

T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

HATÎB EŞ-ŞİRBÎNÎ'NİN *MUGNÎ'L-MUHTÂC* ADLI
ESERİNDEKİ KÜLLÎ KÂİDELER

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Esra IŞIK

Enstitü Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Pehlul DÜZENLİ

Ağustos 2017

T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

HATİB EŞ-ŞİRBİNİ'NİN *MUGNİ'L-MUHTÂC* ADLI
ESERİNDEKİ KÜLLÎ KÂİDELER

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Esra IŞIK (147213012)

Enstitü Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Bu tez 10/08/2017 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oy birliği/oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Yrd. Doç. Dr. Pehlul DÜZENLİ

Doç. Dr. Necmettin KIZILKAYA

Yrd. Doç. Dr. Süleyman AYDIN

Jüri Başkanı

- Kabul
 Red
 Düzeltme

Jüri Üyesi

- Kabul
 Red
 Düzeltme

Jüri Üyesi

- Kabul
 Red
 Düzeltme

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyân ederim.

Esra IŞIK

01.08.2017



ÖNSÖZ

Şeriatın amelî yönünü teşkil eden fıkıh ilmi, insanların taabbudî, içtimaî, hukukî muamelelerine yön veren, hem dünyevî hem de uhrevî hayat için bir rehber mesabesinde. Bu rehberin daha iyi mülâhaza edilmesi ve daha sistematik bir yapıya gelmesi için zamanla yardımcı bir takım ilimler ortaya çıkmıştır. Bu ilimlerden bir tanesi olan kavâid ilmi, furû meselelerini ortak bir bağ içinde bir araya getirerek fıkıhın özünün anlaşılması ve idrak edilmesine önemli bir katkı sağlamaktadır. Fakihlerin bazen doğrudan Kur'ân-ı Kerîm veya hadisi-i şerîf ibarelerinden veya bu nassların delaletlerinden aldığı, bazen tümevarım yolu ile ortaya koydukları, kimi zaman da usûl, akıl ve dil ilkelerinden hareketle belirledikleri kâideler, bir ilim olarak fıkıh alanı bağlamında ortaya konan yazım türlerinin en önemlileri arasında yer almaktadır.

Kavâid ilminin istikrar bulduğu bir dönemden sonra kaleme alınan *Muğni'l-muhtâc* adlı eser, Şâfiî mezhebinin itimad ettiği ve büyük ilgi atfettikleri eserler arasında zikredilmektedir. Eserin yazıldığı hicri X. yüzyıla kadar Şafiilerin kavâid alanında, diğer mezheplere nazaran zengin bir literatür bırakmasından hareketle, bu kâidelerin furû' eserlerindeki yeri ve işleniş hakkında bilgi sahibi olmak üzere söz konusu çalışma ele alınmıştır.

Bu çalışmanın bir nebze de olsa amacımıza hizmet etmesini ve gelecek çalışmalara ışık tutmasını niyaz eder, başta her daim arkamda duran ailem ve kıymetli dostlarıma teşekkürü borç bilirim. Bu ilim yolculuğuna çıkmamıza vesile olan ve bizden hiçbir zaman desteklerini esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. İbrahim HATİBOĞLU'na teşekkürlerimi arz ediyorum. Ele aldığım çalışma çerçevesinde önerilerde bulunan kıymetli hocam Doç. Dr. Necmettin KIZILKAYA'ya ve Doç. Dr. Muharrem ÖNDER'e, ayrıca ilk danışmanım Tamim ALHALWANİ'ye ve son olarak bu çalışmama yön veren ve büyük katkılar sağlayan danışmanım değerli hocam Yrd. Doç. Pehlul DÜZENLİ'ye şükranlarımı sunuyorum.

Esra IŞIK

Yalova 2017

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER	ii
KISALTMALAR	iv
Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tez Özeti	v
Yalova University Insitute of Social Sciences Master's Thesis Abstrac	vi

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI.....	2
II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI.....	3

BİRİNCİ BÖLÜM

HATÎB EŞ-ŞİRBÎNÎ'NİN HAYATI, *MUĞNÎ'L-MUHTÂC* ADLI ESERİ VE KAVÂİD İLMİ

I. HATÎB eş-ŞİRBÎNÎ.....	6
A. Hayatı.....	6
B. Hocaları.....	7
C. Talebeleri	9
D. Eserleri	10
E. İlmî Kişiliği	14
II. <i>MUĞNÎ'L-MUHTÂC</i> ADLI ESERİ	17
A. İçerik ve Metot Açısından	18

B. Kaynak ve Terminoloji Açısından.....	20
III. KÜLLÎ KÂİDE ve DÂBİT KAVRAMLARI.....	22
A. Kâide Kavramı.....	22
B. Dâbit Kavramı.....	26
IV. KAVÂİD İLMİNİN ORTAYA ÇIKIŞI VE TARİHÎ GELİŞİMİ.....	27
V. KAVÂİD İLMİNİN İSLÂM HUKUKUNDAKİ YERİ VE ÖNEMİ	32
VI. KAVÂİDİN MÜSTAKİL BİR DELİL OLARAK KULLANILMASI	34

İKİNCİ BÖLÜM

ŞİRBÎNÎ'NİN KÂİDE KULLANIMI VE *MUĞNİ'L-MUHTÂC* ADLI ESERİNİN BEY' BAHSİNDEKİ KAVÂİD-İ KÜLLÎLER İLE DÂBİTLER

I. ŞİRBÎNÎ'NİN KÂİDE KULLANIMI	38
II. BEY' BAHSİNDE GEÇEN KÜLLÎ KÂİDELER.....	39
III. BEY' BAHSİNDE GEÇEN DÂBİTLER.....	82
SONUÇ.....	101
KAYNAKÇA	103
ÖZGEÇMİŞ.....	114

KISALTMALAR

bkz.	: bakınız
c.	: cilt
çev.	: çeviren
dğr.	: diğerleri
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
nşr.	: neşreden
ö.	: ölüm/vefat tarihi
s.	: Sayfa
s.a.v.	: sallallâhü ‘aleyhi ve selem
ts.	: baskı tarihi yok
C.Ü.	:Cumhuriyet Üniversitesi
EÜHFD	:Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi

Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tez Özeti

Tezin Başlığı: Hatîb eş-Şîrbînî'nin <i>Muğni'l-Muhtâc</i> Adlı Eserindeki Küllî Kâideler	
Tezin Yazarı: Esra IŞIK	Danışman: Yrd. Doç. Pehlul DÜZENLİ
Kabul Tarihi: 10.08.2017	Sayfa Sayısı: vi + 114
Anabilim dalı: Temel İslâm Bilimleri	Bilim dalı: İslâm Hukuku
<p>İslâm hukukunun önemli bir parçasını teşkil eden kavâid, müstakil bir ilim olarak fıkıh ilminin oluşumunu takip eden dönemde ortaya çıkmıştır. İlk asırlardan hicri IV. asra kadar çoğalan içtihat ve fetvalar fukahânın eliyle sistematize edilmeye çalışılmış, bu bağlamda fakihler, dağınık bir şekilde bulunan meseleleri belli asıl ve kurallar altında bir araya getirmeye çalışmışlardır. Bu çabaların sonucunda meydana gelen kavâid ilmi, İslâm hukukunun ruhunu ve mantığını yansıtmaya açısından büyük bir önemi haizdir. Ayrıca fıkıh meselelerinin daha kısa sürede kavranması ve bir sistem içinde belenip zabdedilmesi açısından büyük bir kolaylık sağlamaktadır.</p> <p>Bu çalışmada X/XVI. yüzyıl Şâfiî âlimlerinden biri olan ve mezhep içerisinde önemli bir konumda bulunan Hatîb eş-Şîrbînî'nin, yine mezhep içerisinde mutemed eserler arasında zikredilen <i>Muğni'l-muhtâc</i> adlı eseri bey' bölümünde tespit edilen fikhî kâide ve dâbitler ışığında, kavâid ilmi bağlamında değerlendirilmeye çalışılmıştır.</p> <p>Çalışma, iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Şîrbînî'nin hayatı, <i>Muğni'l-muhtâc</i> adlı eseri ve kavâid ilminin temel konuları hakkında malumat verilmeye çalışılmıştır. İkinci bölümde ise Şîrbînî'nin söz konusu eserinde, kâideleri kullanımı hakkında bilgi verildikten sonra bey' bahsinde tespit edilen kâidelerin Şâfiî kavâid ve furû' eserlerindeki yeri ve işlenişi hakkında bilgiler verilmiştir. Aynı şekilde dâbitler de tespit edilmeye çalışılmış ancak dâbitlere sadece Şîrbînî'nin zikrettiği bağlam çerçevesinde değinilmiştir. Kâidelerin yer yer zikredildiği eserde, kâideler kimi zaman tam ibareleri ile bazen bir kısmının zikredilmesi ile ele alınmış, bazı yerlerde ise kâideye işaret edilerek dolaylı yoldan kâidelere atıflarda bulunulmuştur. Bu şekilde kâidelere yer verilmesi dağınık meselerelerin bir bütünlük içinde anlaşılmasını ve zabdedilmesini kolaylaştırmıştır. Müellifin bazen kendinden önceki fukahânın yolunu izleyerek kâideleri aktarması, kimi zaman da kavâid alanında bazı yeni uygulamalarda bulunması konuya olan vukûfiyetini ve otoritesini göstermesi açısından önemlidir.</p>	
Anahtar kelimeler: Şîrbînî, Muğni'l-muhtâc, Kâide, Dâbit.	

Yalova University Institute of Social Sciences Master's Thesis Abstract

Title of Thesis: General regulations in Muğni'l-muhtâc of Hatîb eş-Şîrbînî	
Autor: Esra IŞIK	Advisor: Yrd. Doç. Pehlul DÜZENLİ
Date of Acceptance: 10.08.2017	Total Number of Pages: vi + 114
Department: Basic Islamic Sciences	Field of Study: Islamic Law
<p>Regulations which are important parts of Islam law appeared as a separate science at the period after jurisprudence scholarship appeared. Precedent and fetwas which increased from first centuries to IV century of the hegira, were tried to be systematized by jurisprudence scholars and within this context jurisprudence scholars tried to bring together issues which are dispersed under specific principal and rules. Regulation scholarship appearing as a result of these efforts, has an important role in which it reflects soul and logic of Islam law. Also, it enables jurisprudence issues to be understood in short time and to be grasped in a system.</p> <p>In this study, in the light of jurisprudence clauses and records in bey' chapter in it, <i>Muğni'l-muhtâc</i>, which is seen among reliable works in sect, of Hatîb eş-Şîrbînî who is one of the Shafii scholars in X/XVI century and is very important in sect was tried to be evaluated within the context of regulation scholarship.</p> <p>Study has two chapters. In the first chapter, information was given about the life of Şîrbînî, his work named <i>Muğni'l-muhtâc</i> and basic subjects of regulation scholarship. In the second chapter, after information was given about usage of clauses in said work of Şîrbînî, information was given about the place and process of clauses which were detected in bey' article, in regulation and descendent works. In the same way, it is tried to detect records, however, records were talked about only within the context of sayings of Şîrbînî. In the work which clauses are seen partly, sometimes clauses were handled with full inscription, sometimes with a part of inscription and sometimes clauses were referred indirectly by pointing out the clause. Handling the clauses like that made dispersed issues to be understood and grasped wholly. It is important in terms of showing his grasp and authority on the subject that writer sometimes cited clauses by following prior jurisprudence scholars and sometimes applied some new exercises on regulation field.</p>	
Key Words: Şîrbînî, Muğni-l-muhtâc, Regulation, Record.	



GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

İslâm'ın ilk döneminden itibaren amelî alana dair meydana gelen hüküm ve meseleleri kapsayan fıkıh, bir doktrin olarak fukahânın nasslar çerçevesindeki farklı yorum ve içtihatları neticesinde hicri II. asırdan itibaren ortaya çıkmıştır. Bu dönemden sonra meydana gelen yeni olaylar ve yorumlarla birlikte furû' meseleleri çoğalıp çeşitlenmiştir. Zamanla artan bu furû' meselelerinin ortak ilke ve kurallar altında bir araya getirilmeleri fıkıh için bir ihtiyaç olarak görülmüş, bu bağlamda fıkıh ilminin oluşumunu takip eden dönemde kâideleri bir araya getirme yönünde ilk adımlar atılmış ve kavâid, bir ilim olarak hicri IV. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'in küllî ibarelerinin, Allah Resûlü'nün (s.a.v) özlü sözlerinin, sahabe ve tabî'nin veciz ifadelerinin ve fukahânın kâideleştirme mantığının kavâid ilmi için bir alt yapı teşkil ettiği, ayrıca fıkıh mirasının kavâid ilminin ana malzemesi olduğu göz önünde bulundurularak bu ilmin doğal sürecinde meydana geldiği müşahede edilmektedir. Fukahânın, kural ve ilkeleştirme şeklindeki hukuk anlayışları ile ortaya çıkan ve zamanla sistematik bir yapıya bürünen kavâid ilmi, fikhin özünü, hukuk mantığını göstermesi, meseleleri ihata etmede büyük kolaylık sağlaması ve fikhî meleke kazandırması açısından önem arz etmektedir.

Bu çalışmada, Şîrbînî'nin (ö.977/1570) *Muğni'l-muhtâc* eserinin bey' bölümü kavâid ilmi açısından değerlendirilmeye çalışılmıştır. Eserin yazıldığı X/XVI. yüzyıla kadar Şâfiî mezhebi içinde kaleme alınan kavâid eserlerinin zenginliği ve bunların furû' eserlerindeki konumu ve işleniş hakkında malumat sahibi olma gayesi bu konunun ele alınmasında etkili olmuştur. Ayrıca *Muğni'l-muhtâc*'in mutemed eserler içinde zikredilmesi ve Şâfiî mezhebi fetva işleyişinde önemli bir konumda bulunması, yine günümüz Şafiilerince de ilgiyle okunması bu eserin tercih edilme sebebidir.

Bu çalışmada, söz konusu eserin bey' bölümündeki fikhî kâide ve dâbitların tespit edilmesi, ayrıca küllî kâidelerin Şâfiî kavâid ve furû' eserlerinden hareketle tahlil edilmesi amaçlanmıştır. Bu minvalde kâide içindeki kelimelerin izâhı, kâidelerin anlamları, delilleri, ifade şekilleri, istisnaları ve Şîrbînî'nin kâideleri ne şekilde ve hangi

bağlamda kullandığı hakkında malumat verilmiştir. Bütün bölümlerde bulunan kâidelerin bu şekilde incelemeye tabi tutulması bir yüksek lisans çalışmasının sınırlarını aşacağı için bu çalışmada, sadece bey' bölümü ile iktifa edilmiştir. Yine bey' bölümünde geçen dâbitlerin da tespit edilerek müellif tarafından hangi bağlamda kullanıldığını ortaya koyma amacı, sadece bir bölümle iktifa edilmesinin sebepleri arasındadır. Ayrıca dâbitler hakkında kavâid ve furû' eserlerinden yeteri kadar bilgi bulunamayacağı düşüncesi ile dâbitler sadece eserdeki bağlamları ile birlikte verilmiştir.

II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

Şirbînî'ye ait *Muğni'l-muhtâc* adlı eserin bey' bölümündeki kâide ve dâbitlerin ele alındığı bu çalışma, bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Şirbînî'nin hayatı, eğitimi, eserleri ve ilmi kişiliği ele alınmıştır. Ardından müellifin *Muğni'l-muhtâc* adlı eseri içerik, metot, kaynak ve terminoloji açısından incelenmiştir. Yine bu bölümde, kavâid ilmi ile ilgili temel bilgiler vermeye çalışılmıştır. Bu bağlamda kâide ve dâbit kavramları tanımlanmış, ardından kavâid ilminin tarihi gelişimi, önemi ve müstakil bir delil olarak kullanılması ele alınmıştır.

Çalışmanın asıl konusu olan ikinci bölümde ise öncelikle bey' olmak üzere diğer bazı muamelet bahisleri ışığında Şirbînî'nin kâide kullanımı ile ilgili bir takım bilgiler verilmiştir. Akabinde bey' bölümünde tespit edilen kâideler Arapça ibareleri ile verildikten sonra tercümesi ile birlikte alt başlık olarak ele alınmıştır. Tekrarlanan kâideler aynı başlık altında zikredilerek müellifin kâideleri kullandığı bağlamların hepsi vermeye çalışılmıştır. Kâideler zikredildikten sonra, öncelikle daha iyi anlaşılması için kâide içerisinde geçen kelimeler izah edilmiş, ardından da icmâlî olarak kâidenin mefhumu açıklanmıştır. Yine daha iyi anlaşılması için gerekli görülen yerlerde kâidenin örneklerine yer verilmiştir. Daha sonra Şâfiî kavâid eserlerinden hareketle sırasıyla kâidelerin ifade şekilleri, kâide hakkında delil varsa delili, kâide ile ilgili bilgiler, müellifin kâideyi nerde ve ne şekilde kullandığı ve son olarak istisnaları belirtilmiştir. Ayrıca bu kâideler hakkında, mezhebin furû' eserleri çerçevesinde de malumat vermeye çalışılmıştır. Dâbitler ise sadece Şirbînî'nin kullandığı bağlamlar ile birlikte incelenmiştir.

Kâideler incelenirken, Şâfiî mezhebinde kaleme alınan temel kavâid kaynaklarının neredeyse hepsinden yararlanılmaya çalışıldı. Ayrıca nadiren de olsa modern dönemde yazılan kavâid eserlerine de müracaat edildi. Furû‘ alanında ise en çok istifade edilen eserler arasında Maverdî’nin (ö.450/1058) *el-Hâvi’l-kebîr*’i, Cüveynî’nin (ö.478/1085) *Nihâyetü’l-matlab*’ı, Gazâlî’nin (ö.505/1111) *el-Vasît*’i, Nevevî’nin (ö.676/1277) *Ravdatü’t-tâlibîn* ve *el-Mecmû* adlı eserleri, Zekeriyâ el-Ensârî’nin (ö.926/1520) *Esne’l-metâlib*’i, İbn Hacer el-Heytemî’nin (ö.974/1567) *Tuhfetü’l-muhtâc*’ı, Şemsüddîn er-Remlî’nin (ö.1004/1596) *Nihâyetü’l-muhtâc*’ı bulunmaktadır.

Şâfiî furû‘ eserleri bağlamında kavâid ile ilgili özellikle Arap dünyasında birçok çalışma yapılmıştır. Nişvân Abdulkâdir Abdurrahmân el-Felâhî’nin *el-Kavâidü’l-fikhiyyetü’l-hamsü’l-küllîye ve tatbîkâtühâ ‘ala’l-‘ibâdât min hilâl kitâb Muğni’l-muhtâc ilâ ma ‘rifeti me ‘ânî elfâzi’l-Minhâc li’l-Hatîb eş-Şirbînî* adıyla 2007 yılında Câmi‘etü’l-Îmân’da (Yemen) hazırladığı, beş ana kâide ve *Muğni’l-muhtâc*’ın ibadet alanındaki uygulamalarına yer verdiği yüksek lisans tezi bu çalışmalardan bir tanesidir. Abdulvehhâb b. Ahmed Halîl’in Riyad’da 2009 yılında *el-Kavâid ve’d-devâbit fi kitâbi’l-Ümm* adı ile kaleme aldığı yüksek lisans tezi de bu çalışmalar arasında yer almaktadır. Yine bu alanda, Muhammed Eslem ‘Usmâlebî’nin *el-Kavâidü’l-fikhiyye ve tatbîkâtühâ ‘inde’l-Îmâm eş-Şirbînî* adıyla 2012 yılında Dâru’l-‘Ulûm’da (Kahire) hazırladığı yüksek lisans tezinde, Şirbînî’nin *Muğni’l-muhtâc* ve *el-İknâ’* adlı eserlerinden hareketle birinci bölümde beş ana kâide ve bu eserlerdeki tatbikatları; ikinci bölümde ise bu eserlerden tespit edilen dokuz kâideye ve tatbikatlarına yer verilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

**HATÎB EŞ-ŞİRBÎNÎ'NİN HAYATI, *MUĞNİ'L-MUHTÂC* ADLI
ESERİ VE KAVÂİD İLMİ**

I. HATİB eş-ŞİRBİNÎ

A. Hayatı

Esas itibariyle fakîh ve müfessir olmakla birlikte, Arap dili ve edebiyatı alanında da derinleşmiş olan Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed eş-Şîrbînî el-Mısırî el-Kâhîrî eş-Şâfîî, Hatîb eş-Şîrbînî şeklinde tanınmaktadır.¹ Bazı kaynaklarda babasının adı Muhammed olarak geçen,² doğum tarihi ve ailesi hakkında bilgi bulunmayan Hatîb eş-Şîrbînî'nin, Şîrbînî diye şöhret bulması Mısır'da bir belde olan doğum yeri Şîrbîn'e nisbet edilmesi³; el-Hatîb olarak anılması da el-Câmi'u'l-Ezher'de hatîblik görevi yapması sebebiyledir.⁴

Hayatı hakkında detaylı bilgi bulunmayan Şîrbînî'nin ilim tahsiline ilk olarak Kahire'de başladığı, daha sonraları Mekke ve Medîne'ye seyahatler yaptığı, 959/1552 yılında Medine'de bulunduğu, bu tarihten sonra Kahire'ye tekrar dönüp, kalan ömrünü orada geçirdiği ve Bîmâristânü'l-Mansûrî Külliyesi'nde tefsir dersleri verdiği bilinmektedir.⁵ Eğitimini dönemin önde gelen hocalarından tamamlayan Şîrbînî'nin, fetvâ ve tadrîs icâzetini aldıktan sonra, ders okutmaya ve fetva vermeye başladığı ve kendisinden çok sayıda insanın istifade ettiği ifade edilmektedir.⁶

¹ Gazzî, Necmüddîn Muhammed b. Muhammed, *el-Kevâkibü's-sâire bi-a'yâni'l-mieti'l-âşire*, (nşr. Halil el-Mensûr) Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 1997, III,72; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn*, Dâru İhyâi't-Türâs, Beyrut-Lübnan ts., s.1876; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-'arifîn esmâü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut-Lübnan ts., II,250; Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-müellifîn terâcimu musannifi'l-kütübî'l-'arabiyye*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993, III, 69.

² İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhayy b. Ahmed b Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, (nşr. Abdulkâdir el-Arnâud ve Mahmûd el-Arnâud) Dârü İbn Kesir, Dîmaşk-Beyrut 1993, X, 561; Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirân*, Mektebetü Vehbe, Kahire 2000, I, 240.

³ Günümüzde Dekahliye vilâyetine bağlı bir kaza (Çavuşoğlu, Ali Hakan, "Şîrbînî, Hatîb", *DİA*, XXXIX, 189).

⁴ Büceyrimî, Süleyman b. Muhammed b. Ömer, *Tuhfetü'l-habîb 'alâ Şerhi'l-Hatîb*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 1992, I, 20.

⁵ Şîrbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me 'ânî elfâzi'l-Minhâc*, (nşr. Muhammed Muhammed Tâmir ve Şerîf Abdullâh), Dârü'l-Hadîs, Kahire 2006, I, 34; *es-Sirâcü'l-Münîrfi'l-i'âneti 'ala ma'rifeti ba'di Meâni Kelâmi Rabbina el-Hekîm el-Habîr*, Matbaatu Bûlâk, Kahire 1285, I, 3; Bilmen, Ömer Nasuhî, *Büyük Tefsir Tarihi*, Semerkand Yayınevi, İstanbul 2014, II, 255.

⁶ Gazzî, *el-Kevâkib*, III, 72; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, X, 561; Serkîs, Yusuf b. İlyân b. Mûsâ, *Mu'cemü'l-metbû'âti'l-'Arabiyye ve'l-mu'arrabe*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire ts. I, 1108-1109.

Tabakat eserlerinde, âlim, müttakî, zâhid ve âbid vasıflarıyla nitelenen Şîrbînî'nin sâlih bir kimse olduğu konusunda Mısır ehlinin görüş birliğine vardığı belirtilmiştir. Yine Şîrbînî, sürekli ilim mutâlaâ etmesi, Kur'ân-ı Kerîm okuyup üzerinde tefekkür etmesi, çokça namaz kılması, senenin büyük kısmını oruçlu geçirmesi, Mekke'de iken kendisinden daha fazla tavaf yapan başka birinin bilinmemesi, ister mukîm ister seferî, her hâlinde insanlara tebliğ görevinde bulunup onları ibadete teşvik etmesi ve ilim öğretmesi ile ön plana çıkan, dünya meşguliyetlerine ve makamlarına aldırış etmeyen, daima âhiret hayatı için çabalayan bir âlim şeklinde nitelendirilmiştir.⁷

Tabakâtü's-Sugrâ'sında Şîrbînî'den övgü ile söz eden Şa'rânî (ö.973/1565) onunla kırk yıl kadar arkadaşlık yaptığını, bu süre zarfında dini yaşantısı ve kişiliği ilgili herhangi bir kusurunu görmediğini, akranları ile karşılaştırıldığında ilim öğrenme ve öğretme konusunda kendisinin bir benzerinin daha bulunmadığını zikretmektedir. Şîrbînî'yi âlim, âbid, zâhid özellikleri ile detaylı bir şekilde anlatan Şa'rânî, daha sonra siyaset konusundaki duruşunu belirtmiş, Şîrbînî'nin kadı ve yöneticilerden neredeyse kimseyi tanımayacak derecede siyasete mesafeli durduğunu, resmî görev ve makamlara tamâh etmediğini kaydetmiştir.⁸

Döneminin önemli âlimlerinden ders alan ve Ezher Câmii'nde hatiplik yapan Şîrbînî, öğrencilik ve müderrislik yıllarını Mısır, Mekke ve Medine'de geçirmiştir. Nitekim Şîrbînî'nin hayatına yer veren kaynaklardan, onun Kahire ve hac ibadeti için gittiği Mekke ve Medine dışında başka bir yerde bulunmadığı anlaşılmaktadır. Kahire'deki Karâfetülmücâvirîn'de medfûn bulunan Şîrbînî⁹ Şaban ayının ikisinde 977/1570 yılı Perşembe günü ikindiden sonra vefat etmiştir.¹⁰

B. Hocaları

Tabakat eserlerinde Şîrbînî'nin talebelik ettiği âlimler şu şekilde

⁷ Şa'rânî, Abdulvehhâb, *et-Tabakâtü's-sugrâ*, (Ahmed Abdurrahmân es-Sâyih ve Tefkik Ali Vehbe),Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire 2005, s. 83-84; Gazzî, *el-Kevâkib*, III, 72-73; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, X, 561-562,

⁸ Şa'rânî, *et-Tabakâtü's-sugrâ*, s. 83-84.

⁹ Çavuşoğlu, "Şîrbînî, Hatîb", *DİA*, XXXIX, 189.

