

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



**EŞ-ŞERÎF ET-TİLİMSÂNÎ'NİN MİFTÂHU'L-VUSÛL
ADLI ESERİNDE HANEFİ MEZHEBİNE YAPTIĞI
ATIFLAR**

HASAN DEMİR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN:
DR. ÖĞR. ÜYESİ HUZAYFE ÇEKER**

KONYA – 2020

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	HASAN DEMİR		
	Numarası	18810601156		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ/ İSLAM HUKUKU		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	EŞ-ŞERİF ET-TİLİMSÂNÎ'NİN MİFTÂHU'L-VUSÛL ADLI ESERİNDE HANEFİ MEZHEBİNE YAPTIĞI ATIFLAR			

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.

HASAN DEMİR



 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	HASAN DEMİR		
	Numarası	18810601156		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ / İSLAM HUKUKU		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	DR. ÖĞR. ÜYESİ HUZEYFE ÇEKER		
Tezin Adı	EŞ-ŞERİF ET-TİLİMSÂNÎ'NİN MİFTÂHU'L-VUSÛL ADLI ESERİNDE HANEFİ MEZHEBİNE YAPTIĞI ATIFLAR			

İslam hukuk tarihinde çok sayıda önemli şahısların yetiştiği bilinen bir gerçektir. Bu önemli şahıslardan birisi de Mâlikî fakihi, çok yönlü âlim olan eş-Şerif et-Tilimsânî'dir. (ö. 771/1370) eş-Şerif et-Tilimsânî'nin Miftâhu'l-vusûl ilâ binâ'î'l-furû' ale'l-usûl adlı eseri fikhın Tahrîcû'l-furû ale'l-usûl alanında yazılan önemli eserlerden biridir. Biz bu çalışmamızda et-Tilimsânî'nin söz konusu eserde Hanefî mezhebine dair yaptığı atıfları inceledik.

Çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmanın konusu, amacı ve önemi, çalışmada izlenen yöntem ve çalışmanın kaynaklarından bahsettik. Birinci bölümde atıflarını incelediğimiz Şerif et-Tilimsânî'nin entelektüel biyografisi ve eserleriyle ilgili bilgiler sunduk. İkinci bölümde et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine dair yaptığı atıfları Hanefî mezhebi ana kaynaklarını inceleyerek değerlendirdik. Sonuç bölümünde ise çalışma neticesinde elde ettiğimiz istatistiksel bilgileri veri olarak ibraz edip elde ettiğimiz sonuçları zikrettik.

Anahtar Kelimeler: et-Tilimsânî, Miftâhu'l-Vusûl, Hanefî mezhebi, Hanefî kaynaklar, Tahrîcû'l-furû ale'l-usûl.

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	HASAN DEMİR		
	Student Number	18810601156		
	Department	BASIC ISLAMIC SCIENCES / ISLAMIC LAW		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	x	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Asst. Prof. HUZEYFE ÇEKER		
Title of the Thesis/Dissertation	THE REFERENCES TO MAZHAB HANAFI OF AL-SHARIF AL-TILIMSANI IN HİS BOOK MIFTAH AL-WUSUL İLA BİNA AL-FURU ALAL-USUL			

It is known fact that the history of Islamic law has the remarkable and numerous scholars. One of them is al-Sharif al-Tilimsani (d. 771/1370), who is the versatile scholar of Maliki School. He has noticeable book called Miftah al-wusal ila bina' al-furu' 'ala al-usul in field of tahrir al-furu' 'ala al-usul. In the present study, I have exerted to trace the references made to the Hanafi School in the context of the mentioned book. Our study consists of one introduction and two main chapters.

The introductory chapter introduces dissertation's topic, research questions, importance, limitations and the main resources of the study. The first chapter examines al-Sharif al-Tilimsani's intellectual biography and some details about his books. The second chapter examines al-Tilimsani's references to Hanafi School and includes deep analysis of them in the context of main resources of Hanafi School literature. The conclusion part comprises statistical data and evaluations of them.

Keywords: al-Tilimsani, Miftah al-wusul, Hanafi School, Hanafi Resources, Tahrir al-furu' 'ala al-usul

İÇİNDEKİLER

ÖZET	ii
ABSTRACT	iii
İÇİNDEKİLER	iv
ÖNSÖZ	x
KISALTMALAR	xii
GİRİŞ	1
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU	1
II. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ	1
III. ARAŞTIRMADA İZLENEN YÖNTEM	3
IV. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI	4
BİRİNCİ BÖLÜM	6
EŞ-ŞERİF ET-TİLİMSÂNÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ	6
1.1. HAYATI	6
1.1.1. Tam Adı, Nesebi ve Lakabı	6
1.1.2. Doğumu ve Yetiştirilmesi	7
1.1.3. Aile Hayatı	8
1.1.4. İlmi Kişiliği	9
1.1.5. Fıkıhçılığı	16
1.1.6. Yaşadığı Dönem ve Çevre	17
1.1.7. Vefâtı	18
1.1.8. Çağdaşlarının et-Tilimsânî Hakkındaki Sözleri	19
1.1.9. Hocaları	20
1.1.9.1. Ebû Mûsa 'Umrân el-Meşdalî (ö. 745/1345)	20
1.1.9.2. İbn Abdüsselâm el-Hevvârî (ö. 749/1348)	21
1.1.9.3. Ebû Muhammed el-Mecâsî (ö. 741/1341)	21
1.1.9.4. Ebû Abdullah et-Temîmî (ö. 745/1344)	21
1.1.9.5. Ebû Abdillâh el-Âbilî (ö. 757/1356)	22
1.1.9.6. Kadî İbn Hediyye el-Kureşî (ö. 736/1336)	22

1.1.9.7. Ebû Abdullah en-Neccar (ö.749/1348) _____	22
1.1.9.8. Ebû Zeyd Abdurrahman (ö. 743/1342) ve Ebû Mûsa İsâ (ö. 750/1350) _____	23
1.1.10. Akrânları _____	23
1.1.10.1 Ebû Abdillâh el-Makkarî (ö.759/1358) _____	23
1.1.10.2. Ebû Abdillâh İbni Merzûk el-Hatîb (ö.780/1379) _____	24
1.1.11. Öğrencileri _____	25
1.1.11.1. İbn Zemrek el-Vezîr (ö. 795/1393) _____	25
1.1.11.2. Veliyuddin Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Haldûn el-İşbîlî (ö. 808/1405) _____	25
1.1.11.3. İbni Sükâk el-'Iyâz (ö.818/1415) _____	26
1.1.11.4. İbrahim b. Musa eş-Şâtibi (ö.790/1388) _____	26
1.1.11.5. Lisânüddin İbnü'l-Hatîb (ö. 776/1374-75) _____	27
1.1.11.6 Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Hasen b. Alî el-Kustantînî (ö. 810/1407) _____	28
1.1.11.7 Ebû Abdillâh Muhammed b. İbrâhîm en-Nefzî er-Rundî (ö. 792/1390) _____	29
1.2. ESERLERİ _____	30
1.2.1. Kitâb fi'l-Mu'âtât _____	30
1.2.2. Mesâratü'l-Galat fi'l-Edille _____	30
1.2.3. Şerhu Cümelil-Hûneçî _____	31
1.2.4. Kitâb fi'l-Kader ve'l-Kazâ _____	31
1.2.5 Miftâhu'l-Vusûl ilâ Binâ'î'l-Fürû' 'ale'l-Usûl _____	32
1.2.5.1. Müellifin Eseri Yazma Amacı _____	32
1.2.5.2 Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar _____	33
1.2.5.3 Eserin Özellikleri _____	33
1.2.5.4 Eserde Müellifin Konuları Ele Alış Biçimi _____	38
1.2.5.5 Müellifin Eserde Yer Vermediği Usûl Konuları _____	39
1.2.5.6 Diğer Tahrir Kitapları ile Mukayesesi _____	39
İKİNCİ BÖLÜM _____	44
MİFTÂHU'L-VUSÛL'DE HANEFİ MEZHEBİNE ATIFLAR _____	44
2. 1. TEMİZLİKLE İLGİLİ YAPTIĞI ATIFLAR _____	44
2.1.1. Tenasül Organına Dokunmanın Abdeste Etkisi _____	44
2.1.2. Gusûlde Mazmaza ve İstinşâkın Vücubiyeti _____	45
2.1.3. Köpeğin Yaladığı Kabın Temizlenmesi _____	46
2.1.4. Teyemmüm Almadan Önce Birinden Su İsteme _____	47
2.1.5. Nebzle Abdest Alma _____	48
2.1.6. Abdest Alırken Tertibe Uymanın Hükümü _____	49

2.1.7. Yırtıcı Hayvanların Artığından Abdest Almanın Hükümü _____	50
2.1.8. Burun Kanamasının Abdeste Etkisi _____	51
2.1.9. Kusmanın Abdeste Etkisi _____	52
2.1.10. Abdest Alırken Niyet Etmenin Hükümü _____	53
2.1.11. Hayvan Kemiklerinin Temizlik Açısından Hükümü _____	54
2.2. NAMAZLA İLGİLİ YAPTIĞI ATIFLAR _____	55
2.2.1. Secde Edilen Mekânın Necis Olmasının Namaza Etkisi _____	55
2.2.2. Namazda Konuşmanın Namaza Etkisi _____	55
2.2.3. Öğle Namazından Önceki Sünnet _____	57
2.2.4. Namazını Kıldıktan Sonra Baliğ Olan Çocuğun Kıldığı Namazın Geçerliliği _____	58
2.2.5. Sabah Namazını Kılmanın En Faziletli Olduğu Vakit _____	59
2.2.6. Namaz Esnasında Fâtiha Okumanın Hükümü _____	60
2.2.7. Hutbeyi Ayakta Okuma _____	61
2.2.8. Rükû' Esnasında Tume'nînenin Hükümü _____	62
2.2.9. İkinci Namazı Vakti _____	63
2.2.10. Şehîtlerin Yıkayıp Cenaze Namazlarının Kılınması _____	65
2.2.11. İhrâmlyken Ölen Kişinin Cenaze İşlemleri _____	65
2.3. ZEKÂTLA İLGİLİ YAPTIĞI ATIFLAR _____	66
2.3.1. Zekâtı Geciktirme _____	66
2.3.2. Borcun Zekâta Etkisi _____	67
2.3.3. Zekât Yükümlülüğü _____	68
2.3.4. Sebzelerin Zekâtı _____	69
2.3.5. Ziyet Eşyalarının Zekâtı _____	70
2.4. ORUÇ VE İTİKÂFLA İLGİLİ YAPTIĞI ATIFLAR _____	71
2.4.1. Ramazân Orucunda Niyet Getirmenin Vakti _____	71
2.4.2. Nâfile Oruca Getirilen Niyetin 'Farz Oruç' Yerine Sayılması _____	72
2.4.3. İtikâfta Oruçlu Olma _____	73
2.4.4. Bilerek Orucu Bozmanın Kefâreti _____	74
2.5. HACLA İLGİLİ YAPTIĞI ATIFLAR _____	76
2.5.1. Hacda Niyet _____	76
2.5.2. Tavâf Esnasında Hadesten Taharetin (Abdestli Olmanın) Hükümü _____	76
2.5.3. Haccı Geciktirme _____	78
2.5.4. Başkası Yerine Hac Etmek _____	78
2.5.5. En Faziletli Hac Çeşidi _____	80

2.6. YEMİNLE İLGİLİ YAPTIĞI ATIFLAR	80
2.6.1. Yemin Kefâreti İçin Tutulması Gereken Orucun Niteliği	81
2.6.2. Yemin Kefâretinde Hürriyetine Kavuşturulacak Köle	81
2.6.3. Yemin Bozulmadan Önce Kefâret Verme	82
2.7. ALIŞVERİŞLE İLGİLİ YAPTIĞI ATIFLAR	83
2.7.1. Alışveriş Siygası	83
2.7.2. Yaş Hurmanın Kuru Hurma İle Satımı	84
2.7.3. Altın İşlemeli Bir Maddeyi Altınla Satma	85
2.7.4. Başak Halindeki Buğdayın Satımı	86
2.7.5. Satın Alınan Kölenin Yakın Akraba Olması	87
2.7.6. Köpeğin Satışı	88
2.7.7. Ücretini Alamadığı Malını Müflisin Elinde Görme	89
2.7.8. Alışverişte Meclis Muhayyerliği	90
2.7.9. Altın ve Gümüşte Faiz Yasağının İlleti	91
2.7.10. Alışverişteki Ölçü Tartı Birimlerinde Eşitlik	92
2.8. NİKÂHLA İLGİLİ YAPTIĞI ATIFLAR	93
2.8.1. Nikâhta Velinin İzni	93
2.8.2. Şigâr Akdi	94
2.8.3. Hibe Lafızıyla Nikâh Akdi	95
2.8.4. Zinâ Yoluyla Hurmet-i Musâhere	96
2.8.5. Câriyeye Evlenme	97
2.8.6. Nikâhta Şâhitlerin Adâleti	97
2.8.7. İhrâmlı İken Nikâh	99
2.8.8. Yaşı Küçük Dul Kadının Nikâha Zorlanması	100
2.9. TALÂKLA İLGİLİ YAPTIĞI ATIFLAR	101
2.9.1. İlâ Yoluyla Boşanma	101
2.9.2. Câriyeye Zihâr	102
2.9.3. Li'ân Yoluyla Boşanma	102
2.9.4. İkinci Evlilikte Talâk Hakkı	104
2.9.5. Boşanmış Kadınların İddeti	105
2.9.6. Hidâd Yükümlülüğü	106
2.9.7. Zihâr Kefâretinde Hürriyetine Kavuşturulacak Köle	107
2.9.8. Âzat Edilmiş Câriyenin Nikâhını Devam Ettirme Konusundaki Muhayyerliği	108

2.10. CEZA HUKUKUYLA İLGİLİ YAPTIĞI ATIFLAR	109
2.10.1. Zinâ Cezası İle Beraber Sürgün Cezası	109
2.10.2. Nebîz İçme Cezası	111
2.10.3. Kazf Cezası Alanın Şahitliği	112
2.10.4. Öldürmede Kasıt	113
2.10.5. Ağır Kütle ile Öldürme	114
2.10.6. Köle Öldürmede Kısâs	115
2.10.7. Mukâtebe Akdi Yapmış Kölenin Öldürülmesi	116
2.10.8. Mükrehe Kısâs	117
2.10.9. Kasâme Olayında İlk Yemin Edecek Taraf	118
2.10.10. Kasten Öldürme Kefâreti	119
2.10.11. Alacaklının Borç Verdiği Kişiyi Öldürmesi	120
2.10.12. Ümmü Veledin Efendisini Öldürmesi	121
2.11. HELAL VE HARAMLARLA İLGİLİ YAPTIĞI ATIFLAR	121
2.11.1. Nebîzin Hükümü	122
2.11.2. İçkiden Sirke Elde Edilmesi	123
2.11.3. Deniz Ürünlerinin Ölüsü	124
2.12. DEVLETLER HUKUKUYLA İLGİLİ YAPTIĞI ATIFLAR	126
2.12.1. Gayrimüslimlerin İstila Ettikleri Müslüman Topraklarında Mülk Sahibi Olmaları	126
2.12.2. Savaş Esirleri	127
2.13. FIKIH USÛLÜ İLE İLGİLİ YAPTIĞI ATIFLAR	129
2.13.1. Fiili Sünnet	130
2.13.2. Haber-i Vâhidin Kabul Şartları	131
2.13.3. Sahâbi Kavli	132
2.13.4. Mechûlû'l-Hâl Râvinin Rivâyeti	133
2.13.5. İletin Geçişli Olması	133
2.13.6. Aslın hükümü	134
2.13.7. İstisnâ	135
2.13.8. Mefhûm-i Muhâlefet	136
2.13.9. Nassa Yapılan Ziyâde	137
2.13.10. Âyetin Haber-i Vâhidle Tahsîsi	138
2.13.11. Âyetin Kıyâsla Tahsîsi	138
2.13.12. 'Âmm Lafzın Tahsîsi	139

SONUÇ	141
BİBLİYOGRAFYA	145
Özgeçmiş	153



ÖNSÖZ

İslam hukuk tarihinde mezheplerin teşekkül etmesinde İslâm coğrafyasının genişlemesi, fikhî konulardaki yöntem ve yaklaşım farklılığı, içtihatların tedvin edilerek kitaplarda toplanması, hukuk birliğini ve istikrarını gerçekleştirme ihtiyacı gibi etkenlerin rol oynadığı ehline müsellemdir.

Mezheplerin teşekkülünün tamamlanmasından sonra mezhep görüşlerini delilleriyle birlikte mukâyeseli olarak ele alan kitaplar yazılmaya başlanmıştır. Söz konusu kitaplarda müellifler, mezhepler ve müctehidler arasındaki görüş ayrılıklarının sebeplerini ve dayanaklarını ele almışlardır.

Mezheplerin ve müctehidlerin usûlünün furû fıkhıya uygunluğunu test eden ve mezhepler arasındaki furû fikh ihtilâflarının usûldeki karşılığını gösteren tahrîcî'l-furû ale'l-usûl kitaplarında da müellifler, kendi mezhepleri dışında diğer mezheplerin görüş ve dayanaklarını ele almışlardır. eş-Şerif et-Tilimsânî'nin (ö.771/1370) kaleme aldığı *Miftâhu'l-Vusûl ilâ Binâ'i'l-Fürû' ale'l-Usûl* adlı eseri de tahrîcî'l-furû ale'l-usûl alanının önemli eserlerindedir. et-Tilimsânî de söz konusu eserinde mensup olduğu Mâlikî mezhebi dışındaki diğer mezheplerin görüşlerine yer vererek furû fıkhı ile usûl irtibatını mukâyeseli bir şekilde kurmuştur.

Farklı mezhep görüşlerinin veya mezhep içi nakillerin mukâyeseli edildiği kitaplarda çeşitli sebeplere bağlı olarak görüşlerin hatalı olarak nakledilebildiği bilinmektedir. Gerek farklı mezheplerin gerekse mezhep içi görüşlerin günümüze ulaşmasını sağlayan mukâyeseli eserlerin atıflarının incelenmesi, okuyucularını hataya düşmekten koruyacaktır.

Çalışmamızda ilmî araştırmalarda önemli yere sahip olan et-Tilimsânî'nin *Miftâhu'l-Vusûl* adlı eserinde Hanefî mezhebine dair yer verdiği atıfları mezhebin ana kaynaklarını esâs olarak inceledik. Bunu gerçekleştirmek için de öncelikle *Miftâhu'l-Vusûl*'ü baştan sona okuyarak Hanefî mezhebine dair yapılan atıfları tespit ettik. Daha sonra bu atıfları başlıklandırarak her bir başlığı Hanefî mezhebi ana kaynaklarını esâs olarak inceleyip değerlendirdik.

Tez konusunun seçilmesinden itibaren her türlü yardımda bulunan ve beni daima teşvik eden saygıdeğer hocam Dr. Öğr. Üyesi Huzeyfe ÇEKER'e teşekkürlerimi

sunmayı borç bilirim. Tezimi baştan sona okuyarak fikirleriyle bana rehberlik eden abim Zakir DEMİR'e; tezimin yazım aşaması tamamlandıktan sonra titizlikle okuyan Tevfik Cihat KOÇAK'a ve başta ailem olmak üzere yetişmemde emeği geçen herkese en samimi duygularıyla şükranlarımı sunarım. Ayrıca tez savunma jürisindeki kıymetli hocalarım Doç. Dr. Abdullah ACAR'a ve Dr. Öğr. Üyesi M. Bahattin ALPHAN'a katkılarından ötürü içtenlikle teşekkür ederim.

Bu araştırma, ilerleyen zaman kesitlerinde eş-Şerîf et-Tilimsânî'yi ve *Miftâhu'l-Vusûl*'ü konu edecek diğer araştırmalara zemin hazırlaması ve bir nebze de olsa alana mütevazı bir katkı sunması halinde gayesine ulaşmış olacaktır. Gayret bizden, tevfik Allah'tandır.

Hasan DEMİR

Siirt - 2020

KISALTMALAR

- a.s. : Sallallahu aleyhi ve sellem, aleyhi's-selâm
- b. : Bin
- bkz. : Bakınız
- c.c : Celle Celâluhu
- DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
- H. : Hicri
- H.z. : Hazreti
- md. : maddesi
- nşr : Neşreden, yayına hazırlayan
- ö. : Ölümü, ölüm tarihi
- r.a : Radiyallahu anh, Radiyallahu anha
- s. : Sayfa
- ss. : Sayfa sayıları
- thk. : Tahkik eden
- ts. : Tarihsiz
- vb : Ve benzeri
- vd : Ve diğerleri
- vs : Vesaire
- yy : Yayın yeri yok

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU

İslam düşünce tarihine bakıldığında Kur'ân-ı Kerîm'i ve Hz. Peygamber'in (a.s) sünnetini anlamaya ve yorumlamaya çalışan çok sayıda âlimin olduğu görülür. Âlimler, kendilerinden önce yaşamış olan diğer âlimlerin de bilgi birikiminden yararlanarak yaşadıkları dönemdeki ve kendilerinden sonra yaşayacak olan nesillere büyük bir miras bırakmışlardır. Hiç kuşkusuz âlimlerin bıraktıkları mirasın önemli bir parçasını İslam hukuku oluşturmaktadır. Bu alanda geçmişten günümüze çok sayıda önemli eser, alanın uzmanları tarafından kaleme alınmıştır. Bunlardan biri de İslam hukuk mirasının tahrîcû'l-furû ale'l-usûl bölümüne *Miftâhu'l-Vusûl ilâ Binâ'i'l-Fürû' ale'l-Usûl* adlı eseri ile ciddi katkı sağlayan Muhammed b. Ahmed b. 'Alî b. Yahya eş-Şerif et-Tilimsânî'dir. eş-Şerif et-Tilimsânî, eserin adından da anlaşılacağı üzere kitabında fikhî hükümlerin usûl dayanaklarını ele almaktadır. Kitabında usûl ile ilgili kısa kısa bilgiler verdikten sonra zikrettiği usûllerden mezheplerin çıkardıkları bazı hükümleri incelemektedir. Mezheplerin çıkardıkları hükümlere diğer mezhepler tarafından gelen itirazlara ve bu itirazlara verilen cevaplara da yer vermektedir.

Âlimler kaleme aldıkları eserleri aracılığıyla bir mezhebin görüşlerini sonraki nesillere aktarırken yer verdikleri mezhebin görüşlerine taban tabana zıt görüşler aktarabildikleri gibi mezhebin zayıf ve tercih edilmeyen görüşlerini de aktarabilmektedirler. Dolayısıyla hataya düşme ihtimalleri, her zaman mevcuttur. Bu çalışmada eş-Şerif et-Tilimsânî'nin hayatı, eserleri ve *Miftâhu'l-Vusûl ilâ Binâ'i'l-Fürû' ale'l-Usûl* adlı eserinde Hanefî mezhebine dair müellifin atıfları incelenecektir. Müellifin eserinde Hanefî mezhebine dair yaptığı atıfların, mezhebin ana kaynaklarındaki yerinin ne olduğunun bilinmesinin eserin okuyucularını Hanefî mezhebiyle ilgili hataya düşmekten koruyabileceği düşünülmektedir.

II. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

İslam hukuk külliyatında hükümlerin usûl dayanaklarını içeren eserlerden biri de eş-Şerif et-Tilimsânî'nin *Miftâhu'l-Vusûl ilâ Binâ'i'l-Fürû' ale'l-Usûl* adlı eseridir. Eserde özellikle müellifin mensup olduğu mezhebin dışındaki mezheplere yer vermesi onların görüşlerinin usûl dayanaklarına bazen itiraz etmesi, eseri okuyan kişi için diğer

mezheplerin de konu ile görüşlerini öğrenmek üzere kolaylık sağlamaktadır. eş-Şerif et-Tilimsânî ve *Miftâhu'l-Vusûl ilâ Binâ'i'l-Fürû' ale'l-Usûl* adlı eserine dair yaptığımız taramalarda Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nin "Tilimsânî, Muhammed b. Ahmed" adlı maddesi dışında et-Tilimsânî'nin ve eserinin herhangi bir çalışmaya doğrudan konu edinilmediği görülmektedir. Söz konusu madde Ali Hakan Çavuşoğlu tarafından kaleme alınmıştır. Bununla birlikte, tahrîcî'l-furû ale'l-usûl'e dair hazırlanan birtakım çalışmalarda eş-Şerif et-Tilimsânî'nin *Miftâhu'l-Vusûl* adlı eserine temas edildiği görülmektedir. Örneğin Nail Okuyucu tarafından kaleme alınan "Tahrîcî'l-Furû Ale'l-Usûl Edebiyatı" adlı makalede et-Tilimsânî'nin eserine temas edilmektedir. Alandaki boşluğa dikkat çekmek sâikiyle hazırlamaya çalıştığımız bu çalışmada, müellifin eserinde Hanefi mezhebine dair yaptığı atıfların mezhebin ana kaynakları dikkate alınarak irdelenmesi ve mezhep âlimlerinin yaptığı atıflar üzerindeki görüşlerinin tetkik edilmesi hedeflenmektedir.

Mâlikî mezhebi ekseninde hazırlanmış bir eser olan eş-Şerif et-Tilimsânî'nin *Miftâhu'l-Vusûl* adlı eseri, özellikle müellifin dilinin sade ve anlaşılır olması kâideleri ve fiki hükümleri detaylara boğmadan anlatması eserin revaç bulmasında etkili olduğu anlaşılmaktadır. Eser Arap dünyasında değişik ilmi kurumlarda müfredat içerisinde ele alındığı gibi Türkiye'de de ehlince bilinmekte ve birçok ilmi müessesede ders kitabı olarak okutulmaktadır.

Her mezhep benimsediği esaslarla ve verilerle sınırsız meseleleri açıklamaya çalışır. eş-Şerif et-Tilimsânî de *Miftâhu'l-Vusûl* adlı eserinde, İslam hukuk esaslarını başta Mâlikî mezhebi ekseninde olmak üzere diğer mezheplerin yaklaşımını mukâyeseli bir biçimde açıklamaya çalışmaktadır. Eserinde Hanefi mezhebine dair atıflar yapan eş-Şerif et-Tilimsânî'nin atıflarının, Hanefi mezhebi ana kaynaklarındaki yerinin ve atıf yaptığı konularla ilgili Hanefi âlimlerinin görüşlerinin bilinmesi, hem okuyucu açısından hem de hakkında yeterli çalışma yapılmamış olan eş-Şerif et-Tilimsânî ile ilgili alandaki boşluğa mütevâzı bir katkı sunacağını düşünmekteyiz.

Çalışmada hedefimiz et-Tilimsânî'nin hatalarını aramak değildir. Hedefimiz tahrîcî'l-furû ale'l-usûl edebiyatının önemli eserlerinden sayılan *Miftâhu'l-Vusûl ilâ Binâ'i'l-Fürû' ale'l-Usûl* eserinde müellifin Hanefi mezhebine dair yaptığı atıfların, Hanefi mezhebi ana kaynaklarındaki yerini ve atıf yaptığı konularla ilgili mezhep

içindeki görüşleri ve delillendirmeleri bir yüksek lisans tezi sınırları içerisinde incelemektir.

III. ARAŞTIRMADA İZLENEN YÖNTEM

Çalışmada eş-Şerif et-Tilimsânî'nin hayatını ve eserlerini tespit etmeye çalışırken klasik ve modern dönem biyo-bibliyografik eserlere başvurduk. Daha sonra müellifin *Miftâhu'l-Vusûl ilâ Binâ'i'l-Fürû' 'ale'l-Usûl* adlı eserinin teknik tanıtımına yani müellifin eserini yazma amacına, eseri üzerine hazırlanan çalışmalara, eserinin özelliklerine, müellifin eserinde konuları ele alış biçimine, eserinde değinmediği usûl konularına ve eserin tahrîcî'l-furû 'ale'l-usûl alanında yazılan diğer eserlerle mukayesesine yer verdik. Son olarak da çalışmanın odak noktasını oluşturan bölümde müellifin *Miftâhu'l-Vusûl ilâ Binâ'i'l-Fürû' 'ale'l-Usûl* kitabında Hanefi mezhebine dair yaptığı atıfları başlıklandırıp ilk dönemden itibaren Hanefi mezhebinin ana kaynaklarını esas alarak değerlendirdik. Söz konusu değerlendirmede müellifin atıf yaptığı konu ile ilgili verdiği bilgiler, mezhep içerisindeki bilgilerle farklılık teşkil ediyorsa veya verdiği bilgiler mezhebin tercih edilen görüşüne aykırıysa veyahut mezhebin mutlak görüşü olarak yer verdiği bilgiler mezhebe ait eserlerde ihtilaflysa mezhep kaynaklarını esas alarak belirttik.

et-Tilimsânî'nin *Miftâhu'l-Vusûl ilâ Binâ'i'l-Fürû' 'ale'l-Usûl* kitabında Hanefi mezhebine dair yaptığı atıflarla ilgili yer verdiğimiz başlıktan sonraki ilk paragraf et-Tilimsânî'ye aittir. İkinci paragraf ise incelenen mezhep eserlerinde konuyla ilgili yer verilen bilgilerin özetidir. Her başlıktan sonra et-Tilimsânî'nin metninin başında “et-Tilimsânî” veya “*Miftâhu'l-Vusûl*” yazmak yerine her başlıktan sonraki ilk paragrafın ona ait olduğunu girişte belirtmenin tekrara düşmemek adına yararlı olacağını düşündük. Ayrıca paragrafın sonundaki dipnottan da ifadenin et-Tilimsânî'ye ait olduğunun anlaşılacağını düşündük. Müellifin başlıklandığımız konuya dair kitabın farklı bölümlerinde yer verdiği bilgiler varsa ve aynıysa bunlardan birini ana metne aldık, diğerlerini ise dipnotta belirttik.

Mezhep kaynakları derinlemesine mütalaa edildikten sonra her başlığın sonunda yapılan atıfla ilgili değerlendirmemize yer verdik. Söz konusu değerlendirmede yapılan atıf mezhep kaynaklarındaki bilgilerle taban tabana aykırılık taşıyorsa isâbetli

olmadığını ifade ettik. Mezhebe mutlak olarak atfettiği görüşler mezheb imamlarından birine aitse kime ait olduğunu ve diğer imamların görüşlerinin ne olduğunu delilleriyle ifade ettikten sonra söz konusu görüş mezhep kaynaklarında mevcut ise isâbetli kabul ettik. Yapılan atfın isâbetli olduğu fakat gerekçelendirmesinin ana gerekçelendirme olmadığı veyahut atfın gerekçelendirmesini kaynaklarda bulamadığımız yerlerde yapılan atfı isâbetli kabul ettik. Ayrıca eğer varsa kaynaklarda farklı gerekçelendirmenin olduğunu da ifade ettik. Yahut da eğer yoksa gerekçelendirmesinin kaynaklarda bulunamadığını belirttik.

Çalışmada *Miftâhu'l-Vusûl ilâ Binâ'i'l-Fürû' ale'l-Usûl*'ün Abdulvehab Abdullatif tarafından yapılan baskısını (Daru'l-Kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1996) tercih ettik.

IV. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

eş-Şerif et-Tilimsânî'nin hayatını ve eserlerini yazarken klasik ve modern dönem biyografik eserlerden yararlandık. et-Tilimsânî'nin hayatını kaleme alan eserler içerisinde en fazla yararlandıklarımızı şu şekilde sıralayabiliriz:

- (i) İbn Meryem (ö. 1014/1605'ten sonra), *el-Büstân fî zikri'l-'ulemâ' ve'l-evliyâ' bi-Tilimsân*
- (ii) Ahmed Bâbâ et-Tinbüktî (ö. 1036/1627), *Neylü'l-ibtihâc bi-tatrîzi'd-Dîbâc*
- (iii) ez-Ziriklî (ö. 1976), *el-A'lâm*
- (iv) Muhammed Ali Ferkûs, *Dirâse ve tahkiku Miftâhu'l usûl ila binai'l fûru ala'l usûl*
- (v) Âdil Nüveyhiz, *Mu'cemu a'lâmi'l-Cezâir min sadri'l-İslâm hatta'l-asri'l-hâdir*
- (vi) Ali Hakan Çavuşoğlu, "Tilimsânî, Muhammed b. Ahmed", *DİA*, İstanbul 2012, XLI, 165-167.

Hanefi mezhebine dair yapılan atıfları incelerken mezhebin en meşhur kaynaklarından yararlandık. Kaynaklarımızı et-Tilimsânî'nin vefât yılı olan 771/1370 tarihiyle sınırlı tutmamayı tercih ettik. Bu yolla, mezhebin görüşlerinde değişim olup olmadığını, eğer olmuşsa ne gibi bir değişim olduğunu görmeyi amaçladık. Aşağıda

isim listesine yer verdiğimiz eserler, Hanefî mezhebinde güvenilir referanslar olarak kullanılan kitaplar olması sebebiyle çalışmamızda en fazla başvurduğumuz kaynaklardır.

- (i) Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805), *el-Asl*,
- (ii) -----, *el-Hücce 'alâ ehli'l-Medîne*
- (iii) el-Cessâs (ö. 370/981), *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*
- (iv) el-Kudûrî (ö. 428/1037), *et-Tecrîd*
- (v) Şemsüleimme es-Serahsî (ö. 483/1090-91), *el-Mebsût*
- (vi) es-Semerkandî (ö. 539/1144), *Tuhfetü'l-fukahâ'*
- (vii) el-Kâsânî (ö. 587/1191), *Bedâ'î'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*
- (viii) el-Mergînânî (ö. 593/1197), *el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti'l-mübtedâ'*
- (ix) el-Mevsilî (ö. 683/1284), *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*
- (x) ez-Zeylaî (ö. 743/1343), *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzü'd-dekâik*
- (xi) İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457), *Fethu'l-kadîr li'l-'âcizi'l-fakîr*
- (xii) İbn Âbidîn (ö. 1252/1836), *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr.*

BİRİNCİ BÖLÜM

EŞ-ŞERİF ET-TİLİMSÂNÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. HAYATI

eş-Şerif et-Tilimsânî'nin hayatını, eserlerini ve genel hatlarıyla ilmi kişiliğini, klasik ve modern dönem biyografik eserler içerisinde Ahmed Bâbâ et-Tinbüktî (ö. 1036/1627) ve İbn Meryem'in (ö. 1014/1605'ten sonra) detaylıca konu edindiği görülmektedir. Diğer yazarların verdiği bilgiler birbirinin özeti veya genel anlamda birbirinin tekrarı olduğu söylenebilir.

1.1.1. Tam Adı, Nesebi ve Lakabı

et-Tilimsânî'nin oğlu, babasının tam adını 'Muhammed b. Ahmed b. Alî b. Yahya b. Ali b. Muhammed b. Kâsım b. Mahmud b. Meymûn b. Ali b. İdris b. Abdullah b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib' şeklinde kaydetmiştir.¹ Tilimsân şehrine nispetle "et-Tilimsânî" vasfını alan eş-Şerîf et-Tilimsânî, Tilimsân'a bağlı Alvîn denilen bir köye nispet edilerek de "Alvînî" nisbesini almıştır.² Klasik ve modern dönem kaynakların bazısında "et-Tilimsânî" nisbesi ile beraber "Alvînî" de özellikle zikredilmekte iken bazısında ise bu nisbeye yer verilmemektedir.³ "el-İdrîsî" künyesini Cezayir'e ilk giren İdris b. Abdullah b. Hasan'dan (ö. 177/793) almış olan et-Tilimsânî, "el-Hasanî" nisbesini ise Hz. Peygamber (a.s) soyundan geldiği için Hasen b. Alî b. Ebî Tâlib'ten (ö. 49/669) almıştır. Modern dönemde Tilimsân, Cezayir'in kuzeybatısında, Fâs sınırına yakın bir nâhiyede yer almaktadır.

et-Tilimsânî'nin lakabı ve meşhur olduğu adı eş-Şerîf et-Tilimsânî'dir. et-Tilimsânî'yi, gerek yaşadığı dönemde gerekse de vefâtı sonrasındaki evrelerde birtakım zevat, onu fıkıh, usûl ve genel olarak ilimdeki mertebesine göre "el-İmâm", "eş-Şeyh" "sahibu'l-Miftâh" ve "sahibu'l-Cemel" lakaplarıyla da kaydetmişlerdir.⁴

¹ et-Tinbüktî, *Neylü'l-ibtihâc*, s. 430.

² ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 327.

³ et-Tarhûnî, *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*, I, 286.

⁴ Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, muhakkikin girişi, ss. 52-53; Belmedânî, "İshâmâtü's-Şerif et-Tilimsânî", ss. 83-84.

1.1.2. Doğumu ve Yetiştirilmesi

Hayatını kaleme alan müelliflerin çoğunluğu eş-Şerîf et-Tilimsânî'nin h. 710 (1310-11) yılında Tilimsân'a bağlı Alvîn köyünde doğmuş olduğunu belirtmiş olsalar bile h. 716'da doğduğunu ifade edenler de bulunmaktadır. et-Tilimsânî'nin dinî eğilimin kuvvetli olduğu bir ailede yetiştiği belirtilmektedir. et-Tilimsânî'nin ailesi ile ilgili el-Hafnâvî (ö. 1360/1942), “onun evi salihler ve ulemâyla doluydu” şeklinde bir ifadeye yer vermektedir.⁵ el-Hacvî (ö. 1956) ise et-Tilimsânî'nin ailesinin ‘telifâtla işigal halinde olmakla tanındığı’ bilgisine yer vermektedir.⁶

et-Tilimsânî'nin küçük yaşlardan itibaren ilimle işigal ettiği ve ilim meclislerine katıldığı anlaşılmaktadır. et-Tilimsânî'nin Kur'ân'ı ezberleme, kavrama ve yorumlama konusundaki becerilerini fark eden dayısı Halit es-Seyyid Abdülkerim'in onun gelişimine daha fazla odaklandığı ifade edilmektedir.⁷ et-Tilimsânî'nin çocukluğuna dair birtakım malumatlar, bizzat hâmisî ve mürebbisî olan Halit es-Seyyid Abdülkerim tarafından aktarılmaktadır:

“et-Tilimsânî, küçük yaşında olmasına rağmen daima ilimle meşgul olmakta ve âlimlerin ilmi sohbetlerine katılmaktaydı. Çocukluk yaşlarındayken, bir gün dönemin tefsir imamı sayılan Ebû Zeyd'in meclisine gittik. Mecliste, cennetin nimetlerinden söz ediliyordu. Küçük et-Tilimsânî de hocaya “Cennet'te ilim öğrenilebilir mi?” diye sordu. Hocası da “evet, orada insanın gözüne ve nefesine hoş gelecek her şey var” dedi. et-Tilimsânî, Ebû Zeyd'e cevaben şöyle dedi: “Eğer soruma ‘hayır, Cennet'te ilim öğrenme yoktur’ demiş olsaydınız ‘orada ilim yoksa lezzet de yoktur’ derdim. Bunun üzerine Ebû Zeyd ve derste hazır olanlar ona hayran kaldı, dersin sonunda muvaffakiyeti için dua ettiler.”⁸

Küçük yaştan itibaren ilim yolculuklarına çıkan et-Tilimsânî daha on bir yaşındayken ilim tahsiline başlamıştır. Kendisi ile ilgili dört ay boyunca ilimle ve araştırma ile işigalinden dolayı elbisesini ve başındaki sarığını çıkartmadığı, uykusu geldiğinde ise çok az uyuduğu, uykusundan uyandığında da vücudun hakkını eda

⁵ Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, muhakkikin girişi, ss. 54-55.

⁶ el-Hacvî, *el-Fikrû's-sâmî*, II, 292; Nu'ayma, “*İshâmâtu beyti's-Şerif*”, s. 180.

⁷ Bûnâbî, “*el-Mekânetü'l-İlmiyye li-beyti Ebi Abdillâh*”, s. 97.

⁸ et-Tinbüktî, *Neylü'l-ibtihâc*, s. 433; el-Munazzamatü'l-Arabiyye, *Mevsû'atu a'lâmi'l-'ulemâ*, IV, 568.

ettiğini belirterek hemen abdest alıp araştırma ve ilim tahsiline devam ettiği anlatılmaktadır.⁹

1.1.3. Aile Hayatı

et-Tilimsânî'nin aile hayatı hakkında fazla detay olmasa da iki kere evlendiği bilgisi kaynaklarda aktarılmaktadır. Sultan II. Ebû Hâmmu Mûsa'nın (ö. 792/1389) akrabalık isteği üzere onun kızıyla evlenmek suretiyle ikinci evliliğini gerçekleştirmiştir.¹⁰ Kaynaklarda et-Tilimsânî'nin bu iki evlilikten doğan çocukları içerisinde şunlara yer verilmektedir:

- Ebû Muhammed Abdullah et-Tilimsânî (ö.792/1390)

Tilimsân'da 748/1347-1348 yılında doğmuş olan Ebû Muhammed Abdullah et-Tilimsânî, babasından ve dönemin diğer âlimlerinden Kur'ân-ı Kerîm, nahiv, hadis, kelim, fıkıh, felsefe ve mantık dâhil olmak üzere muhtelif ilimlerde dersler almıştır. Babası gibi çeşitli ilimlere vakıf olmuş ve onun vefâtından sonra yerine medresede dersler vermiştir. Çok sayıda talebe ondan istifade etmek için uzak coğrafyalardan eğitim verdiği medreseye akın etmişlerdir. Endülüs'te İslâm hâkimiyetinde en uzun süre kalan ve Zîrîler'le Nasrîler'e başkentlik yapan Gırnata şehrine giderek burada dönemin önde gelen zevatla birlikte bir müddet ilmî tedrisatta bulunarak fıkıh, tefsir ve hadis dersleri vermiştir. Endülüs İslâm hâkimiyetinde takriben sekiz asır kalan ve bugün Malaga diye anılan Mâleka şehrinden Tilmisân'a dönerken denizde boğularak vefât etmiştir. Akranları onun ilimdeki vukûfiyetine, bilgi birikimine dair şehadette buldukları gibi güzel ahlakına da tanıklıkta bulunmuşlardır.¹¹ *Şerhu Me'âlimi usûlüddîn, Şerhu Luma 'i'l-edille ve Şerhu Metni's-Senûsiyye* Ebû Muhammed Abdullah et-Tilimsânî'nin bilinen eserleri içerisinde yer almaktadır.¹²

- 1.1.3.2. Ebû Yahya Abdurrahman et-Tilimsânî (ö. 826/1423)

Ebû Yahya Abdurrahman 757/1356 yılında Tilimsân'da doğmuştur. Babası onunla özel olarak ilgilenip nitelikli bir eğitim almasını sağlamıştır. Babasının vefâtından sonra abisinin yanında da eğitim almıştır. Daha sonra dönemin önde gelen

⁹ et-Tinbüktî, *Neylü'l-ibtihâc*, s. 433.

¹⁰ Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, muhakkikin girişi, s. 56.

¹¹ İbn Meryem, *el-Bustân*, ss. 117-120.

¹² ez-Zirikî, *el-A'lâm*, IV, 127.

alimlerinden İslâmî ilimler alanında dersler almıştır. Daha çok tefsir alanındaki birikimi ile ön plana çıktığı ve ‘zâhiri ve bâtinî tefsir alimlerinin sonuncusu’ olarak nitelendirildiği aktarılmaktadır. Bununla birlikte abisinin yanında icthâat faaliyetine katıldığı ve abisinin hastalığında ona niyâbeten/vekâleten medresede dersler verdiği de ifade edilmektedir. Kaynaklarda ebû Yahya’nın Fetih sûresine dair hazırladığı bir eseri ve bir *fetvâ* kitabının olduğu bilgisine yer verilmektedir.¹³

1.1.4. İlmi Kişiliği

et-Tilimsânî, vaktini iyi değerlendiren fıkıh, tefsir, kelam, mantık ve dil bilimleri gibi zamanın birçok ilimlerine vakıf olan çok yönlü bir âlimdir. Küçük yaşlardan itibaren ilim öğrenmek için Mağrib’in doğusu ve batısı dahil olmak üzere her yerini gezdiği aktarılmaktadır. Cezayirli âlimlerden ders aldığı gibi Fâs ve Tûnuslu âlimlerden de dersler almıştır. İlmi birikimlerinden istifade ettiği hocaların çoğu, onun ilmi vukûfiyetine, zekâsına ve ilim tahsilindeki gayretine şahit olmuştur.¹⁴

et-Tilimsânî’nin babası Ebû Abbas Ahmed’in de fakih olduğu nakledilmektedir. Tahsilatının ilk safhasını babasından aldığı belirtilmektedir. Ayrıca babasından muhtelif ilimler öğrenip ezberler yaptığı nakledilmektedir. Dayısı Abdulkerim de et-Tilimsânî’nin eğitimi ve gelişimi üzerinde durmuş, onun küçük yaştan itibaren iyi bir ahlak eğitimi almasını ve ilim tahsil etmesini sağlamıştır.¹⁵ et-Tilimsânî, Mağrib-i Evsat’ın merkezi olan ve aynı zamanda Murâbıtlara ve Abdülvâdîlere¹⁶ başşehirlik yapan Tilimsân’da tefsir, ulûmu’l-Kur’ân, dilbilim ve fikhî ilimler tahsil etmiştir.¹⁷

et-Tilimsânî, Tunus’a İbn Abdisselam el-Hevvârî’nin (ö. 749/1348) yanına ders almak için gitmiş, ondan istifade edip ilimdeki rütbesini arttırmıştır. İbn Abdisselam, et-Tilimsânî ile özel olarak ilgilenmiş ve ona vâkıf olduğu fıkıh ve Arap dilbilimin yanı sıra tasavvuf, Aristo felsefesi, matematik, mühendislik ve ferâiz ilimlerini öğretmiştir.¹⁸

¹³ et-Tinbüktî, *Neylü’l-ibtihâc*, s. 433; Tilimsânî, *Miftâhu’l-vusûl*, muhakkikin girişi, ss. 58-59; Bûnâbî, “*el-Mekânetü’l-İlmiyye li-beyti Ebi Abdillah*”, s. 100-101.

¹⁴ el-Cilâlî, *Tarihü’l-cezairi’l-am*, II, 209.

¹⁵ İbn Meryem, *el-Bustân*, 167; Tilimsânî, *Miftâhu’l-vusûl*, muhakkikin girişi, ss. 56-60.

¹⁶ Benî Abdülvâdîler, Berberî hânedanı (1235-1550) olup Mağrib’te hüküm sürmüşlerdir. Hanedanının kurucusu olan Yağmurasan’ın babası Zeyyân’a isnâden hanedanlık Zeyyânîler ve Benî Zeyyân olarak da adlandırılmıştır. (bkz. Merçil, “Abdülvâdîler”, *DİA*, I, 276-277.)

¹⁷ et-Tinbüktî, *Neylü’l-ibtihâc*, s. 431.

¹⁸ Nüveyhiz, *Mu’cemü a’lâmi’l-Cezâir*, s. 188; et-Tinbüktî, *Neylü’l-ibtihâc*, s. 431.

et-Tilimsânî hocası İbn Abdisselam ile aynı kanaatte olmadığı konularda ilmi münakaşalarda bulunabilmiş ve hocası tarafından da zaman zaman haklı bulunmuştur.¹⁹

et-Tilimsânî'nin, Arapça dil ilimleri konusunda dönemin en fazla ön plana çıkan bilginleri arasında yer aldığı aktarılmıştır. Şiir, ahbâru'l-Arab, kelim ve mantık ilimlerinin yanı sıra kendi dönemindeki yeni ve eski ilimler hakkında da fazlaca malumata sahip olmuştur. Âlimler onun ictihat edebilme derecesine ulaştığına tanıklık etmişlerdir.²⁰

752/1351 yılında babası vefât ettikten sonra Tilimsân'a hükmeden Merînîlerden²¹ Sultan Ebû İnân Fâris (ö. 759/1358), et-Tilimsânî'yi de kendi meclisinde seçtiği âlimler listesine eklemiş ve onu kendisi ile beraber başkentleri olan Fâs'a götürmüştür. 756/1355'te et-Tilimsânî, dönemin sultanı Ebû İnân Fâris'e daha fazla yakın olmamak için başkent Fas'tan ayrılıp memleketi Tilimsân'a gitmek istemiştir. et-Tilimsânî'nin Ebû İnân Fâris'le yaşadığı sürtüşmeler neticesinde bir yıl hapsedildiği bilgisi aktarılmaktadır. Hapse atılmasında sultanın, onun bazı rakip/muhâlif sultanlarla ilişkili olduğu bilgisini alması ve onu çekemeyen bazı Faslı âlimlerin teşviki etkili olmuştur. Afrika Araplarının şeyhi Yakup b. Ali²² (ö. 767/1366) Afrika'nın ileri gelenleri dâhil herkesin, çok değerli ve büyük bir âlimi hapse attığı için sultanı eleştirip ayıpladığını sultana söyleyince, Ebû İnân Fâris, et-Tilimsânî'nin hapisten çıkartılmasını ve ona ihsanda bulunulmasını emretmiştir. Hapis hayatı onun yaşadığı en büyük sıkıntılardan biri olmuştur. Sultan Ebû İnân Fâris, daha sonra et-Tilimsânî'yi hapse attığına pişman olmuş ve ayrıca ondan özür dilemiştir. Bunun üzerine et-Tilimsânî, Sultan Ebû İnân vefât edinceye kadar Fâs'ta kalmaya devam etmiştir. Ebû İnân vefât edince onun yerine Abdülvâdî Sultanı II. Ebû Hâmmu Mûsa b. Abdurrahman (ö. 792/1389) Tilimsân'a hâkim olmuş ve et-Tilimsânî'yi gönderdiği vezirle beraber Tilimsân'a davet etmiştir. et-Tilimsânî geri dönünce sultan onu iyi karşılayıp ikramlarla himâyesine almıştır. Daha

¹⁹ Mahlûf, *Şeceretü'n-Nur*, I, 337; Nu'ayma, "*İshâmâtu beyti'ş-Şerif*", s. 182.

²⁰ el-Munazzamatü'l-Arabiyye, *Mevsuatu a'lami'l-ulema*, IV, 569; Bûnâbî, "*el-Mekânetü'l-İlmiyye li-beyti Ebi Abdillah*", s. 98-100.

²¹ Merînîler, Berberî hanedanı olup 1196-1465 tarihleri arasında mağrip'te hüküm sürmüşlerdir. (bkz. Ceran, "Merînîler", XXIX, 192-199)

²² Yakup b. Ali'nin (ö.767/1366) ismini zikreden müellifler, onun hakkında detaylı bilgi vermemiştir. Biyografik çalışmalarda onun hakkında, Mağrib'de hüküm süren bir Berberî hânedanı olan Merînîlerin (1196-1465) hüküm sürdüğü dönem zarfında yaşadığı bilgisi yer almaktadır (bk. ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VII, 146).

sonra da kızıyla evlendirip ona Ya‘kûbiyye ismiyle bir medrese açmıştır. et-Tilimsânî vefât edinceye kadar orada dersler vermiştir.²³

Genel hatlarıyla bir zühd hayatı yaşadığı görülen et-Tilimsânî, vaktinin çoğunu medresede ilim tahsil etmekle geçirmiştir. Medresede araştırma ve irşat faaliyetlerinde bulunmuştur. Vaktinin geri kalanını Kur‘ân-ı Kerîm’i tilâvetle ve ibâdetlerle geçirmiştir. Oğlu Ebû Muhammed Abdullah, babası et-Tilimsânî ile ilgili şunları söylemektedir: “İlim, araştırma ve zühd hayatı ile çok uğraştığından dolayı bazen altı aydan fazla ailesi onu göremezdi. Çünkü sabah daha kimse uyanmadan medreseye gider; gece geç döner; çok az uyur; uyanınca da tekrar medreseye giderdi.”

et-Tilimsânî’nin talebeleri çok fazla olduğundan hepsine vakit ayırabilmek için kum saatini kullandığı aktarılmaktadır.²⁴ et-Tilimsânî gecenin üçte birini uyumaya, üçte birini araştırmaya, üçte birini de namaza ayırmıştır. Gece ve sabahın ilk vakitlerindeki namazında Ku‘rân-ı Kerim’den sekiz hizb okuyordu.²⁵

et-Tilimsânî, hükümler ve hüküm çıkartma konusunda âlim, fetvalar arasında tercihte bulunmada yetkin, talak meselelerini çözme konusunda ehildi. Fetvalar arasında tercihte bulunurken de takvayı esas alıyordu.²⁶ İlimle iştigal ederek vaktinin çoğunu fıkıh çalışarak geçiren et-Tilimsânî, genelde tefsir dersinden sonra Sahnûn’un (ö. 240/854) Mâlikî fıkıhıyla ilgili yazdığı *el-Müdevvene* adlı eserini okuyordu.²⁷ İlimde ulaştığı derinlikle beraber Arap dili konusunda fesahat sahibiydi.²⁸ Mâlikî mezhebine mensup olmasına rağmen kendi mezhebine itiraz ettiği bazı noktalar vardır.²⁹

Endülüs âlimleri et-Tilimsânî’ye değer vermişler, onun ilimdeki mertebesine kıymet gösterip ona büyük saygı duymuşlardır. Endülüs âlimlerinin şeyhi Ebû Said b. Lub’un (ö. 782/1380) ne zaman fiki bir sorusu olursa et-Tilimsânî’ye mektup yazdığı aktarılmaktadır. Lisanüddin İbnu’l-Hatîb (ö. 776/1374) de ne zaman bir kitap yazsa onu

²³ et-Tinbüktî, *Neylü’l-ibtihâc*, ss. 432, 439; İbn Haldun, *Dîvânü’l-mübtede’ ve’l-haber*, VII, 535-537; Nüveyhiz, *Mu‘cemü a’lâmi’l-Cezâir*, s. 188; Çavuşoğlu, “Tilimsânî, *DİA*, XLI, 165-167; Nu‘ayma, “*İshâmâtu beyti’ş-Şerif*”, ss. 185-186.

²⁴ el-Munazzamatü’l-Arabiyye, *Mevsuatu a’lami’l-ulema*, IV, 569.

²⁵ et-Tinbüktî, *Neylü’l-ibtihâc*, s. 438.

²⁶ Nu‘ayma, “*İshâmâtu beyti’ş-Şerif*”, s. 182.

²⁷ et-Tinbüktî, *Neylü’l-ibtihâc*, s. 437; Bûnâbî, “*el-Mekânetü’l-İlmiyye li-beyti Ebi Abdillâh*”, s. 100.

²⁸ el-Hafnâvî, *Kitâb Tarîfu’l-Halef*, II, 343.

²⁹ et-Tinbüktî, *Neylü’l-ibtihâc*, s. 442.

önce et-Tilimsânî'ye göndererek arz eder ve bir değerlendirme yazısı yazmasını isterdi.³⁰

et-Tilimsânî'nin tefsir ilminin bütün konularına hâkim olduğu; çeyrek asır boyunca talebelerin, âlimlerin ve üst düzey devlet yöneticilerinin olduğu mecliste tefsir dersleri verdiği bilgisi aktarılmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'deki bütün âyetlerin tefsirini rivâyet ve dirâyet usûlleriyle derste anlatmıştır. Tefsir ile ilgili anlattıklarının veya derslerinin zaman içerisinde kaybolmasının, talebelerinin bu konudaki ihmalkârlığından kaynaklandığı söylenebilir.³¹

et-Tilimsânî, talebelerine ders verirken onlara en iyi şekilde ders vermeye çalışmış; talebelerinin kendisini ilimde takip etmelerini arzulamıştır. Bu konuda talebelerini teşvik edip asla sıkıntı çıkartmamıştır. Talebeleri ile olan ilişkileri kendisinden sonraki hocalar için örnek olmuştur.³² Aklî ve naklî ilimlere hâkim olan et-Tilimsânî, talebelerini istedikleri alanda okumalar yapıp kendilerini geliştirmede serbest bırakmıştır. Belirli bir ilmi ihtisâsı dayatmadan talebelerin istedikleri alanda kendilerini geliştirmelerini telkin etmiştir.³³ Talebeleri kendilerini iyi ve kıymetli hissetsin diye onlara daimâ istedikleri adlarıyla hitap etmiştir.³⁴ Kendisine sultandan gelen soruları çoğu zaman talebelerine yöneltmiştir. Talebelerinin sultan ve saraydakiler nezdinde değer kazanmalarını sağlamak amacıyla talebelerinin verdiği cevapları talebelerinin isimleri ile beraber sultana yollamıştır.³⁵ Kaynaklarda talebelerine kızmadığı, sinirlenip kızacağı zaman abdest aldığı, kendi dönemindeki talebelerinin insanların en kıymetlisi, sayıca en fazlaları, ekonomik bakımdan sorun yaşamayanları olduğu ve talebelerine yemeklerin en güzelini yedirdiği aktarılmaktadır.³⁶

Genel hatlarıyla et-Tilimsânî'nin hayatına ve ilmi kişiliğine yer veren tabakât müellifleri onun ilimde imam/ehil olan, ahlaki değerler bakımından kemaliyete erişen,

³⁰ Nüveyhiz, *Mu'cemü a'lâmi'l-Cezâir*, s. 188; et-Tinbüktî, *Neylü'l-ibtihâc*, s. 438; Bûnâbî, "*el-Mekânetü'l-İlmiyye li-beyti Ebi Abdillâh*", s. 102.

³¹ Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, muhakkikin girişi, s. 67; ez-Zübeyrî-el-Kaysi-el-Habib-el-Bağdadi, *el-Mevsuatü'l-müeyssere fi teracimi eimmeti't-tefsir*, II, 1308.

³² Muhammed Hıdır Hüseyin, *Mevsuatü'l-a'mali'l-kâmile*, I, 111.

³³ Muhammed Hıdır Hüseyin, *Mevsuatü'l-a'mali'l-kâmile*, I, 165; Belmedânî, "*İshâmâtü's-Şerif et-Tilimsânî*", ss. 84-85.

³⁴ Atas Ni'met, "*Şerif et-Tilimsânî*", *Mevsuatu arabıyye*, Dimaşk, 2005, XI, 293.

³⁵ el-Munazzamatü'l-Arabıyye, *Mevsuatu a'lami'l-ulema*, IV, 569.

³⁶ et-Tinbüktî, *Neylü'l-ibtihâc*, s.433.

mütedeyyin, cömert, yumuşak huylu, tevazu sahibi ve talebelerine çok iyi davranan, misafirlerine ikram eden, kızdığı anda öfkesini yönetebilen biri olarak tanıtılmaktadırlar.³⁷

Osmanlı tefsir geleneği içerisinde, sultân huzurunda yapılan tefsir derslerine en genel anlamda “huzur dersleri” denilmektedir. Bu tür toplantılarla gerek ilmî ortamı canlandırmak ve kültürel gelişmeyi sağlamak, gerekse saltanatı muhtelif kesimler nezdinde kuvvetlendirmek ve hânedanın meşruiyetini ortaya koymak gibi sâiklerle gerçekleştirildiği anlatılmaktadır. Osmanlılarda padişahın huzurunda bu tür tefsir derslerinin 1759’dan hilâfetin kaldırıldığı 1924 yılına kadar aralıksız Ramazan ayında devam ettiği ifade edilmektedir.³⁸

Tabakât kitaplarının aktardığı bilgilere göre Osmanlılardan önce sultan huzurunda yapılan ve “huzur dersleri” olarak ifade edilen toplantılara benzer toplantıların eş-Şerif et-Tilimsânî’nin yaşadığı zaman diliminde de olduğu söylenebilir. Ders takrirlerini sultan huzurunda bizzat et-Tilimsânî’nin kendisinin yaptığı da nakledilmektedir. Şeyh Ebû Yahya el-Mudğari (ö. 927/1520-1521) et-Tilimsânî ile ilgili şunları söylemektedir: Sultan Ebû İnân Fâris’in (ö. 759/1358) yanında âlimler toplandığında Ebû İnân Fâris âlim ve fakih olan Ebû Abdillâh el-Makkarî’ye (ö.759/1358) tefsir takririni kendisinin yapmasını emretmiştir. O ise tefsir dersini vermekten ve dolayısıyla “mukarrir/ders veren” olmaktan imtina etmiş ve şöyle demiştir: “eş-Şerîf Ebû Abdillâh bu konuda benden daha ehildir.” Bu durum üzerine sultan ona “Senin Kur’ân ilimlerine vakıf olduğunu ve tefsir takrirlerini yapma konusunda ehil olduğunu biliyoruz. Seni tefsir takrirlerini yapmadan alıkoyan etken nedir?” demiştir. el-Makkarî, Sultan’ın ısrarı üzerine ilmi nezaketini ortaya koyarak bu iş için Ebû Abdillâh et-Tilimsânî’nin daha ehil olduğunu ve onun hazır olduğu bir mecliste ders takririni kendisinin yapmasının mümkün olmadığını ifade etmiştir. Bu durum üzerine et-Tilimsânî, sultanın evinde bütün ulemanın karşısında Kur’ân-ı Kerîm’in ilgili bölümünün tefsirini yapmıştır. Sultan yatağından inip hasırın üzerine oturup tefsiri dinlemiştir. Mecliste bulunanlar et-Tilimsânî’nin Kur’ân’ı tefsir metodundan çok etkilenmiştir. Ders bitiminde sultan et-Tilimsânî’yi övmek suretiyle “Görüyorum ki senin saç gözeneklerinden ilim fişkırıyor”

³⁷ el-Munazzamatü'l-Arabiyye, *Mevsuatu a'lami'l-ulema*, IV, 569; el-Cilâlî, *Tarihü'l-cezairi'l-am*, II, 210.

³⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Kara, “Osmanlı’da Huzur Dersleri Geleneği Literatürü”, ss. 519-539; İpşirli, “Huzur Dersleri”, *DİA*, XVIII, 441-444.

demiştir.” demiştir. Ders bitiminde âlimler dağılınca Kadî Feştâlî (ö. 777/1376) et-Tilimsânî’ye gelerek ders sunumunun temel referanslarının hangi kitaplar olduğunu, anlattıklarının kaynağını bilmek istediğini ifade etmiştir. Bunun üzerine et-Tilimsânî, derste anlattığı bilgilerin hangi kitapta ne şekilde geçtiği bilgisini onunla paylaşmıştır. et-Tilimsânî, onların yanında bilinen kitapları zikretmiştir. Bu durum üzerine Kâdî, et-Tilimsânî’nin büyük bir âlim olduğunu öğrenmiş ve onun ilminin kesbi olmadığını düşünmüştür.³⁹

İbn Merzûk el-Hatîb olarak meşhur olan Mâlikî fakihî, muhaddis, hatip ve devlet adamı Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Acîsî et-Tilimsânî (ö. 781/1379), eş Şerîf et-Tilimsânî ile ilgili şöyle demiştir: “et-Tilimsânî Tunus’a gidince onun Tilmisan’dan ayrılışına çok üzuldüm. Lakin daha sonra Afrika halkının onun gibi bir âlim görecektir olmasına hamd ettim.”⁴⁰

Fakih ve muhaddis Ebû Ali Mansur b. Hediye el-Kureşî (ö. 736/1336) ise et-Tilimsânî ile ilgili şunu söylemiştir: Bizim dönemimizde eş-Şerîf et-Tilimsânî hariç ilim tahsil eden bütün fakihler, kapasiteleri kadar fıkıh öğrenmiştir. et-Tilimsânî’nin zihinsel anlamda dar bir kapasitesinden söz etmek mümkün değildir. Onun ilmi kapasitesi sürekli genişlemekteydi. Onun fıkıh alanına dair malumatı da aynı şekilde sürekli artmaktaydı.⁴¹

Muasır ulemânın birbirlerini çekememe hasletinden ve kıskançlıktan ötürü bazı Fâs fakihleri sultan Ebû İnân Fâris’e gitmek suretiyle et-Tilimsânî’nin fıkıhta uzman olmadığını söyledikleri aktarılmaktadır. Bunun üzerine sultan bütün fakihleri çağırıp bir mecliste toplamış ve et-Tilimsânî’ye “köpek birinizin kabını yalarsa”⁴² şeklinde başlayan bir hadisi okumasını ve bundan ne anladığını öğrenmek istemiştir. Sultan bu yolla, tüm fukahânın huzurunda et-Tilimsânî’nin fıkıh bilgisini ölçmek istemiştir. et-Tilimsânî, ilgili hadisi ezbere okumuş, ne anladığını ve hadise dair temel tartışmaları aktarmıştır. İlk olarak bu hadis ile ilgili yirmi beş görüşün olduğunu zikretmiş sonra

³⁹ İbn Meryem, *el-Bustân*, s. 171; Bûnâbî, “*el-Mekânetü’l-İlmiyye li-beyti Ebi Abdillâh*”, s. 104.

