilgili Zihni Efendi “Lâşenin bulaşksız bulunan dişi, tüyü ve tırnağı ve boynuzu ve kemiği ve gagası gibi dem-i sârî olmayan ve ta'bîri-i diğeri ile kuvve-i lâmiseden ârî olan eczâsı tâhirdir. Sinir sahih olan rivâyette necistir.” diyerek sinirin necis olduğu görüşünü tercih etmiştir.<sup>227</sup> Buna gerekçe olarak *Merâkı'l-felâh*'ı işaret eden rumuzuyla, sinirin acı duymasının onda hayat olduğuna işaret ettiğini belirtmektedir. Zihni Efendi her ne kadar sahih olan rivayete göre sinirin necis olduğunu belirtse de mezhep içerisinde konuyla ilgili farklı görüşler bulunmaktadır.

Konuyla ilgili Tahâvî, meytenin yününün, kemiklerinin, kılının ve sinirlerinin derisi gibi olduğunu belirtmiştir. Cessâs, Tahâvî'nin bu ifadesini açıklarken yünün,

<sup>223</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/64; Kâdihân, *Fetâvâ Kâdihân*, 1/39; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadir*, 1/27; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*', 1/23; Zeylâî, *Tebyînu'l-hakâik*, 1/5; Molla Hüsrev, *Düreri'l-hükkâm*, 1/11.

<sup>224</sup> İbn Emîru Hâc, *Halbetü'l-mücellî*, 1/66.

<sup>225</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/121.

<sup>226</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*', 1/63; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/16.

<sup>227</sup> Mehmed Zihni Efendi, *Ni'met-i İslâm*, 246.

kemiklerin, kılın temiz olduğu ve tabaklanmaya ihtiyacı olmadığını sinirin ise buna ihtiyaç duyduğunu ifade eder. Bununla birlikte Tahâvî'nin kavlinin iki şekilde anlaşılabilirliğini belirtir: Birinci şekle göre sayılan uzuvlar, derinin tabaklandıktan sonraki haline benzer. (Yani sinir herhangi bir işleme gerek kalmaksızın temizdir.) İkinci şekle göre ise, sayılan uzuvların tamamı değil sadece sinir deriye benzer. Sinirin deriye benzeme yönü, sinirin temiz olması için, deride olduğu gibi tabaklanmanın gerekli olmasıdır.<sup>228</sup> Her ne kadar ikinci şekle göre sinirin temiz olması için tabaklanması şart olsa da bu durum sinirin, meytenin eti ve yağı gibi hiçbir durumda temiz olamayacak uzuvlarından farklı olduğunu gösterir. Cessâs'ın beyan ettiği iki veche göre de sinirin temiz olduğu anlaşılmaktadır.

Serahsî ise sinir hakkında iki rivayet olduğunu belirtmektedir. Rivayetlerden ilkinde göre; sinirdeki hareketin hayata delil olup, ölümlerle birlikte bu sinirin necis olacağını belirtir. Serahsî: “Görmez misin canlının siniri kesildiğinde acı duyar. Fakat kemikte durum böyle değildir. Çünkü ineğin boynuzunu kesmek ona acı vermez.” diyerek sinirin necis olduğu görüşünü tercih eder.<sup>229</sup> Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*'de sinirle alakalı iki rivayet olduğunu ve birinci rivayete göre, sinirin sert olmayan bir kemik olması sebebiyle diğer kemikler gibi temiz olduğunu belirtir. İkinci rivayete göre ise, sinirdeki hayatın onun necis olduğuna delalet ettiğini belirtmekle birlikte herhangi bir tercihte bulunmaz.<sup>230</sup> Fakat *el-Muhtasar*'ında meytenin sinirinin temiz olduğunu ifade eder.<sup>231</sup>

Mergînânî (v. 593/1197) sinirin temiz olduğunu belirtir.<sup>232</sup> Kâsânî'de (v. 587/1191) meytenin, sinir, kemik, kıl ve boynuz gibi sert ve içinde kan bulunmayan uzuvlarının necis olmadığını “Bunlar ashabımız katında necis değildir.” şeklinde kesin bir ifadeyle belirtir.<sup>233</sup> Mezhebin önde gelen metin müelliflerinden Mevslî (v.