¹⁰ İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, X, 562, Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, III, 69. Eserlerinde Şaban ayının 8'inde vefat ettiğini kaydeden müellifler de bulunmaktadır (Gazzî, *el-Kevâkib*, III, 73).

zikredilmektedir:¹¹

- Cemâleddîn es-Sâfi eş-Şâfiî (ö.?): Ezher’de uzun yıllar müderrislik yapan Sâfi, Zekeriyâ el-Ensârî’nin (ö.926/1520) önde gelen talebelerindedir.¹²
- Bedreddîn el-Meşhedî el-Mısırî eş-Şâfiî (ö.932/1526): Muhaddis, fakîh ve sûfi olan Meşhedî, ibâdet ve ilimle iştigâli, zâhidâne bir hayat sürmesi ile ön plana çıkmıştır.¹³
- Nûreddîn el-Mahallî eş-Şâfiî (ö.?): Çok sayıda öğrenciye hocalık yapan Mahallî, Mısır’da usûl, fıkıh, me‘ânî, beyân ilimlerinde karşılaşılan müşkilleri çözüme kavuşturma konusunda şöhret kazanmıştır.¹⁴
- Nureddin et-Tahvânî (ö.?)
- eş-Şems Muhammed b. Abdurrahmân b. Halîl en-Neşlî el-Kürdî (ö.?)
- ‘Umeyra lâkabıyla bilinen Ahmed el-Burullusî el-Mısırî eş-Şâfiî (ö.957/1550): Taceddîn es-Sübki’ye (ö.771/1370) ait *Şerhu Cem‘i’l-cevâmi‘*¹⁵ ve Celâlleddîn el-Mahallî’nin (ö.864/1459) *Şerhu Minhâci’t-tâlibîn*’i üzerine hâşiyesi bulunan âlim¹⁶ felç olduktan sonra dahi vefat edene kadar müderrislik yapıp fetva faaliyetini sürdürmüştür.¹⁷
- Şihâbuddîn Ahmed er-Remlî el-Menûfî el-Mısırî eş-Şâfiî (ö.957/1550): Döneminin önde gelen âlimlerinden biri olan ve bütün Mısır ulemâsının kendisini saygı ile andığı Remlî, fıkıh alanında Şirbînî’nin en önemli hocalarından birisidir. Remlî, hocası Zekeriyâ el-Ensârî tarafından iftâ ve tadrîs icâzeti almış, ayrıca Zekeriyâ el-Ensârî kendine ait müellefâtını,

¹¹ Şa‘rânî, *et-Tabakâtü’s-sugrâ*, s. 84; Gazzî, *el-Kevâkib*, III, 72; İbnü’l-‘Îmâd, *Şezerât*, X, 561.

¹² Şa‘rânî, *et-Tabakâtü’s-sugrâ*, s. 37.

¹³ Şa‘rânî, *et-Tabakâtü’s-sugrâ*, s. 4; İbnü’l-‘Îmâd, *Şezerât*, X, 259.

¹⁴ Şa‘rânî, *et-Tabakâtü’s-sugrâ*, s. 42.

¹⁵ Kehhâle, *Mu‘cemü’l-müellifîn*, II, 586.

¹⁶ Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd, *el-A‘lâm kâmusu terâcim li’l-‘eseri’r-ricâli ve’n-nisâi mine’l-‘Arabi ve’l-müste‘rebîn ve’l-müsteşrikîn*, Dârü’l-‘İlm li’l-Melayîn, Beyrut-Lübnan 2002, I, 103.

¹⁷ Gazzî, *el-Kevâkib*, II, 120; Ziriklî, *el-A‘lâm* I, 103.

hayatında ve vefatından sonra tashîh etme yetkisini sadece kendisine vermiştir. Şîrbînî'nin, eserlerinde 'شیخي/hocam' diye bahsettiği Remlî, dönemindeki çoğu Şâfiî ulemânın kendisine talebelik yaptığı bir âlimdir. Şîrbînî hocasına ait fetvaları bir cilt halinde toplamıştır.¹⁸

- Nasıruddîn el-Lekkânî el-Mâlikî (ö.958/1551): *Tabakâtü's-Sugrâ*'sında Lekkânî ile ilgili anılarını anlatan Şa'rânî, döneminde Mâlikî olup onun öğrencisi veya öğrencisinin öğrencisi olmayan kimse bulunmadığını zikretmektedir.¹⁹
- Nasıruddîn et-Tablâvî (ö.966/1559): Tefsir, fıkıh, kıraât, hadis, usûl, belagât, mantık, tasavvuf gibi birçok alanda derinleşmiş olan ve döneminin büyük âlimlerinden biri addedilen âlim, Mısır'da doğup orada vefat etmiştir.²⁰

C. Talebeleri

Şîrbînî'nin hayatına yer veren tabakat eserlerinde onun ilim meclislerinde sayılamayacak kadar talebenin bulunduğu ifade edilmiş, ancak öğrencileri ile ilgili herhangi bir isme yer verilmemiştir. Bununla birlikte diğer tabakat eserlerinden tespit edilebildiği kadarı ile şu isimlerin Şîrbînî'ye talebelik yaptığı zikredilebilir:

- Alâüddîn lâkabı ile bilinen Ali el-Gazzî el-Kâhirî eş-Şâfiî (ö.1001/1593): Gazze'de doğup ilk ilim tahsilini memleketinde gördükten sonra Mısır'a gidip oranın önde gelen âlimlerinden ders almış ve uzun süre Şîrbînî'ye öğrencilik yapmıştır.²¹
- Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî (ö.1004/1596): Fıkıh, hadis, tefsir, usûl, meâni, nahiv ve beyân gibi birçok ilmi, babası aynı zamanda Şîrbînî'nin hocası olan Şihâbuddîn er-Remlî'den tahsil etmiştir. Babasının vefatından sonra Ezher Câmii'nde müderrislik yapan Remlî, Nevevî'ye ait *Minhâcû't-tâlibîn* üzerine, Şâfiî mezhebi içinde önemli bir yeri

¹⁸ Şa'rânî, *et-Tabakâtu's-sugrâ*, s.45-46, İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, X, 454-455.

¹⁹ Şa'rânî, *et-Tabakâtu's-sugrâ*, s, 57-58.

²⁰ İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, X, 506-507.

²¹ Muhibbî, Muhammed Emîn b. Fadlullâh, *Hulâsetü'l-eser fi a'yâni'l-karni'l-hâdî 'aşer*, Matbaatü Vehîbe, 1284, III, 199.

hâiz *Nihâyetü'l-muhtâc* adlı şerhi te'lif etmiştir.²²

- Şemsüddîn Muhammed b. Dâvûd (ö.1006/1598): Muhaddis ve fakîh olan âlim, Kudüs'de ilim tahsil ettikten sonra Mısır'a gidip Şirbînî'nin yanı sıra Şemsüddîn er-Remlî, Nâsiruddîn et-Tabelâvî gibi önemli âlimlerden de ders almıştır. Daha sonra Dımaşk'e gidip orada ilim tahsiline devam etmiştir.²³
- Zeynüddîn Abdurrahmân b. Muhammed eş-Şirbînî (ö.1014/1605): Şirbînî'nin oğlu olup ondan ilim tahsil etmiştir.²⁴
- Nu'mân el-'Aclûnî el-Hebrâsî (ö.1019/1610): Aynı zamanda Şemsüddîn er-Remlî'ye de öğrencilik yapan âlimin, Şirbînî'nin *Minhâc* şerhindeki meseleleri neredeyse ezberleyecek kadar iyi bildiği nakledilmektedir.²⁵
- Zeynüddîn Abdurrahmân b. Yûsuf el-Buhûtî el-Hanbelî (ö.1040/1631'den sonra): Muhaddis ve fakîh olan âlim, Mısır'da doğup orada yetişmiştir.²⁶

D. Eserleri

Müellifin fıkıh, tefsir, kelâm, Arap dili ve edebiyatı dallarında birçok te'lifâtı mevcut bulunmaktadır.

1) Fıkıh alanında:

- *Şerhu't-Tenbîh*: Ebû İshâk eş-Şirâzî'ye (ö.476/1083) ait *et-Tenbîh* adlı eser üzerine yazdığı şerhinde²⁷ Zekeriyya el-Ensârî'den (ö.926/1520) sonraki hocalarının görüşlerini toplamıştır. Şirbînî'nin kaleme aldığı ilk eser olan bu şerh,²⁸ müellif daha hayatta iken ilgi görüp okunmaya ve istinsâh edilmeye başlanmıştır.²⁹

²² Şa'rânî, *et-Tabakâtü's-sugrâ*, s.86-87; Kavâsimî, Ekrem Yusuf Ömer, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmâm eş-Şâfî*, Dârü'n-Nefâis, Ürdün 2003, s. 413.

²³ Muhibbî, *Hulâsetü'l-eser*, IV,145.

²⁴ Muhibbî, *Hulâsetü'l-eser*, II, 378.

²⁵ Muhibbî, *Hulâsetü'l-eser*, IV,455.

²⁶ Muhibbî, *Hulâsetü'l-eser*, II, 405.

²⁷ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, s.492.

²⁸ Çavuşoğlu, "Şirbînî, Hatîb", *DİA*, XXXIX, 190.

²⁹ Gazzî, *el-Kevâkib*, III, 72.

- *Muğni'l-muhtâc ila ma'rifeti me'âni elfâzi'l-Minhâc* (birinci baskı, I-IV, Meymeniyye Matbaası, Mısır 1308/1891): İmâm Nevevî'ye (ö.676/1275) ait *Minhâcu't-tâlibîn* adlı esere yazdığı şerhtir. Kendisi hayatta iken *et-Tenbih'e* yazdığı şerh gibi okunmaya ve istinsah edilmeye başlanan eserinde Şirbînî, Zekeriyya el-Ensârî'den (ö.926/1520) sonraki hocalarının görüşlerini toplamıştır.³⁰
- *Şerhu Behce*: Tabakat eserlerinde müellife ait böyle bir şerhten bahsedilmemekle birlikte, Şirbînî *el-İknâ* adlı eserinin mukaddimesinde *Behce* kitabı üzerine bir şerhinin olduğunu belirtmektedir.³¹ Ayrıca Mektebetü'l-Ezheriyye'de Şirbînî'ye atfedilen *Mevâhibü's-seniyye fi Şerhi'l-Behceti'l-verdiyye*³² adında bir eser bulunmaktadır. *Behceti'l-Verdiyye* kitabı ise furû' alanına dair ise Ebû Hafs Ömer b. Verdî 'ye (ö.748/1348) ait manzum bir eserdir.
- *el-İknâ' fi halli elfâz-i Ebî Şücâ'* (birinci baskı, Mısır 1284/1867): Ebû Şücâ' el-İsfahânî'ye (ö.500/1106) ait *et-Takrîb fi'l-fikh (Gâyetü'l-ihtisâr; el-Gâye fi'l-ihtisâr veya el-Muhtasar)* adlı eser üzerine yazdığı şerhtir.³³ Müellif eserini 972/1564 yılında bitirmiştir.³⁴ Şâfiî fukahâsının büyük değer atfederek üzerinde hâşiye ve takrîr türünden pek çok çalışma yaptıkları şerh,³⁵ önceleri

³⁰ Serkîs, *Mu'cemü'l-metbû'ât*, I, 1109.

³¹ Şirbînî, *el-İknâ' fi halli elfâzi Ebî Şücâ'*, (nşr. Ali Muhammed Muavvez ve Âdil Ahmed Abdülmevcüd), Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 2004, I, 20.

³² Mektebetü'l-Ezheriyye, (no: 157[10]).

³³ Gazzî, *el-Kevâkib*, III, 72; Serkîs, *Mu'cemü'l-metbû'ât*, I, 1109; Habeşî, Abdullah Muhammed, *Câmi's-şurûh ve'l-havâşî*, Mücme'ü's-Sekâfi, Birleşik Arap Emirlikleri 2004, I, 1265.

³⁴ Serkîs, *Mu'cemü'l-metbû'ât*, I, 1109.

³⁵ Bu çalışmalar arasında; Muhammed Mücâhid Ebü'n-Necâ'ya (ö.972/1565) ait *Tuhfetü'l-habîb 'alâ Şerhi'l-Hatîb eş-Şirbînî*; Muhammed b. Abdullah b. Sirâc'a (ö.?) ait *Hâşiye 'alâ Şerhi Gâyetü'l-ihtisâr*; Ahmed b. Ahmed el-Kalyûbî'ye (ö.1069/1659) ait hâşiye (bkz. Habeşî, *Câmi's-şurûh*, I, 1265); İbrahim b. 'Ata' el-Merhûmî'ye (ö.1073/1662) ait *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Hatîb* (bkz. Muhibbî, *Hulâsetü'l-eser*, I, 31; Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 50); Ebûl Feyz Abdurrahmân b. Yusuf el-Uchûrî'ye (ö.1084/1673) ait *Fethu'l-latîfi'l-mucîb bimâ yete'allaku bi-kitâbi İknâ'i'l-Hatîb* (bkz. Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-arifîn*, I, 549); Ahmed b. Ömer Deyrebî'ye (ö.1151/1738) ait *Fethu'l-'azîzi'l-gaffâr bi'l-keîâm 'alâ âhiri Şerhi Gâyetü'l-ihtisâr* (bkz. Bağdatlı İsmail Paşa, *Îzâhu'l-meknûn*, II, 166.); Hasan b. Ali el-Medâbiğî'ye (ö.1170/1756) ait *Kifâyetü'l-lebîb fi halli Şerhi Ebi Şücâ' li'l-Hatîb* (bkz. Serkîs, *Mu'cemü'l-metbû'ât*, I, 1109); İsmail b. Abdurrahmân el-Bilbîsî'ye (ö.1179'den sonra) ait *Hâşiye 'alâ'l-İknâ' li'l-Hatîb eş-Şirbînî* (bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 317); Muhammed b. Süleyman el-Kürdî'ye (ö.1194/1780) ait *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Gâye li'l-Hatîb eş-Şirbînî* (bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 152); Ahmed b. Ahmed es-Sücâ'î'ye (ö.1197/1783) ait

Ezher Câmî'nde, 1950'li yıllarda ise Ezher Lisesi'nde ders kitabı olarak okutulmuştur.³⁶

- *Menâsikü'l-Hacc*: Hac ve umre ibadetleri ile ilgili yazdığı bir eserdir.³⁷
- *Fetavâ'r-Remlî*: Hocası Şihabüddîn er-Remlî'ye ait fetvaları bir cilt halinde topladığı eserdir.³⁸

2) Tefsir alanında:

- *Sirâcü'l-münîr fi'l-i'âneti 'alâ ma'rifeti ba'di me'âni kelâmi Rabbinâ'l-Hakîmi'l-Habîr* (birinci baskı, I-IV, Bulak Matbaası, Kahire 1285/1868):³⁹ Müellif, tefsirinin mukaddimesinde bu esere *Muğni'l-Muhtâc*'ı bitirdikten sonra başlayıp orta bir hacimde tamamladığını, eserinde râcih görüşleri zikrettiğini ve bu tefsiri hem rivayet hem dirayet yöntemiyle kaleme aldığını ifade etmektedir.⁴⁰

3) Kelâm alanında;

- *Şerhu Minhâcü'd-dîn*; Ebû Abdillâh el-Halîmî el-Cürcânî'ye (ö.403/1012) ait *Minhâcü'd-dîn* adlı esere yazdığı şerhtir.⁴¹

Ezhâru riyâd rîdâ't-tahkîk ve't-tetkîk (bkz. Habeşî, *Câmi'i ş-şurûh ve'l-havâşî*, I, 1265); Muhammed b. İbrahim el-Heytemî es-Sicînî Ebû'l-İrşâd'a (ö.1197/1783) ait hâşiye (bkz. Cebertî, *'Acâibu'l-âsâr*, II, 111); Şeyh 'İvaz'ın şerhe yaptığı takrîr (bkz. Serkîs, *Mu'cemü'l-metbû'ât*, I, 1109); Süleyman b. Ömer el-Cemel'in (ö.1204/1790) yaptığı takrîr (bkz. Habeşî, *Câmi'i ş-şurûh ve'l-havâşî*, I, 1267); el-İknâ'nın en önemli hâşiyelerinden biri olan Süleyman b. Muhammed b. Ömer el-Büceyrimî'ye (ö.1221/1806) ait *Tuhfetü'l-habîb 'alâ Şerhi'l-Hatîb* (bkz. Cebertî, *'Acâibu'l-âsâr*, IV, 44; Bağdatlı İsmail Paşa, *Îzâhu'l-meknûn*, I, 245; Serkîs, *Mu'cemü'l-metbû'ât*, I, 1109); Abdullah b. Muhammed eş-Şâfî en-Nibrâvî'ye (ö.1275/1859) ait hâşiye (bkz. Serkîs, *Mu'cemü'l-metbû'ât*, II, 1837); İbrahim b. Muhammed el-Bâcûrî'nin (ö.1276/1859) şerhe yaptığı bazı takrîrler (bkz. Serkîs, *Mu'cemü'l-metbû'ât*, I, 1109) gibi hâşiye ve takrîrler zikredilebilir.

³⁶ Çavuşoğlu, "Şirbînî, Hatîb", *DİA*, XXXIX, 190.

³⁷ Serkîs, *Mu'cemü'l-metbû'ât*, I, 1109. Bu eser üzerine Haseballâh el-Mekkî'nin (ö.?) (Serkîs, *Mu'cemü'l-metbû'ât*, I, 1109) ve Ebû Bekir Sâlim b. Ahmed'in (ö.1085/1674) birer hâşiyesi bulunmaktadır (Muhîbbî, *Hulâsetü'l-eser*, I, 83).

³⁸ Şa'rânî, *Tabakâtü's-sugrâ*, s. 46; Gazzî, *el-Kevâkib*, II, 120.

³⁹ Serkîs, *Mu'cemü'l-metbû'ât*, I, 1109. Eser hakkında daha geniş bilgi için bkz. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I, 240; Demirci, Muhsin, "el-Hatîb eş- Şirbînî ve Tefsiri", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 4, İstanbul 1986, s. 386.

⁴⁰ Şirbînî, *es-Sirâcü'l-münîr*, I, 3.

⁴¹ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, III, 69.

4) Arap dili ve edebiyatında:

- *Fethu'l-Hâliki'l-Mâlik fi halli elfâzi kitâbi Elfiye İbn Mâlik.*⁴²
- *Fethu'r-Rabbânî fi halli elfâzi Tasrîfi 'İzziddîn ez-Zencânî.*⁴³
- *Muğîsü'n-nidâ ila's-Şerhi Katri'n-nedâ: İbn Hişâm'a (ö.761/1360) ait Katri'n-nedâ adlı eserin şerhidir.*⁴⁴
- *Şerhu Şevâhidi'l-Katr: İbn Hişâm'a (ö.761/1360) ait Katri'n-nedâ adlı eserde geçen beyitlerin şerhidir.*⁴⁵
- *Takrîrâtü's-Şirbînî 'ala'l-Mutavvel: Sa'düddîn et-Teftâzânî'nin (ö.792/1390) el-Mutavvel adlı eserine yazdığı eserdir.*⁴⁶
- *Nûrû's-seciyye fi halli elfâzi'l-Âcurrûmiyye: İbn Âcurrûm'un (ö.723/1323) nahve dair eserine yazdığı kitaptır.*⁴⁷

Şirbînî'nin hayatını konu alan tabakât eserlerinde zikri geçmemekle beraber Şirbînî'ye atfedilen diğer eserler arasında şunlar bulunmaktadır:

- *el-Bedrü't-tâli' fi halli elfâzi Cem'i'l-cevâmi';*⁴⁸
- *Tezkiretü'l-'abid bi şerhi Mukaddime ez-Zâhid;*⁴⁹
- *Mes'ele fi ferâhi'l-meyyit bi-men yezûruhu;*⁵⁰
- *Risâle fi'l-Besmele ve'l-Hamdele;*⁵¹

⁴² Bağdatlı İsmail Paşa, *Îzâhu'l-meknûn fi'z-zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*, (nşr. Muhammed Şerefüddîn, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut-Lübnan ts., II, 161.

⁴³ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, s. 1876.

⁴⁴ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, III, 69.

⁴⁵ Serkîs, *Mu'cemü'l-metbû'ât*, I, 1109.

⁴⁶ Serkîs, *Mu'cemü'l-metbû'ât*, I, 1109.

⁴⁷ Bağdatlı İsmail Paşa, *Îzâhu'l-meknûn*, II, 685.

⁴⁸ Eserin Mektebetü'l-Merkeziyye'de bir nüshası bulunmaktadır (no: 1893/1).

⁴⁹ Eserin Mektebetü'l-Ezheriyye'de bir nüshası bulunmaktadır (no: 40824).

⁵⁰ Eserin Mektebetü'l-Merkeziyye'de bir nüshası bulunmaktadır (no: 755/7).

⁵¹ Eserin Mektebetü'l-Ezheriyye'de (no: 41463); Mektebetü'l-Mahmudiyye'de (no: 3/2628), ayrıca Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi'nde birer nüshası bulunmaktadır (no: 19HK 166/1).

- *Mes'ele fi kavlihi Teâlâ "Vele'l-âhiretu hayrun leke mine'l-ûlâ";*⁵²
- *Mukaddime fi usûli'd-dîn;*⁵³
- *Risâle fi birri'l-vâlideyn;*⁵⁴
- *el-Mevâ'izu's-safiyye 'ala'l-menâbiri'l-'aliyye;*⁵⁵
- *Kıssatü'l-mi'rac;*⁵⁶
- *Mevlidü'n-Nebî (s.a.v.)*⁵⁷

E. İlmî Kişiliği

Şâfiî mezhebi içerisinde fetva işleyişi sıralamasında önemli bir konumda bulunan Şîrbînî, mezhebin tarihî gelişim seyri içinde ikinci tenkîh (ayıklama) dönemi olarak adlandırılan,⁵⁸ mezhep görüşlerinin tekrar süzgeçten geçtiği ve sonraki dönemleri etkileyen zaman diliminde yaşamıştır. Şîrbînî'den önce, İmâm Şâfiî'den (ö.204/820) kendilerine kadar olan mezhep birikimini gözden geçirerek mutemed ve râcih görüşleri derleyip bir araya getirme konusunda 'شيخان/Şeyhân' diye nitelenen 'Abdulkerîm el-Kazvîni er-Râfiî (ö.623/1226) ile Yahyâ b. Şeref en-Nevevî'nin (ö.676/1277) öncülük ettiği birinci tenkîh dönemi bulunmaktadır.

Söz konusu birinci tenkîh döneminin öncülerinden olan Râfiî, ashâbın⁵⁹ dağınık halde bulunan görüşlerini inceleme ve ayıklamaya tabi tutma ve veciz ibârelerle bir

⁵² Eserin Mektebetü'l-Merkeziyye'de bir nüshası bulunmaktadır (no: 755/6).

⁵³ Eserin Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye'de bir nüshası bulunmaktadır (no: 1/208).

⁵⁴ Eserin Mektebetü'l-Hidiviyye'de bir nüshası bulunmaktadır (no: 7/4)

⁵⁵ Eserin Princeton kütüphanesinde bir nüshası bulunmaktadır (no: 1132).

⁵⁶ Eserin Mektebetü'l-Ezheriyye'de bir nüshası bulunmaktadır (no: 2484).

⁵⁷ Eserin Mektebetü'l-Ezheriyye'de bir nüshası bulunmaktadır (no: 2015).

⁵⁸ Mezhep içindeki dönemlerin farklı taksimatı için bkz. Özdemir, Muhittin, *Şâfiî Fırû' Fıkıh Literatüründe Mezhep Görüşleriyle İlgili Kavramların Gelişimi*, (doktora tezi, 2010) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s.25-36.

⁵⁹ Ashab: İmâm Şâfiî'nin usûlüne dayanarak tahrîc ve onun kâideleri üzerine istinbat yapabilen, kendilerine ait içtihatlara sahip ilk dönem (hicri 400'lü yıllardaki) Şâfiî fukahâsı için kullanılan bir terimdir. (Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 507; Hafnâvî, Muhammed İbrahim, *el-Fethü'l-mübîn fi halli rumûz ve mustalahâti'l-fukahâ ve'l-usûliyyîn*, Dârü's-Selâm Kahire 2009, s.139).

araya getirme konusunda Nevevî'nin övgülerine mazhar olmuştur.⁶⁰ Yine bu dönemin önde gelen ismi Nevevî'nin, mezhebin görüşlerini tahkik ve tertip etme, sahih görüşleri zayıflarından ayırma, görüşleri süzgeçten geçirerek bir nizama koyma hususunda mezhebe büyük katkılar sağladığı nakledilmektedir.⁶¹ Şeyhân'ın mezheb içindeki konumlarına dikkat çeken İbn Hacer el-Heytemî (ö.974/1567) *Tuhfetü'l-muhtac* adlı eserinde Şeyhân'dan önce yazılan eserlere, ancak derin bir inceleme sonucunda zann-ı galibe göre mezhebin görüşünün bu kitaplardaki gibi olduğu düşünüldüğü vakit iltifat edileceğini nakletmektedir. Ayrıca İbn Hacer bu durumun sadece Şeyhân'ın değinmediği meselelerde geçerli olduğunu ifade etmiş, ikisinin mesele hakkında hüküm belirttikleri durumlarda Şâfiî muteahhir ulemanın da kabul ettiği üzere mezheb içinde mutemed olan ikisinin ittifak ettiği görüşler olduğunu zikretmektedir. İhtilaf ettikleri meselelerde ise ilk olarak Nevevî'nin görüşüne; Nevevî'nin değinmediği bir meselede ise Râfiî'nin tercihine itimad edileceğini belirtmektedir.⁶² Bu şekilde Râfiî ve mezheb içinde bir dönüm noktası teşkil eden Nevevî öncesi eserlerden hareketle mezheb görüşünün tespit edilemeyeceği kabulüyle Şeyhân'ın otoritesi adeta sarsılmaz bir hale gelmiştir.⁶³

Şeyhân döneminden sonra gerek yeni meselelerin ortaya çıkması gerek iki âlimin değinmediği konular, ikinci bir tenkîh dönemini ortaya çıkarmıştır. Söz konusu tenkîh faaliyeti Şirbînî'nin de aralarında bulunduğu Zekeriyâ el-Ensârî, İbn Hacer el-Heytemî ve Şemseddin er-Remlî tarafından yürütülmüştür. Ancak bu evrede daha ziyade *Tuhfetü'l-Muhtâc* sahibi İbn Hacer ile *Nihayetü'l-Muhtâc* sahibi Remlî ön plana çıkmıştır. Bu bağlamda Şâfiî mezhebi içindeki fetva ve tercih meselelerini işlediği eserinde Süleyman el-Kürdî (ö.1194/1780), Şeyhân döneminden sonra en mutemed

⁶⁰ bkz. Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, *Ravzatü't-talibîn ve 'umdetü'l-müftîn*, (nşr. Züheyr eş-Şâviş) Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1991, I, 4-5.

⁶¹ İbn Kesîr, 'İmâdüddîn İsmail b. Ömer, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, (nşr. Abdulhafiz Mansûr), Dârü'l-Medâri'l-İslâmî, Libya 2004, II, 825.