⁴⁰ et-Tinbüktî, *Neylü’l-ibtihâc*, s. 436; İbn Meryem, *el-Bustân*, s. 171.

⁴¹ et-Tinbüktî, *Neylü’l-ibtihâc*, s. 436; Bûnâbî, “*el-Mekânetü’l-İlmiyye li-beyti Ebi Abdillâh*”, s. 98.

⁴² el-Buhârî, “*Kitâbu’l-Vudû*”, 33; Müslim, “*Kitâbu’t-tahâre*”, 93. Adı geçen hadis metnin tamamı şöyledir:

إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات، أولاهنَّ أو إحداهنَّ بالترابِّ

bütün görüşleri teker teker söylemiştir. Daha sonra hangi hadisi aldığını ve neye göre tercih ettiğini anlatmıştır. et-Tilimsânî'nin bu hadise dair sunumu ve tetkikleri huzurda olan fukahâ tarafından takdirle karşılanmıştır. Bunun üzerine sultan, et-Tilimsânî'yi itham edenlere dönerek şöyle demiştir: “Bu mu sizin fıkıh konusunda eksik dediğiniz şahıs? Onun sözleri tatlı, faydalı ve apaçıktır. İlimdeki derinliğinin kuvvetli olduğunu hadise dair izahlarında da şahitlik ettiniz.”⁴³

et-Tilimsânî'ye dönemin sultanları çok değer veriyorlardı. Onun derslerini dinlemek ve onu meclislerinde ağırlamak istiyorlardı. O da sultanlara karşı her zaman hakkı söylüyor ve şer'î ölçüde onlarla konuşuyordu. Mazlumlara yardım ediyor ve ihtiyaçlarını gideriyordu. Tilimsân sultanı bir gün bir fakihin dövülmesini emretti. et-Tilimsânî sultana “her ne kadar fakih senin yanında küçükse de halkın nazarında büyüktür” diyerek hakkı söylemiş ve sultanı ikna etmiştir. Sultan da o fakihî ödüllendirerek göndermiştir.⁴⁴

Sultan II. Ebû Hâmmu Mûsa (ö. 792/1389) tahta geçince sınırdaki bazı bekçiler huzuruna geldiler, ancak elini öpüp bi'at etmediler. Yalnızca selam verip gittiler. Sultan bu duruma kızıp “bunlara ne oluyor ki bunlar bana bi'at etmiyorlar” demiştir. et-Tilimsânî sultana “bunlar ilim ehli ve onların âdeti sultanların yanına gelince bu şekildedir” demiştir. Bu şekilde o, ulemayı sultan nezdinde korumaya çalışmıştır. Bu durum üzerine sultanın kızgınlığı geçmiş ve gelenlere ikramlarda bulunmuştur.⁴⁵

et-Tilimsânî'nin ilmi kişiliği açısından nakledilen bazı vasıfları şunlardır: et-Tilimsânî, çok mütâlaâ ederdi; mütalaa esnasında önünde yetmiş kitap bulunurdu. Kesin bilgiyi elde etmek konusunda ısrarcıydı. Dünyaya tâmâh etmez, rızık korkusu veya endişesi ona ilim tahsil etme konusunda engel teşkil etmezdi. Hem sevenleri hem de sevmeyenleri onun doğruluğuna ve nezihliğine tanıklık etmişlerdir. Emirleri uygulayıp nehiylerden nefsinin alıkoymada çok çaba gösterirdi. Dünyaya asla kıymet vermezdi, sultanlar ona yakınlaşmada, onu görmede, karşılamada ve onun makamını ve ismini yüceltmede çok ısrar etmelerine rağmen o sürekli olarak onlardan kaçardı. Sünete çok bağlı olup bidatlere karşı da tavır koyabilen biriydi. Hakkın batıla galebe çalması

⁴³ et-Tinbüktî, *Neylü'l-ibtihâc*, s. 437; Nu'ayma, “*İshâmâtu beyti'ş-Şerif*”, s. 185.

⁴⁴ et-Tinbüktî, *Neylü'l-ibtihâc*, s. 437-438.

⁴⁵ İbn Meryem, *el-Bustân*, s. 174.

konusunda kuvvet ve cesaret sahibiydi. Onun hayat düzeninde bidatler hiçbir şekilde görülmezdi. Bir kimsenin tarafını tutup diğer kimsenin hakkını yemezdi. Talebelerin ‘Hz. Ebûbekir mi Hz. Ömer mi daha faziletlidir’ şeklindeki gereksiz gördüğü ve fayda mülâhaza etmediği soruları cevaplamaktan kaçınırdı.⁴⁶ Dolayısıyla sahâbenin fazileti konusunda tartışmalara girmekten uzak durmuştur.

1.1.5. Fıkıhçılığı

Tespit edebildiğimiz kadarıyla et-Tilimsânî’nin fıkıh ilmine dair müstakil olarak hazırladığı tek eseri *Miftâhu’l-Vusûl ilâ Binâ’i’l-Fürû’ ale’l-Usûl* adlı çalışmadır. Bunun dışında kendisine sorulan fikhî sorulara cevap niteliğinde olan fikhî risâleleri bulunmaktadır. Risâlelerin bir kısmı mahtût iken bir kısmı da matbûdur.⁴⁷ Malikî mezhebine mensup olan et-Tilimsânî’nin mezhep içerisindeki ihtilâflarda yaptığı tercihler olduğu gibi mezhepten ayrı düştüğü usûl ve fûrû fikhî görüşleri de bulunmaktadır. et-Tilimsânî, mezhep içi tercihlerinde *ve’t-tahkîk*, *ve’l-muhakkikân*, *ve’l-azhâr*, *ala’s-sahîh* gibi tabîrler kullanmıştır.⁴⁸ Bunlara bir örnek vermek suretiyle onun fıkıhçılığının ne şekilde olduğunu açıklamada fayda mülâhaza ediyoruz. “Nehy siygası nehyedilen şeyin fesadına delâlet eder mi?” konusunu anlatırken konu ile ilgili ihtilâf olduğunu ‘Malikîlerin ve Şafîîlerin nehy siygasıyla ilgili, nehyedilen şeyin fesâdına delâlet eder’ şeklinde hüküm verdiklerini; Hanefîlerin buna delâlet etmeyeceğine dair hüküm verdiğini zikretmektedir. “Hz. Peygamber (a.s) nikâh-ı şîğâr’i⁴⁹ yasakladı”⁵⁰ hadisi konu ile ilgili verdiği örneklerden olup söz konusu örnek şu şekilde ele alınmaktadır: “Nehy siygası, nehyedilen şeyin fesadına delâlet eder” diyenlere göre hadisteki nehy, şîğâr akdinin fesadına delâlet eder. “Nehy siygası, nehyedilen şeyin fesadına delâlet etmez” diyenlere göre ise akdin fesadına delâlet etmez. et-Tilimsânî konu ile ilgili birkaç örnek daha verdikten sonra doğrusunun (*ve’t-tahkîk’in*)

⁴⁶ et-Tinbüktî, *Neylü’l-ibtihâc*, ss. 438, 439.

⁴⁷ et-Tilimsânî’nin “Cevâbu eş-Şerîf et-Tilimsânî ‘an mes’âletin vâridetin min ehl-i Gırnâta” adlı mahtût bir risâlesini Ebû Fazl Bedr b. Abdulilâh el-‘Umrânî et-Tancî tahkik etmiştir. et-Tancî söz konusu risâleyi, tahkik ettiği diğer bir eser olan Ebû Abdillâh el-Makkarî’nin (ö. 759/1358) ‘Amelü men tabbe limen habbe’ isimli eserinin sonuna eklemek suretiyle basmıştır. Söz konusu edilen risâlede et-Tilimsânî Gıranatalıların kendisine sorduğu bazı sorulara cevaplar vermiştir. Bkz. el-Makkarî, *‘Amelü men tabbe limen habbe*, ss. 213-226.

⁴⁸ Bkz. et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 29, 83 100, 132.

⁴⁹ Özellikle câhiliye döneminde yaygın olan şîğâr nikâhı, iki erkeğin kızları ve kız kardeşleri gibi velâyetlerinde bulunan bayanları karşılıklı olarak bilâ mehir alıp vermek şeklinde yaptıkları nikâh sözleşmesini ifade eden bir terimdir. bkz. Güleç, “Şîğâr”, *DİA*, XXXIX, 142-143.

⁵⁰ Buhârî, “Kitâbu’l-Hiyel” 4; Müslim “Kitâbu’n-Nikâh” 57.

“nehyedilen şey Allah’ın hakkı olan bir şey ise fasit olur; kul hakkı olan bir şey ise fasit olmaz” şeklinde olduğunu ifade etmektedir.⁵¹ Malikîlerin meşhur görüşü ise, ister Allah hakkı ister kul hakkı olsun nehyedilen şeyin her iki durumda da fasit olacağıdır.⁵² Bu örnek et-Tilimsânî’nin bu konuda mezhepten ayrıldığını göstermektedir.

et-Tilimsânî, “abdest için su ve toprak bulunmadığında namaz kılmayı emrettiğimiz kişinin namazını, su ve toprak bulunca iade etmesi gerekir mi?” konusunda mezhep içerisinde ihtilâf olduğunu Eşheb el-Kaysî’ye (ö. 204/820) göre iadesinin gerekmediğini, İbnü’l-Kâsım’a (ö. 191/806) göre ise iadesinin gerektiğini zikretmektedir. Konu ile ilgili ise Eşheb’in görüşünü usûl açısından doğru bulmuştur.⁵³ Bu örnek et-Tilimsânî’nin mezhep içerisinde yaptığı tercihe dairdir. *Miftâhu’l-Vusûl* adlı eserinden yola çıkarak onun hem fıkıh usûlünde hem de fûrû fıkıh ilminde mâhir olduğu söylenebilir. Kitabında yer verdiği karşılaştırmalar ile mensup olduğu mezhep dışında Hanefî ve Şafîî mezhebini de derin bir şekilde bildiği söylenebilir.

1.1.6. Yaşadığı Dönem ve Çevre

Gerek insanın yaşadığı dönem gerekse sosyal ve fiziki çevresi maddi ve manevi anlamda yetişmesinde etkili olduğu bilinen bir gerçektir. Bu bağlamda Şerif et-Tilimsânî’nin de yetiştiği yer olan Tilimsân hakkında bilgi vermek onun anlaşılması açısından önem arz etmektedir. Eski bir yerleşim yeri olan Tilimsân’ın ismi orada yaşayan Berberîlerin kolu olan Zenâte lehçesinde iki şeyin (kara ve denizin) birleşmesi anlamına gelen “telam” (birleşme) ve sân (iki) kelimelerinin birleşmesinden türetilmiştir. Şehrin ilk kurucusu bilinmemektedir. Emevîler döneminde h. 55-62 (675-681) yıllarında Ebü’l-Muhâcir Dînâr (ö. 62/682) tarafından fethedilmiştir. İslam fethinden evvel isimlerinden biri Ağâdır olan Tilimsân fetih kumandanı Ebü’l-Muhâcir’e nisbetle Uyûnü Ebî’l-Muhâcir olarak da isimlendirilmiştir.⁵⁴

Kaynaklarda Tilimsân isminin ilk defa Murâbitlar döneminde kullanıldığı geçmektedir. Arap-Endülüs mûsikisinin en güzel icrâ edildiği yer olan Tilimsân çok yönlü zengin bir şehirdir. Hem ilim ve sanat açısından hem ticaret açısından hem de

⁵¹ et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 40-41.

⁵² el-Hattâb, *Mevâhibü’l-celîl*, IV, 361; eş-Şinkîti, *levamiud-dürer*, VII, 265.

⁵³ Bkz. et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 34.

⁵⁴ el-Hamevî, *Mu’cemü’l-büldân*, II, 44; Hamâş, *Mevsuatu arabiyye*, VI, 829-831.

elverişli iklimi ve coğrafi konumu itibariyle önemli bir kent olduğu için birçok kuşatmaya maruz kalmıştır. Abbasîler döneminde Hâricîlerin bir kolu olan Sufriyyenin merkezi olmuş olan Tilimsân, yönetim açısından birçok defa değişiklikler yaşamıştır. Tilimsân'a hükmeden devletleri şöyle sıralayabiliriz: Romalılar, Emevîler, Abbasîler, Hâricîler, İdrîsîler, Fâtımîler, Endülüs Emevîleri, Murâbıtlar, Abdülvâdîler (Zeyyânîler), Merînîler, Osmanlılar, Fransa, Cezayir. Bunlardan Murâbıtlar'a ve Abdülvâdîler'e Tilimsân, başşehirlik yapmıştır.⁵⁵

Şerif et-Tilimsânî'nin yaşadığı dönemde Merînîler'in uzun süren kuşatmaları hariç Tilimsân'a Abdülvâdîler hükmetmiştir.⁵⁶ Abdülvâdîler Tilimsân'da su kanalları, kütüphaneler, hanlar ve medreseler inşa etmişlerdir. Özellikle Abdülvâdîler döneminde, Tilimsân'da sanat ve ilim büyük gelişme göstermiştir. Abdülvâdîler, Endülüs ile sıkı bir irtibat içerisinde olmuşlardır. Hem kültürel olarak hem de fiziki olarak Gırnata ile Tilimsânın birbirlerine yakın olması özellikle Abdülvâdîler döneminde Gırnata'dan Tilimsân'a göç edenlerin olmasını sağlamıştır. Bu dönemde Endülüs'ten gelen Müslümanlar Tilimsân'ın gelişmesine katkı sağlamışlardır.⁵⁷

Tilimsân şehri Kuzey Afrika'da olması hasebiyle her ne kadar ilmin merkezi sayılan Bağdat, Basra, Kûfe ve Hicaz gibi ilim merkezlerinden uzak olsa da âlimleri ile meşhurdur. İlimin merkezi denilebilecek kadar âlime sahip olduğu için İbn Meryem (ö. 1014/1605'ten sonra) Tilimsân'daki âlimleri tanıtmak için *el-Bustân fî zikri'l-'ulemâ' ve'l-evliyâ' bi-Tilimsân* adlı kitabını kaleme almıştır.

1.1.7. Vefâtı

Şerif et-Tilimsânî'nin doğum tarihi konusunda ihtilâf olsa da onun hayatını yazan müellifler, vefât tarihinde ihtilâf etmemişler. 771/1370'te hastalanmış ve hastalığının on sekizinci günü Zilhicce ayının dördüncü günü olan Pazar günü Tilimsân'da vefât

⁵⁵ el-Merakişi, *el-İstibsâr*, s. 176; Kavas, "Tilimsân", *DİA*, XLI, 159-163.

⁵⁶ et-Tilimsânî'nin yaşadığı dönemde Abdülvâdîlerden beş sultan hükümdarlık yapmıştır bunlar: I. Ebû Hâmmu Mûsa (ö. 718/1318), Ebû Tâşfîn Abdurrahmân (ö. 737/1337), Ebû Said Osman ile kardeşi Ebû Sâbit (ö. 753/1352) ve II. Ebû Hâmmu Mûsa'dır (ö. 792/1389) et-Tilimsânî'nin talebelik nedeniyle Sultan I. Ebû Hâmmu Mûsa ve sultan Ebû Tâşfîn Abdurrahmân ile pek ilişkisi olmamışken diğer sultanlar ve Merînîlerden Sultan Ebû İnân Fâris (ö. 759/1358) ile ilişkisi olmuştur. İsmi geçen sultanlar ile ilişkisi için bkz. Kararaz, *Mekânetü ve 'alâketü'l-allame ebû Abdillah Muhammed eş-Şerîf et-Tilimsânî bi sultadi'z-zemeniyye*, ss. 129-139.

⁵⁷ İbn İzarî, *el-Beyânu'l-muğrib*, IV, 29; el-Merakişi, *el-İstibsâr*, ss. 176-177; el-Himyerî, *er-Ravzü'l-mi'târ*, ss. 135-135; Kavas, "Tilimsân", *DİA*, XLI, 159-163.

etmiştir.⁵⁸ Vefât ayını ve gününü bazı müellifler zikretmiş, bazıları da sadece ayını, zikretmiştir. Maraz-ı mevt esnasında Kur'ân-ı Kerîm'i öpüp yüzüne sürdüğü ve şöyle dediği nakledilir: "Allahım! Dünyada şanımlı Kur'ân-ı Kerîm'le yücelttiğin gibi ahirette de yücelt." ⁵⁹

1.1.8. Çağdaşlarının et-Tilimsânî Hakkındaki Sözleri

et-Tilimsânî hakkında Yahya b. Ahmed es-Sirac el-Fâsi (ö.803/1401) "O; ilim, şahıs, ahlak ve yaratılış itibariyle kemale ermiş insanlardandır." demiştir.⁶⁰

Tilimsân Sultanı II. Ebû Hâmmu Mûsa (ö. 792/1389) ise Tilimsânî'nin oğluna babası ile ilgili şunları söylemiştir: "Baban senin gibi birini arkasında bıraktığı için amel defteri kapanmamıştır. Bu nedenle senin için ölü sayılmaz. Öldü ise benim için ölü sayılır, çünkü ben sultanlar arasında onun varlığıyla iftihar ediyordum." ⁶¹

Ebû Abdillah el-Âbilî (ö.757/1356) ise et-Tilimsânî ile ilgili "O, benim yanımda ders görenler arasında en akıllı ve en çok tahsil eden kişiydi." demiştir.⁶²

İbn Arafe (ö. 803/1400) et-Tilimsânî'ye "Senin ilimdeki hedefin idrak edilmiyor." demiştir. Vefâtını duyunca ise "Onun ölümü ile beraber aklî ilimler de öldü" ifadelerini sarf etmiştir.⁶³

İbn Merzûk el-Hafîd (ö. 781/1380) ise et-Tilimsânî hakkında "O bizim hocalarımızın hocasıydı. İcmâ ile kendi asrının en bilginiydi." demiştir.⁶⁴

Hâfiz et-Tunusî (ö. 889/1484) de et-Tilimsânî hakkında şu ifadeyi kullanmıştır: "O, yaşadığı dönemde dinî, aklî ve naklî ilimlerde benzersizdi. Sağ iken insanlar bizatihi kendisinden ve dolayısıyla varlığından; vefât ettiğinde ise eserlerinden istifade etmişlerdir." ⁶⁵

⁵⁸ el-Veşşerîsî, *Kitâbu vefeyat*, s. 55; Mahlûf, *Şeceretü'n-Nur*, I, 337; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 327; eş-Şakir, *el-İ'tisâm Neşri/Mukaddimesi*, s. 45; et-Tarhûnî, *et-Tefsîr ve'l Müfessirûn*, I, 87; et-Tinbüktî, *Neylû'l-ibtihâc*, s. 432; Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, muhakkikin girişi, s. 61.

⁵⁹ Belmedânî, "*İshâmâtü's-Şerif et-Tilimsânî*", s. 85.

⁶⁰ et-Tinbüktî, *Neylû'l-ibtihâc*, s. 431; Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, muhakkikin girişi, s. 73.

⁶¹ et-Tinbüktî, *Neylû'l-ibtihâc*, s. 441.

⁶² İbn Meryem, *el-Bustân*, s. 170; Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, muhakkikin girişi, s. 71.

⁶³ İbn Meryem, *el-Bustân*, s. 170.

⁶⁴ Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, muhakkikin girişi, s. 73.

⁶⁵ Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, muhakkikin girişi, s. 74.

İbn Abdüsselam (ö.749/1348) ise et-Tilimsânî ile ilgili şu cümleyi kurmuştur: “Mağrib’te onun gibi bir âlimin olduğunu düşünmüyorum.”⁶⁶

İbn Haldûn ise onun hakkında şöyle demiştir: “O, Mağribi bilgi ve öğrenci ile doldurmuştur.”⁶⁷

İlim adamının ilmi ve fikri anlamda görüşlerinin teşekkül edip gelişim göstermesinde yaşadığı dönemdeki ilmi birikimle beraber etkileşim içerisinde olduğu kişilerin de rolü olduğu inkâr edilemez. et-Tilimsânî’nin etkileşim içerisine girdiği hocaları, akrânları ve öğrencilerini tanıtmak, et-Tilimsânî’nin yaşadığı dönemdeki ilmi bilgi birikimi anlamaya katkı sunacağı düşünülmektedir. Bu sâiklerle, aşağıda eş-Şerîf et-Tilimsânî’nin hocaları, akrânları ve öğrencileri ana hatlarıyla tanıtılacaktır.

1.1.9. Hocaları

eş-Şerîf et-Tilimsânî farklı ilimlerde birçok hocadan ders almıştır. Aşağıda isimlerine yer verdiğimiz kişiler et-Tilimsânî’ye hocalık yapanlar konusunda önde gelenler olup tüm hocalarının listesi değildir.

1.1.9.1. Ebû Mûsa ‘Umrân el-Meşdalî (ö. 745/1345)

Tam adı Ebû Mûsa Umrân Mûsa el-Meşdalî el-Bicâyevî olup Bicâye⁶⁸ denilen yerde yetişmiştir. Maruz kaldıkları kuşatmadan kaçıp o zamanlarda bir şehir olan Cezâyir’e taşınmıştır. Tilimsân sultanı Ebû Tâşfîn Abdurrahmân (ö. 737/1337) onu Tilimsân’a çağırıp ona ikramlarda bulunmuş o da Tilimsân’da hadis, fıkıh, usûl, ferâiz, mantık ve cedel ilimlerinin derslerini vermiştir. Cedel ve fıkıh ilmindeki derin bilgisi ile ön plana çıkmıştır. Tilimsân’da vefât etmiştir. *İttihâzu’r-rikâb min hâlisi’l-fidda ve Fetâvâ fî nevâzili mâzûne* Ebû Mûsa Umrân Mûsa el-Meşdalî’nin bilinen iki eseridir.⁶⁹

⁶⁶ et-Tinbüktî, *Neylü’l-ibtihâc*, s. 435; Bûnâbî, “*el-Mekânetü’l-İlmiyye li-beyti Ebi Abdillah*”, s. 103.

⁶⁷ Şevkî Dayf, *Târihu’l-Edebi’l-Arabî*, X, 103.

⁶⁸ Bicâye, Arapların afrikaya girmesinden sonra kurulan tarihi bir şehirdir. Günümüzde Cezayirdeki Bejaia körfezindeki Akdeniz liman kentidir. Bicâye şehri inşa edilmişinden itibaren deniz ulaşımında ve ithalâtta hatırı sayılır bir ticaret odağı olmuştur. Şehir ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. el-Merakişi, *el-İstibsâr*, ss. 128-131; Harekât, “Bicâye”, *DİA*, VI, 128-129.

⁶⁹ el-Makkarî, *Ezhâru’r-riyâz*, V, 30-31; Nüveyhiz, *Mu‘cemü a‘lâmi’l-Cezâir*, ss. 300-301; el-Makkarî, *Nefhu’t-tyb*, V, 223-224.

1.1.9.2. İbn Abdüsselâm el-Hevvârî (ö. 749/1348)

Tam adı Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdisselâm b. Yûsuf b. Kesîr el-Hevvârî olup Tunus'ta kâdılık yapmıştır. Burhâneddin İbn Ferhûn (ö.799/1397) onun hakkında şöyle demiştir: “O; imam, âlim ve hâfız biri olup usûl ilimlerine, Arapça'ya, hadis ve kelam ilimlerine hâkimdi. Dili fasih olup fetvalar arasında tercih yapmaya ehildi. Hakkı söyleme konusunda hiç kimseden çekinmezdi. Çok sayıda âlim onun rahle-i tedrisatından geçmiştir. Yaşadığı yerde kendisi gibi bir âlim yoktu.” İbn Abdüsselâm el-Hevvârî'nin bilinen tek eseri *Şerhu Muhtasari Ebî Amr İbn Hâcib el-Fıkhî*'dir. Bu eserini kaleme aldığı esnada özellikle çağdaşları tarafından sıkıntı ve zorluklara maruz bırakıldığı fakat eserini tamamlamayı başarabildiği aktarılmaktadır.⁷⁰

1.1.9.3. Ebû Muhammed el-Mecâsî (ö. 741/1341)

Tam adı Ebû Muhammed Abdullah b. Abdulvâhid b. İbrahim b. Nâsır el-Mecâsî olup Mekke'de kaldığı esnada çok ağladığı için ona ağlayan mânasında *Bukâ'î* denilmiştir. Ona huşûlu anlamında *hâşî*' de denilmiştir. Fıkıh, usûl ve hadis ilimlerinde ehildi. Tilimsân'da dersler verip talebe yetiştirmiştir. Talebeleri onu ‘âlimlerin salihî’, ‘salihlerin de ‘âlimi’ ve Kur’ân-ı Kerîm’i sürekli okuyan manasında ‘celisüt-tenzîl’ olarak nitelendirmişlerdir.⁷¹ Hayatını yazan müellifler onun zühd ehli olduğunu belirtmişler ve daha çok onun bu yönünü vurgulamışlardır.

1.1.9.4. Ebû Abdullah et-Temîmî (ö. 745/1344)

Tam adı Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Ebî Ra'd et-Temîmî olup soyu Tunus'ta asil bir aileye dayanmaktadır. Dedesi Kâdî Ebû Hasan olup Tunus'ta kâdılık yapmıştır. Kendisi de dedesi gibi kâdılık yapmıştır. Kâdılık yaptığı yerlerden biri de Tilimsân'dır. Tilimsân'da dinî ilimler konusunda dersler vermiştir. Dünyevi şeylere iltimas etmemiş, fakirliği zenginliğe tercih etmemiştir. En önemli eserlerinden biri *Tertibu kitâbi'l-lahamî ale'l-müdevvene*'dir.⁷²

⁷⁰ İbni Ferhûn, *ed-Diybacu'l-mezheb*, II, 329-330.

⁷¹ Nüveyhiz, *Mu'cemü a'lâmi'l-Cezâir*, s. 286; el-Venşerisî, *Kitâbu vefeyat*, s. 36; İbn Meryem, *el-Bustân*, s. 161.

⁷² el-Makkarî, *Ezhâru'r-riyâz*, V, 49; İbn Meryem, *el-Bustân*, s. 291; Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, muhakkikin girişi s. 89; el-Makkarî, *Nefhu't-tyb*, V, 235.

1.1.9.5. Ebû Abdillâh el-Âbilî (ö.757/1356)

Tam adı Ebû Abdillâh Muhammed b. İbrahim b. Ahmed el-Abderî et-Tilimsânî olup el-Âbilî diye meşhur olmuştur. Dedesinin himayesinde büyümüştür. Ondan Temel İslam bilimlerinde dersler almıştır. İlim sevgisi ile büyümüştür. Tilimsân'daki âlimlerden dersler almıştır. Mısır'a, Şam'a ve hac farzını da eda etmek için Hicâz'a gitmiştir. İbn Dakîk el-İd gibi büyük âlimlerle karşılaşmıştır. Aklî ilimlerdeki marifeti ile ön plana çıkmıştır. Tabakât kitapları onun bir eserinin varlığından söz etmemiştir. el-Âbilî'ye göre ilmin gelişmesinin ve yayılmasının zaafa uğraması dolayısıyla zayi olmasının nedeni medreseler yapıp alim yetiştirmek yerine çok kitap te'lif etmektir. Ona göre medrese inşâ etme suretiyle durum düzeltilir.⁷³

1.1.9.6. Kadî İbn Hediyye el-Kureşî (ö.736/1336)

Tam adı, Ebû Abdullâh Muhammed b. Mansur b. Ali b. Hediyye el- Kureşî et-Tilimsânî'dir. Tilimsân'daki hocalardan ilmi eğitimini alıp Mâlikî mezhebinde fakîh olan İbn Hediyye, Ukbe b. Nâfi' el-Fehri'nin soyundan gelmekte olup dedeleri Tilimsân'a yerleşmiştir. Tilimsân'da kâdılık yapmış aynı zamanda Tilimsân Camiisinde edip, kâtip ve hatiplik yapmıştır. Beni Yağmerâsin b. Zeyyan'ın ilk emirliklerine mektuplar yazmış ve onların yönetim konusunda danıştığı kişi olmuştur. Tilimsân sultanı Ebû Tâşfîn Abdurrahmân'ın (ö. 737/1337) sır kâtibi olarak vezirlerin üstünde bir mertebede yer almıştır. Tilimsân'da vefât etmiştir. Cenazesine Tilimsân sultanı da katılmıştır. Kadî İbn Hediyye el-Kureşî'nin bilinen eserleri içerisinde *Tarihu Tilimsân ve Şerhu risâle li İbni Hamsîn el-Hacerî* yer almaktadır.⁷⁴

1.1.9.7. Ebû Abdullâh en-Neccar (ö.749/1348)

Tam adı Ebû Abdullâh Muhammed b. Yahya b. Ali b. en-Neccar et-Tilimsânî olup Tilimsân'da doğmuştur. Aslen Fâs'ın Marakeş şehrinde doğmuştur. Tilimsân âlimlerinden eğitim almış daha sonra Fâs'a gitmiş ve oradaki âlimlerden de dersler almıştır. Aklî

⁷³ Mahlûf, *Şeceretü'n-Nur*, I, 319; İbn Haldûn, *Buğyetü'r-ruvvâd*, I, 57; İbni Merzûk, *el-müsnedü's-Sahîhu'l hasen*, ss. 266-267; el-Venşerîsî, *Kitâbu vefeyat*, s. 47; Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl, muhakkikin girişi*, ss. 97-100.

⁷⁴ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VII, 112; Nüveyhiz, *Mu'cemü a'lâmi'l-Cezâir*, s. 336; el-Makkarî, *Nefhu't-tyb*, V, 234; İbn Haldûn, *Buğyetü'r-ruvvâd*, ss. 51-52.

ilimlerde uzmanlaştıktan sonra Tilimsân'a dönmüş ve orada dersler vermiştir. el-Âbilî (ö. 757/1356) onun hakkında şöyle demiştir: “Benim yanımda okuyan talebeler arasında İbn Neccar dışında ‘sana vereceğim bir şey kalmadı diyebileceğim’ bir kimse yoktur.” Tunus'ta yaygın olan vebanın olduğu zamanda vefât etmiştir.⁷⁵

1.1.9.8. Ebû Zeyd Abdurrahman (ö. 743/1342) ve Ebû Mûsa İsa (ö. 750/1350)

Şerif et-Tilimsânî'ye hocalık yapan ve kaynaklarda isimleri özellikle vurgulanan Ebû Zeyd ve Ebû Mûsa kardeş olup büyük kardeş Ebû Zeyd'in tam adı Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Abdullah'tır. Küçük kardeş Ebû Mûsa'nın tam adı ise Ebû Mûsa İsa b. Muhammed b. Abdullah'tır. Tilimsân'a bağlı Berkeş denilen yerde doğmuşlardır. “İbnâ'l-İmâm” (İmâm'ın iki oğlu) olarak meşhur olmuşlardır. İki kardeşin de ilim serüvenleri aynıdır. Önce Tunus'a daha sonra ise doğuya illim öğrenmek için gitmişler ve gittikleri yerdeki büyük âlimlerden dersler almışlardır. Gittikleri yerlerde birçok âlim ile görüşmüşlerdir. Takıyüddün İbn Teymiyye (ö.728/1328) ve Hafîb el-Kazvîni (ö. 739/1338) görüştikleri âlimler arasında yer almaktadır. Daha sonra Tilimsân'a dönüp orada dersler vermişlerdir. İlimdeki ve ictihattaki ehliyetleri ile tanınmışlardır. Ebû Zeyd Abdurrahman'ın bilinen tek eseri *Şerh 'alâ İbni'l-Hâcib el-fer'î* dir.⁷⁶

1.1.10. Akrânları

Bir ilim adamının yetişmesinde etkili olan faktörlerden bir tanesi de ilim yolculuğunda arkadaşlık yaptığı kimselerdir. Dolayısıyla ilim adamının arkadaşlarını tanımak da kendisi hakkında önemli bir fikir verir. Bu sâiklerden hareket edilerek Şerif et-Tilimsânî'ye ilim serüveninde arkadaşlık yapmış olanlar hakkında bilgi verilecektir. Aşağıda ismi geçen kişiler ona arkadaşlık yapmış olanlar arasında önde gelenler olup tümünün listesi değildir.

1.1.10.1 Ebû Abdillâh el-Makkarî (ö.759/1358)

Tam adı Muhammed b. Muhammed b. Ahmed b. Ebûbekir b. Yahya b. Abdurahman el-Kûreşî el-Makkarî et-Tilimsânî'dir. Tilimsânda doğmuştur. Aslen

⁷⁵ İbn Haldûn, *et-Ta'rif*, s. 48; el-Makkarî, *Nefhu't-tıyb*, V, 236-237; el-Hafnâvî, *Kitâb Tarifu'l-Halef*, II, 562; el-Makkarî, *Ezhâru'r-riyâz*, V, 51-53.

⁷⁶ et-Tinbüktî, *Neylü'l-ibtihâc*, ss. 245-247 291; el-Makkarî, *Ezhâru'r-riyâz*, V, 12-13; el-Hafnâvî, *Kitâb Tarifu'l-Halef*, II, 201-202.

kureyşli olup ailesi önce Cezayir'in Makkara şehrine daha sonra ise Tilimsân'a yerleşmiştir. Tilimsân âlimlerinden ilim tahsil eden el-Makkarî, aynı zamanda Bilâdû'sâm ve Hicâz âlimlerine de talebelik yapmıştır. Özellikle hâc farızası için Mekke'ye gitmiş ve oradaki âlimlerin ders halkalarına katılmıştır. Daha sonra Tilimsân'a dönüp orada dersler vermiştir. Sultanın heyeti ile beraber Fas'a gitmiş ve orada kâdılık yapmıştır. 29 Cemâziyelevvel 759 (9 Mayıs 1358) yılında Fas'ta vefât etmiştir. Onun cenazesi, Tilimsân'a taşınmış ve orada defnedilmiştir. Akrânları onun mezhep içi içtihat edebilme derecesine ulaştığına dair şهادette bulunmuşlardır. *Kitab'ü kavâid*, 'Amelü men tabbe limen habbe, el-Hakaik ve'r-rakâik, Hâşiyetü 'alâ Muhtasar ibni'l-hâcib, el-Câmî li-ahkâmi'l-Kur'ân, ve'l-Bubîn li mâ tazammenehû min ma'âni's-sünne ve Âyi'l-Kur'ân, Lemhatu'l-ariz li tekmileti elfiyetü İbn-i Fariz, el-Muhâdarât, en-Nazâ'irü'l-fıkhiyye, Makâle fi't-talkati'l-mümelleke, Tekmilü't-Ta' kib 'alâ sâhibi't-Tehzîb, İkâmetü'l-mürîd, en-Necmü's-sâkıb fîmâ li'l-evliyâ' mine'l-menâkıb Ebû Abdillâh el-Makkarî'nin bilinen eserleri içerisinde yer almaktadır.⁷⁷

1.1.10.2. Ebû Abdillâh İbni Merzûk el-Hatîb (ö.780/1379)

Tam adı Şemseddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Merzûk el-'Uceyşî et-Tilimsânî olup 710/1310'da Tilimsân'da doğmuş ve Tilimsân 'âlimlerinden ilim tahsil etmiştir. Hicaz'a gitmiş ve oradaki âlimlerden dersler almıştır. Bir müddet Gırnâta'da kalmış ve oradaki el-Hâmra camisinde halka hitap etmiştir. Daha sonra Tilimsân'a dönmüş Tûnûs'a sultanın elçisi olarak gitmiştir. Orada bir müddet hapis yattıktan sonra serbest bırakılmıştır. Bir müddet Tunus'ta kaldıktan sonra İskenderîye'ye gitmiş oradan Kâhire'ye geçip oradaki 'âlimler ve devlet adamları ile görüşmüştür. İbn Merzûk el-Hatîb, vefât edinceye kadar ilim ve dersler ile işğal etmiştir. 780-781/1379'da Kâhire'de vefât etmiştir. Eserleri: *Teysirü'l-merâm fi şerhî Umdetu'l-ahkâm*, *Şerhu ahkâmi's-suğrâ*, *İzaletü'l-Hâcib 'an-furûi İbn Hâcib*, *Şerhu sahihi Buhârî*, *İdâhu'l-merâşîd fîmâ teştemilu 'aleyhi'l-hilâfetü mine'l-hükmî ve'l-fevâid*, *Akidetü ehli't-tevhid*, *el-Muharrece min zulumati't-taklîd*, *el-Müsnedü's-sahîhu'l-hasen fî mehâsini mevlânâ Ebi'l-Hasan 'Ucâletü'l-müstevfiz*, *el-Müstecâz fî zikri men semî'a mine'l-meşâyih dûne men ecâze min e'immeti'l-Mağrib ve's-Şâm ve'l-*

⁷⁷ İbn Meryem, *el-Bustân*, s. 155-158; İbn Haldûn, *et-Ta'rif*, ss. 61-62; el-Veşerisî, *Kitâbu vefeyat*, s. 47-48; Nüveyhiz, *Mu'cemü a'lâmi'l-Cezâir*, ss.12-13; Ebü'l-Ecfân, "Makkarî Muhammed b. Muhammed", *DİA*, XXVII, 446-447.

Hicâz, Şerhu's-Şifâ, Su'âl ve cevâb, Cene'l-cenneteyn fî fazli'l-leyleteyn, el-Menze'u'n-nebîl fî şerhi Muhtasarı Halîl, Tuhfetü't-turâf ile'l-Meliki'l-Eşref, el-Erba'üne'l-müsne'de fî'l-hilâfeti ve'l-hulefâ', Kitâbü'l-imâme ve Dîvânü hutab ve kasâ'id İbn Merzûk el-Hatîb'in bilinen eserleri içerisinde yer almaktadır.⁷⁸

1.1.11. Öğrencileri

eş-Şerîf et-Tilimsânî'nin ilmi şöhreti yayılınca hemen hemen her yerden öğrencilerin ders almak için ona akın ettiği aktarılmaktadır.⁷⁹ Buna binaen öğrencileri konusunda aşağıda isimlerine yer verdiğimiz kişiler et-Tilimsânî'ye öğrencilik yapanlar konusunda önde gelenler olup tüm öğrencilerinin listesi değildir.

1.1.11.1. İbn Zemrek el-Vezîr (ö. 795/1393)

Tam adı Muhammed b. Yusuf b. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Yusuf es-Sarihî olup İbni Zemrek diye meşhurdur. 733/1333'te Gırnata'da doğmuş ve orada yetişmiştir. Keskin zekâsı ve hazır cevaplılığı ile bilinen İbni Zemrek ilim için farklı yerlere yolculuklara çıkmış (*er-rihla*) ve farklı hocalardan dersler almıştır. Ders aldığı hocalardan biri de eş-Şerîf et-Tilimsânî'dir. İbn Zemrek el-Vezîr, hem şâir hem de muhaddistir. Benî Ahmer devletinin hizmetinde yaklaşık yarım asır çalışmıştır. Herhangi bir eseri günümüze ulaşmamış olan İbn Zemrek'in yazdığı şiirleri muasırları tarafından aktarılmış ve günümüze kadar gelmiştir.⁸⁰

1.1.11.2. Veliyuddin Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Haldûn el-İşbîlî (ö. 808/1405)

Tam adı Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasan b. Muhammed b. Cabîr b. Muhammed el-Hadramî el-İşbîlidir. 732/1331-1332 Ramazan ayında Tunus'ta doğdu. Arap olup soyu Sahâbîlerden olan Vâil b. Hucr'a (ö. 51/671) dayanmaktadır. Vâil'in torunları hicri üçüncü asırdan itibaren Endülüs'e (İşbîliyye) yerleşmiştir. İlim ve fikir hayatına ilgili olan İbn Haldûn küçüklüğünden itibaren iyi bir eğitim görmüş, başta babası olmak üzere farklı ilim meclislerindeki hocalardan Kur'ân-ı

⁷⁸ İbn Haldûn, *et-Ta'rif*, ss. 50-51; el-Venşerisî, *Kitâbu vefeyat*, ss. 64-65; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 328; Nüveyhiz, *Mu'cemü a'lâmi'l-Cezâir*, s. 290; İbn Meryem, *el-Bustân*, ss. 184-186; Köse, "İbn Merzûk el-Hatîb" *DİA*, XX, 186-188.

⁷⁹ Nu'ayma, "*İshâmâtu beyti's-Şerif*", s. 183.

⁸⁰ et-Tinbüktî, *Neylü'l-ibtihâc*, ss. 478-480; Mahlûf, *Şeceretü'n-Nur*, I, 333; es-Sarihî, *Divânü İbni Zemrek*, ss. 7-21; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VII, 154.

Kerîm, Arapça, şiir, hadis ve fıkıh dersleri almıştır. Başta edebiyat, tarih, sosyoloji ve felsefe ilimleri olmak üzere birçok ilme hakim bir âlimdir. Mezhep olarak mâlikîdir. Aktif olarak siyasetin içerisinde yer almış ve bir müddet hapis hayatı yaşamıştır. Birçok alanda eserleri olup tarih ve sosyoloji alanında yazdığı *Mukaddime* ve *Kitabu'l İberî* ile meşhurdur. 808/1405-1406 Ramazan ayında Kâhire'de vefât etmiştir. *Lübâbü'l-muhassal fi usûli'd-dîn*, *Şifâ'ü's-sâ'il li-tehzîbi'l-mesâil*, *Kitâbü'l-İber*, *Takyîd fi'l-Mantık* ve *Kitâb fi'l-hisâbât* İbn Haldun'un bilinen eserleri içerisinde yer almaktadır.⁸¹ İbn Haldûn, birçok müellif tarafından Tilimsânî'nin talebeleri arasında sayılmakla beraber İbn Haldûn, otobiyografik kitabı olan *et-Ta'rif*'te ondan arkadaşı ve akrânı şeklinde söz etmektedir. et-Tilimsânî'nin Tunus'ta yaşadığı yıllarda görüşmüş olma ihtimalleri olsa da İbn Haldûn, onu Tunus'taki hocaları arasında saymaz.⁸²

1.1.11.3. İbni Sükâk el-'İyâz (ö.818/1415)

Tam adı Ebû Yahyâ Muhammed b. Gâlib b. Ahmed el-Miknâsî el-'İyâzî olup İbni Sükâk diye meşhurdur. Tilimsânî olup küçük yaşlarda iken ailesiyle birlikte Fâs'a taşınmıştır. İlim yolculuğuna Fâs'ta başlamış; eş-Şerîf et-Tilimsânî ve Ebû Abdillâh el-Âbilî'den dersler almıştır. Fıkıh, tefsir ve tarih ilimlerindeki bilgisi ile ön plana çıkmıştır. Sebte'de⁸³ kâdılık yapmıştır. 818/1415'te Fâs'ta vefât etmiştir. *Şerh alâ şifâ el-kâdî* ve *'İyâz ve nashû muluki'l-İslam bi't-ta'rif li-mâ yecibû aleyhim-min hukuki âli'l-beyti'l-kirâm* İbni Sükâk el-'İyâz'ın bilinen iki eseridir.⁸⁴

1.1.11.4. İbrahim b. Musa eş-Şâtibi (ö.790/1388)

Tam adı: Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtibî el-Gırnâtî'dir. eş-Şâtibî, köken itibariyle Arap olup ailesi Şâtibeli (Jativa) olduğundan ötürü Şâtibî nisbesiyle anılmıştır. Yaşadığı zamanda Endülüs'te verilen dinî ve aklî ilimlerin çoğunda kendini yetiştirip uzman olan Şâtibî daha sonraları kendi deyimiyile "Allah'ın bir ikramı ve nimeti olarak" Kur'ân ve Sünnet esaslı bir ilmî araştırma sürecine girmiştir. Fıkıh, hadis, tefsir, kelam ve Arapça ilimlerinde döneminin en büyük

⁸¹ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, V, 188-189; et-Tinbüktî, *Neylü'l-ibtihâc*, ss. 250-252; el-Hafnâvî, *Kitâb Tarîfu'l-Halef*, II, 213-215; Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, muhakkikin girişi, ss. 107-108; Mahfûz, *Terâcimü'l-Müellifîn*, II, 211-221; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, III, 330.

⁸² İbn Haldûn, *et-Ta'rif*, ss. 65-66; Çavuşoğlu, "Tilimsânî", *DİA*, XLI, 165-167.

⁸³ Günümüzdeki adı Ceuta olup İspanya'nın Kuzey Afrika'da Fâs sınırında ki toprağıdır.

⁸⁴ Mahlûf, *Şeceretü'n-Nur*, I, 362; et-Tarhûnî, *et-Tefsir ve'l Müfessirûn*, I, 330; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 324; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, XI, 110; et-Tinbüktî, *Neylü'l-ibtihâc*, ss. 481-482.

âlimlerinden biri olmuştur. Gırnata'da yetişen eş-Şâtıbî Mâlikî mezhebine mensuptur. Yaşadığı dönemde yaygın olan birtakım uygulamaları bid'at olarak niteleyip onlarla mücadele etmiş ve verdiği bazı fetvalar nedeniyle özellikle Endülüs mâlikîleri tarafından eleştirilmiştir. eş-Şâtıbî, 790/1388 Şa'bân ayında vefât etmiştir. *el-Muvâfakât, el-İ'tisâm, el-İfâdât ve'l-inşâdât, el-Makâsidü's-şâfiye fi şerhi'l-Hulâsati'l-kâfiye, (Şerhu Recezi İbn Mâlik) Fetâvâ ve el-Mecâlis İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed eş-Şâtıbî'nin bilinen eserleri içerisinde yer almaktadır.*⁸⁵ et-Tilimsânî'nin hayatını kaleme alan biyografik eser yazarları onun Gırnata'ya gittiğinden söz etmezler. Şâtıbî'nin de Gırnata dışına çıkmadığı bilindiğinden Tilimsânî'den yazışma yoluyla istifade etmiş olması muhtemeldir. et-Tilimsânî'nin *Miftâhu'l-usûl* adlı eserini tahkik eden Muhammed Ali Ferkûs da Şâtıbî'nin yazışma yoluyla et-Tilimsânî'nin öğrencisi olduğunu belirtmektedir.⁸⁶

1.1.11.5. Lisânüddin İbnü'l-Hatîb (ö. 776/1374-75)

Tam adı Ebû Abdillâh Zü'l-vizâreteyn Lisânüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Saîd es-Selmânî el-Endelüsî olan “İbnü'l-Hatîb” Endülüs'ün fethinden sonra Suriye'den Endülüs'e hicret eden Benü'l-Vezîr olarak bilinen Yemen asıllı soylu bir aileye mensuptur. 713 yılında Gırnata'da doğmuştur. Babasının görevi sebebiyle buldukları Gırnata'da âlimlerin ilim meclislerindeki ders halkalarına katılmıştır. et-Tilimsânî'den yazışma yoluyla dersler almıştır. Babası ve abisinin Taîf Seferi'nde (741/1340) vefât etmelerinden sonra İbnü'l-Ceyyâb'ın (ö. 749/1349) sır kâtibi olmuştur. İbnü'l-Ceyyâb 749'da (1349) veba salgını nedeniyle ölünce vezirlik, Dîvân-ı İnşâ başkanlığını ve sır kâtipliği görevlerini kendi sorumluluğuna almış ve bu nedenle ona çift vezir lakabı takılmıştır. Nasrîler (Benî Ahmer) sultanı Ebü'l-Haccâc I. Yûsuf 755/1354 ile onun oğlu Ganî-Billâh V. Muhammed'e (ö. 793/1391) vezirlik yapmıştır. Siyasetin içerisinde olması hasebiyle siyasi çekişmelerden ve kargaşalardan olumsuz anlamda etkilenmiştir. 776 yılında zındıklık suçlamasıyla tutuklanmış ardından da öldürülmüştür. Birçok eseri olan İbnü'l-Hatîb'in tarihe dair eserleri özellikle Endülüs halkının yaşayışını, kültürünü ve adetlerini anlatması açısından önemlidir. Eserleri: *Nüfâzatü'l-cirâb fi 'ulâleti'l-*

⁸⁵ Mahlûf, *Şeceretü'n-Nur*, I, 332-333; et-Tinbüktî, *Neylü'l-ibtihâc*, ss. 48-52; et-Tinbüktî, *Neylü'l-ibtihâc*, ss. 48-52; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, I, 118; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 75; er-Reysünî-Çavuşoğlu, “İbrâhîm b. Mûsâ Şâtıbî”, *DİA*, XXX, 373-75.

⁸⁶ Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, muhakkikin girişi, s. 113; Çavuşoğlu, “Tilimsânî”, *DİA*, XLI, 165-167.

iğtirâb, el-Lemhatü'l-bedriyye fi'd-devleti'n-Nasriyye, Mi'yârü'l-ihiyâr fi zikri'l-me'âhid ve'd-diyâr, A'mâlü'l-a'lâm fi men bûyi'a kable'l-ihlâm min-mülûki'l-İslâm, el-Ketîbetü'l-kâmine fi men lakynâhü bi'l-Endelüs min şu'arâ'i'l-mi'eti's-sâmine, el-İhâta fi ahbâri (târîhi) Giranâta, Reyhânetü'l-küttâb ve nüc'atü'l-müntâb, Rakmü'l-hulel fi-nazmi'd-düvel, Müfâharetü (Müfâdaletü beyne) Mâleka ve Selâ, Hatratü't-tayf fi rihleti's-şitâ' ve's-sayf, el-İşâre ilâ edebi'l-vizâre, et-Tâcü'l-muhallâ fi müsâceleti'l-kudhi'l-mu'allâ, el-İklîlü'z-zâhir fi men faddale, Kitâbü müssle't-tarîka fi zemmi'l-vessîka, Kitâbü'z-zevâcir ve'l-'izât, Künâsetü'd-dükkân ba'de intikâli's-sükkân, Amelü (A'mâlü) men tabbe li-men habbe, el-Vusûl li-hıfzi's-sihha fi'l-fusûl, Mukni'atü's-sâ'il 'ani'l-marazi'l-hâ'il, el-Manzûme (Urcûze) fi't-tıb, es-sayyib ve'l-cehâm ve'l-mâzî ve'l-kehâm, Kitâbü's-sihr ve's-şî'r, Ceyşü't-tevşîh, Ravzatü't-ta'rîf bi'l-hubbi's-şerîf.⁸⁷

1.1.11.6 Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Hasen b. Alî el-Kustantînî (ö. 810/1407)

Tam adı Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Hasen b. Alî b. el-Hatîb b. Kunfûz el-Kustantînî olup İbni'l-Hatîb ve İbn Kunfûz olarak meşhurdur. 740 yılında Cezayir'e bağlı Kostantîne şehrinde doğmuştur. Âlimler, salihler ve evliyâlar ile görüşmeye özen göstermiştir. Mağrib ve Afrika bölgesini gezmiş farklı 'âlimlerden ders almıştır. Ders aldığı hocalardan biri de Şerif et-Tilimsânîdir. Hadis, fıkıh, biyografî, matematik ve astronomi başta olmak üzere kendisini birçok alanda geliştirmiştir. İbn Merzûk el-Hafîd gibi birçok âlim ondan dersler almıştır. Hafsîler'in⁸⁸ yönetiminde kâdılık ve hatiplik görevlerini icra etmiştir. Kaynakların çoğunda vefât tarihi olarak 810/1407 yılı geçmekle beraber 809/1406 şeklinde geçen kaynaklar da vardır. Eserleri: *el-Vefeyât, Vesîletü'l-İslâm bi'n-nebî 'aleyhi's-salâtü ve's-selâm, Ünsü'l-fakîr ve 'izzü'l-hakîr, el-Fârisiyye fi mebâdi'i'd-devleti'l-hafsiyye, Hattu'n-nikâb 'an vücûhi a'mâli'l-hisâb, et-Telhîs (et-Temhîs) fi şerhi't-Telhîs, Mebâdi'ü's-sâlikîn fi şerhi Recezi İbn Yâsemîn, Teysîrü'l-metâlib fi ta'dîli'l-kevâkib, Tahsîlü'l-menâkib ve tekmilü'l-me'ârib, Şerhu'l-Manzûmeti'l-hisâbiyye fi'l-kazâye'n-nücumîyye, el-kunfuziyye fi ibtâli'd-delâleti'l-felekiyye, Tuhfetü'l-vârid fi'htisâsi's-şeref min kibli'l-vâlid, Tabakâtü'ulemâ'i Kosantîne, Fetvâ, Takrîbü'd-delâle fi şerhi'r-Risâle, el-Lübâb fi'htisâri'l-cellâb,*

⁸⁷ Mahlûf, *Şeceretü'n-Nur*, I, 330-331; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 235-236; el-Ubûdî-Tomar, "Lisânüddin İbnü'l-Hatîb", *DİA*, XXI, 74-76.

⁸⁸ Afrika ve Cezayir'in doğusunda hüküm sürmüş berberi asıllı bir hanedandır.(bkz. Razûk, "Hafsîler", *DİA*, XV, 125-128.)

*Mu'âvenetü'r-râ'iz fî mebâdi'l-ferâ'iz, İzâhu'l-me'ânî fî beyâni'l-mebânî, Telhîsu'l-âmel fî şerhi'l-Cümel, Envârü's-sa'âde fî usûli'l-ibâde, Hidâyetü's-sâlik fî beyâni elfiyyeti İbn Mâlik, el-Mesâfetü's-seniyye fî htisâri'r-rihleti'l-Abderiyye, Sirâcü's-sikât fî 'ilmi'l-evkât, Teshîlü'l-ibâre fî ta'dîli's-seyyâre, Ünsü'l-habîb inde 'aczi't-tabîb, Vikâyetü'l-müvakkî ve nikâyetü'l-münekkî, Bastü'r-rumûzü'l-hafiyye fî şerhi 'Arûzi'l-Hazreciyye, el-İbrâhîmiyye fî mebâdi'l-'Arabiyye, Tefhîmü't-tâlib mesâ'ili usûli İbni'l-Hâcib, Alâmetü'n-necâh fî mebâdi'i'l-istulâh, Buğyetü'l-fâriz li-mine'l-hisâb ve'l-ferâ'iz, Takyîdât fî mesâ'ile muhtelifât.*⁸⁹

1.1.11.7 Ebû Abdillâh Muhammed b. İbrâhîm en-Nefzî er-Rundî (ö. 792/1390)

Tam adı Muhammed b. İbrâhîm b. Abdillâh b. Malik b. İbrahim b. Muhammed b. Mâlik b. İbrahim b. Yahya en-Nefzî er-Rundî el-Malikî olup ibn Abbâd ismiyle meşhurdur. 733 yılında Runde'de doğmuş başta babası ve dayısı olmak üzere birçok hocadan dersler almıştır. Ders aldığı hocalarından biri de Şerif et-Tilimsânîdir. Hayatını Fâs, Tilimsân, Merâkiş, Selâ ve Tanca şehirlerinde geçirmiştir. Sûfî Fakih olarak nitelendirilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm, fıkıh, hadis, Arapça, mantık, kelâm ve tasavvuf ilimlerinde dersler almıştır. Tasavvufî ilimleri aldığı hocası ve Şâzelî tarikatının şeyhlerinden olan Ebü'l-Abbas İbn Âşir'e (ö. 765/1364) intisâb etmiştir. Şâzeliyye tarikatının ikinci önemli bir temsilcisi olup tarikatın geniş bir coğrafyaya yayılmasında önemli katkı sağlamıştır. Fâs'ın Karaviyyîn camiisinde hatiplik yapmış ve vefât edene kadar bu görevi sürdürmüştür. 792 Recep ayında vefât etmiştir. Kalabalık cenaze törenine devlet adamları da katılmıştır. Eserleri: *Gayssü'l-mevâhibi'l-'aliyye fî şerhi'l-Hikemi'l-'atâ'iyye, er-Resâ'ilü'l-kübrâ, er-Resâ'ilü's-suğrâ, Ed'ie mürettebe 'alâ esmâ'illâhi'l-hüsnâ, Tahkîku'l-'alâme fî ahkâmi'l-imâme, Mecmû'atü'l-hutab, Resâ'il 'alâ Kûti'l-kulûb, Fethu't-tuhfe ve idâ'etü'ş-şürfe, Ecvibe fî mesâ'ili'l-'ulûm, Kifâyetü'l-muhtâc.*⁹⁰

⁸⁹ ez-Ziriklî, *el-A'lâm* I, 117; Mahlûf, *Şeceretü'n-Nur*, I, 360; et-Tinbüktî, *Neylü'l-ibtihâc*, ss. 109-110; İbn Kadî, *Durretu'l-hicâl*, I, 121-123; Özen, "İbn Kunfüz," *DİA*, XX, 143-144.

⁹⁰ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, VIII, 207, X, 233; Mahlûf, *Şeceretü'n-Nur*, I, 343-344; et-Tinbüktî, *Neylü'l-ibtihâc*, ss. 472-473; Kara, "er-Rundî ibn Abbâd", *DİA*, XIX, 266-267.

1.2. ESERLERİ⁹¹

İlim okuyup okutmasına ve sahip olduğu derin ilmi bilgi birikime rağmen et-Tilimsânî'den bize fazlaca eserin ulaşmamasının sebebi; onun medresede çok fazla ders vermesi ve her öğrenci ile özel olarak ilgilenmesi sonucu eser yazmaya vakit bulamaması⁹² veya hocası Ebû Abdillâh el-Âbilî gibi çok eser yazmayı ilmin âfeti olarak görmesi olabilir. Aşağıda zikri geçen eserler dışında et-Tilimsânî'nin küçük risaleleri ve fetvaları da bulunmaktadır. Bunlar müstakil olarak yazılmış olmayıp genelde sorulan soruya verilmiş cevaplardır. Çok sayıda matbu' ve mahtût eserlerde dağınık bir şekilde yer almaktadır.⁹³

1.2.1. Kitâb fi'l-Mu'âtât

Paranın değişimi ve bozumu, kâr-zarar paylaşımı ve vergiler gibi mâlî muâmelât meselelerinin çözümünde başvurulan hesap yöntemlerine dair bir eserdir. et-Tilimsânî'nin hayatını yazan et-Tinbüktî (ö. 1032/1626) ve İbn Meryem (ö. 1014/1605'ten sonra) gibi müellifler ona bu kitabı nisbet etmişlerdir. Bununla birlikte kitap günümüze ulaşmadığı için hakkında elimizde detaylı bilgi bulunmamaktadır.⁹⁴

1.2.2. Mesâratü'l-Galat fi'l-Edille

Eseri, mantık yanlışlarına dair kendisine sorulan sorulara cevap vermek amacıyla kaleme almıştır. Bu eseri, *Miftâhu'l-vusûl*'dan sonra yazmıştır. Eser içerik yönüyle Lafızdaki hatalar ve manadaki hatalar şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Lafızdaki hatalar bölümü de “müfred lafızdaki hatalar, mürekkeb lafızdaki hatalar ve müfred ve mürekkeb olduğuna dair tereddüd sebebiyle lafızdaki hatalar şeklinde üçe ayrılmaktadır. Manadaki hatalar bölümü de “mana yönüyle hataya neden olan kaynaklar ve kıyas kurmada hataya neden olan kaynaklar” şeklinde olmak üzere ikiye

⁹¹ *ed-Dürretü'l-Nahviyye fi Şerhi Ecrumiyye* adlı eser üzerine çalışan Abdulkadir Yâşî, söz konusu eserin müellifinin Şerif et-Tilimsânî olduğunu iddia etmekte ve iddiasını desteklemek üzere bazı deliller öne sürmektedir. Gerek öne sürdüğü delillerinin eleştirilmesi gerekse de et-Tilimsânî'nin hayatını yazan yazarların esere hiçbir şekilde yer vermemesi sonucu biz de eseri Tilimsânî'nin eseri olarak zikredip tanıtmadık. Abdulkadir Yâşî'nin iddiası ve delilleri için bkz. Belmedânî, “*İshâmâtü's-Şerif et-Tilimsânî*”, ss. 90-95.

⁹² et-Tinbüktî, *Neylü'l-ibihâc*, s. 117.

⁹³ Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, muhakkikin girişi, ss. 117, 124-225; Nu'ayma, “*İshâmâtu beyti's-Şerif*”, ss. 186-187.

⁹⁴ Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, muhakkikin girişi, s. 124.

ayrılmaktadır. Eserin iki tane mahtût nüshası bulunmaktadır. Bu nüshalar, Fas'ın Marakeş şehrindeki İbn Yusuf Kütüphanesi'nde yer almaktadır. Eser Mustafa el-Vazîfi tarafından tahkik edilip basılmıştır. Cezayir Üniversitesi Öğretim Üyesi Muhammed Ali Ferkûs, Mustafa el-Vazîfi'nin tahkik ettiği nüshadaki hataları tespit edip düzeltmek suretiyle yeniden tahkik edip *Miftâhu'l-vusûl* ile beraber yayınlamıştır.⁹⁵

1.2.3. Şerhu Cümelil-Hûnecî

el-Cümel fi'l-mantık, el-Hûnecî'nin (ö. 646/1248) mantığın hükümlerini ve kâidelerini tertipleme amacıyla kaleme aldığı bir eserdir. Üzerine çok sayıda şerh yazılmış olan *el-Cümel fi'l-mantık*, şerhsiz anlaşılması oldukça zordur. Bu eser, bilhassa Mağrib çevresinde itibar gören ve okunan bir eserdir. *el-Cümel*'e şerh yazanlardan biri de Şerif et-Tilimsânî'dir.⁹⁶ et-Tilimsânî'nin Şerhi mantık alanında yazılan en kapsamlı eserlerden biri olup çok sayıda âlim bundan istifade etmiştir.⁹⁷ et-Tilimsânî'nin hayatını yazan müellifler veya ondan herhangi bir konuda bahsedenler onu “Şârihu Cümel fi'l-Mantık” şeklinde nitelendirmişlerdir.⁹⁸ Eser mahtût olup iki nüshası mevcuttur. Bunlardan biri Cezayir'de el-Mektebetü'l-Vataniyye'de bulunmaktadır. Diğer nüsha ise Fas'ın Marakeş şehrindeki ez-Zâviyetü'l-Hamzeviyye Kütüphanesi'nde yer almaktadır.⁹⁹

1.2.4. Kitâb fi'l-Kader ve'l-Kazâ

et-Tilimsânî'nin kelâm alanında hazırladığı *Kitâb fi'l-kader ve'l-kazâ* adlı eseri günümüze kadar ulaşmadığı için eser hakkında elimizde detaylı malumat yoktur. Bununla birlikte et-Tinbüktî, bu kitap hakkında şöyle demiştir: “Bu kitap ilimdeki kapalılıkları en güzel şekilde açıklayan bir eserdir.”¹⁰⁰ Bu eserde ana hatlarıyla kader meselesi ile ilgili Mağrib âlimlerinin problemlerini çözdüğü aktarılmaktadır.¹⁰¹

⁹⁵ Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl, muhakkikin girişi*, ss. 236-238.

⁹⁶ Çavuşoğlu, “Tilimsânî”, *DİA*, XLI, 165-167.

⁹⁷ et-Tinbüktî, *Neylü'l-ibtihâc*, s. 437.

⁹⁸ Bkz. Makdiş, *Nüzhetü'l-enzâr*, I, 585; el-Makkarî, *Ezhâru'r-riyâz*, III, 19.

⁹⁹ Belmedânî, “*İshâmâtü's-Şerif et-Tilimsânî*”, s. 90; Çavuşoğlu, “Tilimsânî”, *DİA*, XLI, 167.

¹⁰⁰ et-Tinbüktî, *Neylü'l-ibtihâc*, s. 436.

¹⁰¹ Belmedânî, “*İshâmâtü's-Şerif et-Tilimsânî*”, s. 88.

1.2.5 Miftâhu'l-Vusûl ilâ Binâ'i'l-Fürû' 'ale'l-Usûl

et-Tilimsânî'nin fıkıh ilminin *tahrîcü'l-furû ale'l-usûl* alanında kaleme almış olduğu *Miftâhu'l-Vusûl ilâ Binâ'i'l-Fürû' 'ale'l-Usûl* adlı eseri çalışmamızın konusu olması sebebiyle esere dair detaylı bir sunuma yer verilecektir. et-Tilimsânî'nin *Miftâhu'l-Vusûl* adlı eseriyle tahrîcü'l-furû ale'l-usûl alanına ciddi anlamda katkıda bulunduğu bilinen bir gerçektir. Eserinde furû fıkıh ile usûlü'l-fıkhın irtibatını, mezhepler arasındaki furû fıkıh ihtilâflarının fıkıh usûlündeki yansımaları görmek ve bu konuda birtakım genel kurallara ulaşmak mümkündür. et-Tilimsânî, bu kitabında usûl kâideleri ile beraber furû fıkıh meselelerini zikretmiştir. Eserini fıkıh usûlü sistematiğini esas alarak te'lif etmiş ve ihtilâflı olan meseleleri usûl merkezli ele almıştır. Tahrîcü'l-fürû' 'ale'l-usûl edebiyatının tanınmış örneklerinden olan bu eser hacim itibariyle çok büyük olmamasına rağmen içerdiği konular itibariyle özellikle fıkıh usûlü ile ilgili önemli bir bakış açısı sunmaktadır.¹⁰² Kitap, mukaddime, esaslı bölüm ve hâtime olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır.