<sup>228</sup> Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 1/298.

<sup>229</sup> Serahsî, *el-Mebûsât*, 1/206.; Tespit edebildiğimiz kadarıyla Serahsî'den daha önce sinirin necis olduğunu ifade eden bir âlime rastlayamadık.

<sup>230</sup> Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî* (Kuveyt: Dâru'l-Esfâr, 2022), 1/182.

<sup>231</sup> Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, 1/24.

<sup>232</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, 3/46.

<sup>233</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 1/63.

683/1284), İbnü's Sââtî (v. 694/1295), Molla Hüsrev (v. 885/1480) ve İbrâhim el-Halebî (v. 956/1549) sinirin temiz olduğu görüşünü tercih eder.<sup>234</sup>

İbnü'l-Hümâm, sinir ve benzerinin temiz olduğunu: “Bu hususta ashabımız arasında ihtilaf yoktur” şeklinde, Kâsânî'nin ifadesinde olduğu gibi tekitli bir biçimde ifade eder.<sup>235</sup> İbn Nüceym ise İbnü'l-Hümâm'ın temizliği hususunda ihtilaf olmayan meseleler arasına siniri dâhil etmesini eleştirir ve bu konuda İbnü'l-Hümâm'ın Kâsânî'ye tâbî olduğunu belirtir.<sup>236</sup>

İbn Emîru Hâc (v. 879/1474) konuyu farklı bir şekilde ele alır ve “Her ne kadar meşâyihimizden meşhur olan (sinir ve kemiğe) ölüm ve hayatın sirayet etmemesi olsa da ölümün bizzat kendisi müneccis değildir. Müneccis olan akıcı kan ve necis rutubet sebebiyle ölümdür ki bu, sayılan şeylerde asaleten mevcut değildir.” der. Buna binaen İbn Emîru Hâc sinirin temiz olabilmesi için kurutulmuş olmasını şart koşar.<sup>237</sup> Tahtâvî, Şürünbülâlî'nin, sinirin kesilmesi halinde oluşan acının sinirdeki hayata delil olacağını ifade etmesini eleştirir ve Şürünbülâlî'nin bahsettiği acının, sinirin etle bitişik oluşundan kaynaklandığını ve bu acının kemiğin kırılması durumunda da oluşacağını, hâlbuki kemiğin necis olduğunu söyleyen kimsenin bulunmadığını belirtir.<sup>238</sup>

Sonuç olarak: Zihnî Efendi, sinir hakkında sahih olan görüşün, sinirin necis olması olduğunu belirtse de metinler ve mezhebin muteber kitaplarının kâhir ekseriyeti sinirin temiz olduğunu belirtmektedir. Sinirin temiz olduğunu kabul eden birtakım âlimlerin, sinirin tabaklanmasını ya da kurutulmasını şart koşması, sinirin et gibi hiçbir şekilde temiz olmayacak necis sınıfına değil de belki deri gibi şartlı temiz olacak necis sınıfına dâhil olabileceğini gösterir.

Ele aldığımız bu meselede dikkatleri çeken Zihni Efendi'nin tercih etmiş olduğu görüşün mezhebin muteber metinlerine aykırı olmasıdır. Zihni Efendi'nin görüşü her ne kadar bazı şerhlerde yer alıyor olsa da bir ihtilaf durumunda metinlerdeki görüşler öncelenir. Bu meselede belirtilen kurala uyulmadığı anlaşılmaktadır.

<sup>234</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/16; İbnü's-Sââtî, *Şerhu Mecma'i'l-bahreyn*, 1/227-228; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, 1/24; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, 1/33.

<sup>235</sup> İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 1/100.

<sup>236</sup> İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 1/112.

<sup>237</sup> İbn Emîru Hâc, *Halbetü'l-mücellî*, 1/431-433.