⁶² İbn Hacer el-Heytemî, Ebü'l-Abbas Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed, *Tuhfetü'l-muhtâc bi şerhi'l-Minhâc*, (Abdulhamîd eş-Şirvânî ve Ahmed b. Kâsım el-'Abbâdî haşiyesi ile birlikte) Matbaatu Mustafa Muhammed, Mısır ts., I, 39. ayrıca bkz. Kürdî, Muhammed b. Süleyman el-Medenî eş-Şâfiî, *el-Fevaidü'l-medeniyye fimen yufîd bi kevlîhi min eimmeti's-Şâfiyye*, (nşr. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî), Dâru Caffân ve'l-Câbî, Lübnan 2011, s.38, 43; Sekkâf, Alevî b. Ahmed, *Muhtasarü'l-Fevâidi'l-mekkiyye fimâ yehtâcuhu talebetü's-Şâfi'iyye*, (nşr. Yusuf b. Abdurrahmân el-Mer'aşlı) Dârü'l-Beşairi'l-İslamiyye, Beyrut-Lübnan 2004, s. 72-74.

⁶³ Aybakan, Bilal, "Şâfiî Mezhebi", *DİA* 2010, XXXVIII, 239.

görüşün ikisinin ittifak ettiği meseleler olduğunu, bilhassa ikisine ait *Minhâc* şerhlerine muhalif fetva vermenin caiz olmadığını zikretmiştir.⁶⁴ İbn Hacer ve Remlî'nin ihtilaf etmeleri durumunda ise Kürt halkının, Hadramevt, Şam, Dağıstan ve Yemen ehlinin çoğunluğunun İbn Hacer'in görüşünü; Mısır ehli veya çoğunluğunun Remlî'nin görüşünü tercih ettikleri ifade edilmiştir.⁶⁵

Süleyman el-Kürdî, fetva ve tercih meselesi hakkında bir takım şeylerin tafsilatlı bir şekilde bilinmesi gerektiğini ifade ettikten sonra müftüleri iki kısma ayırmıştır. Birinci kısımda mezhepte tercih ehli olanları ele almış ve bunların sadece Şeyhân'ın görüşlerine göre tercihte bulunabileceğini, bu ikisinin dışında İbn Hacer ve Remlî dâhil olmak üzere başka bir görüşe iltifat edemeyeceğini belirtmiştir.⁶⁶ İkinci kısımda ise tercih ehliyetine sahip olmayanları ele alan müellif böyle kimselerin İbn Hacer veya Remlî'nin görüşlerinden herhangi birine göre fetva verebileceklerini zikretmiştir.⁶⁷ İbn Hacer ve Remlî'nin değinmediği konularda, Zekeriyâ el-Ensârî'nin görüşleri mutemed görülmüş daha sonra da Şirbînî'nin görüşlerinin tercih edileceği ifade edilmiştir.⁶⁸ Muteahhir Şâfiî ulemasının belirleyip kendilerinin de eserlerinde riayet ettikleri bu sıralamada⁶⁹ nakillere vukûfiyeti ve Mısır ulemâsının eserlerini inceleme konusunda temâyüz eden⁷⁰ Şirbînî'nin fetvâda Şeyhân, İbn Hacer, Remlî ve Zekeriyâ el-Ensârî'den sonra gelerek altıncı sırada bulunduğu ve önemli bir boşluğu doldurduğu görülmektedir.

Haşiyeye dönemi olarak adlandırılan ve X/XVII. yüzyıldan sonrasına tekabül eden zaman dilimindeki haşiyelerin neredeyse hepsinin Zekeriyâ el-Ensârî, İbn Hacer,

⁶⁴ Kürdî, *el-Fevâidü'l-medeniyye*, s. 64.

⁶⁵ Kürdî, *el-Fevâidü'l-medeniyye*, s. 59, 63; Sekkâf, *Muhtasarü'l-Fevâidi'l-mekkiyye*, s. 75-76; Meykarî, Ahmed Şümeyle el-Ehdel, *Süllemü'l-müte'allimi'l-muhtâc ilâ ma'rifeti rumûzi'l-Minhâc*, (nşr. Fehd Abdullah Muhammed el-Hubeyşî), ts., s. 29.

⁶⁶ Kürdî, *el-Fevâidü'l-medeniyye*, s. 38

⁶⁷ Kürdî, *el-Fevâidü'l-medeniyye*, s. 58.

⁶⁸ Sekkâf, *Muhtasarü'l-Fevâidi'l-mekkiyye*, s. 76; Meykarî, *Süllemü'l-müte'allim*, s.31; Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 537.

⁶⁹ Ali Cuma, *el-Medhal ilâ dirâseti'l-mezâhibi'l-fikhiyye*, Dârü's-Selâm, ts., s. 48.

⁷⁰ Kürdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye*, s. 62.

Remlî ve Şîrbînî'nin şerhleri üzerine kaleme alındığı belirtilmiştir.⁷¹ Bu haşiyelerde ve diğer eserlerinde Şâfiî fukahâ, çoğu zaman dayanak göstermek, nadiren de olsa tenkit etmek üzere Şîrbînî'nin görüşlerine çok fazla yer vermişlerdir.⁷² Ayrıca Remlî'nin kaleme aldığı *Minhâc* şerhinin ilk çeyreğinde Şîrbînî'ye muvakafat ettiği nakledilmektedir.⁷³

Şîrbînî'nin fıkıh ve Arap dili alanlarında kaleme aldığı şerh ve haşiyeleri, Ezher başta olmak üzere Kahire medreselerinde ders kitapları arasında okutulmuş, özellikle *Muğni'l-muhtâc*'ı Osmanlı devri Şâfiî fukahâsı tarafından temel kaynaklar arasında yer almıştır.⁷⁴ Günümüzde ise eserleri hala bazı klasik eğitim veren kurumlarda ders kitabı olarak okutulmaktadır.

II. MUĞNİ'L-MUHTÂC ADLI ESERİ

Nevevi'ye ait *Minhâcü't-tâlibîn*⁷⁵ adlı eserin en önemli şerhlerinden biri addedilen *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*, Hatîb eş-Şîrbînî tarafından, 959/1552 ile 963/1556 yılları arasında yaklaşık dört yıl kadar bir süre içinde kaleme alınmıştır.⁷⁶

Müellif söz konusu şerhi inceleyip okuyan kişinin ihtiyacını karşılayıp rahatlığa kavuşturduğu, kendisinden zahmet ve zorluğu giderdiği için eseri ‘مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج/Minhâc'ın manalarını bilmek isteyen kişinin ihtiyacını karşılayan’ şeklinde isimlendirdiğini belirtmiştir.⁷⁷

⁷¹ Muhammed İbrahim Ahmed Ali ve Ali b. Muhammed el-Hindî, *el-Mezheb 'inde'l-Hânefiyye el-Mâlikiyye, eş-Şâfiyye, el-Henâbile*, (nşr. Türkî Muhammed Hâmid en-Nasr), Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûnu'l-İslâmiyye, Kuveyt 2012, s. 313.

⁷² bkz. Şîrvânî, Abdülhamîd, *Hâşiye 'alâ Tuhfetü'l-muhtâc*, Matbaatu Mustafa Muhammed, Mısır ts., I, 94, V, 299; Şebrâmellesî, Nûreddîn, *Hâşiye 'alâ Nihâyetü'l-muhtâc*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 2003, I, 359, V, 19. Daha geniş bilgi ve örnekler için bkz. Kocabaş, Savaş, “Hatib eş-Şîrbîni ve Muğni'l-Muhtac Adlı Kitabındaki Metodu”, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, c. XIV, sayı: 2, s. 393-395.

⁷³ Kürdî, *el-Fevâidü'l-medeniyye*, s. 209..

⁷⁴ Çavuşoğlu, “Şîrbînî, Hatîb”, XXXIX, 189.

⁷⁵ *Minhâcü't-tâlibîn*, Râfiî'nin *el-Muharrer* adlı eserini tashih edilmiş şeklindeki muhtasarıdır.

⁷⁶ Şîrvânî, *Hâşiye 'alâ Tuhfetü'l-muhtâc*, I, 3.

⁷⁷ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 34.

Şirbînî, eserinin mukaddimesinde, pek çok eser ve şerhi inceleyip, önemli bilgi ve değerli konuları ele alarak yazdığı *et-Tenbîh* şerhini bitirdikten sonra bazı arkadaşlarının *Minhâc* üzerine de buna benzer bir şerh yazmalarını istediğini belirtmiş, ancak kendini buna ehil görmediği için bir süre tereddüt ettiğini ifade etmiştir. 959/1552 yılında Medine ziyareti sırasında Allah Resûlü'nün (s.a.v) huzurunda istihareye yattığını ve bu işin kendisine kolaylaştırılmasını istediğini zikretmiştir. Bunun üzerine kendisine gelen bir ferahlama ile Medine'den ayrıldıktan sonra *Minhâc* şerhine başladığını zikretmiştir.⁷⁸

Eser ilk defa 1308/1891 yılında dört cilt halinde Meymeniye matbaasında olmak üzere birçok defa basılmıştır. Ayrıca Şâfiîler nezdinde değerli bir yeri haiz söz konusu eser hala devam etmekle beraber Soner Duman tarafından Türkçeye kazandırılmıştır.

A. İçerik ve Metot Açısından

Müellif eserinin mukaddimesinde, söz konusu şerhin metodu ile ilgili bir takım bilgiler vermiştir. Kendi ifadesi ile eser orta hacimli bir şekilde yazılmış olup gereksiz uzatmaya gidilmemiş, *Minhâc* metninin kapalı ifadeleri açıklanmaya, lafzın delalet ettiği manalar doğru bir şekilde ortaya konmaya içinde saklı bulunan cevherler ve gizli kalan sırlar gün yüzüne çıkarılmaya çalışılmıştır. Eserde görüşlerin delil ve gerekçeleri, mütekaddim ve müteahhir mezhep âlimlerinin dayandıkları tercihler ortaya konmuş, eserin fetva veren ve doğruyu araştıranlar için bir esas olduğu belirtilmiştir. Ayrıca eserin bölümleri, konuları düzenlenmiş, usûl ve furû'u iyice incelenmiştir.⁷⁹

Kendisine bahşedilen, tâbîr ve ibarelerini izâh etmedeki tatlı uslûbu ile vasıflanan müellif,⁸⁰ şerh etmiş olduğu *Minhâc* metnini rivayeten ve dirayeten şöhret bulmuş büyük âlimlerden aldığını belirtmiştir.⁸¹ Bu şekilde metnin ve metinde ne kastedildiğinin müellife kadar silsile şeklinde ulaşması esere önem ve güvenirlilik kazandırması bakımından önemlidir.⁸²

⁷⁸ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 33-34.

⁷⁹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 34.

⁸⁰ Kürdî, *el-Fevaidü'l-medeniyye*, s. 289.

⁸¹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 33.

⁸² Kocabaş, "Hatib eş-Şirbini ve Muğni'l-muhtac Adlı Kitabındaki Metodu", s. 384-385.

Müellif metni şerh etmeye geçmeden önce önbilgi kabilinden bir takım açıklamalar yapar. Öncelikle bâb başlığında geçen ıstılahların lügat ve terim anlamlarını, daha sonra konunun varsa sırasıyla Kur'ân-ı Kerîm'den, sünnet ve icmâdan delillerini nakleder. Ardından konuya hazırlık amacı ile kısa bir şekilde mevzu ile ilgili ek bilgilere yer verir.

Müellif, metni cümleler halinde aktarıp daha sonra toplu bir şerh etme şeklinde değil, metin ile şerhi birbirine mezcederek aralara gerekli açıklamaları da ekleyerek tek bir cümle halinde ifade eder. Bu şekilde bir yazara aitmiş gibi metin ile şerh bir uyum ve bütünlük arz eder.⁸³ Müellif, Nevevî'nin mezhep içinde ittifak edilen veya daha sahih olan şeklinde belirttiği görüşleri ele aldıktan sonra varsa bu görüşün mukabilinde bulunan diğer görüşlere de yer verir. Bu görüşleri ele alırken de görüş sahiplerini ve delillerini zikreder. Kendisinden önce ele alınmamış bir konu varsa bunu belirtip bu konu hakkında bazen kendi görüşüne yer verir. Mezhep içinde önemli bir konumda bulunan müellifin mezhep dışı bir görüş tercih etmediği; mezhep içindeki diğer fakihlerin görüşünü tercih ettiği nadir konular olmakla beraber büyük oranda Nevevî'nin görüşlerine bağlı kaldığı söylenebilir.⁸⁴

Müellif mezhep içi ihtilaflara yer verip diğer mezhep görüşlerine neredeyse hiç yer vermez. Müellifin, mezhep içindeki âlimlerin görüşlerine ise delilleri ile birlikte yer vermesi okuyucunun mezhep içindeki ihtilafları aynı anda görmesi ve okuyucuda fikhî meleke kazandırması açısından önemli bir konuma sahiptir.⁸⁵

Müellif *Minhâc*'ın ibarelerini açıklarken Nevevî'nin diğer eserlerinde aynı meselede kullandığı ifadeleri bir araya getirerek bunlar arasında farklılık olup olmadığını ortaya koymaya çalışmıştır. İfadeler arasında farklılık yoksa bunların aynı olduğunu zikretmiş, farklılık varsa da anlama etki edip etmediğini incelemiştir. Anlam farklı ise Nevevî'nin görüşünü değiştirdiği veya farklılığın Nevevî'nin bazı eserlerinde yanlış kaydetmesi sebebiyle olduğunu söyleyerek bir takım sonuçlara ulaşmıştır.⁸⁶

⁸³ Kocabaş, "Hatib eş-Şirbini ve Muğni'l-muhtac Adlı Kitabındaki Metodu", s. 386-387.

⁸⁴ Şirbinî, *Delilleriyle Büyük Şafî Fıkhı Muğni'l-muhtac Mihhâcû't-tâlibin Şerhi*, (çev. Soner Duman), Mirac Yayınları, 2009, (mütercim ön sözü) I, 70; Çavuşoğlu, "Şirbinî", *DİA*, XXXIX, 189; Kocabaş, "Hatib eş-Şirbini ve Muğni'l-muhtac Adlı Kitabındaki Metodu", s. 391;

⁸⁵ Şirbinî, *Delilleriyle Büyük Şafî Fıkhı Muğni'l-muhtac*, (mütercim ön sözü), I, 70.

⁸⁶ Şirbinî, *Delilleriyle Büyük Şafî Fıkhı Muğni'l-muhtac*, (mütercim ön sözü), I, 64.

Genelde *Minhâc*'daki ifadeleri, *Minhâc*'ın muhtasarı olan Râfî'ye ait *Muharrer* adlı eserin ifadeleri ile karşılaştırmaktadır.

Şîrbînî şerh içinde 'فإن قيل' ifadesi ile konu hakkındaki soru veya itirazları ele almış sonrasında ise 'أجيب' ibaresi ile bunlara cevap vermiştir. Yine şerh içinde 'تنبيه', 'فروع', 'مهمّة', 'فائدة', 'فوائد', 'تتمة' gibi alt başlıklar açarak bu başlıklarda bazen lügavî açıklamalar, bazen konu hakkında metinde bulunmayan ek bilgi ve örnekleri ele almıştır. 'Tenbîh' başlığı altında genelde Nevevî'nin ifadeleri ve bu ifadelerden anlaşılan mana veya hangisinin murad edilip edilmediği, bazen de Nevevî'nin metodu üzerine bazı mülahazalarda bulunmuştur. Her bâb sonunda 'خاتمة' şeklinde bir alt başlık açarak konu ile ilgili toparlayıcı veya ek bilgiler sunmuştur.

B. Kaynak ve Terminoloji Açısından

Eserini Zekeriyâ el-Ensârî'nin tasniflerinden, çoğunlukla hocası Şihâbeddîn er-Remlî'nin görüşlerinden ve Bedrüddîn İbn Kadî Şühbe'nin (ö.874/1470) *Minhâc* üzerine yazdığı şerhten faydalanarak tedvîn eden Şîrbînî,⁸⁷ eserinde birçok Şâfiî fakihinin görüşüne yer vermiştir. Bunlar arasında Şeyh Ebû Hâmid İsferyânî (ö.406/1016), Mâverdî (ö.450/1058), Kadî Hüseyin (ö.462/1070), Cüveynî (ö.478/1085), Mütevellî (ö.478/1086), Ruyânî (ö.502/1108), İmâm Gazâlî (ö.505/1111), Ferrâ el-Beğavî (ö.516/1122), Râfî, İbnü's-Salah (ö.643/1245), 'İzzüddîn b. Abdisselâm (ö.660/1262), İbnü'r-Rif'a (ö.710/1311), Takıyyüddîn es-Sübkî (ö.756/1355), Tâcuddîn es-Sübkî (ö.771/1370), İsnevî (ö.772/1370), Ezraî (ö.783/1381), Zerkeşî (ö.794/1392), İbnü'l-Mukrî (ö.837/1434) ve Celâleddîn el-Mahallî (ö.864/1460) gibi isimler müellifin sıkça atıfta bulunduğu fakihlerdendir.

Eser, *Minhâc* üzerine yazılan şerhlerin bir mecmuası olarak addedilmiştir.⁸⁸ Şîrbînî *Minhâc* şerhlerinden istifa ederek mesele hakkında bu şerh sahiplerinin görüşlerine yer vermiştir. *Minhâc* şârihlerinden, görüşlerine en sık yer verdiği fakihler arasında Takıyyüddîn es-Sübkî, İsnevî, Ezraî, Zerkeşî, Celâleddîn el-Mahallî bulunmaktadır.

⁸⁷ Kürdî, *el-Fevâidü'l-medeniyye*, s. 290; Ahmed Meykarî, *Süllemü'l-müte'allim*, s. 33.

⁸⁸ Kürdî, *el-Fevâidü'l-medeniyye*, s. 290; Ahmed Meykarî, *Süllemü'l-müte'allim*, s. 33.

Şirbînî, şerhte birçok esere atıfta bulunmuştur. Yer verdiği başlıca eserler arasında İmâm Şâfî'ye ait *el-Ümm*; Kadı Hüseyin'e ait *et-Ta'lik*; Ebû Bekir eş-Şirâzî'ye (ö.476/1083) ait *el-Mühezzeb* ve *et-Tenbîh*; Abdüsseyyid el-Bağdadî'ye (ö.477/1084) ait *eş-Şâmil*; Mütevellî'ye ait *et-Tetimme*; Cüveynî'ye ait *el-Matlab*; Ebu'l-Mehâsin er-Ruyânî'ye ait *Bahru'l-mezheb*; Gazâlî'ye ait *el-Basît* ve *el-Vecîz*; Râfî'ye ait *el-Muharrer* ve *Şerhu'l-kebîr* (*Fethu'l-'azîz/'Aslu'r-Ravda*); Ebu'l-Mekârim er-Ruyânî'ye (ö.523/1129) ait *el-'Udde*; Ebu'l-Me'âlî el-Mücellî'ye (ö.549/1154) ait *Zehâir*; 'İmrânî'ye (ö.558/1163) ait *el-Beyân*; Harezmî el-Abbâsî'ye (ö.568/1173) ait *el-Kâfi*; Nevevî'ye ait *Ravdatu't-tâlibîn* ve *Mecmû*; İbnü'r-Rif'a'ya ait *el-Kifâye*; Tacüddîn es-Subkî'ye ait *et-Tevşîh*; İsnevî'ye ait *el-Mühimmât*; Erdebîlî'ye (ö.779/1378'den sonra) ait *el-Envâr*; Zerkeşî'ye ait *Hâdim*; İbnu'l-Mukrî'ye (ö.837/1434) ait *er-Ravd*; Müzecced ez-Zebîdî'ye (ö.930/1524) ait *'Ubâb* gibi eserler bulunmaktadır. Bunlar arasında en fazla değindiği eserlerin başında *el-Mecmû*, *el-Muharrer*, *el-Matlab*, *Ravdatu't-tâlibîn*, *Şerhu'l-Kebîr*, *Bahru'l-mezheb*, *Hâvi'l-kebîr* gelmektedir.

Müellif eserin mukaddimesinde kullandığı bazı ıstılahlar ile neyi kastettiğini belirtmiştir. Bunlardan 'شَيْخُنَا' ifadesi ile Zekeriyyâ el-Ensâriyi; 'شيخي' ile Şihâbüddîn er-Remlî'yi; 'الشارح' ile Celâleddîn el-Mahalli'yi; 'الشيخان' ve 'قالا', 'نقلا' ibarelerin kullandığı yerlerde Râfî ve Nevevî'yi; mutlak olarak 'الترجيح' kelimesini kullandığında Râfî ve Nevevî'nin ifadelerine işaret ettiğini belirtmiştir.⁸⁹ Bunlar dışında açıklama yapmadan kullandığı ıstılahlardan, 'الإمام' ile Cüveynî, 'القاضي'⁹⁰ ile Kadı Hüseyin el-Mervezî,⁹¹ 'الأصحاب' ile de İmâm Şâfî'nin usûl ve kâideleri üzerine istinbat yapabilen, kendilerine ait içtihatlarla sahip hicri beşinci asra kadar bulunan Şâfî fukahâsını⁹² kastetmiştir.⁹³

⁸⁹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 34-35.

⁹⁰ Sekkâf, *Muhtasaru'l-Fevâidi'l-mekkiyye*, s. 87; Endûsî, Abdulkâdir b. Abdulmuttalib el-Mendîlî, *el-Hazâinü's-seniyye min meşâhîri'l-kütübi'l-fıkhiyye li-eimmetina'l-fukahâi's-şâfiyye*, (Abudülazîz b. es-Sâyib), Müessesetü'r-Risâle Beyrut-Lübnan 2004, s. 115.

⁹¹ Sekkâf, *Muhtasaru'l-Fevâidi'l-mekkiyye*, s. 87; Endûsî, *el-Hazâinü's-seniyye*, s. 116.

⁹² Kavâsimî, *el-Medhal*, s. 507; Hafnâvî, *el-Fethü'l-Mübîn*, s. 139.

⁹³ bkz. Kürdî, *el-Fevâidü'l-medeniyye*, s. 375.

III. KÜLLİ KÂİDE ve DÂBİT KAVRAMLARI

A. Kâide Kavramı

Sözlükte, oturmak manasına gelen ‘قعد’ sülasi fiilinden türeyen ‘قاعدة/kâide’ kelimesi ‘esas’, ‘temel’ ve ‘asıl’ anlamlarına gelmektedir. Kâide kelimesinin, ‘binanın temeli’, ‘hevdecin altında bulunan dört yatay odun parçası’, ‘bulutların enlemesine uzanan ufuktaki görünümü’ şeklinde hakîki anlamda; ‘iş bir temele bina etmek’, ‘bir durumun aslı, esası’ şeklinde mecaz anlamda kullanımları bulunmaktadır.⁹⁴ Kur’ân-ı Kerîm’de ‘binanın temeli’ kullanımında çoğul hali (قواعد) ile “وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ” (قواعد) ile “وَإِسْمَاعِيلَ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ *İbrahim ve İsmail Beyt (Kâbe)’nin temellerini yükseltiyordu*”⁹⁵ ile “فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ” (قواعد) ile “فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ” *Allah onların binalarını temellerinden yıktı da tavanları tepelerine çöktü*”⁹⁶ ayetlerinde geçtiği gibi, ayrıca hayızdan ve doğumdan kesilmiş kadın için de kullanılmaktadır.⁹⁷ Bu manada Kur’ân-ı Kerîm’de “وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا” (قواعد) ile “وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا” *Kadınlardan hayızdan ve doğumdan kesilmiş, evlenme ümidi beslemeyen kadınlar*”⁹⁸ ifadesine yer verilmiştir.

İstilahî anlamına gelince hemen hemen bütün ilim dallarında kullanılan kavramın, fakîh ve usûlcülere ait istilahî tanımına VIII. asırdan daha erken bir zamanda rastlanmamakla beraber, kâide kelimesinin anlamına tekabül edecek şekilde ‘asıl’ kavramı kullanılmaktaydı ve dolayısıyla kâide kavramı ilk dönem âlimleri tarafından bilinmekteydi.⁹⁹ Ayrıca erken dönemlerde diğer ilim dallarına ait kitap başlıklarında istilah anlamı ile ‘kavâid’ kavramı kullanılmıştır.¹⁰⁰

⁹⁴ Râgıb el-İsfahânî, Ebü’l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed, *el-Müfredât fî garibi’l-Kur’ân*, (nşr. Muhammed Seyyid Keylânî), Dârü’l-Marife, Beyrut-Lübnan, s. 409; İbn Manzûr, Ebü’l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî, “k-‘a-d”, *Lisânü’l-‘Arab*, (nşr. Abdullah Alî el-Kebîr ve dğr.) Dârü’l-Me‘ârif, Kahire, V, 3689; Zebîdî, Ebü’l-Feyz Muhammed el-Murtezâ el-Hüseynî, “k-‘a-d” *Tâcü’l-‘Arûs min cevâhiri’l-kâmûs*, (nşr. Abdussettâr Ahmed Ferrâc), et-Türâsü’l-‘Arabiyye, Kuveyt 1971, IX, 60.

⁹⁵ Bakara 2/127.

⁹⁶ Nahl 16/26.

⁹⁷ İbn Fâris Ebü’l-Hüseyn Ahmed, “k-‘a-d”, *Mu‘cemu mekâyisi’l-luga*, (nşr. Abdüsselâm Muhammed Harun), Dârü’l-Fikr, 1979, V, 108; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s.409.

⁹⁸ Nûr 24/60.

⁹⁹ Bâhuseyn, Yakub b. Abdülvehhâb, *el-Kavâidü’l-fikhiyye el-mebâdi’, el-mukavvimât, el-mesâdir, el-delîliyye, et-tatavvur, dirâsetü nazariyye, tahlîliyye, te’sîliyye, târihiyye*, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad 1998, s. 15-18; Baktır, Mustafa, “Kâide”, *DİA* 2001, XXIV, 205.

¹⁰⁰ Bâhuseyn, *el-Kavâid*, s. 15-18.

Fıkıh alanında tespit edilebilen ilk ıstilahî tanımın Hanbelî fakîhi Necmeddin et-Tûfî'ye (ö.716/1316) ait olduğu söylenebilir.¹⁰¹ Tûfî kâideyi “هي القضايا الكلية التي تعرف بالإنظر فيها قضايا جزئية *önermelerdir*”¹⁰² şeklinde tanımlamıştır. Daha sonraki dönemlerde ise kâideye birçok tanım getirilmiştir. Bu isimlerden Mâlikî âlimi Makkarî (ö.758/1357) kâideyi “كل كلي هو أخص من الأصول و سائر المعاني العقلية العامة ، وأعم من العقود، وجملة الضوابط الفقهية *Usûlden ve diğer genel aklî manalardan daha özel, akitler ve bütün özel fikhî dâbitlerden daha genel olan her küllîdir*” şeklinde tarif etmiştir.¹⁰³

Feyyûmî'ye (ö.770/1369) ait tanım “القاعدة في الاصطلاح بمعنى الضابط وهي الأمر الكلي” *Kâide ıstılahta dâbit anlamında olup bütün cüz'iyatı ile örtüşen olan küllî emirdir*”¹⁰⁴ şeklinde; Tacüddîn es-Sübki'ye (ö.771/1369) ait tanım ise “الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم أحكامها منها *Cüz'iyatin hükümlerinin kendisinden anlaşıldığı, cüz'iyatının büyük kısmının kendisine uygun olduğu küllî emirdir*”¹⁰⁵ şeklindedir.