1.2.5.1. Müellifin Eseri Yazma Amacı

Müellif kitabın mukaddimesinde kitabı yazma gerekçesini şöyle açıklamaktadır: “İstedim ki bu yazdığım muhtasar ile sultan Ebû İnân Fâris'in (ö. 759/1358) bir nebze yakınlığını kazanayım.”¹⁰³ Ebû İnân Fâris, halkına karşı çok iyi ve adaletli olduğu için aynı zamanda dinî ve ahlakî olarak güzel sıfatlar ile muttasıf olduğu için müellif onu kitabının başında övmüştür. et-Tilimsânî, sultanların ısrarına rağmen onlardan uzak olduğu biliniyor. Ebû İnân'a yakınlaşmak istemesinin nedeni ise ona nasihat edip hakikatleri söyleme fırsatlarını genişletme arzusudur.¹⁰⁴ et-Tilimsânî, 29 Cemâziyelâhir 754'te (1 Ağustos 1353) ilmi nükteleri topladığı kitabını tamamlamış ve 752/1351'de Tilimsân'ı ele geçirince kendisine zarar vermeyip onu seçtiği ilim adamları meclisine dâhil eden sultan Ebû İnân'a ithaf etmiştir. Eserini Sultan Ebû İnân'la arası açılmadan önce ona ithaf ederek yakınlığını kazanmak istemiştir.¹⁰⁵

¹⁰² es-Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, ss. 5-6; et-Temimî, *et-Tahrîc inde'l-fukâha*, ss. 145-146.

¹⁰³ Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, s.14.

¹⁰⁴ Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, muhakkikin girişi, ss. 229-230.

¹⁰⁵ Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, muhakkikin girişi, ss. 229-230; Çavuşoğlu, “Tilimsânî”, *DİA*, XLI, 165-167.

1.2.5.2 Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar

Miftâhu'l-Vusûl üzerine yaptığımız araştırmada iki şerh ve iki tane nazm çalışmasının bulunduğunu tespit ettik. Şerh, Ebû Tayyib Mevlüt es-Serîrî es-Susî'ye ait olup 2012'de Lübnan'da Daru'l-Kütübi'l-ilmîyye tarafından neşredilmiştir. Nazmlardan birincisi Abdullah b. Muhammed b. Osman el-Fülâtî (ö. 1246/ 1830) ait olup *Elfiyyetü'l-usûl ve binâ'ü'l-fürû' aleyhâ* adıyla neşredilmiştir.¹⁰⁶ İkincisi ise Abdullah Muhammed b. Abdullah eş-Şinkî'tî'ye (ö. 1413/1992) ait olup *Nazmü Miftâhi'l-vusûl* adıyla neşredilmiştir. Abdülhamîd b. Bâdîs (1889-1940) *Miftâhi'l-vusûl*'ü talebelerine ders kitabı olarak okutmuş ve üzerine bir şerh yazmıştır ancak şerhi basılmamıştır.¹⁰⁷ Yaptığımız araştırma sonucunda Türkiye'de Şerîf et-Tilimsânî ve *Miftâhu'l-Vusûl* adlı eseri üzerine herhangi bir akademik çalışmanın yapıldığına dair bir bilgiye ulaşamadık. Cezayir'de Bûamâre Fatîne adlı öğrenci tarafından "et-Tilimsânî'nin Miftâhi'l-vusûl eserindeki usûl metodu" adı altında bir yüksek lisans çalışmasının yapıldığını tespit ettik.

1.2.5.3 Eserin Özellikleri

et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl* adlı eserinde usûl tanımları yaparak tanımını yaptığı usûlden çıkan fûru meseleleri mezheplere göre karşılaştırmalı olarak ele almaktadır. Eserde zikrettiği konuyla ilgili çoğunlukla Hanefî, Şâfiî ve Mâlikî mezheplerinin görüşlerine yer verdiği görülmektedir. Hanbelî ve Zâhiri mezheplerinin görüşlerine ise çok az değinmiştir.¹⁰⁸ Yer verdiği birkaç istisnai mesele hariç görüşleri mezhepteki 'âlimlere değil doğrudan mezhebe isnad etmiştir.¹⁰⁹ Malikî mezhebinin görüşlerini aktarırken genellikle 'bizim mezhebe göre' anlamında "indena" ve 'mezhep imamları' anlamında "ashâbunâ" kelimelerini kullanmış bazen de "Malikîlerin yanında" ve "Malikîlerin cevabı" tabirlerini tercih etmiştir.¹¹⁰

Eserde mezhep içi ihtilâflara yer verilmemiş, sadece birkaç yerde Malikî ve Şâfiî mezheplerinin mezhep içerisindeki ihtilâflarına değinilmiştir.¹¹¹ Detaylı usûl tanımlamalarından ziyâde kısa ve öz tanımlar ile yetinmiş, yaptığı tanımlarda terimlerin

¹⁰⁶ Nazm örnekleri için bkz. el-Fülâtî, *Elfiyyetü'l-usûl*, ss. 6-20.

¹⁰⁷ Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, muhakkikin girişi, ss. 283, 285-286.

¹⁰⁸ Bkz. Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, ss. 82, 88, 97, 106.

¹⁰⁹ İstisnalar için bkz. et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 34, 37.

¹¹⁰ Bkz. Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, ss. 19,21, 67.

¹¹¹ Bkz. Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, ss. 22, 29, 34, 61.

lügavi manalarına ve lügavi mana ile ıstılahi mana ilişkisine değinmemiş, yer yer de tanımlamadan ziyâde doğrudan konuya yer vermiştir. Örneğin istishâb terimini anlatırken herhangi bir tanımlamadan ziyâde doğrudan istishâbın çeşitlerini ve delil oluşunu açıklamıştır.¹¹² Üslup olarak mukaddime dışında kafiyeli, edebi, belîğ tabirler kullanmamıştır. Eserinde yaptığı taksimat ve her taksimatta verdiği örnekler ile kitabını okuyan kimseye furû meseleleri nasıl usûle dayandıracağını öğreterek fikhi bir meleke kazandırmaya çalışmıştır. Görüşlerine yer verdiği mezhebi veya âlimi zedeleyecek bir ifade kullanmamıştır.

Mensup olduğu Mâliki mezhebinin görüşlerinin delillerine yer verdiği gibi muhâlif diğer mezheplerin de görüşlerini incelemiştir. Kabul ettiği görüşleri ifade etmek için kullandığı usûl kavramları şunlardır: Ve's-sahih, inde'l-muhakkikîn, ve't-tahkik, ve kâne's-sahih. Hakkında görüş belirtmediği konularda ise cumhurun görüşünü doğru bulduğu söylenebilir.¹¹³ Tekrarlardan genel anlamda kaçınmış ve ele aldığı usûl konularında örnekleri furû fikhın bir alanından ziyâde her alanından vererek esere zenginlik katmıştır. Yararlandığı veya alıntı yaptığı herhangi bir kaynağa alenen işaret etmemiş olan müellif¹¹⁴ eserde genel olarak detaylı kısımlandırmalarda bulunmuş ve kısımlandırma için mantık ilminin ıstılahlarını kullanmıştır. Kısımlandırma için kullandığı ıstılahlar şöyledir: Cins, nev', sınıf, bab, fasıl, kısım, taraf, darb, cihe, matlab. Bu terimlerden birini kullandıktan hemen sonra konu ile ilgili başlığa yer verip farklı bir terim kullanmış, akabinde de konu ile ilgili örneğe yer verip öncekilerden farklı bir terim kullanmıştır. Bu yapıya eserde yer verilen şu tasnif örnek olarak verilebilir:

Cins-i evvel, delil bi-nefsihi ile ilgilidir.

Nev'-i evvel, aslün-bi-nefsihi ile ilgilidir.

Sınıf-ı evvel, asl-ı naklî ile ilgilidir.

Bab-ı evvel, senetle ilgilidir.

Fasl-ı evvel tevâtür ile ilgilidir.

¹¹² et-Temimî, *et-Tahric 'inde'l-fukâha*, ss.147-148.

¹¹³ es-Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, ss. 7-8.

¹¹⁴ et-Tilimsânî ile ilgili çalışma yapmış olan son dönem araştırmacıları onun *Miftâhu'l-vusûl'* da yararlandığı bazı kaynaklara yer vermişlerdir. İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) *el-İhkam fi Usûli'l-Ahkam*, el-Bâcî'nin (ö. 474/1081) *el-Minhac fi Tertibi'l-Hicac*, eş-Şîrâzî'nin (ö. 476/1083) *el-Ma'ûne fi'l-cedel*, Sahnûn'un (ö. 240/854) *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*'sı yer verilen eserlerden bazılarıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, muhakkikin girişi, ss. 241-245; Nu'ayma, "*İshâmâtu beyti'ş-Şerif*", ss. 187-188.

Kısm-ı evvel kavil ile ilgilidir.

Cihet-i evvel, cihet-i mantuk ile ilgilidir.

Taraf-ı evvel hükmün delaleti ile ilgilidir.

Darb-ı evvel emr-i aklî veya naklî olan istishâb ile ilgilidir.

Matlab-ı evvel mücmelin sebeplerini tarif etme ile ilgilidir.¹¹⁵

Hamdele ve salvele ile başlayan eser aynı şekilde hamdele ve salvele ile sona ermektedir. Kitabın sonundaki hamdele ve salveleden sonra müellif kitabın bitiriliş tarihini de eklemiştir. Onun belirttiğine göre kitabı tamamladığı tarih şöyledir: “29 Cemaziyelahir 754 yılı Çarşamba gecesi yatsı namazından sonra.¹¹⁶”

Miftâhu'l-Vusûl'ün üç tane yazma nüshası bulunmaktadır. Birincisi Amerika'nın New Jersey eyaletinde yer alan Princeton Üniversitesi Kütüphanesi'ndedir. İkincisi Fas'ın başkenti Rabat'ta yer alan özel bir kütüphanede yer almaktadır. Üçüncü nüsha ise Cezayir Milli Kütüphanesi'nde yer almaktadır. et-Tilimsânî'nin bu eseri Ezher Üniversitesi Şeriat Fakültesi öğretim üyesi Abdulvehab Abdullatif ve Cezayir Üniversitesi öğretim üyesi Muhammed Ali Ferkûs tarafından ayrı ayrı tahkik edilmiş olup basılmıştır. Çok sayıda baskısı bulunan bu eser, özellikle kısa ve öz olduğu için çok sayıda eğitim kurumunda ders kitabı olarak okutulmakta olup fıkıh ilmi ile işteğal edenler tarafından bilinen bir eserdir. Abdulğani el-Bâcıkî gibi birçok çağdaş müellif eserlerinde *Miftâhu'l-Vusûl*'den alıntılar yaparak yararlanmışlardır.¹¹⁷

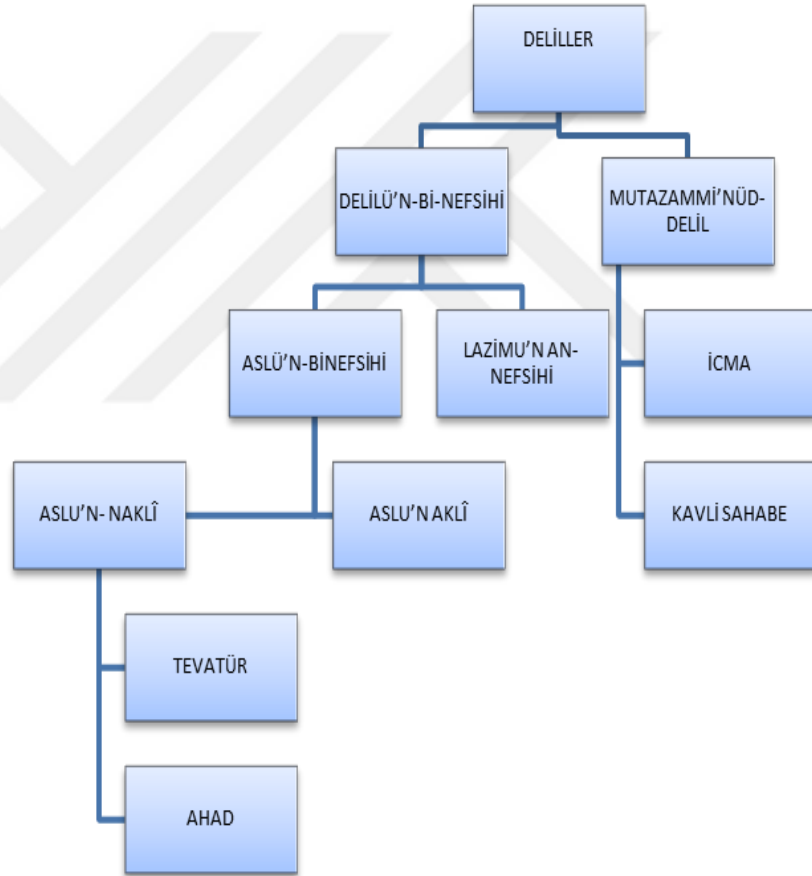
Müellif, merâtib/derece esaslı bir deliller tasnifini eserinin başında sunmakta ve bu tasnife göre kitabın konularını aktarmaktadır. Delilleri, “delil bi-nefsihi” ve “mütadammin li'd-delil” olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Delil bi-nefsihi kısmını da kendi içerisinde “aslü'n-bi-nefsihi” ve “lazimu'n-'an-nefsihi” olmak üzere ikili bir tasnife ayırmaktadır. Aslü'n-bi-nefsihi kısmını da kendi içerisinde “asl-ı naklî ve asl-ı aklî olmak üzere ikiye taksim etmektedir. Asl-ı nakliyi de *tevâtür* ve *âhâd* olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Kitabın birinci bölümünü nakl-i asıl'da bulunması gereken şu dört şarta nazaran dört baba ayırmaktadır: Senedin sahih olması, elde edilmek istenen hükme (hükm-i matlub) delaletinin açık olması, hükmün sürekli olması (mensûh olmaması) ve muarızlarına göre tercihe elverişli (râcih) olması. Bu dört bab, delilü'n-binefsihi'nin

¹¹⁵ Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, ss. 14,26, 27,46, 103.

¹¹⁶ Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, s.134.

¹¹⁷ Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, muhakkikin girişi, ss. 230-234, 283-284.

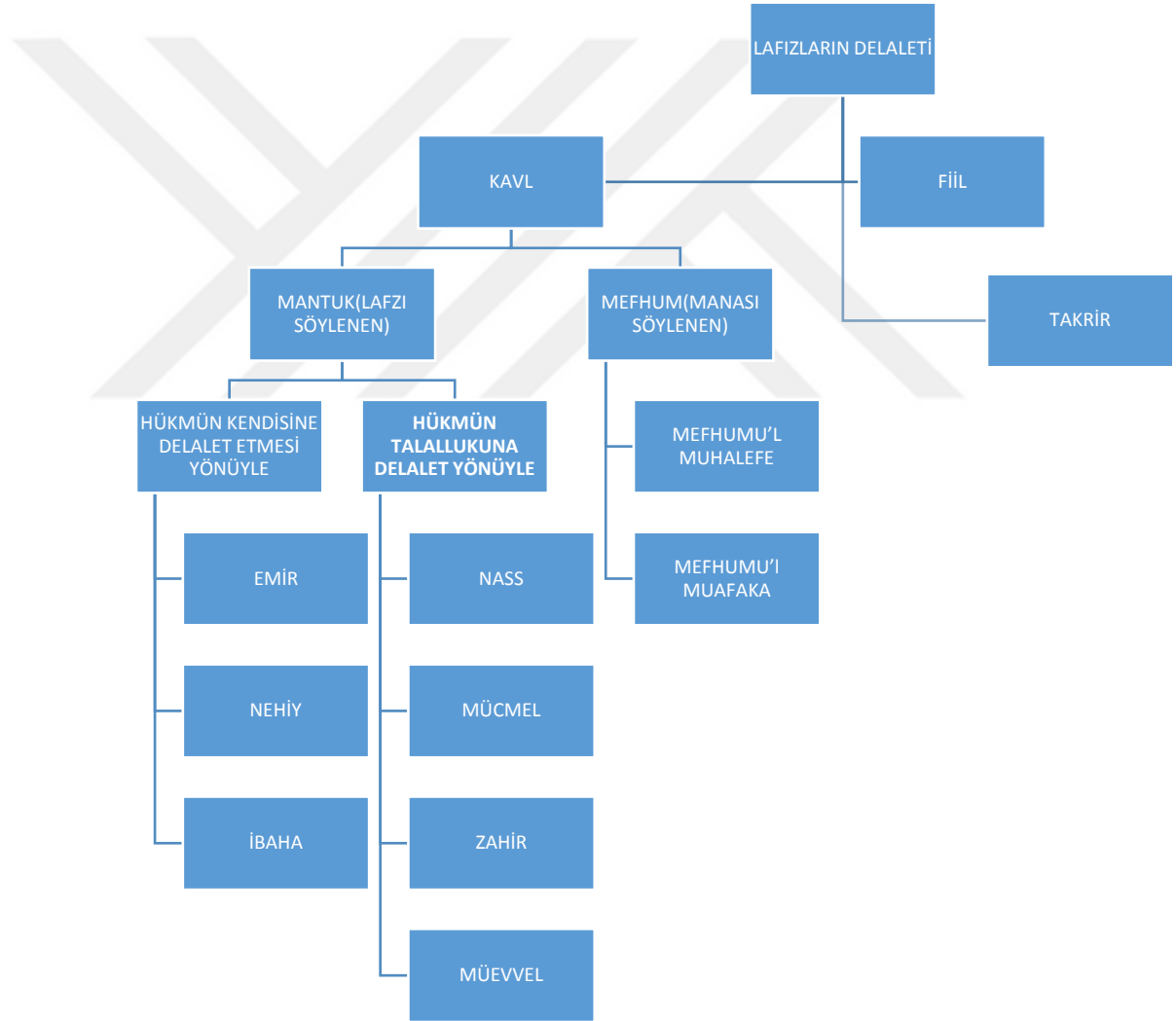
aslü'n-binefsihi kısmının asl-i naklî bölümü ile ilgilidir. Asl-ı aklî ile istishâbı ifade etmekte ve kitabın bu bölümünde istishâb-ı emr-i aklî veya hissi ve istishâb-ı hükm-i şer'î biçimde ikiye ayrılan istishâb delili anlatılmaktadır. Delilü'n-bi-nefsihi'nin ikinci kısmı olan *lazım an-aslihi* başlığı altında *kıyâs-ı tard*, *kıyâs-ı aks* ve *kıyâs-ı istidlal* konuları ele alınmaktadır. Kıyâs-ı istidlal'de telâzum ve tenâfi yollarıyla istidlal konuları işlenmektedir. *Mutazammin li'd-delil* ise icma' ve sâhabi kavli olmak üzere ikiye ayrılmaktadır ki bunlar da eserin ikinci kısmını oluşturmaktadır.¹¹⁸ et-Tilimsânî'nin deliller taksimatını şematik olarak şöyle göstermek mümkündür:



Miftâhu'l-Vusûl'ün deliller sıralaması klasik kitaplardaki deliller sıralamasından farklıdır. Önce Kur'ân-ı Kerîm işlenmekte sonra Sünnet daha sonra ise istishâb anlatılmaktadır. Ondan sonra sırasıyla kıyâs, icmâ ve sahâbi kavli ele alınmaktadır. Eserde müellif, lafızların delaletinin metne göre değiştiğini belirtip metni *kavl*, *fiil* ve *takrir* olmak üzere üçe ayırmaktadır. Kavli de hükme delalet etmesi bakımından *cihet-i*

¹¹⁸ Okuyucu, "Tahrîcû'l-Furû Ale'l-Usûl Edebiyatı", s.119.

mantûk ve *cihet-i mefhûm* olmak üzere ikiye ayırmaktadır. *Cihet-i mefhûmu*, *mefhûmu muvâfaka* ve *mefhûmu muhâlefe* olmak üzere ikiye ayırmaktadır. *Cihet-i mantûk*'u ise hükmün kendisine delalet etmesi ile hükmün taallukuna/bağlantısına delalet etmesi yönüyle ikiye ayırmaktadır. Hükmün kendisine delalet etmesi yönüyle lafızları emir, nehiy ve tahyîr olmak üzere üçe ayırmaktadır. Hükmün taallukuna delalet etmesi yönüyle de lafızları nas, mücmel, zâhir ve müevvel olmak üzere dörde ayırmaktadır.¹¹⁹ Eserde lafızların delaletini şematik olarak şöyle göstermek mümkündür:



119

Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, ss. 26, 42, 78.

1.2.5.4 Eserde Müellifin Konuları Ele Alış Biçimi

et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl* adlı eserinde genel olarak bir konuya giriş yapmadan evvel konunun daha iyi anlaşılması için üst başlık kullanmaktadır. Örneğin “bil ki asl-ı naklî, ya tevâtür yoluyla nakledilir veya âhâd olarak nakledilir...” şeklinde giriş yapmadan önce “Birinci Bab Senet Hakkındadır” şeklinde başlık atmıştır. Sâhabe kavli ve icma-ı ehl-i Medine gibi birkaç konu istisna edilirse¹²⁰ müellif metot olarak usûl ile ilgili bir tanım, şart, çeşit, özellik vb. bir şey anlattıktan sonra zikrettiği şeyin mezheplere göre fûru yansımalarını ele almıştır. Örneklerde anlattığı usûlden çıkarılmış olan iki muhâlif görüşe yer vermiştir. Yer verdiği görüşlerin hangi mezhebe ait olduklarını da çoğunlukla bildirirken bazı yerlerde “muhâlif” veya “muâriz” nitelendirmelerini kullanarak zikrettiği ikinci görüşün hangi mezhebe ait olduğunu belirtmemiştir. Çoğunlukla Mâlikî mezhebinin diğer mezheplerin görüşlerine verdiği cevaba yer verirken az da olsa diğer mezheplerin Mâlikî mezhebinin itirazlarına verdiği cevaba da yer vermiştir. Hadis metinlerini bazen bire bir lafızları itibariyle değil mana itibariyle bazen de kısaltarak aktarmıştır.¹²¹

et-Tilimsânî'nin konuları ele alış biçimini bir örnekle açıklamak gerekirse müellif kitabın başında delillerden “kitabî” şu şekilde açıklamaktadır: “Kitap, mütevâtir olmalıdır. Eğer bir şey mütevâtir değilse kitap olamaz. Bu konuya itiraz, delillerini Kur’ân-ı Kerîm’den aldıklarını sanıp delilleri mütevâtir olmayan kimselerden mütevâtir şartını iptal etme şeklinde gelir. Hanefilerin İbn Mesud’un (ö. 32/652-53) Kur’ân-ı Kerîm kırâatine binaen yemin kefâretinde oruç tutacak kimsenin üç gün peş peşe oruç tutması gerektiğini ifade etmeleri konuya örnek olarak verilebilir. İbn Mesud kırâatinde peş peşe anlamına gelen mütetâbi‘ât kelimesi yer almaktadır. Ashâbımız (Mâlikîler) bu ziyâdenin mütevâtir olmadığını, dolayısıyla Kur’ân-ı Kerîm sayılamayacağını ve delil olmadığını söylemişlerdir. Hanefilerin cevabı ise şöyledir: İbn Mesud’un mütevâtir olmayan bu ziyâdesi ya Kur’ân-ı Kerîm’dir veya sünnettir. Çünkü eğer öyle olmasa kâriin bunu okuması, Kur’ân-ı Kerîm’e vahiy olmayan bir şeyi ekleme sayılacağı için haram olurdu. Bu ziyâde Kur’ân-ı Kerîm veya sünnet olduğuna göre onunla amel etmek vâciptir. Tevâtür amelin vacip olması için şart değil, tilâvet için şarttır.”¹²²

¹²⁰ Bkz. et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl* s. 133.

¹²¹ Örnek için bkz. et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, ss. 22, 85, 122.

¹²² et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl* ss.14-16.

Yukarıda verilen örnekte Mâliki mezhebinin itirazına diğer mezheplerin verdiği cevapta zikredilmiş, bu bakımından önem arz etmektedir.

1.2.5.5 Müellifin Eserde Yer Vermediği Usûl Konuları

et-Tilimsânî, eserinde bütün usûl-i fıkıh konularına yer vermemiştir. Müellifin değinmediği başlıca konular şunlardır: Usûlu'l-fıkıh terkibinin manası, Usûlu'l-fıkıh ilminin işlevi ve konuları, teklifi ve vaz'î hükümler, ehliyet konuları, iftâ ve ictihad, taklid, sedd-i zerâi', şer'u men kablenâ gibi mülhak deliller.

1.2.5.6 Diğer Tahric Kitapları ile Mukayesesi

Öncelikle müellif et-Tilimsânî, eserini fıkıh eserleri arasında farklı bir tür olarak kabul edilen *tahrîcü'l-furû ale'l-usûl* alanında yazdığı için bu alanın tanımına, alanın diğer fıkıh alanlarıyla ilişkisine ve bu alanda yazılmış eserlere temas etmek önem arz etmektedir. *Tahrîcü'l-furû ale'l-usûl* kelime yapısı itibariyle mürekkep bir kelime olup her kelimesi farklı anlamlara gelmektedir. Bir bütün olarak usûl üzerinden furû üretme anlamına gelmektedir. İstilahî anlamda ise ilim dallarına göre farklılık arz etmekte olup¹²³ fıkıh ıstilahâtındaki tanımı şöyledir: “Şer'î ameli hükümleri tafsilî delillerden usûl kâidelerine uygun olarak çıkarmadır.”¹²⁴ Belli bir ilim dalını ifade edecek şekilde manası şöyledir: Hilâfın sebebini açıklayarak furû'un dayandığı illeti veya şer'i hükümlerin kaynağını araştıran veyahut da hakkında imamlardan herhangi bir ifade bulunmayan bir hükmü açıklayarak imamların kavâid ve usûlleri içerisine dâhil ettiren ilimdir.¹²⁵ “Tafsilî delillerden şer'î ameli hükümleri istinbat etmek için kullanılacak usûl kâidelerinin öğrenilmesini sağlayan ilimdir” şeklinde de tarif edilmiştir.¹²⁶

Tahrîcü'l-furû ale'l-usûl ilmi ile dağınık gibi görülen furû fıkıh meselelerinin dayandıkları usûller ortaya konulmaktadır. İncelediği konular ve konuları açıklama

¹²³ *Tahrîcü'l-furû ale'l-usûl* kavramı furû konularını nahif konularına dayandırma için de kullanılıyor. Örneğin İsnvî'nin (ö. 772/1370) *el-Kevkebü'd-Dürri* adlı eseri bu şekildedir. İsnvî *el-Kevkebü'd-dürri* adlı eserinde nahiv kurallarına dayanan fikhi meseleleri müstakil bir eserde toplayarak nahiv-furû ilişkisini daha ileri bir aşamaya taşımıştır. Böylece tahrîcü'l-furû 'ale'l-usûl edebiyatına bir eser dahil etmiştir. Onun bu eseri et-Tilimsânî'nin *Miftâhu'l-Vusûl* adlı eserinde olduğu gibi furû-usûl ilişkisi alanında yazılan tahrîcü'l-furû 'ale'l-usûl eserlerinden farklıdır. Furû-usûl ilişkisini konu edinen eserlerde furû meseleleri fıkıh usûlüne dayandırılmaktadır. Bu eserlerde dil ile ilgili konular dahil tüm usûl konularına yer verilmektedir. (Alphan, Fıkıh Usulü ve Nahiv Usulü İlişkisi, s. 16)

¹²⁴ Şûşân, *Tahrîcü'l-furû 'ale'l-usûl*, I, 63.

¹²⁵ et-Temimî, *et-Tahric inde'l-fukâha*, s. 51.

¹²⁶ Şûşân, *Tahrîcü'l-furû 'ale'l-usûl*, I, 67.

yönüyle tahrîcî'l-fürû' ale'l-usûl ilminde yazılan eserler, mezheplere hâkim olan ana etkenlerin daha üst bir dille beyan edilmesi amacıyla ortaya çıkan kavâid ilmi ile bazı noktalarda benzerlikler gösterdiği söylenebilir. Ancak kendisini bu yazım türlerinden ayrı tutan birtakım özelliklere de sahiptir. Tahrîcî'l-fürû' ale'l-usûl ilmi ile kavâid ilmini birbirinden ayıran farklardan en önemlisi kavâid ilminin fûrû' fıkıh hükümlerinden çıkarılan umûmi nitelikteki hukuki ilkeleri bir araya getirmeye çalışması; tahrîcî'l-fürû' ale'l-usûl ilminin ise belli fıkıh çevrelerinde benimsenen birtakım ana esasların fûrû' fıkıha nasıl yansıdığını ve fûrû' hükümlerini nasıl belirlediğini misâllerle açıklamaya çalışmasıdır.¹²⁷

Tahrîcî'l-fürû' ale'l-usûl ilmi, konuları ve ortaya çıkışı bakımından hilaf ve cedel ilimleri ile de önemli bir ilişki içerisinde olmuştur. Hilaf ve cedel ilimlerinin ortaya çıkmasından sonra denilebilir ki tahrîcî'l-fürû' ale'l-usûl ilmi bu iki ilmin semeresidir. Hilâf ilminde bir mezhebin veya bir fakihin görüşlerinin isabetli olduğu ispatlanmaya çalışılırken tahrîcî'l-fürû' ale'l-usûl ilminde böyle bir gaye genelde bulunmaz. Fakihler arasındaki ilmi ihtilâflar hakkında daha önce de birçok eser yazılmış olduğu halde bu ihtilâfların usûl-fürû' ilişkisi açısından ele alınışı eksik bırakıldığı için bunu göstermek amacıyla yeni bir telif tarzı olarak tahrîcî'l-fürû' ale'l-usûl ilminde eserler yazılmıştır. Tahrîcî'l-fürû' ale'l-usûl ilmi, usûlü'l-fıkıh ilminde hâkim olan teoriyi pratiğe dökerek fûrû' fıkıh ile usûlü'l-fıkıh ilimleri arasında önemli bir bağ kurmaktadır. Ayrıca tahrîcî'l-fürû' ale'l-usûl ilminin ve literatürünün, usûl konularını salt usûl açısından mücerred olarak ele alan ve fûrû' ile ilişkisini göstermede eksik kalan fıkıh usûlü kitaplarının bıraktığı boşluğu doldurma yönünde bir işleve sahip olduğu ve bu yönden usûl kitaplarının mütemmimi olduğu da ifade edilebilir.¹²⁸

et-Tilimsânî'nin *Miftâhu'l-Vusûl* adlı eseri dışında *Tahrîcî'l-fürû' ale'l-usûl* alanında yazılmış başlıca eserleri kiasaca şöyle tanıtmak mümkündür.

- *Tesîsü'n-nazar fî ihtilâfi'l-eimme*: Bu eserin müellifi ile ilgili kaynaklarda iki farklı kişi geçmektedir. Bunlar: Ebü'l-Leys İmâmü'l-Hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkandî (ö. 373/983) ile Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b.

¹²⁷ Okuyucu, "*Tahrîcî'l-fürû' ale'l-usûl Edebiyatı*", s. 120.

¹²⁸ et-Temimî, *et-Tahrîc inde'l-fukâha*, ss. 53,58; Okuyucu, "*Tahrîcî'l-fürû' ale'l-usûl Edebiyatı*", ss. 120-121.

Muhammed b. Ömer b. İ̇sâ ed-Debûsî'dir (ö. 430/1039). Eserin müellifinin ed-Debûsî olma ihtimali kuvvetli olduğu halde kesin değildir.¹²⁹ *Tesîsü'n-nazar* mezheb içi ve mezhepler arası mukâyeseli bir hilâf eseri şeklinde tasnif edilmiştir. Hakkında ihtilâf edilen ve kitabın ana başlıklarını oluşturan meseleler "asıl" üst başlığı ile ifade edilmiştir. Kitap sekiz bölüme yayılmış 85 asıldan oluşmaktadır. Kitapta Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ile Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805) arasındaki ihtilâflar ve Ebû Yûsuf ile Muhammed eş-Şeybânî arasındaki ihtilâflarla beraber bu üç imamın İmam Züfer (ö. 158/775), İmam Mâlik, (ö. 179/795) İmam İbn Ebî Leylâ (ö. 83/702) ve İmam Şafî (ö. 204/820) arasındaki ihtilâfları yer almaktadır.¹³⁰

- *Tahrîcü'l-fürû' ale'l-Usûl*: Ebû'l-Menâkıb Şihâbüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mahmûd b. Bahtyâr ez-Zencânî el-Bağdâdî (ö. 656/1258) tarafından kaleme alınmıştır. ez-Zencânî eserini, furû fıkıh eserlerinin sistematîğini esas alarak tasnif etmiştir. Eserde Şafî ve Hanefî mezhepleri arasındaki fûru fıkıh ihtilâfları usûl merkezli olarak fûru fıkıh konularına göre tasnif edilmiştir. Birkaç istisnai mesele hariç diğer mezheplerin görüşlerine değinmemiştir. Müellif eserin mukaddimesinde, furû fıkıh ihtilâflarının usûl ihtilâflarına dayandığını ve furû fıkıh meselelerinin delilleri olan usûlün bilinmeden furû fıkıhın üretilemeyeceğini söyledikten sonra eserinde usûl ile furû ilişkisini ele aldığını belirtmektedir.¹³¹

- *et-Temhîd fî tahrîci (istihrâci)'l-fürû' ale'l-Usûl*: Eserin müellifi Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî el-İsnevîdir (ö. 772/1370). Eserde neredeyse bütün usûl kâidelerinin altında kâide ile bağlantılı furû fıkıh meseleleri zikredilmektedir. Furû meseleleri nadir olan birkaç yer hariç sadece Şafî mezhebi ekseninde ele alınmış olup daha çok münâkahat alanı ile sınırlandırılmıştır. Değinilen Usûl kâideleri ve Furû meseleleri ile ilgili tercihlerde bulunulmuştur. Kitap, (Kur'ân-ı Kerîm) Sünnet, icmâ, kıyâs, hakkında ihtilâf olan deliller, te'âruz halinde tercih sebepleri, ictihâd ve iftâ olmak üzere eser yedi kısma ayrılmış olup her kısım "Kitap" adı altında başlıklandırılmıştır.¹³²

¹²⁹ Özen, *İlm-i Hilâfın Ortaya Çıkışı ve Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin Tesîsü'n-nazar Adlı eseri*, s. 50-53.

¹³⁰ ed-Debûsî, *Tesîsü'n-nazar*, ss. 9-11; Okuyucu, "Tahrîcü'l-fürû ale'l- usûl Edebiyatı", s. 118.

¹³¹ ez-Zencânî, *Tahrîcü'l-fürû' ale'l-usûl*, ss. 13-15, 34-35.

¹³² el-İsnevî, *et-Temhîd fî tahrîci 'l-fürû' ale'l-usûl*, , ss. 34-36.

- *el-Kavâ'id ve'l-fevâ'idü'l-usûliyye ve mâ yete'allaku bihâ mine'l-ahkâmi'l-fer'iyye*: Müellifi, Ebü'l-Hasan Alâüddîn Alî b. Muhammed b. Alî el-Ba'î ed-Dımaşkî'dir (ö. 803/1401). Müellif daha çok İbnü'l-Lahhâm lakabı ile tanınmaktadır. Eserin içeriğini müellif mukaddimesinde şöyle belirtmektedir: “Allah'tan usûl kâidelerini ve kâidelerden hemen sonra kâide ile bağlantılı Furû meselelerini zikredeceğim bir kitap telif etmeyi diledim.”¹³³ Eserde “kâide” adı altında 66 Usûl kâidesine yer verilmiş olup bu kâidelerin furû-i fikhın çeşitli bölümlerine ve konularına nasıl yansıdığı örnekler yoluyla açıklanmaktadır. Sistem olarak 'el-İsnevî'nin hazırladığı eserin Hanbelî mezhebine uyarlanmış şekli' olduğu söylenebilir.¹³⁴

- *el-Vusûl ilâ kavâ'idi'l-usûl* adlı eserin müellifi, Şihâbüddîn (Şemsüddîn) Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed el-Ömerî et-Timurtâşî el-Gazzî'dir (ö. 1006/1598). Müellif eserinde el-İsnevî'nin metodunu Hanefî mezhebine uyarlamıştır. Önce usûl kâidesini zikretmiş, ardından da Hanefî mezhebi ekseninde furû meselelerini zikretmiştir. Eser “Bab” başlığı altında, altılı bir tasnife ayrılmıştır. Bab başlığı altında işlenmiş olan konular sırasıyla şöyledir: Kitap, Sünnet, İcmâ, Kıyâs, ictihâd ve iftâ, ehliyet.¹³⁵

Bu müelliflerden ed-Debûsî ve et-Timurtâşî Hanefî mezhebine, ez-Zencânî ve el-İsnevî Şâfiî mezhebine, İbnü'l-Lahhâm da Hanbelî mezhebine mensuptur.¹³⁶

Miftâhu'l-Vusûl ilâ Binâ'i'l-Fürû' ale'l-Usûl adlı eserin bu alanda yazılmış diğer eserlerle mukayesesine gelince şunları söylemek mümkündür. Müellif, eserini usûl sistematiğinde ele almış, bu yönüyle ed-Debûsî'nin *Tesîsü'n-nazar* eserinden ve eserini furû fikh sistematiğiyle yazan ez-Zencânî'nin *Tahrîcü'l-fürû' ale'l-Usûl* eserinden ayrılmaktadır. el-İsnevî'nin *et-Temhid* eserinde yaptığı gibi örneklerini daha çok muamelât alanıyla kısıtlayan müelliflerden farklı olarak kitabını Furû fikhın bir alanıyla sınırlandırmamış, aksine hem ibâdet alanında hem de muamelat alanında verdiği örnekler ile zenginleştirmiştir.¹³⁷

¹³³ İbnü'l-Lahhâm, *el-Kavâ'id ve'l-fevâ'idü'l-usûliyye*, s. 16.

¹³⁴ Okuyucu, “*Tahrîcü'l-furû ale'l- usûl Edebiyatı*” s. 120; Yaşaroğlu, “İbnü'l-Lahhâm”, *DİA*, XXI, 118-119.

¹³⁵ eş-Şahin, *Menhecü tahrîcü'l-fürû' ale'l-usûl*, ss. 210-211.

¹³⁶ et-Temimî, *et-Tahrîc inde'l-fukâha*, s. 107; Okuyucu, “*Tahrîcü'l-furû ale'l- usûl Edebiyatı*” ss. 114-115.

¹³⁷ es-Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, s. 7.

ez-Zencânî ve el-İsnevî'nin eserleri Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin görüş ve yaklaşımlarıyla sınırlıyken et-Tilimsânî, bu eserlerden farklı şekilde Mâlikî mezhebi başta olmak üzere diğer mezheplerin görüşlerine de yer vermiştir.¹³⁸ et-Timurtâşî ve İbnü'l-Lahhâm da eserlerinde sistem olarak el-İsnevî'nin metodunu benimseyip sadece mensup oldukları mezhebin görüşlerinin usûl dayanaklarını ele aldıkları için et-Tilimsânî'den tercih ettikleri yöntem olarak ayrılmaktadır.

¹³⁸ Çavuşoğlu, "Tilimsânî", *DİA*, XLI, 165-167.

İKİNCİ BÖLÜM

MİFTÂHU'L-VUSÛL'DE HANEFİ MEZHEBİNE ATIFLAR

et-Tilimsânî'nin *Miftâhu'l-Vusûl ilâ Binâ'i'l-Fürû' ale'l-Usûl* adlı eserinde usûl kâideleri ile beraber fûrû fıkıh meselelerini ele aldığını; eserinin fıkıh usûlü sistematüğinde olduğunu belirtmiştik. Binaenaleyh, eserin konu tasnifinde ibâdet, muâmelât başta olmak üzere klasik tasnif türü bulunmamaktadır. Eserde müellifin benimsediğı tasnif göz önüne alındığında Hanefî mezhebine dair yer verilen furû' ve usûl atıflarının farklı farklı başlıklarda dağınık bir şekilde yer aldığı görülmektedir. Bu nedenle et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine dair yaptığı atıfları fıkıh kitâblarının sistematüğünü esâs alarak başlıklandırmayı tercih edeceğiz.

2. 1. TEMİZLİKLE İLGİLİ YAPTIĞI ATIFLAR

et-Tilimsânî, Hanefî mezhebine dair temizlik bahsi ile ilgili 11 atfa yer vermiştir. Aşağıda müellifin aktardığı bu atıfların, isâbetli olup olmadığının izi sürülecektir

2.1.1. Tenasül Organına Dokunmanın Abdeste Etkisi

Hanefilere göre tenâsül organına dokunmak abdesti bozmaz. “*Kim tenasül organına dokunursa abdest alsın*”¹³⁹ hadisi ise Hz. Peygamber'e isnadını Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848) kabul etmediğı için ve bu hadis ‘umûmü'l-belvâ kabilinden olmadığı için Hanefilere göre delil teşkil etmez.¹⁴⁰

et-Tilimsânî'nin zikrettiğı gerekçenin yanı sıra incelediğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında başka gerekçelerden söz edildiğı görülmektedir. et-Tilimsânî'nin Hanefilerden aktarmış olduğı atıf ile Hanefî mezhebi kitaplarında yer verilen bilgiler mukayese edildiğinde, bilgilerin birbirleriyle örtüştüğü görülmektedir. Bunun yanı sıra,

¹³⁹ Muvatta', “Ebvâbü's-salâ” 130; Ebû Dâvûd, “Kitâbu't-tahâre” 68; et-Tirmizî, “Ebvâbü't-Tahâret” 82.

¹⁴⁰ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 17. et-Tilimsânî, bu meseleyi ayrıca kitabın “nesih” bölümünde de mütalaa etmektedir. Söz konusu bölümde Hanefilerin tenâsül organına dokunmanın abdesti bozmayacağına dair istidlalde buldukları hadise değinmektedir. “*Bir adam, Hz. Peygamber'e (a.s.) gelerek “Birimiz, tenâsül uzvuna elini sürerse, abdest almalı mıdır?” şeklinde bir soru sordu. Bunun üzerine Hz. Peygamber (a.s.) şöyle buyurdu: “O (tenâsül uzvu), ancak senden bir parçadır.”* (Muvatta', “ebvâbü's-salâ” 21; ed-Dârekutnî, es-Sünen, I, 271.) et-Tilimsânî, bu hadisin Ebû Hureyre'nin (ö. 58/678) rivâyet ettiğı “*Kim tenasül organına dokunursa abdest alsın*” hadisi ile mensûh olduğunu ifade etmektedir. Bununla birlikte, Hanefilerin meseleye dair izahlarına dair bir değerlendirmeye yer vermediğı görülmektedir. (et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 94.)

mezhep içerisinde konu ile ilgili muhâlif bir görüşe rastlanmamıştır.¹⁴¹ Netice olarak et-Tilimsânî'nin tenâsül organına dokunmanın hükmü konusunda Hanefî mezhebine yapmış olduğu atıf isabetli olmakla beraber mezhep kitaplarında farklı gerekçelendirmeler de mevcuttur.

2.1.2. Gusülde Mazmaza ve İstinşâkın Vücubiyeti

Hanefilere göre cünüplük nedeniyle yapılan gusül abdestinde üç kere ağza su almak (mazmaza) ve burna su çekmek (istinşâk) farzdır. Hanefiler bu konuda “*üç kere mazmaza ve istinşâk yapmak gusül almada farzdır.*”¹⁴² hadisiyle istidlalde bulunmuşlardır.¹⁴³

et-Tilimsânî'nin Hanefilere dair zikretmiş olduğu bu iktibasın yanı sıra müracaat ettiğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında da mazmaza ve istinşâk yapmanın guslün farzlarından olduğunu ihtiva eden mezkûr hadis dışında aynı manada başka hadislerle de istidlal ettikleri görülmektedir. Keza “*Eğer cünüp olursanız temizlenin*” (el-Mâide 5/6) âyetiyle de istidlâl etmişlerdir. Âyetle ilgili istidlâlleri şöyledir: Âyet vücutta temizlenmesi mümkün olan her yerin yıkanmasına işaret etmektedir. Vücudun her tarafının yıkanması, bir zorluk olmaksızın suyun ulaşabileceği her yeri kapsamına alır. Ağız ve burun içi gusül abdestinde yıkanması mümkün yerlerden olduğu için oraların da yıkanması gerekmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in (a.s) “*Her bir kılın altında cünüplük vardır. Saçları ıslatınız ve derinin yüzünü yıkayınız.*” hadisi¹⁴⁴ de ağız ve burnun yıkanması gereken kısımlardan olduğuna işaret etmektedir¹⁴⁵ Cünüplük nedeniyle yapılan gusül abdestinde üç kere ağza su almak ve burna su çekmek suretiyle buraları yıkamanın farz olduğu konusunda Hanefî mezhebi içerisinde bir ihtilâfa rastlanmamıştır. Binaenaleyh et-Tilimsânî'nin Hanefilere dair yaptığı atıf isabetlidir. Fakat mezhep kitaplarında farklı gerekçelendirmeler de mevcuttur.

¹⁴¹ eş-Şeybânî, *el-Asl*, I, 36; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, I, 381-403; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 180-186; es-Serahsî, *el-Mebsût*, I, 66; el-Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, I, 30; Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 16; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 56.

¹⁴² ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, I, 207; el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âssâr*, I, 485.

¹⁴³ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, ss. 20-21.

¹⁴⁴ İbn Mâce, “*Kitâbu't-tahâre*” 106; Ebû Dâvud, “*Kitâbu't-tahâre*” 95.

¹⁴⁵ eş-Şeybânî, *el-Asl*, I, 32-33; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, I, 344; el-Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 12; es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, I, 28-29; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 11; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, I, 13; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 19; el-Buhârî, *el-Muhît*, I, 81.

2.1.3. Köpeğin Yaladığı Kabın Temizlenmesi

Hanefilere göre, “Sizden birinizin kabını köpek yaladığında, o kabı yedi defa yıkasın”¹⁴⁶ hadisini rivâyet eden Ebû Hüreyre (ö. 58/678), rivâyetinin aksine “köpeğin yaladığı kabı üç kere yıkayın” şeklinde fetva vermesi nedeniyle necis olarak addedilen köpeğin salyasının olduğu bir kabı üç kere yıkamak necâsetin giderilmesi için yeterlidir.¹⁴⁷

Mütalaa ettiğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında “yedi defa yıkamanın” belirtildiği hadislerin bağlayıcılığına Ebû Hüreyre’nin rivâyetinin aksine davranması gibi çeşitli tenkitler getirilerek köpeğin yaladığı kabın diğer necâsetler gibi olduğu ve üç kere yıkamakla temizleneceği başka rivâyetler¹⁴⁸ ile de teyit edilerek belirtilmiştir. Üç sayısı hüküm itibariyle taabbüdî bir hüküm olmayıp somut necâsetler genelde üç defa yıkamakla geçtiği için köpeğin salyası da ona tabii kılınmıştır. “Yedi defa yıkamanın” belirtildiği hadislerdeki “yedi”nin sebebi olarak insanların köpekler ile o dönemde kurduğu ve ayırmanın zor olduğu yakın ilişkiden onları caydırma zikredilmiş ve “yedi” sayısındaki sebeplerin yok olmasıyla yedi defa yıkamanın zorunluluğunun da ortadan kalkacağı ifade edilmiştir.¹⁴⁹ Üç defa yıkama ile iktifa edilebileceği ama yedi defa yıkamanın müstehab olduğu da ayrıca mezhep içerisinde aktarılmıştır.¹⁵⁰

et-Tilimsânî, Hanefî mezhebine isnad ettiği “köpeğin yaladığı kabın üç kere yıkamakla temizleneceği” iktibası isâbetli bir isnad olmakla beraber, aktardığı üç sayısı “yedi defa yıkamanın” belirtildiği mezheplerdeki gibi taabbüdî bir hüküm değildir.

¹⁴⁶ Müslim, “Kitâbu’t-Tahare”, 92; en-Nesâî, “Kitâbu’t-tahâre” 64; İbn Mâce, “Kitâbu’t-tahâre” 31.

¹⁴⁷ et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl* ss. 25-26, 43. et-Tilimsânî bu örneği Nesih ve kıyâs bölümünde de anlatmıştır. Nesih bölümünde hükmün sebebinin kalkması ile hükmün nesh olmayacağını dolayısıyla Hanefilerin “yedi defa yıkamanın” belirtildiği hadislerdeki “yedi”nin sebebi olarak zikrettikleri insanların köpekler ile kurduğu yakın ilişkiden onları caydırma sebebinin yok olması ile hükmün nesh olmayacağını ifade etmiştir. Kıyâs bölümünde ise domuzun köpeğe benzetilerek salyasının değdiği yerin köpekte olduğu gibi yedi defa yıkamanın gerekmesinin Hanefilere göre geçerli olmadığını çünkü onlara göre köpeğin salyasının değdiği yerin de yedi defa yıkama zorunluluğu olmadığını beyan etmiştir. bkz. et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, ss. 94-95, 125.

¹⁴⁸ Üç defa yıkamanın geçtiği hadisler için bkz. ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, I, 109; el-Beyhakî, *Ma’rifetü’s-sünen ve’l-âssâr*, II, 58.

¹⁴⁹ el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 269-273; es-Serahsî, *el-Mebsût*, I, 48; el-Kâsânî, *Bedâ’i’*, I, 64,87; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, I, 32; el-Aynî, *el-Binâye*, I, 470-471; İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-Râik*, I, 134-136; el-Bâbertî, *el-Înâye*, I, 110.

¹⁵⁰ el-Menbecî, *el-lübâb*, I, 89.

2.1.4. Teyemmüm Almadan Önce Birinden Su İsteme

Hanefilere göre bir şeyin emredilmesi emredilen şeyin vesilesini veya olmazsa olmazını yerine getirmeyi gerekli kılmadığı için su bulunamadığında suyun talep edilmesi vâcip değildir.¹⁵¹

İncelediğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında doğrudan taharet lafzı geçmese de teyemmüm için su istemenin şart olmadığı ifade edilmiştir. “*Su bulamadığınız takdirde temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin)*”¹⁵² âyetiyle istidlal edilmiş olup âyette geçen “su bulamadığınızda” ifadesinin su istemeyi kapsamadığı belirtilmiştir.¹⁵³ Su istemek farzdır diyenler “Hz. Peygamber’in Hz. Ali’yi su aramaya göndermesi gibi”¹⁵⁴ çeşitli deliller ileri sürmüşseler de Hanefî mezhebi kitaplarında onların bütün delillerine cevaplar verilmiştir.¹⁵⁵ Teyemmümden önce suyun talep edilmesinin hükmü konusunda mezhep içerisinde ihtilâf bulunmaktadır. Yukarıda zikredilen suyun talep edilmesinin farz olmadığı, dolayısıyla su talep edilmeden teyemmüm etmenin câiz olduğu görüşü İmam Ebû Hanîfe’ye (ö. 150/767) aittir. İmâm Ebû Yûsuf’a (ö. 182/798) göre suyun talep edilmesi farz iken İmam Muhammed’e (ö. 189/805) göre su isteyeceği kişinin vereceğine dair kişide zann-ı galip oluşursa istemesi farz olur. Bu nedenle, bireyin su talep etmeden teyemmüm etmesi câiz olmaz. Şayet talep edeceği kişinin vermeyeceğine dair zann-ı galip oluşursa o durumda talep etmesi farz olmayacağı için talep etmeden teyemmüm etmesi câiz olur.¹⁵⁶ el-Cessâs’tan (ö. 370/981) üç imâma göre de su isteyeceği kişinin vereceğine dair zann-ı galip oluşursa istemenin farz olduğu dolayısıyla aralarında ihtilâf olmadığı aktarılmıştır.¹⁵⁷

et-Tilimsânî’nin Hanefî mezhebinin geneline isnâd ettiği “Taharet için su bulunamadığında suyun talep edilmesi vâcip değildir” görüşünün bütün mezhep içerisinde ittifakla kabul edilen bir görüş olmadığı ve Hanefî mezhebi kitaplarında da

¹⁵¹ et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl* s. 36.

¹⁵² Maide 5/6.

¹⁵³ el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 232; es-Serahsî, *el-Mebsût* I, 108; el-Buhârî, *el-Muhît*, I, 136; er-Râzî, *Tuhfetü’l-mülûk*, s. 37; İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-Râik*, I, 169.

¹⁵⁴ ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, I, 371.

¹⁵⁵ Bkz. el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 234-235.

¹⁵⁶ el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 30; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 22; el-Bâbertî, *el-Înâye*, I, 140; el-Aynî, *el-Binâye*, I, 564-566; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, I, 145.

¹⁵⁷ ez-Zeylaî, *Tebyîn*, I, 44-45; et-Tahtâvî, *Hâşiye ‘alâ Merâkı’l-felâh*, s. 124.

farklı görüşlerin aktarıldığı görülmüştür.¹⁵⁸ Örneğin eş-Şürünbülâlî (ö. 1069/1659) *Merâkı'l-felâh bi-İmdâdi'l-fettâh* adlı eserinde suyun talep edilmesinin vâcip olduğunu ifade etmektedir.¹⁵⁹

et-Tilimsânî konuyla ilgili Hanefî mezhebinde herhangi bir görüş ayrılığına yer vermezken Mâlikilerde ihtilâf olduğunu zikretmektedir. Hâlbuki yukarıda görüldüğü gibi Hanefî mezhebinde de ihtilâf bulunmaktadır. Mezhep içerisinde genel anlamda tercih edilen görüşün “suyun verileceğine dair zann-ı galip oluşursa su istemenin farz olduğu” görüşü olduğu görülmektedir. Yapılan atfın mezhep içerisinde bulunması yönüyle isâbetli olduğu söylenebilir. Bununla birlikte mezhebin tercih edilen görüşü değildir.

2.1.5. Nebîzle Abdest Alma

Hanefiler hurma ile ilgili “*Hurma güzel bir meyvedir, suyu da temizleyicidir*”¹⁶⁰ hadisine dayanarak hurma suyunun temizleyici olduğunu ve dolayısıyla onunla abdest almanın da câiz olduğunu söylemişlerdir.¹⁶¹

Araştırdığımız Hanefî mezhebi kitaplarında “hurma suyu ile abdest alma” meselesinin mezhep içerisinde ihtilâflı bir konu olduğu aktarılmıştır. Bu konu, teyemmüm bahislerinde ‘hurma suyunun bulunup normal suyun bulunmadığı’ başlıklarda yer almıştır. İmâm Ebû Hanîfe’ye (ö. 150/767) göre su bulunmadığı durumlarda hurma suyu varsa onunla abdest alınır.¹⁶² İmâm Ebû Yûsuf’a (ö. 182/798) göre su bulunmadığında hurma suyu ile abdest alınmaz, teyemmüm edilir. İmam Muhammed’e (ö. 189/805) göre ise önce hurma suyu ile abdest alınır; daha sonra teyemmüm edilir. İmâm Ebû Hanîfe, âyette geçen “*su bulamamışsanız...*”¹⁶³ ifadesini ve yukarıda et-Tilimsânî’nin ibaresinde zikrettiği hadisle beraber başka hadisleri kullanarak bu konuda kıyâsı terk etmiştir. Zira kıyâsa göre hurma suyu ile abdest

¹⁵⁸ en-Nesefî’de (ö. 710/1310) *Kenzü'd-dekâ'ik*'te suyu talep edileceğini belirtmiştir.(en-Nesefî, *Kenzü'd-dekâ'ik*, s. 144)

¹⁵⁹ eş-Şürünbülâlî, *Merâkı'l-felâh*, s. 34.

¹⁶⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 31; Ahmed b. Hanbel , *Müsned*, VI, 360 (3811); İbn Mâce, “Kitâbu't-tahâre” 37; Ebû Dâvûd, “Kitâbu't-tahâre” 84.

¹⁶¹ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 49.

¹⁶² Hurma suyu ile abdest alınmasını câiz görenler teyemmüm yerine olduğu için niyetide gerekli görmüşlerdir. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 120-121; Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 10; İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-Râik*, I, 25; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 107.

¹⁶³ Maide 5/6.

alınmaz. İmâm Ebû Hanîfe'nin istidlâlde bulunduğu hadisler İmâm Ebû Yûsuf nezdinde sabit olmadığı için¹⁶⁴ o kıyâsı tercih etmiştir. İmam Muhammed ise kıyâs ve nassı birleştirmiştir.¹⁶⁵ İmâm Ebû Hanîfe, “hurma suyu varsa onunla abdest alınır, câizdir” dediyse de İmam Muhammed'in görüşünü yani önce hurma suyu ile abdest alıp daha sonrada teyemmüm etmeyi daha güzel bulmuştur.¹⁶⁶ İmâm Ebû Hanîfe'nin “istihsânen abdest alınır” dediği hurma suyu herhangi bir işlem nedeniyle tadı değişmeyip akışkan ve sıvı şeklinde olan hurma suyudur.¹⁶⁷ İmâm Ebû Hanîfe'nin daha sonra görüşünden döndüğü ve İmâm Ebû Yûsuf gibi “su olmadığına hurma suyu olsa onunla abdest alınmaz, teyemmüm edilir” dediği nakledilmektedir.¹⁶⁸

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği hurma suyunun temizleyici olduğunu ve dolayısıyla onunla abdest almanın câiz olduğu görüşü öncelikle mutlak olmayıp ‘su bulunamadığında’ geçerli olan bir hükümdür. Aynı zamanda yapılan atif bütün mezhep içerisinde kabul edilen bir görüş olmayıp sadece İmâm Ebû Hanîfe'ye ait bir görüştür, onun da bu görüşünden döndüğü de rivâyet edilmektedir. Mezhep içerisinde müftâ-bih olan görüş ise “hurma suyu ile abdest alınmaz, teyemmüm edilir” görüşüdür.¹⁶⁹ Netice olarak et-Tilimsânî'nin yaptığı atfin mezhep kaynaklarında olması yönüyle isâbetli olduğu söylenebilir. Bununla birlikte mezhebin tercih edilen görüşü değildir.

2.1.6. Abdest Alırken Tertibe Uymanın Hükümü

Hanefîler, Şâfiîlerin ‘abdest alınırken tertibe (belli bir sıraya) uymak gerekir’ şeklindeki hükme dair ileri sürdükleri “*Allah'ın başladığı ile başlayın*”¹⁷⁰ hadisinin sebep-i vürûdunu dikkate alarak bu konuda onunla istidlal etmekten kaçınmışlardır. Onlara göre ilgili hadisin vürûd sebebi şudur: “*Şüphesiz Safa ve Merve Allah'ın*

¹⁶⁴ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, I, 226.

¹⁶⁵ eş-Şeybânî, *el-Asl*, I, 58-59; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, I, 199-226; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 69-77; es-Suğdî, *en-Nütef*, I, 45; es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, I, 68; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 27; el-Bâbertî, *el-İnâye*, I, 117-120; Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 28; İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-Râik*, I, 145; el-Leknevî, *en-Nâfi'u'l-kebir*, I, 74-76.

¹⁶⁶ el-Buhârî, *el-Muhît*, I, 131; el-Aynî, *el-Binâye*, I, 497.

¹⁶⁷ es-Serahsî, *el-Mebsût*, I, 88; es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, I, 69; el-Kâsânî, *Bedâ'i'*, I, 17; el-Aynî, *el-Binâye*, I, 507; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I, 15.

¹⁶⁸ es-Serahsî, *el-Mebsût*, I, 88; el-Kâsânî, *Bedâ'i'*, I, 15-16; el-Buhârî, *el-Muhît*, I, 140.

¹⁶⁹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 227. Yapılan atfin bütün mezhep içerisinde kabul edilen bir görüş olmayıp sadece İmâm Ebû Hanîfe'den aktarılan bir görüş olduğu; onun da bu görüşünden döndüğü rivâyetinin daha sahih olduğunu ayrıca *Miftâhu'l-Vusûl* Şârihi Ebû Tayyib Mevlüt es-Serîrî es-Susî'de belirtmiştir. Bkz. *es-Susî*, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, ss. 251-252.

¹⁷⁰ ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, III, 289; en-Nesâî, “*Kitâbu Menâsiki'l-Hac*” 163.

nişanelerindedir.”¹⁷¹ âyetinin nüzûlünden sonra sahâbenin “hangisi ile başlayalım Ya Rasulallah?” sorusuna binâen Hz. Peygamber (a.s.) “Allah’ın başladığı ile başlayın” demiştir. Hanefîlere göre âm bir ifade hâss bir sebep üzerine vârid olduğunda sebep üzerine sınırlandırmak gerekir.¹⁷² Bu nedenle “Allah’ın başladığı ile başlayın” hadisi abdestte tertibin farz olması için delil değildir.

İncelediğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında abdest alınırken tertibe uymanın vâcip olmadığı konusunda farklı temellendirmeler bulunmaktadır. Bunlardan birisi de şöyledir: Abdest âyetinde geçen “*fagsilû vucûhecum ve eydiyekum...*”¹⁷³ ifadesinde yer alan “vav” harfî, Kur’ân’daki diğer kullanımlar dikkate alındığında¹⁷⁴ sözlükte tertib manasına gelmediği anlaşılmaktadır. Bu âyette vâv harfine “tertib” manasını yüklemek, nassta olmayan bir şeyi nassa eklemek olur. Bu durum neshi gerektirir ki o da câiz değildir. Abdest esnasında ‘belli bir tertibe uymak gerekir’ diyenlerin öne sürdüğü delillerden biri de “Allah’ın başladığı ile başlayın” hadisidir. Mezhep âlimleri kitaplarında bu hadisi farklı açılardan yorumlamışlardır. Bu yaklaşımlardan biri yukarıda et-Tilimsânî’den aktardığımız izahıdır.¹⁷⁵

et-Tilimsânî’nin Hanefî mezhebine isnad ettiği ‘abdest alırken tertibe uymanın vâcip olmadığı görüşü isâbetli bir isnad olup konu ile ilgili mezhep içerisinde muhâlif bir görüşe rastlanılmamıştır. Bununla birlikte, konuya dair mezhep kitaplarında farklı delillendirmeler de bulunmaktadır.

2.1.7. Yırtıcı Hayvanların Artığından Abdest Almanın Hükmü

Cabir b. Abdullah’ın (ö. 78/697) rivâyetine göre Hz. Peygamber’e (a.s.) “eşeklerin artığı ile abdest alınır mı?” şeklinde bir soru sorulmuştur. Bunun üzerine

¹⁷¹ Bakara 2/158.

¹⁷² et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 74. et-Tilimsânî, “Hanefîlere göre Abdest Alırken Tertibe uymanın farz olmadığı” Örneğini ayrıca “Kıyâsü’t-tard” başlığında da vermektedir. Bkz. et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 125-126.

¹⁷³ Maide 5/6. *فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ*

¹⁷⁴ Örn. bkz. Bakara 2/58; A’raf 7/161; Âl-i İmrân 3/43; Nisâ 4/92.

¹⁷⁵ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, I, 328-336; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 140-147; es-Suğdî, *en-Nütef*, I, 16; es-Serahsî, *el-Mebsût*, I, 55-56; es-Semerkandî, *Tuhfetü’l-fukahâ*, I, 13; el-Kâsânî, *Bedâ’i*, I, 21-22; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 16; el-Buhârî, *el-Muhît*, I, 45; er-Râzî, *Tuhfetü’l-mülûk*, s. 26; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 9; el-Menbecî, *el-lübâb*, I, 107; en-Nesefî, *Kenzü’d-dekâ’ik*, s. 139; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, I, 6; el-Bâbertî, *el-Înâye*, I, 34-35; el-Haddâd, *el-Cevhere*, I, 7; el-Aynî, *el-Binâye*, I, 243-244; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, I, 35-36; İbn Nuceym, *el-Bahrü’r-Râik*, I, 28; Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur*, I, 15-16; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, I, 122.