<sup>238</sup> Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâkî'l-felâh*, 70.



## SONUÇ

Mehmed Zihni Efendi, Osmanlı Devleti'nin son zamanlarına yetişmiş ve yaşadığı devirde ilmiyle temayüz etmiş bir alimdir. Devletin çeşitli kademelerinde görev yapan Zihni Efendi bu vazifeleri esnasında birçok alanda eser telif etmiştir. Zihni Efendi'nin yazdığı eser çeşitliliğine ve sayısına bakınca onun çok yönlü bir alim olduğu hemen göze çarpmaktadır.

Zihni Efendi'nin telif ettiği eserler yazıldığı dönemde şüphesiz fazlaca rağbet görmüştür. Ancak Zihni Efendi'nin vefatından bugüne kadarki yüz yıllık süreçte daha çok Arap dili ve edebiyatı ile fıkıh alanındaki eserleri mütedavil olmuştur. Zihni Efendi'nin eserleri arasında fıkıh alanında kaleme aldığı *Ni'met-i İslâm* isimli ilmihali en çok bilinen ve günümüze dek okunan eseridir.

*Ni'met-i İslam* yazıldığı dönemin en başarılı ilmihallerinden biri olmuştur. Diğer ilmihallerden daha anlaşılır bir dille kaleme alınmış olan eserde yanlış anlaşılması muhtemel yerlerde dipnotlar vasıtasıyla geniş açıklamalar yapılmıştır. *Ni'met-i İslam*'ı diğer ilmihallerden ayıran bir diğer husus ise bu eserin rüşdiyelerde ve idâdîlerde resmi ders kitabı olarak okutulmasıdır.

Ömer Nasuhi Bilmen'in *Büyük İslam İlmihali* isimli eseri sonraki dönemlerde daha yaygın ve tercih edilir bir ilmihal olmuştur. Ancak *Ni'met-i İslâm*, daha detaylı olması, nikah ve talak konuları gibi diğer ilmihallerde yer almayan konuları ihtiva etmesi gibi sebeplerle etkisini sürdürmeyi başarmıştır.

Mehmed Zihni Efendi *Ni'met-i İslam*'ı Şürünbülâlî'nin *Merâkı'l-felâh* isimli eseri ve bu eserin haşiyesi olan Tahtâvî'nin *Hâşiyetü't-Tahtâvî* isimli eserinden faydalanarak hazırlamıştır. Ayrıca Zihni Efendi eseri hazırlarken *ed-Dürrü'l-muhtâr* haşiyelerinin gözden uzak tutulmadığını, *el-Hidâye* ve *Kenzü'd-dekâik* şerhlerine de zaman zaman müracaat edildiğini belirtir.

Zihni Efendi eserin harfiyyen yapılmış bir tercüme olmadığını ifade eder. Tez boyunca yaptığımız okumalar neticesinde bizde de eserin harfiyyen tercüme olmadığı kanaati hasıl olmuştur. Ancak Zihni Efendi Şürünbülâlî'nin görüşlerini kabul etsin ya da etmesin her halükarda metinde zikretmiştir. Şürünbülâlî'nin tercihlerine katılmadığı yerlerde bu durumu metinde değil dipnotta belirtmiştir. Zihni Efendi eserin her ne

kadar tercüme olmadığını ifade etse de bu tutumu kitabın tercüme mantığıyla yazıldığını düşündürmektedir. Bu cihetle *Ni'met-i İslâm* ilmihali okunurken metinde geçen görüşlerin Zihni Efendi'nin tercih ettiği görüşler olduğu yanlışına düşülmemelidir. Zihni Efendi'nin tercih ettiği görüşü tespit edebilmek için mutlaka dipnotlar da okunmalıdır.