Taftâzani (ö.792/1390) “أحكامها منه” *Ahkâmın kendisinden bilindiği, ilgili cüz'iyatı kapsayan küllî hükümdür*”¹⁰⁶ şeklinde tanımlamaktadır. Aynı şekilde İbn Hatîb ed-Dehşî (ö.834/1431) de “حكم كلي ينطبق على *Cüz'iyatının tümü ile örtüşen ve kendisinden hükümleri bildiğimiz küllî hükümdür*”¹⁰⁷ diyerek Taftâzanî ile neredeyse aynı tanımı yapmıştır.

¹⁰¹ Kızılkaya, Necmettin, *Kâsânî'nin Bedâyi' İsimli Eserinde Kavâidin Yeri*, (yüksek lisans tezi, 2005), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s.16.

¹⁰² Necmüddîn et-Tûfî, Ebü'r-Rebî' Süleyman b. Abdulkavî, (nşr. Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Türki), *Şerhu muhtasarı'r-Ravda*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1987, I,120.

¹⁰³ Makkarî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Muhammed, *el-Kavâid*, (nşr. Ahmed b. Abdullâh b. Hamîd), Merkezu İhyâi't-Türâsi'l-İslâmiyye, Mekke, I, 212.

¹⁰⁴ Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Mukrî, *el-Misbâhu'l-münîr fi garibi's-Şerhi'l-Kebîr*, (nşr. Ra'îdül'azîm eş-Şenâvî), Dâru'l-Ma'rife, Kahire, II, 510.

¹⁰⁵ Sübkî, Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Ali, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, (nşr. Adil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavvez) Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 1991, I,11.

¹⁰⁶ Taftâzanî, Sa'düddîn Mesud b. Ömer b. Abdullah, *et-Telvîh ilâ keşfi hekâiki't-Tenkîh*, (nşr. Muhammed Adnân Dervîş), Dâru'l-Erkâm, Beyrut- Lübnan, I, 52.

¹⁰⁷ İbn Hatîb ed-Dehşî, Ebü's-Senâ' Nuruddîn Mahmud b. Ahmed el-Hamevî el-Feyyûmî, *Muhtasarı min Kavâidi'l-'Alâ ve kelâmi'l-İsnevî*, (nşr. Mustafa Mahmud el-Pencevîni) Irak 1980, s. 64.

Hanefî fakîhi Hamevî (ö.1098/1687) kendinden önce yapılan ‘bütün cüz’iyyatına uygun olan külli hükümdür’ şeklindeki tanımlamaya itiraz mahiyetinde söz konusu tanımın nahiv ve usûl için geçerli olduğunu, fukahâ nezdinde ise tanımın bundan farklılık arz edip “كَمْ أَكْثَرِي لَا كَلِّي يَنْطَبِقُ عَلَى أَكْثَرِ جَزَائِيَّتِهِ لَتَعْرِفَ أَحْكَامَهَا مِنْهُ”/Kendisinden cüz’iyyatın hükümlerinin bilindiği, cüz’iyyatının çoğuna muntabık olan küllî değil ekserî hükümdür” şeklinde olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁸ Ali Haydar Efendi (ö.1355/1936) de Hamevî’ye benzer bir şekilde kâideyi “cüz’iyyatın ahkâmı bilinmek için o cüz’iyyatın küllîsine veya ekserisine muntabık ve muvafık olan hüküm-i küllî veya ekserîdir” diye tarif etmiştir.¹⁰⁹

Kavâid ile ilgili birçok çalışmanın yapılmış olduğu modern dönemde de kâidenin birçok tanımı yapılmıştır. Bunlardan Mustafa ez-Zerka kâideyi “أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاما تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها /Konusu altına giren hadiselerle ilgili umumî teşriî hükümler barındıran özlü, düstûrî ibarelerden oluşan küllî fikhî asıllardır”¹¹⁰ şeklinde tanımlamaktadır. Bâhuseyn ise kâideyi “العلم الذي يبحث فيه عن قضايا الفقهية الكلية، التي جزئياتها قضايا فقهية كلية”/ Cüz’iyyatı küllî fikhi kaziiyeler olan fikhi küllî kaziiyeleri inceleyen ilimdir”¹¹¹ diye tarif etmektedir.

Tanımlar incelendiğinde kâide için genellikle ‘hüküm’, ‘emr’, ‘kaziiye’¹¹² gibi ifadeler kullanıldığı görülmektedir. Kâide için kullanılan ‘emr’ ifadesinin, ‘hüküm’ ve ‘kaziiye’ kelimelerinden daha genel bir anlam taşıdığı zikredilmiş,¹¹³ ağyârını mâni’ olmamakla beraber ‘hüküm’ diye nitelenmesi ise önermelerin çoğunu ihtiva etmesi açısından doğru bir niteleme olarak belirtilmiştir.¹¹⁴

¹⁰⁸ Hamevî, Ahmed b. Muhammed el-Hanefî, *Gamzu ‘uyûni’l-besâir*, Dârü’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, Beyrut- Lübnan 1985, I, 51.

¹⁰⁹ Ali Haydar Efendi, *Dürerü’l-hukkâm şerhu Mecelleti’l-Ahkâm*, Asitâne Yayınevi, İstanbul, I, 27.

¹¹⁰ Zerkâ, Mustafa Ahmed, *el-Medhalü’l-fikhiyyü’l-‘âmm*, Dârü’l-Kalem, Dimeşk 1998, II, 965.

¹¹¹ Bâhuseyn, *el-Kavâid*, s. 56.

¹¹² “Söyleyenin tasdik veya tekzîb edilmesinin doğru olduğu sözdür” (Cürçânî, Ali b. Muhammed eş-Şerîf, *et-Ta’rifât*, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1985, s. 183).

¹¹³ Bâhuseyn, *el-Kavâid*, s. 33.

¹¹⁴ Nedvî, Ali Ahmed, *el-Kavâidü’l-fikhiyye mefhûmuhâ, neş’etühâ, tatavvuruhâ, dirâsetü müellefâtihâ, edilletühâ, mühimmetühâ, tatbîkâtühâ*, Dârü’l-Kalem, Dimeşk 2013, s. 42.

Yapılan tanımlar arasında Feyyûmî, Taftâzânî, Hatîb İbn ed-Dehş'e ait tariflerin, genel bir şekilde zikredilmesi sebebiyle sadece fikh değil nahiv, usûl gibi diğer ilimlerdeki kâide kavramını da kapsayacak bir yapıda olduğu ifade edilmiştir. Makkarî'nin tanımı ise fikhî kâide için tam anlamıyla açık bir yapıya sahip olmamakla beraber fikhın hakikat ve mahiyetini barındırması yönünden fikhî kâide kavramına uygun ve yakın bir tanım olarak belirtilmiştir.¹¹⁵

Sübki'den önceki tanımların çoğunda 'kâidede aslanan bütün cüz'iyatına uygulanır olmasıdır' görüşünden hareketle istisnalarının olmasına dikkat çekilmeden, 'külli' ifadesi kullanılmıştır. Sübki'nin tanımında ise istisnaların varlığına işaret mahiyetinde 'bütün' ifadesi yerine 'çok sayıda cüz'iyata uygun olması' şeklinde ifade kullanılmıştır. Bu konuda daha açık bir ifade kullanan Hamevî ise kâideyi 'külli' değil 'ağlebî' şeklinde nitelemiştir.¹¹⁶

Kâidenin 'ekserî' veya 'ağlebî' şeklinde belirtilmesi ise istisnalara dikkat edilerek yapılan tanımlamalardır. Ancak bu istisnalar çoğunlukla meşakkati kaldırmak ve menfaati celbetmek kabilinden olduğu için İslam hukukunun gayesine daha uygun olarak addedilmiş ve istihsanen verilen hükümlerin bunun güzel bir örneği olduğu belirtilmiştir.¹¹⁷

'Küllî' kelimesine, sözlük anlamı dışında, kâidelerin kendilerine has yapıları ve mahiyetleri itibariyle farklı yorumlar getirilmiştir. Bu yorumlardan biri küllîliğin istisnaları ile ilgili değil müstakil ve bağımsız olup olmamaları ile ilgilidir.¹¹⁸ Bu minvalde Hamevî kâidenin küllî olmasını, bazı fertleri dışarıda bıraksa da başka bir kâidenin altına girmemesi olarak değerlendirmiştir.¹¹⁹ Ali Haydar Efendi ise kâidelerin her birinin diğerini tahsis ve takyîd etmesinden dolayı kâidelere ait istisnaların onların küllîlik ve umumiyetliğine hâlel getirmeyeceğini ifade etmiştir. Yani bir kâideye ait

¹¹⁵ Nedvî, *el-Kavâid*, s. 41-42; Rukey, Muhammed, *Nazariyyâtü't-tak'idi'l-fikhî ve eserühâ fi ihtilâfi'l-fukahâ*, Dârü'l-Beydâ', Rabât 1994, s. 41.

¹¹⁶ Rukey, *Nazariyyâtü't-tak'id*, s. 41.

¹¹⁷ Zerkâ, *el-Medhal*, II, 966; Baktır, Mustafa, "İslam Hukukunun Genel Prensipleri", *Ekev Akademi Dergisi*, yıl: 12, sayı: 34, 2008, s. 205.

¹¹⁸ Yaman, Ahmet, "Bir Kavram Olarak "Fıkıh Kâideri" Ya Da İslam Hukukunun Genel İlkeleri", *Marife Dergisi*, yıl:1, sayı: 1, s. 50.

¹¹⁹ Hamevî, *Gamzu 'uyûni'l-besâir*, I, 51.

istisnanın başka bir kâidenin altına girdiğini ve genel olarak kâideler dışında bir mesele bulunmadığını, bu şekilde kavâidin küllîlik vasfını koruduğunu zikretmiştir.¹²⁰ Ayrıca şeriatta ekserî ve galip olanın, amm ve kat'î gibi itibar gördüğü ifade edilmiş dolayısıyla küllî emirlerin bazı istisnaları bulunsa da bu durumun küllîliklerine hâlel getirmeyeceği belirtilmiştir.¹²¹

B. Dâbıt Kavramı

Sözlükte 'hapsetmek, zapt etmek, bir şeyi gerekli kılmak' anlamına gelen 'ضبط' sülasi fiilinin ismi fail kalıbında olan 'ضابط' kelimesi 'kuvvetli' ve 'işini sıkı yapan kişi' için kullanılmaktadır.¹²²

Istilahta ise dâbıtı, kâide ile aynı anlamda kullananlar olmakla beraber farklı şekilde tanımlayanlar da bulunmaktadır. Kâide ve dâbıtı aynı anlamda kullananlar arasında bulunan Feyyûmî¹²³ ve İbn Hümâm¹²⁴ gibi âlimler kâidenin tanımını yaparken, kâidenin dâbıt manasında olduğunu zikredip aralarında herhangi bir farka dikkat çekmemişlerdir.

Kâide ile dâbıt arasında fark gözetenlerden biri olan Sübkî, kâide tanımını yaptıktan sonra kâideyi bir babla sınırlı olmayanlar ve bir babla sınırlı olanlar şeklinde ikiye ayırmış ikinci kısma dâbıt ismini vermiştir.¹²⁵ Süyûtî ise nahivle ilgili kaleme aldığı eserinde kâidenin bir alanın çeşitli birçok bölümüne ait meseleleri kapsadığını, dâbıtın ise sadece bir bölüme ait meseleleri bir araya getirdiğini ifade etmiş ve bunun iki kavram arasındaki farklardan biri olduğuna dikkat çekmiştir.¹²⁶ Aynı şekilde İbn

¹²⁰ Ali Haydar Efendi, *Dürer*, s. 26.

¹²¹ Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî, *el-Muvafakât*, (nşr. Ebû 'Ubeyde b. Hasan Âli Süleyman), Dâru İbn 'Affân, Suûdî Arabistân 1997, II, 83-84.

¹²² İbn Manzûr, "d-b-t", *Lisânü'l-'arab*, IV, 2549.

¹²³ Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-münîr*, II, 510.

¹²⁴ İbn Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdülvâhid es-Sîvâsî, *et-Tahrîr fî usûli'l-fikh*, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve evlâduhu, Mısır 1933.

¹²⁵ Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 11.

¹²⁶ Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân, *el-Eşbâh ve'n-nezâir fî'n-nahv*, (nşr. Abdullâh Nebhân), Metbû'âtü Mecme'î'l-Lügati'l-'Arabiyye, Dimeşk 1987, I, 8.

Nüceym,¹²⁷ Hamevî,¹²⁸ Kefevî (ö.1094/1683)¹²⁹ ve Ali Haydar Efendi¹³⁰ de söz konusu farktan hareketle iki kavram arasını ayırmışlardır.

İki kavram arasında yapılan bu fark, ayırt edici bir özelliğe sahip olmasına rağmen bilhassa erken dönemlerde uygulama alanında çoğu kavâid müellifi nezdinde itibara alınmamış ve bu kavramlar birbirlerinin yerine kullanılmıştır.¹³¹ Ancak son dönemlerde kâide ve dâbit kavramı tam olarak ayırışmış ve hatta dâbit fukahâ arasında yaygın bir ıstılah haline gelmiştir.¹³²

Genel olarak değerlendirildiğinde kâide ile dâbit arasındaki temel fark mahiyet yönüyle aynı, kapsam açısından farklı olmasıdır.¹³³ Ayrıca kavâid müelliflerinin dâbita ayrı bir tanım getirmeyip dâbitin kâideden ayrılan yönlerine dikkat çekmeleri dâbitin mahiyet yönünden özel kâide olduğunu göstermektedir.¹³⁴ İki kavram arasındaki farklılardan biri, kâidelerdeki istisnaların dâbitlere oranla daha fazla olmasıdır. Bunun sebebi ise dâbitlerin bir bölümle sınırlandırılmaları hasebiyle istisnalara çok elverişli olmamalarıdır.¹³⁵ Yine kâideler veciz ve öz ibareler halinde iken, dâbitlerde böyle bir özellik bulunmayıp cümleler hatta paragraflar halinde ifade edilebilmektedirler.¹³⁶

IV. KAVÂİD İLMİNİN ORTAYA ÇIKIŞI VE TARİHİ GELİŞİMİ

¹²⁷ İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrahim, *el-Eşbâh ve 'n-nezâir*, (İbn Abidîn'in *Nüzhetü 'n-nevâzir* haşiyesi ile birlikte), (nşr. Muhammed Mutî' el-Hâfız) Dârü'l-Fikr, Dimeşk 2005, s. 192.

¹²⁸ Hamevî, *Gamzu 'uyûni 'l-besâir*, II, 5.

¹²⁹ Kefevî, Ebü'l-Bekâ Eyyüb b. Musa el-Hüseynî, *el-Külliyât mu'cemün fi 'l-mustalahâti ve 'l-furûki 'l-lugaviyye*, (nşr. Adnân Dervîş ve Muhammed el-Mısrî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut-Lübnan 1998, s. 728.

¹³⁰ Ali Haydar Efendi, *Dürer*, s. 27.

¹³¹ Nedvî, *el-Kavâid*, s. 50; Demir, Abdullah, "Küllî Kâideler Ekolü", *EÜHFD*, c. XI, sayı: 1-2, 2007, s. 129.

¹³² Nedvî, *el-Kavâid*, s. 52.

¹³³ Yaman, "İslam Hukukunun Genel İlkeleri", s. 57.

¹³⁴ Kızılkaya, Necmettin, *Hânefî Mezhebi Bağlamında İslam Hukukunda Küllî Kâideler*, İz Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 69.

¹³⁵ Nedvî, *el-Kavâid*, s. 51.

¹³⁶ Şübeyr, Muhammed Osman, *el-Kavâidü 'l-külliyeye ve 'd-devâbitü 'l-fikhiyye*, Dârü'n-Nefâis, Ürdün 2007 s. 23.

Fıkıh mirasının ana ilkelerini tanıtmaya, birçok farklı fer'i meseleyi ortak bir paydada toplama gibi özelliklere sahip olmasından dolayı kavâid, müstakil bir ilim olarak, kâidelerin ana malzemesini teşkil eden fıkıh ilminin oluşumundan sonraki dönemde yani IV. asırda ortaya çıkmıştır.¹³⁷ Kâidelerin mefhûm ve ibareleri, fukahânın genel nasslardan istinbâta bulunmaları, usûl-i fikh ilkelerini belirleme çabaları, hükümlerin illetlerini beyan etme gayretleri sonucu ortaya çıkmış, dolayısıyla kavâid ilmi bir anda değil tadrîcî bir süreçte meydana gelmiştir.¹³⁸ Bu bağlamda ilk dönemden itibaren ulemânın zihninde ve eserlerinde kâideleştirme olgusunun bulunduğunu söylemek ve bu nedenle kavâid ilmini besleyen ana ilkelerin oluşumunu ilk dönemlere kadar götürmek mümkündür.¹³⁹

Öncelikle küllî ifadelerle sahip bazı Kur'ân-ı Kerîm ayetleri ve cevâmî'ü'l-kelim ile gönderilen Allah Resûlü'nün (s.a.v) kâide mesabesindeki özlü ve veciz ifadeleri kavâid ilminin oluşumuna zemin hazırlayacak nitelikte ve yine sahabe-i kirâmın ve tabiûnun özlü ibareleri de kavâid ilmine katkı sağlar mahiyetteydi.¹⁴⁰ Bu küllî, öz ve veciz ifadelerden ilham alan fakihler, fikhın tedvîn edilmeye başlandığı hicri II. asırdan, fıkıh kâidelerinin müstakil olarak incelenme dönemine kadar birçok meseleyi birbiri ile ilişkilendirmeye çalışıp genel kâide ve kurallar ortaya koymuşlardır. Nitekim bunun bir yansıması olarak kâide veya kâidelere zemin hazırlayacak ifadelerin, *Kitâbü'l-Harac*¹⁴¹, *el-Asl*¹⁴² *el-Ümm*¹⁴³ gibi erken dönem furû' eserlerinde müellifler tarafından dağınık bir şekilde zikredildiği müşahede edilmektedir.¹⁴⁴ Ancak fukahâ, bizzat kâidelere dikkat çekmekten ziyade, hüküm beyan ederken, ta'lîl yaparken veya görüşleri zikrederken bu

¹³⁷ Bâhuseyn, *el-Kavâid*, s. 288; Baktır, Mustafa, "Kâide", *DİA* 2001, XXIV, 206-207.

¹³⁸ Zerkâ, *el-Medhal*, II, 969; Bûrnû, Muhammed Sıdkî b. Ahmed, *el-Vecîz fî izâhi kavâidi'l-fikhi'l-küllîye*, er-Risâletü'l-'Alemyye, Beyrut 1996, s. 44.

¹³⁹ Zerkâ, *el-Medhal*, II, 972; Bûrnû, el-Vecîz, s. 44; Nedvî, *el-Kavâid*, s. 96; Baktır, "Kâide", *DİA*, XXIV, 206-207.

¹⁴⁰ örnekleri için bkz. Bâhuseyn, *el-Kavâid*, s. 192-194, 288, 290-297; Nedvî, *el-Kavâid*, s. 90-94.

¹⁴¹ bkz. Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrahim, *Kitâbü'l-Harac*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut-Lübnan 1979, s. 65-66, 168.

¹⁴² bkz. Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasan, *el-Asl*, (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî), Dârü'l-Me'ârifin'n-Nu'mâniyye, III, 113, 162.

¹⁴³ bkz. Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *el-Ümm*, (nşr. Muhammed Zührî en-Neccâr), Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Kahire 1961, I, 152, III, 236.

¹⁴⁴ Bâhuseyn, *el-Kavâid*, s.298-310; Nedvî, *el-Kavâid*, s. 94-103; Baktır, "Kâide", *DİA*, XXIV, 206-207.

kurallara yer vermişlerdir.¹⁴⁵ Böylece ilk üç asırda kavâid ilminin ortaya çıkması yolunda ilk temel atılmış ve ortaya konan kâide ve benzeri ifadeler daha sonraki fukahâ için kâideleri bir araya toplama hususunda bir sâik olmuştur.¹⁴⁶

Hicri IV. asra gelindiğinde kâidelerin müstakil olarak ele alınmaya başlandığı görülmektedir. Fıkhın tedvin döneminden bu döneme kadar meselelerin artması ve zenginleşmesiyle fıkhın büyük bir sermaye haline gelmesi ve bu dönemde taklit olgusunun ortaya çıkmaya başlayıp içtihadı olan yönelmenin azalmış olması ile fukahâ yeni meselelere hükümler verebilmek için mezhep birikimlerinden tahrîc yapmaya başlamış ve fıkıh alanında yeni metot arayışlarına girmişlerdir. Kavâid de bu metot arayışları arasında en geniş yer verilen alanlardan biri olmuştur.¹⁴⁷ Fukahâ, farklı konular altındaki dağınık benzer meselelerin aynı illete sahip olması, Şârî'in yerine getirilmesini dilediği gayeleri, akıl kuralları, istikrâ, kıyas, istishâb gibi yöntemler yardımıyla meseleleri asıl ve kurallar altında toplamaya çalışmışlardır.¹⁴⁸

Kâideleri bir araya getirme yolunda ilk adımın Hanefî fakihleri tarafından atıldığı müşahede edilmektedir. Bu alanda Hanefî mezhebinin öncü olma sebepleri arasında Hanefî mezhebinde furu' meselelerin giderek çoğalması ve fakihlerin bu furû' meselelerden asıllar çıkarma çabaları zikredilmektedir.¹⁴⁹ Bu alanda müstakil olarak yapılan ilk çalışma Ebû Tâhir ed-Debbâs'a (ö.IV/X. asır) ait olup, Debbâs'ın Hanefî mezhebine ait on yedi küllî kâideyi bir araya getirdiği rivayet edilmektedir.¹⁵⁰ Debbâs'ın muasırı olan Ebû'l-Hasan el-Kerhî (ö.340/952) de bu on yedi kâide ile birlikte toplam otuz yedi kâideyi bir araya toplayan aynı zamanda günümüze ulaşan ilk kavâid eseri addedilen bir risale kaleme almıştır.¹⁵¹ Yine bu dönemde müstakil kavâid eserler olmasalar da Şâfiî fakîh İbnü'l-Kâss'ın (ö.335/947) *et-Telhîs* ile Mâlikî fakîh Huşenî'ye

¹⁴⁵ Bâhuseyn, *el-Kavâid*, s. 298.

¹⁴⁶ Bûrnû, *el-Vecîz*, s. 58; Nedvî, *el-Kavâid*, s. 104.

¹⁴⁷ Bûrnû, *el-Vecîz*, s. 59-60, Nedvî, *el-Kavâid*, s. 133-134.

¹⁴⁸ Bâhuseyn, *el-Kavâid*, s. 223; Vâilî, Muhammed b. Mahmûd, *el-Kavâidü'l-fikhiyye ve târihuhâ ve eserühâ fi'l-fikh*, Medine 1987, s. 19-20; Yaman, "İslam Hukukunun Genel İlkeleri", s. 52.

¹⁴⁹ Bûrnû, *el-Vecîz*, s. 60; Nedvî, *el-Kavâid*, s. 135.

¹⁵⁰ 'Alâî, Ebû Sa'îd Halil b. Keykeldî, *el-Mecmû'u'l-müzeheb fi kavâidi'l-mezhebe*, (nşr. Muhammed b. Abdülgaflâr b. Abdürrahmân eş-Şerîf), Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûnü'l-İslâmiyye, Kuveyt 1994; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir fi kavâid ve furû'i's-Şâfiyye*, (nşr. Muhammed Muhammed Tâmir ve Hâfiz 'Âşûr Hâfiz), Dârü's-Selâm, Kahire 2013, I, 61; İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, s. 10-11.

¹⁵¹ Zerkâ, *el-Medhal*, II, 971; Nedvî, *el-Kavâid*, s. 136.

(ö.361/972) ait *Usûlü'l-Fütyâ* adlı eserleri kavâid yönünden zengin eserler olup özellikle İbnü'l-Kâss'ın eseri sonraki Şâfiî kavâid müellifleri üzerinde önemli bir etkisi olmuştur.¹⁵²

Hicri V. yüzyılda Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin (ö.430/1039) Kerhî'den kendisine intikal eden birikimi, değerli ilmî katkılar ile kaleme aldığı *Te'sisu'n-nazar*¹⁵³ adlı eseri kavâid alanında yazılan eserlerdendir.¹⁵⁴ Yine Şâfiî kaynaklarda bu dönemde yaşayan Kadı Hüseyin'in (ö.462/1070) Debbâs kıssasını duyduktan sonra Şâfiî mezhebini dört ana kâideye ircâ ettiği kaydedilmektedir.¹⁵⁵ Bu alana dair hicri VI. asırda ise Kerhî'nin *er-Risale*'sindeki kâideleri örneklendirmeye giden Ebu Hafs Ömer en-Neseî'nin (ö.537/1143) eseri ile kavâid alanında olması muhtemel 'Alaüddîn es-Semerkandî'ye (ö.540/1146) ait *Îzâhu'l-kavâid* eseri zikredilmektedir.¹⁵⁶ Bu eserler dışında hicri V. ve VI. yüzyılda herhangi bir esere rastlanmadığı belirtilmekte ancak bunun kavâid alanındaki çalışmaların kesildiği anlamına gelmediği de ifade edilmiştir.¹⁵⁷

Hicri VII. asra gelindiğinde kavâid alanında bir hareketlenme olduğu görünmektedir. İbrahim el-Câcermî es-Sehleki'ye (ö.613/1216) ait *el-Kavâid fi furû'î's-Şâfiyye*; 'İzzüddîn b. Abdisselâm'e (ö.660/1262) ait *Kavâidü'l-ahkâm fi mesâlihi'l-enâm (el-Kavâidü'l-kübrâ)* ve bu eserini ihtisar ettiği *el-Fevâid fi ihtisârî'l-makâsıd (el-Kavâidü's-sugrâ)* adlı iki eseri ve Şihâbüddîn el-Karâfi'nin (ö.684/1285) *el-Furûk* adlı eserleri zikredilebilir.¹⁵⁸ 'İzzüddîn b. Abdisselâm ve öğrencisi Karâfi'nin eserleri klasik kavâid yazım türünden farklı olmakla beraber bu alanda sonraki fukahâ üzerinde etkili olmaları yönünden kavâid literatürü içerisinde önemli bir yere sahiptirler.¹⁵⁹ Nitekim

¹⁵² Bâhuseyn, *el-Kavâid*, s. 307; Nedvî, *el-Kavâid*, s. 136; Kızılkaya, *Hânefi Mezhebi Bağlamında İslam Hukukunda Küllî Kâideler*, s. 154-155.