H.z. Peygamber (a.s.) Şu cevabı vermiŐti: “*Evet eşeklerin artıŐı ile abdest alınır, yırtıcı hayvanların artıŐından da abdest alınır.*”¹⁷⁶ Mâlikîler bu hadise binaen ‘yırtıcı hayvanların artıŐının temiz’ olduğuna hükmetmiŐlerdir. Hanefilere göre bu hadisteki hüküm, yırtıcı hayvanların avlanmasının helal olduğu zamana münhasırdır. Yırtıcı hayvanların avlanmasının helalliği neshedildiğinde onların artıŐının temiz olması da neshedilmiştir. Hanefiler ortak illet nedeniyle yırtıcı hayvanlarla ilgili olan iki hükümden birinin neshedilmesiyle diğer hükmün de nesh edildiğini kıyâs yoluyla belirtmişlerdir.¹⁷⁷

Araştırdığımız Hanefî mezhebi eserlerinde, “eti yenilmeyen (temiz olmayan) hayvanların salyalarının da necis olduğu” Şeklinde genel bir kuralın olduğu görülmektedir.¹⁷⁸ Mezhep kitaplarında da aslan, kurt, leopar gibi yırtıcı hayvanların artıklarının necis olduğu çeşitli delillerle belirtilmiştir. Yırtıcı hayvanların artıklarının temiz olduğuna hükmeden mezhepler yukarıda zikredilen hadiste geçen “*yırtıcı hayvanların artıŐından da abdest alınır*” kısmı ile istidlalde bulunmuşlardır. Mezhep içerisinde bu hadisi et-Tilimsânî’nin zikrettiği Şekilde mensûh olarak yorumlayanlar olduğu gibi hadiste geçen yırtıcı hayvanı “yırtıcı kuŐlar” olarak; artıŐı da “çok su” olarak yorumlayanlar da mevcuttur.¹⁷⁹

et-Tilimsânî’nin Hanefî mezhebine isnad ettiği ‘yırtıcı hayvanların artıklarının necis olduğu’ görüşü isâbetli olup konu ile ilgili mezhep içerisinde bir ihtilâfa rastlanılmamıştır.

2.1.8. Burun Kanamasının Abdeste Etkisi

Mâlikîler’e göre burun kanaması abdesti bozmaz. Çünkü burundan kan gelmeden önce birinin abdestli olduğuna dair icmâ‘ ettiğimizde o kişinin abdestinin bozulduğuna dair yeni bir delil ortaya çıkana kadar burnundan kan geldiğinde de onu istishâb deliline göre abdestli saymamız gerekmektedir. Hanefî mezhebine göre ise bu istishâb

¹⁷⁶ ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, I, 101; el-Beyhakî, *es-Sünenü’s-suğrâ*, I, 79.

¹⁷⁷ et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 95.

¹⁷⁸ es-Serahsî, *el-Mebsût*, I, 48-49.

¹⁷⁹ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, II, 285-288; es-Suğdî, *en-Nütef*, I, 11; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 277-281; es-Semerkindî, *Tuhfetü’l-fukahâ’*, I, 54; el-Kâsânî, *Bedâ’i’*, I, 64; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 26; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 19; el-Buhârî, *el-Muhît*, I, 125-126; el-Menbecî, *el-lübâb*, I, 64; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, I, 32; el-Bâbertî, *el-’Înâye*, I, 110; er-Râzî, *Tuhfetü’l-mülûk*, s. 23; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, I, 110; Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 27; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, I, 223.

geçersizdir. Çünkü abdestli olduğuna dair icmâ‘ delili burun kanamasından önceye aittir. Burun kanamasından sonra ise icmâ‘ yoktur. ‘Abdestli olduğuna dair’ söz konusu edilen icmâ‘ delili, burnundan kan geldikten sonra olmadığına göre istishâb da yoktur. Bununla birlikte, “*her kim kusar veya burnundan kan akarsa abdest alması gerekir*”¹⁸⁰ hadisine binâen burun kanaması abdesti bozar.¹⁸¹

İncelediğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında “*akan bütün kanlarda abdest almak gerekir*”¹⁸² hadisine ve et-Tilimsânî’nin de zikrettiği benzer mahiyetteki hadislere binâen burun kanaması dâhil vücuttan çıkan akıcı haldeki necâsetlerin abdesti bozduğu aktarılmıştır.¹⁸³ İmâm Züfer’den (ö. 158/775) “vücuttan çıkan necâset akıcı olsun veya olmasın abdesti bozar” görüşü de ayrıca nakledilmiştir.¹⁸⁴

et-Tilimsânî’nin Hanefî mezhebine attığı burun kanamasının abdesti bozduğu görüşü isâbetli olup mezhep içerisinde aksi bir görüşe rastlanılmamıştır. Konuya dair mezhep kitaplarında farklı gerekçelendirmeler de mevcuttur.

2.1.9. Kusmanın Abdeste Etkisi

Hanefîler “*her kim kusar veya burnundan kan akarsa abdest alması gerekir*”¹⁸⁵ hadisine binaen kusmanın abdesti bozduğunu ifade etmişlerdir.¹⁸⁶ et-Tilimsânî bu meseleye ayrıca “Aks kıyâsında” yer vermektedir. Söz konusu bölümde Hanefîlere göre “çok kusmanın” abdesti bozacağını ifade etmektedir.¹⁸⁷

Mütalaa ettiğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında İmâm Züfer’den aktarılan “kusmak mutlak olarak abdesti bozar” görüşü dışında salt kusmanın değil çok kusmanın abdesti bozduğu ifade edilmiştir. ‘Çokluğun ölçüsü’ de ağız dolusu olması, ağızda

¹⁸⁰ İbn Mâce, “İkametü's-Salâ” 137.

¹⁸¹ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 104.

¹⁸² ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, I, 287; el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âssâr*, I, 427.

¹⁸³ eş-Şeybânî, *el-Hüccce*, I, 66; eş-Şeybânî, *el-Asl*, I, 44; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, I, 363-367; es-Serahsî, *el-Mebsût*, I, 76-77; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 196-197; el-Kâsânî, *Bedâ'i'*, I, 24; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 17; el-Buhârî, *el-Muhît*, I, 54-62; el-Aynî, *el-Binâye*, I, 261-269; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 9-10; es-Suğdî, *en-Nütef*, I, 35; er-Râzî, *Tuhfetü'l-mülûk*, s. 30; el-Bâbertî, *el-İnâye*, I, 38-41; el-Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 11; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 40-41; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, I, 33-35; et-Tahtâvî, *Hâşiye 'alâ Merâkı'l-felâh*, s. 89.

¹⁸⁴ es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, I, 19; el-Kâsânî, *Bedâ'i'*, I, 25; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I, 18.

¹⁸⁵ İbn Mâce, “İkametü's-Salâ” 137.

¹⁸⁶ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 122.

¹⁸⁷ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 128.

tutulamaması ve kusmanın geldiği esnada konuşulamaması olarak belirtilmiştir. Çok kusmanın abdesti bozduğuna dair Hanefîlerin ileri sürdüğü delil “*Kim namaz esnasında kusarsa veya burnu kanarsa gidip abdest alsın*”¹⁸⁸ minvâlindeki hadisler ile beraber Hz. Ali’den rivâyet edilen şu sözdür: “*Kusma ağız dolusu ise abdesti bozar, şayet ağız dolusundan az ise abdesti bozamaz.*”¹⁸⁹

et-Tilimsânî’nin birinci atıfta Hanefî mezhebine kayıtsız olarak atfettiği “kusmanın abdesti bozduğu” görüşü mezhep içerisinde İmâm Züfer’e ait olup mezhebin genel görüşü değildir. Mezhebin genel görüşü yukarıda ifade edildiği gibi mutlak kusmanın değil “ağız dolusu kusmanın” abdesti bozduğudur. Mezhebin genel görüşü esas alındığında et-Tilimsânî’nin ikinci atıfta Hanefî mezhebine atfettiği “çok kusmanın abdesti bozduğu” görüşünün isâbetli olduğu söylenebilir.

2.1.10. Abdest Alırken Niyet Etmenin Hükümü

Mâlikîler ve Şafîîler abdest almayı teyemmüm almaya benzettikleri için abdest alırken niyet etmeyi farz görmüşlerdir. Hanefîler ise abdest almayı necâseti gidermeye benzettikleri için niyeti farz kılmamışlardır.¹⁹⁰

İncelediğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında belirtildiğine göre ‘abdest alırken niyet getirmek’ müstehâb olup farz değildir. Hanefî mezhebinde ‘abdest almak’ necâseti gidermeye ve setr-i avrete benzetilmiştir. “Onlarda niyet nasıl aranmıyorsa abdestte de niyet aranmaz” denilmiştir. Bunun yanında abdest âyetinde geçen “*fagsilû*” kelimesinin beyana ihtiyaç duyulmayacak şekilde niyet anlamı barındırmadığı ve dolayısıyla ona niyet anlamının verilmesinin nassa ekleme yapmak olacağı ve bunun da neshi gerektireceği de aktarılmıştır.¹⁹¹

¹⁸⁸ el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, I, 222; et-Taberânî, *el-Mu’cemü’l-evsat*, V, 321; ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, I, 282.

¹⁸⁹ eş-Şeybânî, *el-Asl*, I, 51; eş-Şeybânî, *el-Hücce*, I, 68-69; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, I, 371-372; el-Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 11; es-Semerkandî, *‘Uyûnü’l-mesâ’il*, s. 53; es-Suğdî, *en-Nütef*, I, 27; es-Serahsî, *el-Mebsût*, I, 75-76; es-Semerkandî, *Tuhfetü’l-fukahâ’*, I, 19; el-Kâsânî, *Bedâ’i’*, I, 24-26; el-Buhârî, *el-Muhît*, I, 62-63; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 10; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, I, 9; el-Bâbertî, *el-Înâye*, I, 42-44; el-Haddâd, *el-Cevhere*, I, 8-9; el-Aynî, *el-Binâye*, I, 269; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, I, 42-47; Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 14; Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur*, I, 18.

¹⁹⁰ et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 121.

¹⁹¹ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, I, 302-308; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 101-108; es-Serahsî, *el-Mebsût*, I, 72; es-Semerkandî, *Tuhfetü’l-fukahâ’*, I, 11; el-Kâsânî, *Bedâ’i’*, I, 17-18; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 16; er-Râzî, *Tuhfetü’l-mülûk*, s. 26; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 9; el-Menbecî, *el-lübâb*, I, 100-101; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, I, 5; el-Bâbertî, *el-Înâye*, I, 32-33; el-Aynî, *el-Binâye*, I, 234-235;

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “abdest alırken niyet getirmenin farz olmadığı” görüşü isâbetli bir atıftır. Konu ile ilgili mezhep içerisinde farklı delillendirmeler bulunmakla beraber konuya dair muhâlif bir görüşle karşılaşılmamıştır.

2.1.11. Hayvan Kemiklerinin Temizlik Açısından Hükümü

Malikîler ölünün kemiğini, etine kıyâs ederek necis saymışlardır. Hanefîler ise kemiğe ölü vasfının verilmesini kabul etmemiş ve buna bağlı olarak ölünün etine kıyâslanarak necis sayılmasını da kabul etmemişlerdir.¹⁹²

*Hz. Peygamber (a.s.) ölü bir koyun ile karşılaşmış ve şöyle demiştir: “Derisinden yararlandınız mı? Hz. Peygamber’e (a.s.) “O, ölüdür” denildiğinde şöyle dedi: “Sadece ölünün etinin yenilmesi haram kılınmıştır.”*¹⁹³ Araştırdığımız Hanefî mezhebi kitaplarında domuz hariç hayvanların kemiği, postu gibi parçaları herhangi bir canlılık taşımadığı için ölü olsa da necis sayılamayacağı zikredilen hadis gibi çeşitli deliller ile ifade edilmiştir. Kemikte de canlılık var diyenler “Çürümüş haldeyken kemikleri kim diriltecek?” âyetini delil olarak öne sürmüşlerdir. Bu çerçevede mezhep içerisinde bu delile dayanarak, âyetteki kemikten kastın ‘insan nefsi’ olduğu şeklinde teviller yapılmıştır.¹⁹⁴

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “Hanefîlerin ölünün kemiğini etine kıyâslamayıp temiz saydığı” görüşü isâbetli bir atıf olup konu ile ilgili mezhep içerisinde muhâlif bir görüş ile karşılaşılmamıştır.

Netice olarak, müellifin temizlik bahisleriyle ilgili Hanefî mezhebine dair yaptığı atıfların kaynaklarda bulunması yönüyle tamamının isâbetli olduğu söylenebilir.

es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, I, 52; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 32; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I, 15; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 105-106.

¹⁹² et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 122.

¹⁹³ Müslim, “Kitâbu'l-Hayz”, 100; ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, I, 58; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 36.

¹⁹⁴ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, I, 298; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 94-96; es-Serahsî, *el-Mebsût*, I, 203; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 23; el-Kâsânî, *Bedâ'i*, I, 63; el-Buhârî, *el-Muhît*, VI, 350; el-Bâbertî, *el-Înâye*, I, 96-97; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 16-17; es-Suğdî, *en-Nütef*, I, 27; el-Aynî, *el-Binâye*, I, 423-428; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 96-98; el-Haddâd, *el-Cevhere*, I, 16; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, I, 112; el-Menbecî, *el-lübâb*, I, 70-71; Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 24; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 206.

2.2. NAMAZLA İLGİLİ YAPTIĞI ATIFLAR

et-Tilimsânî, Hanefî mezhebine dair namaz bahisleri ile ilgili 11 atfa yer vermiştir. Aşağıda müellifin namaz konusuyla ilgili Hanefilere dair yaptığı iktibasların isâbetli olup olmadığı araştırılacaktır.

2.2.1. Secde Edilen Mekânın Necis Olmasının Namaza Etkisi

Ebû Yûsuf'a göre bir şeyin emredilmesi emredilen şeyin aksini yapmayı yasaklamadığı için necis bir yer üzerine yapılan secde, namazın sıhhatini bozmaz. Sadece namazın bir cüzü eksik kaldığı için namaz kılanın temiz bir yer üzerine tekrardan secde etmesi gerekir. Ebû Yûsuf'a göre 'emredilen şey' temiz bir yere secde etmektir ve bu emir de daha sonra yerine getirilmiştir.¹⁹⁵

Ebû Yûsuf'un görüşlerinin aktarıldığı Hanefî mezhebi kitaplarında ondan iki ayrı rivâyet nakledilmiştir. Bu rivâyetlerden birinde secde mahallinde necâsetin bulunmasının namazı bozacağı ifade edilirken diğesinde ise secdenin alın ve burnun yere konulması ile gerçekleşeceği, bu nedenle de secde edilen yer necis olsa bile başka temiz bir yerde secde iade edilirse namazın câiz olacağı belirtilmiştir. Temiz bir yerde secde gerçekleşene kadar secde rüknü Ebû Yûsuf'un ikinci görüşünde yerine gelmiş sayılmaz.¹⁹⁶

et-Tilimsânî'nin Ebû Yûsuf'a isnad ettiği 'necis bir yer üzerine yapılan secde namazın sıhhatini bozmaz' görüşü Hanefî mezhebi kitaplarında mevcut olup Ebû Yûsuf'dan aktarılan iki görüşten biridir. Dolayısıyla et-Tilimsânî'nin bu atfının isâbetli olduğu söylenebilir. et-Tilimsânî'nin zikrettiği söz konusu istidlal ise Ebû Yûsuf'un görüşlerinin aktarıldığı incelediğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında rastlanılmamıştır.

2.2.2 Namazda Konuşmanın Namaza Etkisi

Muarız hadislerde râvîlerden biri daha geç müslüman olmuş ise rivâyetinin neshe uğramış olma ihtimali daha düşük olduğu için rivâyeti tercih edilme sebebidir. Mâlikîler bundan yola çıkarak Ebû Hüreyre'nin rivâyet ettiği "*Hz. Peygamber (a.s.) ikinci rekâtta*

¹⁹⁵ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 37.

¹⁹⁶ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 36; es-Semerkandî, *Uyûnü'l-mesâ'il*, s. 23; es-Serahsî, *el-Mebsût*, I, 204; el-Kâsânî, *Bedâ'i'*, I, 82; el-Buhârî, *el-Muhît*, I, 281; el-Bâbertî, *el-Înâye*, I, 192; el-Aynî, *el-Binâye*, I, 700; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I, 58; et-Tahtâvî, *Hâşiye 'alâ Merâkı'l-felâh*, s. 210; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 501.

*selâm verdi, konuştu, ardından da namazına devam etti.*¹⁹⁷ hadisini İbn Mesud'un rivâyet ettiği “*Hz. Peygamber’e (a.s.), namaz kıldığı esnada selâm verirdik, o da selâmımızı alırdı. Necaşi'nin yanından döndüğümüzde ona yine (namaz sırasında) selam vermiştik, o ise selamımıza karşılık vermedi. “Ey Alah'ın elçisi! Biz sana vaktiyle namazda iken selam verirdik, sen de selamımızı alırdın (şimdi niye almıyorsun)?” dedik. Bize şöyle yanıt verdi: “Namazda meşguliyet var!”*¹⁹⁸ hadisine ve farklı versiyon ile Hz. Peygamberden (a.s.) rivâyet edilen “*Allah dilediği şeyi ortaya koyar. Namazda konuşmamak da Allah'ın dilediği şeylerdendir.*”¹⁹⁹ hadisine tercih etmiştir. Hanefiler ise namazda konuşmanın yasaklandığı hadisten yola çıkarak namazda konuşmanın abdestsizlik gibi mutlak anlamda namazı bozduğunu söylemişlerdir.²⁰⁰

İncelediğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında yukardaki hadisler ve konuşmamanın vurgulandığı “*Sizden biriniz namaz esnasında kumar veya burun kanaması geçirirse abdest alsın ve konuşmamak şartıyla namazına kaldığı yerden devam etsin.*”²⁰¹ mâhiyetindeki hadislerden yola çıkılarak bilerek veya yanılarak olması arasında fark gözetmeksizin konuşmanın namazı bozacağı ifade edilmiştir. Ebû Hureyre'nin hadisinin

¹⁹⁷ Hadis Züş-Şimaleyn ve Zül-yedeyn hadisi olarak meşhur olup tam metni şöyledir: *Hz. Peygamber (a.s.) aşıyy (öğle veya ikindi) namazlarından birini kıldırdı. İki rekat kıldıktan sonra selâm verdi. Sonra mescidin ön cephesindeki tahtanın yanında durup ellerini biri biri üstüne gelecek şekilde o tahtaya koydu. Yüzünde hiddet emmareleri görülüyordu. Bu arada " namaz kısaldı mı" diyerek acele ile mescitten çıkanlar oldu. Cemaat içinde Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer de vardı. Fakat bu ikisi, Hz. Peygamber'e (a.s.) bir şey demekten çekindiler. Bu sırada, Hz. Peygamber'in (a.s.) zülyedeyn (iki elli) adını taktığı bir adam kalkıp “ey Allah'ın elçisi! Unuttun mu? Yoksa namaz kısaldı mı?” dedi. Hz. Peygamber (a.s.) “ne unuttum ne de namaz kısaldı” buyurdu. Adam, “Hayır ey Allah'ın elçisi! unuttun” dedi. Hz. Peygamber (a.s.) cemaate dönerek: “Zül-yedeyn doğru mu söyledi?” dedi. Evet, diye işarette bulundular. Bu durum üzerine Hz. Peygamber (a.s.) yerine dönüp kalan iki rekâtı da kıldırdı, daha sonra selâm verdi, tekbir getirdi ve her zamanki secdesi gibi veya ondan daha uzun bir secde yapıp başını kaldırdı, tekrar tekbir aldı ve normal secdesi gibi veya ondan daha uzunca bir secde daha yaptı, sonra başını kaldırdı ve tekbir getirdi. Müslim, “Kitâbu'l-Mesâcid”, 97; İbn Mâce, “İkametü's-Salâ” 134; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 488.*

¹⁹⁸ el-Buhârî, “Kitâbu'l-Ebvâb'l-Amel fi's-Salât” 2; Müslim, “Kitâbu'l-Mesâcid”, 34. *كنا نسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فيرد علينا فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا وقال إن في الصلاة شغلا*

¹⁹⁹ el-Buhârî, “Kitâbu't-Tevhîd” 42; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 352. *إن الله يحدث من أمره ما يشاء وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة*

²⁰⁰ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 100.

²⁰¹ ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, I, 282.

muzdarib²⁰² olduğu, aynı zamanda rivâyetindeki olay örgüsünün onun müslüman olmasından çok önce olduğunu ve daha sonra neshe uğradığı da mezhep âlimleri tarafından aktarılmıştır.²⁰³

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine dair yaptığı “namazda konuşmanın mutlak anlamda namazı bozduğu” görüşü isâbetli bir atıftır. Mezhep içerisinde de bu konu ile ilgili muhâlif bir görüşe rastlanılmamıştır.

2.2.3. Öğle Namazından Önceki Sünnet

“Hz. Peygamber (a.s.) öğle namazından evvel dört rekât kılardı ve şöyle derdi: ‘Kim ikinci rekâtında selam vermeden öğle namazından önce dört rekât (sünnet) kılırsa ona semâ’ kapıları açılır.’”²⁰⁴ Hanefiler bu hadisi delil olarak öğle namazından önceki revâtib sünnetin ikinci rekâtında selam verilmeden dört rekât olarak kılınacağını söylemişlerdir.²⁰⁵

Araştırdığımız Hanefî mezhebi kitaplarında yukarıda zikredilen hadis ile birlikte Ebû Eyyüp el-Ensârî'nin rivâyet ettiği “Güneşin zevâli sonrasında Hz. Peygamber (a.s.) dört rek’ât sünnet kılmaya devam ederdi. Bir gün ona ‘Ey Allah’ın elçisi! Her zaman zevalden sonra kılmaya devam ettiğinizi gördüğüm bu rek’âtlar nedir?’ şeklinde soru sordum. Bunun üzerine bana “Güneşin zevâli vaktinde muhakkak gök kapıları açılır, öğle namazı kılınıncaya kadar kapanmaz; bu vesile ile o zamanda, benim için olan hayırlı bir amelin o kapılardan çıkıp yükselmesini isterim.” Ben tekrar “Bu dört rekâtın hepsinde kırâat var mıdır?” dedim, Hz. Peygamber (a.s.): “Evet, vardır” dedi. Ben “bu dört rekât arasında selâm vermek var mıdır?” dedim, Hz. Peygamber (a.s.) “hayır

²⁰² “Vurmak, dövmek, çarpmak, dalgaların hareketi, birbirine çarpışması” anlamındaki ıztırab kelimesinin ism-i faili olan Muztarib sözcüğü hadis ıstılahatında bir ravinin iki veya daha çok defa rivâyet ettiği yahutta birden fazla ravinin rivâyet ettikleri ancak sağlamlık açısından denk oldukları için aralarında herhangi bir tercih yapılamayan hadistir. Detaylı bilgi için bkz. Ali Karacelil, Hadis usûlünde Muztarib hadis ve değeri, ss. 7-10. (Yüksek lisans tezi, 2008, Çukurova üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü)

²⁰³ el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, II, 611-618; es-Serahsî, *el-Mebsût*, I, 170-171; el-Kâsânî, *Bedâ’î*, I, 233; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 62; el-Buhârî, *el-Muhît*, I, 382; el-Bâbertî, *el-Înâye*, I, 395-397; el-Haddâd, *el-Cevhere*, I, 64-65; el-Aynî, *el-Binâye*, II, 404-408; en-Nesefî, *Kenzü’l-dekâ’ik*, s. 172; el-Menbecî, *el-lübâb*, I, 268-269; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, I, 395-396; es-Suğdî, *en-Nütef*, I, 73; ez-Zeylâî, *Tebyîn*, I, 154-155; Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 100; İbn Nuceym, *el-Bahrü’r-Râûk*, II, 2-3; Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur*, I, 117-118.

²⁰⁴ Bu hadisin metnine rastlamadık muhtemelen et-Tilimsânî “Arasında Selam olmadan öğle namazından önce kılınan dört rekât namaz semâ’ kapılarını açtırır.” (Ebû Dâvûd, “Babu tefrî’i ebvâbu’t-tatavü” 6) Hadisini mana yönüyle rivâyet etmiştir.

²⁰⁵ et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, ss. 22-23.

yoktur.” buyurdu.²⁰⁶ Hanefiler, bu hadisten yola çıkılarak öğle namazından önceki sünnetin selam faslı olmaksızın dört rekât olduğunu aktarmışlardır.²⁰⁷ Şayet dört rekâtlık sünnet arada selam verilmek suretiyle iki rekât iki rekât kılınırsa sünnetin eda edilmiş olmayacağı mezhep içerisinde vurgulanmıştır.²⁰⁸

et-Tilimsânî'nin Hanefi mezhebine atfettiği “öğle namazından evvelki sünnetin selam verilmeden kılınacak dört rekât olduğu” görüşü isâbetli bir atıf olup mezhep içerisinde aykırı bir görüşle karşılaşılmamıştır.

2.2.4. Namazını Kıldıktan Sonra Baliğ Olan Çocuğun Kıldığı Namazın Geçerliliği

Hanefi mezhebine göre namazın vücûbiyeti vaktin sonuna taalluk ettiği için vakit namazını kıldıktan sonra ergenliğe giren kişinin kıldığı namaz farz namazı yerine geçmez. Namazın vücûb vaktini bulûğa ermiş olarak idrak eden kimse namaz vaktinden önce bulûğa ermiş gibi farz namazını edâ etmesi gerekir.²⁰⁹

Mütalaa ettiğimiz Hanefi mezhebi kitaplarında et-Tilimsânî'nin zikrettiği gerekçe ile beraber ibâdetlerin mükellefiyete göre olduğu vurgulanarak bulûğ çağına girmemiş çocuğun namazının nâfile olduğu aktarılmıştır. Vakit namazını kılan daha sonra da bulûğ çağına giren kimsenin namazının mükellef olmadığı için vücûb sebebi olmadan kılınan namaz gibi olduğu dolayısıyla farz namazı yerine geçmeyeceği ve bu nedenle de namaz vakti çıkmadan bulûğa giren kimsenin vakit namazını önceden kıldıysa bile bu namazı kıldığında yükümlü olmaması nedeniyle yeniden kılması gerektiği ifade edilmiştir.²¹⁰ Örneğin yatsı namazını kılıp uyuyan bir çocuk yatsı vakti çıkmadan uyanırsa ve uyandığında rüyasında ihtilâm olmuş ise vakit namazını iade etmesi gerekir. Çünkü önceden kıldığı namaz nâfile olup nâfile namaz da farz namaz yerine geçmez.²¹¹

²⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXVIII, 512 (23532); el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 687.

²⁰⁷ eş-Şeybânî, *el-Hüccce*, I, 276-277; es-Serahsî, *el-Mebsût*, I, 56; es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, I, 195; el-Kâsânî, *Bedâ'i'*, I, 284-285; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 67; el-Aynî, *el-Binâye*, II, 507, 512; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, I, 172; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 443-444; Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 115; et-Tahtâvî, *Hâşiye 'alâ Merâkı'l-felâh*, s. 389.

²⁰⁸ el-Buhârî, *el-Muhît*, I, 444; el-Haddâd, *el-Cevhere*, I, 71; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I, 130; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, 12-13.

²⁰⁹ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 32.

²¹⁰ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, I, 545-547; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 458-460; el-Kâsânî, *Bedâ'i'*, I, 95; el-Buhârî, *el-Muhît*, II, 40; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, I, 339, II, 6; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 577-578.

²¹¹ es-Serahsî, *el-Mebsût*, II, 95-96; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 357.

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “vücûbun vaktin sonuna taalluk etmesi nedeniyle vakit namazını kıldıktan sonra ergenliğe giren çocuğun kıldığı namazın farz namazı yerine geçmeyeceği” görüşünü araştırdığımız mezhep kitaplarının çoğunda bulamadık. Bununla birlikte, görüşün geçtiği mezhep kitapları esâs alınarak yapılan atfın isâbetli bir atf olduğu söylenebilir. Ayrıca konu ile ilgili mezhep içerisinde muhâlif bir görüşe de rastlanılmamıştır.

2.2.5. Sabah Namazını Kılmanın En Faziletli Olduğu Vakıt

Hanefî mezhebine göre sabah namazını vaktin sonu olan isfâr (ortalığın aydınlanma) vaktinde kılmak daha faziletlidir.²¹²

Etüt ettiğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında “vücûb vaktin sonuna taalluk eder” delili ile beraber “*Sabahı aydınlatınız. Çünkü sabah aydınlanınca (sabah namazının) sevabı daha çoktur.*”²¹³ manasındaki hadisler ile beraber cemaatin daha çok olması, zayıflar ve uykudan uyanacaklara genişlik sağlaması gibi maslahatlara binâen sabah namazının en faziletli vaktinin isfâr vakti olduğu belirtilmiştir.²¹⁴ Eğer namazdaki kırâatini uzun tutmayı düşünüyor ise tağlîs vaktinde (ortalık karanlık iken) başlayıp isfâr vaktinde namazını bitirmesinin daha faziletli olacağı da aktarılmıştır.²¹⁵ Kurbân bayramı gününde Müzdelife’de geceleyen hacılar için tağlîs vaktinde namazın edâ edilmesi daha faziletli bulunmuştur.²¹⁶

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine isnâd ettiği “sabah namazını isfâr vaktinde kılmak daha faziletlidir” görüşü isâbetli bir atf olup konu ile ilgili mezhep içerisinde farklı bir görüşe rastlanılmamıştır. Bununla beraber et-Tilimsânî'nin zikrettiği gerekçe dışında farklı gerekçelendirmeler de mevcuttur.

²¹² et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s.32.

²¹³ eş-Şâfiî, *Müsned*, I, 218; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 208.

²¹⁴ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, I, 523-527; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 435-440; es-Suğdî, *en-Nütef*, I, 54; el-Kâsânî, *Bedâ'i'*, I, 124; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 41; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 39; el-Menbecî, *el-lübâb*, I, 268-269; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, I, 82; el-Aynî, *el-Binâye*, II, 33-37; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 225-226; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 366.

²¹⁵ es-Serahsî, *el-Mebsût*, I, 179; el-Bâbertî, *el-Înâye*, I, 225.

²¹⁶ el-Buhârî, *el-Muhît*, I, 274-275; er-Râzî, *Tuhfetü'l-mülûk*, s. 57; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I, 71.

2.2.6. Namaz Esnasında Fâtiha Okumanın Hükümü

Malikîler “*Fâtiha sûresini okumayanın namazı yoktur.*”²¹⁷ hadisine binâen namazda Fatiha sûresini okumayı farz görmüşlerdir. Hanefî mezhebine göre ise “*فَأَقْرُوا* *مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ* /*Kur’ân’dan kolayınıza geleni okuyun*”²¹⁸ âyetindeki nass’a binâen mutlak kırâat vâciptir. Malikîlerin istidlâlde buldukları mezkûr (Fâtiha suresini okumayanın namazı yoktur) hadis ise nassa ziyâde içermektedir. Ziyâde vâcip olarak kabul edilirse Kur’ân-ı Kerîm’deki mutlak ifade nesh olur. Ziyâde ifade eden haber, haber-i vâhiddir; Haber-i vâhid de Kur’ân-ı Kerîm’i neshetmez çünkü zan içerikli haber kat’î haberi neshedemez.²¹⁹

Araştırdığımız Hanefî mezhebi kitaplarında et-Tilimsânî’nin zikrettiği gerekçe nedeniyle namaz esnasında Fâtiha sûresini okumanın namazın bir rüknü olmadığı beyân edilmiştir. Bununla birlikte, “*Fâtiha sûresini okumayanın namazı yoktur.*” hadisine binâen namazda Fâtiha sûresini okumanın vâcip olduğu da aktarılmıştır. Mezhepte her ne kadar haberi vâhid ile nassa ekleme yapmak câiz görülme de haber-i vâhidin amel bakımından vücûp gerektireceği de belirtilmiştir.²²⁰ İmâm Ebû Hanîfe’ye göre namazda Fâtiha yerine başka bir âyet okunursa Fâtiha’nın yerine geçer. İmâm Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed’e göre ise en az üç âyet okunursa veya müdâyene²²¹ âyeti gibi uzun bir âyet okunursa Fâtiha sûresinin yerine geçer.²²²

Hanefî mezhebinde farz ve vâcip kavramlarının aynı anlamda kullanılmadığı göz önünde bulundurulduğunda et-Tilimsânî’nin Hanefî mezhebine atfettiği “namaz esnasında Fâtiha sûresini okumanın vâcip olmadığı” görüşü isâbetli bir atıf olmadığı

²¹⁷ Müslim, “Kitâbu’s-Salat” 34; İbn Mâce, “Kitâbu İkâmetü’s-Salât” 11; et-Tirmizî, “Ebvâbu’s-Salat” 183.

²¹⁸ Muzzemmil 73/ 20.

²¹⁹ et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 91. et-Tilimsânî, hanefî mezhebinde “namaz esnasında fâtiha sûresini okumanın vâcip olmadığı” örneğini ayrıca “Nass” bölümünde de vermektedir. bkz. et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 45.

²²⁰ el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 485-492; es-Serahsî, *el-Mebsût*, I, 19; es-Semerkandî, *Tuhfetü’l-fukahâ’*, I, 129; el-Kâsânî, *Bedâ’i’*, I, 160; el-Mergînanî, *el-Hidâye*, I, 150; el-Buhârî, *el-Muhît*, I, 299; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 56; el-Menbecî, *el-lübâb*, I, 228; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, I, 105; el-Bâbertî, *el-İnâye*, I, 293-294; el-Haddâd, *el-Cevhere*, I, 52; el-Aynî, *el-Binâye*, II, 209-213; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, I, 293-294; Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 69-70; Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur*, I, 88; et-Tahtâvî, *Hâşiye ‘alâ Merâkı’l-felâh*, s. 248.

²²¹ Bakara 2/282.

²²² el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, I, 688-689; es-Semerkandî, *Tuhfetü’l-fukahâ’*, I, 96.

iddia edilebilir. Fakat fakihlerin çoğunluğunca aynı anlamda kullanıldığı dikkate alındığında ise isâbetli bir atf olduğu söylenebilir.

2.2.7. Hutbeyi Ayakta Okuma

Mâlikîler “Hz. Peygamber (a.s.) ayakta hutbe okurdu.”²²³ hadisine binâen hutbeyi ayakta okumayı vâcip görmüşlerdir. Hanefîler ise zikredilen hadisi vücûba hamletmedikleri için onlara göre ayakta hutbe okumak vâcip değildir.²²⁴

Mütalaa ettiğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında Hz. Peygamber’in (a.s.) fiillerinin vücûp olması için belli şartların gerektiği aynı zamanda hutbeyi ayakta okumanın minberdeki basamaklar gibi sesi duyurmak maksadı için olduğu, Hz. Osman’dan yapılan rivâyete göre de onun oturarak hutbe okuduğu gibi farklı başka gerekçeler belirtilerek hutbeyi ayakta okumanın farz olmadığı ifade edilmiştir. “Peygamber ayakta hutbe okurdu” hadisine ve bize tevârüs edilen uygulamaya istinâden mezhepteki genel görüş, hutbeyi ayakta okumanın hükmünün sünnet olmasıdır.²²⁵ Bununla birlikte, mezhep içerisinde Hz. Osman’ın oturarak hutbe okumasının hastalığı ve ömrünün sonuna doğru yaşlanması nedeniyle olduğu ve dolayısıyla İmâmın hutbeyi ayakta okuması gerektiği görüşü de bulunmaktadır.²²⁶

et-Tilimsânî’nin Hanefî mezhebine atfettiği “hutbeyi ayakta okumanın vâcip olmadığı” görüşü mezhebin genel görüşü olup tespit edebildiğimiz kadarıyla mezhep içerisinde sadece es-Serahsî’nin (ö. 483/1090-91) konu ile ilgili farklı bir görüşü bulunmaktadır. Dolayısıyla et-Tilimsânî’nin bu konuda yaptığı atfın isâbetli olduğu söylenebilir. Bununla beraber et-Tilimsânî’nin zikrettiği gerekçe dışında farklı gerekçelendirmelerin var olduğu görülmüştür.

²²³ Müslim, “Kitâbu'l-Cuma” 35; Ebû Dâvûd, “Kitâbu’s-salât” 227.

²²⁴ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s.85.

²²⁵ eş-Şeybânî, *el-Asl*, I, 299; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, II, 955-957; el-Kâsânî, *Bedâ’i*, I, 263; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 82; el-Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, I, 83; el-Buhârî, *el-Muhît*, II, 74-75; el-Haddâd, *el-Cevhere*, I, 89; ez-Zeylâî, *Tebyîn*, I, 220; el-Bâbertî, *el-Înâye*, II, 58-59; el-Aynî, *el-Binâye*, III, 57; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, II, 59; Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 141; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I, 168.

²²⁶ es-Serahsî, *el-Mebsût*, II, 26.

2.2.8. Rükû‘ Esnasında Tume’nînenin Hükümü

Mâlikîlere göre “Rükûya varınca bütün organların hareketsiz kalıncaya (Tume’nîneye²²⁷ ulaşıncaya) kadar bekle.”²²⁸ hadisinde yer alan ibareye göre rükû‘ ve secdede tume’nîne farzdır. Hanefîlere göre ise “Rükû‘ edin, secdeye kapanın”²²⁹ âyetine göre mutlak rükû‘ ve secde farz olup tume’nîne ise âyete yapılan ziyâdedir. Eğer ziyâde farz olarak kabul edilirse Kur’ân-ı Kerîm’deki mutlak ifade nesh olur. Ziyâde ifade eden haberler de haber-i vâhiddir. Haber-i vâhid de Kur’ân-ı Kerîm’i nesh etmez. Çünkü zan içerikli haber, kat’î haberi neshetmez.²³⁰

Araştırdığımız Hanefî mezhebi kitaplarında bu konu, ta‘dîl-i erkân bölümünde ele alınmaktadır. Rükû‘ ve secde esnasındaki tume’nîne’nin hükümü konusunda mezhep içerisinde ihtilâf bulunmaktadır. Ebû Yûsuf’a (ö. 182/798) göre rükû‘ ve secde bir tesbih miktarı tume’nîne’ ile beraber farz iken İmâm Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve İmam Muhammed’e (ö. 189/805) göre ise tume’nîne farz değildir. Eğer rükû‘ ve secdede ta‘dîl-i erkân’a (tume’nîne) uyulmazsa İmâm Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed’e göre namaz bozulmazken İmâm Ebû Yûsuf’a göre ise bozulmaktadır. Ta‘dîl-i erkân’ın farz olmadığı görüşünde olan İmâm Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed’e göre “Ey iman edenler! Rükû edin, secdeye kapanın” âyetinde mutlak rükû‘ ve secdenin yapılması emredilmektedir. Tume’nîne’ ise rükû‘ ve secde fiilinde yoktur. Tume’nîne’nin yapılması gerektiğini ifade eden haber-i vâhid ile nassa ziyâde yapmak da câiz değildir. Bununla beraber hadise binâen İmâm Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed’e göre ta‘dîl-i erkân’a uymak vâciptir. Yanılarak da olsa terk etmek sehiv secdesi gerektirir.²³¹ Mezhep

²²⁷ Tume’nîne, sözlükte huzur ve iç rahatlığı anlamına gelmete ıstılâhî olarak ise kişinin ta‘dîl-i erkânâ riâyet ettiğine dair kanaat getirmesi ve yaptığı ibâdetin içine sinmesi anlamına gelmektedir. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Kahraman, “Ta‘dîl-i Erkân”, *DİA*, XXXIX, 366.)

²²⁸ Müslim, “Kitâbu’s-salât” 45; İbn Mâce, “İkametü’s-Salâ” 72; Ebû Dâvûd, “Kitâbu’s-salât” 147.

²²⁹ Hac, 22/77.

²³⁰ et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 91.

²³¹ el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, II, 525-527; es-Serahsî, *el-Mebsût*, I, 188-189; el-Kâsânî, *Bedâ’i’*, I, 162-163; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 51; el-Buhârî, *el-Muhît*, I, 336; el-Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, I, 52-53; el-Bâbertî, *el-Înâye*, I, 300-301; el-Haddâd, *el-Cevhere*, I, 54; el-Aynî, *el-Binâye*, II, 231-233; Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 71; Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur*, I, 88-89.

içerisinde ta'dîl-i erkân'ın hükmünü sünnet olarak görenler²³² de bulunmakla beraber tercih edilen (müftâ-bih) görüş vâcib olmasıdır.²³³

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine isnâd ettiği “rükû‘ ve secdede tume'nîne farz değildir” görüşü ihtilâflı bir görüş olmakla beraber mezhebin genel görüşüdür. Mezhebin genel görüşü esas alındığında yapılan atfın isâbetli olduğu söylenebilir.

2.2.9. İkinci Namazı Vakti

Hanefilere göre ikinci namazının ilk vakti, her şeyin gölge boyutu iki misline ulaşınca başlar. Bu konuda ileri sürdükleri delil İbn Ömer'den nakledilen şu hadistir: “Kuşkusuz sizin ve sizden önceki ehl-i kitâbın durumu, bir işçi kiralayan adamın durumuna benzemektedir. Bu adam: Kim fecir vaktinden öğle vaktine kadar benim için bir kırat²³⁴ mukâbilinde çalışır? deyince, Yahudiler çalıştı. Sonra: Kim benim için öğleden ikinci vaktine kadar bir kırat mukâbilinde çalışır? deyince, Hıristiyanlar çalıştı. Sonra: Kim benim için ikindiden akşam vaktine kadar iki kırat mukâbilinde çalışır? deyince, siz çalıştınız. Yahudiler ve Hıristiyanlar bu duruma kızıp şöyle dediler: ‘Neden biz çok çalıştığımız halde daha az karşılık alıyoruz.’ Adam onlara: ‘sizin hakkınızdan bir şey eksildi mi?’ dedi. Yahudiler ve Hıristiyanlar ‘hayır’ dedi. Adam şöyle dedi: ‘Muhakkak bu benim lütfumdur, istediğime veririm.’”²³⁵ Hanefilere göre bu hadis ikinci vakti ile akşam vakti arasının zevâl vakti ile ikinci vakti arasındaki süreden daha az olduğuna işaret etmektedir. Bu durumda ancak ikinci vaktinin “gölge boyu iki misline ulaşınca girdiğini” kabul etmek ile gerçekleşir.²³⁶

İncelediğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında ikinci namazı vaktinin başlangıcıyla ilgili mezhep içerisinde ihtilâf bulunmaktadır. Buna bağlı olarak öğle namazının son vakti de mezhep içerisinde ihtilâflıdır. Tercih edilen nakle göre İmam Ebû Hanîfe'ye göre ikinci namazı vakti, gölge boyu iki misline ulaşınca başlamakta iken İmameyne göre gölge boyu bir misline ulaşınca başlamaktadır. İmam Ebû Hanîfe'ye göre

²³² el-Kâsânî, *Bedâ'i*, I, 162; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 53; ez-Zeylâî, *Tebyîn*, I, 118; el-Bâbertî, *el-İnâye*, I, 302; İbn Nüceym, *en-Nehrü'l-Fâ'ik*, I, 199.

²³³ es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, I, 133; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 301; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, I, 316; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 464.

²³⁴ Kırat, tarihte kullanılmış bir bakır sikkenin adıdır. Aynı zamanda kıymetli taşların ölçümünde kullanılan eski bir ağırlık ölçüsüdür. Ayrıntı bilgi için bkz. Kallek, “Kırat”, *DİA*, XXV, 437-439.

²³⁵ Muvatta', “ebvâbü's-salâ” 1008; el-Buhârî, “Kitâbu'l-icâre” 8; et-Tirmizî, “ebvâbü'l-edeb” 7.

²³⁶ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, ss. 101-102.

“Gündüzün iki tarafında, gecenin de gündüze yakın saatlerinde namaz kılın.”²³⁷ âyeti, “Öğle namazını hava serinlediği vakit kılınız. Zira öğle vaktindeki sıcaklığın şiddeti, cehennemın sıcaklığını andırır.”²³⁸ hadisi ve et-Tilimsânî’nin zikrettiği hadis gibi deliller ikindi namazı vaktinin, gölge boyu bir misline ulaşınca başlamadığını ifade etmektedir. İmâmeyn’e göre “Cibril, Ka’be’nin yanında bana iki kez imam oldu. Birincisinde güneş zevalden batıya takunya taşması kadar kayınca öğle namazını, sonra her şeyin gölgesi bir misli kadar olunca ikindi namazını kıldırdı... İkinci seferinde: her şeyin gölgesi kendi boyu kadar olunca öğle namazını; sonra her şeyin gölgesi kendisinin iki katı olunca ikindi namazını kıldırdı...”²³⁹ hadisi vb’leri her şeyin gölge boyutu kendi misli kadar olunca ikindi vaktinin başlayacağına delâlet etmektedir.²⁴⁰ Mezhep içerisinde müftâ-bih görüşün İmam Ebû Hanîfe’nin görüşü olduğunu söyleyenler²⁴¹ bulunduğu gibi İmâmeyn’nin görüşünün müftâ-bih olduğunu ifade edenler de bulunmaktadır.²⁴²

et-Tilimsânî’nin Hanefî mezhebine atfettiği “ikindi vaktinin ilk vakti, her şeyin gölge boyutu iki misline ulaşınca başlar” görüşü mezhebin genel görüşü olmadığı gibi uygulanan görüşü de değildir. Nitekim modern dönemde Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı²⁴³ müessesesi gibi dünyaca tanınan çok sayıda kurum İmameynin görüşünü esas alarak takvimlerini hazırlamaktadır. et-Tilimsânî’nin Hanefî mezhebinin genel görüşü olarak yaptığı atfın mezhep kaynaklarında bulunması yönüyle isâbetli bir atıf olduğu söylenebilir. Bununla birlikte mezhebin tercih edilip uygulanan görüşü değildir.

²³⁷ Hûd, 11/114.

²³⁸ el-Buhârî, “Mevâkîf”, 9; İbn Mâce, “Kitâbu’s-Salat” 4.

²³⁹ Ebû Dâvûd, “Kitâbu’s-salât” 2; et-Tirmizî, “Ebvâbu’s-Salat” 1.

²⁴⁰ eş-Şeybânî, *el-Asl*, I, 122; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, I, 492-498; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, I, 382-388; es-Suğdî, *en-Nütef*, I, 53; es-Serahsî, *el-Mebsût*, I, 142-144; es-Semerkindî, *Tuhfetü’l-fukahâ’*, I, 100-101; el-Kâsânî, *Bedâ’i’*, I, 122-123; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 40; el-Buhârî, *el-Muhît*, I, 273-274; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 38; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, I, 79-80; el-Bâbertî, *el-İnâye*, I, 218-219; el-Aynî, *el-Binâye*, II, 20-21; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, I, 219-220; Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 51; İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-Râik*, I, 257-258;

²⁴¹ et-Tahtâvî, *Hâşiye ‘alâ Merâkî’l-felâh*, s. 176.

²⁴² İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-Râik*, I, 258; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, I, 359; el-Meydânî; *el-Lübâb*, I, 56.

²⁴³ [https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/133/ikindi-namazinin-vakti-ne-zaman-baslar-ve-ne-zaman-sona-erer- \(04.04.2020\)](https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/133/ikindi-namazinin-vakti-ne-zaman-baslar-ve-ne-zaman-sona-erer- (04.04.2020))

2.2.10. Şehitlerin Yıkayıp Cenaze Namazlarının Kılınması

Uhud şehitleri ile ilgili Hz. Peygamber (a.s) şöyle demiştir: “*Onları yaraları ve kanlarıyla defnedin, şüphesiz Allah yolunda meydana gelen hiçbir yara yoktur ki, kıyamet günü geldiğinde yara kanarken rengi kan rengi, kokusu ise misk kokusu olmasın.*”²⁴⁴ Hanefî mezhebine göre Hz. Peygamber’in (a.s) şehitler ile ilgili zikredilen sözü ve uygulaması, Uhud şehitlerine mahsus olup daha sonra şehit olanlara teşmil edilemez.²⁴⁵

Araştırdığımız Hanefî mezhebi kitaplarında Hz. Peygamber’in (a.s) Uhud Savaşı ile ilgili rivâyet edilen uygulamalarına binâen savaş esnasında çarpışma sonucu şehit edilen kişilerin yıkamayıp elbiseleri ile kefenlenip defnedileceği, sadece savaş nedeniyle kuşandığı zırhı, silahı ve diğer savaş malzemelerinin üzerinden çıkarılacağı; cenâze namazının ise kılınacağı aktarılmıştır.²⁴⁶

et-Tilimsânî’nin Hanefî mezhebine atfettiği “Hz. Peygamber’in (a.s) Uhud şehitleri ile ilgili uygulaması uyguladığı kişilere mahsustur, sonraki şehitler buna dâhil olmaz.” görüşün isâbetli bir atıf olmadığı görülmektedir. Konu ile ilgili mezhep içerisinde muhâlif bir görüşle karşılaşılmalıdır.

2.2.11. İhrâmlyken Ölen Kişinin Cenaze İşlemleri

“Bir adam Arafât’ta Hz. Peygamber (a.s) ile birlikte vakfe yaparken devesinden düştü ve devesi onu ezdi. Bu durum üzerine Hz. Peygamber (a.s) “*Onu su ve sidir bitkisi ile yıkayın, iki elbisesinin içine kefenleyin, kokulayıp başını da örtmeyin! Zira Allah, kıyamet gününde onu telbiye hâlinde diriltecektir.*”²⁴⁷ demiştir. Hanefî mezhebine göre Hz. Peygamber’in (a.s) ilgili hadisteki uygulaması uyguladığı kişiye mahsustur, başkası buna dâhil olmaz.²⁴⁸

²⁴⁴ en-Nesâî, “Kitâbu’l-Cihâd” 27.

²⁴⁵ et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 108.

²⁴⁶ eş-Şeybânî, *el-Asl*, I, 338; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, II, 197-201; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, III, 1075--1081; es-Suğdî, *en-Nütef*, I, 120; es-Serahsî, *el-Mebsût*, II, 49-50; el-Kâsânî, *Bedâ’i’*, I, 324-325; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 92; er-Râzî, *Tuhfetü’l-mülûk*, s. 116; el-Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, I, 97-98; ez-Zeylâî, *Tebyîn*, I, 247-248; el-Bâbertî, *el-’Înâye*, II, 142; el-Haddâd, *el-Cevhere*, I, 111; Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur*, I, 188.

²⁴⁷ Buhârî, “Kitâbu’l-Cenâiz” 19; Müslim “Kitâbu’l-Hac” 99.

²⁴⁸ et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 108.

İncelediğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında ihrâmlıyken ölen kişi ile ilgili özel bir uygulamanın olmadığı tıpkı ihrâmlı olmayan kişiler gibi cenâze ve defin işlemlerinin gerçekleşeceği çeşitli delillerle belirtilmiştir. Arafâta vakfe esnasında ölen kişi ile ilgili Hz. Peygamber'in (a.s) uygulamasının ise o adama has olduğu “*Yahudilere benzemeyin, ölülerinizin yüzlerini örtün.*”²⁴⁹ hadisi gibi çeşitli rivâyetler ile desteklenerek ifade edilmiştir.²⁵⁰

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği Hz. Peygamber'in (a.s) “ihramlıyken ölen kişinin yüzünü örtmemesi ile ilgili uygulaması uyguladığı kişiye mahsustur” görüşü isâbetli bir atıftır. Konu ile ilgili mezhep içerisinde farklı bir görüş ile karşılaşılmamıştır.

Netice olarak, müellifin namaz bahisleriyle ilgili Hanefî mezhebine dair yaptığı atıflardan bir tanesinin hatalı; on tanesinin ise isâbetli olduğu anlaşılmaktadır.

2.3. ZEKÂTLA İLGİLİ YAPTIĞI ATIFLAR

et-Tilimsânî, Hanefî mezhebine dair zekât bahsi ile ilgili beş atfa yer vermiştir. Aşağıda müellifin zekât konusuyla ilgili Hanefîlere dair yaptığı iktibasların doğru olup olmadığı incelenecektir.

2.3.1. Zekâtı Geciktirme

Hanefî mezhebine göre zekât emri fevr gerektirmediği için nisâb miktarı mala sahip olan ve sahip olduğu malının üzerinden bir kamerî yıl geçmiş olduğu halde bir kişi zekâtını geciktirirse daha sonra da sahip olduğu mal nisâb miktarının altına düşerse zekât sorumluluğu ortadan kalkar ve zekâtı vaktinde ödemediği için de günahkâr sayılmaz.²⁵¹

Etüt ettiğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında zekât emrinin fevr gerektirip gerektirmediği ile ilgili mezhep içerisinde görüş ayrılığı olduğu görülmektedir. İmam Muhammed ve el-Kerhî'ye (ö. 340/952) göre zekât emri fevr ifade etmekte ve

²⁴⁹ ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, III, 368.

²⁵⁰ eş-Şeybânî, *el-Hüccce*, I, 351; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 193-196; el-Kudûrî, *et-Tecrid*, III, 1052--1055; es-Serahsî, *el-Mebsût*, II, 52; el-Kâsânî, *Bedâ'i'*, I, 308; el-Menbecî, *el-lübâb*, I, 45; el-Aynî, *el-Binâye*, IV, 183-184; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, II, 349; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, 488.

²⁵¹ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 30.

dolayısıyla zekâtı geciktiren günahkâr sayılmaktadır. İmâm Ebû Yusûf²⁵² ve el-Cessâs'tan (ö. 370/981) aktarılan bir görüşe göre ise zekât emrinin “fevr” gerektirmediği aktarılmıştır.²⁵³ İmâm Ebû Hanîfe'nin zekâtı özürsüz geciktirmeyi mekruh gördüğü, İmam Muhammed'in de zekâtı geciktirenin şehâdetini kabul etmediği de nakledilmiştir.²⁵⁴ Mezhep içerisinde müftâ-bih olan görüş zekât emrinin fevr gerektirdiği ve dolayısıyla geciktirilmeden verilmesi gerektiğidir.²⁵⁵

et-Tilimsânî'nin mutlak olarak Hanefî mezhebine atfettiği “zekât emrinin fevr gerektirmediği ve dolayısıyla geciktiren ve geciktirme sonucu malı nisâb altına düşen kimsenin sorumlu olmadığı” görüşü mezhep içerisinde bulunmakla beraber mezhebin tercih edilen genel görüşü değildir. Mezhebte bulunması yönüyle yapılan atfın isâbetli olduğu söylenebilir.

2.3.2. Borcun Zekâta Etkisi

et-Tilimsânî, Hanefî mezhebinde borcun zekâta etkisi mevzusunu, *Miftâhu'l-Vusûl'de* üç farklı konuda iki ayrı şekilde yer vermektedir. Bunlardan birincisi şöyledir: Hanefî mezhebine göre borçlu kişi nisâb miktarı mala sahip olduğu halde zekât vermesi vâcib değildir.²⁵⁶ İkincisi ise şöyledir: Hanefî mezhebine göre borçlu olmayan kişiye kıyasla borçlu olan kişiye de zekât vâciptir.²⁵⁷

Mütalaa ettiğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında nezr, kefâret ve hac gibi Allah hakkıyla ilgili borçların zekâttan düşmeyeceği; kul haklarıyla ilgili borçların ise zekât mallarının miktarından düşeceği, borçlulara da zekât verileceğini belirten, “*Sadakalar (zekâtlar) Allah'tan bir farz olarak ancak fakirlere, düşkünlere, zekât toplayan görevlilere, müellefe-i kulûb'a, (hürriyetlerini satın almaya çalışan) kölelere, borçlulara, Allah yolunda cihad edenlere ve yolda kalmış yolculara sarf edilir.*”²⁵⁸ âyet

²⁵² Mezhep içerisinde İmâm Ebû Yusûf'un zekât emrinin fevr gerektirdiği görüşünde olduğunu nakledenler de bulunmaktadır. bkz. el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, III, 1149.

²⁵³ es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, I, 263; el-Buhârî, *el-Muhît*, II, 239; el-Kâsânî, *Bedâ'i'*, II, 3; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 99; el-Aynî, *el-Binâye*, III, 295-296; el-Haddâd, *el-Cevhere*, I, 114; el-Bâbertî, *el-İnâye*, II, 155-156.

²⁵⁴ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, II, 156; Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 175.

²⁵⁵ et-Tahtâvî, *Hâşiye 'alâ Merâkı'l-felâh*, s. 713; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I, 192; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, 271-272.

²⁵⁶ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, ss. 115, 127.

²⁵⁷ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 124.

²⁵⁸ Tevbe 9/60.

ve Hz. Osman'ın (r.a) hutbesinde söylediği ve sahâbilerin de itiraz etmediği “*Bu ay zekât verme ayıdır. Kimin malı ve aynı zamanda borcu varsa borcunu malından düşürsün, sonra geri kalan malının zekâtını versin.*” sözü gibi çeşitli deliller ile ifade edilmiştir.²⁵⁹ Âyette borçlulara zekât verilebilme nedeni onların ihtiyaç sahibi kategorisinde görülmeleri olduğu dolayısıyla borç miktarı olan mallarının onların mülkiyetinde olmayan mal gibi olduğu bu nedenle de borcun zekâttan düşmesi gerektiği belirtilmiştir.²⁶⁰ Ziraât mahsüllerin zekâtı ile ilgili ise İmâm Ebû Hanîfe'den iki görüş nakledilmiştir. Bunlardan birincisinde borçlu bulunmanın ödenecek olan zekâtı engellediği aktarılırken, ikincisinde ise toprak ürünlerinin zekâtının zenginlikle ilgili olmadığı ve dolayısıyla borçlu olmanın zekâtı engellemeyeceği aktarılmıştır. Bu görüşlerden ikincisi ile amel edilmiştir.²⁶¹ Mehr-i müeccel gibi ödeme zamanı henüz gelmemiş olan borçların da zekât miktarından düşüleceği belirtilmiştir.²⁶²

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği birinci görüş olan “borçlu kişi nisâb miktarı mala sahip olduğu halde zekât vermesi vâcip değildir.” görüşü isâbetlidir. Araştırdığımız kadarıyla ikinci görüş (Hanefî mezhebine göre borçlu olmayan kişiye kıyâsla borçlu olan kişiye de zekât vâciptir.) *Miftâhu'l-Vusûl* şerhi dâhil bütün baskılarında bulunmaktadır. Aynı eserde ve aynı konuda birbirine tamamen zıt iki atfın olmasının kasıtlı bir şey olmayacağı açıktır. et-Tilimsânî'nin ikinci görüşü Şâfîlere atfedecekken sehven Hanefî mezhebine atfettiği kanaatindeyiz.

2.3.3. Zekât Yükümlülüğü

Mâlikîlere göre çocuğun malı nisâb miktarına ulaşırsa bâliğ gibi çocuğun da zekât vermesi gerekmektedir. Hanefî mezhebine göre ise çocuğa zekât vâcip değildir. Çünkü nisâb miktarı mala sahip olmak, zekât vermek için yeterli sebep değildir. Nitekim borçlu kişi nisâb miktarı mala sahip olduğu halde zekât vermesi vâcip değildir.²⁶³

²⁵⁹ eş-Şeybânî, *el-Asl*, II, 68, 75; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 249-251; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, III, 1355- 1362; es-Suğdî, *en-Nütef*, I, 172; es-Serahsî, *el-Mebsût*, II, 160; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 95; el-Haddâd, *el-Cevhere*, I, 114-115; el-Aynî, *el-Binâye*, III, 300-301; Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 172; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, II, 219-220; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, II, 260-262.

²⁶⁰ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 250.

²⁶¹ el-Kâsânî, *Bedâ'î*, II, 6;

²⁶² el-Bâbertî, *el-İnâye*, II, 160; ez-Zeylâî, *Tebyîn*, I, 254; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I, 193; et-Tahtâvî, *Hâşiye 'alâ Merâkı'l-felâh*, s. 714.

²⁶³ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 115.

Araştırdığımız Hanefî mezhebi kitaplarında “Üç kişiden yükümlülük kaldırılmıştır: Uyanıncaya kadar uyuyandan, aklî dengesine kavuşuncaya kadar akıl hastasından, ergenlik çağına erişinceye kadar çocuktan.”²⁶⁴ hadisi gibi çeşitli delillerden yola çıkılarak toprak mahsullerindeki öşür hariç çocuğun zekât ile yükümlü olmadığı belirtilmiştir. Zekâtın da namaz ve oruç gibi özel bir ibâdet olduğu vurgulanarak çocuğun velisinin de çocuğun malından zekât ödemekle yükümlü olmadığı aktarılmıştır. Toprak mahsullerinden alınan öşürün hariç tutulmasının nedeni vakıf mallarından da alınması nedeniyle doğrudan ibâdet sayılmamasıdır.²⁶⁵

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “çocuğa zekât vâcip değildir. Çünkü nisâb miktarı mala sahip olmak zekât vermek için yeterli sebep değildir.” görüşü isâbetli bir atıf olup konu ile ilgili muhâlif bir görüş ile karşılaşılmamıştır.

2.3.4. Sebzelerin Zekâtı

Ebû Hanîfe “Toprak mahsullerinden- yağmur ve nehir sularıyla sulananlarda onda bir, kova ile (el emeği) sulananlarda yirmide bir oranında zekât vardır.”²⁶⁶ hadisine dayanarak sebzelerin de zekâtının olduğunu söylemiştir.²⁶⁷

Hanefî mezhebinde meyve ve sebzelerin zekâtının varlığı ile ilgili mezhep içerisinde ihtilaf bulunmaktadır. İmâm Ebû Hanîfe'ye göre miktarına ve dayanıklılığına bakılmaksızın bütün tarım ürünlerinde zekât vardır. Mahsül yağmur suyu ile sulanıyorsa onda bir; dolap ve kova gibi taşıma su ile sulanıyorsa yirmide bir oranında zekât verilir. İmameyne göre ise toprak ürünlerinin hepsinde zekâtın olmayıp sadece arpa, pirinç, buğday, hurma ve kuru üzüm gibi masrafsız depolanabilen tarım ürünlerinde hasılât beş vesk²⁶⁸ olduğunda zekâtın verilmesi gerekmektedir. İmâm Ebû Hanîfe'nin ilgili konuya dair delillerinden biri “Ey iman edenler! Kazandığınız temiz şeylerden ve rızık olarak

²⁶⁴ Ebû Dâvûd, “Kitâbu'l-Hudûd” 16; et-Tirmizî, “Ebvâbu'l-Hudûd” 1.

²⁶⁵ eş-Şeybânî, *el-Asl*, II, 60; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 261-164; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, III, 1213- 1225; es-Serahsî, *el-Mebsût*, II, 162-163; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 99; el-Kâsânî, *Bedâ'î*, II, 56; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, I, 252-253; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 95; el-Bâbertî, *el- 'Înâye*, II, 156-158; el-Haddâd, *el-Cevhere*, I, 114; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, II, 217; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, 258.

²⁶⁶ el-Buhârî, “Zekât”, 55.

²⁶⁷ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, ss. 20, 77.

²⁶⁸ Vesk, bir deve yükü yahut altmış sa'lık yani 62.400 dirhemlik (165 litre) bir ölçü birimidir. (Erdoğan, *Fıkıh ve hukuk terimleri sözlüğü*, s. 605.)

yerden size çıkardıklarımızdan infak edin.”²⁶⁹ âyetidir. Söz konusu âyetten yola çıkarak sebzelelerin de yerden çıkarılanlardan olduğunu dolayısıyla zekâtının var olduğunu ifade etmiştir. İmameyn ise “Sebzelerde zekât yoktur.”²⁷⁰ hadisi gibi birtakım deliller zikretmiştir.²⁷¹ Mezhep içerisinde müftâ-bih olan görüş İmâm Ebû Hanîfe’nin görüşüdür.²⁷²

et-Tilimsânî’nin İmâm Ebû Hanîfe’ye atfettiği “sebzelelerin de zekâtının olduğu” olduğu görüşü isâbetli bir atıftır.

2.3.5. Ziyinet Eşyalarının Zekâtı

Mâlikîler, kadınların takılarının elbise ve kolye gibi elde edilip kullanılan bir şey olduğunu ve onlara zekâtın vâcib olmadığını söylemişlerdir. Ziyinet eşyalarının zekâta tâbi olduğu Hanefî mezhebine göre ise Mâlikîlerin belirttiği vasıflar ziyinet eşyalarının zekâtının vücûbiyetine mâni değildir.²⁷³

İncelediğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında işlenmiş dâhil altın ve gümüş zekât için gerekli olan şartlara hâiz olduğunda ziyinet için olsun veya başka bir şey için olsun fark etmeksizin zekâta tabii olacağı “*Altın ve gümüşü biriktirip Allah yolunda sarf etmeyenleri izdirâb verici bir azapla müjdele. (Biriktirdikleri altın ve gümüşler) Cehennem ateşinde kızdırılıp bunlarla onların alınları, yanları ve sırtlarının dağlanacağı gün, ‘İşte bu, kendiniz için biriktirip sakladığınız hazinelerdir. Hadi biriktirdiğinizi tadın.’ denilecek.*”²⁷⁴ âyeti ve Ümmü Seleme’nin (r.a) aktardığı “*Ben, altından yapılmış takılar takıyordum. Ey Allah’ın elçisi! Bu kenz (yığıp biriktirilen bir mal) mıdır? diye sordum. Hz. Peygamber (a.s) ‘Zekât ödenmesi gereken miktara*

²⁶⁹ Bakara 2/267.