*Ni'met-i İslâm*'ın tahâret ve namaz bölümlerinde mezhep içi tercih usulüne muhalif 10 görüş tespit edebildik. Elbette ki bizim tespit edemediğimiz bazı meseleler de olabilir. Ancak eserde zikredilen binlerce mesele arasından mezhebin kahir ekseriyeti ile uyum göstermeyen görüşlerin bu kadar az olması da müellif açısından büyük bir başarı olarak görülebilir. Dolayısıyla incelediğimiz taharet ve namaz bahisleri dikkate alındığında *Ni'met-i İslâm*'ın Hanefî mezhebi tercih usulüne uygun olarak kaleme alınmış bir eser olduğunu söyleyebiliriz. Zihni Efendi'yi tercih usulüne muhalif görüşlere sevk eden sebepleri şöyle özetleyebiliriz:

1. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Zihni Efendi eserini daha çok *Merâkı'l-felâh* ve haşiyesinden istifade ederek hazırlamıştır. Zihni Efendi bazı konularda Şürübülâlî'ye itiraz etse de büyük oranda görüşlerini kabul etmiştir. Anladığımız kadarıyla Zihni Efendi bütün konularda Şürübülâlî'nin görüşlerini mezhebin asli kaynaklarıyla mukayese etmemiş ve ona güvenmiştir. Bu durum Zihni Efendi'nin mezhep içinde muteber olmayan kimi görüşleri tercih etmesine neden olmuştur. Örneğin "Müstehaza Olarak Bülûğa Eren Kadının Temizlik Müddeti" başlığı altında incelediğimiz meselede Zihni Efendi mezhep dışı bir görüşü tercih etmiş ve bu görüş tespit edebildiğimiz kadarıyla Şürübülâlî'den başkası tarafından zikredilmemiştir. Zihni Efendi'nin fıkıh anlayışıyla, yaptığı bu tercih birbirine uyuşmamaktadır. Muhtemelen Zihni Efendi başka bir esere müracaat etmeksizin *Merâkı'l-felâh*'tan bu fetvayı nakletti ve mezhepte muteber olmayan bir görüşü tercih etmiş oldu.

2. Zihni Efendi'nin belirttiği üzere *Ni'met-i İslâm*'ı kaleme alırken faydalandığı eserler *ed-Dürrü'l-muhtâr*'ın hâşiyeleri, *el-Hidâye* ve *Kenzü'd-dekâik* şerhleri, *Dürrü'l-hükkâm*, *en-Nütef fi'l-fetâvâ*, *el-Cevheretü'n-neyyire*, *Câmiu'r-rumûz* ve *Şürübülâliyye*'dir. Bu eserlerin içinde *Câmiu'r-rumûz* ve *Cevheretü'n-neyyire* gibi kendisinden fetva verilirken dikkatli davranılması gereken kitapların

olması dikkat çekicidir. Zihni Efendi tercihlerinde her zaman kaynak belirtmese de bu eserlerin Zihni Efendi'nin mezhep içi tercih usulüne uymayan fetvalarında rolü olması muhtemeldir. Örneğin “Kuyuya Düşen Hayvanın Sonradan Fark Edilmesi Durumunda Kuyudaki Suyun Durumu” başlığı altında incelediğimiz meselede Zihni Efendi'nin tercih etmiş olduğu hatalı görüş tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk defa *Cevheretü'n-neyyire* 'de zikredilmiştir.

3. *Ni'met-i İslâm* 'ın kaynaklarına baktığımızda göze çarpan bir diğer husus ise bu eserlerin genel olarak müteahhir dönemde kaleme alınmış olmasıdır. Bu durum Zihni Efendi'nin mezhebin ilk dönem kaynaklarına birkaç vasıta ile ulaşmasına sebep olmuştur. Zihni Efendi'nin ilk dönem eserlerine bizzat müracaat etmeyip müteahhir dönem eserleri ile yetinmesi bazı nakil hatalarını tespit etmesini zorlaştırmıştır. Örneğin “Sâhib-i Tertibin Namazı Kerahet Vaktinde Kılıp Kılamayacağı” başlığı altında incelediğimiz meselede Zihni Efendi *el-Muhîtu'l-Burhânî*'den yaptığı hatalı bir nakil sebebiyle yanlış bir tercihte bulunmuştur. Ancak aynı hatalı nakil *Merâkı'l felâh* ve *el-Bahru'r-râik*'te de yer almaktadır. Zihni Efendi muhtemelen asıl kaynağa bizzat müracaat etmeyerek müteahhir dönem eserleri ile yetinmiştir. Ancak Zihni Efendi'nin yaşadığı dönemde kitaba ulaşmanın zorluğu ve mezhebin ilk dönem eserlerinin henüz matbu olmaması, bu konuda müsamahalı davranmamızı gerekli kılmaktadır.