¹⁵³ Kâide ve dâbitleri içeren Ebu Leys es-Semerkandî'ye (ö.373/984) ait aynı isimle başka bir eser de zikredilmektedir (bkz. Bâhuseyn, *el-Kavâid*, s. 318).

¹⁵⁴ Zerkâ, *el-Medhal*, II, 972; Nedvî, *el-Kavâid*, s. 137.

¹⁵⁵ Süyûtî, *el-Eşbâh*, I, 61; Sekkâf, *Muhtasarü Fevâidü'l-medeniyye*, s. 24-25.

¹⁵⁶ Bâhuseyn, *el-Kavâid*, s. 317; Vâilî, *el-Kavâid*, s. 20.

¹⁵⁷ Bâhuseyn, *el-Kavâid*, s.319-321, Bûrnû, *el-Vecîz*, s. 64; Nedvî, *el-Kavâid*, s. 137.

¹⁵⁸ Nedvî, *el-Kavâid*, s. 137; Şübeyr, *el-Kavâid*, s. 51.

¹⁵⁹ Zerkâ, *el-Medhal*, II, 975-976; Kızılkaya, *Hânefi Mezhebi Bağlamında İslam Hukukunda Küllî Kâideler*, s. 173.

bazı Şâfîî kaynaklarda ‘İzzüddîn b. Abdisselâm’ın kavâid ilminin öncüsü olarak kabul edildiği kaydedilmektedir.¹⁶⁰

Kavâid ilminin altın çağı olarak nitelenen hicri VIII. yüzyılda birçok eser te’lif edilmiş ve Şâfîîlerin kavâid alanındaki çabaları diğer mezheplerin önüne geçmiştir.¹⁶¹ Bu dönemde kaleme alınan kitaplar arasında İbn Vekîl’in (ö.716/1316) *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, Makkarî (ö.758/1357) *Kitâbü’l-kavâid*; ‘Alâî’nin (ö.761/1360) *el-Mecmû‘u’l-müzheb fi kavâidi’l-mezheb*; Tacüddîn es-Sübki’nin (ö.771/1369) *el-Eşbâh ve’n-nezâir*; Cemalüddîn el-İsnevî’nin (ö.772/1371) *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, Bedruddîn ez-Zerkeşî (ö.794/1392) *el-Mensûr fi’l-kavâid*; İbn Receb el-Hanbelî’nin (ö.795/1393) *el-Kavâid fi’l-Fıkh* adlı eserleri zikredilebilir.¹⁶² Ayrıca kavâid eserlerinin ‘eşbâh ve nezâir’ diye isimlendirilmesi bu dönemde başlamış olup bu başlıkla yazılan ilk eser Şâfîî fakîhi İbn Vekîl’e aittir.¹⁶³ Bu dönemin ortalarına kadar belli bir yöntem ve uslûpla yazılmayan kavâid eserleri daha sonraki dönemlerde belli başlı üç metotla te’lif edilmiştir. Bu metotlar fıkıh bablarına göre, kâidelerin özelliklerine göre ya da alfabetik sıraya göre yazılması şeklindedir.¹⁶⁴

Hicri IX. yüzyıl önceki te’lifatın tekrarından ibaret olup özgün bir şeyin neredeyse ortaya konmadığı bir dönem olarak addedilmiştir.¹⁶⁵ Bu asırda İbn Mulakkin (ö.804/1402), Muhammed Zübeyrî el-Esedî (ö.808/1406), İbn ‘Îmâdüddîn el-Makdisî (ö.815/1412), Takuyiddîn el-Hısnî’ye (ö.829/1426) ait kavâid eserleri zikredilebilir.¹⁶⁶

Hicri X. asır ve onu takip eden dönemlerde kavâid eserleri bir sistematığe oturmuş, kâideler de belli bir ifade tarzına bürünmüş ve sınırları belirgin hale gelmeye

¹⁶⁰ Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdullâh, *el-Bahru’l-muhît fi usûli’l-fıkh*, (nşr. Abdülkâdir Abdullâh el-‘Ânî), Vizâretü’l-Evkâf ve’s-Şuûnü’l-İslâmiyye, Kuveyt 1992, I, 25; Fâdânî, Ebû Feyz Muhammed Yasîn b. Îsâ, *el-Fevâidü’l-Ceniyye*, (nşr. Remzî Sa’düddîn Dimeşkiyye), Dâru Beşâirü’l-İslâmiyye, Beyrut-Lübnan 1996, s. 66; Kızılkaya, *Hânefî Mezhebi Bağlamında İslam Hukukunda Küllî Kâideler*, s. 168.

¹⁶¹ Bûrnû *el-Vecîz*, s. 65; Nedvî, *el-Kavâid*, s. 138.

¹⁶² Diğer eserler için bkz. Bâhuseyn, *el-Kavâid*, s. 324-335.

¹⁶³ Bâhuseyn, *el-Kavâid*, s. 324.

¹⁶⁴ Şübeyr, *el-Kavâid*, s. 53.

¹⁶⁵ Bâhuseyn, *el-Kavâid*, s. 336.

¹⁶⁶ Bâhuseyn, *el-Kavâid*, s. 336-341; Nedvî, *el-Kavâid*, s. 139.

başlamıştır.¹⁶⁷ Bu dönemin en önemli iki kavâid yazarı olan Celâlüddîn es-Süyûtî (ö.911/1505) ve İbn Nüceym'e (ö.970/ 1562) ait *el-Eşbâh ve'n-nezâir* adlı eserleri önceki dönem kavâid müktesebâtından faydalanılarak yazılmıştır. Süyûtî, 'Alâî, Sübkî ve Zerkeşî'nin eserlerindeki dağınık kâideleri toparlayıp sistematik şekilde önemli olanlarını zikretmiş; İbn Nüceym ise eserini Sübkî ve Süyûtî'nin metodu üzerine yazmıştır.¹⁶⁸ Ayrıca bu iki eser kendinden sonraki kavâid eserleri için önemli birer kaynak mahiyetinde olmuş ve üzerlerine birçok çalışma yapılmıştır.¹⁶⁹

Hicri X. yüzyıldan *Mecelle*'nin yazıldığı XIII. yüzyıla kadar kavâid alanında birçok eser kaleme alınmış, ancak eserler elgâz, furûk, usûl kâideleri gibi farklı alanları da kapsadığından kâideler hala tam olarak müstakil bir şekilde bir araya getirilmemiştir. Ancak *Mecelle* (1868-1876) ile birlikte kavâid ilmi tamamen istikrar bulmuştur. Ahmet Cevdet Paşa öncülüğündeki Mecelle heyeti bilhâssa İbn Nüceym'in *el-Eşbâh ve'n-nezâir* ve Hâdimî'nin (ö.1176/1762) *Mecâmi'u'l-hakâik* adlı eserlerinden faydalanarak, kâideleri anlaşılır ifadelerle ve çok vecîz ibarelerle, yerinde tercih ve ayıklamalarla tedvin etmiştir.¹⁷⁰ Hanefî mezhebinin merkeze alındığı 1851 madde, 99 kâideyi içeren bir mukaddime ve 16 kitaptan oluşan *Mecelle* üzerine çok sayıda eser kaleme alınmıştır.¹⁷¹ Modern dönemde ise yapılan çalışmaların büyük çoğunluğunun önceki eserler üzerine yapılan şerh, ta'lik, muhtasar ve manzumelerden oluştuğu ifade edilmiştir.¹⁷²

V. KAVÂİD İLMİNİN İSLÂM HUKUKUNDAKİ YERİ VE ÖNEMİ

¹⁶⁷ Şübeyr, *el-Kavâid*, s. 54.

¹⁶⁸ Nedvî, *el-Kavâid*, s. 140; bu dönemde yazılmış diğer eserler için bkz. Bâhuseyn, *el-Kavâid*, s. 343-348.

¹⁶⁹ Bâhuseyn, *el-Kavâid*, 352, 358; Şübeyr, *el-Kavâid*, s. 54.

¹⁷⁰ Zerkâ, *el-Medhal*, II, 974; Nedvî, *el-Kavâid*, s. 156.

¹⁷¹ bkz. Erdem, Sami, "Türkçede Mecelle Literatürü", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. 3, sayı: 5, 2005, s. 673-722.

¹⁷² Bâhuseyn, *el-Kavâid*, s. 403-428.

Fikhın hakikat ve mantığını ortaya koyan, şeriatın esrâr ve hikmetlerine müştemil bulunan ve bu sebeple İslâm hukukunun önemli bir parçasını teşkil eden kavâid, fıkhıta vazgeçilmez bir konuma sahiptir.¹⁷³

Kavâid, farklı konulardaki dağınık birçok fer'i meseleyi bir bağ ve rabita ile bir araya getirdiğinden dolayı fikhın bir mantık üzerinden anlaşılmasını sağlayıp tenakuzu ortadan kaldırmakta ve böylece meseleleri zihne yaklaştırmaktadır.¹⁷⁴ Ayrıca kâidelerin varlığı, fikhî hükümlerin zihinlerde hiçbir asla dayanmayan, zahirde birbirleriyle zıtlık gösteren dağınık meseleler halinde kalmasına engel olmuştur.¹⁷⁵ Yine fikhın çok sayıdaki cüz'i meselelerini hıfzetmesi imkan dahilinde olmayan fakih için, kâideleri ezberlemek imkan dahiline girmekte ve böylece meseleler arasındaki bağı idrak etmesinde yardımcı olmaktadır.¹⁷⁶

el-Furûk adlı eserinde kâidenin önemine ve işlevine dair bilgiler veren Karâfi kişinin kavâid olmaksızın sonu gelmeyen furû' meselelerini cüz'i benzerliklerle öğrenmeye çalışması durumunda bu meseleleri karıştıracığını, zihninin dağılıp sarsılacağını, içinin sıkılıp ümitsizliğe düşeceğini ve ömrünün bunları kuşatmaya yetmeden son bulacağını zikretmektedir. Bunun yanında fikhî, kâidelerle öğrenen kimsenin ise cüz'iyatin çoğunu ezberlemeye ihtiyacı kalmayacağını, başkasına göre tenakuz arz eden bir meselenin ona göre uyum içinde görünüp çok kısa bir zamanda talebini elde etmiş olacağını ifade etmektedir.¹⁷⁷

Kavâid ilmi ile meşgul olan fakihin yeni meselelere çözüm bulma, asıllardan fer'i meseleleri tahrîc etme, cüz'i meseleleri külli meselelere ilhak etme, fikhın hakikat, esrâr, illet ve hikmetlerini anlama suretiyle meleke kazanacağı belirtilmektedir.¹⁷⁸ Ayrıca küllî kâidelerin çoğunluğu mezhepler arasında ortak ve ihtilafları da çok az olduğundan kavâidi bilmek mezhepler arasında karşılaştırılmalı bir şekilde çalışma

¹⁷³ Karâfi, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs, *el-Furûk*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye,(nşr. Halil el-Mansûr), Beyrut Lübnan 1998, I, 6; Yaman, "İslam Hukukunun Genel İlkeleri", s. 61.

¹⁷⁴ İbn Receb, Ebü'l-Ferec Abdurrahman, *el-Kavâid*, Dârü'l-Fikr, s. 3; Şübeyr, *el-Kavâid*, s. 791.

¹⁷⁵ Zerkâ, *el-Medhal*, II, 967.

¹⁷⁶ Bâhuseyn, *el-Kavâid*, s. 114-117; Bûrnû, *el-Vecîz*, s. 24, 25; Şübeyr, *el-Kavâid*, s. 76,

¹⁷⁷ Karâfi, *el-Furûk*, I, 6-8.

¹⁷⁸ Süyûtî, *el-Eşbâh*, I, 56, 57; Bûrnû, *el-Vecîz* s. 24, 25; Şübeyr, *el-Kavâid*, s. 76; Yaman, "İslam Hukukunun Genel İlkeleri", s. 61.

hususunda da meleke kazandırır.¹⁷⁹ Aynı zamanda kavâid ilmi fıkıh alanında mutahassıs olmayanların da fıkıhın ruhunu, özünü ve içeriğini kavraması için en kısa yollardan birini sağlamaktadır.¹⁸⁰

Yine kavâidin esasında fıkıhın usûlü mahiyetinde olduğu ve fakîhin kavâid ile içtihat mertebesine yükseleceği ifade edilmiştir.¹⁸¹ Bu ifadenin şerhi mesabesinde, kavâid ilminin fıkıh usûlü ile aynı işleve sahip olup, onunla mukallit derecesinde bulunan kimsenin fetvada müçtehit mertebesine yükseleceği belirtilmiştir.¹⁸²

Kavâid ilminin faydalarından biri de mezheb usûlünün zihinde toparlanması ve fetva usûlünün anlaşılmasında yardımcı olmak sûretiyle kadı ve müftülerin en kolay ve en kısa yolla yeni meselelere hüküm vermesini sağlamasıdır.¹⁸³ Yine kavâid ilmi, bilinmesi fikhî melekenin oluşmasında zorunlu olan makâsıd-ı şerîanın anlaşılmasına da yardımcı olur. Makâsıd bilgisi de kişiye nassları anlama ve onlardan hüküm çıkarma, fer'î meseleleri asıllara ve kâidelere ilhak etme konusunda destek sağlar.¹⁸⁴

Küllî kâidelerin her akl-ı selîmin kabulünde tereddüt etmeyeceği gerçekler olduğu ifade edilmiş ve bugünkü hukukun da önemli bir kısmının *Mecelle*'nin müsellemtattan kabul ettiği kâidelere dayandığı belirtilmiştir. Buna binaen *Mecelle*'nin doksan dokuz kâidesinin, hâlihazırdaki hukuk kuralları ve felsefî mülâhazalar altında incelenmesi ve izah edilmesinin, bu hukukun da daha hızlı öğrenilmesi ve kavranması açısından önemli ve büyük faydalar sağlayacağı belirtilmiştir.¹⁸⁵

VI. KAVÂİDİN MÜSTAKİL BİR DELİL OLARAK KULLANILMASI

İslam hukukunda önemli bir yere sahip olan kâidelerin müstakil bir delil olarak kullanılması, yani mesele hakkında özel bir delil bulunmadığı durumda hüküm verirken

¹⁷⁹ Bûrnû, *el-Vecîz*, s. 25; Vâilî, *el-Kavâid*, s. 29.

¹⁸⁰ Bâhuseyn, *el-Kavâid*, s. 118; Bûrnû, *el-Vecîz*, s. 25; Şübeyr, *el-Kavâid*, s. 76.

¹⁸¹ İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, s. 10.

¹⁸² Ali Haydar Efendi, *Dürer*, s. 25.

¹⁸³ İbn Receb, *el-Kavâid*, s. 4; Bâhuseyn, *el-Kavâid*, s. 116; Bûrnû, *el-Vecîz*, s. 25.

¹⁸⁴ Bâhuseyn, *el-Kavâid*, s. 117; Şübeyr, *el-Kavâid*, s. 77-78.

¹⁸⁵ Belgesay, Mustafa Reşit, "Mecellenin Küllî Kâideleri ve Yeni Hukuk", *İstanbul Hukuk Fakültesi Mecmuası*, İstanbul 1946, c. XII, sayı: 2-3, s. 564.

kavâidin tek başına kaynak olarak kullanılıp kullanılmayacağı ele alınması gereken önemli konular arasındadır. Buna rağmen kavâid müelliflerinin çoğu eserlerinin mukaddimesinde kavâidin ehemmiyetine değinirken delil olma konusunda yeterince bilgi vermemişlerdir.¹⁸⁶ Bununla birlikte bazı eserlerde kavâid-i külliye şer'î deliller arasında sayılmıştır.¹⁸⁷ Fakat kâidenin kullanım alanı hakkında bir açıklama yapılmamış müstakil bir delil olarak mı, yoksa verilen hükmü destekleyici olarak mı kullanıldığı kapalı kalmıştır.¹⁸⁸ Şer'î deliller arasında sayılan kavâid ile ilgili Ahmet Yaman, bu kâidelerin büyük çoğunluğunun usûl alanına dair olduğunu, bu kâidelerin aynı zamanda fıkıh alanında da sıkça kullanılmasından dolayı fıkıh kâidesi olarak algılandığını ifade etmektedir.¹⁸⁹

Kavâidin müstakil delil olması ile ilgili Hamevî, İbn Nüceym'in *Fevâidü'z-Zeyniyye* adlı eserinde kâidelerle fetva verilmesinin caiz olmayacağını zira onların küllî değil ağlebî olduklarını dediğini nakletmiştir.¹⁹⁰ *Mecelle*'nin Esbâb-ı Mûcibe Mazbatası'nda da hükkâmı şer'in bir nakli sarih bulmadıkça yalnız kâidelerle hükmedemeyeceği ifade edilmektedir.¹⁹¹ *Mecelle* şârihi Ali Haydar Efendi de kâidelerin istisnalar ihtiva ettiğini ve kâidelerle birlikte zikredilenler dışında da istisnalar bulunabileceğini, bu sebeple kâidelerin tatbîk ve hükme medâr olmayacağını zikretmiş, ardından İbn Nüceym'in *el-Eşbah* ve *Fevâidü'z-zeyniyye*'sinde geçen kâide ve dâbitların muktezaları ile fetva vermenin müftüye helal olmadığı şeklindeki ifadesine yer vermiştir.¹⁹²

Kâideler fıkhıta önemli ve değerli bir yeri haiz olmasına rağmen ağlebî, yani pek çok istisnayı muhtevirdirler. Bu sebeple hükmü verilmek istenen meselenin, istisna kapsamına dahil olma ihtimaline karşı o meselenin hükmünü kâide üzerine bina etmek caiz görülmemiştir.¹⁹³ Ayrıca furû' meselelerinin semeresi, illeti ve aralarındaki bağ

¹⁸⁶ Bâhuseyn, *el-Kavâid*, s. 271.

¹⁸⁷ bkz. Hâdimî, Ebâ Sa'îd Muhammed, *Mecâmi 'u'l-hakâik*, (yazma) Mahmud Bey Matbaası, 1318, s. 6; İzmirli İsmail Hakkı, *İlm-i hilâf*, Hukuk Matbaası, İstanbul 1330, s. 191.

¹⁸⁸ Kızılkaya, *Kâsânî'nin Bedâyi' İsimli Eserinde Kavâid'in Yeri*, s. 63.

¹⁸⁹ Yaman, "İslam Hukukunun Genel İlkeleri", s. 62.

¹⁹⁰ Hamevî, *Gamzu 'uyûni'l-besâir*, I, 37.

¹⁹¹ *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, Esbâb-ı Mûcibe Mazbatası.

¹⁹² Ali Haydar Efendi, *Dürer*, I, 23.

¹⁹³ Zerkâ, *el-Medhal*, I, 967; Nedvî, *el-Kavâid*, s. 330; Bûrnû, *el-Vecîz*, s. 39.

konumunda olan kavâidin, bu meselelere delil kılınmasının mantıklı görülmemesi de bir diğer gerekçe olarak ileri sürülmüştür.¹⁹⁴

Kavâidin delil olmayacağı yönündeki hükümlerin mutlak manada değil, bir nass veya icmâya dayanmayan kâideler için söz konusu olduğu belirtilmiştir. Nitekim kâide bir nassa dayanıyorsa zaten o ibare kâide olmaktan önce şer'i bir delil olduğundan, üzerine hüküm bina edilmesi sahih olmaktadır.¹⁹⁵

Kavâid ile ilgili eser yazan muasır ulemanın çoğunluğu, aslı kitap, sünnet veya icmâya dayanmayan kâidelerin hüküm istinbâtında delil olarak kullanılmayacağı görüşündedir.¹⁹⁶ Bu şekildeki kâidelerin, hüküm vermek için bir delil değil fıkhi öğrenmede yardımcı kanunlar ve tahrîc yapılırken destek ve şahit olabilecekleri ifade edilmiştir.¹⁹⁷ Yine kitap, sünnet ve icmâdan herhangi bir delile dayanmayan kâidelerin, üzerinde fukahâ ittifak etmiş olsa da istinbâta kendisine dayanılan bir kaynak olarak itibara alınmayacağı ancak görüşler arası tercih ve hükümlerin tahrîcinde kullanılabileceği belirtilmiştir.¹⁹⁸ Hakkında herhangi bir bilgi bulunmayan bir mesele hakkında kâide bulunması durumunda ise, hüküm verecek kişinin, meselenin o kâide kapsamında olduğuna dair kesin bilgisi veya zannı varsa o kâideye dayanarak hüküm verebileceği zikredilmiştir.¹⁹⁹

¹⁹⁴ Nedvî, *el-Kavâid*, s. 331; Bûrnû, *el-Vecîz*, s. 39.

¹⁹⁵ Nedvî, *el-Kavâid*, s. 331; Bûrnû, *el-Vecîz*, s. 40; Şübeyr, *el-Kavâid*, s. 86; Sedlân, Salih b. Gânim, *el-Kavâidü'l-fikhiyyeti'l-kübrâ ve-mâ teferra 'a 'anhâ*, Dâru Belensiye, Riyad 1417, s. 35.

¹⁹⁶ Bâhuseyn, *el-Kavâid*, s. 265.

¹⁹⁷ Zerkâ, *el-Medhal*, s. 967; Nedvî, *el-Kavâid*, s. 330; Bûrnû, *el-Vecîz*, s. 39.

¹⁹⁸ Şübeyr, *el-Kavâid*, s. 86-87.

¹⁹⁹ Nedvî, *el-Kavâid*, s. 331.

İKİNCİ BÖLÜM

ŞİRBÎNÎ'NİN KÂİDE KULLANIMI VE *MUGŔNİ'L-MUHTÂC*
ADLI ESERİNİN BEY' BAHSİNDEKİ KAVÂİD-İ KÜLLÎLER
İLE DÂBITLAR

I. ŞİRBÎNÎ'NİN KÂİDE KULLANIMI

Kavâid ilminin altın çağı olarak nitelenen hicri VIII. yüzyıldan iki asır sonra yaşayan Şirbînî, kavâid alanının en önemli isimlerinden biri olan ve kaleme aldığı *el-Eşbâh* eseri ile kendinden sonraki kavâid eserlerinin temel referanslarından biri haline gelen Süyûtî ile aynı dönemde yaşamıştır. Bu bağlamda kavâid ilminin sistematik bir yapıya kavuştuğu zaman diliminde bulunan müellif, eserlerinde yer yer kâideleri zikretmiştir. Nitekim furû‘ alanına dair kaleme aldığı *el-İknâ‘* adlı eserinin mukaddimesinde, bu şerhi yazmasını isteyen bazı kişilerin, *Tenbîh*, *Minhâc* ve *Behce* şerhlerinde ele aldığı gibi, bu şerhine de incelenmiş ve yazıya geçirilmiş bazı kâideler ekleyerek tedvîn etmesini istediklerini nakletmektedir.²⁰⁰ Müellife diğer şerhlerinden hareketle böyle bir talebin gelmesi, eserlerinde kâidelere dikkate değer bir şekilde yer verdiğini göstermesi açısından önemlidir.

Şerhlerinde kâidelere yer verdiğini belirten müellif, ayrıca kavâid alanında eser yazan müelliflerin bu alan hakkında bazı mülâhazalarına yer vermiştir. Bu meyanda *Muğni'l-muhtâc*'ın taharet bahsinde, 'fâide' alt başlığı altında, Kâdı Hüsey'n'in fikhî 'şekk ile yakîn zâil olmaz'; 'zarar izale edilir'; 'âdet muhakkemdir' ve 'meşakkat kolaylığı celbeder' şeklinde dört kâide üzerine bina ettiğini zikretmiştir. Bazılarının beşinci olarak 'bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir' kâidesini ilave ettiğini, İslâm'ın ve fikhın beş şey üzerine kurulu olduğu şeklindeki ifadelerini nakletmiştir. 'İzzüddîn b. Abdisselâm'ın fikhın bütünü 'maslahatın dikkate alınıp mefsetin def edilmesi' üzerine bina ettiğini; Sübkî'nin ise fikhın sadece 'maslahat' üzerine kurulu olup mefsetin ise maslahat kapsamında olduğu şeklindeki görüşüne yer vermiştir.²⁰¹ Müellifin, furû‘ alanına ait bir eserde, Şâfiî mezhebindeki kavâid ilmine ait bu görüşleri nakletmesi önemli bir husus olarak müşahede edilmektedir.

Müellif, *Muğni'l-muhtâc*'ında bazen kâidelere tam ibareleri ile doğrudan yer vermekte, kimi zaman işaret etmekte,²⁰² bazen kâidelerin bir kısmını zikretmekte²⁰³ ve

²⁰⁰ Şirbînî, *el-İknâ‘*, I, 20.

²⁰¹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 128-129.

²⁰² Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 471, 565, 580, III, 232.

²⁰³ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 501.

bazı yerlerde ise kâidelerle ilgili bir takım tahlillerde bulunmaktadır.²⁰⁴ Yine müellif kimi zaman bir meseleyi zikrettikten sonra, “bu mesele şu kâidenin istisnasıdır”, “bu mesele şu kâidenin bir fer‘idir” veya “bu mesele bu kâide üzerine bina edilmiştir” diyerek kâidelere atıflarda bulunmaktadır.²⁰⁵ Bazen de şerh içinde ‘فإن قيل’ ifadesi ile yer verdiği soru ve itirazlara doğrudan kâide ile cevap vermektedir.²⁰⁶

Müellif, kâideleri genellikle meselelerin ardından ‘لأن’ veya ‘ل’ ifadesini kullanarak meseleye ta‘lil amaçlı, bazen de meseleyi destekleyici olarak zikretmiştir. Ayrıca kâide ve dâbitleri, bazen ‘asl’ ifadesi ile bazen de ‘kâide’ veya ‘dâbit’ kavramları ile kullanmıştır. Kâide ve dâbit kavramlarının, kendi dönemine kadar bazı âlimler tarafından kapsam yönünden ayrıştırılmasına rağmen müellifin kâide ve dâbit kavramlarını birbirleri yerine kullandığı yerler dikkati çekmektedir.²⁰⁷

Müellif ihtilafli meselelerdeki tercihleri zikrederken sahih görüşün karşısında yer alan görüş sahiplerinin kâidelerine de zaman zaman yer vererek²⁰⁸ kâideleri mukayeseli bir şekilde ele almıştır. Bazen de kâideler hakkında mezhep âlimlerinin görüşlerini naklederek tahlillerde bulunmuştur.²⁰⁹ Şirbînî genel olarak mezhep âlimlerinden nakledilen kâidelere yer vermekle beraber, bazen de tespit edilebildiği kadarıyla önceki eserlerde dağınık bir şekilde bulunan meseleleri yeni bir kâide altında toplamıştır.²¹⁰

II. BEY‘ BAHSİNDE GEÇEN KÜLLÎ KÂİDELER

Birinci Kâide

"مَا يَقْبَلُ التَّغْلِيْقَ مِنَ التَّصْرُفَاتِ تَصِحُّ إِضَافَتُهُ إِلَى بَعْضِ مَحَلِّ ذَلِكَ التَّصْرُفِ وَمَا لَا يَقْبَلُهُ لَا تَصِحُّ إِضَافَتُهُ إِلَى بَعْضِ الْمَحَلِّ"

²⁰⁴ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 532.