²⁷⁰ et-Tirmizî “Kitâbu’z-Zekât” 13; ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, II, 476.

²⁷¹ eş-Şeybânî, *el-Asl*, II, 130; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, II, 287-291; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, III, 1278-1285; es-Serahsî, *el-Mebsût*, III, 2-4; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 107-108; el-Buhârî, *el-Muhît*, II, 325; el-Kâsânî, *Bedâ’i’*, II, 59-60; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 113; el-Aynî, *el-Binâye*, III, 419-422; el-Bâbertî, *el-İnâye*, II, 242-246; el-Haddâd, *el-Cevhere*, I, 125-126; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, II, 241-244; Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur*, I, 215.

²⁷² es-Semerkandî, *Tuhfetü’l-fukahâ’*, I, 322; el-Meydânî, *el-Lübâb*, I, 151.

²⁷³ et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 113.

²⁷⁴ Tevbe 9/34-35.

ulaştığında zekâtını ver, kenz sayılmaz.’ dedi.”²⁷⁵ hadisi gibi çeşitli deliller ile ifade edilmiştir.²⁷⁶

et-Tilimsânî’nin Hanefî mezhebine isnad ettiği “ziynet eşyalarının zekâta tâbi olduğu” görüşü isâbetli bir atıf olup konu ile ilgili mezhep içerisinde muhâlif bir görüşle karşılaşılmalıdır.

Netice olarak, et-Tilimsânî’nin zekât bahsi ile ilgili Hanefî mezhebine dair yaptığı atıfların tamamının kaynaklarda bulunması yönüyle isâbetli olduğu anlaşılmaktadır.

2.4. ORUÇ VE İTİKÂFLA İLGİLİ YAPTIĞI ATIFLAR

et-Tilimsânî, Hanefî mezhebine dair oruç ve itikâf bahsi ile ilgili dört atıfta bulunmuştur. Aşağıda müellifin oruç ve itikâf konusuyla ilgili Hanefîlere dair yaptığı iktibasların doğru olup olmadığı irdelenecektir.

2.4.1. Ramazân Orucunda Niyet Getirmenin Vakti

Hanefî mezhebine göre Ramazân orucu, zamanı belirlenmiş bir oruç olduğu için ona gecedan niyet getirmek vâcib değildir. Âşûrâ orucu ile ilgili vârid olan hadise²⁷⁷ binâen âşûrâ orucuna gecedan niyet getirmek vâcib değildir. Ramazân orucuna da âşûrâ orucuna kıyâsla gecedan niyet getirmek vâcib değildir.²⁷⁸

Ele aldığımız Hanefî mezhebi eserlerinde Ramazân orucuna, vakti tayin edilmiş adak orucuna ve tatavvu‘ (nâfile) oruçlara akşamdan başlamak suretiyle sonraki günün gün ortası vaktine²⁷⁹ kadar niyet edilebileceği; Ramazân orucunun kazasına, vakti tayin edilmemiş adak orucuna, nâfile olarak başlanıp bozulmuş oruçların kazasına ve kefâret

²⁷⁵ Ebû Dâvûd, “Kitâbu’z-Zekât” 3; ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, II, 496.

²⁷⁶ eş-Şeybânî, *el-Hüccce*, I, 448; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, II, 313-319; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, III, 1323-1326; es-Serahsî, *el-Mebsût*, II, 192-193; el-Kâsânî, *Bedâ’i’*, II, 17; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 110-111; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, I, 277; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 103; Molla Hüsvrev, *Dürer*, I, 181; Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur*, I, 206-207; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, II, 198.

²⁷⁷ ‘Âşûrâ orucu ile ilgili vârid olan söz konusu hadis şöyledir: Hz. Peygamber (a.s) *Eslam kabilesinden bir adamı yollayıp insanlara şunu duyurmasını emretti: “Bugün ‘Âşûrâ günüdür, içinizden kim her hangi bir şey de yiyip içtiyse günün kalan kısmını (güne ihtiramen) tamamlasın. Kim de bir şey yiyip içmediyse oruç tutsun.* (ed-Dârimî, “Kitâbu’s-Savm” 48; Müslim, “Kitâbu’s-Sıyâm” 135.)

²⁷⁸ et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 106.

²⁷⁹ Zevâl vaktine kadar niyet edebileceği mezhep kitaplarında geçmekle beraber günün yarısından fazlasında niyetin bulunması şart koşulduğu için “sonraki şer’î günün (güneşin doğuşundan batışına kadar) gün ortası vaktine kadar niyetin getirilmesi” görüşü daha doğru bulunmuştur. (el-Haddâd, *el-Cevhere*, I, 136; el-Aynî, *el-Binâye*, IV, 11.)

oruçlarına ise niyetin gece yani imsâk vaktine kadar yapılması gerektiği belirtilmiştir. Ramazân orucuna geceden zevâl vaktine kadar niyet edilebileceği ile ilgili öne sürülen delillerden bir tanesi de et-Tilimsânî'nin belirttiği gibi önceden farz olan daha sonra farziyeti neshedilen Âşûrâ orucuna yapılan kıyâstır.²⁸⁰ Ramazân orucuna geceden zevâl vaktine kadar niyet edilebileceği zikredilmekle beraber oruçlara mutlak olarak geceden niyet getirmenin daha faziletli olduğu ifade edilmiştir.²⁸¹ İmâm Züfer'e (ö. 158/775) göre hasta ve yolcu kimsenin geceden niyet getirmesinin şart olduğu nakledilmiştir.²⁸²

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “Ramazân orucu, zamanı belirlenmiş bir oruç olduğu için ona geceden niyet getirmek vâcib değildir” görüşü isâbetli bir atf olup mezhep içerisinde İmâm Züfer'in zikredilen görüşü hariç herhangi bir ihtilâfa rastlanılmamıştır. Konuya dair mezhep kitaplarında farklı gerekçelendirmeler de mevcuttur.

2.4.2. Nâfile Oruca Getirilen Niyetin ‘Farz Oruç’ Yerine Sayılması

Hanefî mezhebine göre oruç ibâdetinde nâfile olarak niyet getiren bir kimsenin niyeti farz orucu yerine geçer.²⁸³

Mütalaa ettiğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında Ramazân ayındaki orucun Allah'a yakınlaşma anlamına geldiği yakınlaşmanın da niyetle olduğu, Ramazân ayı dışında niyet getirilmeden oruçlunun sakındığı şeylerden sakınan kimsenin oruç tutmuş sayılmayacağı gibi Ramazân'da da niyet getirmeyenin oruçlu sayılmayacağı, niyetin de Ramazân'ın her günü için müstakil olarak getirilmesi gerektiği ifade edilmiştir. Ramazân ayında ister nâfile oruca niyet getirilsin ister başka vâcib oruca niyet getirilsin hepsinin mutlak olarak Ramazân orucu farzı yerine geçeceği çeşitli deliller ile beyan edilmiştir. Bunlardan biri de Hz. Ali'den ve Hz. Âişe'den şekk gününde (Şâban ayının otuzuncu günü) oruç tuttıkları aktarılan şu rivâyettir: “Şâban ayındaki bir günü oruçlu

²⁸⁰ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 401-410; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, III, 1437-1446; es-Serahsî, *el-Mebsût*, III, 61-64; el-Kâsânî, *Bedâ'i*, II, 85-86; el-Buhârî, *el-Muhît*, II, 380; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 116-117; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 126-127; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, I, 314-315; el-Bâbertî, *el-Înâye*, II, 303-306; Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 197-198; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, II, 279-280; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, 377.

²⁸¹ es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, I, 349; el-Haddâd, *el-Cevhere* I, 136; el-Meydânî, *el-Lübâb*, I, 162.

²⁸² ez-Zeylaî, *Tebyîn*, I, 315; el-Bâbertî, *el-Înâye*, II, 307; el-Aynî, *el-Binâye*, IV, 11; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, II, 307.

²⁸³ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 106.

*geçirmek bana Ramazân ayının bir gününü oruçsuz geçirmekten daha sevimlidir.*²⁸⁴ Şekk gününde farz niyetine oruç tutmak câiz olmadığına göre Hz. Ali ve Hz. Âişe nâfile oruca niyet getirmişlerdir. Şek günü, Ramazân ise Ramazân orucu yerine geçer. Ramazân değilse de nâfile oruç yerine saydıkları belirtilmiştir. İmâm Ebû Hanîfe'ye göre yolcu sahip olduğu ruhsat nedeniyle Ramazân ayında başka vâcip oruca niyet ederse niyet ettiği şey geçerli olur. İmâmeyne göre ise orucu Ramazân orucu yerine geçer. Nâfile oruca niyet eden yolcu ile ilgili ise ondan iki rivâyet aktarılmıştır. Rivâyetlerden birinde oruç tutmama ruhsatını terk ettiği için tuttuğu orucun Ramazân orucu olduğunu söylerken diğerinde ise nâfile oruç olduğunu söylemiştir.²⁸⁵

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “oruç ibâdetinde nâfile olarak niyet getiren kimsenin niyeti farz orucu yerine geçer” görüşü mezhebin genel görüşüdür. Dolayısıyla yapılan atfın isâbetli olduğu söylenebilir.

2.4.3. İtikâfta Oruçlu Olma

Hanefî mezhebine göre oruç, itikâfın sahih olması için gerekli şartlardandır. Oruçlu bir şekilde itikâfa girmeyi nezrettiğinde oruç tutması nasıl farz oluyorsa oruçlu bir şekilde itikâfa girmeyi nezretmediğinde de itikâfa girdiğinde oruç tutması vâciptir.²⁸⁶

Ele aldığımız Hanefî mezhebi kitaplarında abdestin namazın şartlarından olması gibi orucun itikâfın şartlarından olduğu çeşitli deliller ile ifade edilmiştir. “*Mescitlerde itikâf halinde iken eşlerinizle cinsel ilişkide bulunmayın.*”²⁸⁷ âyeti “*itikâf ancak oruçludur.*”²⁸⁸ manasındaki hadisler ile beraber Hz. Peygamber'in (a.s) oruçsuz itikâfa girdiğine dair bir rivâyetin bulunmaması, öne sürülen delillerdendir. Oruçsuz itikâfa girdiğine dair bir rivâyetin bulunmaması delili ile ilgili şayet oruçsuz itikâfa girmek câiz

²⁸⁴ eş-Şâfiî, *Müsned*, II, 101; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 355.

²⁸⁵ el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, III, 1447-1452; es-Serahsî, *el-Mebsût*, III, 60-61; el-Kâsânî, *Bedâ'î*, II, 83-84; el-Buhârî, *el-Muhît*, II, 381; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, I, 315-316; es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, I, 347-348; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 116-117; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 126-127; el-Bâbertî, *el-İnâye*, II, 309-310; el-Aynî, *el-Binâye*, IV, 12-14; Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 197-198; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, II, 280-281; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I, 233; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, 378-379.

²⁸⁶ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 128-129.

²⁸⁷ Bakara 2/187.

²⁸⁸ ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, III, 184; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 521.

olsaydı Hz. Peygamber (a.s), câiz olduğunu öğretmek için yapardı, denilmiştir.²⁸⁹ Mezhep içerisinde orucun itikâfın şartlarından olduğunu herhangi bir kayıt belirtilmeksizin ifade edenler olmakla birlikte mezhep içerisindeki genel görüş orucun mutlak itikâfın değil vâcip itikâfın şartlarından olduğudur. İmâm Ebû Hanîfe'den (ö. 150/767) sünnet itikâf ile ilgili iki rivâyet aktarılmıştır. Birinde orucu mutlak olarak şart koşmuş iken diğer rivâyette orucu şart koşmamıştır. Mezhep içerisinde müftâ-bih olan görüş İmâm Ebû Hanîfe'den rivâyet edilen ikinci görüştür.²⁹⁰

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “oruç itikâfın sahih olması için gerekli şartlardandır.” görüşü mezhep içerisinde bulunmakla beraber mezhebin tercih edilen genel görüşü yukarıda ifade edildiği gibi orucun mutlak itikâfın değil vâcip itikâfın sahih olması için gerekli şartlardan olduğudur. Dolayısıyla yapılan atfın mezhep içerisinde bulunması yönüyle isâbetli olduğu söylenebilir. Bununla birlikte mezhebin tercih edilen görüşü değildir.

2.4.4. Bilerek Orucu Bozmanın Kefâreti

Hanefîler oruç kefaretiyle ilgili hadiste²⁹¹ belirtilen kefaretin gerekliliği için gerçekleşmesi gereken sebebi cinsi münasebetle sınırlı kılmamışlar, bu çerçeveyi daha geniş tutmuşlar. Kefâretin gerçekleşmesi için gereken sebep oruçluken kaçınılması vâcip olan nefsin arzusunun (şehvetin) gerçekleşmesidir. Kefâretin gerçekleşmesi için gereken sebep oruçluken kaçınılması vâcip olan nefsin arzusunun (şehvetin)

²⁸⁹ eş-Şeybânî, *el-Asl*, II, 196-197; eş-Şeybânî, *el-Hücce*, I, 421; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 466-469; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, III, 1587-1595; es-Suğdî, *en-Nütef*, I, 160-161; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 137.

²⁹⁰ es-Serahsî, *el-Mebsût*, III, 115-117; es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, I, 371; el-Kâsânî, *Bedâ'î*, II, 109-110; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 129; el-Buhârî, *el-Muhît*, II, 405; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, I, 348-349; el-Haddâd, *el-Cevhere*, I, 146; el-Aynî, *el-Binâye*, IV, 124; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, II, 323-324; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I, 256; Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 213; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, 442.

²⁹¹ Oruç kefaretinin belirtildiği çeşitli rivâyetler mevcuttur: Bunlar birisi de şöyledir: *Bir adam, Hz. Peygambere (a.s) gelerek, "Helak oldum ya Resulallah" dedi. Hz. Peygamber (a.s) ne olduğunu sordu? "Ramazân'da oruçlu iken hanımınla beraber oldum." dedi. Hz. Peygamber (a.s), "Bir köle azat edebilir misin?" dedi. Adam "Hayır, imkânım yok" dedi. Hz. Peygamber'in (a.s) "İki ay ara vermeden oruç tutabilir misin?" sorusuna "Hayır" dedi. Hz. Peygamber (a.s.), "Altmış yoksulu doyurabilir misin?" dedi. "Buna da güç yetiremem ey Allahın elçisi!" karşılığını verdi. Bu arada Hz. Peygamber'e (a.s) içerisinde hurma dolu büyük bir sepet getirildi. Hz. Peygamber (a.s.); "Al bunu tasadduk et." buyurdu. O kişi "Benden daha fakir kimselere mi? Seni hakikat üzere yollayan Allah' a kasem ederim ki, siyah taşlı şu Medine şehrinin içinde benim ailemden daha fakir kimse yoktur" dedi. Hz. Peygamber (a.s) yan dişleri görülünceye kadar gülümsedi ve: "o halde bunu al ve ailene yedir." buyurdu. (el-Buhârî, "Kefâretül-Eymân" 2; Müslim, "Kitâbu's-Sıyâm" 81; İbn Mâce "Kitâbu's-Sıyâm" 14; et-Tirmizî, "Ebvâbu's-Sıyâm" 28)*

gerçekleşmesidir. Oruç, insanın nefsinin arzusu olan yemekten, içmekten ve cinsî münasebetten sakınmadır. Kasten yeme veya içme yoluyla orucunu bozan kimse, kaçınılması gereken nefsin arzusunu gerçekleştirdiği için Hanefiler ona kefareti vâcib görmüşlerdir. Nefsin arzusu gerçekleşmediği için küçük taş veya çekirdek yutan kimseye ise kefareti vâcib görmemişlerdir.²⁹²

Araştırdığımız Hanefî mezhebi kitaplarında kefareti gerektiren cinsi münasebette var olan şehvet illetinin kasten yeme içmede daha fazla olduğu ve dolayısıyla Ramazân orucu ister cinsî münasebet ister yeme içme yolu ile bozulsun aynı hükme tabii olduğu yukarıda zikredilen delille beraber “Hz. Peygamber (a.s) Ramazân’da orucunu bozan adama köle azat etmesini veya iki ay oruç tutmasını veyahut altmış miskini doyurmasını emretti.”²⁹³ mâhiyetindeki hadisler de delil alınarak ifade edilmiştir. Ayrıca kefaretin gerekliliği farklı gerekçeler ile de ifade edilmiştir. Bunlardan birisi şöyledir: Kasten Ramazân orucunu bozmak günahdır. Günahın giderilmesi aklen ve şer’an gereklidir. Kefârette de günahı giderme salahiyeti mevcuttur. Beslenme amacı taşımayan ve insan fitratının meyletmediği çığ hamur, küçük taş, un, toprak gibi maddelerin yutulması halinde ise sadece kaza gerekir.²⁹⁴

et-Tilimsânî’nin Hanefî mezhebine atfettiği “nefsin arzusu gerçekleştiği için kasten yeme veya içme yoluyla orucunu bozana kefaretin gerekli olması nefsin arzusu gerçekleşmediği için küçük taş veya çekirdek yutan kimseye ise kefaretin gerekmemesi” görüşü isâbetli bir atıf olup konuyla ilgili mezhep içerisinde muhâlif bir görüşle karşılaşılmamıştır.

Netice olarak, et-Tilimsânî’nin oruç ve itikâf bahisleri konusunda Hanefî mezhebine dair yaptığı atıfların tamamının kaynaklarda bulunması yönüyle isâbetli olduğu anlaşılmaktadır.

²⁹² et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 118.

²⁹³ Müslim, “Kitâbu’s-Sıyâm” 84; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VII, 410. (7677)

²⁹⁴ eş-Şeybânî, *el-Asl*, II, 203; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, III, 1495-1505; es-Serahsî, *el-Mebsût*, III, 73-74; el-Kâsânî, *Bedâ’i’*, II, 98-99; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 122-123; el-Buhârî, *el-Muhît*, II, 387-388; el-Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, I, 131; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, I, 327-238; el-Bâbertî, *el-Înâye*, II, 338-340; el-Haddâd, *el-Cevhere*, I, 140; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, II, 338; Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 205; Şeyhizâde, *Mecma’u’l-enhur*, I, 240; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, II, 409-411.

2.5. HACLA İLGİLİ YAPTIĞI ATIFLAR

et-Tilimsânî, Hanefî mezhebine dair Hac bahsi ile ilgili beş atfa yer vermiştir. Aşağıda müellifin aktardığı bu atıfların, isâbetli olup olmadığı incelenecektir.

2.5.1. Hacda Niyet

Hanefî mezhebine göre hacda üzerine hac farz olduğu halde nafîle hacca niyet eden bir kimsenin niyeti farz yerine geçmez.²⁹⁵

Araştırdığımız Hanefî mezhebi kitaplarında hac vaktinin namaz vakti gibi nafîleye elverişli olduğu tayin edilen niyetle farz ile nâfile haccın birbirinden ayrıldığı ve dolayısıyla hac için edilen niyet şayet farz olarak değil de nâfile olarak edilirse edilen niyetin farz niyet yerine geçmeyeceği “*Ameller niyetlere göredir ve herkes için niyet ettiği şey vardır.*”²⁹⁶ hadisi gibi çeşitli deliller ile ifade edilmiştir.²⁹⁷ İmâm Ebû Yusuf’a göre ise nâfile olarak edilen niyetin farz niyet yerine geçeceği aktarılmıştır.²⁹⁸ Bir çocuk ergenliğe girmeden önce hac için niyet getirirse Arafat vakfesinden önce ihtilâm olup ergenliğe girse yeniden ihrama girmediği müddetçe çocuğun haccı Hanefî mezhebine göre farz hac yerine geçmez. Çünkü hacta nâfile olan niyet, farz niyet yerine geçmez.²⁹⁹

et-Tilimsânî’nin Hanefî mezhebine nispet ettiği “hacta ‘farz değil sünnet niyeti’ getiren bir kimsenin niyeti farz yerine geçmez” görüşü isâbetli bir atıftır.

2.5.2. Tavâf Esnasında Hadesten Taharetin (Abdestli Olmanın) Hükümü

Mâlikîler, tavâf esnasında abdestli olmayı Hz. Peygamber’den (a.s.) rivâyet edilen “*Resulullah, abdestli olarak tavâf etti.*”³⁰⁰ hadisine binaen vâcip görmüşlerdir. Hanefiler ise zikredilen hadiste olduğu gibi Hz. Peygamber’in (a.s.) fiillerinin vücup

²⁹⁵ et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 106.

²⁹⁶ Buhârî, “Kitâbü’l-Hiyel” 1; Müslim, “Kitâbü’l-İmâre” 155.

²⁹⁷ es-Semerkindî, *Uyûnü’l-mesâ’il*, 65; es-Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 151-152; es-Semerkindî, *Tuhfetü’l-fukahâ*, I, 429; el-Kâsânî, *Bedâ’i*, II, 213; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, II, 6; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 143; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, II, 437; Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur*, I, 263; İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, II, 486.

²⁹⁸ el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, IV, 1664.

²⁹⁹ el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, IV, 2027-2028; es-Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 173; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 133; İbn Nuceym, *el-Bahrü’r-Râik*, II, 340;

³⁰⁰ et-Tilimsânî’nin rivâyet ettiği şekilde Hadis Metnine ulaşıldık. Muhtemelen et-Tilimsânî, Hz. ‘Aişenin Rivâyet ettiği “Hz. Peygamber (a.s.) Mekkeye geldiğinde ilk yapmaya başladığı şey Abdest almak sonra da tavak etmek oldu” (el-Buhârî, “Kitâbü’l-Hac” 62; Müslim, “Kitâbü’l-hac” 190) Hadisini mana yönüyle aktarmıştır. Nitekim *Miftâhu’l-Vusûl* Muhakkiki Abdulvehab Abdullatifte hadisin zikrettiğimiz varyantını dipnot olarak vermiş.

gerektirmediğini ve dolayısıyla tavâf esnasında abdestli olmanın vâcip olmadığını belirtmişlerdir.³⁰¹

Mütalaa ettiğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında da tavâf esnasında abdestli olmanın farz olmadığı farklı gerekçeler ile ifade edilmiştir. Bunlardan birisi şöyledir: “*Beyt-i Atik’i (Kâbe’yi) tavâf etsinler*”³⁰² âyeti hem abdestliyi hem abdestli olmayanı kapsamaktadır. Tavâf için abdestli olmak gerekir demek nassa ekleme yapmaktır. Bu da haber-i vâhid ve kıyâs yolu ile gerçekleşmez. Tavâf esnasında abdestli olmak farzdır diyenler et-Tilimsânî’nin zikrettiği hadisi de delil olarak almışlardır. Mezhep içerisinde ‘farzdır’ diyenlerin delillerine farklı yönlerden cevaplar verilmiştir. Çoğunluğa göre tavâf esnasında abdestli olmanın hükmü kaynak itibariyle haber-i vâhid olduğu için haber-i vâhid de zan içerdiği için vâciptir.³⁰³

et-Tilimsânî’nin Hanefî mezhebine isnad ettiği “tavâf esnasında abdestli olmanın vâcip olmadığı” hükmü farz ve vâcip kavramlarının Hanefî mezhebinde aynı anlamda kullanılmadığı dikkate alındığında isâbetli olmadığı iddia edilebilir. Yukarıda da belirtildiği üzere tavâf esnasında abdestli olmanın hükmü vâciptir. Vâcib kavramı da bağlayıcılık içermektedir. Nitekim tavâf, abdestsiz yapıldığında ister farz ister vâcib ister nâfile olsun hepsinde vâcib terk edildiği için ceza-i müeyyide uygulanır. Abdestsiz yapılan tavâfta tavâfın niteliğine göre mezhep içerisinde büyükbaş kurban, küçükbaş kurban ve sadâka verme cezaları bulunmaktadır.³⁰⁴ Farz ve vâcib kavramlarının fakihlerin çoğunluğunca aynı anlamda kullanıldığı dikkate alındığında ise yapılan atfin isâbetli olduğu söylenebilir.

³⁰¹ et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 85. et-Tilimsânî, hanefî mezhebinde “tavâf esnasında abdestli olmanın Farz olmadığı” örneğini ayrıca Nesh bölümünde de vermektedir. bkz. et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 91.

³⁰² Hac 22/29

³⁰³ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, II, 530; es-Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 38; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, IV, 1852-1858; el-Kâsânî, *Bedâ’î*, II, 133; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 63; el-Buhârî, *el-Muhît*, II, 462-464; el-Bâbertî, *el-Înâye*, III, 56-57; el-Leknevî, *en-Nâfi’u’l-kebîr* I, 160-162; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, II, 577; el-Aynî, *el-Binâye*, IV, 355.

³⁰⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, III, 49-50; el-Aynî, *el-Binâye*, IV, 356; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, II, 59; İbn Nüceym, *en-Nehrü’l-Fâ’ik*, II, 126-127; el-Aynî, *el-Binâye*, IV, 358-359; el-Kudûrî, *el-Muhtasar*, ss. 72-73; er-Râzî, *Tuhfetü’l-mülûk*, s. 170; el-Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, I, 162-164; Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 242-244; Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur*, I, 294.

2.5.3. Haccı Geciktirme

Ebû Hanîfe'ye göre hac emri fevr gerektirdiği için edâ' etme imkânı olduğu halde geciktiren bir kimse günahkâr olur.³⁰⁵

Ele aldığımız Hanefî mezhebi kitaplarında hac emrinin fevr gerektirip gerektirmediği ile ilgili mezhep içerisinde görüş ayrılığı bulunmaktadır. İmâm Ebû Yusûf ve el-Kerhî'ye göre Hac emri, fevr ifade etmektedir. İmâm Muhammed'e göre ise hac emri fevr gerektirmez. İmâm Ebû Hanîfe'den ise konu ile ilgili iki görüş nakledilmektedir. Bunlardan birinde hac emrinin fevr gerektirdiğini söylediği belirtilirken; diğerinde ise hac emrinin fevr gerektirmediğini söylediği ifade edilmiştir. Mezhep kaynaklarına göre İmâm Muhammed'in delili “*Gitmeye gücü yetenin-yetenlerin o evi haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.*” âyetindeki mutlak ifâdedir. İmâm Muhammed'e göre söz konusu ifadeyi ilk zamana kısıtlamak (tak'yîd etmek) delil olmaksızın câiz değildir. Aynı zamanda Mekke'nin hicri sekizinci yılda fethedildiği fakat Hz. Peygamber'in (a.s) onuncu yılda haccettiği, şayet emir fevr gerektirseydi Hz. Peygamber'in (a.s) haccı geciktirmeyeceği gibi çeşitli deliller aktarılmıştır. İmâm Ebû Yusûf ve el-Kerhî'nin ise âyetteki hac emrinin hem fevre hem de geciktirmeye delâlet etme ihtimali olduğunu fakat gûnahtan korunma amacıyla ihtiyaten fevre hamletmenin daha evlâ olduğunu, aynı zamanda Hz. Peygamber'in (a.s) geciktirmesinin bir özre binâen olduğu gibi çeşitli deliller öne sürdükleri aktarılmıştır.³⁰⁶

et-Tilimsânî'nin İmâm Ebû Hanîfe'ye atfettiği “hac emrinin fevr gerektirmediği ile ilgili” görüşü mezhep kitaplarında mevcuttur. Dolayısıyla onun bu konuda yaptığı atfın isabetli olduğu söylenebilir.

2.5.4. Başkası Yerine Hac Etmek

Hanefî mezhebine göre başkası yerine haccetmek câiz değildir. Çünkü başkası yerine bir eylemi yapma icâzeti hac için geçerli değildir.³⁰⁷

³⁰⁵ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 30.

³⁰⁶ el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, IV, 1688-1676; es-Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 163-164; el-Kâsânî, *Bedâ'i'*, II, 119-120; es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, I, 380-381; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 132; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 139; el-Haddâd, *el-Cevhere*, I, 148; ez-Zeylâî, *Tebyîn*, II, 3; el-Bâbertî, *el-Înâye*, II, 413; el-Aynî, *el-Binâye*, IV, 141; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, II, 333; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I, 259-260; et-Tahtâvî, *Hâşiye 'alâ Merâkı'l-felâh*, s. 727; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, 457.

³⁰⁷ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 127.

Araştırdığımız Hanefî mezhebi kitaplarında namaz, oruç ve cihâd gibi bedenî ibâdetlerin vekâleten yapılamayacağı; zekât, kefâret ve sadaka gibi mâli ibâdetlerin yapılabileceği; hac gibi hem mâli hem de bedenî tarafı olan ibâdetlerin ise istitâat (yapabilme gücü) olmadığında vekâleten yapılabileceği çeşitli deliller ile ifade edilmiştir. Hac ibâdeti yapabilme gücü olan kişi için bedenî ibâdete benzetilerek vekâleten yapılmasının câiz olmadığı; yapma gücü olmayan kişi için ise mâli ibadetlere benzetilerek vekâleten yapılabileceği çeşitli delillerle beyân edilmiştir.³⁰⁸ Mezhep kitaplarında vekâleten hac yapabilme ile ilgili öne sürülen bazı deliller şunlardır: “*Bir bayan Hz. Peygamber’e (a.s) gelerek ‘Ey Allah’ın Elçisi! Babam yaşlı birisi olup kendisine hac farz olmuştur. Babamın adına haccedebilir miyim?’ dedi. Hz. Peygamber’e (a.s) ona ‘Baban yerine haccet’ dedi.*³⁰⁹ “*Bir adam Hz. Peygamber’e (a.s) gelip şöyle dedi: ‘Babama hac farz oldu. Fakat o çok yaşlı olduğu için bineğe binemiyor onun adına ben hac yapabilir miyim?’ dedi. Hz. Peygamber (a.s) ona ‘Sen en büyük çocuğu musun?’ dedi. Adam ‘evet’ diye yanıt verince, Hz. Peygamber (a.s) ‘Şayet babanın bir borcu olsa öder miydin?’ dedi. Adam ‘evet’ diye yanıtlayınca Hz. Peygamber (a.s) ‘o halde babanın yerine hac yap.’ dedi.*”³¹⁰

et-Tilimsânî’nin Hanefî mezhebine kayıtsız olarak nispet ettiği “başkası yerine haccetmek câiz değildir.” görüşünün isâbetli fakat eksik bir atıf olduğu söylenebilir.³¹¹ Nitekim yukarıda da ifade edildiği üzere hac gibi hem mâli hem de bedenî tarafı olan ibâdetler istitâat (yapabilme gücü) olmadığında vekâleten yapılması caizken istitâat olduğunda vekâleten yapılması caiz değildir.

³⁰⁸ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, II, 479-482; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, IV, 1653- 1656; es-Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 147-148; el-Kâsânî, *Bedâ’i’*, II, 212-213; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 178; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 170; Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 259; ; İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-Râik*, III, 64-66; Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur*, I, 307-308; ; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, II, 598-599.

³⁰⁹ et-Tirmizî, “Ebvâbu’l-Hac” 54; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 326. (3049)

³¹⁰ en-Nesâî, “Kitâbu Menâsiki’l-Hac” 11.

³¹¹ Kayıtsız bir şekilde yapılan atfın isâbetli olmadığını ayrıca *Miftâhu’l-Vusûl Şârihi Ebû Tayyib Mevlüt es-Serirî es-Susî*’de belirtmiştir. Bkz. es-Susî, *Şerhu Miftâhu’l-Vusûl*, s. 576.

2.5.5.En Faziletli Hac Çeşidi

Hanefiler “Hz. Peygamber (a.s) hac ve umre olmak üzere her ikisi için de telbiye getirdi” hadisine istinâden kırân³¹² haccının daha faziletli olduğunu söylemişlerdir.³¹³

İncelediğimiz Hanefî mezhebi kaynaklarında peygamberlerin en faziletli amelleri seçtikleri vurgulanarak vedâ haccında “Hz. Peygamber (a.s) hac ve umre her ikisi için telbiye getirdi.”³¹⁴ hadisine binâen Hz. Peygamber’in (a.s) kırân haccı yaptığı ve dolayısıyla kırân haccının daha faziletli olduğu belirtilmiştir.³¹⁵ İmâm Ebû Hanîfe’den yapılan bir rivâyete göre o, ifrâd haccını daha faziletli görmüştür.³¹⁶ İmâm Ebû Yusûf’a göre kırân ve temettu haccının fazilet açısından aynı olduğu aktarılmıştır.³¹⁷ Mezhebin genel görüşünün kırân haccının en faziletli olduğu, daha sonra ise temettu, ardından ifrâd haccı olduğu aktarılmıştır.³¹⁸

et-Tilimsânî’nin Hanefî mezhebine atfettiği “kırân haccı en faziletli haccdır.” görüşü isabetli bir atıftır.

Netice olarak, et-Tilimsânî’nin hac bahsi ile ilgili Hanefî mezhebine dair yaptığı atıflardan bir tanesinin kısmen isâbetli; dört tanesinin ise her yönüyle isâbetli olduğu anlaşılmaktadır.

2.6. YEMİNLE İLGİLİ YAPTIĞI ATIFLAR

Hanefî mezhebine dair yemin ve kefâret konuları ile ilgili et-Tilimsânî üç atıfa yer vermiştir. Aşağıda müellifin aktardığı bu atıfların, isâbetli olup olmadığı incelenecektir.

³¹² Kırân, kelime anlamı itibariyle iki şeyi birleştirme anlamına gelmektedir. İstilâhi olarak ise hac mevsiminde hac ve umreye beraber niyet getirip her ikisi için birden ihrama girmektir. Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Aynî, *el-Binâye*, IV, 282-288.

³¹³ et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 97.

³¹⁴ İbn Mâce “Kitâbu’l-Menâsik” 14; el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, X, 62.

³¹⁵ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, II, 502; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, IV, 1704-1706; es-Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 25-27; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 150; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 160; el-Bâbertî, *el-İnâye*, II, 519; el-Haddâd, *el-Cevhere*, I, 162; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, II, 529-530.

³¹⁶ el-Kâsânî, *Bedâ’i*, II, 174.

³¹⁷ Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur*, I, 287.

³¹⁸ es-Semerkandî, *Tuhfetü’l-fukahâ*, I, 413; ez-Zeylâî, *Tebyîn*, II, 40-41; Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 239; İbn Nuceym, *el-Bahrü’r-Râik*, II, 283.

2.6.1. Yemin Kefâreti İçin Tutulması Gereken Orucun Niteliği

Hanefî mezhebine göre İbn Mesud'un (ö. 32/652-53) Kur'ân-ı Kerîm kıraâtine³¹⁹ binaen yemin kefâreti ile ilgili oruç tutacak kimsenin üç gün peş peşe oruç tutması gerekmektedir. Şayet tutulacak oruç üç gün peş peşe olmazsa kefâret yerine gelmiş olmaz.³²⁰

Araştırdığımız Hanefî mezhebi kitaplarında İbn Mesud'un meşhur kırâati³²¹ gibi çeşitli delillerden yola çıkılarak yemin kefâreti için tutulacak orucun peş peşe olması gerektiği,³²² herhangi bir nedenle peş peşe olmazsa kefâretin yerine gelmiş olmayacağı³²³ ifade edilmiştir. Konu ile ilgili öne sürülen delillerden birisi de şöyledir: “*keffareti üç gün oruç tutmaktır.*” âyetindeki emir kipi mutlak olarak gelmiştir, mutlak olarak gelen emir fevr gerektirmekte, fevr de peş peşe ile mümkün olmaktadır.³²⁴

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “yemin kefâreti için oruç tutacak kimsenin üç gün peş peşe oruç tutması gerektiği” görüşü isâbetli olup konu ile ilgili muhâlif bir görüşle karşılaşılmamıştır. Bununla beraber konuya dair mezhep kitaplarında farklı gerekçelendirmeler de mevcuttur.

2.6.2. Yemin Kefâretinde Hürriyetine Kavuşturulacak Köle

Hanefî mezhebine göre yemin kefaretinin belirtildiği “*yahut da kefâret bir köle azat etmektir.*”³²⁵ âyetinden mutlak köle kastedilmektedir. Lafızda da asıl olan mutlaklığı üzere bırakmaktır. Bu nedenle kâfir köle azâd etme de yemin kefâreti yerine geçer.³²⁶

³¹⁹ “*Yemin keffareti, ailenize yedirdiğinizin yemeğin orta derecesinden on yoksulu yedirmek yahut onları giydirmek veyahut bir köle azat etmektir. Kim (bu imkânları) bulamazsa, onun keffareti üç gün oruç tutmaktır.*” (Mâide, 5/89.) İbn-i Mesud âyette ifade edilen oruç seçeneğinin sonuna peş peşe anlamına gelen mütetâbi'ât kelimesini eklemiştir.

³²⁰ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 15.

³²¹ Mezhep kitaplarında meşhur rivâyetle nassa ekleme yapmanın câiz olduğu ifade edilmiştir. (el-Kâsânî, *Bedâ'i*, V, 111; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 81; et-Tahtâvî, *Hâşiye 'alâ Merâkı'l-felâh*, s. 687.)

³²² eş-Şeybânî, *el-Asl*, II, 281; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VII, 405-406; es-Serahsî, *el-Mebsût*, VIII, 144; el-Kâsânî, *Bedâ'i*, V, 111; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, II, 319; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, IV, 48; ez-Zeylâî, *Tebyîn*, III, 113; el-Aynî, *el-Binâye*, VI, 135.

³²³ el-Kâsânî, *Bedâ'i*, V, 111; el-Haddâd, *el-Cevhere*, II, 196; es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, II, 345; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I, 541-542; İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-Râik*, IV, 315.

³²⁴ el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, XII, 6429.

³²⁵ Mâide 5/89.

³²⁶ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, ss. 66.

Etüt ettiğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında zihâr kefâretinde olduğu gibi yemin kefaretinde de hürriyetine kavuşturulacak kölenin mutlak köle olduğu, müslüman olma şartının olmadığı, gayrimüslim kölenin de yemin kefareti için azâd edilebileceği, “*yahut da kefâret bir köle azat etmektir.*” âyetindeki mutlak ifâde delil alınarak ifâde edilmiştir.³²⁷ Mezhep içerisinde konuya dair muhâlif bir görüşe rastlanılmamıştır. Dolayısıyla et-Tilimsânî'nin yaptığı atıf isâbetlidir.

2.6.3. Yemin Bozulmadan Önce Kefâret Verme

Hanefiler Hz. Peygamber'in (a.s) Abdurrahman b. Semüre'ye söylediği “*Ey Abdurrahman b. Semüre! Herhangi bir hususta yemin ettiğinde yeminin dışındaki başka bir şeyi daha hayırlı görürsen, yeminine kefâret öde ve hayırlı olanı işle.*”³²⁸ hadis metnini takdîm te'hîr ederek, yemin bozulduktan sonra kefâretin ödenmesi gerektiğini söylemişlerdir.³²⁹

İncelediğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında “*Yemin ettiğinizde (bozarsanız) yeminlerinizin kefâreti işte budur. Bununla beraber, yeminlerinize sadık kalın.*”³³⁰ âyeti gibi çeşitli deliller ile beraber öğle namazının vakti gelmeden kılınamayacağı, sehiv secdesinin sebebinin gerçekleşmeden yapılamayacağı ve hatâen öldürme kefâretinin öldürmeden önce verilemeyeceği gibi örneklerden de yola çıkılarak sebebi gerçekleşmeden farzın yerine getirilmesinin farz yerine geçmeyeceği ve dolayısıyla yemini bozmadan önce kefâret vermenin geçerli olmadığı, eğer yemin bozulmadan kefâret ödendiyse yemin bozulduktan sonra tekrar ödenmesi gerektiği ifade edilmiştir. Söz konusu hadisin tertib bildirmediği “*önce hayırlı olanı yerine getir, sonra kefâreti öde.*”³³¹ gibi farklı rivâyetlerinin olduğu ve bu nedenle yemin bozulmadan önce kefâretin ödenebileceğine işaret etmediği belirtilmiştir.³³²

³²⁷ es-Suğdî, *en-Nütef*, I, 192-193; es-Serahsî, *el-Mebsût*, VIII, 148; es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, II, 343; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, II, 319; el-Haddâd, *el-Cevhere*, II, 195; el-Aynî, *el-Binâye*, VI, 134; ez-Zeylâî, *Tebyîn*, III, 112; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 80; Molla Hüsrev, *Dürer*, II, 41; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I, 541; el-Meydânî, *el-Lübâb*, IV, 8.

³²⁸ el-Buhârî, “Kitâbü'l-eymân ve'n-nuzûr” 1; Müslim “Kitâbü'l-eymân” 19.

³²⁹ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 70.

³³⁰ Mâide 5/89.

³³¹ ed-Dârimî, “Kitâbu'n-Nuzûr ve'l-eymân” 9; İbn Mâce “Kitâbü'l-Kefârât” 7.

³³² eş-Şeybânî, *el-Asl*, II, 292; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VII, 408-415; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, XII, 6424- 6428; es-Suğdî, *en-Nütef*, I, 383; es-Serahsî, *el-Mebsût*, VIII, 147-148; el-Kâsânî, *Bedâ'i'*, III, 19-20; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, II, 320; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, IV, 48-49; ez-Zeylâî, *Tebyîn*, III, 113-114; el-Bâbertî, *el-Înâye*, V, 84; el-Aynî, *el-Binâye*, VI, 13-138; İbnü'l-

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “yemin bozulduktan sonra kefâretin ödenmesi gerektiği” görüşü isâbetli bir atf olup konu ile ilgili mezhep içerisinde farklı bir görüş ile karşılaşılmemiştir. Konuya dair mezhep kitaplarında farklı gerekçelendirmeler de mevcuttur.

Netice olarak, et-Tilimsânî'nin yemin bahsiyle ilgili Hanefî mezhebine dair yaptığı üç atfın tamamının isâbetli olduğu anlaşılmaktadır.

2.7. ALIŞVERİŞLE İLGİLİ YAPTIĞI ATIFLAR

et-Tilimsânî, Hanefî mezhebine dair alışveriş bahsiyle ilgili on atfa yer vermiştir. Aşağıda müellifin bu atıflarının isâbetli olup olmadığının izi sürülecektir.

2.7.1. Alışveriş Siygası

Hanefî mezhebine göre değerli malların satın alımında muâtât³³³ yeterli değildir. “Sattım-aldım” siygası da gereklidir. Değerli olmayan malların alım satımında ise istihsânen “sattım-aldım” siygası gerekli değildir.³³⁴

Mütalaa ettiğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında alışverişin icâb ve kabul ile gerçekleşeceği icâb ve kabulün birbirine uygun olan mâzi (geçmiş zaman) sîgası ile gerçekleşebileceği gibi teâtî (muâtât) yoluyla da gerçekleşebileceği ifade edilmiştir. Kerhî'nin (ö. 340/952) “*teâtî yoluyla alım-satım sadece adeten değeri düşük mallar için geçerlidir.*” görüşü hariç değeri düşük mallar ile değeri yüksek olan malların alım-satımında herhangi bir fark gözetilmemiştir. Teâtî yoluyla alışverişin câiz olduğuna dair “*Ey iman edenler! Karşılıklı rızâya dayanan ticaret dışında mallarınızı aranızda batıl yollarla yemeyin.*”³³⁵ âyeti gibi çeşitli deliller öne sürülmüştür.³³⁶ Mezhep içerisinde alışverişin söz değil rıza yoluyla gerçekleştiği vurgulanarak değerli mal değersiz mal

Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 83-85; Molla Hüsrev, *Dürer*, II, 42; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I, 542; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, III, 727-728.

³³³ Muâtât, (bey'-i teâtî) Fiilî mübâdele yani açıklamada bulunmaksızın bir taraftan malın diğer taraftan da bedelin teslim edilmesi suretiyle münakit olan satış akdidir. Kişinin fırıncının önüne alacağı ekmeğinin parasını koymas, fırıncının da ekmeği vermesi gibi. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, s. 56.

³³⁴ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 114.

³³⁵ Nisâ 4/29.

³³⁶ es-Serahsî, *el-Mebsût*, XV, 169; el-Kâsânî, *Bedâ'i'*, V, 133-134; el-Mergînanî, *el-Hidâye*, III, 23; el-Buhârî, *el-Muhît*, VI, 273; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 4; el-Aynî, *el-Binâye*, VIII, 5-6; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 248-252; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, II, 4-5; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 513.

ayrımı olmaksızın her türlü alışverişin teâtî yoluyla gerçekleşebileceği görüşünün daha doğru olduğu belirtilmiştir.³³⁷

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği görüş Kerhî'ye ait olup mezhebin genel görüşü değildir. Mezhebin genel görüşü yukarıda ifade edildiği gibi her türlü alışverişin muâtât yoluyla gerçekleşebileceği şeklindedir. Binâenaleyh yapılan atfın mezhepte bulunması yönüyle isâbetli olduğu fakat mezhebin tercih edilen görüşü olmadığı söylenebilir.³³⁸

2.7.2. Yaş Hurmanın Kuru Hurma İle Satımı

*Hiz. Peygamber'e (a.s) yaş hurmanın kuru hurma ile satımı sorulmuş. Şöyle demiştir: "yaş hurma kuruduğu zaman eksilir mi" soruyu soranlar "evet" deyince Hz. Peygamber (a.s) "o zaman yok" demiştir.*³³⁹ Mâlikiler bu hadisten yola çıkarak yaş hurmanın kuru hurma ile satımının câiz olmadığını söylemişlerdir. Hanefî mezhebine göre ise yaş hurmanın kuru hurma ile satımı câizdir. Zikredilen hadisteki Hz. Peygamber'in (a.s) "o zaman yok" (فلا إذن) sözü "o zaman caiz değil" anlamına gelebildiği gibi "o zaman bir beis yok" anlamına da gelebileceği için delil teşkil etmez.³⁴⁰

Araştırdığımız Hanefî mezhebi kitaplarında yaş hurmanın kuru hurma ile satımı konusunda mezhep içerisinde görüş ayrılığı olduğu anlaşılmaktadır. İmam Ebû Hanîfe'ye göre eşit ve peşin olduğu müddetçe yaş hurmanın kuru hurma ile satımı câizdir. İmam Ebû Hanîfe'nin konuya dair delillerinden biri şöyledir: Yaş hurma ve kuru hurma ya aynı cinstir veyahut farklı cinstir. Şayet aynı cins ise eşit ise Hz Peygamber'in (a.s) "hurmayaya karşılık hurma mislî misline eşit ve peşin olarak satılır."³⁴¹ hadisine binâen eşit ve peşin satılması câizdir. Eğer farklı cins ise evleviyetle câizdir. Çünkü Hz Peygamber'in (a.s) "Farklı cinsler olduğu zaman peşin olmak

³³⁷ ez-Zeylaî, *Tebyîn*, IV, 4; el-Bâbertî, *el-Înâye*, VI, 52; Molla Hüsrev, *Dürer*, II, 143.

³³⁸ et-Tilimsânî'nin yaptığı atfla ilgili *Miftâhu'l-Vusûl* Şârihi Ebû Tayyib Mevlüt es-Serirî es-Susî, Hanefî mezhebi dışında başka bir grup âlimin söz konusu tasnifi benimsediğini belirtmiştir. Bkz. es-Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, s. 528.

³³⁹ İbn Mâce, "Kitâbu't-ticâre" 53; Ebû Dâvûd, "Kitâbu'l-Buyû" 18.

³⁴⁰ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 44.

³⁴¹ Muvatta', "Kitâbu'l-Buyû" 20; Müslim, "Kitâbu'l-musâkât" 82.

*kaydıyla istediğiniz şekilde satın.*³⁴² buyurmuştur. İmameyne göre ise yaş hurmanın kuru hurma ile satımı câiz değildir. İmameynin delillerinden biri “Hz. Peygamber’e (a.s) yaş hurmanın kuru hurma ile satımı sorulmuş. Şöyle demiştir: “yaş hurma kuruduğu zaman tartısında eksilme olur mu?” soruyu soranlar “evet” deyince Hz. Peygamber (a.s) “o zaman olmaz” demiştir.” hadisidir. Mezhep içerisinde bu hadise et-Tilimsânî’nin zikrettiği gibi çeşitli cevaplar verilmiştir.³⁴³ Bu konu ile ilgili mezhep içerisinde tercih edilen görüş İmam Ebû Hanîfe’nin görüşüdür.³⁴⁴

et-Tilimsânî’nin Hanefî mezhebine atfettiği “yaş hurmanın kuru hurma ile satımı câizdir.” görüşü mezhebin tercih edilen görüşü esas alındığında isâbetli bir atıf olduğu söylenebilir. Bununla beraber konuya dair mezhep kitaplarında et-Tilimsânî’nin zikrettiği gerekçe dışında farklı gerekçelendirmeler de mevcuttur.

2.7.3. Altın İşlemeli Bir Maddeyi Altınla Satma

*Altın işlemeli bir gerdanlığı altın para ile satın alan bir adam durumu Hz. Peygamber’e (a.s) sorunca Hz. Peygamber (a.s.) cevaben “lâ, hattâ tafsulü” dedi.*³⁴⁵ (Altın diğer maddelerden ayrılmadığı müddetçe satın alımı yoktur.) Mâlikîler bu hadisten yola çıkarak “altın işlemeli bir maddenin altınla satılamayacağını” söylemişlerdir. Hanefîler ise bu hadisin farklı tarikler ile “lâ, hattâ tefdulü/alınacak altın fazla olmadığı müddetçe satın alımı yoktur.” şeklinde dâd harfî ile vârid olduğunu ve dolayısıyla câiz olduğunu söylemişlerdir.³⁴⁶

Mütalaa ettiğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında kemer, kılıç ve gerdanlık gibi altın işlemeli bir maddenin altınla satımının câiz olduğu ifade edilmiştir. Zikredilen hadiste Hz. Peygamber’in (a.s) “lâ, hattâ tafsulü” demesinin sebebi altın işlemeli gerdanlık altın ile satın alınırken verilen altın miktarının gerdanlıktaki altın miktarından az mı çok

³⁴² Müslim, “Kitâbu’l-musâkât” 81; Ebû Dâvûd, “Kitâbu’l-Buyû” 13.

³⁴³ eş-Şeybânî, *el-Asl*, II, 593; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, III, 38; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, V, 2340- 2348; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 185; el-Kâsânî, *Bedâ’i*, V, 188; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, III, 64; el-Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, II, 32; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, IV, 92-93; el-Haddâd, *el-Cevhere*, II, 214-215; İbnü’l-hümâm, *Fethu’l-kadîr*, VII, 27-30; Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur*, II, 87-88.

³⁴⁴ el-Meydânî, *el-Lübâb*, II, 40.

³⁴⁵ أن رجلا سأل رسول الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، ابتعت قلادة فيها خرز وذهب بذهب، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا حتى تفصل Müslim, “Kitâbu’l-musâkât” 90; et-Tirmizî, “Ebvâbu’l-Buyû” 32; ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, III, 379.

³⁴⁶ et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, ss. 47-48.

mu olduğunun bilinmemesindedir.³⁴⁷ Mezhep kitaplarında altın işlemeli maddenin altınla satın alımı veya gümüş işlemeli maddenin gümüşle satın alımı anlatılırken çoğunlukla kılıç örneğinin verildiği görülmektedir. Kılıç ve gerdanlık gibi altın işlemeli maddeye karşılık verilen altın miktarı kılıçtaki veya gerdanlıktaki altın miktarından fazla ise câiz; eşit veya az ise câiz değildir.³⁴⁸ Verilen altın veya gümüş miktarı alınacak işlenmiş maddedeki altın veya gümüş miktarından fazla olup olmadığı bilinmiyorsa da câiz değildir. İmam Züfer'e (ö. 158/775) göre ise câizdir.³⁴⁹

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği "altın işlemeli bir maddenin altınla satılabileceği" görüşünün isâbetli bir atıf olduğu söylenebilir.

2.7.4. Başak Halindeki Buğdayın Satımı

نهى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْحَبِّ حَتَّى يَفْرَكَ hadisindeki يفرک kelimesi hem olgunlaşma anlamında meçhul siyga (يُفْرَكَ), hem de yenilebilir anlamında malum siyga (يَفْرُكُ) şeklinde rivâyet edilmiştir. Şafîiler يفرک kelimesinin meçhul rivâyetlerine (Hz. Peygamber (a.s) olgunlaşmadan tahıl ürünlerinin satımını yasakladı.) dayanarak başak halindeki buğdayın satımını câiz görmemişler. Hanefîler malûm siyga rivâyetlerini esas alarak câiz görmüşlerdir.³⁵⁰

İncelediğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında et-Tilimsânî'nin zikrettiği delille beraber "Hz. Peygamber (a.s) olgunlaşmıncaya kadar hurmanın, beyazlaşıp afetten güvende oluncaya kadar başağın satışını yasakladı."³⁵¹ hadisi gibi çeşitli delillerle başak halindeki buğdayın satımının câiz olduğu belirtilmiştir. Başak halindeki buğdayın yararlanılabilir (mütekavvim) bir mal olduğu satımının da ma'dûmun satışı olmadığı ve

³⁴⁷ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, III, 36-37; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XIV, 12.

³⁴⁸ es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, III, 32-33; el-Kâsânî, *Bedâ'i'*, V, 195; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, III, 82; el-Buhârî, *el-Muhît*, VII, 196-197; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 40; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, IV, 137-138; el-Aynî, *el-Binâye*, VIII, 401-402; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VII, 142-143; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, VI, 212-213; el-Meydânî, *el-Lübâb*, II, 48-49.

³⁴⁹ el-Kâsânî, *Bedâ'i'*, V, 195; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, IV, 138; el-Bâbertî, *el-İnâye*, VII, 143; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, II, 118.

³⁵⁰ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 48.

³⁵¹ Müslim, "Kitâbu'l-Buyû'" 50; Ebû Dâvûd, "Kitâbu'l-Buyû'" 23.

dolayısıyla satımının câiz olmasını engelleyecek bir durumun olmadığı ayrıca ifade edilmiştir.³⁵²

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine attığı “başak halindeki buğdayın satımı câizdir.” görüşü isâbetli bir atf olup bu konuda muhâlif bir görüşle karşılaşmamıştır. Bununla birlikte, konuya dair et-Tilimsânî'nin zikrettiği delil dışında mezhep kitaplarında farklı delillendirmeler de bulunmaktadır.

2.7.5. Satın Alınan Kölenin Yakın Akraba Olması

Bazı Hanefîler Hz. Peygamber'in (a.s) “*Bir kimse, aralarında evlenme yasağı olacak kadar yakın akrabalığı bulunan bir kölenin mülkiyetini elde ederse o köle hürriyetini kazanır.*”³⁵³ hadisine binâen kim köle amcasının veya dayısının mülkiyetini elde ederse onlar hür olur demişlerdir.³⁵⁴

Araştırdığımız Hanefî mezhebi kitaplarında akrabalık yönünden aralarında evlenme yasağı bulunan bir kölenin mülkiyetinin elde edilmesi durumunda mülkiyeti elde edilen kölenin hürriyetine kavuşacağı yukarıda et-Tilimsânî'den zikrettiğimiz mezkûr hadis gibi çeşitli delillerle ifade edilmiştir. Ayrıca akrabalık ilişkisinin daima gözetilip korunması gerektiği hususunun çok sayıda nassta vurgulandığı; şayet aralarında akrabalık nedeniyle evlenme yasağı bulunan köle, azâd edilmezse akrabalık ilişkilerinin zedelenebileceği ve aralarındaki ilişkinin de nefrete dönüşebileceği belirtilmiştir. Kölenin hürriyetine kavuşma nedeni ise mülkiyetinin aralarında evlenme yasağı bulunan yakınına geçmesidir.³⁵⁵ Akrabalık sebebiyle aralarında evlenme yasağı bulunan köle ehl-i zimmetten de olsa azâd edilir.³⁵⁶

et-Tilimsânî'nin bazı Hanefîlere attığı “kim köle amcasının veya dayısının mülkiyetini elde ederse onlar hür olur.” görüşü isâbetli olmakla beraber et-Tilimsânî

³⁵² es-Semerkandî, *Uyünü'l-mesâ'il*, s. 128; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, V, 2407- 2409; el-Kâsânî, *Bedâ'i'*, V, 139; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, III, 28; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 7; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, IV, 13-14; el-Bâbertî, *el-İnâye*, VI, 293-294; el-Haddâd, *el-Cevhere*, II, 189; el-Aynî, *el-Binâye*, VIII, 42-44; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VII, 293-294; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, II, 20.

³⁵³ İbn Mâce, “Kitâbu'l-İtkî” 5; Ebû Dâvûd, “Kitâbu'l-İtâki” 8.

³⁵⁴ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 60.

³⁵⁵ eş-Şeybânî, *el-Asl*, V, 67-69; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VIII, 423-425; es-Serahsî, *el-Mebsût*, VII, 69-71; el-Kâsânî, *Bedâ'i'*, IV, 47-49; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, III, 299-300; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, IV, 21; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, III, 70; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, IV, 448-451; İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-Râik*, IV, 247; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, II, 512.

³⁵⁶ es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, II, 266; el-Kâsânî, *Bedâ'i'*, IV, 49; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, III, 300; el-Aynî, *el-Binâye*, VI, 25; Molla Hüsrev, *Dürer*, II, 4-5.

ilgili görüşü bazı Hanefilere atfetmiştir. Hâlbuki mezhep içerisinde konuya dair herhangi bir görüş ayrılığına rastlamadık. Dolayısıyla bütün mezhep içerisinde kabul edilen bir görüş olduğu söylenebilir. et-Tilimsânî'nin ibaresinden bazı Hanefilerin konuya dair farklı görüşe sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu yönüyle yapılan atfin hatalı olduğu iddia edilebilir.³⁵⁷

2.7.6. Köpeğin Satışı

Hanefî mezhebine göre köpeklerin satımı câizdir. Çünkü “Hz. Peygamber (a.s) Köpeklerin öldürülmesini emretti”³⁵⁸ hadisi neshedilmiş ve köpeklere değer verilmiştir.³⁵⁹

Ele aldığımız Hanefî mezhebi kitaplarında köpek türlerinin satımının câiz olduğu et-Tilimsânî'nin zikrettiği delille beraber çeşitli delillerle belirtilmiştir. Öne sürülen delillerden bazıları şöyledir:

- (i) “Size temiz ve hoş olan şeyler, bir de Allah'ın, size öğrettiği bilgiyle eğitip alıştırdığımız avcı hayvanların sizin için tuttıkları helâl kılındı.”³⁶⁰ âyetteki “helal kılındı” ibaresi alım satım gibi köpekten yararlanması muhtemel diğer yönleri de kapsamaktadır.
- (ii) “Her kim avcı köpeği, koyun köpeği ve ekin köpeği dışında köpek edinirse kazandığı ecirlerden her gün bir kırât eksilir.”³⁶¹ hadisi yararlanmak için köpek edinme yollarının hepsini mübâh kılmaktadır. Alım-satımda köpek edinme yollarından bir tanesidir.³⁶²
- (iii) Hz. Osman (r.a) bir bayanın köpeğini telef eden adama telefine karşılık 20 deve vermesini hükmetmiştir. Hz. Osman'ın uygulaması köpeğin

³⁵⁷ Yapılan atıfta vurgulanan “bazı Hanefiler” kısmının isâbetli olmadığını ayrıca *Miftâhu'l-Vusûl* Şârihi Ebû Tayyib Mevlüt es-Serîrî es-Susî'de belirtmiştir. Bkz. es-Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, s. 323.

³⁵⁸ Buhâri, “Kitâbu Bidu'l-Halk” 17; Müslim “Kitâbu'l-musâkât” 43.

³⁵⁹ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, ss. 96-97.

³⁶⁰ Mâide 5/4.

³⁶¹ İbn Mâce, “Ebvâbu's-Sayd” 2; et-Tirmizî, “Ebvâbu'l-Ahkâm” 4.

³⁶² eş-Şeybânî, *el-Hücce*, II, 754-772; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, III, 104-110; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, V, 2621-2625; el-Kâsânî, *Bedâ'i'*, V, 143; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, III, 77-78; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 9-10; ez-Zeylâî, *Tebyîn*, IV, 125-126; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, II, 107-108.

yararlanabilir (mütekavvim) bir mal olduğunu göstermektedir. Yararlanabilir malın satımı diğer mallar gibi câizdir.³⁶³

İmâm Ebû Yusuf'a göre yararlanabilir olmadığı için saldırgan köpeğin satışı câiz değildir.³⁶⁴ Mezhepte tercih edilen görüşe göre yırtıcı köpek eğitilebilirse onun da satışı câizdir.³⁶⁵ et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği "köpeklerin satımı câizdir." görüşünün isabetli bir atıf olduğu söylenebilir. Konuya dair mezhep kitaplarında et-Tilimsânî'nin yer verdiği delil dışında farklı gerekçelendirmelerin de olduğu görülmektedir.

2.7.7. Ücretini Alamadığı Malını Müflisin Elinde Görme

Hanefî mezhebine göre müflisin elinde parasını alamadığı malını gören kişi o malı alma konusunda öncelikli hak sahibi değildir. Çünkü satın aldığı mal elinde olan kişi müflis de olsa hakikatte malın sahibidir.³⁶⁶

Araştırdığımız Hanefî mezhebi kitaplarında müşteri satıcıdan vadeli olarak bir malı satın alıp kabzettikten sonra iflas ederse veyahut ölürse satıcının diğer alacaklılar gibi olduğu ve sattığı malı geri alma konusunda öncelik hakkına sahip olmadığı çeşitli delillerle ifade edilmiştir. (i) "Malını iflas eden birinde gören kişi malı konusunda diğer borçlularla ortaktır."³⁶⁷ hadisi ve (ii) "Ey iman edenler! Karşılıklı rızâya dayanan ticaret dışında mallarınızı aranızda batıl yollarla yemeyin."³⁶⁸ âyeti konuya dair öne sürülen delillerdendir. Âyetle ilgili yapılan istidlâl şöyledir: Karşılıklı rızâya mutabık olarak satıcı müşteriye vadeli olarak malı teslim ettikten sonra mala dair olan hakkı biter. Mal satıcının zimmetinden müşterinin zimmetine geçer. Müşterinin rızası olmadan satıcı sattığı mal konusunda tasarruf hakkına sahip olmaz. Dolayısıyla vade dolunca satıcı malı konusunda diğer alacaklılar gibi olur. Mezhep içerisinde "Kim malını iflas eden kişide görürse o kişi malı konusunda diğer alacaklılara göre öncelikli

³⁶³ es-Serahsî, *el-Mebsût*, XI, 234-235.

³⁶⁴ el-Kâsânî, *Bedâ'i'*, V, 143; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 10; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, IV, 125; el-Bâbertî, *el-Înâye*, VII, 118.

³⁶⁵ el-Aynî, *el-Binâye*, VIII, 378; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VII, 118; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, VI, 187.

³⁶⁶ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 66.

³⁶⁷ Mezhep kitaplarında geçen bu hadisi, hadis kaynaklarında bulamadığımız için mezhep kitaplarını referans göstereceğiz. el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, III, 168; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, VI, 2875; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XIII, 198; el-Kâsânî, *Bedâ'i'*, V, 252.

³⁶⁸ Nisâ 4/29.

hakka sahiptir.”³⁶⁹ hadisi ile ilgili satılan malın satıcının değil müşterinin mülkiyetinde olduğu ve dolayısıyla hadisin karşılıklı rızaya dayanmayan satım konusunda veya emanet konusunda olduğu gibi çeşitli yorumlar yapılmıştır.³⁷⁰ et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği bu görüş isâbetli bir atıf olup konuyla ilgili muhâlif bir görüşle karşılaşılmamıştır.