## BİBLİYOGRAFYA

- Akgül, Şükriye. *İslam Tarihçiliğinde Meşâhîru'n-Nisâ Geleneği ve Mehmed Zihni Efendi'nin Meşâhîru'n-Nisâ Adlı Eserinin İncelenmesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Arslan, Ahmet Turan. *Son Devir Osmanlı alimlerinden Mehmed Zihni Efendi Hayatı-Şahsiyeti-Eserleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 1999.
- Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*. 13 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2000.
- Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed er-Rûmî. *el-İnâye şerhu'l-Hidâye*. 10 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Fıkr, 1. Basım, 1970.
- Bağdatlı İsmâil Paşa, İsmâil b. Mehmed Emin Babânî. *Hediyyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn*. İstanbul: Maârif Basımevi, 1955.
- Barış, Hatun. *Mehmed Zihni Efendi'nin Nimet-İ İslâm Adlı Eserinin Talâk Bölümü İle Hukuk-i Âile Kararnâmesinin Talâk Bölümünün Mukayesesi*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Birelvî, Ahmed Rıza Han. *Ecle'l-i'lâm enne'l-fetvâ mutlakan alâ kavli'l-imam (Selâsü resâil fî resmi'l-iftâ içerisinde)*. Karaçi: Dâru Ehli's-Sünne, 1. Basım, 2014.
- Burhâneddîn el-Buhârî, Mahmûd b. Ahmed. *el-Muhîtu'l-Burhânî*. thk. Abülkerim Sâmi el-Cündî. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2004.
- Burhâneddîn el-Buhârî, Mahmûd b. Ahmed. *ez-Zahîretü'l-Burhâniyye*. thk. Ebû Ahmed el-Âdilî vd. 15 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2019.
- Cessas, Ebûbekir er-Râzî. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*. thk. Said Bekdaş. 8 Cilt. Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye ve Dâru's-Sirâc, 1. Basım, 2010.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Farabî. *es-Sihâh*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm, 1987.
- Çankaya, Mücellitoğlu Ali. *Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler*. Ankara: Mars Matbaası, 1968.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *Sünen-i Ebû Dâvûd*. thk. Şuayb el-Arnâvut. 7 Cilt. Beyrut: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- Ençakar, Orhan. *Haneî Mezhebi Nevâdir Literatürü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora, 2019.
- Ermîş, Hamza. *Mehmed Zihni Efendi Hayatı, Eserleri ve Arapça Öğretimindeki Yeri*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2011.
- Gaznevî, Cemâlüddîn Ahmed b. Muhammed. *el-Hâvi'l-Kudsî*. thk. Sâlih el-Alî. 2 Cilt. Dîmeşk-Beyrut: Daru'n-Nevâdir, 2011.