²⁰⁵ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 443, III, 101, 130, 259, 285, 302.

²⁰⁶ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 427.

²⁰⁷ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 411, 413, 515, III, 64, 248.

²⁰⁸ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 583, III, 261, 305.

²⁰⁹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 532, III, 285.

²¹⁰ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 413.

“Tasarruflardan ta‘lîk kabul edenlerin, o tasarrufa konu olan şeyin bir cüz’üne izafe edilmeleri sahihtir. Tasarruflardan ta‘lîk kabul etmeyenlerin ise bir cüz’üne izafe edilmeleri sahih değildir.”²¹¹

İslâm hukukunda, akitler kurulurken taraflar bir takım şartlar ileri sürebilmektedirler. Bu ileri sürülen şartlar ta‘lîk/ta‘lîkî şart ve ilzâmî/iltizâmî şart şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Ta‘lîkî şart, ‘إِنْ’, ‘إِذَا’ gibi şart edatları ile fiilin kendisine iliştilerilerek kurulan yapıları ifade etmektedir. Misal olarak “أنت طالق إن دخلت الدار/eve girersen boşsun” cümlesi ta‘lîk içeren bir cümledir. İlzâmî şart ise fiilin aslına ilişmeyip fiilin kesinlik ifade etmesi ile beraber başka bir fiilin şarta bağlanması ile kurulan yapılarıdır. Mesela “أنت طالق بشرط أن لا تدخل الدار/eve girmemen şartı ile boşsun” ifadesi ilzâmî şart ile ifade edilen bir cümledir.²¹²

Kâidede işaret edildiği üzere tasarrufların hepsi ta‘lîke elverişli olmayıp bir kısmı ta‘lîkî şarta bağlanabilirken bir kısmı bağlanamamaktadır.²¹³ Bu konuda kavâid eserlerinde hangi tasarrufların ta‘lîk kabul edip etmediği beyan edilmiş, bunlardan bey‘,²¹⁴ damân (mala kefillik), nikâh, ric‘at, fesih işlemleri, icâre, vakıf, ibrâ²¹⁵ ve vekâlet gibi muameleler ta‘lîke elverişsiz olarak olarak zikredilmiştir. Mesela satıcının müşteriye ‘إن جاء فلان فقد بعته’/falan kişi gelirse sana sattım’ demesi sonucu bey‘ akdinin ta‘lîkî şarta bağlanamamasından dolayı akdin sahih olmayacağı ifade edilmiştir.²¹⁶ ‘İtâk, tedbîr, talâk, îlâ, zihâr, hul‘ ve vasiyet gibi tasarruflar ise ta‘lîkî şarta elverişli olarak beyan edilmiştir. Ardından bey‘ gibi salt temlik²¹⁷ ifade eden işlemlerin ta‘lîk kabul etmeyeceği, köle azadı gibi salt iskât²¹⁸ ifade eden tasarrufların ise ta‘lîk kabul

²¹¹ Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 411-412.

²¹² Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 378; Zerkeşî, *el-Mensûr*, I, 370, 378; Süyûtî, *el-Eşbâh*, II, 670.

²¹³ Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 378; Zerkeşî, *el-Mensûr*, I, 370; Süyûtî, *el-Eşbâh*, II, 670; Kaşıkçı, Osman, “Şart”, *DİA*, XXXVIII, 365.

²¹⁴ istisnaları için bkz. Zerkeşî, *el-Mensûr*, II, 240; Süyûtî, *el-Eşbâh*, II, 671; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 415.

²¹⁵ istisnaları için bkz. Süyûtî, *el-Eşbâh*, II, 671.

²¹⁶ Zerkeşî, *el-Mensûr*, I, 374.

²¹⁷ “Bir maldan kendi mülkiyet hakkını düşürerek hibe, ferağ, teberru‘, vb. sûretlerle ıvazlı veya ıvazsız olarak başkası üzerine devir ve tesis etme” (Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2013, s. 565).

²¹⁸ “Talak, itâk gibi salt iskât olunan şeylerdir” (Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 258-259).

edeceği ifade edilerek bu konudaki ölçüt ve kâide ortaya konmuştur.²¹⁹ Fesih, ibrâ, vakıf, cu‘âle ve hul‘ mevzularının ise temlik ve iskât arasında bir mertebede bulunduğu ve hangi kategoride yer aldıklarına dair ihtilaf olduğu zikredilmiştir.²²⁰ Vasiyetin ta‘likî şartta bağlanması konusu da mezhep içinde ihtilafıdır.²²¹

Kâidenin ilk yarısı, yukarda beyan edildiği üzere ta‘lik kabul eden tasarrufların, akit kurma veya sona erdirme esnasında muhatabın eli, başı, yarısı gibi herhangi bir cüz‘üne hitap edilmesi veya o tasarrufun bir kısmının zikredilmesi sonucu sahih olması şeklindedir. Bu şekilde ta‘lik kabul eden bir işlemde, tasarrufa konu olan şeyin bir kısmının zikredilmesi ile işlem geri kalan kısımlara da sirayet eder ve sahih olur. Mesela ta‘lik kabul eden köle azadında efendinin kölesine “senin elini azat ettim” demesi ile işlem kölenin diğer kısımlarına da sirayet eder ve köle azat olmuş olur.²²² Aynı şekilde kişi şuf‘a hakkının bir kısmından vazgeçerse bütün hakkı düşmüş olur.²²³ Kâidenin ikinci yarısı ise ta‘lik kabul etmeyen işlemlerin aynı şekilde muhatabın/tasarrufun bir cüz‘üne isnat edilmesinin akdi sahih kılmayacağı şeklindedir. Bu şekilde ta‘lik kabul etmeyen bir tasarrufta, bir kısmın zikredilmesi ile işlem geri kalan kısımlara sirayet etmez ve batıl olur. Mesela ta‘lik kabul etmeyen bey‘ akdinde satıcının “bu malı senin eline veya bir kısmına sattım” demesi ile müşterinin diğer kısımlarına sirayet etmez ve dolayısıyla akit kurulmaz.²²⁴

Sübkî söz konusu kâideden iki kâide diye söz etmiş ve Râfî‘î’nin önceki imâmlara nisbet ederek kâideye ‘zihar’ kitabında yer verdiğini belirtmiştir. Ayrıca Gazalî’nin de bu kâideyi “ما يقبل التعليق يُكْمِلُ مَبْعَضَهُ/ta‘lik kabul eden tasarruflar diğer kısımlarını tamamlar” şeklinde daha muhtasar bir şekilde ifade ettiğini söylemiştir.²²⁵ el-

²¹⁹ Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 377-379; Zerkeşî, *el-Mensûr*, I, 370-377; Süyûtî, *el-Eşbâh*, II, 670-671.

²²⁰ Zerkeşî, *el-Mensûr*, I, 378; Süyûtî, *el-Eşbâh*, II, 670-671.

²²¹ bkz. Zerkeşî, *el-Mensûr*, I, 372.

²²² Remlî, Şemsuddîn Muhammed b. Ebi'l-Abbas Ahmed b. Hamza, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, (Nûreddin eş-Şebrâmillisî ve Ahmed b. Abdürrezzâk el-Mağribî er-Reşîdî'nin hâşiyeleri ile birlikte), (nşr. Muhammed Ali Beydûn) Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 2003, VIII, 379.

²²³ Zerkeşî, *el-Mensûr*, II, 201.

²²⁴ Şirbinî, Muğni'l-muhtâc, II, 411.

²²⁵ Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 383.

Mensûr'unda mevzu bahis kâideyi aynı ifade şekli ile 'sirayet' başlığı altında²²⁶ ele alan Zerkeşî kâideyi başka bir yerde "المضاف للجزء كالمضاف للكل فيما يقبل التعليق بالانجرار" şeklinde de ifade etmiştir.²²⁷ Süyûtî ise kâideyi 'şart ve ta'lik' başlığı altında benzer ifadelerle ele almıştır.²²⁸ Kâide, Şâfiî furû' eserlerinde de çeşitli konular altında aynı veya benzer ibare şekilleri ile yer almaktadır.²²⁹

Şirbînî, kâideyi bey'in rükünlerinden biri îcâb ve kabûl konusunu anlatırken zikretmiştir. Müellif, îcâb için kullanılan 'مَلَكَتُكَ/mülkiyetini sana verdim' veya 'بِعْتَاكَ/sana sattım' ifadelerindeki muhatap zamiri olan kâf (ك) harfinin muhâtabın/müşterinin eli veya yarısı gibi herhangi bir cüz'üne izafetten kaçınmak üzere kullanıldığını ifade etmiştir. Daha sonra îcâbın, muhâtabın tamamına isnat edilmesinin gerektiğini, aksi halde ta'lik kabul etmeyen bey'in müşterinin bir parçasına izafe edilmesi sonucu bey'in sahih olmayacağını belirtmiştir. Ardından Râfiî'nin bu konudaki dâbıtı ashâbtan nakille 'zihar' konusunda zikrettiğini ifade etmiştir.

Kâidelerin büyük bir kısmının istisnaları bulunmaktadır. Şirbînî de kimi zaman bir kâideyi zikrettikten sonra gerek aynı bahisten gerek fıkhnın diğer bahislerinden kâideye ait bazı istisnalara yer vermektedir. Bu bağlamda müellif söz konusu kâideden sonra, kefalet akdinin ta'lik kabul etmediği halde muhatabın bir cüz'üne izafeti kabul ettiğini beyan ederek kâidenin 'ta'lik kabul etmeyen tasarrufların izafetinin de sahih olmadığı' şeklindeki ikinci kısmın istisnasını zikretmiştir.²³⁰ Kefaletin yanı sıra kâidenin ikinci kısmından istisnâ edilen konular arasında, kazf, fesh ve müdebberlik anlaşmasından vazgeçme de yer almaktadır.²³¹ Birinci kısmının istisnası ise, ta'lik kabul edip de muhatabın bir cüz'üne nisbetinin sahih olmadığı îlâ konusudur.²³² Zerkeşî bu istisnaya

²²⁶ Zerkeşî, *el-Mensûr*, II, 201.

²²⁷ Zerkeşî, *el-Mensûr*, III, 175.

²²⁸ Süyûtî, *el-Eşbâh*, II, 672.

²²⁹ bkz. Nevevî, *Ravza*, VIII, 263-264; Zekeriyâ el-Ensârî, Zeynüddîn Ebû Yahyâ es-Senîkî, *Esne'l-me'tâlib fî şerhi Ravdu't-talib*, (Şehâbüddin er-Remlî'nin hâşiyesiyle ve Muhammed b. Ahmed eş-Şübrî'nin tecrîdi ile birlikte), el-Matbaatu'l-Meymeniyye, 1313, III, 359; İbn Hacer, *Tuhfetü'l-muhtâc*, II, 330; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, V, 107.

²³⁰ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 412.

²³¹ Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 384; Süyûtî, *el-Eşbâh*, II, 672.

²³² Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 384.

vasiyeti de ekleyerek vasiyetin ta'lik şartına bağlanmayı kabul ettiğini ancak izafe edilme ile sahih olmayacağını bildirmiştir.²³³

İkinci Kâide

"إِنَّ مَا اسْتَقَلَّ بِهِ الشَّخْصُ وَحْدَهُ كَانَ صَرِيحًا وَ مَا لَا فِكْنَايَةَ"

“Kişinin tek başına tasarrufta bulunabileceği işlemlerde (bu tür lâfızlar) sarîh; tek başına yapamayacağı tasarruflarda ise (bu tür lâfızlar) kinâye olmaktadır.”²³⁴

Sarîh, mutlak olarak zikredildiğinde kendisinden başka bir anlamın anlaşılmayacağı şekilde bir manaya vaz‘ olunmuş lafızlara;²³⁵ kinaye ise lafzın vaz‘ olduğu anlamın kastedilme ihtimali ile birlikte mananın lazımlarının irade edildiği lafızlara denmektedir.²³⁶ Kinaye başka bir tanıma göre, bazı manalar ön plana çıkacak şekilde iki veya daha fazla anlamı muhtemel olan lafızlar şeklinde tanımlanmıştır.²³⁷ Kinaye lâfızların, sarîh hale gelmesi için niyet ve kesin bilgi ifade eden karinelere ihtiyacı bulunmasına rağmen sarîh ifadelerin niyete ihtiyacı olmayıp söylendiği anda hüküm ifade eder.²³⁸

Kâidenin geçtiği eserlerde, kâidenin ta'lîli mahiyetinde, bey‘ ve ikâle gibi iki tarafın kabullerine bağlı tasarruflarda, Allah’a izafe edilmiş lâfızların, kişinin niyetine zayıf bir şekilde delalet etmesinden dolayı kinaye olarak görüldüğü, buna mukabil talâk, ‘itâk ve ibrâ gibi tek taraflı işlemlerde ise söz konusu ifadelerin kişinin niyetine güçlü bir şekilde delalet etmesinden dolayı sarîh kabul edildiği şeklinde açıklamalara yer verilmiştir.²³⁹

²³³ Zerkeşî, *el-Mensûr*, III, 176.

²³⁴ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 413.

²³⁵ Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 81; Süyûtî, *el-Eşbâh*, II, 562.

²³⁶ Zekeriyâ el-Ensârî, Zeynüddîn Ebû Yahya es-Senîkî *el-Hudûdü'l-enîka ve't-ta'rifâtü'd-dakîka*, (nşr. Mâzin el-Mübârek) Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır, Beyrut-Lübnan 1991, s. 78.

²³⁷ Zerkeşî, *el-Mensûr*, III, 101.

²³⁸ Zerkeşî, *el-Mensûr*, III, 101-102; Süyûtî, *el-Eşbâh*, II, 562.

²³⁹ Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-metâlib*, III, 274; İbn Hacer, *Tuhfetü'l-muhtâc*, X, 355; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, VIII, 380; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 458.

İcab ve kabulde kullanılan lafızları anlatırken kâideye yer veren müellif, kinaye olan lâfızları zikrettikten sonra bunlarla satım akdinin kurulacağını belirtmiştir. Daha sonra 'بَاعَكَ اللَّهُ بِكَذَا' /Allah bunu sana şu kadara satsın', 'أَقَالَكَ اللَّهُ مِنْهُ بِكَذَا' /Allah bunu sana şu kadara ikâle etsin', 'رَدَّ اللَّهُ عَلَيْكَ فِي الْإِقَالَةِ' /Allah ikâle yoluyla bunu sana döndürsün' gibi ifadelerin kinaye olduğunu; 'أَبْرَأَكَ اللَّهُ' /Allah seni beri kılsın' ibaresinin ise 'طَلَّقَكَ' /Allah seni boşasın' ifadesi gibi sarîh olduğunu belirtmiştir. Ardından 'bu konudaki dâbit şudur' diyerek yukarıdaki kâideyi zikretmiştir. Kişinin ibrâ gibi tek taraflı gerçekleştirilebileceği tasarruflarda söz konusu ibareleri kullanması sarîh olup niyete muhtaç olmadığı; bey' akdi gibi tek taraflı olmayıp icab ve kabulle kurulan tasarruflarda 'بَاعَكَ اللَّهُ' şeklindeki ifadeler kinaye olup işlemin yürürlük kazanması için niyete ihtiyaç duyar.

Söz konusu kâide, müelliften önce kaleme alınan eserlerde kâide şeklinde ele alınmamış ancak uygulamalarına yer verilmiştir. Mesela Nevevî, Gazâlî'nin *el-Fetâvî*'sinde bey' ve ikâlede satıcının kullanacağı 'بَاعَكَ اللَّهُ', 'أَقَالَكَ اللَّهُ' gibi ifadelerin kinaye olup ancak niyetle akdin kurulacağını söylediğini nakletmiştir.²⁴⁰ Başka bir eserinde ise Nevevî 'طَلَّقَكَ اللَّهُ' ve 'أَعْتَقَكَ اللَّهُ' ifadelerinin sarîh olduğunu belirttikten sonra kinaye olduğunu savunan İsmail el-Bûşencî'nin (ö.536/1142) görüşüne de yer vermiştir.²⁴¹ Zekeriya el-Ensârî de talâk, 'itak ve ibrâ gibi işlemlerde yukarıdaki kullanımların sarîh olduğunu, bey' ve ikâle gibi tasarruflarda ise kinaye olduğunu zikretmiştir.²⁴²

Şîrbînî'den sonraki bir dönemde eserini kaleme alan Şihâbüddîn er-Remlî ise kâideyi 'مَا يَسْتَوِلُّ بِهِ مِنْ غَيْرِ مُشَارِكٍ لَهُ فِيهِ فَتَكُونُ إِضَافَتُهُ إِلَى اللَّهِ صَرِيحَةً، وَأَمَّا الْبَيْعُ وَنَحْوُهُ فَلَا يَسْتَوِلُّ' /kişinin ortak olmaksızın tek başına yaptığı tasarrufların Allah'a izâfe edilmesi sarîh; bey' vb. kişinin müstakil olmadığı tasarrufların Allah'a izâfe edilmesi ise kinayedir' diyerek daha açık ve kapsayıcı bir şekilde kâideyi ifade

²⁴⁰ Nevevî, *el-Mecmû'*, (*Fethu'l- 'azîz* ve *et-Telhîs* eserleri ile birlikte), Dârü'l-Fikr, IX, 167.

²⁴¹ Nevevî, *Ravza*, VIII, 33.

²⁴² Zekeriya el-Ensârî, *Esne'l-metâlib*, III, 274.

etmiştir.²⁴³ Daha sonraki dönemlerde kâide farklı ifade şekilleri ile özellikle hâşiyelerde yerini almıştır.²⁴⁴

Netice itibariyle kâidenin uygulamaları Şâfiî furû‘ eserlerinde yer almakla beraber kâide şeklindeki haline hicri X. yüzyıl ve sonrasında kaleme alınmış şerh ve haşiyelerde rastlanmaktadır.²⁴⁵ Ve tespit edilebildiği kadarıyla kâide şeklinde ilk olarak Şirbînî tarafından zikredilmiştir. Kavâid alanında yapılan çalışmalarda ise kâide ele alınmamış, Süyûtî sadece ‘kinayeler’ başlığı altında talâk, ‘itâk ve ibrâ işlemlerinde ‘طَلَّقَكَ اللهُ’, ‘أَعْتَقَكَ اللهُ’ ve ‘أَبْرَأَكَ اللهُ’ sözlerinin kinaye ve sarîh olması konusundaki ihtilafı aktarmıştır.²⁴⁶

Üçüncü Kâide

"إِشَارَةُ الْأُخْرَسِ وَكِتَابَتُهُ بِالْعَفْدِ كَالنُّطْقِ"

“Dilsizin akitlerde işareti ve yazısı konuşması gibidir.”²⁴⁷

Ahres, doğuştan olsun veya olmasın konuşma yeteneğini kaybetmiş kişileri ifade eder.²⁴⁸ Bu durumda olan kimsenin eli, başı, göz ve kaşı gibi herhangi bir organı ile anlaşılır işaretler yapmasının, ibadetlerde olduğu gibi bey‘, icâre, hibe, rehin, nikâh, talak, ikrar, ibrâ, ‘itâk, dava gibi muamelât alanının neredeyse tamamında geçerli olduğu ifade edilmiştir.²⁴⁹

İlk dönemlerden beri uygulamaları ile birlikte Şâfiî furû‘ fıkıh kitaplarındaki yerini alan kâide,²⁵⁰ kavâid eserlerinde “²⁵¹”/”أَمَّا إِشَارَةُ الْأُخْرَسِ الْمَفْهُمَةُ فِيهِ كَصَرِيحِ الْمَقَالِ “²⁵²”/”إِشَارَةُ الْأُخْرَسِ كَعِبَارَةِ النَّاطِقِ “

²⁴³ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, III, 379.

²⁴⁴ bkz. Şebrâmellisî, Ebu'z-Ziyâ Nûruddîn Ali b. Ali, *Hâşiyeye 'alâ Nihâyetü'l-muhtâc*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 2003, VI, 213; Büceyrimî, *Tuhfetü'l-Habîb*, V, 412; Şirvânî, *Hâşiyeye 'alâ Tuhfetü'l-muhtâc*, IV, 221, X, 355.

²⁴⁵ bkz. Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, III, 379; Şebrâmellisî, *Hâşiyeye 'alâ Nihâyetü'l-muhtâc*, VI, 213; Büceyrimî, *Tuhfetü'l-Habîb*, V, 412; Şirvânî, *Hâşiyeye 'alâ Tuhfetü'l-muhtâc*, IV, 221, X, 355.

²⁴⁶ bkz. Süyûtî, *el-Eşbâh*, II, 569.

²⁴⁷ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 416.

²⁴⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, s. 1130.

²⁴⁹ Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 84; Süyûtî, *el-Eşbâh*, II, 586; Bûrnû, *el-Vecîz*, s. 302.

²⁵⁰ bkz. Şâfiî, *el-Ümm*, V, 245; Maverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, (nşr. Ali Muhammed Muavvaz ve ‘Âdil Ahmed Abdu'l-Mevcûd) Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut Lübnan 1994, X, 168; İbn Hacer, *Tuhfetü'l-muhtâc*, X, 355.

Şâfiî furû‘ ve kavâid eserlerinde ahresin işaretinin acziyet ve zaruret hallerinden kaynaklandığına dair ibarelerin bulunması²⁵³ kâidenin temelinin, ihtiyaç ve zarurete dayandığını göstermektedir. Nitekim dilsizin, işaretlerine itibar edilmemesi durumunda kendi haklarını kullanıp savunamayacağı gibi en tabîî hakkı olan yaşama hakkını dahi kullanabilmesi mümkün olamayacaktır.²⁵⁴ İnsanlarla alışveriş gibi herhangi bir muamelede bulunamayıp hayatî fonksiyonlarını kullanamaz duruma gelmeleri²⁵⁵ ise Şâri‘nin muradı ile çelişki arz eder duruma gelecektir. Nitekim Allah Teâlâ kullarına güç yetirebileceklerinin üstünde bir sorumluluk yüklediğini²⁵⁶ ve kulları için dinde bir zorluk kılmadığını buyurmaktadır.²⁵⁷

Zerkeşî, acziyet ve zarureten dolayı şeriatın dilsizin işaretini beyan yerine koyduğunu zikrettikten sonra, konuşan kişinin akit veya fesh işlemlerinin âdet haline gelmediğini ancak dilsizin aynı işlemlerinin zarureten dolayı örf haline geldiğini ifade ederek²⁵⁸ kâidenin örfteki dayanağına da değinmiştir. Aynı şekilde modern dönem kavâid yazarlarının çoğu da, söz yerine geçen işaretin, örfe göre şekillendiğini ve insanların dilsizlerle işaretleri sayesinde muamelede bulunmayı âdet edindiklerini zikretmişlerdir. Bu sebeple kâidenin örfle bağlantılı olduğunu belirtmişler ve kâideyi ‘âdet muhakkemdir’ ana kâidesinden türeyen alt kâideler arasında ele almışlardır.²⁵⁹ Ayrıca zarureten dolayı istihsânen işaretin beyan yerine geçtiği de ifade edilmiştir.²⁶⁰

²⁵¹ ‘İzzüddîn b. Abdisselam, *Kavâidü’l-ahkâm*, II, 135

²⁵² Zerkeşî, *el-Mensûr*, I, 164. ayrıca bkz. Süyûtî, *el-Eşbâh*, II, 586.

²⁵³ Maverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, X, 168; Nevevî, *el-Mecmû’*, XIV, 171; Zerkeşî, *el-Mensûr*, I, 166; Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 416.

²⁵⁴ Yıldırım, Mustafa, *Mecelle’nin Küllî Kâideleri*, Tıbyan Yayıncılık, İzmir 2015, s. 159.

²⁵⁵ Ali Haydar Efendi, *Dürer*, s. 152; Ali ‘Ulvî, *Telhîsu kavâidi’l-küllîye ıstulâhâti’l-fikhiyye*, İstanbul 1317, s. 100.

²⁵⁶ Bakara 2/286.

²⁵⁷ Hac 22/78.

²⁵⁸ Zerkeşî, *el-Mensûr*, I, 164.

²⁵⁹ bkz. Bûrnû, *el-Vecîz*, s.299; Şübeyr, *el-Kavâid*, s.256; Sedlân, *el-Kavâid*, s. 483; Devserî, Müslim b. Muhammed b. Mâcid, *el-Mümti’ fi’l-kavâidi’l-fikhiyye*, Dâru Zidnî, Riyad 1424, s.309.

²⁶⁰ Zuhaylî, Muhammed Mustafa, *el-Kavâidü’l-fikhiyye ve tabikâtuhâ fi’l-mezâhibi’l-erba’â*, Dârü’l-Fikr, Dımaşk 2006, I, 342; Bûrnû, *el-Vecîz*, s.303; De’âs, İzzet ‘Ubeyd, *Kavâ’idü’l-fikhiyye*, Dârü’t-Tirmizî, Lübnan Beyrut 1409, s. 54.

Dilsizin anlaşılır işaretler yapması, konuşması yerine geçip itibara alındığı gibi aynı şekilde yazısı da konuşması yerine geçmektedir.²⁶¹ Ayrıca ahresliğin doğuştan (aslî) olması ile sonradan (arizî) olması arasında hüküm açısından fark gözetilmemiş, sonradan dili tutulan kişi de aslî ahres gibi değerlendirmiştir.²⁶²

Kâidedeki 'ahres' kaydı ile konuşma yetisine sahip kişiler tanım dışı bırakılmış dolayısıyla konuşabilen kişilerin işaretlerinin beyan yerine geçmeyeceği ifade edilmiştir. Ancak hadis rivayeti sırasında hocanın işareti, fetvada müftünün işareti, kafirin emân isterken işareti, namazda kendine verilen selamı işaretle almak gibi meseleler bu konudan istisna tutulmuş böyle durumlarda konuşmaya kadir kişilerin de işaretleri muteber görülmüştür.²⁶³ Ayrıca İbn Vekîl ve İbn Mulakkîn konuşabilen kişinin ittifakla bey'inin de işaretle muteber olduğunu çünkü asıl olanın rızanın meydana gelmesi gerektiği ve işaretle de bunun sağlandığını ifade etmişlerdir.²⁶⁴

Ahresin işaretinin muteber olması için anlaşılır (müfhim) olması şart koşulmuştur. Dilsizin yazma bilmesi de işaretinin muteber olmasına engel olarak görülmemiş yazma bilen dilsizin işareti ile yetinileceği zikredilmiştir.²⁶⁵ Nitekim işaret ve yazının birbirine üstünlüğü olmadığı, dilsizin isteğine göre birini tercih edebileceği ve dilsiz ister yazma bilsin ister bilmesin işaretinin beyan yerine geçtiği ifade edilmiştir.²⁶⁶

Süyûtî *el-Eşbah*'ında İmam Cüveynî ve daha başkalarının, dilsizin işaretini sarîh ve kinaye şeklinde iki kısma ayırdıklarını, sarîhi herkesin anlayacağı ve niyete ihtiyaç duymayan işaret; kinayeyi ise ancak zeki ve ince anlayışlı kimselerin anlayacağı ve

²⁶¹ 'İzzüddîn b. Abdisselam, *Kavâidu'l-ahkâm*, II, 136; Süyûtî, *el-Eşbâh*, II, 586; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc* II, 416.