2.7.8. Alışverişte Meclis Muhayyerliği

“*Alışveriş yapan alıcı ve satıcı birbirinden ayrılmadığı müddetçe cayma hakkına sahiptir.*”³⁷¹ Hanefî mezhebine göre bu hadisteki alışveriş yapandan kasıt pazarlık yapanlardır. Ayrılmadan kasıt da sözlü ayrılmadır. Alıcı ve satıcı icâb ve kabûl gerçekleşmeden önce pazarlık esnasında cayma hakkına sahiptir. İcâb ve kabûlü gerçekleştirmek suretiyle satım akdini onaylayanların ayrılmaları gerçekleşmiş olur; yaptıkları akit de bağlayıcı hale gelir.³⁷²

Etüt ettiğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında alıcı ve satıcı icâb ve kabulü gerçekleştirdikten sonra satım akdinin gerçekleşeceği ve meclis muhayyerliğinin olmayacağı çeşitli delillerle belirtilmiştir. Konuya ilgili öne sürülen delillerden bazıları şöyledir: (i) “*Ey iman edenler! Akitlerinizi yerine getirin.*”³⁷³ âyeti akitlerin gereğinin yerine getirilmesini emretmektedir. Meclis muhayyerliği ise satım akdinin gereğinin yerine getirilmesini engellemektedir. (ii) “*Kim bir gıda satın alırsa satın aldığı gıdayı kabzetmeden önce satmasın*”³⁷⁴ hadisi gıdanın kabzedildikten sonra satılabileceğine işaret etmektedir. Meclis muhayyerliği ise müşterinin aldığı gıda ile ilgili tasarrufunu engellemektedir.³⁷⁵ Alıcı ve satıcı icâb ve kabulü gerçekleştirdikten sonra meclis muhayyerliğinin olduğunu kabul edenlerin dayandıkları “*Alışveriş yapan alıcı ve satıcı birbirinden ayrılmadığı müddetçe cayma hakkına sahiptir.*” hadisi şu şekilde

³⁶⁹ Müslim “Kitâbu'l-musâkât” 22; İbn Mâce, “Ebvâbu'l-Ahkâm” 26.

³⁷⁰ eş-Şeybânî, *el-Hücce*, II, 714-720; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, III, 165-168; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, V, 2869-2883; es-Serahsî, *el-Mesbût*, XIII, 197-198; el-Kâsânî, *Bedâ'î*, V, 252; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, III, 284; ez-Zeylâî, *Tebyîn*, V, 201-202; el-Bâbertî, *el-İnâye*, IX, 278-279; el-Haddâd, *el-Cevhere*, I, 247-248; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, II, 443-444.

³⁷¹ Ebû Dâvûd, “Kitâbu'l-Buyû” 53; et-Tirmizî, “Ebvâbu'l-Buyû” 15; en-Nesâî, “Kitâbu'l-Buyû” 9.

³⁷² et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, ss. 17, 56.

³⁷³ Mâide 5/1.

³⁷⁴ et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, II, 165.

³⁷⁵ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, III, 5-9; ez-Zeylâî, *Tebyîn*, IV, 2-3; el-Aynî, *el-Binâye*, VIII, 11-12; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, 258.

yorumlanmıştır. Hadis, pazarlık esnasında alışveriş tamamlanmadan evvel caymanın olabileceğine işaret etmektedir. Bu da rücu ve kabul muhayyerliğidir. Hadisteki “alışveriş yapan alıcı ve satıcıdan” kasıt pazarlık yapandır; “ayrılmadan” kasıt ise fiziksel ayrılma değil sözlü ayrılmadır. Örneğin satıcı, müşteriye “sana falan meblağa şu ürünü sattım” dediğinde müşteri “satın aldım” demeden evvel cayabilir veya müşteri satıcıya “senden falan meblağa şu ürünü satın aldım” dediğinde satıcı “sana sattım” demeden önce cayabilir.³⁷⁶ et-Tilimsânî’nin Hanefî mezhebine atfettiği görüş isabetli bir atıf olup konuyla ilgili muhâlif bir görüşle karşılaşılmamıştır.

2.7.9. Altın ve Gümüşte Faiz Yasağının İleti

Hanefîlere göre altın ve gümüşteki faizin illeti “para olma özelliği” değil, veznî olmalarıdır. Demir ve bakır gibi veznî olan maddeleri de faiz konusunda altın ve gümüşle aynı kurala tabii tutmuşlar. İşlem görmeleri sonucu veznîlikten çıkan demir ve bakır tabaklarda ise faizin cereyan etmeyeceğini söylemişlerdir.³⁷⁷

İncelediğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında altın ve gümüşteki faiz illetinin onlardaki para olma (semenlik) vasfı değil veznî olmaları olduğu, bunun da “*Altın altınla, gümüş gümüşle tartısı tartısına (vezni veznine) misli misline trampa*³⁷⁸ edilir.”³⁷⁹ hadisi gibi çeşitli delillerle ifade edildiği; bunun yanı sıra altının altınla, gümüşün gümüşle eşit şekilde değiştirilmesi gerektiğini vurgulayan hadislerdeki eşitliğin ancak tartıyla (vezinle) bilineceğinin belirtildiği görülmektedir.³⁸⁰ Demir, bakır ve kurşun gibi maddeler de örfen veznî olduğu için onlar da altın ve gümüş gibi misilleriyle trampa edilirken eşit ve peşin şekilde trampa edilir. İşlem görmeleri sonucu örfen veznîlik vasfı kalktığı için demir, bakır vb. maddelerden yapılan tabaklarda ise faiz cereyan etmez. Dolayısıyla bir bakır tabağa karşılık iki bakır tabağın verilmesi veya alınması câizdir.

³⁷⁶ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, III, 9-13; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, V, 2225- 2244; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XIII, 156-157; el-Kâsânî, *Bedâ'i*, V, 228; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, III, 23; el-Bâbertî, *el-Înâye*, VI, 257-258; Molla Hüsrev, *Dürer*, II, 144-145; İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-Râik*, V, 284; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, II, 7-8; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 528.

³⁷⁷ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 117.

³⁷⁸ Trampa, aynı mübâdele yani malı mal ile takas etme anlamına gelmektedir. (Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, s. 583.)

³⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XII, 517 (7558); Müslim, “Kitâbu'l-musâkât” 84.

³⁸⁰ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, III, 18-28; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, V, 2287-2291; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 110-111; es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, III, 32-33; el-Kâsânî, *Bedâ'i*, V, 183-184; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, III, 60-61; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 30; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, IV, 85-86; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, II, 83-86.

Altın ve gümüşteki faiz illetle değil, nassla sabit olduğu için onlardaki veznîlik vasfı ise ortadan kalkmaz. Buna binâen bir altın tabağa karşılık iki altın tabak verilmesi veya bir gümüş tabağa karşılık iki gümüş tabağın verilmesi faiz olduğu için câiz değildir.³⁸¹

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği "altın ve gümüşteki faizin illeti "para olma özelliği" değil veznî olmasıdır..." görüşü isâbetli bir atıf olup konuyla ilgili muhâlif bir görüşle karşılaşılmamıştır.

2.7.10. Alışverişteki Ölçü Tartı Birimlerinde Eşitlik

"Gıdayı ancak gıda ile eşit bir şekilde satın."³⁸² hadisine binâen Mâlikîler bir avuç gıdaya karşı iki avuç gıda alınmasını câiz görmemişlerdir. Hanefî mezhebine göre ise hadisteki eşitlikten örfen "keyl" anlaşılır. Bu nedenle keyl olmayan bir ölçü birimi olan avuç hadisin kapsamı içine girmez. Dolayısıyla bir avuç gıdaya karşı iki avuç gıda almak câizdir.³⁸³

Mütalaa ettiğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında faizin illetinin "vezn" ve "keyl" olduğu ve faizle ilgili olan hadislerde ifade edilen eşitliğin ancak bunlarla bilinebileceği belirtilmiştir. Faiz, sadece şer'î ölçüyle (mi'yârla) bilinebileceğine göre şer'î ölçü olan vezn ve keylin tahakkuk etmediği bir elmaya karşılık iki elmanın, bir cevize karşılık iki cevizin, bir karpuzla karşılık iki karpuzun, bir yumurtaya karşılık iki yumurtanın ve bir avuç gıdaya karşılık iki avuç gıdanın trampa edilmesi faiz değildir. Bu tip trampalarda şer'î ölçü bulunmaması nedeniyle eşitsizlik söz konusu edilemeyeceği için fazlalık da şer'an gerçekleşmez.³⁸⁴

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği "bir avuç gıdaya karşı iki avuç gıda almak câizdir." görüşü isabetli bir atıf olup konuya dair incelenen eserlerde muhâlif bir görüşle karşılaşılmamıştır.

³⁸¹ eş-Şeybânî, *el-Asl*, II, 411; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 182-183; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, IV, 91; el-Haddâd, *el-Cevhere*, I, 221; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VII, 135; İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-Râik*, VI, 210; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, V, 258.

³⁸² Müslim, "Kitâbu'l-musâkât" 93; ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, III, 420.

³⁸³ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, ss. 71-72.

³⁸⁴ es-Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 114, 119; es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, II, 26; el-Kâsânî, *Bedâ'î'*, V, 185; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, III, 61; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 30-31; en-Nesefî, *Kenzü'd-dekâ'ik*, s. 431; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, IV, 89-90; el-Bâbertî, *el-İnâye*, VII, 10; el-Haddâd, *el-Cevhere*, I, 212; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VII, 6; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, II, 84-85.

Netice olarak, et-Tilimsânî'nin alışveriş bahsiyle ilgili Hanefî mezhebine dair yaptığı atıflardan bir tanesinin bir yönüyle hatalı; dokuz tanesinin ise her yönüyle isâbetli olduğu anlaşılmaktadır.

2.8. NİKÂHLA İLGİLİ YAPTIĞI ATIFLAR

et-Tilimsânî, Hanefî mezhebine dair nikâh bahsiyle ilgili sekiz atfa yer vermektedir. Aşağıda müellifin aktardığı bu atıfların, isâbetli olup olmadığı araştırılacaktır.

2.8.1. Nikâhta Velinin İzni

Hanefîlere göre âkil, bâliğ ve hür olan bayanlar velilerin rızası olmadan kendi nikâhlarını kıyabilir. “*Hangi bayan velisinin izni olmaksızın evlenirse nikâhı batıldır, batıldır, batıldır.*”³⁸⁵ hadisinde yer alan “bayan”dan kasıt, Hanefîlere göre câriyeler, kız çocukları ve zihinsel engelli bayanlar olup bütün bayanlar değildir. Hadis metninde yer alan “*batıldır*” ifadesinden ise denkliğin olmaması durumunda velinin feshi kast edilmektedir.³⁸⁶

İRdelediğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında velinin izni olmadan kıyılan nikâhla ilgili anlatılanları şu şekilde özetlemek mümkündür. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Züfer’e göre âkil-bâliğ ve hür olan bayanların kendi başlarına evlenmeleri câiz olduğu gibi vekâlet ve velâyet yollarıyla başkalarını evlendirmeleri de câizdir. İmam Muhammed’e göre bayanın kendi başına kıydığı nikâh akdi mevkûf akittir. Velisi tasdik etmezse nikâhı geçerli olmaz. İmam Muhammed’in daha sonra İmam Ebû Hanîfe’nin görüşüne döndüğü aktarılmaktadır. İmam Ebû Yûsuf’tan konuyla ilgili iki görüş nakledilmektedir. (i) Âkil-bâliğ ve hür olan bayanlar, kendi başlarına evlenmeleri, câizdir. (ii) Velinin izni olmadığı durumda, âkil-bâliğ ve hür olan bayanların nikâhları

³⁸⁵ et-Tirmizî, “Ebvâbu’n-Nikâh” 14; ed-Dârimî, “Kitâbu’n-Nikâh” 11.

³⁸⁶ et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 77. et-Tilimsânî bu meseleyi birkaç yerde zikretmektedir. “*Nikâh ancak veli izni ile olur*” (İbn Mâce “Kitâbu’n-Nikâh” 15.) hadisini iki yerde vermekte birincisinde Yahyâ b. Maîn kabul etmediği için hanefîlerin delil almadığını aktarırken ikincisinde rivâyet Mürsel olduğu için hanefîlerin delil almadığını aktarmaktadır. “*Hangi bayan velisinin izni olmaksızın evlenirse nikâhı geçersizdir, geçersizdir, geçersizdir.*” Hadisine de yukarıdan zikredilen dışında ayrıca haber-i vâhidin kabul şartları bölümünde yer vermektedir. Söz konusu bölümde Hanefîlerin bu hadisi kabul etmeme gerekçesi olarak şunlar ifade edilmekte: Hadisi İbn Cüreyc, Süleyman b. Musa ‘dan o da İbn Şihâb ez-Zühri’den hadisi nakletmiştir, Fakat İbn Cüreyc daha sonra hadisi İbn Şihâb’a sorduğunda o, söz konusu hadisi bilmediğini söylemiştir. (et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, ss. 17, 19, 23-24.)

geçersizdir. Velisinin izni olmaksızın kızın, dengi olmayan bir kişiyle evlenmesiyle ilgili İmam Ebû Hanîfe ve Ebu Yusuf'tan iki görüş aktarılmaktadır. Bunlardan birincisinde denklik yoksa nikâhın geçersiz olacağı, ikincisinde ise denklik yoksa da nikâhın geçerli olacağı nakledilmektedir. İmam Ebû Hanîfe'nin âkil-baliğ ve hür olan bayanların kendi başlarına evlenmelerinin câiz olduğuna dair bazı gerekçeleri şöyledir: “*Bundan sonra kadını boşarsa, kadın başka birisiyle evlenmedikçe bir daha kendisine helal olmaz.*”³⁸⁷ Bir kadın kızının rızasını alarak onu evlendirdi. Kızın velileri gelip onu Hz. Ali'ye (r.a) (ö. 40/661) şikâyet ettiler. Hz. Ali (r.a) o nikâhı geçerli saydı.³⁸⁸ Bu âyet ve sahâbe uygulaması kadının velisinin izni olmadan münferiden nikâh kıyabileceğine işaret etmektedir. “Bayan velisinin izni olmadan evlenemez” diyenlerin dayandıkları “*Hangi bayan velisinin izni olmaksızın evlenirse nikâhı batıldır, batıldır, batıldır.*” hadisini rivâyet eden Hz. Hz. Âişe (r.a) (ö. 58/678) rivâyetinin aksine davranıp kardeşi Abdurrahman yokken onun kızını evlendirmiştir. Râvînin rivâyeti aksine davranış gösterip fetva vermesi de rivâyetin mensuh olduğuna delâlet eder. Aynı zamanda Hz. Âişe'nin (r.a) rivâyet ettiği hadis ve “*Nikâh ancak veli izni ile olur*”³⁸⁹ manasındaki hadisler ergenliğe ulaşmamış kıza, câriyeye ve aklî melekesi yetersiz olan kişilere hamledilmektedir.³⁹⁰ Mezhep içerisinde müftâ-bih olan görüş Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. Yani bayanın tek başına kıydığı nikâhta denklik varsa geçerli, yoksa geçerli değildir.³⁹¹

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “âkil, bâliğ ve hür olan bayanlar velilerin rızası olmadan nikâh kıyabilir.” görüşünün isâbetli bir atıf olduğu söylenebilir.

2.8.2. Şiğâr Akdi

“*Hz. Peygamber (a.s) nikâh-ı şiğâr'ı*³⁹² yasakladı”³⁹³ hadisi ile ilgili “Nehy fesada delâlet etmez.” diyen Hanefîler şiğâr akdinin feshine hükmetmezler.³⁹⁴

³⁸⁷ Bakara 2/230.

³⁸⁸ ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, IV, 504;

³⁸⁹ İbn Mâce, “Kitâbu'n-Nikâh” 15.

³⁹⁰ eş-Şeybânî, *el-Asl*, X, 204-209; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, IV, 255-274; el-Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4237- 4249; es-Serahsî, *el-Mebsût*, V, 10-14; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 191; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 90-92; ez-Zeylâî, *Tebyîn*, II, 117-118; el-Haddâd, *el-Cevhere*, II, 6-7; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, III, 255-260; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, III, 117-119; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I, 332-333.

³⁹¹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, III, 255; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, III, 118; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, III, 56-57.

³⁹² Kelime anlamı olarak kaldırma, boşaltma gibi anlamlara gelen şiğâr, fıkıh terimi olarak bir kişinin kızı, kız kardeşi, câriyesi gibi velâyeti altında bulunan bir bayanı bir adama mehirsiz nikâhlayıp

İncelediğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında şığâr yoluyla kurulan nikâh akdinin geçerli olduğu ifade edilmiştir. Şığâr yoluyla kurulan nikâh akdinde mehir kaldırıldığı için evlenen her iki tarafın mehr-i misil ödemesi gerekmektedir. “Hz. Peygamber (a.s) *nikâh-ı şığâr’ı yasakladı*” gibi şığâr yoluyla kurulan nikâh akdinin yasaklanmasına dair olan hadislerde yasaklanan nikâh akdi değil, şer‘an mehir yerine geçmeyecek bir şeyin mehir yerine şart koşulmasıdır. Şığâr yoluyla kurulan nikâh akdi, domuzun veya içkinin mehir olarak verilmesi şartıyla kurulan nikâh akdi gibidir. Şart geçersiz, fakat akid geçerlidir.³⁹⁵ Bununla birlikte, böyle bir yolla kurulan akit mekrûh görülmüştür.³⁹⁶

et-Tilimsânî’nin Hanefî mezhebine atfettiği “Hanefiler şığâr akdinin feshine hükmetmezler.” görüşü isâbetli bir atıf olup konuyla ilgili muhâlif bir görüşle karşılaşılmasıdır.

2.8.3. Hibe Lafzıyla Nikâh Akdi

Hanefiler “*Bir de Peygamber nikâhlamayı dilediği takdirde kendini Peygamber’e hibe eden mü’min kadını helal kıldık.*”³⁹⁷ âyetine binâen hibe lafzıyla nikâh kıymayı câiz görmüşler.³⁹⁸

Araştırdığımız Hanefî mezhebi kitaplarında hibe ve sadaka gibi kinayeli lafızlarla nikâh kıymanın câiz olduğu çeşitli delillerle belirtilmiştir. Bunlardan bazıları şöyledir: “*Bir de Peygamber nikâhlamayı dilediği takdirde kendini Peygambere hibe eden mü’min kadını helal kıldık.*” Bu âyet hibe lafzıyla nikâh kıymanın câiz olduğuna delâlet etmektedir. Âyetin devamındaki “*sadece sana mahsus olmak üzere*” üzere ibaresi iki şekilde yorumlanmıştır. Bunlardan birincisinde ibârenin Hz. Peygamber’in (a.s) evlendiği bayanların ondan sonra kimseyle evlenmesinin câiz olmadığına işaret ettiği ifâde edilirken ikincisinde mehirsiz olarak nikâh kıymaya işaret ettiği ifâde edilmiştir.

karşılığında adamın velâyeti altında bulunan bir bayanı mehirsiz olarak kendine nikâhlaması anlamına gelmektedir. (İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, III, 105.)

³⁹³ Buhârî, “Kitâbu’l-Hiyel” 4; Müslim “Kitâbu’n-Nikâh” 57.

³⁹⁴ et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 40.

³⁹⁵ eş-Şeybânî, *el-Asl*, X, 256-258; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, IV, 361-364; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4570-4574; es-Serahsî, *el-Mebsût*, V, 105-106; el-Kâsânî, *Bedâ’i’*, II, 278; el-Haddâd, *el-Cevhere*, II, 13; el-Aynî, *el-Binâye*, V, 157; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, III, 338-339; İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-Râik*, III, 167; Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur*, I, 348.

³⁹⁶ ez-Zeylâî, *Tebyîn*, II, 145; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, III, 105.

³⁹⁷ Ahzâb 33/50.

³⁹⁸ et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, ss. 50, 108.

Âyetteki “*senin için hiçbir darlık olmasın.*” ibaresi de kastın mutlak olarak hibe lafzıyla değil mehirsiz olarak nikâh kıyma olduğunu pekiştirmektedir. Hz. Peygamber (a.s) için câiz olan bir şey, bir tahsis olmadığı müddetçe ümmeti için de câizdir. İfade edildiği üzere hibe lafzıyla nikâh kıymayla ilgili bir tahsis olmadığı için ümmeti için de câizdir.³⁹⁹

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “hibe lafzıyla nikâh kıyma câizdir” görüşü isâbetli bir atıf olup konuyla ilgili muhâlif bir görüşle karşılaşılmamıştır.

2.8.4. Zinâ Yoluyla Hurmet-i Musâhere

Hanefîler “*Geçmişte olanlar hariç babalarınızın evlendiği kadınlarla nikâhlanmayın.*”⁴⁰⁰ âyetinden kastın “babalarınızın cinsi münasebette bulunduğu kimseler ile cinsel ilişkiye girmeyin” olduğunu ve buna binâen de zinânın hurmet-i musâhere gerektireceğini söylemişlerdir.⁴⁰¹

Ele aldığımız Hanefî mezhebi kitaplarında sahih nikâhla oluşan sıhriyet bağının ve buna bağlı olarak oluşan evlenme engelini zinâ nedeniyle de sâbit olacağı belirtilmiştir. Örneğin bir erkek bir bayanla zinâ ederse o erkeğe, zinâ ettiği bayanın usûl ve furû‘uyla evlenmek haram olur. Aynı şekilde bayana da zinâ ettiği erkeğin usûl ve furû‘uyla evlenmek haram olur. Zinânın hurmet-i musâhere gerektireceğine dair delillerden biri şöyledir: “*Geçmişte olanlar hariç babalarınızın evlendiği kadınlarla nikâhlanmayın.*” âyetinde “nikâh” kelimesi ile cinsî münasebette bulunma anlamı kastedilmektedir. Âyette ifade edilen mana şöyledir: Babalarınızın kendileriyle cinsî münasebette bulunduğu bayanlarla asla cinsî münasebette bulunmayın. Babanın cinsî münasebette bulunduğu bayan hakkında bu hüküm sabit olunca, oğlun kendisiyle cinsî münasebette bulunduğu bayan hakkında da aynı hüküm sabit olur.

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “zinânın hurmet-i musâhere gerektireceği” görüşü isâbetli bir atıf olup konuya dair muhâlif bir görüşle karşılaşılmamıştır.

³⁹⁹ eş-Şeybânî, *el-Asl*, X, 225-226; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4405- 4411; es-Serahsî, *el-Mebsût*, V, 59-60; el-Kâsânî, *Bedâ'î*, II, 229-230; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 185; el-Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, III, 83; ez-Zeylâî, *Tebyîn*, II, 96-97; el-Haddâd, *el-Cevhere*, II, 8; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, III, 193-194; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, III, 91; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I, 319.

⁴⁰⁰ Nisâ 4/22.

⁴⁰¹ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 67.

2.8.5. Câriyeyle Evlenme

Hanefilere göre hür bir kişi “*hoşunuza giden kadınlarla iki, üç ve dörde kadar evlenebilirsiniz.*”⁴⁰² âyetine binâen câriyeler ile evlenebilir.⁴⁰³

Mütalaa ettiğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında hür bir erkeğin, hür bir bayana mehir verme imkânı olduğu halde câriye ile evlenmesinin câiz olduğu çeşitli delillerle belirtilmiştir. Konuya dair delillerden bazıları şöyledir. “*Mümin bir câriye, hoşunuza gitse bile müşrik olan bir kadından kesinlikle daha hayırlıdır.*” Bu âyette müşrik bir bayanla evlenme imkânı olan birinin, mümin bir câriye ile evlenmesinin daha hayırlı olduğu ifade edilmektedir. Bu imkân olduğu halde câriyeyle evlenebileceğine delâlet eder. “*Bunların dışında kalanları ise, iffetli yaşamak ve zinâ etmemek şartıyla mallarınızla (mehirlerini verip) istemeniz size helâl kılındı.*”⁴⁰⁴ “*hoşunuza giden kadınlarla iki, üç ve dörde kadar evlenebilirsiniz.*” âyetlerinde hür kadınla câriye arasında herhangi bir ayırım yapılmamıştır. Bu da bir erkeğin hürle evlenmeye gücü yettiği halde, hür olmayan bir bayanla evlenmesinin câiz olduğunu göstermektedir. Hür bir bayanla evli olan bir kişinin câriye ile evlenmesi ise “*Hür bayan üzerine câriye nikâhlanamaz. Ama câriye üzerine hür bayan nikâhlanabilir.*”⁴⁰⁵ hadisine binâen câiz değildir.⁴⁰⁶

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “hür bir kişi câriyelerle evlenebilir.” görüşü isâbetli atıf olup konuyla ilgili muhâlif bir görüşle karşılaşılmamıştır. Konuya dair mezhep kitaplarında farklı delillendirmelerin de olduğu görülmektedir.

2.8.6. Nikâhta Şâhitlerin Adâleti

Nikâhta şâhitlerin adâletli olması gerektiğini belirten “*Veli, mehir ve adaletli iki şâhit olmadan nikâh olmaz.*”⁴⁰⁷ nassı Ebû Hanîfe'ye ulaşmadığı için ona göre nihâhta şâhitlerin adâletli olması şart değildir. Nikâhta iki fâsık da şâhit olabilir.⁴⁰⁸

⁴⁰² Nisâ 4/3.

⁴⁰³ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 74.

⁴⁰⁴ Nisâ 4/24.

⁴⁰⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III, 467.

⁴⁰⁶ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, IV, 447-450; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4466- 4469; es-Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 108-110; es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, II, 127; el-Kâsânî, *Bedâ'i'*, II, 266-268; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 87; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, II, 111-112; el-Haddâd, *el-Cevhere*, II, 21; Molla Hüsrev, *Dürer*, II, 332; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, III, 113; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I, 328-329.

⁴⁰⁷ el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 203.

⁴⁰⁸ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, ss. 74-75.

İncelediğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında nikâh şâhitlerinin vasıflarıyla ilgili anlatılanları şu şekilde özetlemek mümkündür. Müslümanların nikâh akdi iki erkek şâhit veyahut bir erkek ile iki kadın şâhit huzurunda kıyılır. Bu şâhitlerin Müslüman, hür, âkıl ve bâliğ olmaları şart iken âdil olmaları şart değildir. Bu nedenle fâsık kişiler de şâhit olabilir. Nikâh akdinde şahitlikle ilgili “nikâhta kendi başına taraf olabilmek salâhiyetine sahip herkes şâhit olmaya ehildir.” ve “velâyete ehil olan herkes şahitliğe de ehildir.” genel kuralları vardır. Fâsık kişi de kendisi hakkında velâyete sahip olduğu için şâhit olmaya ehildir. Fâsık bir kişi, imâm, kâdı ve yönetici olabiliyorsa şâhit de olabilmelidir. “*Erkeklerinizden iki şahidi de tanık tutun.*”⁴⁰⁹ âyetindeki ve “*Şâhitler olmadan nikâh akdi geçerli olmaz.*” hadisindeki mutlak ifadeye fâsıklar da dâhildir. “*Veli ve adaletli iki şahit olmadan nikâh olmaz.*”⁴¹⁰ hadisini delil alanlara çeşitli cevaplar verilmiştir. Bunların bir kısmı şöyledir: Bu hadis ehli tarafından çok sayıda tenkide tabi tutulmuş, İbn Huzeyme (ö. 311/924) bu hadis için “mevzû‘ hükmünü” vermiş ve dolayısıyla delil teşkil etmez. Bu hadisteki “nikâh olmazdan” kastın faziletli olmaz olması, “adaletten” kastın da müslüman olması muhtemeldir. Dolayısıyla bu hadis ilgili konuya delil teşkil etmez.⁴¹¹

et-Tilimsânî”Nihâhta şâhitlerin adâletli olması gerektiğini belirten “Veli, mehir ve adaletli iki şâhid olmadan nikâh olmaz.” nass Ebû Hanîfe’ye ulaşmadığından ona göre nihâhta şâhitlerin adâletli olması şart değildir. Nikâhta iki fâsık da şâhit olabilir.” diyerek Ebû Hanîfe’ye atıfta bulunduğu görüşü isâbetli olup konuya dair mezhep içerisinde bir ihtilâfa rastlanılmamıştır. Bununla birlikte, araştırdığımız mezhep eserlerinde et-Tilimsânî’nin, konuya dair yer verdiği gerekçeyle karşılaşmadık. Yer verdiği gerekçenin aksine “Nihâhta şâhitlerin adâletli olması gerektiğini belirten “Veli, mehir ve adaletli iki şâhid olmadan nikâh olmaz.” nassına mezhep içerisinde yer verilmiş ve çeşitli yönlerden delil olamayacağı belirtilmiştir. Dolayısıyla et-Tilimsânî’nin yer verdiği gerekçenin isâbetli olmadığı araştırdığımız kaynaklardan yola çıkılarak söylenebilir.

⁴⁰⁹ Bakara 2/282.

⁴¹⁰ et-Tirmizî, “Ebvâbu’n-Nikâh” 15; el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, VII, 180.

⁴¹¹ eş-Şeybânî, *el-Asl*, X, 209; el-Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4357-4362; es-Serahsî, *el-Mebsût*, V, 30-31; el-Kâsânî, *Bedâ’i*, II, 266-271; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 185-186; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 83-84; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, II, 98-99; el-Bâbertî, *el-Înâye*, III, 201-202; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, III, 201-202; Şeyhizâde, *Mecma’u’l-enhur*, I, 320-321.

2.8.7. İhrâmlı İken Nikâh

Hanefiler “Hz. Peygamber (a.s) Meymûne ile ihramlyken evlendi.”⁴¹² hadisine dayanarak ihrâmlıyken evlenmenin câiz olduğunu belirtmişlerdir. Onlara göre Hz. Peygamber (a.s) için mübâh olan bir şey, bizim için de mübâh olur.⁴¹³

Mütalaa ettiğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında ihrâm esnasında evlenmenin ve evlendirmenin câiz olduğu, fakat nikâh akdi sonrası cinsel ilişkinin yasak olduğu çeşitli delillerle belirtilmiştir. Konuya dair bazı delillendirmeler şöyledir: “Hz. Peygamber (a.s) Meymûne ile ihramlyken evlendi.” hadisi ihrâmlıyken nikâh kıymanın câiz olduğuna delâlet etmektedir. İhrâmlı bir kişi ric’î talâkla boşadığı hanımına dönerse ittifâkla bu câizdir. Bu da gösteriyor ki ihrâm esnasında nikâh değil “cinsel ilişki” yasaklanmıştır. İhrâmlıyken câriye satın almak ittifâkla câizdir, fakat ihrâm nedeniyle cinsel ilişkiye girmek yasaktır. İhrâmlıyken “evlenmek” câriye satın almak gibi câizdir. Bir adam birine evlilik için vekâlet verse ve vekili onu evlendirirken o oruçluysa veya namazdaysa akit câizdir. Bununla birlikte, cinsel ilişki yasaktır. İhrâmlı olmak da oruçlu olmak veya namazda olmak gibidir, akde engel değildir. Fakat akdin sonucu olan cinsel ilişkiye engeldir. “İhrâmlı kişi ne nikâhlanabilir ne de nikâh kıyabilir.” hadisindeki evlenme “cinsel ilişkiye” hamledilir. Çünkü hadiste geçen nikâh kelimesi cinsel ilişki anlamına da gelir. İhrâmlıyken nikâh akdi câiz olmakla birlikte nikâh mevzularıyla uğraşmak tenzîhen mekruh görülmüştür.⁴¹⁴

et-Tilimsânî’nin Hanefî mezhebine atfettiği “İhrâmlıyken evlenmek câizdir.” görüşü isâbetli bir atıf olup konuya dair mezhep içerisinde bir ihtilâfla karşılaşılmamıştır. Bununla birlikte, konuya dair mezhep kitaplarında farklı delillendirmelerin de olduğu görülmektedir.

⁴¹² Müslim “Kitâbu’n-Nikâh” 46; et-Tirmizî, “Ebvâbu’l-Hac” 24.

⁴¹³ et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 86. et-Tilimsânî, bu meseleyi ayrıca kitabın “Zâhir” bölümünde mütalaa etmektedir. Söz konusu bölümde Hanefî mezhebine göre “*ihramlı kişi ne nikâhlanabilir ne de nikâh kıyabilir.*”(Müslim, “Kitâbu’n-Nikâh” 41; Ebû Dâvûd, “Kitâbu’l-Menâsik” 38.) hadisindeki nikâhtan maksadın cinsel ilişki olduğu dolayısıyla Hanefilere göre ihrâmlı için nihâh akdinin câiz olduğu belirtilmiştir.(et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 56.)

⁴¹⁴ eş-Şeybânî, *el-Hüccce*, II, 203-225; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, IV, 369-372; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, IV, 1833- 1840; es-Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 191-192; el-Kâsânî, *Bedâ’i’*, II, 310; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 189; el-Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, III, 389; ez-Zeylâî, *Tebyîn*, II, 110-111; el-Aynî, *el-Binâye*, V, 47-50; Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 332; Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur*, I, 328.

2.8.8. Yaşı Küçük Dul Kadının Nikâha Zorlanması

Hanefî mezhebine göre yaşı küçük olan dul bayan üzerinde velâyet bulunduğu için nikâha zorlanabilir. Küçük olan dul bayanın yaşının küçük olması malı üzerinde velâyet olmasının illetidir. Ve bu illet nikâhta da mevcuttur.⁴¹⁵

Araştırdığımız Hanefî mezhebi kitaplarında kız, erkek, bakire, dul fark etmeksizin ergenlik çağına girmemiş yaşça küçük olan kişinin velisi tarafından evlendirilebileceği belirtilmiştir. Konuya dair öne sürülen gerekçelendirmelerden biri şöyledir: Velâyetin sabit olabilmesi için bekâr veya evli olmak değil yaşça küçük olmak gerekir. Yaşça küçük olan kişinin velisinin tasarrufu, kendisinin tasarrufu yerine geçer. Yaş küçüklüğü malda veliye tasarruf yetkisi verdiği gibi nikâh konusunda da tasarruf yetkisi vermektedir. Veliye tasarruf yetkisi verilmesindeki amaç, yaşça küçük olanın maslahatını korumaktır. Bu amaç nikâhta da mevcuttur. “*Dul bayanla ilgili velinin söz hakkı yoktur.*”⁴¹⁶ mâhiyetindeki hadislerden yola çıkarak “yaşça küçük dul bayan nikâha zorlanamaz” diyenlere mezhep içerisinde şu şekilde cevap verilmiştir: Hadisteki dul bayandan kasıt, ergenlik çağına erişmiş kendi maslahatını gözetebilen dul bayandır. Nitekim velâyetin gerekçesi yaş küçüklüğüdür. Ergenlikle birlikte bu gerekçe ortadan kalktığı için ergenlik çağına erişmiş dul bayanın nikâhıyla ilgili velisinin tasarruf yetkisi de ortadan kalkmaktadır.⁴¹⁷

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “yaşı küçük olan dul bayan üzerinde velâyet bulunduğu için nikâha zorlanabilir.” görüşü isâbetli bir atıf olup mezhep içerisinde konuya dair herhangi bir ihtilâfla karşılaşılmamıştır.

Netice olarak, et-Tilimsânî'nin nikâh bahsiyle ilgili Hanefî mezhebine dair yaptığı atıflardan bir tanesinin bir yönüyle hatalı; yedi tanesinin ise her yönüyle isâbetli olduğu anlaşılmaktadır.

⁴¹⁵ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 120.

⁴¹⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 206. (3085); Ebû Dâvûd, “Kitâbu'n-Nikâh” 25.

⁴¹⁷ el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4314-4320; es-Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 217-218; el-Kâsânî, *Bedâ'î'*, II, 241-242; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 94; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 193; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, II, 121-122; el-Aynî, *el-Binâye*, V, 90-93; Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 336; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, III, 127; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I, 332.

2.9. TALÂKLA İLGİLİ YAPTIĞI ATIFLAR

et-Tilimsânî, Hanefî mezhebine dair “talâk” bahsiyle ilgili sekiz atfa yer vermektedir. Aşağıda müellifin aktardığı bu atıfların, isâbetli olup olmadığı incelenecektir.

2.9.1. İlâ Yoluyla Boşanma

Hanefîler Übey b. Kâ'b'ın (ö. 33/654) “ *لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُوا* ”

فَإِن اللّٰهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ /Hanımlarına yaklaşmamaya yemin edenlere, dört aylık bekleme süresi konmuştur. Eğer yeminlerinden dönerlerse, Allah çok bağışlayan ve merhamet edendir.”⁴¹⁸ âyetinde geçen *فَإِن فَاءُوا فِيهِنَّ فَإِن اللّٰهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ* (Eğer yeminlerinden bu süre içinde dönerlerse Allah çok bağışlayan ve merhamet edendir.) şeklinde “*fihinne*” eklemeli olarak kırâat etmesine binâen ilâda dönüşün dört ay içerisinde gerçekleşmesi gerektiğini söylemişlerdir.⁴¹⁹

Mütalaa ettiğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında ilâda⁴²⁰ dönüşün dört aylık süre içerisinde gerçekleşmesi gerektiği, şayet dört aylık süre içerisinde dönüş gerçekleşmezse bir bâin boşamanın gerçekleşeceği belirtilmiştir. Konuya dair öne sürülen delillerden bazıları şöyledir: *Hanımlarına yaklaşmamaya yemin edenlere, dört aylık bekleme süresi konmuştur.*⁴²¹ âyetinde ilâda bulunan için dört aylık süre belirlenmiştir. Başka bir delil olmaksızın âyetteki süreyi arttırmak câiz değildir. Übey b. Kâ'b'ın ve İbn-i Mesud'un (ö. 32/652-53) kırâatleri de dönüşün dört aylık süre içerisinde gerçekleşmesi gerektiğini teyit etmektedir. Câhiliye döneminde ilâ boşama sayılıyordu. Şâri' bu uygulamaya dört aylık bir süre belirlemek suretiyle düzenleme getirmiştir. Bu da dört aylık süre içerisinde dönüş gerçekleşmezse boşanmanın gerçekleşeceğini göstermektedir.⁴²²

⁴¹⁸ Bakara 2/226.

⁴¹⁹ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 15.

⁴²⁰ İlâ, kocanın hanımına yanaşmamak üzere yemin etmesidir. (Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, s. 354.)

⁴²¹ el-Bakara 2/226

⁴²² eş-Şeybânî, *el-Asl*, V, 25; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, V, 148-149; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, X, 5044-5045; es-Serahsî, *el-Mebsût*, VII, 20-21; es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, II,204; el-

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “îlâda dönüşün dört ay içerisinde gerçekleşmesi gerektiği” görüşü isâbetli bir atıf olup konuyla ilgili farklı bir görüşle karşılaşılmamıştır.

2.9.2. Cârîyeye Zihâr

Hanefî mezhebine göre cârîyeyelere zihâr yapılmaz. Çünkü “*Kadınlarına zihâr yapıp sonra da söylediklerinden dönenler...*”⁴²³ âyetindeki “kadınlar”dan örfen zevceler (eşler) anlaşıldığı için içerisine cârîyeyeler dâhil olmaz.⁴²⁴

İncelediğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında kişinin hür veya köle fark etmeksizin zihârı sadece hanımına yapabileceği hanımı dışında kalan cârîyesine, ümmü veledine veya karısı olmayan birisine zihâr yapmasının hiçbir şey ifâde etmeyeceği belirtilmiştir. Konuyla ilgili delillendirmelerden bazıları şöyledir: “*Kadınlarına zihâr yapıp sonra da söylediklerinden dönenler*”⁴²⁵ âyetindeki kadınlardan kişinin nikâhlı olduğu hanımları kastedilmektedir. Cârîyenin ise efendisine helal olması mülkiyete bağlı olduğundan dolayı cârîye nikâhlı kadın hükmünde değildir. Zihâr câhiliye dönemi olan bir boşanma uygulamasıdır. Bu uygulamaya bir düzenleme getirilmiştir. Cârîyeler için boşanma söz konusu olmadığı için zihâr da bahis konusu edilemez.⁴²⁶

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “cârîyeyelere zihâr yapılmaz” görüşü isâbetli bir atıf olup konuya dair muhâlif bir görüşle karşılaşılmamıştır.

2.9.3. Li'ân Yoluyla Boşanma

Hanefî mezhebine göre koca, karısına zinâ isnad ederse li'ân gerekir. Eğer koca li'andan kaçarsa kazf haddi gerekir.⁴²⁷

Etüt ettiğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında kocanın karısına zinâ isnadında bulunmasıyla ilgili anlatılanları şu şekilde özetlemek mümkündür: Li'ânın konu

Kâsânî, *Bedâ'i*, III, 176-177; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, II, 259; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 152-153; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, II, 262-263; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, IV, 68.

⁴²³ Mücâdele 58/3.

⁴²⁴ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 67.

⁴²⁵ Mücâdele 58/3.

⁴²⁶ eş-Şeybânî, *el-Asl*, V, 10; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, V, 171-172; el-Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 165; es-Suğdî, *en-Nütef*, I, 374; es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, II, 212; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, II, 266; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, III, 5; el-Haddâd, *el-Cevhere*, II, 65; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, IV, 255.

⁴²⁷ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 87.

edindiği âyetlerin (Nur 24/6-10.) nuzûlünden önce kişinin karısına zinâ isnâdında bulunması yabancı kadına zinâ isnâdında bulunması gibi kazf cezasını gerektiriyordu. “İffetli kadınlara zinâ iftirası atıp sonra da dört şahit getiremeyen kimselere seksen sopa vurun”⁴²⁸ âyetindeki mutlak ifâde ve “Uveymir el-Aclânî’nin Hz. Peygamber’e (a.s) söylediği ‘Bir adam karısıyla beraber birisini bulsa ve adamı öldürürse sizler de adamı öldürürsünüz. Eğer konuşursa adama celde cezası verirsiniz. Eğer susarsa öfkesinden susar.’ sözü”⁴²⁹ önceleri kişinin karısına zinâ isnâdında bulunması durumunda “kazf” cezasının gerektiğine delâlet etmektedir. Li’ân âyetlerinin nüzulünden sonra karısına zinâ isnadında bulunan kocayla ilgili yeni özel hüküm gelmiş ve bu hükümle kocanın karısına zinâ isnâdında bulunmasının li’ânı gerektireceği belirtilmiştir. Li’ânın gerçekleşmesi için li’ândan önce karı kocanın her ikisinin de şahitlik şartlarını taşıyor olması gerekmektedir. “Hanımlarına zinâ isnadında bulunup da kendileri hariç başka şahitleri olmayanlara gelince...”⁴³⁰ âyeti karısına zinâ isnâdında bulunan kocaya li’ânın gerekeceğini belirtmektedir. Li’ân dışında başka bir şey gerekir demek, âyete aykırı davranmaktır. Zinâ isnadında bulunup li’ândan kaçan kişi lanetleşene kadar veya suçunu ikrâr edene kadar hapsedilir. Karısına zinâ isnâdında bulunan kocaya had gerekir diyenlerin dayandıkları “Allah’ı dört kere şahit tutması üzerinden cezayı kaldırır.”⁴³¹ âyetindeki cezadan kasıt hapis cezasıdır. Dolayısıyla delil teşkil etmez. Li’ândan kaçan koca şayet hapis esnasında yalan söylediğini itiraf ederse, ona kazf cezası uygulanır.⁴³²

et-Tilimsânî’nin Hanefî mezhebine atfettiği “koca, karısına zinâ isnadında bulunursa li’ân gerekir; eğer koca li’ândan kaçarsa da kazf haddi gerekir.” görüşünün isâbetli fakat eksik olduğu söylenebilir.⁴³³ Nitekim yukarıda da belirtildiği üzere zinâ

⁴²⁸ Nur 24/4.

⁴²⁹ Müslim, “Kitâbu’t-Talâk” 10; İbn Mâce, “Kitâbu’t-Talâk” 27.

⁴³⁰ Nur 24/6.

⁴³¹ Nur 24/8.

⁴³² eş-Şeybânî, *el-Asl*, V, 42-47; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, V, 202-203; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, X, 5155-5165; el-Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 167; es-Serahsî, *el-Mebsût*, VII, 39-41; el-Kâsânî, *Bedâ’i*, III, 238-239; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, II, 270-271; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 167-168; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, III, 14-15; el-Bâbertî, *el-Înâye*, IV, 276-281; el-Haddâd, *el-Cevhere*, II, 69-70; Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 396-397; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, III, 484-485.

⁴³³ Li’ândan kaçan koca, şayet hapis esnasında yalan söylediğini itiraf ederse had cezasının gerekeceği; itiraf etmezse had cezasının değil lanetleşene kadar veya iftira attığını itiraf edene kadar hapis cezasının gerekeceğini ifade etmek suretiyle yapılan atfın isâbetli fakat eksik olduğunu

isnadında bulunan kocaya li'ân gerekir. Fakat koca li'andan kaçarsa doğrudan kazf haddi değil, hapis cezası gerekir. İncelediğimiz mezhep kaynaklarında özellikle yeminden kaçana kazf haddi değil, lanetleşene kadar veya suçunu itiraf edene kadar hapis cezasının gerekeceği belirtilmiştir.

2.9.4. İkinci Evlilikte Talâk Hakkı

Hanefî mezhebine göre bir bayan boşandıktan sonra ikinci kez başka biriyle evlendiğinde önceki kocasından kalan talâk miktarı ne olursa olsun sıfırlanır. Kadın boşanıp eski kocasına dönerse kocası önceden kalan talak hakkına değil, doğrudan üç talâk hakkına sahip olur. Hanefîlere göre bayanın başka biriyle evliliği ile üç talâk sıfırlanıyorsa üç talâkın altındaki boşanmalarda da talâk sıfırlanır.⁴³⁴

Mütalaa ettiğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında, mezhep içerisinde kocasından üç talâk altında boşanan bir bayan, başka biriyle evlense ve ondan boşanıp tekrar eski kocasıyla evlenirse, kocasının sahip olacağı talâk sayısında ihtilâf olduğu görülmektedir. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yusuf'a göre ikinci kocayla yapılan evlilik, önceki kocanın üç talâkla yaptığı boşamayı sıfırladığı gibi bir veya iki talâkla yaptığı boşamayı da sıfırlar. Örneğin bir bayan kocasından iki talâkla boşandıktan sonra başka biriyle evlense ve ondan boşansa, daha sonra da eski kocasıyla evlenirse, kocasına yeni üç talâk hakkıyla dönmüş olur. İmam Muhammed ve İmam Züfer'e göre bir bayanın ikinci kocayla yaptığı evlilik, önceki kocanın üç talâk altında yaptığı boşamayı sıfırlamaz. Örneğin bir bayan kocasından iki talâkla boşandıktan sonra başka biriyle evlense ve ondan boşansa daha sonra da eski kocasıyla evlenirse kocasına bir talâk hakkıyla dönmüş olur.⁴³⁵

İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yusuf'un konuya dair bazı delillendirmeleri şöyledir: (i) Hz. Peygamber (a.s) “Allah hülle yapana da yaptırana da lanet etmiştir.”⁴³⁶ hadisinde hülle yapana lanet ettiği halde helâl kılıcı olarak isimlendirmiştir. Bu da ikinci kocanın yeni bir helalliği getirdiğini göstermektedir. (ii) Bayanı, üç talâkla yapılan

ayrıca *Miftâhu'l-Vusûl* Şârihi Ebû Tayyib Mevlüt es-Serirî es-Susî'de belirtmiştir. Bkz. *es-Susî, Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, s. 449.

⁴³⁴ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 90.

⁴³⁵ el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, X, 4961; es-Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 95; es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, II, 197; el-Kâsânî, *Bedâ'i'*, III, 117; Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 387.

⁴³⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VII, 292; İbn Mâce, “Kitâbu'n-Nikâh” 33.

boşanmada ilk kocasına helâl kılan şey ikinci kocasının onunla cinsel ilişki kurmasıdır. Üç talâkla yapılan boşamada helâl kılan ilişki üç talâk altındaki boşamalarda da vardır.⁴³⁷

İmam Muhammed ve İmam Züfer'in bazı delillendirmeleri şöyledir: (i) “*Eğer erkek karısını (üçüncü defa) boşarsa, kadın, onun dışında başka bir kocayla nikâhlanmadıkça ona helâl olmaz.*”⁴³⁸ âyetinde ikinci koca önceki kocayla helâllik sona erdiğinde (beynûnet-i kübrâ gerçekleştiğinde) helâlligi sabit kılar. Üç talâk altında gerçekleşen boşamalarda helâllik sona ermemiştir. (ii) Hz. Peygamber'in (a.s) “*Allah hülle yapana da yaptırana da lanet etmiştir.*” hadisinde ikinci kocayla ilgili helâl kılıcı vasıf, üçüncü talâk gerçekleşmesiyle sınırlıdır.⁴³⁹ Mezhep içerisinde Şeyhayn'in görüşü tercih edenler olduğu gibi⁴⁴⁰ İmam Muhammed ve İmam Züfer'in görüşünü tercih edenler de bulunmaktadır.⁴⁴¹

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine attığı “bir bayan boşandıktan sonra ikinci kez başka biriyle evlendiğinde önceki kocasından kalan talâk miktarı ne olursa olsun sıfırlanır.” görüşü yukarıda belirtildiği üzere Şeyhayn'in görüşü olup mezhep içerisinde tercih edenler bulunmaktadır. Dolayısıyla yapılan atfın isâbetli olduğu söylenebilir.

2.9.5. Boşanmış Kadınların İddeti

“*Hz. Peygamber (a.s) kendisine hayızlı günlerinde namazı soran bayana 'kur' günlerinde namazı bırak' dedi.*”⁴⁴² Hanefiler bu hadisten yola çıkarak “*Boşanmış bayanlar, kendi başlarına (evlenmeksizin) üç kur' beklerler.*”⁴⁴³ âyetindeki kur'dan maksadın hayız müddeti olduğunu söylemektedirler.⁴⁴⁴

⁴³⁷ es-Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 95-96; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, II, 258; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 151; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, II, 259-260.

⁴³⁸ Bakara 2/230.

⁴³⁹ el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, X, 4961-4964; es-Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 95-96; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, II, 258; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 151; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, II, 259-260; el-Haddâd, *el-Cevhere*, II, 54; el-Aynî, *el-Binâye*, V, 483; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, IV, 63-64.

⁴⁴⁰ el-Meydânî, *el-Lübâb*, III, 59.

⁴⁴¹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, IV, 185; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I, 440-441; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, III, 418.

⁴⁴² ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, I, 394.

⁴⁴³ Bakara 2/228.

⁴⁴⁴ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 46. et-Tilimsânî Hanefilere kur'kelimesinin hayz manasına geldiğini farklı delillerle birkaç yerde daha zikretmektedir. Bkz. et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, ss. 50-52, 68.

İncelediğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında boşanmış hür kadınların iddet bekleme süresinin üç hayız müddeti olduğu çeşitli delillerle belirtilmiştir. Bunlardan bazıları şöyledir: (i) “*Boşanmış bayanlar, kendi başlarına (evlenmeksizin) üç kur’ beklerler.*”⁴⁴⁵ âyetinde geçen “kur” kelimesi, hayz anlamına gelmektedir. Hz. Peygamber’in (a.s) hadisinde Fâtıma binti Ebî Hubeys’e söylediği “*Kur’ günlerin geldiğinde namaz kılma. Kur’ günlerin geçince ise temizlen ve iki kur’ dönemi arasında namaz kılmaya devam et.*”⁴⁴⁶ sözü de “kur” kelimesinin hayz anlamına geldiğini göstermektedir. (ii) Hz. Peygamber (a.s) “*Câriyenin iddeti iki hayz dönemidir.*” dedi.⁴⁴⁷ Boşanmış câriye, hürden iddet türü olarak değil sayısı olarak ayrılmaktadır. Çünkü âyet boşanmış hürün iddet sayısını üç olarak belirlemiştir. Dolayısıyla bu hadiste boşanmış bayanın iddetinin üç hayz dönemi olduğuna delâlet etmektedir. (iii) *Kadınlarınızdan âdetten kesilmiş olanlarla, âdet görmeyenler hususunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır.*⁴⁴⁸ âyetinde boşanmış kadınların hayız görmemeleri durumunda aylar ile iddet bekleyeceklerine işâret edilmektedir. Bu durum iddet konusunda asıl olanın hayız dönemi olduğunu göstermektedir. Tıpkı “*Su bulamazsanız temiz toprakla teyemmüm edin.*”⁴⁴⁹ âyetinde asıl olan durumun abdest almak olduğunun gösterilmesi gibi.⁴⁵⁰

et-Tilimsânî’nin Hanefî mezhebine attığı “Boşanmış kadınların iddet bekleme süresi üç hayız dönemidir.” görüşü isâbetli bir atf olup konuya dair muhâlif bir görüşle karşılaşılmamıştır.

2.9.6. Hidâd Yükümlülüğü

“*Hz. Peygamber (a.s) şöyle buyurmuştur: ‘Allah’a ve ahiret gününe inanan bir bayanın, ölü kimsenin arkasından üç gündenden daha çok (süslenmeyi terk etme anlamında) yas tutması(hidâd) helâl değildir. Ancak kocası hariç, onun ölümü için dört*

⁴⁴⁵ Bakara 2/228

⁴⁴⁶ İbn Mâce, “Kitâbu’t-Tahâre” 115; Ebû Dâvud, “Kitâbu’t-Tahâre” 105.

⁴⁴⁷ İbn Mâce, “Kitâbu’t-Talâk” 30; et-Tirmizî, “Ebvâbu’t-Talâk ve’l-Li’ân” 7.

⁴⁴⁸ Talâk 65/4.

⁴⁴⁹ Mâide 5/6.

⁴⁵⁰ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, V, 235-237; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, X, 5279-5284; el-Kâsânî, *Bedâ’i*, III, 193-194; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, II, 274; el-Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, III, 172-173; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, II, 26-27; el-Bâbertî, *el-Înâye*, IV, 307-310; Molla -Hüsrev, *Dürer*, I, 401; İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-Râik*, IV, 139-141; Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur*, I, 464-465.

ay on gün "hidâd"⁴⁵¹ yapması gerekir."⁴⁵² Hanefî mezhebine göre bu hadisteki tahsis ve sınırlama, hükmü büyütme ve ona ihtimam göstermek için olup sadece mümin bayanlar için değildir. Dolayısıyla kocası ölen zimmî kadına da hidâd vâciptir.⁴⁵³

Mütalaa ettiğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında kocası ölen bayan âkil, bâliğ ve müslümansa hidâdın kendisine vâcip olacağı; deli, çocuk ve zimmi ise hidâdın vâcip olmayacağı ifâde edilmiştir. Konuya dair öne sürülen gerekçelendirmeleri şu şekilde özetlemek mümkündür: Hidâd namaz gibi bir ibâdet çeşididir. Deli, çocuk ve zimmi ise ibadetle yükümlü değildir. "Allah'a ve Âhret gününe inanan bir kadının, ölü kimsenin arkasından üç günden fazla (süslenmeyi terk etme anlamında) yas tutması (hidâd) helâl değildir. Ancak kocası hariç, onun ölümü için dört ay on gün "hidâd" yapması gerekir." hadisinde Hz. Peygamber (a.s) hidâd için "Allah'a ve âhret gününe inanma" kaydını koymuştur. Zimmi ise bu kaydın içerisine dâhil olmamaktadır. Dolayısıyla zimminin hidâdı vâcip değildir.⁴⁵⁴

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği "kocası ölen zimmî kadınına da hidâd vâciptir." görüşünün isâbetli bir atıf olmadığı görülmektedir.⁴⁵⁵ İncelediğimiz eserler içerisinde et-Tilimsânî'nin yaptığı atfı teyit eden bir görüşle karşılaşmamıştır.

2.9.7. Zihâr Kefâretinde Hürriyetine Kavuşturulacak Köle

Hanefî mezhebine göre hatâen öldürme kefâretinin belirtildiği âyetteki mümin sıfatı (mümin bir köle âzat etme⁴⁵⁶) zihâr⁴⁵⁷ kefâretinin belirtildiği âyete (bir köle âzat etme⁴⁵⁸) sebeplerin farklı olması sebebiyle hamledilmez.⁴⁵⁹

⁴⁵¹ Hidâd, Kocasından talâk-ı bâin veya vefâtla ayrılan bayanın iddet süresi içerisinde her türlü süslenmekten ve koku sürünmekten kendisini alıkoymasındır. (Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, s. 197.)

⁴⁵² Müslim, "Kitâbu't-Talâk" 63; et-Tirmizî, "Ebvâbu't-Talâk ve'l-Li'ân" 18.

⁴⁵³ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, ss. 79-80.

⁴⁵⁴ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, V, 244-246; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, X, 5315-5318; es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, II, 251-252; el-Kâsânî, *Bedâ'i'*, III, 208-209; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, II, 278; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 177; en-Nesefî, *Kenzü'd-dekâ'ik*, s. 306; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, II, 34-35; el-Haddâd, *el-Cevhere*, II, 78; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, IV, 340-341; Molla -Hüsrev, *Dürer*, I, 404; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, III, 535.

⁴⁵⁵ Yapılan atfın isâbetli olmadığını ayrıca *Miftâhu'l-Vusûl* Şârihi Ebû Tayyib Mevlüt es-Serîrî es-Susî'de belirtmiştir. Bkz. es-Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, ss. 424-425.

⁴⁵⁶ Nisâ 4/92.

⁴⁵⁷ Câhiliye Arapları arasında yaygın bir boşanma şekli olan zihâr, kocanın, hanımını annesine veya dinen nikâhı düşmeyecek akrabalarına benzetmesi anlamına gelmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yaman, "Zihâr" *DİA*, XLIV, 387-390.

⁴⁵⁸ Mücâdele 58/3.

Araştırdığımız Hanefî mezhebi kitaplarında “*bir köleyi hürriyetine kavuşturmaları gerekir*” âyetine ve Hz. Peygamber’in (a.s.) eşi Havle bint Sa‘lebe’ye zihâr yapan Evs b. Sâmî’t’e “*bir köleyi hürriyetine kavuştur*” dediği hadise binâen zihâr kefâreti olarak hürriyetine kavuşturulacak kölenin kâfir, müslüman, erkek, kadın olması arasında bir ayırım gözetilmeksizin hepsinin olabileceği, mümin kaydını âyete eklemenin nassa ekleme olacağı bunun câiz olmadığı ifade edilmiştir.⁴⁶⁰ Ayrıca hatâen öldürme kefâretinin zihâr kefâretine, zihâr kefâretinin de hatâen öldürme kefâretine kıyâslanamayacağı aktarılmıştır.⁴⁶¹

et-Tilimsânî Hanefî mezhebine atfettiği “hatâen öldürme kefâretinin belirtildiği âyetteki mümin sıfatı zihâr kefâretinin belirtildiği âyete sebeplerin farklı olması sebebiyle hamledilmez” görüşü isâbetli bir atıf olup konu ile ilgili mezhep içerisinde aykırı bir görüş bulunamamıştır.

2.9.8. Âzat Edilmiş Cârîyenin Nikâhını Devam Ettirme Konusundaki Muhayyerliği

Hanefî mezhebine göre âzat edilmiş cârîye, köle olan kocasıyla nikâhını devam ettirme konusunda muhayyer olduğu gibi hür olan kocasıyla da nikâhını devam ettirme konusunda muhayyerlik hakkına sahiptir.⁴⁶²

Ele aldığımız Hanefî mezhebi kitaplarında özgürlüğüne kavuşmuş cârîyenin istemesi halinde kocası ister hür olsun ister köle olsun fark etmeksizin nikâhını

⁴⁵⁹ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, ss. 66, 75.

⁴⁶⁰ Havle bint Sa‘lebe’den şu hadis nakledilmiştir: *Kocam Evs b. Samit bana zihar yaptı. Ben de Hz. Peygambere (a.s) giderek durumu açıklayıp ve onu şikâyet ettim. Hz. Peygamber (a.s) bana ısrarla, Allah'tan kork, Evs, senin kocan aynı zamanda amcanın oğludur. "Kocası hakkında seninle tartışan ve Allah'a şikâyette bulunan kadının sözünü Allah işitmiştir."* (Mücâdele sûresi ilk) âyetleri nâzil oluncaya kadar geri durmadım. Âyet nâzil olduktan sonra Hz. Peygamber (a.s) “Kocan bir köleyi özgürlüğüne kavuşturursun.” dedi. Köle âzat edecek gücü yok” dedim. Hz. Peygamber (a.s) “Öyleyse iki ay oruç tutsun.” dedi. “Ey Allahın elçisi! O, ihtiyardır, o kadar oruç tutamaz” dedim. Hz. Peygamber (a.s) “Öyleyse 60 miskini doyursun.” buyurdu. “Kocam kendisi fakirdir, bunu da yapamaz” dedim Bu durum üzerine Hz. Peygamber (a.s): “Ben bir sepet hurma vereyim.” buyurdu. “Bir sepet de ben veririm.” dedim. Hz. Peygamber (a.s) “İyi yaparsın. Sen onun yerine altmış yoksulu yedir ve amcaoğlunun yanına git” dedi. (Ebû Dâvûd, “Kitâbu’t-Talâk” 17; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, XXIV, 247.)

⁴⁶¹ eş-Şeybânî, *el-Asl*, V, 12; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, V, 186-187; es-Serahsî, *el-Mebsût*, VII, 2-4; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, II, 266-267; es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, II, 343; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 163; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, III, 6-7; el-Bâbertî, *el-Înâye*, IV, 258-259; el-Haddâd, *el-Cevhere*, II, 66; ; el-Aynî, *el-Binâye*, V, 542-545; Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 394; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I, 450.

⁴⁶² et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 126.

feshetme seçeneği olduğu gibi devam ettirme seçeneğinin de olduğu çeşitli delillerle belirtilmiştir. Mezhep içerisinde hürriyetini kazanan evli câriyenin evliliğini sürdürüp sürdürmemeye konusunda muhayyerlik hakkının bulunması “*hıyâru’l-ıtk*” kavramıyla ifade edilmiştir. Konuya dair öne sürülen delillerden biri şöyledir: *Berîre* (ö. 60/680) *azâd edildiğinde kocası hürdü. Hz. Peygamber (a.s.) ona muhayyerlik hakkını tanıyıp şöyle demiştir: “Artık hürriyetine sahip oldun. Seçimini yap”*⁴⁶³ Berîre’nin kocasının hür olduğunu bildiren rivâyet, köle olduğunu bildiren rivâyetten daha kuvvetlidir. Çünkü aslanan hürriyettir. Azâd edilen câriyenin zarara karşı korunma illeti her iki durumda da ona muhayyerlik hakkını sabit kılar.⁴⁶⁴

et-Tilimsânî’nin Hanefî mezhebine atfettiği “Câriye âzad edildikten sonra hür olan kocasıyla da nikâhını devam ettirme konusunda muhayyerlik hakkına sahiptir.” görüşü isâbetli bir atıf olup konuya dair muhâlif bir görüşle karşılaşmamıştır.

Netice olarak, et-Tilimsânî’nin talâk bahsiyle ilgili Hanefî mezhebine dair yaptığı atıflardan bir tanesinin hatalı; bir tanesinin bir yönüyle isâbetli olmadığı; altı tanesinin ise her yönüyle isâbetli olduğu anlaşılmaktadır.

2.10. CEZA HUKUKUYLA İLGİLİ YAPTIĞI ATIFLAR

et-Tilimsânî, Hanefî mezhebine dair ceza hukukuyla ilgili 12 atıfa yer vermektedir. Aşağıda müellifin aktardığı bu atıfların, isâbetli olup olmadığının izi sürülecektir.

2.10.1. Zinâ Cezası İle Beraber Sürgün Cezası

Hanefî mezhebine göre zinâ edene celde cezası ile beraber sürgün cezası vâcib değildir. “*Hz. Peygamber (a.s) muhsan olmayıp zinâ edene yüz celde ve bir yıl sürgün cezasının verilmesini emretti.*”⁴⁶⁵ hadisine binâen zinâ edene, celde cezası ile beraber sürgün cezasının verilmesi ise Hanefî mezhebine göre nassa (*Zinâ eden kadın ve zinâ*

⁴⁶³ Ebû Dâvûd, “Kitâbu’t-Talâk” 20; ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, IV, 440.

⁴⁶⁴ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, IV, 376-382; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, IX, 4589-4594; es-Serâhsî, *el-Mebsût*, V, 98-100; el-Kâsânî, *Bedâ’i*, II, 328; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 211; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 110; ez-Zeylâî, *Tebyîn*, II, 166-167; el-Bâbertî, *el-’Înâye*, III, 402-403; İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-Râik*, III, 215; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, III, 176-177.

⁴⁶⁵ Buhârî, “Kitâbu’s-Şehâdât” 8; el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, VIII, 387.