- Güman, Osman. *XIX. Yüzyıl'da Nimet-i İslam Kitabı Çerçevesinde İlmihal Fıkhı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000.
- Gürbüz, Zehra. *Mehmed Zihni Efendi'nin el-Kavlu'l-Ceyyid Adlı Eserinin İncelenmesi*. Erzincan: Erzincan Binalı Yıldırım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Haddâd, Radyüüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Muhammed. *el-Cevheretü'n-neyyire*. 2 Cilt. el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1. Basım, ts.
- Halîlî, Lüeyy. *Esbâbü udûli'l-Hanefiyye ani'l-fütyâ bi zâhiri'r-rivâyeye*. Amman: Dâru'l-Feth, 2. Basım, 2016.
- Haskefî, Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed ed-Dımaşkî. *ed-Dürri'l-muhtâr şerhu Tenviri'l-ebşâr ve câmi'l-bihâr*. thk. Abdü'l-Münîm Halil İbrahim. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2002.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer. *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1966.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer. *Şerhu Ukûdi resmi'l-müftî (İs'âdü'l-müfti ile beraber)*. thk. Salâh Muhammed Ebu'l-Hac. Amman: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2. Basım, 2018.
- İbn Emîru Hâc, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî. *Halbetü'l-mücellî ve buğyetü'l-mühtedî fî şerhi Münyeti'l-musallî*. thk. Ahmet b. Muhammed el-Galâyîni. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2015.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî. *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*. 8 Cilt. Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 2. Basım, ts.
- İbnü'l-Hümâm, Kemalüddîn Muhammed b. Abdulvâhid. *Fethu'l-Kadîr*. 10 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1970.
- İbnü's-Sââtî, Ebü'l-Abbâs Muzafferüddîn Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba'lebekkî el-Bağdâdî. *Şerhu Mecma'i'l-bahreyn ve mülteka'n-neyyireyn*. 10 Cilt. Dâru'l-Felâh, 1. Basım, 2016.
- İyişenyürek, Orhan. *Mehmed Zihni Efendi'nin Ni'met-i İslâm Adlı Eserindeki Hadislerin Tahriç ve Değerlendirmesi*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Kâdîhân, Ebü'l-Mehâsin Fahrüddîn Hasen b. Mansûr b. Mahmûd el-Özkendî. *Fetâvâ Kâdîhân*. thk. Salim Mustafa el-Bedrî. 3 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2009.
- Kâdîhân, Ebü'l-Mehâsin Fahrüddîn Hasen b. Mansûr b. Mahmûd el-Özkendî. *Şerhu'l-Câmi'i's-sağîr*. thk. Abdullah Nezir Ahmed Abdurrahman. 3 Cilt. İngiltere: Mektebetü İsmail, 1. Basım, 2022.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâiu's-sanâi' fî tertibi's-şerâi'*. 7 Cilt. Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1986.
- Kaya, Eyüp Said. *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fikhî İstidlâl*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora, 2001.

- Kaya, Eyüp Said. “Nâdiru’r-Rivâye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul, 2006.
- Kılıç, Hulûsi. “Mehmed Zihni Efendi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 28. İstanbul, 2003.
- Kılıç, Muhammed Tayyib. “Bir Fıkıh Edebiyatı Türü Olarak Elgâz-ı Fıkhiyye”. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2015).
- Kılıçaslan, Lütfiye. *Kadın Eğitimi Açısından Mehmed Zihni Efendi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Kudûrî, Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed. *et-Tecrîd*. thk. Muhammed Ahmed Sirac ve Ali Cuma Muhammed. 12 Cilt. Kahire: Daru’s-Salam, 2. Basım, 2006.
- Kudûrî, Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed. *Şerhu Muhtasari’l-Kerhî*. 9 Cilt. Kuveyt: Dâru’l-Esfâr, 2022.
- Leknevî, Ebu’l-Hasenât ‘Abülhây el-Hindî. *et-Ta’liku’l-mümecced ‘alâ Muvatta’i Muhammed*. 3 Cilt. Dâru’l-Kalem, 1997.
- Leknevî, Ebu’l-Hasenât ‘Abülhây el-Hindî. *Umdetü’r-riâye alâ şerhi’l-Vikâye*. thk. Salâh Muhammed Ebu’l-Hac. 7 Cilt. Lübnan: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 2009.
- Leknevî, Ebü’l-Hasenât Abdülhay el-Hindî. *el-Fevâidü’l-behiyye fî terâcimi’l-Hanefiyye*. Beyrut: Daru’l-Erkâm İbn Ebi’l-Erkâm, 1. Basım, 1998.
- Levend, Âgah Sırrı. *Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: TTK Basımevi, 1988.
- Mehmed Zihni Efendi. *el-Muhtasarât*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1957.
- Mehmed Zihni Efendi. *Ni’met-i İslâm*. İstanbul: Şirket-i Mürettibiye Matbaası, 2. Basım, 1324.
- Mergînânî, Ebü’l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr el-Fergânî. *el-Hidâye şerhu Bidâyeti’l-mübtedî*. thk. Talâl Yusuf. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, ts.
- Mevsîlî, Abdullah b. Mahmûd. *el-İhtiyâr li-ta’lîlî’l-Muhtâr*. 5 Cilt. Kahire: Matbaatü’l-Halebî, 1937.
- Meydânî, Abdülganî b. Tâlib. *el-Lübâb fî şerhi’l-Kitâb*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü’l-İlmiyye, ts.
- Molla Hüsrev, Mehmed b. Ferâmuz. *Dürerü’l-hükkâm fî şerhi Gureri’l-ahkâm (Şürünbülâlî haşiyesi ile birlikte)*. 2 Cilt. Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, ts.
- Müslim, Ebu’l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1955.
- Osmânî, Muhammed Takî. *Usûlü’l-iftâ ve âdâbüh*. Dimeşk: Dâru’l-Kalem, 1. Basım, 2014.