²⁶² Şâfiî, *el-Ümm*, V, 245; 'İzzüddîn b. Abdisselam, *Kavâidu'l-ahkâm*, II, 135.

²⁶³ bkz. Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 84; Zerkeşî, *el-Mensûr*, I, 166; Süyûtî, *el-Eşbâh*, II, 587.

²⁶⁴ İbn Vekîl, Ebû Abdillâh Sadrüddîn Muhammed b. Ömer el-Makdisî el-Osmânî, *el-Eşbâh*, (nşr. Muhammed Hasan İsmail), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut Lübnan 2002, s.208; İbn Mülakkîn, Sirâcüddîn Ebû Hafs Ömer b. Ali el-Ensârî, *el-Eşbâh*, (nşr. Mustafa Mahmud el-Ezherî), Dâru İbn 'Affan, Kahire 2010, I, 505.

²⁶⁵ Gazâlî, Muhammed b. Muhammed, *el-Vasît fi'l-mezheb*, (nşr. Ahmet Mahmud İbrahim ve Muhammed Muhammed Tâmir), Dâru's-Selâm, Kahire 1997, V, 378; Süyûtî, *el-Eşbâh*, II, 587.

²⁶⁶ Ali Haydar Efendi, *Dürer*, s. 153.

niyetin kendisinde şart olduğu işaret diye betimlediklerini nakletmiş²⁶⁷ Şîrbînî de kâideyi zikrettikten sonra aynı ayrıma dikkat çekmiştir.

Şîrbînî kâideye akdin rükünlerinden biri olan icab ve kabul konusunu anlatırken yer vermiştir. Müellif dilsizin işaretinin konuşması gibi olduğunu zikrettikten sonra bunun zaruretten dolayı olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca konuşmanın kişinin içindeki murada delalet ettiği gibi işaretin de kişinin içindeki isteği yansıttığını ifade ederek bir kıyaslama yoluna gitmiştir. Daha sonra Nevevî'nin işaretin geçerli olmasını 'akit' ile kayıtlamasına gerek olmadığını belirtmiş ve bu kaydı yanlış gören Sübkî'nin görüşüne de yer vermiştir. Bu bağlamda Sübkî'nin 'akit' kaydının anlamı bozduğu, zira işaretin fesih işlemlerinde, davâ ve ikrar konularında da geçerli olduğu şeklindeki görüşünü zikretmiştir. Bu konularda da işaretin geçerli olduğunu onaylayan Şîrbînî, Nevevî'nin bu kaydı, namaz, şehadet, kişinin konuşmamaya yemin edip işaret etmesi gibi konuları dışarıda bırakmak için zikrettiğini belirtmiştir. Daha sonra müellif yukarıda işaret edildiği üzere kinaye ve sarîh şeklindeki ayrımı zikretmiştir. Ayrıca "Nevevî'nin 'نطق' kelimesinden sonra 'فيه/(akit) içinde' kelimesini eklemesinin gerekli olduğu; 'فيه' kelimesinin olmaması durumunda, namaz içinde dilsizin bir bey' akdine onay vermesinin konuşma yerine geçip namazını bozması anlamına geleceği" şeklinde bazı müteahhir fukahânın itirazlarına yer vermiştir.

Kâidenin istisnaları mezhepler arası ihtilâflı olup genel olarak şehâdet, yemin ve hadd mevzularında ahresin işaretinin muteberliği tartışılmış²⁶⁸ Şâfiî mezhebinde kazif ve li'ân konularında dilsizin işareti beyan yerine geçerken şehadet ve yeminlerde beyan olarak görülmemiştir.²⁶⁹ Mevzu bahis istisnalar ve bir takım şartlar konusunda ihtilaf bulunsa da kâide dört mezhebin üzerinde ittifak ettiği kâidelerden birisidir.²⁷⁰

Dördüncü Kâide

²⁶⁷ Süyûtî, *el-Eşbâh*, II, 587. ayrıca bkz. Gazâlî, *el-Vasît*, V, 378.

²⁶⁸ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Edhem Sâbir 'Abdu'l'âl, *Ahkâmu işâreti'l-ahres fi'l-ahvâli 'ş-shahsiyyetive'l-hudûd ve'l-mu'âmelât ve beyânu zâlike vişka mekâsidi 'ş-şerîa*, (yüksek lisans tezi, 2009) el-Câmietu'l-İslamiyye, Gazze.

²⁶⁹ Zerkeşî, *el-Mensûr*, I, 165; Süyûtî, *el-Eşbâh*, II, 586.

²⁷⁰ Sâlih es-Süleymân b. Muhammed Yûsuf, "Kâidetü: İşâretü'l-ahres ke 'ibâreti'n-nâtk", *Mecelletü Vizâretü'l-'Adl*, Suudî Arabistan 2005, s. 41-49.

"إِنَّ مَا فِي الذِّمَّةِ لَا يَتَّعَيْنُ إِلَّا بِقَبْضِ صَاحِبِهِ"

“Zimmette olan borç ancak sahih bir teslimden sonra muayyen hale gelir.”²⁷¹

Zimmet, kişinin îcâb ve kabule ehil olduğu vasıf, ²⁷² kişinin hak ve sorumluluklarının sabit bulunduğu bir nev’i kap ve mahaldir. ²⁷³ Başka bir ifade ile kişinin leh ve aleyhine olan şeylere ehil olduğu manevî bir vasıftır. ²⁷⁴ Zimmette bulunan bu hak ve sorumlulukların bizzat muayyen bir karşılığı olmayıp ancak kişinin bunu belirlemesi ile muayyen hale gelir. ²⁷⁵ Kâidede ifade edildiği üzere zimmette bulunan şeylerin sahih bir şekilde teslim alınmasıyla da zimmetteki borç muayyen/belirli bir hale gelir.

Kâide Şâfîî furû‘ ve kavâid eserlerinde aynı ibarelerle geçmekle beraber ²⁷⁶ “ ما في الذِّمَّةِ لَا يَتَّعَيْنُ إِلَّا بِقَبْضِ مُكَلَّفٍ بَصِيرٍ / zimmette olan şey ancak mükellef ve görme yetisine sahip biri tarafından teslim alındıktan sonra muayyen hale gelir” ²⁷⁷ şeklinde de geçmektedir. Kavâid eserlerinde müellifler kâideye bir açıklama getirmemiş, bir kısmı bazı âlimlerin kâide ile çelişen görüşlerini serdedip açıklamalarda bulunmuş ²⁷⁸ diğer bir kısmı ise sadece kâidenin istisnalarını zikretmiştir. ²⁷⁹

Furû‘ eserlerinde farklı konularda da geçen kâide, bey‘ bahsinde tarafların şartları beyan edilirken genelde aynı örnekler ile açıklanmıştır. Alacaklının borçlusuna ‘hakkımı şu çocuğa ver’ veya ‘denize/ateşe at’ demesi üzerine borçlunun bunları yapması ile borçtan beri olmadığı, teslim ettiği şeyin hala onun mülkiyetinde bulunup telef olması halinde, kendisi böyle bir zarara sebebiyet verdiği için çocuğa tazmin ettiremeyeceği, denize attığı malın da heba olduğu ve bu konuda ihtilaf olmadığı

²⁷¹ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 419.

²⁷² Zekeriyâ el-Ensârî, *el-Hudûd*, s. 72.

²⁷³ Bûrnû, *Mevsû'atü'l-kavâ'idü'l-fıkhiyye*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut-Lübnan 2003, IX, 166.

²⁷⁴ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 621.

²⁷⁵ Bûrnû, *Mevsû'at*, IX, 166.

²⁷⁶ bkz. Gazâlî, *el-Vasît*, III, 13; Nevevî, *Ravza*, III, 345; *Mecmû'*, IX, 158; Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 282; İbn Mülakkın, *el-Eşbâh*, I, 415; İbn Hacer, *Tuhfetü'l-muhtâc*, IV, 418.

²⁷⁷ Zerkeşî, *el-Mensûr*, III, 160; Süyûtî, *el-Eşbâh*, II, 610.

²⁷⁸ bkz. Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 282; İbn Mülakkın, *el-Eşbâh*, I, 415.

²⁷⁹ Zerkeşî, *el-Mensûr*, III, 160; Süyûtî, *el-Eşbâh*, II, 610.

zikredilmiştir.²⁸⁰ Zimmette olan bu borçlar sahih bir kabz işlemi oluncaya dek borçlunun zimmetinde bâki kalır. Borcun gayri mükellef birine verilmesi ya da hakkında telefe sebebiyet verecek şekilde bir işlem yapılması, sahih bir kabz olmadığından alacaklının hakkı telef olan mala ilişmemiş olur, dolayısıyla yapılanlar borçlunun kendi malı üzerinde yaptığı tasarruflardan ibaret kalır.

Şirbînî kâideye akdin rükünlerinden biri olan tarafların şartlarını zikrederken yer vermiştir. Müellif diğer furû‘ eserlerinde olduğu gibi aynı örnekler üzerinden kâideyi nakletmiştir. Buna göre bir şahıs, elinde kendine ait emaneti bulunun kişiye “emanetimi şu çocuğa ver” veya “denize at” dese ve emaneti elinde bulunduran kişi de bunu yapsa emanet sorumluluğundan kurtulmuş olur. Çünkü emanet, muayyen bir mal olup mal sahibi kendine ait bu mal üzerinde tasarrufta bulunmuş ve bir nevi telef olmasına izin vermiştir. Emaneti elinde bulunduran kişi de mal sahibinin emrine imtisalen kendisine emredileni yerine getirmiştir. Emanet durumunun aksine, alacaklı bir kimse kendisine borçlu olan şahsa aynı şeyleri yapmasını emretse ve borçlu kimse alacaklının dediklerini yerine getirirse borçtan beri olmaz. Şirbînî bu örneklendirmeyi yaptıktan sonra, ‘çünkü zimmette olan borç ancak sahih bir teslim ile muayyen hale gelir’ şeklindeki söz konusu kâideyi zikretmiştir. Burada zimmette olan yani muayyen olarak bulunmayan borç sahih bir şekilde teslim alınmadığından dolayı muayyen hale gelmemiş ve borçlu kimsenin zimmeti borçtan kurtulmamıştır.

Kâidenin istisnaları arasında, zimmette bir yemek üzerine hul‘ yapan kadının, kocanın izni ile yemeği çocuğuna yedirmesi ile kadının borçtan kurtulduğu; ve kocanın zimmetindeki nafaka borcunu küçük veya akıl hastası eşine velisinin izni ile vermesi sonucu berî olması meseleleri zikredilmektedir.²⁸¹ Kâideye göre birinci durumda mükellef olmayan birinin hul‘ bedelini teslim alması sahih olmadığından dolayı kadının borçtan kurtulmaması, ikinci durumda ise kocanın mükellef olmayan küçük veya akıl hastası eşine nafaka borcunu ödemesi ile borçtan kurtulmaması gerekirdi.

²⁸⁰ Cüveynî, Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf, *Nihâyetü’l-matlab fî dirâyeti’l-mezheb*, (nşr. Abdül’azîm Mahmud ed-Dîb), Dârü’l-Minhâc, Cidde 2007, IV, 465; Gazâlî, *el-Vasît*, III,13; Nevevî, *Ravza*, III, 345; *Mecmû’*, IX, 158; Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc*, III, 386.

²⁸¹ Zerkeşî, *el-Mensûr*, III, 160; Süyûtî, *el-Eşbâh*, II, 610.

Beşinci Kâide

"يُغْتَفَرُ فِي الدَّوَامِ مَا لَا يُغْتَفَرُ فِي الْإِبْتِدَاءِ"

“İbtidâen caiz olmayan şey bekâen caiz olabilir.”²⁸²

Başlangıçta caiz olmayan ve göz yumulmayan şeye devamında göz yumulabilir. Mesela teyemmümlü bir kimsenin namaza başlamadan önce su görmesi namazını teyemmümlü bir şekilde kılmasına mâni’ iken, namaza başladıktan sonra su görmesi namazını bozmasına bir engel teşkil etmez ve teyemmümlü şekilde namazına devam eder.²⁸³ Aynı şekilde ihramlı iken evlenmek sahih olmamakla beraber evliliğin devam etmesi kabilinden olduğu için ric’at sahih kabul edilmiştir.²⁸⁴

Kâideye, Şâfiî furû’ eserlerinde uygulamaları ile birlikte sıkça yer verilmiştir.²⁸⁵ Kâide yukarıdaki ibare şeklinin yanı sıra ‘يُغْتَفَرُ فِي’²⁸⁶, ‘إِنَّ الدَّوَامَ يَحْتَمِلُ مَا لَا يَحْتَمِلُهُ الْإِبْتِدَاءُ’²⁸⁷, ‘الاسْتِدَامَةُ مَا لَا يَغْتَفَرُ الْإِبْتِدَاءُ’²⁸⁸ şekillerinde de ifade bulmuştur.

Kâide şeriatın kolaylık ilkesi üzerine bina edilmiş olup, kâide zikredildikten sonra bir şeyin, meydana geldikten sonra kaldırılmasının, başlangıçta def’ etmekten daha meşakkatli ve daha zor olduğu ifade edilmiştir.²⁸⁹ Nitekim furû’ eserlerinde söz konusu kâidenin ta’lîli sadedinde “لِأَنَّ الدَّوَامَ أَقْوَى مِنْ الْإِبْتِدَاءِ” *bir şeye devam etmek ona başlamaktan daha güçlüdür (daha kolaydır)*” şeklinde bir başka kâideye yer verilmiştir.²⁹⁰

²⁸² Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 427.

²⁸³ ‘Alâî, *el-Mecmû‘u’l-müzheb*, II, 734.

²⁸⁴ Zerkeşî, *el-Mensûr*, III, 374.

²⁸⁵ bkz. Cüveynî, *Nihâyetü’l-matlab*, XIX, 412; Gazâlî, *el-Vasît*, VII, 514; Nevevî, *el-Mecmû‘*, V, 242; İbn Hacer, *Tuhfetü’l-muhtâc*, II, 443, IV, 240; Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc*, III, 397.

²⁸⁶ Gazâlî, *el-Vasît*, VII, 514.

²⁸⁷ İbn Hacer, *Tuhfetü’l-muhtâc*, IV, 240.

²⁸⁸ Nevevî, *el-Mecmû‘*, V, 242; İbn Vekîl, *el-Eşbâh*, s. 308; İbn Mülakın, *el-Eşbâh*, II, 335.

²⁸⁹ Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 127; Abdüllatîf, Abdurrahmân b. Sâlih, *el-Kavâid ve’l-devâbiti’l-mütedammine li’t-teysîr*, Medine 2003, II, 617.

²⁹⁰ bkz. Nevevî, *Ravza*, VII, 229; Zekerîyya el-Ensârî, *Esne’l-metâlib*, III, 437; İbn Hacer, *Tuhfetü’l-muhtâc*, II, 319; Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc*, IV, 244.

Kâide, kavâid eserlerinde bazen müstakil bir şekilde ele alınırken bazen başka bir kâidenin bir fer'i veya tamamlayıcısı olarak ifade edilmiş bazen de kâide olarak değil sadece mâni'lerin (bir işlemin sıhhatine engel olan şeyler) bir kısmı olarak yer almıştır. Mesela 'İzzüddîn b. 'Abdisselâm kâidenin uygulamalarına, ibadet ve muamelatın sıhhatine engel olan şeyleri anlatırken yer vermiştir. Müellif bir işlemin sıhhatine, başlangıcında da devamında da engel olanlar ve başlangıçta engel olup devamında olmayan şeklinde ikiye ayırmış ve kâideyi ikinci kısımda zikretmiştir.²⁹¹ Aynı şekilde 'Alâî de mâni'leri; hükmün başlamasını ve devamını engelleyenler, başlamasını engelleyip devam etmesini engellemeyenler ve ihtilaflı meseleler şeklinde üç kısma ayırdıktan sonra ikinci kısımda kâideye örnekler getirmiştir.²⁹² Sübkî ise 'aslında bir şeyin devamında var olması başlangıcında olması gibidir' şeklinde bir ifadeye yer vermiş ve bunların istisnalarının bulunduğunu ancak istisnaların kâide olmayacağını belirtmiştir.²⁹³ Bu şekilde mevzu bahis kâidenin aslında kâide olmayıp kendi zikrettiği kâidenin bir istisnası olduğuna dikkat çekmiştir. Daha sonra bu istisnaları iki kısma ayırıp ikinci kısımda ibtidâ menzilesinde olmayan bekânın uygulamalarını zikretmiştir.²⁹⁴ Sübkî eserinin başka bir yerinde ise başlangıçta göz yumulmayıp devamında göz yumulanlar arasına giren meselelerin 'الدفع أسهل من الرفع/bir şeyi baştan engellemek, bir şeyin devamında onu kaldırmaktan daha kolaydır' kâidesinin bir fer'i olduğunu ifade etmiştir.²⁹⁵ Söz konusu kâide bu âlimlerce kâide olarak değerlendirilmemiş, bir kısım ve bir mesele olarak ele alınmıştır.

Zerkeşî bu kâideyi müstakil bir başlık ile ele almış ve kâidenin uygulamalarına yer vermiştir.²⁹⁶ Süyûtî ise söz konusu kâidenin, 'المانع الطارئ هل هو كالمقارن/sonradan meydana gelen mani' başlangıçta olması gibi midir?' kâidesinin iki tarafından birini ifade ettiğini belirtmiş daha sonra bu kâidenin aksi olan 'يغتفر في الابتداء ما لا يغتفر في الدوام' kâidesini zikretmiştir.²⁹⁷

²⁹¹ 'İzzüddîn b. Abdisselâm, *Kavâidü'l-ahkâm*, II, 103-104.

²⁹² 'Alâî, *el-Mecmû'u'l-müzheb*, II, 729, 734-737.

²⁹³ Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 315.

²⁹⁴ bkz. Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 315-316.

²⁹⁵ Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 127.

²⁹⁶ Zerkeşî, *el-Mensûr*, III, 374.

²⁹⁷ Süyûtî, *el-Eşbâh*, I, 389.

Modern dönem kavâid müelliflerinden bir kısmı kâideyi Sübkî'nin de işaret ettiği gibi 'المنع أسهل من الرفع' başlığı altında ele alırken²⁹⁸ diğer bir kısım kâidenin nedenini 'لأن البقاء أسهل من الإبتداء' şeklinde ifade etmişlerdir.²⁹⁹ Şâfiî literatüründe de bu iki kâideye verilen örneklerin bir kısmının aynı olması aralarındaki neden-sonuç ilişkisini ortaya koymaktadır.

Şirbînî kâideye, mebî'in şartlarından biri olan 'faydanın olması' konusu altında yer vermiştir. Müellif, satımı sahih olan ve olmayan şeyleri zikrederken, geçiş yolu olmayan veya geçiş yolu bulunan, ancak satıcı tarafından satım dışı bırakılan bir evin satılması gibi durumlarda, ister müşterinin geçiş yolu açmaya imkanı olsun ister olmasın satımın sahih olmadığını zikretmiştir. Daha sonra bu meseleye gelen, 'Nevevî, kişi bir müstemilat satın bir evi istisna eder ve geçiş hakkından men ederse, eğer müşteri geçiş yolu edinmeye güç yetirirse satım caiz olur, eğer imkan bulamazsa satım sahih olmaz demiştir, burada da aynı şey geçerli olmalıydı' şeklindeki itiraza cevap sadedinde başlangıçta göz yumulmayan şeylere devamında göz yumulabilir ki belirtilen durumda mülkiyetin devamının söz konusu olduğunu ifade etmiştir.

Altıncı Kâide

"العِزَّةُ بِمَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ لَا بِمَا فِي ظَنِّ الْعَاقِلِ"

"(Akitlerde) itibâr akdi kuranın zannına değil işin aslınadır."³⁰⁰

Tereddütlü iki şey arasında râcih olan tarafa işaret etmek üzere kullanılan zanna,³⁰¹ akitlerde itibar edilmeyip o işlemin bizzat kendisine yani hakikatte sıhhat bulup bulmadığına bakılır. Mesela kişi kendi hakkı olduğunu zannederek bir tasarrufta bulursa, ancak daha sonra bu tasarrufa hak sahibi olmadığı ortaya çıkarsa tasarrufları gerçekleşmez. Yine bu durumun aksi olarak kişi tasarrufa ehil olmadığını zannederek bir işlem yapsa daha sonra buna ehil olduğu ortaya çıkarsa yaptığı işlemler geçerli olur. Mesela kişi evlenmesi helal olmayan biri ile evliliğe mani olan durumu bilmeden

²⁹⁸ Nedvî, *el-Kavâid*, s. 435.

²⁹⁹ Zerkâ, *Şerhü'l-kavâid*, s. 293.

³⁰⁰ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 433.

³⁰¹ Zekeriyâ el-Ensârî, *el-Hudûd*, s. 67.

evlense, evlilik akdi kurulmuş olmaz.³⁰² Çünkü muamelâtta itibar, mükellefin zannına değil, şartlarını yerine getirmiş ve hakikatte kurulmuş olan akitlerdir.³⁰³ Bu şekilde akitlerde kişinin zannına değil işlemin aslına itibar edilme sebebi ise, akitlerin niyete ihtiyaç duymaması şeklinde açıklanmıştır.³⁰⁴

Şâfiî kavâid eserlerinde söz konusu kâide aynı ifadelerle geçmemiş veya sadece uygulamalarına zann; zahir-batın ile ilgili kâideler altında veya ‘kişi babasının malını hayatta olduğunu zannederek satarsa’ meselesi bağlamında yer verilmiştir. Mesela İbn Vekîl, ‘kişi babasının hayatta olduğunu zannederek malını satarsa daha sonra öldüğü anlaşılırsa’ meselesini bir kâide olarak zikretmiş ve kâidenin altında bu meselenin benzerlerine yer vermiştir. Ardından ‘kişi sahih ya da fâsid olduğunu bilmeden bir işlem yapsa daha sonra zannettiğinin aksi ortaya çıkarsa bazen zannettiği itibara alınır bazen de işin kendisine bakılır’ ifadesinin, serdettiği meseleleri de kapsayan daha genel bir kâide olduğunu zikretmiştir.³⁰⁵ Sübkî ise kâidenin uygulamalarına ‘النظر إلى الظاهر أو إلى النظر إلى المعتبرة في العقود هل يكفي وجودها في نفس الأمر أو لا بد من علم متعاطيها؟/itibara alınacak zâhir midir yoksa işin hakikati midir?’ kâidesi altında zikretmiştir.³⁰⁶ Hisnî de aynı örneklere ‘كذب الظنون’ meselesi altında yer vermiştir.³⁰⁷ Ayrıca kâide ‘الشروط المعتبرة في العقود هل يكفي وجودها في نفس الأمر أو لا بد من علم متعاطيها؟/akitlerde muteber olan şartların, nefsu’l-emrde bulunması yeterli midir yoksa bu şartların bulunduğunu akdi kuranların bilmesi gerekli midir?’ şeklinde de ifade edilmiştir.³⁰⁸

Söz konusu kâide ile neredeyse bütün kavâid eserlerinde zikredilen ‘لا عِبْرَةَ بِظَنِّ /hataşı zahir olan zanna itibar yoktur’ kâidesi arasında kapsam açısından fark bulunmakla beraber mana itibariyle neredeyse aynı oldukları söylenebilir. Nitekim

³⁰² Hisnî, Ebû Bekr b. Muhammed b. Abdilmü’min, *Kitâbü’l-kavâid*, (nşr. Abdurrahmân b. Abdillâh eş-Şe‘lân), Mektebetü’r-Rüşd, Riyad 1997, II, 281.

³⁰³ Nedvi, *Mevsû‘at*, I, 318.

³⁰⁴ Nevevî, *el-Mecmû‘*, VI, 183; Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne’l-metâlib*, II, 11; İbn Hacer, *Tuhfetü’l-muhtâc*, IV, 249.

³⁰⁵ İbn Vekîl, *el-Eşbâh*, s. 242.

³⁰⁶ Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 162.

³⁰⁷ Hisnî, *Kitâbü’l-kavâid*, II, 285.

³⁰⁸ Hisnî, *Kitâbü’l-kavâid*, IV, 120; İbn Hatîb ed-Dehşî, *Muhtasar*, s.267; ayrıca bkz. Bûrnû, *Mevsû‘at*, V,127.

Yedinci Kâide

"انَّ الإِقْدَامَ عَلَى الْعَقْدِ اعْتِرَافٌ بِصِحَّتِهِ"

"Akdi kurmaya teşebbüs etmek onun sıhhatini kabul etmektir."³¹⁴

Bir akdi kurmaya yönelik yapılan eylemler, akdin sahih olduğunu onaylamak gibi addedilmiştir. Kâide, kavâid eserlerinde geçmemekle beraber, furû‘ eserlerinde geçmektedir. "انَّ إِقْدَامَ الْمُشْتَرِي عَلَى الْعَقْدِ اعْتِرَافٌ بِصِحَّتِهِ"³¹⁵ şeklinde müşteri kelimesinin ilave edilmesiyle de ifade edilen kâidenin, Nevevî’den itibaren eserlerde yer aldığı görülmektedir.³¹⁶

Kâide, furû‘ eserlerinde genel olarak, akdin rükünlarına ilişkin şartlardan bahsedilirken mebî’in bilinebilir olması konusunda, aynı meselede zikredilmiştir. Akdi kuran tarafların mebî’i görme konusunda ihtilaf etmeleri durumunda, görüldüğünü iddia eden kişinin sözünün kabul edileceği belirtilmiş, ardından söz konusu kâideye ta’lîl amaçlı yer verilmiştir. Şirbînî de yine bu mesele ve kâideyi aynı şekilde aktardıktan sonra, kâidenin ‘akdin sıhhatini ve fesâdını iddia eden taraflardan sıhhatini iddia edenin sözü kabul edileceği’ şeklindeki kâide üzerine bina edildiğini zikretmektedir.

Sekizinci Kâide

"إِنَّ الشَّيْءَ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَحْدُودًا فِي الشَّرْعِ وَلَا فِي اللُّغَةِ كَانَ الرَّجُوعُ فِيهِ إِلَى عَادَةِ النَّاسِ"

"Bir şey şeriat veya lügat tarafından belirlenmemişse insanların örfüne müracaat edilir."³¹⁷

Müellif kâideyi bey‘ bahsinin başka bir yerinde de "إِنَّ مَا لَيْسَ لَهُ حَدٌّ شَرْعًا وَلَا لُغَةً" ³¹⁸ "Ser‘an ve lügaten bir tanımı olmayan meselelerde örfe müracaat edilir" şeklinde ele almıştır.

³¹⁴ Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 443.

³¹⁵ Nevevî, *Ravda*, III, 378, *el-Mecmû’*, IX, 294.

³¹⁶ Nevevî, *Ravda*, III, 378, *el-Mecmû’*, IX, 294; Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne’l-metâlib*, II, 11; Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc*, III, 423; Şirvânî, *Hâşiye ‘alâ Tuhfetü’l-muhtâc*, IV, 269.

³¹⁷ Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 450.