*eden erkekten her birine yüz sopa vurun.*⁴⁶⁶) yapılan ziyâdedir. Nassa yapılan ziyâde nesihdir. Nesih de haber-i vâhid yoluyla gerçekleşmez.⁴⁶⁷

Mütalaa ettiğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında, zinâ eden hür ve bekâr kimseye celde (değnek) cezasına ek olarak sürgün cezasının verilemeyeceği ifade edilmiştir. et-Tilimsânî'nin zikrettiği delillendirme dışında mezhep kaynaklarında farklı sebeplerde vardır. Bunlardan bazıları şöyledir:

- (i) “Zinâ eden kadın ve zinâ eden erkekten her birine yüz sopa vurun.” âyetinde zikredilen celde cezası “fa” harfinden de anlaşılacağı üzere cezanın tamamıdır. Çünkü “fa” harfi fa-i cezâiyyedir. Arapça gramer kurallarına göre şart cümlesinden sonra “fa” harfiyle beraber “cezâ cümlesi” zikrolunmuşsa “fa” harfinden hemen sonra gelen cümle cezâ cümlesinin tamamlandığını ve başka bir şeyin gelmeyeceğini gösterir. Bundan da zinâ eden hür ve bekâr kimseye başka bir cezanın olmadığı anlaşılmaktadır.
- (ii) Sürgün edilen kişi, sürgün edildiği yerde kendisinden utanacağı tanıdığı kimseler olmadığından ötürü zinâ eylemini rahat bir şekilde devam ettirebilir. Böylelikle de zinânın kapısı kapanmış olmaz, aksine ardına kadar açılmış olur. Sürgün edilen bayan sürgün edildiği yerde geçim sıkıntısına düşüp zinâyı kendisine geçim kaynağı haline getirebilir. Bu durum da zinânın en çirkin çeşitidir. Devlet başkanı celde cezasıyla beraber sürgün cezasının uygulanmasında maslahat görürse uygulayabilir. Uyguladığı ceza had cezası değil ta‘zîr cezası olur. Hz. Ali'nin “*Fitne olarak sürgün yeter*” sözü de sürgün cezasının ta‘zîr cezası olduğunu teyit etmektedir. Çünkü fitne olan bir şey had cezası olamaz.⁴⁶⁸

⁴⁶⁶ Nûr 24/2.

⁴⁶⁷ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 91.

⁴⁶⁸ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VI, 159-164; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, XI, 5869-5875; es-Serâhsî, *el-Mebsût*, IX, 43-45; es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, III, 140; el-Kâsânî, *Bedâ'î'*, VII, 39; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, II, 343-344; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, IV, 86-87; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, III, 173-174; el-Haddâd, *el-Cevhere*, II, 153; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 241-244; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 14.

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine attığı “Zinâ edene celde cezası ile beraber sürgün cezası vâcip değildir.” görüşü isâbetli bir atıf olup konuyla ilgili muhâlif bir görüşle karşılaşmamıştır.

2.10.2. Nebîz İçme Cezası

Hanefî mezhebine göre “*Ben size nebîzi yasaklamıştım, içebilirsiniz.*”⁴⁶⁹ hadisine binâen nebîz içme haramlığı neshedildiği için nebîz içene had cezası uygulaması da neshedilmiştir.⁴⁷⁰

İncelediğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında nebîz içen kişiye, sarhoş olmadığı müddetçe had cezasının uygulanmayacağı; nebîz nedeniyle sarhoş olduğu kesin olarak bilindiğinde ise had cezasının uygulanacağı belirtilmiştir.⁴⁷¹ Konuya dair öne sürülen delillendirmelerden bazıları şöyledir:

- (i) Hz. Peygamber (a.s) şöyle demiştir: *Bir kişi sarhoş olduğu zaman ona celde cezasını tatbik edin. Sonra yine sarhoş olursa celde cezasını tatbik edin, sonra tekrar sarhoş olursa celde cezasını tatbik edin, sonra tekrar sarhoş olursa öldürünüz.*⁴⁷² Bu hadiste kastedilen sarhoşluk nebîz sonucu oluşan sarhoşluktur. İçki içme sonucu oluşan sarhoşluk kastedilmemiştir. Çünkü içkinin azına da had cezası gerekir. Aynı şekilde hadis sarhoş etmeyecek derecede nebîz içmenin had cezasını gerektirmeyeceğine delâlet etmektedir.⁴⁷³
- (ii) *İçkinin bizzat kendisi, azı çoğu ve bütün içeceklerden sarhoş olmak haram kılınmıştır.*⁴⁷⁴ hadisi de sarhoş edecek derecede nebîzin haram kılındığını ve nebîz nedeniyle sarhoş olana had cezasının gerekeceğini teyit etmektedir.⁴⁷⁵

⁴⁶⁹ Müslim, “Kitâbu'l-Eşribe” 63.

⁴⁷⁰ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 96.

⁴⁷¹ el-Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 198; el-Kâsânî, *Bedâ'i'*, V, 115; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, III, 195-196; el-Haddâd, *el-Cevhere*, II, 157; el-Aynî, *el-Binâye*, VI, 353-354; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 38. ed-Dârimî, “Kitâbu'l-Eşribe” 10; İbn Mâce, “Kitâbu't-Hudûd” 17; Ebû Dâvud, “Kitâbu't-Hudûd” 37.

⁴⁷³ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VI, 375-376.

⁴⁷⁴ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, V, 97; en-Nesâî, “Kitâbu'l-Eşribe” 48.

⁴⁷⁵ el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, IV, 98.

- (iii) Sahâbiler sarhoş olmayacak derecede nebîz içmişlerdir. Sarhoş olacak kadar nebîz içene ise had cezası tatbik edilmiştir. Hz. Ömer'in nebîz nedeniyle sarhoş olan kişiye had cezası uygulaması da buna bir örnektir.⁴⁷⁶

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “nebîz içene had cezasının uygulanmayacağı” görüşünün isâbetli fakat eksik olduğu söylenebilir. Nitekim yukarıda da ifade edildiği üzere mezhep içerisinde mutlak nebîzin değil sarhoş olmayacak derecede nebîz içmenin had cezasını gerektirmeyeceği belirtilmiştir.

2.10.3. Kazf Cezası Alanın Şahitliği

Hanefî mezhebine göre kazf cezası alan bir kişinin şahitliği “*Namuslu bayanlara zinâ nispetinde bulunup, sonra da dört şahit getiremeyen kimselere seksen değnek vurun. şahitliklerini de ebediyen kabul etmeyin. İşte onlar fâsık kimselerdir.*”⁴⁷⁷ âyetine binâen kabul edilmez. Bir sonraki ayetteki “*Ancak bundan sonra tövbe edip ve düzelenler hariç.*” kısmı ise Hanefilere göre şahitliklerinin kabulü için değil, fâsıklık için istisnadır.⁴⁷⁸

Araştırdığımız Hanefî mezhebi kitaplarında “kazf” nedeniyle had cezasına çarptırılan müslüman bir kişi ister tövbe etsin ister etmesin şahitliğinin ebediyen kabul edilmeyeceği çeşitli delillerle belirtilmiştir. Öne sürülen delillendirmeleri şu şekilde özetlememiz mümkündür: “*Namuslu kadınlara zinâ isnadında bulunup, sonra da dört şahit getiremeyen kimselere seksen değnek vurun. şahitliklerini de ebediyen kabul etmeyin. İşte onlar fâsık kimselerdir.*” âyetinde geçen “*ebediyen*” lafzındaki umumiyet, şehâdetlerinin tövbe etseler dahil ebediyen kabul edilmemesini gerektirir. Nitekim tövbe ettikleri zaman şehâdetleri kabul olursa zikredilen *ebediyyen* kelimesinin varlığıyla yokluğu arasında bir fark kalmaz. Hâlbuki *ebediyyen* kelimesinin âyete kattığı bir anlamı olmalıdır. Âyetteki “*şahitliklerini de ebediyen kabul etmeyin.*” kısmı “*seksen değnek vurun*” cümlesine atfedilmiştir. Dolayısıyla şehadetlerinin ebediyen kabul edilmemesi had cezasının tamamlayıcısıdır. Devamındaki “*Ancak bundan sonra tövbe edip ve düzelenler hariç.*” bölümündeki istisnâ edatı, tövbe etseler şehadetlerinin kabul

⁴⁷⁶ es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 11-13; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, II, 354-355,

⁴⁷⁷ Nûr 24/4.

⁴⁷⁸ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 72.

edileceğine delâlet etmez. Çünkü Arapça gramer kurallarına göre istisnâ edatı kendisinden bir önceki geçen kelâmın istisnâsıdır. Bir önceki kelâmda “*İşte onlar fâsık kimselerdir.*” cümlesidir. Bu cümle atıf cümlesi değil müstakil bir cümledir. Bu durumda âyetteki istisnâ tövbe edip düzelirlerse fâsıklık nitelemesinin üzerlerinden kalkacağına işâret etmektedir. Müslüman olmadan önce had cezasına çarptırılan kişinin şehâdeti ise müslüman olduktan sonra kabul edilir.⁴⁷⁹

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “Kazf cezası alan bir kişinin şahitliği kabul edilmez.” görüşü isabetli bir atıf olup konuya dair mezhep içerisinde muhâlif bir görüşe rastlanmamıştır.

2.10.4. Öldürmede Kasıt

Hanefî mezhebine göre öldürme eyleminin bilerek gerçekleştiğini söyleyebilmek için öldürülen kişinin üstünde yaraların olması gerekmektedir.⁴⁸⁰

İncelediğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında kasıtlı gerçekleşen öldürme eylemiyle ilgili ifade edilenleri şu şekilde özetlemek mümkündür: Kasıtlı olarak adam öldürmenin dünyevi cezası, kısâstır. İmam Ebû Hanîfe'ye göre öldürme eyleminin, kasıtlı gerçekleşen öldürme sayılabilmesi için öldürmenin silah gibi vücut organlarını yaralayıcı aletlerle gerçekleşmesi gerekmektedir. İmâmeyn'e göre ise büyük değnek ve büyük taş gibi genelde öldürücü olan aletlerle gerçekleşen öldürme eylemi, kasıtlı gerçekleşen öldürme sayılır. İmam Ebû Hanîfe'nin delillerinden bazısı şöyledir: Hz. Peygamber (a.s) şöyle buyurmuştur: “*Kılıç dışındaki vasıtalarla gerçekleştirilen öldürme hatadır ve her hata diyet gerektirir.*”⁴⁸¹ Bu hadis öldürmenin kasıtlı sayılması için öldürmenin silah gibi kesici aletlerle gerçekleşmesi gerektiğini ifade etmektedir. Kasıtlı gerçekleşen öldürmede kısâs cezası tatbik edilir. Kasıt unsurunun var olduğunu öğrenmenin yolu da öldürmenin yaralayıcı aletle gerçekleşmesidir. Küçük taşla gerçekleştirilen öldürme eylemi, ittifakla kısâs gerektirmezken, küçük kılıçla

⁴⁷⁹ eş-Şeybânî, *el-Asl*, IV, 522; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VI, 218-223; el-Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 220; es-Suğdî, *en-Nütef*, II, 801; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XVI, 125-128; es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, III, 362; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, II, 121-122; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 147; ez-Zeylâî, *Tebyîn*, IV, 218-219; el-Haddâd, *el-Cevhere*, II, 163; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, II, 196. ez-Zeylâî, *Tebyîn*, IV, 218-219; el-Haddâd, *el-Cevhere*, II, 163; el-Aynî, *el-Binâye*, IX, 136-138; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, II, 196.

⁴⁸⁰ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 127.

⁴⁸¹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, V, 428; ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, IV, 105.

gerçekleşen öldürme eylemi, ittifakla kısâs gerektirmektedir. Bu durum da öldürmede kullanılan aletin etkili olduğunu göstermektedir. İnsanların ‘âdeten birini öldürmek için kullanmadığı aletlerle gerçekleşen öldürmelerde kasıt unsurunun varlığı kesin değildir. Ağır kütle gibi insanların öldürme için âdeten kullanmadığı vasıtalarla gerçekleştirilen öldürme, kasten öldürme sayılmaz. Hz. Ali de *ağır kütleli taşla gerçekleştirilen öldürmenin şibhi ‘amd olduğunu*⁴⁸² söylemiştir. İmâmeyn’in konuya dair delillerinin bir kısmı ise şöyledir: Büyük taş ve büyük odun gibi genelde öldürebilecek bir aletle birini öldürmek kasten öldürmedir. Çünkü tıpkı silah gibi bu aletlerle de öldürme kast edilebilmektedir. “*Yahudilerden biri, bir câriyenin başını iki taşın arasında sıkıştırmak suretiyle ezdi. Câriyeye (ölmeden önce) “Bunu sana kim yaptı? Filanca mı, yoksa filanca mı?” diye soruldu. Kendisine bunu yapan Yahudinin adı söylenince câriye başıyla evet diye işarette bulundu. Adı geçen Yahudi getirilince, suçunu itiraf etti. Hz. Peygamber (a.s) Yahudiye aynı surette kısâsın uygulanmasına karar verdi.*”⁴⁸³ hadisinde kısâsın uygulanması ağır kütle gibi genelde öldürücü aletlerle gerçekleştirilen öldürmenin, ‘amd kısmında olduğunu göstermektedir.⁴⁸⁴ Mezhep içerisinde tercih edilen görüş İmam Ebû Hanîfe’nin görüşüdür.⁴⁸⁵

et-Tilimsânî’nin Hanefî mezhebine atfettiği “öldürme eyleminin bilerek gerçekleştiğini söyleyebilmek için öldürülen kişinin üstünde yaraların olması gerekmektedir.” görüşü yukarıda da belirtildiği üzere İmam Ebû Hanîfe’nin görüşü olup aynı zamanda mezhebin tercih edilen görüşüdür. Dolayısıyla yapılan atfın isâbetli olduğu söylenebilir.

2.10.5. Ağır Kütle ile Öldürme

Hanefî mezhebine göre küçük ağırlıktaki kütle ile öldürmede kısâs gerekmediği için büyük ağırlıktaki kütle ile öldürmede de kısâs gerekmez.⁴⁸⁶

⁴⁸² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, V, 348.

⁴⁸³ Müslim, “Kitâbu’l-Kasâme” 17; Ebû Dâvûd, “Kitâbu’d-Diyât” 10.

⁴⁸⁴ eş-Şeybânî, *el-Hüccce*, IV, 389-398; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, V, 417-419; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, XI, 5502-5509; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXVI, 122-123; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 443; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, V, 23-25; ez-Zeylâî, *Tebyîn*, VI, 100-101; Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur*, II, 614-616.

⁴⁸⁵ İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, VI, 530; el-Meydânî, *el-Lübâb*, III, 142.

⁴⁸⁶ et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 129.

Mütalaa ettiğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında İmam Ebû Hanîfeye göre ağır kütleyle gerçekleştirilen öldürme eylemi *şibhü'l-'amd* (kasta benzer) kısmında yer aldığı için kısâs gerektirmeyeceği; İmâmeyn'e göre ise 'amd kısmında yer aldığı için kısâs gerektireceği belirtilmiştir. Konuya dair öne sürülen deliller yukarıda zikredilenler olduğu için bu başlıkta ayrıca yer vermedik.⁴⁸⁷ Mezhep içerisinde müftâ-bih olan görüş İmam Ebû Hanîfe'nin görüşüdür.⁴⁸⁸ Dolayısıyla et-Tilimsânî'nin yaptığı atfın isâbetli olduğu söylenebilir.

2.10.6. Köle Öldürmede Kısâs

Hanefî mezhebine göre “*Kim kölesini öldürürse onu öldürürüz, kim de yaralarsa onu yaralarız.*”⁴⁸⁹ hadisine binâen köleyi öldüren hüre kısâs uygulanır. Çünkü hadiste kendi kölesini öldürene kısâs uygulanacağı belirtilmektedir. Kendi kölesini öldüren kimseye kısâs uygulanıyorsa başkasının kölesini öldürene de evleviyetle kısâs uygulanır.⁴⁹⁰

İRdelediğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında hür birinin öldürdüğü köleye karşı kısâs edileceği çeşitli delillerle belirtilmiştir. Konuya dair öne sürülen delillendirmelerden bazıları şöyledir: (i) “*Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında kısâs size gerekli kılındı.*”⁴⁹¹ âyetinde hür köle ayrımı yapılmaksızın öldürülen kimseye karşı kısâsın farz kılındığı bildirilmektedir. Âyetin devamındaki “*Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın kısâs edilir.*” kısmı âyetin başındaki umûmiyeti tahsîs etmez. Çünkü âyetin bu kısmı özel bir sebep üzerine nazil olmuştur. Sebep şöyledir: Savaş halindeki iki Arap kabilesinden biri diğerine üstün gelmişti. Üstün gelen taraf öldürülen kölelerine karşılık hürleri, öldürülen kadınlarına karşı ise erkekleri kısâs olarak öldürüyordu. Âyetteki “*Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın kısâs edilir.*” ibâresi Arapların bu uygulamasını yasaklamak içindir. Nitekim bu âyetten yola çıkılarak kadını öldüren erkeğe kısâs yoktur denilmemiştir. (ii) “*(Tevrat'ta) onlara şöyle*

⁴⁸⁷ el-Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 184; es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, III, 103; el-Kâsânî, *Bedâ'i'*, VII, 234; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, V, 23-25; ez-Zeylâî, *Tebyîn*, VI, 100-101; el-Haddâd, *el-Cevhere*, II, 120; el-Aynî, *el-Binâye*, XIII, 70-71; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, II, 614-616.

⁴⁸⁸ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 530; el-Meydânî, *el-Lübâb*, III, 142.

⁴⁸⁹ ed-Dârimî, “*Kitâbu'd-Diyât*” 7; et-Tirmizî, *Ebvâbu'd-Diyât*” 18.

⁴⁹⁰ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 92.

⁴⁹¹ Bakara 2/178.

yazdık: *Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş*⁴⁹² âyetinde köle hür ayrımı yapılmaksızın cana karşı canın kısâs edileceğini ifade eden hüküm her ne kadar İsrailoğulları hakkında nâzil olmuşsa da müslümanlar için de geçerlidir. (iii) “Müslümanlar kanları konusunda birbirine denktir.”⁴⁹³ hadisine binâen kanları konusunda birbirine denk olanlar kısâsları konusunda da birbirine denktir. Sahâbîlerden konuya dair muhâlif bir görüşün sabit olmaması da köle öldüren hürün kısâs olarak öldürüleceğini teyit etmektedir.⁴⁹⁴ Fakat kişi kendi kölesini öldürürse “*efendiye kölesine karşılık kısâs uygulanmaz*”⁴⁹⁵ hadisine ve efendinin kısasa varis olmasına binâen efendiye kısâs uygulanmaz.⁴⁹⁶

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “köleyi öldüren hüre kısâs uygulanır.” görüşü isâbetli bir atf olup konuya dair muhâlif bir görüşle karşılaşılmamıştır. Bununla birlikte, et-Tilimsânî'nin yer verdiği şekilde mezhep içerisinde bir delillendirmeye rastlanılmamıştır. Nitekim yukarıda belirtildiği üzere mezhep kitaplarında kişi kendi kölesini öldürürse kısâs uygulanmayacağı belirtilmiştir. Bu yönüyle delillendirmenin isâbetli olmadığı söylenebilir.

2.10.7. Mukâtebe Akdi Yapmış Kölenin Öldürülmesi

Hanefî mezhebine göre mukâtebe akdi yapmış kölenin öldürülmesi halinde kanını temsil edecek velinin (veliyü'd-dem) bilinmemesi nedeniyle öldüren kimseye kısâs uygulanmaz. Kanını temsil edecek kişinin bilinmemesinin nedeni mukâtebe akdi yapmış kölenin hür ve köle arasında bir yerde olmasıdır. Köle olsa efendisi, hür olsa vârisleri kanını dava ederdi.⁴⁹⁷

⁴⁹² Mâide 5/45.

⁴⁹³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, V, 459; İbn Mâce, “Kitâbu'd-Diyât” 31; Ebû Dâvud, “Kitâbu'l-Cihâd” 157.

⁴⁹⁴ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, V, 360-364; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, XI, 5469-5478; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXVI, 129-130; el-Kâsânî, *Bedâ'î*, VII, 238; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 444; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, V, 26-27; en-Nesefî, *Kenzü'd-dekâ'ik*, s. 634; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, VI, 102-103; el-Haddâd, *el-Cevhere*, II, 124; Molla -Hüsrev, *Dürer*, II, 91; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, II, 618.

⁴⁹⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, V, 389.

⁴⁹⁶ el-Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 184; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXVI, 91; el-Kâsânî, *Bedâ'î*, VII, 235; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, II, 357; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, V, 27; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, VI, 105; el-Haddâd, *el-Cevhere*, II, 124.

⁴⁹⁷ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 111.

Mütalaa ettiğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında mukâtebe akdi yapmış ve borcunu ödeyebilecek durumda olan köleyi öldüren kimsenin öldürdüğü mukâtebeye karşı kısâs edilip edilmeyeceği hususundaki bilgileri şu şekilde özetlemek mümkündür: Öldürülen mukâtebenin kanını temsil edecek olan veli, mukâtebenin efendisi mi yoksa vârisleri mi olduğu bilinmediği için öldüren kimseye kısâs tatbik edilmez. Nitekim sahâbîler de öldürülen mukâtebenin hür mü köle mi olduğu konusunda ihtilâf etmişlerdir. Şayet mukâtebe köle ise efendisi onun veliyyü'd-demidir. Şayet hür ise vârisleri onun veliyyü'd-demidir. Öldürülen mukâtebenin vârisleriyle efendisi kısâs konusunda bir araya gelseler de veliyyü'd-demle ilgili şüphe ortadan kalkmış olmayacağı için kısâs uygulanmaz. Borcunu hiç ödememiş mukâtebe, öldürüldüğünde köle statüsünde olduğu için onu öldürene kısâs uygulanır. Öldürüldüğünde mukâtebenin efendisi dışında vârisleri yoksa İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yusuf'a göre öldürülen kişiye efendisinin istemesi durumunda kısâs uygulanır. İmam Muhammed'e göre ise veliyyü'd-dem konusunda şüphe olduğu için kısâs uygulanmaz.⁴⁹⁸ Diyet olarak öldürülen mukâtebenin değerini öldüren kişi öder. Efendisi diyetten borcunu tahsil eder. Arda kalan miktar mukâtebenin vârislerine mirâs kalır.⁴⁹⁹

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “mukâtebe akdi yapmış kölenin öldürülmesi halinde kanını temsil edecek velinin bilinmemesi nedeniyle öldüren kimseye kısâs uygulanmaz.” görüşünün isâbetli bir atıf olduğu görülmektedir.

2.10.8. Mükrehe Kısâs

Hanefî mezhebine göre ikrâh yoluyla birini öldüren kişiye (mükreh) öldürme eylemindeki “arzulama” illeti olmadığı için kısâs uygulanmaz.⁵⁰⁰

Etüt ettiğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında tam ikrâh sonucu gerçekleşen ölümle ilgili mezhep içerisinde ihtilâf olduğu görülmektedir. Konuyu şu şekilde özetlemek mümkündür: İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre ikrâh sonucu gerçekleşen öldürme olayında mükrihe kısâs, mükrehe ise ta'zîr cezası verilir. Çünkü öldürme eyleminin gerçekleşmesine sebep olan mükrihtir. Mükreh ise suç işleyen kişinin suç

⁴⁹⁸ eş-Şeybânî, *el-Asl*, V, 222, VI, 516; es-Serahsî, *el-Mebsût*, VII, 220; el-Kâsânî, *Bedâ'î*, VII, 240; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 445; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, V, 28; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, VI, 106-107; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, II, 620; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, III, 658.

⁴⁹⁹ eş-Şeybânî, *el-Asl*, VI, 516; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXVII, 90.

⁵⁰⁰ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 112.

aleti gibidir. Bu nedenle mükrehe değil, mükrihe kısâs uygulanır. İmam Züfer'e göre ise mükrihe değil mükrehe kısâs cezası gerekir. Çünkü hakikatte öldürme eylemini mükreh gerçekleştirmiştir. Asıl olan eylemi gerçekleştiren kişinin cezai müeyyideye uğramasıdır. İmam Ebû Yusuf'a göre ise ne mükrihe ne de mükrehe kısâs cezası uygulanır. Bununla birlikte, mükrihe diyet cezası gerekir. Çünkü gerçek anlamda ne mükrih ne de mükreh öldürme eylemini gerçekleştirmiştir. Öldürme eylemi gerçekleştirmesi yönüyle mükrehe, sebep olması yönüyle de mükrihe nispet edilir. Böylelikle eylemi gerçekleştiren kişiyle ilgili şüphe meydana gelmektedir. Şüphe de had cezasını düşürür.⁵⁰¹ Mezhep içerisinde İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'in görüşü tercih edilmiştir.⁵⁰²

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebinin geneline atfettiği "ikrâh yoluyla birini öldüren kişiye öldürme eylemindeki arzulama illeti olmadığı için kısâs uygulanmaz." mezhebin tercih edilen görüşüdür. Dolayısıyla yapılan atfın isâbetli olduğu söylenebilir.

2.10.9. Kasâme Olayında İlk Yemin Edecek Taraf

Mâlikî ve Şâfiîler "yemine davalıdan önce davacının başladığı" Sehl b. Ebi Hayseme'nin Muhayyisa ve Huvayyisa kıssası ile ilgili rivâyet ettiği hadisteki⁵⁰³ "Yahudilerin, maktülü biz öldürmedik demeleri üzerine Hz. Peygamber (a.s) Huvayyisa b. Mes'ud'a ve Abdurrahman b. Sehl'e "Elli yemin edip arkadaşınızın diyetini hak

⁵⁰¹ eş-Şeybânî, *el-Asl*, VII, 327; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VIII, 451-454; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, XI, 5528-5534; es-Semerikandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, III, 274; el-Kâsânî, *Bedâ'i'*, VII, 179-180; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, III, 274-275; el-Mevslî, *el-İhtiyâr*, II, 108; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, V, 186-187; el-Haddâd, *el-Cevhere*, II, 255; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, II, 433; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 136-137.

⁵⁰² el-Meydânî; *el-Lübâb*, I, 112.

⁵⁰³ Hadisin tam metni şöyledir: "Hayber Yahudileriyle barış antlaşması yapıldıktan sonra, Abdullah b. Sehl ve Muhayyisa b. Mesud Hayber'e gittiler. Hayberde birbirinden ayrıldılar daha sonra Muhayyisa Abdullah b. Sehl'i öldürülmüş şekilde buldu. Muhayyisa, arkadaşını orada defnettii ve Medine'ye Hz. Peygamber'in (a.s) yanına döndü. Huvayyisa b. Mesud ve Abdurrahman b. Sehl ile birlikte (durumu haber vermek üzere) Hz. Peygamber'in (a.s) yanına gittiler. Yaşça hepsinin küçüğü olan Abdurrahman arkadaşlarından önce konuşmaya başladı. Hz. Peygamber (a.s): "Büyüğü büyükle, büyüğü büyükle!" diyerek müdahale etti. Bunun üzerine o sustu ve arkadaşları durumu anlattılar. Hz. Peygamber (a.s): "Elli yemin edip arkadaşınızın diyetini hak etmek ister misiniz?" dedi. Onlar: "Nasıl yemin ederiz, ne şahit olduk, ne de gördük!" dediler. Hz. Peygamber'in (a.s) "Yahudiler elli yeminle sizi tebriye etsinler mi?" dedi. Onlar: "Biz kâfir kavmin insanların yeminine nasıl itibar ederiz?" dediler. Hz. Peygamber'in (a.s) bu halleri üzerine, adamın diyetini kendi ödedi. (Müslim, "Kitâbu'l-Eymân" 3; en-Nesâî, "Kitâbu'l-Kasâme" 4; ed-Dârimî, "Kitâbu'd-Diyât" 2.)

etmek ister misiniz? dedi” ibaresine dayanarak kasâme⁵⁰⁴ olayında davacının yemine başlayacağını söylemişlerdir. Hanefiler ise Amr b. Şuayb’ın bu hadisi inkâr edip “*Hz. Peygamber (a.s) bilmediğiniz bir konuda yemin edin dememiştir*” sözüne dayanarak kasâme olayının “beyyinenin davacıya, yeminin de davalıya ait olması” genel kuralına aykırı olmayacağını söylemişlerdir.⁵⁰⁵

İncelediğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında yemini edecek ilk tarafın davacıların ispat yemini değil, davalıların def yemini olduğu “hadiste geçen davacıların “*Nasıl yemin ederiz, ne şahit olduk, ne de gördük!*” ibaresine ve “*Beyyine davacıya, yemin davalıya aittir.*”⁵⁰⁶ hadisi gibi çeşitli delillere dayandırılarak ifade edilmiştir. “Şayet kasâme olayında farklı bir hüküm olsaydı ‘*Beyyine davacıya, yemin davalıya aittir*’ hadisindeki ‘*yemin davalıya aittir*’ ibaresinden kasâme istisnâ edilirdi” denilmiştir.⁵⁰⁷

et-Tilimsânî’nin Hanefî mezhebine atfettiği “kasâme olayında yemin davalıya aittir” görüşü isâbetli bir atıf olup konu ile ilgili mezhep içerisinde farklı bir görüşle karşılaşılmamıştır.

2.10.10. Kasten Öldürme Kefâreti

Hanefî mezhebine göre hatâen öldürme kefaretinin belirtildiği âyette Şâri’in maksadı hatâen öldürme ile bilerek öldürme arasında kefaret konusunda bir farklılık gözetmek değildir. Şâri’ nassla “hata affedilen bir şeydir, hatâen öldüren kimseye kefaret yoktur” vehmini ortadan kaldırmaktadır.⁵⁰⁸

Mütalaa ettiğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında öldürme kefareti konusunda öldürme eyleminin bilerek ve hatâen olması arasında ayırım yapılmıştır. “*Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısâs farz kılındı.*”⁵⁰⁹ “*Kim haksız yere öldürülürse,*

⁵⁰⁴ Kasâme, kâtili belli olmayan ve üzerinde öldürüldüğüne dair eser bulunan maktûlün bulunduğu mahal halkından seçilen elli kişinin onu öldürmediklerine ve öldüreni bilmedikleri dair yemin etmesidir. Bkz. Erdoğan, Fıkıh ve Hukuk Terimleri, s. 293.

⁵⁰⁵ et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 18.

⁵⁰⁶ et-Tirmizî, “Ebvâbu’l-Ahkâm” 12; ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, V, 390.

⁵⁰⁷ eş-Şeybânî, *el-Asl*, VI, 565-566; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, VI, 45-49; el-Kudûrî, *el-Muhtasar*, s. 192; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXVI, 106-108; el-Kâsânî, *Bedâ’i*, VII, 285-287; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 497-498; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, V, 53-54; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, VI, 169-170; el-Haddâd, *el-Cevhere*, II, 142-143; el-Aynî, *el-Binâye*, XIII, 329-331; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, X, 374-375; Molla Hüsrev, *Dürer*, II, 120-121; Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur*, II, 678; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, VI, 627.

⁵⁰⁸ et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 80.

⁵⁰⁹ Bakara 2/178.

biz onun velisine yetki verdik."⁵¹⁰ âyetleri ve "öldürülen kişinin velisi affetmediği müddetçe bilerek öldürme kısâs cezasını gerektirir."⁵¹¹ hadisi gibi çeşitli delillerden yola çıkılarak bilerek öldüren kimseye aslî ceza olarak kısâs gerektiği, kısâsla beraber kefâretin vâcip kılınmasının nassa ziyade olduğu, bunun da haber-i vâhidle câiz olmadığı ifade edilmiştir.⁵¹²

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği "Şâri"nin hatâen öldürme kefâretinin belirtildiği âyetle maksadı kefâret konusunda hatâen öldürme ile bilerek öldürme arasında bir farklılık gözetmek değildir." görüşü isâbetli olmayan bir atıf olup⁵¹³ konu ile ilgili mezhep içerisinde muhâlif bir görüş ile karşılaşılmamıştır.

2.10.11. Alacaklının Borç Verdiği Kişiyi Öldürmesi

Hanefî mezhebine göre alacaklı kişi borç verdiği kişiyi öldürürse acele ettiği için alacağından mahrum bırakılmaz.⁵¹⁴

Araştırdığımız Hanefî mezhebi kitaplarında el-Kudûrî (ö. 428/1037) ve Ali Haydar Efendi (1853-1935) hariç alacaklının borçluyu öldürmesi konusuyula ilgili doğrudan bir bilgiye rastlamadık. el-Kudûrî *et-Tecrîd* adlı eserinde konuyla ilgili "kim vadesi gelmemiş alacağı için birini öldürürse vadesi sona erer."⁵¹⁵ derken Ali Haydar Efendi *Dürerü'l-hükkâm* adlı eserinde "Kim ki, bir şeyi vaktinden evvel isti'câl eyler ise, mahrumiyyetle muâteb olur"⁵¹⁶ maddesini açıklarken şunları söylüyor: Alacaklı, bir sene mühletle verdiği borcunun vakti gelmeden önce borçluyu öldürürse borçlunun ölümüyle verdiği mühlet sona erer. Katile vermiş olduğu borç miktarı öldürdüğü borçlunun terikesinden ödenir.⁵¹⁷ Bunlar dışında borçlu kişi, vadesi henüz gelmeden ölürse vadesinin sona ereceği ve borcun terikesinden ödeneceği mezhep kitaplarında

⁵¹⁰ İsrâ 17/33.

⁵¹¹ ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, IV, 82.

⁵¹² el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, V, 385-388; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, XI, 5541-5545; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXVI, 60-61; es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, III, 99; el-Kâsânî, *Bedâ'î*, VII, 241; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 442; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, V, 23-24; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, VI, 98; el-Bâbertî, *el-Înâye*, X, 207; el-Aynî, *el-Binâye*, XIII, 67; Molla Hüsrev, *Dürer*, II, 89; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, VII, 330; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, II, 615-616; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 529.

⁵¹³ Yapılan atfın isâbetli olmadığını ayrıca *Miftâhu'l-Vusûl* Şârihi Ebû Tayyib Mevlüt es-Serirî es-Susî'de belirtmiştir. Bkz. es-Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, s. 425.

⁵¹⁴ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 115.

⁵¹⁵ el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, IV, 2070.

⁵¹⁶ Mecelle, md. 99.

⁵¹⁷ Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-hükkâm*, I, 90.

belirtilmiştir.⁵¹⁸ Bu bilgiler ışığında et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “alacaklı kişi borç verdiği kişiyi öldürürse acele ettiği için alacağından mahrum bırakılmaz.” görüşünün isâbetli olduğu söylenebilir.

2.10.12. Ümmü Veledin Efendisini Öldürmesi

Hanefî mezhebine göre Ümmü veled⁵¹⁹ efendisini öldürürse acele ettiği için hür olma hakkından mahrum olmaz.⁵²⁰

Ele aldığımız Hanefî mezhebi kitaplarında efendisini öldüren ümmü veledin işlediği öldürme suçu nedeniyle özgürlüğünden herhangi bir şekilde mahrum edilmeksizin hürriyetine kavuşacağı belirtilmiştir. Ümmü veledin öldürme eylemi bilerek/kasten olsa bile kısâs uygulanmaz, çünkü efendisinden olan bir çocuğu olduğu için efendisinin varisleri için anne mesabesinde; anneye de kısâs uygulanmaz. Fakat işlediği öldürme suçu nedeniyle câriye olarak kendi mâlî değerini varislere ceza olarak verir. Ümmü veledin öldürme eylemi hataense herhangi bir cezai müeyyideye uğratılmaz.⁵²¹

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “ümmü veled efendisini öldürürse acele ettiği için hür olma hakkından mahrum olmaz.” görüşünün isabetli bir atf olduğu söylenebilir. Konuyla ilgili mezhep içerisinde farklı bir görüşle karşılaşılmalıdır.

Netice olarak, et-Tilimsânî'nin ceza hukukuyla ilgili Hanefî mezhebine dair yaptığı atıflardan bir tanesinin isâbetli olmadığı; iki tanesinin bir yönüyle isâbetli olmadığı; dokuz tanesinin ise her yönüyle isâbetli olduğu söylenebilir.

2.11. HELAL VE HARAMLARLA İLGİLİ YAPTIĞI ATIFLAR

et-Tilimsânî, Hanefî mezhebine dair helal ve haramlarla ilgili üç atıfa yer vermektedir. Aşağıda müellifin aktardığı bu atıfların, isâbetli olup olmadığı irdelenecektir.

⁵¹⁸ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, III, 176; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XVIII, 187;

⁵¹⁹ Ümmü veled, efendisinin ikrarı ile ondan çocuk dünyaya getiren câriyedir. (Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, s. 354.)

⁵²⁰ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 115.

⁵²¹ eş-Şeybânî, *el-Asl*, V, 449; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, X, 5328; es-Suğdî, *en-Nütef*, II, 664; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXVII, 179-180; el-Kâsânî, *Bedâ'i'*, VII, 270-271; el-Haddâd, *el-Cevhere*, I, 106; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, IV, 288; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I, 533.

2.11.1. Nebîzin Hükümü

Hanefî mezhebine göre nebîzin azında iskâr vasfı bulunmadığı için haram değildir. İçkinin azı iskâr vasfı nedeniyle değil nass ile haram kılınmıştır.⁵²²

İncelediğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında nebîzin hükümü ile ilgili mezhep içerisinde görüş ayrılığı olduğu görülmektedir. İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yusuf'a göre kuru hurma ve kuru üzümün suda bekletilmesiyle elde edilen nebîzin helal olması için ateşte az pişirilmeli, içenin zann-ı galibine göre sarhoş etmeyeceği düşünülmeli ve eğlence maksadıyla içilmemelidir. Nebîz yapmak için kuru üzüm ve hurmanın karıştırılmasında bir beis yoktur. Kuru üzüm ve hurma dışında buğday, arpa, darı, incir, kabak gibi meyve, sebze ve hububattan elde edilen nebîzlerde ise kaynatılma şartı yoktur; fakat eğlence maksadıyla içilmemesi şartı vardır. Nebîz, yemeklerin hazmı, taat için bedeni güçlendirme veya tedavi gibi maksatlarla tüketilmelidir. İmam Muhammed'den konuya dair iki görüş aktarılmıştır. Birincisinde “Nebîz içmek haramdır, fakat içene had cezası uygulanmaz” dediği aktarılırken ikincisinde ise haram olarak görmediği, fakat kendisinin içmeyi tercih etmediği aktarılmıştır. Nebîzin helal olduğuna dair mezhep içerisinde çeşitli delillendirmeler bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şöyledir: (i) “*Salkımdaki olgunlaşmış hurmayla (zehvle) taze hurmayı, kuru üzümle hurmayı ve buğdayla hurmayı karıştırarak nebîz yapmayınız. Bunlardan herbirini tek başına nebîz yapınız.*”⁵²³ (ii) Hz. Aişe (r.a) şöyle demiştir: “*Hz. Peygamber (a.s) için bir su kabında nebîz yapardık. Bir avuç hurma veyahut bir avuç kuru üzüm alıp su ile beraber su kabının içine koyardık. Sabah vakti yaptığımız nebîzi akşam içerdi, akşam vakti yaptığımız nebîzi de gündüz içerdi.*”⁵²⁴ Zikredilen hadisler her meyveden kendi başına nebîz yapılmasının helal olduğuna işaret etmektedir. (iii) Hz. Aişe'ye (r.a) hurmayla beraber kuru üzüm nebîzi sorulmuş şöyle demiştir: “*Bir avuç hurma bir avuç da kuru üzümü su ile beraber su kabının içine koyardım, sonra da Hz. Peygamber'e (a.s) içirirdim.*”⁵²⁵ Bu hadis hurma ve kuru üzümün karıştırılmasının câiz

⁵²² et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 117-118. et-Tilimsânî ayrıca bu meseleyi Âhâd haber bölümünde de şöyle zikretmiştir. Nebîzin haram olmasına muhâlif olan Hanefîler “*Her sarhoş edici şey haramdır.*” (Müslim, “Kitâbu'l-Eşribe” 70; İbn Mâce, “Kitâbu'l-Eşribe” 9.) hadisni Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848) kabul etmediği için delil olarak almazlar. (et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 16.)

⁵²³ ed-Dârimî, “Kitâbu'l-Eşribe” 15; Müslim, “Kitâbu'l-Eşribe” 25.

⁵²⁴ İbn Mâce, “Kitâbu'l-Eşribe” 12.

⁵²⁵ Ebû Dâvûd, “Kitâbu'l-Eşribe” 10.

olduğuna işaret etmektedir. Karışımı yasaklayan rivâyetler ilk zamanda yapılan ve sarhoş eden sert kıvamlı nebîzlere hamledilmiştir. Sarhoş olmadığı müddetçe nebîz içene had cezası uygulanmaz.⁵²⁶ Nebîzin hükmü ile ilgili mezhep içerisinde şeyhayn'nin görüşünü tercih edenler olduğu gibi İmam Muhammed'in nebîzin haram olduğuna dair aktarılan görüşünü tercih edenler de bulunmaktadır. Özellikle Haskefi (ö. 1088/1677) gibi son dönem Hanefî fukahâsı İmam Muhammed'in nebîzin haram olduğuna dair aktarılan görüşünün müftâ-bih olduğunu söylemişlerdir.⁵²⁷

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “nebîzin azında iskâr vasfı bulunmadığı için haram değildir...” görüşü ile ilgili yaptığı atfın isâbetli bir atıf olduğu söylenebilir.

2.11.2. İçkiden Sirke Elde Edilmesi

*Hz. Peygamber'e (a.s.) “İçkiden sirke yapılır mı” diye soruldu. Hz. Peygamber (a.s.) “hayır” cevabını verdi.*⁵²⁸ Hanefî mezhebine göre bu hadisteki yasak, İslâm'ın başlangıç zamanlarında insanların içkiye olan fazla ilgileri nedeniyle. İnsanların içkiye olan ilgileri zayıflayınca “içkiden sirke elde etme yasağı” da kaldırıldı.⁵²⁹

Mütalaa ettiğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında içkiden elde edilen sirke ister kendiliğinden sirkeye dönüşün ister tuz veya sıcak su dökme gibi müdahalelerle sirkeye dönüşün herhangi bir fark bulunmaksızın hepsinin helal olduğu çeşitli delillerle ifade edilmiştir. Konuyla ilgili öne sürülen delillerden bir kısmı şunlardır: Hz. Peygamber (a.s.) şöyle buyurmuştur: (i) “*Sirke ne güzel katıktır.*”⁵³⁰ (ii) “*Ümmü Seleme'nin (r.a) sütünü sağdığı bir koyunu vardı. Hz. Peygamber (a.s.) o koyunu sorunca Ümmü Seleme (r.a) ‘öldüğünü’ söyledi. Hz. Peygamber (a.s.) derisinden yararlandınız mı diye sordu bunun üzerine ‘ey Allah'ın elçisi o ölüdür’ denildi. Bu durum üzerine Hz. Peygamber (a.s.) şöyle buyurdu ‘Derinin tabaklanması içkinin*

⁵²⁶ el-Cessâs, *şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VI, 357-362; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, XII, 6093-6099; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 14-18; es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, III, 327-328; el-Kâsânî, *Bedâ'i*, V, 115-117; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 396; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, IV, 100-101; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, VI, 45-47; el-Haddâd, *el-Cevhere*, II, 175; Molla Hüsrev, *Dürer*, II, 87; şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, I, 571.

⁵²⁷ es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, III, 328; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 455; el-Meydânî, *el-Lübâb*, III, 215-216.

⁵²⁸ Müslim, “Kitâbu'l-Eşibe” 11; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI, 61.

⁵²⁹ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 95.

⁵³⁰ İbn Mâce, “Kitâbü'l-Et'ime” 33; Ebû Dâvûd, “Kitâbü'l-Et'ime” 39.

sirkeleşip helal olması gibi onu temiz yapar.”⁵³¹ Zikredilen hadisler mutlak olarak içkiden elde edilen sirkelerin helal olduğuna işaret etmektedir. Hz. Peygamber’in (a.s.) içkiden sirke üretmeyle ilgili yasaklayıcı hadisleri içkiyi çok sık tüketen toplumun alışkanlığını kırmak içindir. Söz konusu yasaklar da içki testilerinin kırılmasını emretmesi gibi içkinin yasaklandığı ilk zamanlara mahsustur.⁵³²

et-Tilimsânî’nin Hanefî mezhebine atfettiği “İnsanların içkiye olan ilgileri bitince ‘içkiden sirke elde etme yasağı’ da kaldırıldı.” görüşü isâbetli bir atıf olup konuya dair muhâlif bir görüşle karşılaşılmamıştır.

2.11.3. Deniz Ürünlerinin Ölüsü

Mâlikîlere göre “Deniz suyu temiz ve temizleyicidir, ürünlerinin ölüsü de helaldir.”⁵³³ hadisine binâen deniz ürünlerinin ölüsü helaldir. Hanefî mezhebine göre bu hadis “Allah size yalnızca meyteyi (leşi), kanı, domuz etini ve Allah’tan başkasının adı anılarak kesilen hayvanı haram kılmıştır.”⁵³⁴ âyetine aykırıdır. Onlara göre ayet başka bir şeyle tahis edilip onun delaleti zayıflayınca haber-i vâhidle tahsis edilir. Fakat bu hadis dışında âyeti tahsis edebilecek başka bir şey geçmediği için âyeti bu hadisle tahsis etmek câiz değildir. Âyetteki “Kim zorda kalırsa, haksızlığa sapmadıkça ve sınırı aşmadıkça kendisine günah yoktur.” kısmı âyetteki “ölüyü” tahsis ediyor denilemez. Çünkü bu ayet, yukarıdaki âyette geçen “size” ibaresini tahsis ediyor.⁵³⁵

Ele aldığımız Hanefî mezhebi kitaplarında deniz ürünleriyle ilgili anlatılanları şu şekilde özetleyebiliriz. “Size meyte, kan, domuz eti... Haram kılınmıştır.”⁵³⁶ ayetine binâen karada ve denizde yaşayanlar arasında herhangi bir ayırım olmaksızın bütün ölümler haram kılınmıştır. Hz. peygamber’in (a.s) “Deniz suyu temiz ve temizleyicidir, ürünlerinin ölüsü de helaldir.” ve “Bize iki meyte ve iki kan helal kılındı. İki meyte hayvan balık ve çekirge; iki kan da ciğer ve dalaktır.”⁵³⁷ hadisleriyle balığın ölüsü

⁵³¹ et-Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-‘evsat*, I, 133; ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, I, 72.

⁵³² el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, V, 387-389; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, VI, 2809- 2819; es-Serâhsî, *el-Mebsût*, XXIV, 21-24; el-Kâsânî, *Bedâ’i’*, V, 113-114; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 398; ez-Zeylâî, *Tebyîn*, VI, 48; el-Bâbertî, *el-‘Înâye*, X, 106-107; el-Aynî, *el-Binâye*, XII, 392-396; el-Meydânî, *el-Lübâb*, III, 216-217.

⁵³³ ed-Dârimî, “Kitâbu’s-Sayd” 6; İbn Mâce, “Kitâbu’t-tahâre” 38.

⁵³⁴ Bakara 2/173.

⁵³⁵ et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 73.

⁵³⁶ Mâide 5/3.

⁵³⁷ eş-Şâfiî, *Müsned*, III, 236; el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, I, 384.

ayetten tahsis edilerek helal kılınmıştır. Balığın ölüsü balığın kesilmesine (tezkiye edilmesine) gerek olmaksızın helal kılınmıştır.⁵³⁸ Zikredilen hadisler meşhur kategorisinde olan rivâyetler olduğu için ayeti tahsis etmeleri câizdir.⁵³⁹

Herhangi bir müdahale olmaksızın kendi kendine ölüp su yüzüne çıkan balıkların(tâfi) tüketilmesinin helal olmadığı, fakat doğal afet vb. bir sebeple ölen balıkların tüketilmesinin helal olduğu ise çeşitli delillerle ifade edilmiştir. Sıcak ve soğuk nedeniyle ölen balıklarla ilgili iki rivâyet bulunmaktadır. Bunlardan birincisinde balığın sıcak ve soğuk nedeniyle ölmeyeceği dolayısıyla kendiliğinden ölmüş balık gibi değerlendirileceği belirtilirken; ikincisinde ise sıcak ve soğuk nedeniyle ölen balıkların doğal afet nedeniyle ölen balıklar gibi olduğu dolayısıyla tüketilmesinin câiz olduğu belirtilmiştir. Kendi kendine ölüp su yüzüne çıkan balıkların helal olmadığına dair delillerden bazıları şunlardır: (i) Hz. Peygamber (a.s.) “*Suyun geri çekilmesi veya suyun karaya atmasıyla açıkta kalan şeyleri yiyin. Kendiliğinden ölüp su üstüne çıkanları ise yemeyin*”⁵⁴⁰ buyurmuştur. (ii) Hz. Ali (r.a) “*Pazarımızda kendi kendine ölüp su üstüne çıkan balıkları satmayın.*” demiştir.⁵⁴¹

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “*Deniz suyu temiz ve temizleyicidir, ürünlerinin ölüsü de helaldir.*” hadisiyle “*Allah size yalnızca meyeyi (leşi), kanı, domuz etini ve Allah'tan başkasının adı anılarak kesilen hayvanı haram kılmıştır.*” ayetinin tahsis edilmeyeceği görüşünün isâbetli bir atıf olmadığı söylenebilir. Nitekim yukarıda da ifade edildiği üzere “*Deniz suyu temiz ve temizleyicidir, ürünlerinin ölüsü de helaldir.*” hadisi meşhur seviyesinde olduğu için ayeti tahsis edebileceği belirtilerek delil olarak alınmıştır.

Netice olarak, et-Tilimsânî'nin helal ve haramlarla ilgili Hanefî mezhebine dair yaptığı atıflardan bir tanesinin isâbetli olmadığı; iki tanesinin ise isâbetli olduğu anlaşılmaktadır.

⁵³⁸ el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, XII, 6366; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XI, 229; el-Kâsânî, *Bedâ'i*, V, 35-36; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 353; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, V, 15.

⁵³⁹ el-Aynî, *el-Binâye*, XI, 607;

⁵⁴⁰ İbn Mâce, “Ebvâbu's-Sayd” 18; Ebû Dâvûd, “Kitâbü'l-Et'ime” 39.

⁵⁴¹ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VII, 274-277; es-Semerkandî, *Uyûnü'l-mesâ'il*, s. 121; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, XII, 6362-6365; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XI, 247-248; es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, III, 63-64; el-Kâsânî, *Bedâ'i*, V, 36; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, V, 15; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, V, 296-297; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur*, II, 514-515; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 307.

2.12. DEVLETLER HUKUKUYLA İLGİLİ YAPTIĞI ATIFLAR

et-Tilimsânî, Hanefî mezhebine dair devletler hukukuyla ilgili iki atıfa yer vermektedir. Aşağıda müellifin aktardığı bu atıfların, isâbetli olup olmadığı araştırılacaktır.

2.12.1. Gayrimüslimlerin İstila Ettikleri Müslüman Topraklarında Mülk Sahibi Olmaları

Hanefî mezhebine göre gayrimüslimler müslümanların topraklarını ele geçirince mülk sahibi olurlar.⁵⁴²

Etüt ettiğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında müslüman topraklarını istila eden gayrimüslimlerin mülk sahibi olabilecekleri çeşitli gerekçelerle belirtilmiştir. Bunlardan bazıları şöyledir: Müslümanlar, gayrimüslimlerin toprağını fethedince mülkiyet sahibi olurlar çünkü mülkiyet mübâh olan bir malda tahakkuk etmiştir. Gayrimüslimler de aynı gerekçeyle istilalarıyla mülkiyet sahibi olurlar. *Bir adam daha önce müşrikler tarafından ele geçirilen devesini ganimetler arasında bulduğunda Hz. Peygamber (a.s) şöyle buyurmuştur: “Deveni eğer ganimetler paylaşılmadan önce bulsaydın hiçbir karşılık ödemedi o senin olurdu. Ganimetler paylaşıldıktan sonra ise istersen bedeli karşılığında onu alabilirsin.”*⁵⁴³ Eğer istila eden gayrimüslimler mülkiyet sahibi olmuş olmasalardı, geri almak için mal sahibinin bedel ödemesi gerekmezdi. *Düşmanlar bir adamın devesini ele geçirmişlerdi. Bir başka düşman askeri de deveyi onlardan satın almıştı. Sahibi durumu anlattığında, Hz. Peygamber (a.s) “Deveyi istersen bedelini ödeyerek geri alabilirsin. Yoksa deve onların olur.”* buyurmuştur.⁵⁴⁴ Bu hadis de istila eden gayrimüslimlerin mülkiyet sahibi olabildiklerini göstermektedir. Müslümanlar gayrimüslimlerin istilasından sonra galip gelirse ve bir kişi önceden sahip olduğu malı ganimetlerin içinde bulursa o kişi ganimetler dağıtılmadan önce herhangi bir ödeme yapmaksızın önceden sahip olduğu malını geri alabilir. Ganimetler dağıtıldıktan sonra ise o kişi önceden sahip olduğu malını geri almak isterse bedelini ödeyerek alabilir.⁵⁴⁵

⁵⁴² et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 124.

⁵⁴³ ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, V, 201; el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âssâr*, XII, 285.

⁵⁴⁴ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI, 507; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IX, 188.

⁵⁴⁵ eş-Şeybânî, *el-Asl*, VII, 427; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VII, 144-150; el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, XII, 6185-6195; el-Kâsânî, *Bedâ'î*, VII, 127-129; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, II, 392-393;

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “gayrimüslimler müslümanların topraklarını ele geçirince mülk sahibi olurlar.” görüşü isâbetli bir atıf olup konuyla ilgili mezhep içerisinde muhâlif bir görüşle karşılaşılmamıştır.

2.12.2. Savaş Esirleri

Mâlikîler “*Yakaladığınız esirleri sıkı bağlarla bağlayıp elinizde tutun. Savaş sona erince onları ya karşılıksız olarak ya da fidye karşılığı serbest bırakın.*”⁵⁴⁶ âyetine binâen imamın, esirler ile ilgili karşılıksız veya fidye karşılığı serbest bırakma seçeneği olduğunu söylüyorlar. Hanefî mezhebine göre ise “*Allah’a ortak koşanları bulduğunuz yerde öldürün.*”⁵⁴⁷ âyeti “*Savaş sona erince onları ya karşılıksız olarak ya da fidye karşılığı serbest bırakın.*” ayetini neshetmiştir, dolayısıyla savaş esirleri karşılıksız veya fidye karşılığı serbest bırakılmaz.⁵⁴⁸ Bu mesele ayrıca “lafızlar bahsinde” şu şekilde ele alınıyor: Malikiler’e göre “*Savaş esirlerini daha sonra ya karşılıksız yahut bedel alarak serbest bırakırsınız; ta ki savaş ağır yüklerini indirsin*”⁵⁴⁹ âyetine göre imam esirleri ya karşılıksız veya fidye karşılığı serbest bırakır. Hanefilere göre “ta ki savaş ağır yüklerini indirsin” kısmı mücmel olduğu için maksad nedir bilinmiyor dolayısıyla delil teşkil etmez.⁵⁵⁰

İncelediğimiz Hanefî mezhebi kitaplarında savaş sonrası elde edilen esirlerin durumu ile ilgili ifade edilenleri şu şekilde özetlemek mümkündür: (i) İmam isterse esirleri öldürebilir. Bu konuda Hz. Peygamber’in (a.s.) Ukbe b. Ebî Muayt (ö. 2/624), Nadr b. Hâris (ö. 2/624) ve Benî Kurayza’nın ölümüne hükmetmesi delil olarak ileri sürülür. (ii) İmam isterse esirleri köleleştirir, böylece onların şerhleri defedilmiş ve müslümanlar için de fayda sağlanmış olur. (iii) İmam isterse de Hz. Ömer’in (r.a) (ö. 23/644) yaptığı gibi müslümanların zimmetinde olmak üzere (zimmi olarak) onları serbest bırakır. Fakat onlardan cizye alır ve kâfirlere yardım edilmiş olacağı için onları dâr-ı harbe göndermez. Esirlerin bedelsiz serbest bırakılması câiz değildir. Çünkü ganimet ehli, esirleri ele geçirmekle onlar üzerinde hak sahibi olur. Karşılıksız olarak

el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, IV, 133-134; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, III, 260-261; İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-Râik*, V, 102-103; Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur*, I, 651-652.

⁵⁴⁶ Muhammed 47/4.

⁵⁴⁷ Tevbe 9/5.

⁵⁴⁸ et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 94.

⁵⁴⁹ Muhammed 47/4.

⁵⁵⁰ et-Tilimsânî, *Miftâhu’l-Vusûl*, s. 44.

esirlerin serbest bırakılmasıyla ganimet ehlinin hakları iptal edilmiş olur. “*Allah’a ortak koşanları bulduğunuz yerde öldürün.*” âyeti gibi müşriklerle savaşmaya ve onları öldürmeye dair olan naslarda karşılıksız serbest bırakılmaya delildir. Esirler, zorunlu ihtiyaç olmadıkça fidye karşılığında serbest bırakılmaz. İmam Muhammed’e göre şayet çocuk sahibi olamacayak derecede çok yaşlı esirler varsa fidye karşılığı serbest bırakılabilirler. Çünkü bunların serbest bırakılmalarıyla kâfirlere yardım edilmiş olunmaz. Çocuklar ve kadınların durumu farklıdır. Bunların geri verilmesiyle kâfirlere yardım edilmiş olunur. (iv) İmam Muhammed’e göre imam isterse düşman esirleriyle müslüman esirleri birbiriyle değiştirilebilir. İmam Ebû Hanîfe’den aktarılan bir rivâyete göre değiştirilmezken bir rivâyete göre ise değiştirilebilir. İmam Ebû Yûsuf’a göre ise ganimetler dağıtılmadan önce değiştirilmesi câizken ganimetler dağıtıldıktan sonra câiz değildir.⁵⁵¹

“İmam isterse ‘*Savaş sona erince onları ya karşılıksız olarak ya da fidye karşılığı serbest bırakın.*’⁵⁵² âyetine binaen esirleri karşılıksız serbest bırakabilir” diyenlere verilen cevaplardan bazıları şunlardır: (i) Âyetin devamındaki “*ta ki savaş ağır yüklerini indirsin*” kısmı müşriklerle başladığınız Bedir savaşı bitene kadar anlamına gelebildiği gibi kâfirlerle başladığınız savaş bitene kadar anlamına da gelebilir. Kâfirlerle savaşın kıyamete kadar süreceği bilinmektedir. Bu durumda bu âyet esirlerin karşılıksız serbest bırakılmasına dair delil teşkil etmez. (ii) “*Savaş sona erince onları ya karşılıksız olarak ya da fidye karşılığı serbest bırakın.*” âyeti “*O anda Rabbin meleklere şöyle vahyedyordu: Muhakkak ben sizinle beraberim, iman edenleri destekleyin. Ben inkâr edenlerin kalblerine korku salacağım. Artık vurun onları boyunlarının üzerinden, vurun her parmaklarına*”⁵⁵³ ve “*Allah’a ortak koşanları bulduğunuz yerde öldürün.*” ayetleriyle neshedilmiştir.⁵⁵⁴

et-Tilimsânî’nin Hanefî mezhebine atfettiği “savaş esirleri karşılıksız veya fidye karşılığı serbest bırakılmaz.” görüşünün isâbetli bir atıf olduğu söylenebilir.

⁵⁵¹ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, VII, 158-161; es-Serahsî, *el-Mebsût*, X, 138-140; es-Semerkandî, *Tuhfetü’l-fukahâ*, III, 301-302; el-Kâsânî, *Bedâ’i*, VII, 119-120; el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, IV, 125; Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur*, I, 640-641.

⁵⁵² Muhammed 47/4.

⁵⁵³ Enfâl 8/12.

⁵⁵⁴ el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, VIII, 4135-4139; el-Kâsânî, *Bedâ’i*, VII, 119-120; el-Mergînânî, *el-Hidâye*, II, 384-385; ez-Zeylaî, *Tebyîn*, III, 249-250; el-Bâbertî, *el-Înâye*, V, 473-476; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, V, 473-476; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, IV, 139-140.

Netice olarak, et-Tilimsânî'nin devletler hukukuyla ilgili Hanefî mezhebine dair yaptığı atıfların tamamının isâbetli olduğu anlaşılmaktadır.

2.13. FIKIH USÛLÜ İLE İLGİLİ YAPTIĞI ATIFLAR

Usûl ve fûrû' arasındaki irtibatı kurmaya yönelik olarak kaleme alınan Tahrîcül-furû ale'l-usûl türündeki eserlerde fikhî meselelerin dayandıkları usûl esaslarına yer verilmektedir. Bu nedenle hem fûrû' fıkıh konularıyla ilgili hem de usûl-i fıkıh konularıyla ilgili malumatlar bulmak mümkündür.

Miftâhu'l-Vusûl ilâ Binâ'i'l-Fürû' ale'l-Usûl kitabında da fûrû' fıkıhın yanısıra usûl-i fıkıhla ilgili meseleler mevcuttur. et-Tilimsânî'nin *Miftâhu'l-Vusûl'da* Hanefî mezhebine yönelik olarak yer verdiği usûl atıflarına geçmeden önce önce kısaca Fıkıh usulünün tanımına, ana konularına ve işlevine yer vermede yarar görüyoruz.

Fıkıh usûlü, sözlükte bir şeyin kendisine dayandığı kök, esas, temel, kâide gibi anlamlara gelen "asl" kelimesinin çoğulu olan usûl kelimesiyle fıkıh kelimesinin bir araya gelmesiyle oluşan bir isim tamlamasıdır.⁵⁵⁵ Fıkıh usûlü, terim olarak farklı tanımları yapılmıştır. Onlardan biri şöyledir: şer'î 'amelî hükümlerin tafsili delillerden istinbat edilmesini sağlayan külli kâidelerin ilmidir.⁵⁵⁶ Fıkıh usûlü ilminin ana konuları şunlardır: deliller, istidlâl metotları, hükümler ve hüküm istinbât etme yetkisi bulunan kimseler.⁵⁵⁷ Fıkıh usûlü ilminin işlevleriyle ilgili çeşitli yaklaşımlar mevcuttur. Bunlardan bazısı şöyledir: (i) Fıkıh usûlü, var olan hükümlerle delillerin irtibatını sağlayan ilimdir. Bu anlayış fukahâ metodunu yansıtmaktadır. (ii) Fıkıh usûlü, hükümlerle delillerin irtibatını sağlamakla birlikte hüküm çıkartmanın yöntemidir. Bu anlayış da mütekellimîn metodunu yansıtmaktadır.⁵⁵⁸

et-Tilimsânî, Hanefî mezhebine dair fıkıh usûlüyle ilgili 12 atfa yer vermektedir. Aşağıda müellifin aktardığı bu atıfların, isâbetli olup olmadığının izi sürülecektir.

⁵⁵⁵ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, XXVII, 447-448.

⁵⁵⁶ İbnü's-Sââtî, *Bedî'u'n-nizâm*, I, 5-6.

⁵⁵⁷ Apaydın, *İslam hukuk usûlü*, s. 25.

⁵⁵⁸ Apaydın, *İslam hukuk usûlü*, s. 30.

2.13.1. Fiili Sünnet

Hanefîler Hz. Peygamber'in (a.s) fiillerini vucûba hamletmezler.⁵⁵⁹

Araştırdığımız Hanefî mezhebi usûl kitaplarında Hz. Peygamber'in (a.s) “vâcib”, mendub ve mübâh şeklinde hükmü belli olan fiillerinin kendi hükümleri üzere amel edileceği, hükmü belli olmayan mutlak fiilleriyle amel etmenin ise “vâcib” değil mübâh olduğu ifade edilmiştir. Konuya dair öne sürülen delillerden bazıısı şöyledir: “Hz. Peygamber (a.s) namazdayken ayakkabılarını çıkarttı. Bunun üzerine sahâbiler de ayakkabılarını çıkardılar. Namaz bitiminde Hz. Peygamber (a.s) sahâbilere neden ayakkabılarını çıkardıklarını sordu.”⁵⁶⁰ Eğer Hz. Peygamber'in (a.s) mutlak fiilleri vucûb ifade etseydi sahâbilere “neden ayakkabılarınızı çıkarttınız” diye sormazdı. Hz. Peygamber'e (a.s) itaat ve ittibanın emredildiği “De ki: şayet Allah'ı seviyorsanız bana tabii olun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı affetsin.”⁵⁶¹ “Ey iman edenler, Allah'a ve Resûlüne itaat edin.”⁵⁶² mealindeki âyetlerde Hz. Peygamber'e (a.s) itaat ve ittiba etme onun fiillerini bizden istenen hüküm üzere yapmamızla meydana gelmektedir. Hz. Peygamber'in (a.s) fiilinin zâhirinden hangi hükümle yapıldığı anlaşılıyor ise bu fiili vucûb hükmü üzere almak câiz değildir. Çünkü bu fiilin vucûb ifade ettiği malumatına sahip değiliz. Nitekim onun fiillerin bir kısmı kendisine mahsustur.⁵⁶³ ed-Debûsî (ö. 430/1039) hüküm olarak Hz. Peygamber'in (a.s) fiillerine “vâcib”, mendub ve mübâhın yanı sıra “zelle”yi de eklemiştir.⁵⁶⁴ es-Serahsî ise (ö. 483/1090) bunlara ek olarak farzı ilave etmiştir.⁵⁶⁵

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “Hanefîler Hz. Peygamber'in (a.s) fiillerini vucûba hamletmezler” görüşünün, “vâcib”, mendub ve mübâh olarak hükmü belli olmayan fiiller için geçerli olduğu düşünüldüğünde yaptığı atfın isâbetli olduğu söylenebilir.