- Öz, Ramazan. *Mehmed Zihni Efendi'nin İlmî Şahsiyeti, Kıraat İlmine Katkısı, Tecvid İlmi Açısından El-Kavlî's-Sedid Fi İlmi't-Tecvid Adlı Eserin Değerlendirilmesi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Pezdevî, Ebü'l-Hasen Ebü'l-Usr Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm. *Usûlü Pezdevî (Keşfü'l-esrâr ile beraber)*. 4 Cilt. Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, ts.
- Salâh Muhammed Ebu'l-Hac. *Fıkhu't-tercîhi'l-mezhebî 'inde's-sâdâti'l-Hanefîyye*. Amman: Dâru'l-Fâruk, 2019.
- Salâh Muhammed Ebü'l-Hac. *İs'âdü'l-müftî*. Ürdün: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2. Basım, 2018.
- Semerkandî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Tuhfetü'l-fukahâ*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1994.
- Semerkandî, Ebü'l-Leys İmâmü'l-hüdâ Nasr b. Muhammed. *Uyûnü'l-mesâil*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- Serahsî, Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1993.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasan. *el-Asl*. thk. Mehmed Boynukalın. 12 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012.
- Şeyhîzâde, Abdurahman b. Muhammed. *Mecmau'l-enhur fî şerhi Mülteka'l-ebhur*. 2 Cilt. Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Şürünbülâlî, Ebü'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî el-Vefâi el-Mısrî. *Merâkı'l-felâh şerhu metni Nuri'l-izâh*. el-Mektebetü'l-Asriyye, 1. Basım, 2005.
- Şürünbülâlî, Ebü'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî eş- el-Vefâi el-Mısrî. *İmdâdü'l-Fettâh şerhu Nûri'l-izâh*. thk. Beşşâr Bekrî Arâbî. Mektebetü't-Türas el-İslâmi, 1. Basım, ts.
- Tahtâvî, Ahmed b. Muhammed b. İsmâil ed-Dûkâtî. *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâkı'l-felâh şerhu Nûri'l-izâh*. thk. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî. Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1997.
- Uğur, Seyit Mehmet. *Hanefîlerde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*. İstanbul: İFAV, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.
- Ûşî, Ebû Muhammed (Ebü'l-Hasen) Sirâcüddîn Alî b. Osmân b. Muhammed b. Süleymân. *el-Fetâva's-Sirâciyye*. thk. Muhammed Osman el-Bestevî. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.
- Zeylaî, Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî es-Sûfî el-Bârîî. *Tebyînü'l-hakâ'ik şerhu Kenzi'd-dekâik (Hâşiyetü'ş-Şelebî ile birlikte)*. 6 Cilt. Kahire: el-Matbaatü'l-Kübra el-Emiriyye Bulak, 1. Basım, 1313.