⁵⁵⁹ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 85.

⁵⁶⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 181; ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, II, 253.

⁵⁶¹ Âl-i İmrân 3/31.

⁵⁶² Enfâl 8/20.

⁵⁶³ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, III, 215-217; ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, ss. 247-248; es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 86-90; İbnü's-Sââtî, *Bedî'u'n-nizâm*, I, 245-247; İbn Kutluboğa, *Hülâsatü'l-Efkâr*, s. 157.

⁵⁶⁴ ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 247.

⁵⁶⁵ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 86.

2.13.2. Haber-i Vâhidin Kabul Şartları

Hanefî mezhebine göre tevâtür, umûmü'l-belvâ niteliğindeki bir konuda vârid olan haber-i vâhidin kabulü için gerekli bir şarttır.⁵⁶⁶

İncelediğimiz Hanefî mezhebi usûl kitaplarında umûmü'l-belvâ niteliğinde olan konularda yani sık tekrarlanması ve yaygınlığı nedeniyle herkesin hükmünü bilmeye ihtiyaç duyduğu, gizli kalması pek mümkün olmayan konulardaki bir haberin, en az meşhur derecesinde nakledilmesinin gerektiği, şayet meşhur derecesinde nakledilmemiş ise haberin Hz. Peygamber'e (a.s) nispetinin kabul edilemeyeceği ifade edilmiştir. Umûmü'l-belvâ niteliğindeki bir haberin bir kişiyle sınırlı kalmasının haberin kabulüne zevâl getiren bir durum olduğu çeşitli misaller yoluyla açıklanmıştır. Onlardan bazıları şöyledir: Gökyüzü açık olup hilale yönelik herhangi bir belirti olmadığı halde, yalnız bir kişinin hilali gördüğünü söylemesi, cuma günü imam selam verdikten sonra, arkasında namaza duran birçok kişi olmasına rağmen sadece bir kişinin imama “bir rekât kıydın” demesi kabul edilemez durumlardır. Bunun gibi birçok kişinin bilmesi gereken bir haberin de bir kişi tarafından aktarılması, kabul edilemez bir durumdur.⁵⁶⁷

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “tevâtür, umûmü'l-belvâ niteliğindeki bir konuda vârid olan haber-i vâhidin kabulü için gerekli bir şarttır.” görüşünün isâbetli bir atıf olmadığı söylenebilir. Zira yukarıda da ifade edildiği gibi haber-i vâhidin kabulü için tevâtür değil “meşhur seviyesi” asgari şart olarak esas kabul edilmektedir.⁵⁶⁸ Nitekim Hanefîler tevâtür seviyesine ulaşmayıp meşhur derecesinde olan hadislerle istidlâlde bulunmuşlardır. Vitir namazının vâcib olduğuna ve cünüplük nedeniyle alınan gusûl abdestinde mazmaza ve istinşâk yapmanın farz olduğuna delâlet eden hadislerle amel etmeleri buna örnek olarak verilebilir.⁵⁶⁹

⁵⁶⁶ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 17.

⁵⁶⁷ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, III,114-115; ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, ss. 199-200; es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 368-369; es-Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, s. 434; İbnü's-Sââtî, *Bedî'u'n-nizâm*, I, 366-368.

⁵⁶⁸ *Miftâhu'l-Vusûl* Şârihi Ebû Tayyib Mevlüt es-Serîrî es-Susî'de konuyu anlatırken meşhur kaydını eklemiştir. Bkz. es-Susî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl*, s. 28

⁵⁶⁹ es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 369.

2.13.3. Sahâbi Kavli

Hanefî mezhebine göre sahâbi kavli kıyâs ile elde edilemeyen bir görüş olduğu zaman delildir. Çünkü rey ihtimâli yoktur. Kıyâs ile elde edilebilen bir görüş olduğu zaman ise rey ihtimâlinin olması nedeniyle delil teşkil etmez.⁵⁷⁰

Ele aldığımız Hanefî mezhebi usûl kitaplarında kıyâs/re'y yoluyla bilinmeyecek konularda sahâbî sözünün delil olduğu konusunda ittifâk olduğu, fakat kıyâs/re'y yoluyla bilinebilecek konularda ise ihtilâf olduğu görülmektedir. Ebû Saîd el-Berdaî'ye (ö. 317/930) göre hem kıyâs ve re'y yoluyla bilenebilecek konularda hem de bilinmeyecek konularda sahâbi kavli delildir. Konuya dair bazı gerekçelendirmeleri şöyledir: Sahâbi kıyası ve içtihadı bizim kıyâsımızdan ve ictihadımızdan daha kuvvetlidir. Çünkü sahâbi kavlinin Hz. Peygamber'den (a.s) işitilen bir söz olma ihtimâli vardır. Bu yönüyle haberi vâhid mesabesindedir. Hz. Peygamber'in (a.s) “Benim ve benden sonraki doğru yol üzere olan râşid halifelerin sünnetine sınıksız sarılın.”⁵⁷¹ sözü de sahâbinin sözünün her konuda delil olduğunu teyit etmektedir. Ebü'l-Hasen el-Kerhî'ye (ö. 340/952) göre ise sahâbi kavli kıyâs ve re'y yoluyla bilenebilecek meselelerde delil değildir. Konuya dair bazı gerekçelendirmeleri şöyledir: Kıyâs ve re'y yoluyla bilenebilecek konularda sahâbi kavli delil olsaydı; kitap ve sünnete muhâlefetin câiz olmaması gibi onlarla aynı çağda yaşayanların onlara muhâlefet etmesi câiz olmazdı. Hâlbuki sahâbiler birbirlerine muhâlefet ettikleri gibi diğer insanlar da onlara muhâlefet etmişlerdir. Sahâbiler kendilerini taklit etmeye ve görüşlerine tabii olmaya insanları davet etmemişlerdir. Şayet sahâbi kavli mutlak delil olsaydı insanları kendi sözlerine uymaya davet ederlerdi. Böyle bir şeyin vâki olmaması da sahâbi kavlinin mutlak delil olmayacağını göstermektedir.⁵⁷² Mezhep içerisinde Ebû Saîd el-Berdaî'nin görüşü tercih edilmiştir.⁵⁷³

et-Tilimsânî'nin mutlak olarak Hanefî mezhebine atfettiği “Hanefî mezhebine göre sahâbi kavli kıyâs ile elde edilemeyen bir görüş olduğu zaman delildir. Çünkü rey

⁵⁷⁰ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 133.

⁵⁷¹ ed-Dârimî, “Mukaddime” 16; et-Tirmizî, “Ebvâbu'l-İlim” 16.

⁵⁷² el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, III, 361-365; ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, ss. 256-258; es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 105-113; İbnü's-Sââtî, *Bedî'u'n-nizâm*, II, 662-665; es-Siğnâkî, *el-Kâfî*, I, 183-185; İbn Kutluboğa, *Hülâsatü'l-Efkâr*, ss. 159-160.

⁵⁷³ ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, ss. 256; es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 108; İbnü's-Sââtî, *Bedî'u'n-nizâm*, II, 664; es-Siğnâkî, *el-Kâfî*, I, 183.

ihtimâli yoktur. Kıyâs ile elde edilebilen bir görüş olduğu zaman ise rey ihtimâlinin olması nedeniyle delil teşkil etmez.” görüşü mezhep içerisinde Ebü'l-Hasen el-Kerhî'ye ait olup yukarıda da belirtildiği üzere mezhebin tercih edilen görüşü değildir. Dolayısıyla yapılan atfın mezhep içerisinde bulunması yönüyle isâbetli olduğu söylenebilir. Bununla birlikte mezhebin tercih edilen görüşü değildir.

2.13.4. Mechûlü'l-Hâl Râvinin Rivâyeti

Hanefîler adâleti bilinmeyen mechûlü'l-hâl râvinin rivâyetini kabul etmektedirler.⁵⁷⁴

Etüt ettiğimiz Hanefî mezhebi usûl kitaplarında Hz. Peygamber'in (a.s) “*İnsanların en hayırlısı benim dönemimde yaşayanlardır. Sonra onları takip edenler, sonra onları takip edenlerdir. Daha sonra öyle topluluklar gelir ki onlardan kiminin şâhitliği yeminin önüne geçer, kiminin de yemini şâhitliğin önüne geçer.*”⁵⁷⁵ hadisi delil alınarak kıyâsa aykırı olmadığına, ilk üç dönemdeki (sahâbe, tabiîn ve tebeu't-tâbiîn) mechûlü'l-hâl râvinin rivâyetinin ittifâkla makbul olduğu, kıyâsa aykırı olduğunda ise kabul olmadığı belirtilmiştir.⁵⁷⁶ el-Cessâs'ın (ö. 370/981), ifâdelerinden ise onun sahâbe, tabiîn ve tebeu't-tâbiîn dönemlerindeki adalet bakımından mechûlü'l-hâl olan râvilerle daha sonraki dönemlerdeki mechûlü'l-hâl olan raviler arasında bir fark görmediği anlaşılmaktadır.⁵⁷⁷

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “Hanefîler adâleti bilinmeyen mechûlü'l-hâl râvinin rivâyetini kabul etmektedirler.” görüşünün isabetli bir atf olduğu söylenebilir.

2.13.5. İletin Geçişli Olması

Hanefî mezhebine göre illetin geçerliliği için müteaddî (geçişli) olması (illetin asl ile sınırlı olmayıp başka hususlarda da benzerinin bulunması) şarttır. Dolayısıyla Hanefîlere göre kâsır illet geçerli değildir.⁵⁷⁸

⁵⁷⁴ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 23.

⁵⁷⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI, 404; Müslim, “*Kitâbu fedâilü's-Sahâbe*” 210.

⁵⁷⁶ ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, ss. 182-183; es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 352, 363; İbnü's-Sââtî, *Bedî'u'n-nizâm*, I, 343-345; el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 384-389.

⁵⁷⁷ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, III, 134-136.

⁵⁷⁸ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 116.

İncelediğimiz Hanefî mezhebi usûl kitaplarında kıyâsta asl'ın illeti olarak tespit edilen vasfın, asıl dışında da bulunabilmesi gerektiği; sadece asıl'da bulunup, asıl dışında bulunmayan illetin (kâsır illet) kıyâs için geçerli olmadığı ifade edilmiştir. Konuya dair öne sürülen delillendirmelerden bazıısı şöyledir: İletinin işlevi, nassın hükmünün fer'e taşınmasıdır. Kâsır illet ise, asl'a hâs bir vasıf olduğu için bu özelliğe hâiz değildir. Sahâbe de kâsır illetle delillendirmede bulunmamıştır. Bu da illetin kâsır illetle tespit edilemeyeceğini göstermektedir. Bununla birlikte, naslardaki hükümlerin illetinin re'yle tespit edilmesi zan ifade eder. Zan da kesin bilgi ifade etmediği için onunla delillendirilmede bulunulmaz.⁵⁷⁹ Alâüddîn es-Semerkandî (ö. 539/1144) Semerkandlı Hanefî 'ulemâsına göre ise kâsır illetle delillendirmenin câiz olduğunu ifade etmektedir.⁵⁸⁰

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği "Hanefilere göre kâsır illet geçerli değildir." görüşünün Hanefîlerin ekseriyetinin görüşü olduğu ve dolayısıyla yapılan atfin isâbetli olduğu söylenebilir.

2.13.6. Aslın hükmü

Hanefî mezhebine göre aslın hükmü asılda var olan bir illetle değil nassla sabit olur.⁵⁸¹

Mütalaa ettiğimiz Hanefî usûl kitaplarında asılda var olan hükümün asılda var olan illetle değil nass ile sâbit olduğu ifade edilmiştir. Bu konuda gerekçelendirmeleri şu şekilde özetlemek mümkündür. Nass, illetten daha kuvvetli olduğu için nassla sâbit olan hükümle ilgili illet aramanın faydası yoktur. Aynı zamanda nassta tespit edilen illet, kendisi için değil nassın içermediği hükümler içindir. Nitekim Muaz b. Cebel'in Yemen'de kâdılık yaparken nasıl hüküm vereceğiyle ilgili hususları muhtevi eden hadiste⁵⁸² de Hz. Peygamber (a.s) ona, nassta hükmü bulunmayan konular için illet

⁵⁷⁹ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, IV, 139-141; ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, ss. 279-283; es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 158-160; İbnü's-Sââtî, *Bedî'u'n-nizâm*, II, 583-584; es-Siğnâkî, *el-Kâfî*, IV, 1696-1699.

⁵⁸⁰ es-Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, s. 649.

⁵⁸¹ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 116.

⁵⁸² Ebû Dâvûd, "Kitabu'l-Akzıye", 11; et-Tirmizî, "Ebvâbu'l-Ahkâm", 3

tespitine izin vermiştir.⁵⁸³ İmâm Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) içerisinde olduğu Semerkandlı Hanefîlere göre ise asıldaki hüküm onda var olan illet vasfıyla sâbit olur.⁵⁸⁴

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “Aslın hükmü asılda var olan illetle değil nassla sabit olur.” görüşünün Hanefîlerin ekseriyetinin görüşü olduğu ve dolayısıyla yapılan atfin isâbetli olduğu söylenebilir.

2.13.7. İstisnâ

Hanefî mezhebine göre istisnâ cümlesinde istisnâ edatından önceki müstesnâ minh cümlesinin hükmünün önemi yoktur. Örneğin “yanımda on var üç hariç” anlamında *‘indî ‘aşera illâ selâse* denildiği zaman benim yanımda bir şeyden “yedi” tane olduğu kastedilmektedir. Önce on ikrar edilip sonra üç inkâr edilmemektedir. Yani sanki üçten bahsedilmeyip yanımda yedi tane olduğu söylenmiştir.⁵⁸⁵

Araştırdığımız Hanefî mezhebi usûl kitaplarında istisnâ cümlesinde, istisnânın işlevinin istisnâ işleminden sonra, geriye kalanı söylemek olduğu ve dolayısıyla istisnâ edatından önceki müstesnâ minh cümlesinin hükmünün öneminin olmadığı belirtilmiştir. Örneğin “falanın bende yüz hariç, bin dirhem alacağı var” anlamında *li-fülân ‘aleyve elfu dirhem illâ mie* diyen bir kimsenin amacı bin dirhemi ikrâr ettikten sonra yüz dirhemi inkâr etmek değil; doğrudan doğruya dokuz yüz dirhem borcu olduğunu ikrâr etmektir. Konuya dair öne sürülen delillerden bazısı şöyledir: “ *فَلَيْتَ فِيهِمْ* / *Onların içinde elli yıl hariç olmak üzere bin sene kaldı.*”⁵⁸⁶ bu ayette ifade edilen mana bin yılı ikrâr ettikten sonra elli yılı inkâr etme değildir. İfade edilen mana doğrudan doğruya onların arasında dokuz yüz elli sene yaşadığıdır. Benzer şekilde “ *فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ* / *Hepsi ırmaktan içtiler, içlerinden pek azı hariç,*”⁵⁸⁷ ayetinde ifade edilen mana hepsinin ırmaktan su içtiğini ikrâr edip daha sonra pek az

⁵⁸³ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, IV, 139; ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, ss. 130, 280, 291; es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 150-151; es-Siğnâkî, *el-Kâfi*, IV, 1655.

⁵⁸⁴ es-Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, s. 636.

⁵⁸⁵ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 71.

⁵⁸⁶ Ankebût 29/14.

⁵⁸⁷ Bakara 2/249.

kişiyi inkâr etmek değildir. İfade edilen mana doğrudan doğruya pek az kişinin ırmaktan su içmediğidir.⁵⁸⁸

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “İstisnâ cümlesinde istisnâ edatından önceki müstesnâ minh cümlesinin hükmünün önemi yoktur.” görüşünün isâbetli bir atıf olduğu söylenebilir.

2.13.8. Mefhûm-i Muhâlefet

Hanefîlerin çoğunluğu mefhûm-i muhâlefetin⁵⁸⁹ delil olmasını kabul etmezler.⁵⁹⁰

İRdelediğimiz Hanefî mezhebi usûl kitaplarında mefhûm-i muhâlefetin, *el-mahsûs bi'z-zikr, tahsisu's-şey bi'z-zikr ve delîlü'l-hitâb* şeklinde adlandırıldığı ve delâlet çeşitlerinden biri olarak kabul edilemeyeceğinin belirtildiği görülmektedir. Konuya dair öne sürülen delillerden bazısı şöyledir: “Yoksulluk korkusuyla evlatlarınızı öldürmeyin.”⁵⁹¹ âyetinin mefhûm-i muhâlifîyle amel edilirse “yoksulluk korkusu olmadığı zaman evladlarınızı öldürebilirsiniz” anlamı çıkmaktadır. “Ey iman edenler! Kat kat arttırılmış olarak faiz yemeyin.”⁵⁹² âyetin mefhûm-i muhâlifîyle amel edilirse “kat kat arttırılmış olmadığı zaman faiz yiyebilirsiniz” anlamı çıkmaktadır. “Şüphesiz Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı günkü yazısında, Allah katında ayların sayısı on ikidir. Bunlardan dördü haram aylardır. İşte bu, Allah'ın dosdoğru kanunudur. Öyleyse o aylarda kendinize zulmetmeyin.”⁵⁹³ âyetin methûmu'l-muhâlifîyle amel edilecek olunursa, zikredilen dört ay dışındaki aylarda zulmün haram olmayacağı anlamı ortaya çıkmaktadır. Zikredilen âyetler mefhûm-i muhâlefe ile amel edilerek verilen hükmün, şer'an doğru olmadığını ve dolayısıyla mefhûm-i muhâlefenin delil olamayacağı göstermektedir.⁵⁹⁴ el-Cessâs (ö. 370/981) mezheb içerisinde mefhûm-i muhâlefenin

⁵⁸⁸ ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, ss. 151-152; es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 38-41; es-Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, s. 317; İbnü's-Sââtî, *Bedî'u'n-nizâm*, II, 502-503; es-Siğnâkî, *el-Kâfi*, III, 1462.

⁵⁸⁹ Mefhûm-i Muhâlefet, Bir sözde sukût geçilen şeyin mantûk ve mezkûr olan şeye varlık ya da yokluk cihetinden hükmen aykırı olmasıdır. Bugün bana falan geldi denildiğinde başkalarının gelmediğinin anlaşılması bir mefhûm-i muhâlef örneği olmaktadır. (Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, s. 354.)

⁵⁹⁰ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 79.

⁵⁹¹ İsrâ 17/31.

⁵⁹² Âl-i İmrân 3/130.

⁵⁹³ Tevbe 9/36.

⁵⁹⁴ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, I, 291-297; ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, ss. 139-152; es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 255-261; es-Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, ss. 405-409; İbnü's-Sââtî, *Bedî'u'n-nizâm*, II, 551-566; İbn Kutluboğa, *Hülâsatü'l-Efkâr*, ss. 115-118.

çeşitlerinden olan mefhûmu'l-adedin⁵⁹⁵ delil olarak alınması konusunda ihtilâf olduğunu fakat kendisinin bu mefhum çeşitinin delil olmayacağı görüşünde olduğunu belirtmiştir.⁵⁹⁶ Mezheb içerisinde Kerhî'nin mefhûmu'l-lakab⁵⁹⁷ dışındaki mefhûm türlerini kabul ettiği aktarılmıştır.⁵⁹⁸

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “Hanefîlerin çoğunluğu mefhûm-i muhâlefetin delil olmasını kabul etmezler.” görüşünün isâbetli bir atıf olduğu söylenebilir.

2.13.9. Nassa Yapılan Ziyâde

Hanefî mezhebine göre “mutlak nassa yapılan ziyâde” nesihtir.⁵⁹⁹

İncelediğimiz Hanefî mezhebi usûl kitaplarında bir nassın hükmü sâbit olduktan sonra, ona gelen bir ziyâdenin nesiht anlamına geleceği ifade edilmiştir. Konuya dair öne sürülen gerekçelendirmelerin bazıları şöyledir:

- (i) Nass üzerine ziyade işleminde, neshin hem luğavî hem de şer'î anlamı mevcuttur. Örneğin zinâ suçuna âyetteki celde cezasına ek olarak sürgün cezasının had olarak eklenmesi, celde cezasını tek başına had cezası olmaktan çıkarır. Bu da sadece celde olan had cezasını nesheder. Çünkü artık celde cezası tek başına had cezası değildir.
- (ii) Nassa yapılan ziyâde nassın manasında değişiklik meydana getirir. Ziyâde olmadan hüküm tam olarak yerine gelmiş olmaz. Tıpkı sabah namazının bir rek'at olarak kılınmasıyla, namazın kılınmış olmaması gibi. Bu da ziyadenin nesh anlamına geldiğini gösterir.
- (iii) Mutlak olan nassın herhangi bir vasıf veya şart ile sınırlandırılması nastaki mutlak ifadeyi ortadan kaldırmaktadır. Bu da nesihtir. Örneğin

⁵⁹⁵ Mefhûmu'l-aded, lafzın, belirli bir sayı ile kayıtlanmış hükmünün, kayıtlanmış sayı dışında kalan durumlar için geçerli olmamasıdır. (Erdoğan, Fıkıh ve Hukuk Terimleri, s. 353-354.)

⁵⁹⁶ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, I, 293-294.

⁵⁹⁷ Mefhûmu'l-lakab, lafzın, cins veya özel bir isimle kayıtlanmış hükmünün, kayıtlanan isim dışındakiler için geçerli olmamasıdır. Örneğin “bu yemek erkeklere veya Yusuf'a helaldir.” denildiğinde kadınlara ve Yusuf dışındakilere helal olup olmaması sukût geçilmiş olur. (Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, s. 354.)

⁵⁹⁸ es-Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, s. 407;

⁵⁹⁹ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 90.

*Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun.*⁶⁰⁰ âyetindeki mutlak kıraât hükmüne Fatıha'nın eklenmesi mutlak kıraât seçeneğini nesheder.⁶⁰¹

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “mutlak nassa yapılan ziyâde nesihdir.” görüşünün isâbetli bir atıf olduğu söylenebilir.

2.13.10. Âyetin Haber-i Vâhidle Tahsîsi

Hanefîlerin cumhuruna göre Kitâptan bir âyet veya dayanak yoksa haber-i vâhid yoluyla âyeti tahsîs etmek câiz değildir.⁶⁰²

Araştırdığımız Hanefî mezhebi usûl kitaplarında da Kitâptan bir dayanak yoksa haber-i vâhidle âyetin tahsîs edilemeyeceği belirtilmiştir.⁶⁰³ Konuya dair temel gerekçe şöyledir: Tahsîs, ‘âmm lafızların ifade ettiği hükümlerin bir kısmını tağyir veya iptal eden bir durumdur. Şer’i hüküm içeren âyetlerde geçen ‘âmm lafızlar, mütevâtir olmaları nedeniyle, subut yönünden kesinlik ifade ederler. Haber-i vâhidin ise subûtunda şüphe vardır. Bu nedenle, kitabın ‘âmm içerikli lafızları, haber-i vâhid yoluyla tahsis edilemez.

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “haber-i vâhid yoluyla âyeti tahsîs etmek câiz değildir.” görüşü isâbetli bir atıf olup konuyla ilgili muhâlif bir görüşle karşılaşılmamıştır.

2.13.11. Âyetin Kıyâsla Tahsîsi

Hanefîlerin cumhuruna göre Kitâptan bir âyet veya dayanak yoksa kıyâs yoluyla âyeti tahsis etmek câiz değildir.⁶⁰⁴

Mütalaa ettiğimiz Hanefî mezhebi usûl kitaplarında, ‘âmm olan âyet lafızların tıpkı hâss lafızlar gibi hüküm ifade ettiği bu nedenle Kitâptan bir dayanak yoksa ’umûm

⁶⁰⁰ Muzzemmil 73/ 20.

⁶⁰¹ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, II, 274-280; ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, ss. 231-234; es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 82-86; es-Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, ss. 725-729; İbnü's-Sââtî, *Bedî'u'n-nizâm*, II, 531-534; es-Siğnâkî, *el-Kâfî*, III, 1548-1549; el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 191-197.

⁶⁰² et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 73.

⁶⁰³ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, I, 155-163; ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, ss. 196-197; es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 132-138; es-Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, ss. 322-323; İbnü's-Sââtî, *Bedî'u'n-nizâm*, II, 474-476; el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 294-296;

⁶⁰⁴ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 73.

ifâde eden âyetlerin kıyâs yoluyla tahsîs edilemeyeceği belirtilmiştir.⁶⁰⁵ Konuya dair öne sürülen temel delillendirmeleri şu şekilde özetlemek mümkündür:

- (i) Kur'ân-ı Kerîm kat'î ilim, kıyâs ise zann ifade etmektedir. Zannî olan bir şeyle de kat'î olan bir şeyin tahsîs edilmesi câiz değildir. Çünkü amel hususunda zanni olan bir delil kati olan delile tercih edilemez.
- (ii) Haber-i vâhid yoluyla tahsîs edilmesi câiz olmayan her şey kıyas yoluyla da tahsîs edilemez. Çünkü amel konusunda haber-i vâhid kıyasa takdim edilir. Haber-i vâhidle âyet tahsîs edilemeyeceğine göre evleviyetle kıyâs yoluyla da tahsis edilemez.

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “kıyâs yoluyla âyeti tahsis etmek câiz değildir.” görüşü isâbetli bir atıf olup konuyla ilgili muhâlif bir görüşle karşılaşmamıştır.

2.13.12. 'Âmm Lafzın Tahsisi

Hanefî mezhebine göre “Allah'a yemin ederim ki yemedim” anlamında **والله لا أكلت** örneğinde olduğu gibi mef'ûlün zikredilmemesi yoluyla aklen umûm ifâde eden cümlelerde, cümleyi kuranın kurduğu cümleyle 'umûmun dışında özel bir şey kastetmesi geçersizdir. Çünkü aklen 'umûm ifâde eden cümleler tahsîsi kabul etmez.⁶⁰⁶

Ele aldığımız Hanefî mezhebi kitaplarında konuya dair ifade edilenleri şu şekilde özetlemek mümkündür: “Yemeyeceğim” anlamında **لا أكل** diye yemin eden bir kişinin ettiği yemin, umûm ifade etmektedir. Dolayısıyla bu kişinin ettiği yeminle özel bir şey kastettiğini ifâde etmesi kabul edilmez. Çünkü 'umûm ve husûs niyetlerle değil lafızlarla gerçekleşmektedir. Nitekim bir kişi cümlede yer vermediği bir mef'ûl ile ilgili tahsîste bulunamaz. Fakat “yemek yemeyeceğim” şeklinde mef'ûle yer vererek özel bir

⁶⁰⁵ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, IV, 105, I, 211-215; ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 103; es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 132-138; es-Semerkindî, *Mizânü'l-usûl*, ss. 320-321; el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 294-296.

⁶⁰⁶ et-Tilimsânî, *Miftâhu'l-Vusûl*, s. 64.

şey kastederse kastettiği şey geçerlidir. Çünkü cümlede yer verdiği bir şeyi tahsîs etmektedir.⁶⁰⁷

et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine atfettiği “mef'ûlün zikredilmemesi yoluyla aklen umûm ifâde eden cümlelerde, cümleyi kuranın kurduğu cümleyle umûmun dışında özel bir şey kastetmesi geçersizdir.” görüşünün isâbetli bir atıf olduğu söylenebilir. Konuya dair mezhep içerisinde muhâlif bir görüşle karşılaşılmamıştır.

Netice olarak, et-Tilimsânî'nin fıkıh usûlü konularıyla ilgili Hanefî mezhebine dair yaptığı atıflardan bir tanesinin hatalı; 11 tanesinin ise isâbetli olduğu anlaşılmaktadır.

⁶⁰⁷ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VII, 432; el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, I, 236-237; es-Serahsî, *el-Mebsût*, VIII, 177; es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 250; es-Siğnâkî, *el-Kâfî*, III, 1081; el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 251.

SONUÇ

eş-Şerif et-Tilimsânî'nin *Miftâhu'l-Vusûl ilâ Binâ'i'l-Fürû' ale'l-Usûl* adlı eserinde Hanefî mezhebine dair atıfların izini sürdük. Tespit edebildiğimiz kadarıyla et-Tilimsânî, Hanefî mezhebine dair 94 görüşe yer vermiştir. Bu görüşlerin her birini mezhebin ana kaynaklarını esâs alarak inceledik. Ulaştığımız sonuçları şu şekilde sıralayabiliriz.

- et-Tilimsânî'nin entelektüel biyografisini ve eserlerini konu edindiğimiz birinci bölümde görüldüğü üzere müellif çok yönlü velüd bir âlimdir. Yetiştigi ortam, ilmi öğrendiği kişiler ve devlet erkânından aldığı destek onun böyle bir ilmi seviyeye ulaşmasında etkili olmuştur

- Tahrîcü'l-furû ale'l-usûl edebiyatının önemli eserlerinden olan *Miftâhu'l-Vusûl* fıkıh usûlü sistematiğinde kaleme alınmıştır. Hem yer verilen usûl konularında hem de furû' fıkıh konularında ayrıntılara inilmemiş bu yönüyle veciz bir eser olduğu söylenebilir.

- Mâlikî mezhebine mensup olan et-Tilimsânî eserinde Mâlikî mezhebi dışında özellikle Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin görüşlerine yer vermiştir. Bu yönüyle, *Miftâhu'l-Vusûl* mukâyeseli bir eserdir.

- Karşı tarafın görüşlerini aktarmadaki isâbet derecesini görmek ve değerlendirmek amacıyla yaptığımız bu çalışmada, et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine yaptığı atıflarda çoğunlukla isâbet ettiği görülmüştür.

- et-Tilimsânî'nin mezheb içerisinde ihtilâflı olan bazı görüşleri mezhebin geneline atfettiği görülmüştür. Bu tür genellemelerde yer alan bazı atıfların mezhebin tercih edilen genel görüşü olmadığı görülmüştür.

- İhtilâflı olan konularda mezhebin tercih edilen görüşlerini mezheb görüşü olarak verdiği gibi tercih edilmeyen görüşünü de vermiştir.

- et-Tilimsânî'nin yer verdiği tüm gerekçelerin mezhepteki ana gerekçeler olmadığı, mezhep kaynaklarında onun yer verdiği gerekçelerin dışında farklı gerekçelerin olduğu, kısmen de yer verdiği gerekçelerin mezhep kaynaklarında yer almadığı incelediğimiz kaynaklardan yola çıkılarak söylenebilir.

- et-Tilimsânî, Hanefî mezhebine atıf yaparken imamların adlarına nâdiren yer vermiş, çoğunlukla 'inde'l-Hanefîyye, ve'l-Hanefîyye, ihticâcu'l-Hanefîyye, hilâfen li'l-Hanefîyye, ashâbu Ebî Hanîfe gibi genel ifadeler kullanmıştır.

- et-Tilimsânî, atıf yaptığı bazı konularla ilgili mezhep eserlerinde yer alan kayıt ve şartlara yer vermemiştir. Dolayısıyla isâbetli fakat eksik atıflarda bulunmuştur.

- et-Tilimsânî'nin Hanefî mezhebine dair, tespit edip incelediğimiz 94 atfının beş tanesinin hatalı; altı tanesinin kısmen isâbetli olduğu; 83 tanesinin ise isâbetli olduğu görülmüştür. Yaptığımız çalışmada toplam atıf sayısı ile birlikte hata ve isâbet oranını gösteren tabloyu şu şekilde gösterebiliriz.

Bölüm Adı	Toplam Atıf	İsâbetli	Kısmen isâbetli	Hatalı	İsâbet Oranı*	Kısmen isâbet oranı	Hata oranı
Temizlik	11	11	0	0	% 100	-	-
Namaz	11	10	0	1	% 91	-	% 9
Zekât	5	5	0	0	% 100	-	-
Oruç	4	4	0	0	% 100	-	-
Hac	5	4	1	0	% 80	% 20	-
Yemin	3	3	0	0	% 100	-	-
Alışveriş	10	9	1	0	% 90	% 10	-
Nikâh	8	7	1	0	% 88	% 12	-

* Oranlardaki değerlere yuvarlama işlemi yapılmıştır.

Talâk	8	6	1	1	% 75	% 12.5	% 12.5
Ceza hukuku	12	9	2	1	% 75	% 17	% 8
Helal ve haramlar	3	2	0	1	% 67	-	% 33
Devletler hukuku	2	2	0	0	% 100	-	-
Fıkıh Usûlü	12	11	0	1	% 92	-	% 8
Toplam	94	83	6	5	% 88	% 6.5	% 5.5

- Burada yer verdiğimiz oranlardan yola çıkılarak, “*Miftâhu'l-Vusûl* kitabındaki malumatların %5.5’i hatalıdır” şeklinde bir yanılgıya düşmemek gerekir. Zirâ buradaki oran et-Tilimsânî’nin Hanefî mezhebine dair tespit edip değerlendirdiğimiz atıfları için geçerlidir.

- Bir mezhebin görüşünü sadece kendi mezhep kaynaklarından almak gerektiği farklı bir mezhep âliminin eserinden fikhî görüşleri almanın hatalı olabileceği bu çalışmayla bir kez daha teyit edilmiştir.

et-Tilimsânî’nin yaptığı atıfların hatalı ve eksik olmasının sebepleri olarak şunlar zikredilebilir:

- Müellif, atıf yaptığı mezhebin kaynaklarına ulaşamamış olabilir. Nitekim günümüzdeki gibi kitaplara erişim kolaylığı bulunmadığı için âlimler, buldukları bölgede yaşayan mezhepler dışındaki mezheplerle ilgili malumatları elde etme konusunda bazı zorluklar yaşamışlardır.

- İstinsâh edilirken sehven hatalar yapılmış olabilir. Matbaanın icadından önce eserler müstensihler tarafından çoğaltılıyordu. Bu da birtakım hatalara neden olabiliyordu.

- Müellif, atıf yaptığı mezheple ilgili bilgileri mezhebin ana kaynaklarından elde edememiş olabilir. Nitekim atıf hatalarına neden olan etkenlerden birisi de bir müellifin eserinde aktardığı hatalı nâkilin, onun eserini kaynak olarak kullanan diğer âlimler tarafından teyit edilmeden olduğu gibi aktarılmasıdır. Bu da hatalar zincirine sebebiyet verebilmektedir.

- Mezhep içerisindeki gelişmeler yeterince takip edilememiş olabilir. Bir konu hakkında mezhep içerisinde farklı görüşler bulunabilmektedir. Mezhep âlimleri var olan görüşlerden birisini tercih edip amel etmişlerdir. Bundan habersiz olan bazı müellifler eserlerinde mezhebin tercih edilmeyen görüşünü mezhebin esâs görüşü olarak verebilmektedir.

Allah en doğrusunu bilir.

BİBLİYOGRAFYA

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh eş-Şeybânî el-Mervezî, (ö. 241/855) *el-Müsned*, (thk. Şuayb el-Arnâvut vd) 1. Baskı, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2001.
- ALECSO, el-Munazzamatü'l-Arabiyye li't-Terbiye ve's-Sekâfe ve'l-Ulûm, *Mevsuatu a'lami'l-ulema ve'l-üdeba el-Arab ve'l-Müslimin: Biladi-Sevri*, Dâru'l-Cil, Beyrut 1425/2005.
- Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-hükkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, 1. Baskı, Dâru'l-Ceyl, Beyrut 1991.
- Alphan, Mehmet Bahattin, *Fıkıh Usulü ve Nahiv Usulü İlişkisi*, (Doktora tezi, 2019, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü)
- Apaydın, H. Yunus, *İslam Hukuk Usûlü*, Kardeşler Form Ofset, Kayseri 2016.
- el-Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed, (ö. 855/1451) *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*, 1. Baskı, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 2000.
- el-Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed er-Rûmî el-Mısırî, (ö. 786/1384) *el-İnâye Şerhu'l-hidâye*, Dâru'l-fikr, Beyrut ts.
- Belmedânî, Nevâl, "İshâmâtüş-Şerif et-Tilimsânî fî mecâlil-edeb", *Mecelletu'l-'usuri'l-cedâde*, 2018/7, sayı: 27, ss. 83-99.
- el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî, (ö. 458/1066) *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âssâr*, (thk. Abdulmutî Emin Kalaycı), 1. Baskı, Dâru Kuteybe, Beyrût 1991.
- *es-Sünenü'l-kübrâ*, (thk. Muhammed Abdulkadir Ata) 3. Baskı, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 2003.
- *es-Sünenü's-suğrâ*, (thk. Abdulmutî Emin Kalaycı) 1. Baskı, Câmiâtu'd-Dirâsâti'l-İslâmîyye, Karaçi (Pakistan) 1989.
- el-Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed, (ö. 730/1330) *Keşfü'l-esrâr fî şerhi Usûli'l-Pezdevî*, Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyye, Beyrut ts.
- el-Buhârî, Burhânüddîn Ebû'l-me'âlî Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî el-Mergînânî, (ö. 616/1219) *el-Muhîtü'l-Burhânî fî'l-fikhi'n-Nu'mânî*(thk. Abdulkerim samî el-cundî), 1. Baskı, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 2004.
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm Ebû Abdillâh el-Cu'fî, (ö. 256/870) el-Câmi'u's-sahîh, (thk. Muhammed Züheyr)1. Baskı, Dâru't-Tûk' en-Necât, yy, 1422 h.
- Bûnâbî, Tâhir, "el-Mekânetü'l-İlmiyye li-beyti Ebi Abdillâh eş-Şerif et-Tilimsânî fî'l-garbi'l-İslâmîî min hilâli mahtûtin 'Mecmû'un fihî Menâkibu Seyyidi Ebî Abdillâh eş-Şerif ve veledeyhi Seyyidi Abdillâh el-Garik ve'l-Veliyyi's-sâlih Seyyyidi Ebî Yahya Abdurrahman' Li-Ahmed b. Ebî Yahya Abdurrahman (ö. 895)", *Mecelletu'l-Buhusi't-Târihiyye*, 2017/1, sayı: 2, ss. 90-105.
- Ceran, İsmail, "Merînîler", *DİA*, Ankara 2004, XXIX, 192-199.
- el-Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, (ö. 370/981) *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*,(thk. Said Bekdâş) 1. Baskı, Dâru Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrût 2010.

- *el-Fusûl fi'l-Usûl*, 2. Baskı, Vizâretü'l-evkâfi'l-Kuveytiyye, yy, 1994.
- el-Cilalî, Abdurrahman b. Muhammed, (ö. 2010) *Târihü'l-cezâiri'l-âm*, Dârü's-Sekâfe, Beyrut 1400/1980
- Çavuşoğlu, Ali Hakan, “Tilimsânî”, *DİA*, İstanbul 2012, XLI, 165-167.
- ed-Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed, (ö. 385/995) *es-Sünen*, 1. Baskı (thk. Şuayb el-Arnaût vd), Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2004.
- ed-Dârimî, Ebü Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl (ö. 255/869) *es-Sünen*, (thk. Nebîl Hâşim el-Gamerî) 1. Baskı, Dâru'l-Beşâir, Beyrût 2013.
- Dayf, Şevkî, *Târihu'l-Edebi'l-Arabî*, 1. Baskı, Dâru Mearif, Mısır 1995.
- ed-Debûsî, ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. Îsâ el-Hanefî, (ö. 430/1039) *Tesîsü'n-nazar*, (thk. Mustafa Muhammed el-Kabânî ed-Dimeşkî) 1. Baskı, Dâru İbni Zeydun, Beyrut, ts.
- *Takvîmü'l-edille fi'l-usûl*, (thk. Halil Muhyiddin el-Meys) 1. Baskı, Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî, (ö. 275/889) *es-Sünen*, (thk. Şuayb el-Arnaut, Muhammed Kamil Karabeleli) 1. Baskı, Dâru'r-Risale el-Alemiyeye, yy, 2009.
- Ebü'l-Ecfân, Muhammed el-Hâdî, “Makkarî Muhammed b. Muhammed”, *DİA*, İstanbul 2003, XXVII, 446-447.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve hukuk terimleri sözlüğü*, 6. Baskı, Ensar yayınları, İstanbul 2016
- Ferkûs, Muhammed Ali, *Dirâse ve tahkiku Miiftâhu'l usûl ila binai'l fûru ala'l usûl*, 1. Baskı, el-Mektebetu Mekkiyye, Beyrut 1998.
- el-Fülâtî, Abdullah b. Muhammed b. Osman, *Elfiyyetü'l-uşûl ve binâ'ü'l-fürû' aleyhâ*, el-hâc tannağî tabîrîru, Nijerya 1981.
- Güleç, Hasan, “Şigâr”, *DİA*, İstanbul 2010, XXXIX, 142-143.
- el-Hacvî, Muhammed b. Hasan b. Arabi es-Sealibi el-Filali, (ö. 1956) *el-Fikrû's-sâmî fi târîhi'l-fikhi'l-İslâmî*, Dâru'l Kutubi'l 'İlmiyye, Beyrut 1995.
- el-Haddâd, Ebû Bekr b. Alî b. Muhammed Radiyyüddîn (ö. 800/1398) *el-Cevheretü'n-neyyire*, 1. Baskı, el-Matbaatü'l-Hayriyye, yy, 1322 h.
- el-Hafnâvî, Ebû Kasım Muhammed, (ö. 1360/1941) *Kitâb Tarifu'l-Halef bi Ricali's-Selef*, Matbaatu Biber Funtane eş-Şarkıyye, Cezayir 1906.
- Hamâş, Necde, “Tilimsân” *Mevsuatu arabiyye*, Dimaşk 2002 VI, 830.
- el-Hamevî, Şihâbüddîn ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh er-Rûmî, (ö. 626/1229) *Mu'cemü'l-büldân*, 2. Baskı, Dâru sâdir, Beyrut 1995.
- Harekât, İbrahim, “Bicâye” *DİA*, İstanbul 1992, VI, 128-129.

- Hattâb, Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân Ebû Abdillâh Şemsüddîn er-Ruaynî, (ö. 954/1547) *Mevâhibü'l-celîl li-şerhi Muhtaşarı halîl*, 2. Baskı, Dâru'l-fikr, yy, 1992.
- el-Himyerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. Abdilmün'im es-Sanhâcî, (ö. 727/1327 [?]) *er-Ravzü'l-mi'târ fî haberi'l-aktâr*, (thk. İhsan Abbas) 2. Baskı, Dâru's-Sirâc, Beyrut 1980.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî, (ö. 1252/1836) *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, 2. Baskı, Dâru'l Fikr, Beyrut 1992.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe el-Kûfî, (ö. 235/849) *el-Musannef*, (thk. Kemâl Yusuf el-Hût) 1. Baskı, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâz 1409 h..
- İbn Haldûn, ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Muhammed b. Muhammed b. Haldûn et-Tûnisî, (ö. 780/1378-79) *Buğyetü'r-ruvvâd fî zikri'l-mülûk min Benî 'Abdilvâd*, Matbaatu Biber Funtane eş-Şarkıyye, Cezayir 1903.
- İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî, (ö. 808/1406) *Dîvânü'l-mübtede' ve'l-haber fî eyyâmi'l-'Arab ve'l-'Acem ve'l-Berber ve men-âsarahüm min-zevi's-sultâni'l-ekber*, 2. Baskı, Dâru'l Fikir, Beyrut, ts.
- *et-Ta'rif bi ibni Haldûn ve Rihletuhu garben ve şarkan*, Dâru'l-Kitabi'l-Lübnânî, Beyrut 1979.
- İbn İzârî, Ahmed b. Muhammed b. İzârî Ebû'l-Abbâs el-Merakuşî, (ö. 712/1312'den sonra) *el-Beyânu'l-muğrib fî ahhârî'l-Endülüs ve'l-Mağrib*, 2. Baskı, Dâru's-sekafe, Beyrut 1983.
- İbn Kadî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Miknâsî, (ö. 1025/1616) *Durretu'l-hicâl fî esmâi'r-ricâl* (thk. Ebû'n-nur Muhammed el-Ahmedî), 1. Baskı, Dâru't-turâs, Kahire 1971.
- İbn Kutluboğa, Ebû'l-Adl Zeynüddîn Kâsım b. Kutluboğa b. Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâli el-Mısırî (ö. 879/1474) *Hülâsatü'l-Efkâr Şerhu Muhtasari'l-Menâr*, (thk. Senâullah ez-Zâhidî) 1. Baskı, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2003.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, (ö. 273/887) *es-Sünen*, (thk. Muhammed fuâd Abdulbakî) Dâru ihyai kutubi'l-arabiyye, Beyrut 1952.
- İbn Meryem, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Ahmed eş-Şerîf el-Medyûnî et-Tilimsânî, (ö. 1014/1605'ten sonra) *el-Bustân fî zikri'l-'ulemâ' ve'l-evliyâ' bi-Tilimsân*, Matbaatu Sealibiyye, Cezayir 1908.
- İbn Nüceym, Sirâcüddîn Ömer b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî, (ö. 1005/1596) *en-Nehrü'l-Fâ'ik*, (thk. Ahmed Izzu İnâye) 1. Baskı, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 2002.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî (ö. 970/1563) *el-Bahrü'r-Râik*, 2. Baskı, Dâru kitabi'l-islamî, yy, ts.

- İbni Ferhûn, Ebû'l-Vefâ (Ebû İshâk) Burhânüddîn İbrâhîm b. Alî el-Ceyyânî el-malikî, (ö. 799/1397) *ed-Diybacu'l-mezheb fi Marifeti ulemai'l-a'yani'l-Mezheb*, (thk. Muhammed el-Ahmedî Ebû'n-nur) Dârut-turâs li'tabi ven-neşr, Kahire, ts.
- İbni Merzûk, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Acîsî et-Tilimsânî, (ö. 781/1379) *el-Müsnedü's-Sahîhu'l hasen fi Measiri ve'l-Mehâsine Mevlânâ ebi'l-hasan*, (thk. Maria Hîsûs Bîğîrâ) eş-Şirketü'l Vataniyye li'l-Neşri ve't Tevzî', Cezayir 1981.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî, (ö. 861/1457) *Fethu'l-kadîr li'l-âcizi'l-fakîr*, Dâru'l-fikr, Beyrut, ts.
- İbnü'l-Lahhâm, ebû'l-Hasan Alâüddîn b. Muhammed b. Abbas el-Ba'âlî el-Hanbelî, (ö. 803/1401) *el-Kavâ'id ve'l-fevâ'idü'l-usûliyye ve mâ yete'allaku bihâ mine'l-ahkâmi'l-fer'iyye*, (thk. Abdulkerim el-Fudaylî) 1. Baskı, el-Mektebetu'l-asriyye, Beyrut 1998.
- İbnü's-Sââtî, Ebû'l-Abbâs Muzafferüddîn Ahmed b. Alî el-Ba'lebekkî el-Bağdâdî (ö. 694/1295) *Bedî'u'n-nizâm: Nihâyetü'l-vusûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, (thk. Sa'd b. Garîr b. Mehdî es-Sülemî) Câmiatü Ümmi'l-kurâ, Mekke 1985.
- İpşirli, Mehmet, "Huzur Dersleri", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 441-444.
- el-İsnevî, ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî, (ö. 772/1370) *et-Temhîd fi tahrîci'l-fürû'ale'l-Usûl*, (thk. Muhammed b. Hasan b. Mahmud Heytû) 2. Baskı, Müessesetu'r-risâle, Beyrut 1981.
- Kahraman, Abdullah, "Ta'dîl-İ Erkân", *DİA*, İstanbul 2010, XXXIX, 366.
- Kallek, Cengiz, "Kırat", *DİA*, Ankara, 2002, XXV, 437-439.
- Kara, Mustafa, "er-Rundî ibn Abbâd", *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 266-267.
- Kara, Ömer, "Osmanlı'da Huzur Dersleri Geleneği Literatürü", Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, 2011, cilt: IX, sayı: 18, ss. 519-539.
- Karacelil, Ali, *Hadis usûlü'nde Muhtarib hadis ve değeri*, (Yüksek Lisans Tezi, 2008, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü)
- Kararaz, Fevziyye, "Mekânetü ve 'alâketü'l-allame ebû Abdillâh Muhammed eş-Şerîf et-Tilimsânî bi sultadi'z-zemeniyye", *Mecelletu'l-usur*, 2018/2, sayı: 17, ss. 123-141.
- el-Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed, (ö. 587/1191) *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i'*, 2. Baskı, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1986.
- Kavas, Ahmet, "Tilimsân", *DİA*, İstanbul 2012, XLI, 159-163.
- Kehhâle, Ömer Rızâ, (ö. 1987) *Mu'cemü'l-müellifîn*, Dâru İhyâi't- Tûrâsî'l 'Arabî, Beyrut, ts.
- Köse, Saffet, "İbn Merzûk el- Hatîb", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 186-188.
- el-Kudûrî, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed, (ö. 428/1037) *et-Tecrîd*, (Muhammed Ahmed Sirâc ve Ali Cuma Muhammed), Dâru's-selâm, Kâhire 2006.

- *el-Muhtasar*, (thk. Kamil Muhammed Muhammed Üveyde), 1. Baskı, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1997.
- el-Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî, (ö. 1304-1886) *en-Nâfi'u'l-kebîr limen yutâli'u'l-Câmi'a's-sağîr*, 1. Baskı, Âlimü'l-kütub, Beyrut 1406 h.
- Mahfûz, Muhammed,(ö. 1408 h.) *Terâcimü'l-Müellifîn et-Tunusiyîn*, 2. Baskı, Dâru'l-garbi'l-islâmî, Beyrut 1994.
- Makdiş, Mahmud b. Saîd es-Sefâkusî el-Mâlikî, (ö. 1228/1813) *Nüzhetü'l-enzâr fî acâyibi't-tevârihi ve'l-Ahbâr*, (thk. Ali ez-Zevârî, muhammed Mahfûz) 1. Baskı, Dâru ğarbi'l İslâmî, Beyrut 1988.
- el-Makkarî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Ahmed (ö. 759/1358) *'Amelü men tabbe limen habbe*, (thk ebû Fazl Bedr b. Abdulilâh el- 'umrânî et-tancî) 1.Baskı, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 2003.
- el-Makkarî, Şihâbuddin Ebü'l-Abbâs Ahmet b. Muhammed et-Tilimsânî el-Fâsî (ö. 1041/1632), *Nefhu't-tıyb min ğusni'l-endülüsi'r-ratîb*, (thk. İhsân Abbâs) Dâru Sâdır, Beyrut 1968.
- *Ezhâru'r-riyâz fî Ahbâri İyâz*,(thk. Said Ahmet A'râb ve Abdüsselam el-hirâs) Matbaatu Lecnetü't-Telif ve't-Tercüme ve'n-Neşr, Cezayir 1980.
- Mâlik b. Enes b. Mâlik, Ebû Abdillâh el-Asbahî, (ö. 179/795) *el-Muvatta* (thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî) 1. Baskı, Müessesetü Zayid b. Sultan, Abu Dabi 2004.
- el-Menbecî, Cemaleddin Ebû Muhammed Ali b. Ebi Yahya Zekeriyya b. Mes'ud el-Hazreci, (ö. 686 h.) *el-lübâb Fi'l-Cem'i Beyne's-Sünne Ve'l-Kitab*,(thk. Muhammed Fazl Abdulaziz) 2. Baskı, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1994.
- el-Merakişi, (ö. VI./XII) *el-İstibsâr fî 'acâ'ibi'l-emsâr*, Dâru şuûni's-sekafiyye, Bağdat 1986,
- Merçil, Erdoğan, "Abdülvâdîler", *DİA*, İstanbul 1988, I, 276-277.
- el-Merginânî, Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî Ebü'l-Hasen Burhânüddîn, (ö. 593/1197) *el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti'l-mübtedî*, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut ts.
- el-Mevsılî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd, (ö. 683/1284) *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*, (thk. Mahmût ebû dakika), Matbatu'l-Halebî, Kâhire 1937.
- el-Meydânî, Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Guneymî ed-Dımaşkî, (ö. 1298/1881) *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- Molla Hüsrev, Muhammed el- Ferâmurz b. Ali, (ö. 885/1480) *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Ğureri'l-ahkâm*, Dâru İhyai kutubi'l-arabiyye, Beyrut, ts.
- Muhammed Hıdır Hüseyin, (ö. 1958) *Mevsuatü'l-a'mali'l-kâmile: Dirasatün fî'l-Arabiyye ve tarihiha; Dirasatün fî'l-luga* (thk. Ali er-Rıza el-Hüseyini), Darü'n-Nevalidir, Beyrut 1431/2010.

- Muhammed Mahlûf, Muhammed b. Muhammed b. Ömer Mahlûf el-Münestîrî, (ö. 1941) *Şeceretü'n-nuri'z-zekiyye fî tabakâti'l-Mâlikîyye* (thk. Abdülmecit Hiyâlî), 1. Baskı, Dâru'l Kutubi'l 'İlmiyye, Beyrut 1424/2003.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn b. Haccâc b. Müslim en-Nişâburî, (ö. 261/875) *el-Câmi 'u's-sahîh*, (thk. Muhammed fuâd Abdülbakî) Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, ts.
- en-Nesâî, Ebü Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî el-Horasanî, (ö. 303/915) *es-Sünen*, (Abdulfettah Ebü Gudde) 2. Baskı, Mektebü'l-Matbuati'l-İslamiyye, Haleb 1986.
- en-Nesefî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Ebü'l-Berekât Hâfîzüddîn, (ö. 710/1310) *Kenzü'd-dekâ'ik*, (thk. Said Bektaş) 1. Baskı, Dâru'l-Beşairi'l-İslamiyye, Beyrut 2011.
- Ni'met, Atas, Şerif et-Tilimsânî, *Mevsuatu arabiyye*, Dimaşk 2005, XI, 292-293.
- Nu'ayma, Bûkerdîmî, "İshâmâtu beyti'ş-Şerif fi'l-hareketi'l-ilmîyye bi'l-mağribi'l-islâmîyye fî 'asri'l-vâsit min hilâli kutubi'l-terâcumî ebû Abdillâh eş-Şerif et-Tilimsânî unmuzecen", *Mecelletu'l-cusûri'l-ma'rife*, 2019/3, sayı: 5, ss. 179-192.
- Nüveyhiz, Âdil, *Mu'cemu a'lâmi'l-Cezair min sadri'l-İslâm hatta'l-asri'l-hâdir*, 2. Baskı, Müessesetu Nüveyhizi's-Sekafiyye, Beyrut 1400/1980.
- Okuyucu, Nail, "Tahrîcü'l-Furû Ale'l-Usûl Edebiyatı", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010/1, sayı: 38, ss. 113-136.
- Özen, Şükrü, *İlm-i Hilâfin Ortaya Çıkışı ve Ebû Zeyd ed-Debûsi'nin Tesîsü'n-nazar Adlı eseri*. (Yüksek Lisans Tezi, 1988, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü)
- "İbn Kunfûz," *DİA*, İstanbul 1999, XX, 143-144.
- er-Râzî, Ebû Abdillâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir, (ö. 666/1268'den sonra) *Tuhfetü'l-mülûk*, (thk. Abdullah Nezir Ahmet) 1. Baskı, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmîyye, Beyrut 1417.
- Razûk, Muhammed, "Hafsîler", *DİA*, İstanbul, 1997, XV, 125-128.
- Reysûnî, Ahmed-Çavuşoğlu, Ali Hakan, "İbrâhim b. Mûsâ Şâtibî", *DİA*, İstanbul 2010, XXX, 373-75.
- es-Sarîhî, Muhammedj b. Yusuf, *Divânu İbni Zemrek el-Endelüsî*, (thk. Muhammed Tefvik en-nefir) 1. Baskı, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1997.
- es-Semerkindî, Ebü'l-Leys İmâmü'l-hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed, (ö. 373/983) *'Uyûnü'l-mesâ'il*, (thk. Selahattin en-Nâhî), Matba'atu' es'ad, Bağdad 1386 h.
- es-Semerkindî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed Ebü Bekr Alâüddîn, (ö. 539/1144) *Tuhfetü'l-fukahâ'*, 2. Baskı, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1994.
- *Mizânü'l-usûl fî netâ'ici'l-'ukûl*, (thk. Muhammed Zeki Abdulber) 1. Baskı, Matâbi'u'devhati'l-hadîse, Katar 1984.

- es-Serahsî, Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, (ö. 483/1090-91) *el-Mebsût*, Dâru'l-marife, Beyrut 1993.
- Usûlü's-Serahsî*, Dâru'l-marife, Beyrut ts.
- es-Siğnâkî, Hüsâmüddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc el-Buhârî, (ö. 714/1314) *el-Kâfî Şerhu'l-Pezdevî*, (thk. Fahreddin Seyyid Muhammed Kânit) 1. Baskı, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd 2001.
- es-Suğdî, Ebü'l-Hasen (Hüseyin) Rükñülislâm Alî b. el-Hüseyin b. Muhammed, (ö. 461/1068) *en-Nütef fi'l-fetâvâ*, (thk. Selahattin en-Nahî), 2. Baskı, Dâru'l-furkân, Beyrut 1984.
- es-Susî, ebû Tayyib mevlüt es-Serirî, *Şerhu Miftâhu'l-Vusûl- ilâ Binâ'i'l-Fürû' 'ale'l-Usûl*, 1. Baskı, Dâru kutubi'l ilmiyye, Beyrut 2012.
- eş-Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, (ö. 204/820) *el-Müsned*, (thk. Mâhir Yâsîn Fahl) 1. Baskı, Şirketü Ğarâs li'n-Neşri ve't-Tevzi', Kuveyt 2004.
- Şahin, Şamil, Menhecü tahrîcü'l-fürû' ale'l-usûl, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı VII, C. 4 ss. 210-211.
- Şakir, Muhammed b. Abdurrahman, *el-İ'tisâm Neşri/Mukaddimesi*, 1. Baskı, Dâru ibni Cevzi, Suudi Arabistan 2008.
- eş-Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad, (ö. 189/805) *el-Asl*, (thk. Muhammed Boynukalın), Dâru ibn Hazm, Beyrut 2012.
- el-Hücce 'alâ ehli'l-Medîne*, (thk. Mehdî Hasan el-Kîlânî) 3. Baskı, Âlimü'l-Kütüb, Beyrut 1403.
- Şeyhîzâde, Abdurrahman b. muhammed b. Süleyman, (ö. 1078/1667) *Mecma'u'l-enhur fi şerhi Mülteka'l-ebhur*, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, yy, 1319 h.
- eş-Şinkîfî, Muhammed b. Muhammed sâlim el-meclisî, (ö. 1302 h.) *levamiud-dürer fi hetkî estâri'l-muhtasar*, Dâru rıdvân, Nuakşot 2015.
- Şûşân, Osman b. Muhammed el-Ahdar, *Tahrîcü'l fûrû' 'ale'l-usûl dirase tarihiyye ve menheciyye ve tatbikiyye*, 1. Baskı, Dâru'd tıyb lin-neşr ve't-tevzi', Riyâd 1998.
- eş-Şürünbülâlî, Ebü'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî el-Vefâî el-Mısırî, (ö. 1069/1659) *Merâkı'l-felâh bi-İmdâdi'l-fettâh*, (nşr. Abdullah ACAR) 1. Baskı, Şifa yayınevi, İstanbul 2019.
- et-Taberânî, Müsnidü'd-dünyâ Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, (ö. 360/971) *el-Mu'cemü'l-evsat*, (thk. Târık b. İvazullah ve Abdulmuhsin b. İbrâhîm) 1. Baskı, Dâru'l-Haremeyn, Kahire 1995.
- et-Tahtâvî, Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl ed-Dûkâtî, (ö. 1231/1816) *Hâşiye 'alâ Fkî'l-felâh*, (thk. Muhammed Abdulaziz el-Halidî), 1. Baskı, Dâru'l-kutubi'l-ilmiiyye, Beyrut 1997.
- et-Tarhûnî, Muhammed b. Rızk, *et-Tefsir ve'l Müfessirûn fi garbi ifrikyâ*, 1. Baskı, Dâru İbni'l Cevzi lin-Neşir ve'Tevzi', Riyâd 1426/2005.

- et-Temimî, Yakub b. Abdülvehap b. Yusuf, *et-tahric inde'l-fukâhai ve'l-usûliyyin*, mektebetü'r-rüşd 1993.
- et-Tilimsânî, ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-malikî, (ö. 771/1370) *Miftâhu'l-Vusûl ilâ Binâ'i'l-Fürû' ale'l-Usûl*, (thk. Abdulvehab Abdullatif) 1. Baskı, Dâru'l-kutubi'l-ilmiiye, Beyrut 1996.
- et-Tinbüktî, Ebû'l-Abbâs Ahmed Bâbâ b. Ahmed b. Hâc Ahmed b. Ömer b. Muhammed Akît es-Sanhâcî el-Mesûfî, (ö. 1036/1627) *Neylü'l-ibtihâc bi-tatrîzi'd-Dîbâc*, 2. Baskı, Dâru'l-Kâtıb, Tırablus 2000.
- et-Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre, (ö. 279/892) *el-Câmi'u's-sahîh* (thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd.) 2. Baskı, Şirketü Mektebetü ve Matbaatu Mustafa'l-Babi'l-Halebi, Mısır 1975.
- Ubûdî, Câsim-Tomar, Cengiz, "Lisânüddin İbnü'l-Hatîb", *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 74-76.
- el-Veşerisî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahya et-Tilimsânî, (ö. 914/1508) *Kitabu vefeyatü'l-Veşerisî*, (thk. Muhammed b. Yusuf el-Kazî) Şirketü nevâbiği'l-fikri, Kahire, ts.
- Yaman, Ahmet, "Zihâr" *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 387-390.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil, "İbnü'l-Lahhâm", *DİA*, İstanbul 2020, XXI, 118-119.
- ez-Zebîdî, Ebû'l-Feyz Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî (ö. 1205/1791), *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, 2. Baskı, Matbaatü Hukûmeti'l-Kuveyt, Kuveyt 1994.
- ez-Zencânî, ebû'l-Menâkıb Şihâbüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mahmûd b. Bahtyâr, (ö. 656/1258) *Tahrîcü'l-fürû' ale'l-Usûl*, (thk. Muhammed edip Salih) 4. Baskı, müessetu'r-risâle, Beyrut 1982.
- ez-Zeylâî, Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen el-Bârîî, (ö. 743/1343) *Tebyînü'l-Hakâik şerhu Kenzü'd-dekâik*, 1. Baskı, el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emîriyye, Kâhire 1313h.
- ez-Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ed-Dımaşkî (ö. 1976), *el-A'lâm*, 15. Baskı, Dâru'l İlim lil-Melâyin, yy, 2002.
- ez-Zübeyri, Velid b. Ahmed Hüseyin, İyad b. Abdüllatif el-Kaysi, Mustafa b. Kahtan el-Habib, İmad b. Muhammed el-Bağdadi, *el-Mevsuatü'l-müeyssere fî teracimi eimmeti't-tefsir ve'l-ikra ve'n-nahv ve'l-luga*, Mecelletü'l-Hikme, Medine 1424/2003.
- [https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/133/ikindi-namazin-in-vakti-ne-zaman-baslar-ve-ne-zaman-sona-erer- \(04.04.2020\)](https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/133/ikindi-namazin-in-vakti-ne-zaman-baslar-ve-ne-zaman-sona-erer- (04.04.2020))



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Özgeçmiş

1996 yılında Şırnak'ta doğdu. 2010'da Şırnak Orgeneral Edip Başer İlköğretim Okulu'ndan, 2014'te Siirt Anadolu İmam Hatip Lisesi'nden, 2018'de Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 2020'de “eş-Şerif et-Tilimsânî'nin Miftâhu'l-Vusûl adlı eserinde Hanefî mezhebine yaptığı atıflar” isimli teziyle yüksek lisansını bitirdi. 2018'de Aksaray'ın Eskil ilçesinin Koçlar Yaylası'na İmam hatip olarak atandı. 2019'da Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesine araştırma görevlisi olarak atandı. Hala aynı üniversitede görevine devam etmektedir.