³¹⁸ Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 490.

Âdet, ‘insanların tabiatına yerleşinceye dek sürekli yapılan şey’ ve ‘alışkanlık’ manasına gelir.³¹⁹ İnsanların, bilinçli bir şekilde sürekli yapıya geldikleri ve üzerinde istikrar buldukları şeyler şeklinde de tanımlanabilir.³²⁰ Zerkeşî âdetin bir şeyi sürekli ve çokça tekrar etmeyi gerektirdiğini, böylece tesadüf (ittifak) yoluyla gerçekleşen şeyleri dışarıda bırakacağını zikretmiştir. Bu bağlamda olağanüstü durumların ‘âdet’ değil ancak Nebiler için ‘mucize’ veya veliler için ‘keramet’ olduğunu belirtmiştir.³²¹ Örf ve âdet kelimeleri arasında değişik açılardan fark gözetilmekle beraber hukukî açıdan aynı manada kullanıldıkları görülmektedir.³²²

Kâide mezhebin beş ana kâidelerinden biri olan ‘العَادَةُ مُحَكَّمَةٌ’ kâidesinin altında incelenmektedir. Bu ana kâide temelde ‘مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ/Müslümanların güzel gördüğü Allah katında da güzeldir’³²³ hadis-i şerifine dayandırılmaktadır.³²⁴ Bununla birlikte örf ve âdetin itibara alınacağına delalet eden başka ayet ve hadisler de delil olarak zikredilmiştir.³²⁵

Âdetin muteber olması için ‘مُطَّرَدٌ/sürekli yaygın uygulama’ olması şart koşulmuş ve ‘مُضْطَّرَبٌ/sürekli olmayan, düzensiz’ olması halinde itibara alınmayacağı ve bu durumda mutlak olarak kullanılan şeyler hakkında ayrıca açıklama yapılması gerektiği zikredilmiştir.³²⁶ Mesela kişi dirhem karşılığında bir şey satın alırsa ve o şeyi mutlak olarak zikretse o beldede yaygın olarak kullanılan nakde hamledilir. Ancak beldede yaygın kullanılan bir para yoksa yani bu konuda örf muztarib ise açıklama yapılması gerekir, aksi halde bey‘ akdi batıl olur.³²⁷ Yine âdetin muteber olması için bulunduğu

³¹⁹ İbn Fâris, *Mu‘cemü mekâyisi ‘l-lüga*, IV, 182.

³²⁰ Zekeriyâ el-Ensârî, *el-Hudûd*, s. 72.

³²¹ Zerkeşî, *el-Mensûr*, II, 358.

³²² bkz. Fâdânî, *el-Fevâidü ‘l-ceniyye*, I, 291. Örf ve âdet kelimelerinin ayrıntılı tanımı, farkları ve çeşitleri için bkz. Bûrnû, *el-Vecîz*, s. 273-280.

³²³ İmâm Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî, *Muvatta’*, (nşr. Abdülvehhâb Abdüllatif), “Salât”, (hadis no: 241), Vizâretü ‘l-Evkâf, Kahire 1994.

³²⁴ Süyûtî, *el-Eşbâh*, I, 221. ‘Alâî uzun bir araştırma ve incelemeden sonra bu hadisin merfu‘ olarak bir aslımı veya zayıf bir senetle dahi olsa hadisi, ilgili kitaplarda bulamadığını ve bu hadisin ‘Abdullâh b. Mesud’a ait bir söz olduğunu kaydetmiştir (‘Alâî, *el-Mecmû ‘l-müzheb*, I, 399-400).

³²⁵ bkz. ‘Alâî, *el-Mecmû ‘l-müzheb*, I, 400-404; Bûrnû, *el-Vecîz*, s. 271-273.

³²⁶ Cüveynî, *Nihâyetü ‘l-matlab*, IV, 143; Zerkeşî, *el-Mensûr*, II, 361.

³²⁷ Zerkeşî, *el-Mensûr*, II, 361.

zaman diliminde uygulanıyor olması şart olup sonradan meydana gelen örf'e itibar edilmez³²⁸

Kavâid müelliflerinden Sübkî, fukahâ arasında ‘انّ ما ليس له ضابط في اللغة ولا في الشرع يرجع فيه إلى العرف’ ifadesinin şöhret bulduğunu zikretmiş ve fukahâ nezdinde lügatin örften önce geldiğinin açık olduğunu beyan etmiş, usûlcülere göre ise örfün lügate takdim edildiğini kaydetmiştir.³²⁹ Ancak genel olarak lügat ile örfün tearuz etmesi halinde hangisinin itibara alınacağı ihtilafli bir mesele olarak zikredilmiş bu açıdan hangisinin daha öncelikli olduğu tartışılmıştır.³³⁰ Zerkeşî kâideyi, fukahânın ‘كلّ ما ورد به الشرع مطلقا ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يحكم فيه العرف’ şeklinde zikrettiğini belirtmiş,³³¹ Süyûtî de buna benzer bir şekilde ifade etmiştir.³³²

Fıkıhta sayılamayacak kadar meselede örf ve âdete itibar edildiği ifade edilmiştir. Mesela bulûğa erme yaşı, hayız, nifas ve temizlik sürelerinin belirlenmesi, namaza aykırı olan fiillerin belirlenmesi, mazur görülen necasetin miktarı, abdest alırken muvalâtın müddeti, bey‘deki meclis muhayyerliğinin ve malın teslim-tesellümünün nasıl olacağı, hırsızlıkta haddi gerektiren malın korunmasının ne şekilde olacağı ve Nevevî'nin tercih ettiği görüşe göre muâtât vb. konularda örfün esas alındığı belirtilmiştir.³³³

Kâideyi bey‘ bahsinde benzer ifadelerle iki yerde ele alan Şirbînî, ilk olarak ribâ bahsinde malların veznî (ağırlık ölçü birimleriyle tartılan mal) veya keylî (hacim ölçü birimleriyle ölçülen mal) olmasında Allah Resûlü (s.a.v) döneminde Hicâz ehlinin yaygın âdetinin itibara alınacağını ifade etmiştir. Ancak durumu meçhul kalmış bir malın veznî veya keylî olmasının, o beldenin örf ve âdetine göre belirleneceğini zikretmiş ardından söz konusu kâideye yer vermiştir.³³⁴ İkinci olarak da meclis

³²⁸ Hisnî, *Kitâbü'l-kavâid*, I, 387.

³²⁹ Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 51.

³³⁰ bkz. Süyûtî, *el-Eşbâh*, I, 227; Fâdânî, *el-Fevâidü'l-ceniyye*, I, 304-305.

³³¹ Zerkeşî, *el-Mensûr*, II, 391.

³³² Süyûtî, *el-Eşbâh*, I, 235.

³³³ daha fazla örnek için bkz. Süyûtî, *el-Eşbâh*, I, 221.

³³⁴ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 450.

muhayyerliğinde hangi eylemlerin ‘التفرّق/ayrılma’ sayılacağı konusunda insanların ayrılma saydığı şeylerin ayrılma olacağını belirtip kâideyi zikretmiştir.³³⁵

Hakkında şeriat ve lügatte bir bilgi olmamasına rağmen bazı durumlarda örfte de müracaat edilemeyeceğine dikkat çekilmiş ve böylelikle kâidenin istisnaları zikredilmiştir. Bu konuda Zerkeşî, İmâm Şâfiî'nin muâtât yoluyla bey' ve ıstisnâ' akdinde örfü itibara almadığını kaydetmiştir.³³⁶ Ancak mezhep içinde muhtâr olan görüş bu akitlerin kurulabileceği yönündedir. Nitekim Nevevî muâtât meselesinde ta'lîl mahiyetinde, şeraitte bey'in genel olarak helal kılındığını ve akdin kurulması için belli bir lafzın vârid olmadığını, bu sebeple insanların bey' kabul ettiği şeylerin bey' olduğunu ve bu konuda örfte müracaat edileceğini zikretmiştir.³³⁷

Dokuzuncu kâide

"انّ الاحرار لا يمكن التّزامهم في الذّمة"

“ Hür kimselerin zimmette bulunması mümkün değildir.”³³⁸

Hür kişilerin, mal olmaması hasebiyle zimmete mal olarak taalluk etmesi mümkün olmamaktadır.

Kâide kavâid eserlerinde geçmemekle beraber “الحرّ لا يدخل تحت اليد” kâidesi ile benzerlik göstermektedir. Ancak bu kâide hür kişinin alınıp satılamayacağı, köle gibi muamele görmeyeceği şeklinde iken, söz konusu kâide bir kişinin sıfatlarının belirlenmesi sûretiyle zimmete taalluk edemeyeceği şeklindedir.

Kâide furû' eserlerinde aynı mesele bağlamında zikredilmiştir. Bey' akdinde ileri sürülebilen şartlar zikredilirken, ihtiyac halinden dolayı, muayyen halde olan rehin ve kefilin şart koşulabileceği ifade edilmiştir. Rehnin belirlenmesi, müşahede edilmekle veya da vasıflarının belirtilmesi ile; kefilin belirlenmesi ise ya müşahede ya da isim ve nesebinin bildirilmesi ile hâsıl olmaktadır. Bu mesele zikredildikten sonra kefilin

³³⁵ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 490.

³³⁶ Zerkeşî, *el-Mensûr*, II, 392; Süyûtî, *el-Eşbâh*, I, 235.

³³⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, IX, 163.

³³⁸ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 465.

sıfatlarının belirtilmesinin yeterli olmayacağı belirtilmiş, ardından bunun yeterli olacağını savunan Râfî'nin görüşüne yer verilmiştir. Râfî'nin "kefilin güvenilir, zengin vb. sıfatlarının belirtilmesi, kefilin halini bilmeyen kişinin, onu müşahede etmesinden daha iyidir" şeklindeki görüşüne cevap niteliğinde "hürlerin üzerinde hâkimiyet kurulamayacağından dolayı zimmette üstlenilmesinin mümkün olmadığı" ifade edilmiştir. Ayrıca kefilin merhun gibi olmadığı, çünkü rehin olarak verilen malın zimmette sabit olabileceği zikredilmiştir.³³⁹

Şirbînî de 'nehyedilen satışlar' başlığı altında yer verdiği kaideyi diğer furû' eserlerinde olduğu gibi aynı bağlamda zikretmiştir.

Onuncu Kâide

"فاسدٌ كُلُّ عَقْدٍ كَصَحِيحِهِ فِي الضَّمَانِ وَعَدَمِهِ"

"Tazmin edilip edilmemesi konusunda fâsid olan her akit sahihi gibidir."³⁴⁰

Sahih, muamelat alanında rükün ve şartlarını sağlayan tasarruflar olarak; fâsid veya batıl ise rükün veya şartlarından birini taşımayan tasarruflar olarak tanımlanmaktadır.³⁴¹ Başka bir tanıma göre, sahih, akdin kendisi ile hedeflenen sonuçları doğuran; fâsid veya batıl ise sonuçlarını doğurmayan akitlerdir.³⁴² Genel olarak butlân ve fesâd kavramları aynı anlamda kullanmalarına rağmen mezhep içinde bazı meselelerde bu iki kelime arasında bir ayrıma gidilmiştir.³⁴³

Bey', icâre, karz, âriyet gibi tazmin sorumluluğu bulunan akitlerin (ukûdü'd-damân) sahih olması durumunda, teslim işlemi gerçekleştikten sonra müşteri semeni ödemekle yükümlü olduğu gibi fâsid akitte de müşteri teslim almışsa mebi'i iade etme veya telef olmuşsa kıymet ve misli ile tazmin etme sorumluluğu bulunmaktadır. Rehin akdi, vedfa gibi emânât akitleri ('ukûdü'l-emânât), hibe, sadaka gibi teberrü' akitlerinde

³³⁹ Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-metâlib*, II, 33; İbn Hacer, *Tuhfetü'l-muhtâc*, IV, 298; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, III, 453.

³⁴⁰ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 480.

³⁴¹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 460; Zuhaylî, *Kavâid*, I, 619.

³⁴² Hısnî, *Kitâbü'l-kavâid*, II, 217; Apaydın, H.Yunus, "Fesad", *DİA*, XII, 417.

³⁴³ bkz. Zerkeşî, *el-Mensûr*, III, 7-8.

ise fâsid akit sahihi gibi olup iki sûrette de tazmin söz konusu olmaz.³⁴⁴ Kâide sahih ve fâsid akdin tazminin gerekli olup olmaması açısından değerlendirilmiş, yoksa tazmin edilecek miktarın sahih ve fasid akitlerde aynı olması kastedilmemiştir. Nitekim sahih bir bey' akdinde belirlenmiş semen ödenirken, fâsid akitte mebi'in kıymeti veya misli ödenmektedir. Aynı şekilde sahih bir icâre, müsâkât, kırâz (mudarebe) akdinde müsemma ücret, fâsid olmaları durumunda ise ücret-i misl; sahih bir nikâh akdinde müsemma mehir, fâsid nikâh akdinde ise mehr-i misl verilmesi gerekmektedir. Yine sahih ve fâsid akitte tazmin edecek kişinin aynı olması da kastedilmemiştir. Mesela veli, çocuk için fâsid bir akitle tuttuğu ecîrin ücretini çocuğun malından değil kendi malından karşılar ancak akit sahih olduğunda ücret çocuğun malından ödenir.³⁴⁵

Kaynaklarda kâidenin ilk kısmının (tazmine konu olması durumunda) dayanağı mahiyetinde, kâide zikredildikten sonra sahih akit tazmini gerektiriyorsa fâsidin tazmini gerektirmesinin evlâ olduğunu belirtilmiştir.³⁴⁶ Nitekim son dönem kavâid müelliflerinden Bâhuseyn de kâideyi, kıyas-ı evlâ delili altına giren kâideler başlığı altında incelemiştir.³⁴⁷ Kâidenin ikinci kısmının (tazmine konu olmaması açısından) dayanağı ise karşı tarafın zilyedliği mal sahibinin izni ile sabit olduğu için bu akitlerle tazminin gerekmeceği şeklinde ifade edilmiştir.³⁴⁸

Kâide Şâfiî furû' eserlerinde erken dönemlerden itibaren yer almıştır. Bu bağlamda Maverdî (ö.450/1058) rehin konusunda, rehin akdinin sahih olması durumunda tazminin söz konusu olmaması gibi fasid olması durumunda da tazmin edilmeyeceğini belirtmiştir. Daha sonra bu mesele hakkında Ebû Hanife'nin (ö.150/767) rehin akdinin sahihinde tazminin gerektiği ancak fasidinde tazmin gerekmediği şeklindeki görüşünü nakletmiştir. Ardından Ebû Hanîfe'nin bu farklı görüşünün şu kâide üzerine kurulu olan usûle aykırı olduğuna işaret etmiş ve 'أَنَّ فَاسِدَ كُلِّ عَقْدٍ فِي حُكْمٍ' şeklinde söz konusu kâideyi zikretmiştir.³⁴⁹ Daha

³⁴⁴ Zerkeşî, *el-Mensûr*, III, 7-8; Zuhaylî, *Kavâid*, I, 619, II, 853; Bûrnû, *Mevsû'at*, I, 103.

³⁴⁵ Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 307; İbn Mülakkın, *el-Eşbâh*, I, 465-466; Süyûtî, *el-Eşbâh*, II, 549-550.

³⁴⁶ Nevevî, *Ravza*, IV, 96; Zerkeşî, *el-Mensûr*, III, 8; Süyûtî, *el-Eşbâh*, II, 548.

³⁴⁷ Bâhuseyn, *el-Kavâid*, s. 234.

³⁴⁸ Nevevî, *Ravza*, IV, 96; Zerkeşî, *el-Mensûr*, III, 9; Süyûtî, *el-Eşbâh*, II, 548.

³⁴⁹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, VI, 121.

sonraki eserlerde de yer verilen kâide Nevevî tarafından da ‘ كَلَّ عَقْدٍ أَقْتَضَى صَاحِبُهُ الضَّمَانَ ‘ şeklinde ifade edilmiştir.³⁵⁰ Kavâid eserlerinde ise daha ziyade Şirbînî’nin ifade ettiği şekliyle zikredilmiş olmakla birlikte³⁵¹ Süyûtî, ashabtan nakille yer verdiği kâideyi Nevevî’nin ibaresiyle almıştır.³⁵²

Şirbînî kâideyi ‘nehyedilen satışlar’ bab başlığı altında yer vermiştir. Fâsid akitlerde tazminle ilgili meseleleri zikrederken fâsid bir akitle alınan bâkire bir câriye ile cima‘ sonucu, fâsid nikâhda olduğu gibi bunda da mehrin ödenmesi gerektiğini ancak fâsid nikâhta bekâret erşinin ödenmemesine rağmen fâsid bey‘de ödeneceğini zikretmiş ardından kâideye yer vermiştir. Kâide mehrin ödenmesi noktasında fâsid nikâhın sahih nikâh gibi olduğuna dikkat çekmek üzere zikredilmiştir.

Kâidenin istisnaları arasında, sahih bir kırâz akdinde âmilin müsemma ücreti almaya hakkı olmasına rağmen mal sahibi bütün kazancın kendisine ait olmasını şart koştuğu ve böylece fâsid olan kırâz akdinde âmilin ücret alamaması zikredilmektedir. Yine sahih bir vedîa akdinde emaneti elinde bulunduran kişiye tazmin sorumluluğu bulunmadığı halde çocuk veya akıl hastasından alınmış emanette tazmin yükümlülüğü bulunduğu ifade edilmiştir.³⁵³

On birinci Kâide

"الغالب في الاغيان السلامة"

“‘Aynlarda galib olan, onların(kusurdan) sâlim olmasıdır.’”³⁵⁴

Müellif kâideyi bey‘ bahsinin başka bir yerinde “الأصل السلامة ويقاء العقد”/Aslolan (satılan) malın kusursuz olması ve akdin devam etmesidir” şeklinde zikretmiştir.³⁵⁵

³⁵⁰ Nevevî, *Ravza*, IV, 96.

³⁵¹ bkz. Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 307; Zerkeşî, *el-Mensûr*, III, 8; Hısnî, *Kitâbü'l-kavâid*, II, 225; İbn Mülakkın, I, 464; İbn Hatîb ed-Dehş, Muhtasar, s. 315.

³⁵² Süyûtî, *el-Eşbâh*, II, 548.

³⁵³ Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 307; Süyûtî, *el-Eşbâh*, II, 548.

³⁵⁴ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 501.

³⁵⁵ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 584.

Mallarda çoğunlukla müşahade edilen durum, kusurlardan uzak olmasıdır. Kavâid eserlerinde müstakil olarak incelenmeyen kâide bazı meselelerin ardından ta'lîl için getirilmiştir. Mesela Sübkî, “şekk ile yakîn zâil olmaz” kâidesinin altında ‘aslolan’ın tercih edildiği durumlara örnek verirken kâideyi zikretmiştir. Mesela bir malı gasbeden kişinin, o malın kusurlu olduğunu iddia etmesi üzerine sahih görüşe göre onun tasdik edileceğini, başka bir görüşe göre ise genelde malların sâlim olma durumuna bakılarak mal sahibinin tasdik edileceğini zikretmiştir.³⁵⁶ Kâideyi “الغالب السلامة” şeklinde zikreden Süyûtî de, Sübkî’de olduğu gibi kâideye, aynı temel kâide altında, ‘asl’ ile ‘zahir’ in tearuz etmeleri konusunda yer vermiştir.³⁵⁷

Furû‘ eserlerinde de aynı veya benzer ifadelerle³⁵⁸ geçen kâideyi Râfîî “ان سلامة ان الغالبة هي العيوب المذمومة هي الغالبة /الشخص والاعيان /şahısların ve malların zemmedilen ayıplardan berî olması galib olan durumdur” şeklinde ifade etmiştir.³⁵⁹

Müellif, kâideye ilk olarak muhayyerlik bahsinde yer vermiştir. Müellif, müşterinin malı ayıp muhayyerliği ile geri vermesini gerektirecek kusurları zikrederken, malın kendisini veya değerini, maldan amaçlanan şeyi ortadan kaldıracak şekilde eksiltene ve bir malda çoğunlukla olmaması gereken kusurların bulunmasının, ayıp muhayyerliği hakkını doğuracağını belirtmiştir. Ardından ‘galib olan durumun, malın kusurdan hâli olmasıdır’ şeklindeki kâideyi aktarmıştır.³⁶⁰ Şirbînî kâideyi ikinci olarak, satıcı ve müşterinin ihtilaf etmeleri konusunda yer vermiştir. Müşterinin muayyen bir köle satın alması ve sonrasında satıcıya geri vermek üzere kusurlu bir köle getirmesi üzerine satıcının müşterinin teslim aldığı kölenin o olmadığını söylemesi durumunda yemini ile birlikte satıcının sözünün kabul edildiğini ifade etmiştir. Müellif hükmü zikrettikten sonra “çünkü aslolan malın kusursuz olması ve akdin devam etmesidir” diyerek hükmün illetini beyan etmiştir.³⁶¹

³⁵⁶ Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 17.

³⁵⁷ Süyûtî, *el-Eşbâh*, I, 176.

³⁵⁸ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, V, 326; Nevevî, *Ravda*, V, 181; Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-metâlib*, II, 60; İbn Hacer, *Tuhfetü'l-muhtâc*, VI, 33; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, V, 173.

³⁵⁹ Râfîî, *Fethu'l-'azîz*, VIII, 326.

³⁶⁰ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 501.

³⁶¹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 584.

On ikinci Kâide

"الضَّرَرُ لَا يُزَالُ بِالضَّرَرِ"

“Zarar zararla izâle olunmaz.”³⁶²

Bir insanın başka birine zarar vermesi dinen yasaklanmış, zararın meydana gelmesi durumunda ise bu zararın kaldırılması emredilmiştir. Bu zarar izale edilirken başka bir zarara sebebiyet verilmesi de men edilmiştir. Ayrıca insanlar ve hakları, saygınlık açısından eşit olup bu konuda birbirlerine üstünlükleri bulunmamaktadır.³⁶³ Mesela aklıktan helak olma durumuna gelmiş bir insanın, yine bu durumda olan başka birinin yiyeceğini yemesi bu kurala göre caiz değildir.³⁶⁴ Yine kişi yaralı birinin üstüne düşse, yan tarafına geçmesi ile başka birini öldürecekse bu kural gereği o yaralının üzerinde kalmaya devam edeceği şeklinde bir görüş nakledilmiştir.³⁶⁵ Aynı şekilde iflas etmiş biri mebî’i birine rehin olarak verse, satıcının, mürtehini zarara sokacağından dolayı mebî’i alamayacağı belirtilmiştir.³⁶⁶

Kâide “لا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ”/zarar vermek de zarar karşılığında zarar vermek de yoktur” hadis-i şerifine³⁶⁷ dayanmaktadır.³⁶⁸ ‘Alâî, Ebû Dâvud es-Sicistâni’den (ö.275/889) fikhın tamamının mevzu bahis hadisin de aralarında bulunduğu beş hadis üzerine kurulduğunu nakletmiştir.³⁶⁹ Bu durum kâidenin ehemmiyetini ve fıkihtan birçok meselenin söz konusu kâide altına girdiğini göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca bu kâidenin fikhın yarısını veya çoğunu kapsadığı da belirtilmiştir.³⁷⁰

Zararın izale edilmesi salt mefsedetın kaldırılması veya maslahatla giderilebilmesinin mümkün olduğu durumlarda geçerlidir. Eğer zarar ancak başka bir

³⁶² Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 513.

³⁶³ Cerhezî, Abdullah b. Süleyman, *Mevâhibü's-seniyye şerhu'l-Ferâidi'l-behiyye fî nazmi el-Kavâidi'l-fikhiyye*, Dâru Beşâirü'l-İslâmiyye, Beyrut-Lübnan 1996, I, 267, 278.

³⁶⁴ Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 44; Süyûtî, *el-Eşbâh*, I, 215; Zerkâ, *Şerhu'l-kavâid*, s. 196.

³⁶⁵ Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 42.

³⁶⁶ Süyûtî, *el-Eşbâh*, I, 215-216.

³⁶⁷ İbn Mâce, “Ahkâm”, (hadis no: 2240).

³⁶⁸ ‘Alâî, *el-Mecmû‘u'l-müzheb*, s. 375; Süyûtî, *el-Eşbâh*, I, 210.

³⁶⁹ ‘Alâî, *el-Mecmû‘u'l-müzheb*, s. 376.

³⁷⁰ ‘Alâî, *el-Mecmû‘u'l-müzheb*, s. 382; Zuhaylî, *el-Kavâid*, I, 218.

zarar ile ortadan kaldırılabiliyorsa kendinden daha büyük veya misli bir zararla giderilmez. Bu durumda ancak kendinden daha hafif olan zarar irtikab olunarak büyük zarar def⁶ edilir. İki zararın eşit olması halinde ise bazı durumlarda iki zarar arasında tercihe gidilir, bazı durumlarda ise tavakkuf edilir. Mesela aynı derecede iki haram şeyi yemek zorunda kalan kişi ikisinden birini seçebilir ancak batmak üzere olan bir gemide birkaç kişinin denize atılması ile diğerleri kurtulacaksa hiçbir sûrette kimse atılmaz, çünkü canın korunması konusunda hepsi eşittir.³⁷¹

Sübkî, söz konusu kâidenin “الضرر يُزال/zarar izale olunur” ana kâidesine dâhil olduğunu, onu takyîd ettiğini ve aralarında umum-husus ilişkisi olduğunu zikretmiştir.³⁷² ‘Zarar ortadan kaldırılır’ kâidesi genel bir şekilde zikredilmiş ancak bu zarar kaldırılırken başka bir zarara sebebiyet verilmeyeceği ifade edilerek ana kâide takyîd edilmiştir. Kâide diğer kavâid eserlerinde de beş ana kâideden biri olan ‘zararın izale edilmesi’ başlığı altında incelenmiştir. Furû‘ eserlerinde ise kâideye, aynı ibarelerle ilk dönemlerden itibaren birçok farklı meselede sıkça atıfta bulunulmuştur.³⁷³

Kâideye muhayyerlik konusunda yer veren Şîrbînî, herhangi bir sebepten dolayı müşterinin yanındayken mebî‘de bir kusurun meydana gelmesiyle birlikte müşterinin eski bir kusura muttali olması sonucu, ayıp muhayyerliği hakkının kalktığını belirtmiştir. Çünkü müşterinin malı bir ayıpla satın alıp iki ayıpla geri veremeyeceğini, dolayısıyla zararın zararla izale edilmeyeceğini ifade etmiştir. Ancak satıcı bu hali ile geri almaya razı olursa müşteri yeni ayıbın bedelini ödemediği için geri verir. Çünkü geri vermeye engel olan zarar, satıcının rızası ile ortadan kalkmıştır. Satıcının razı olmaması durumunda ise ya satıcı eski zararı tazmin ederek malı geri almaz ya da müşteri yeni ayıbı tazmin ederek mebî‘i geri verir. Çünkü bu durumda iki tarafında maslahatı gözetilmiş ve iki taraf da zarara uğramamış olur.³⁷⁴

³⁷¹ ‘Alâî, *el-Mecmû‘u l-müzheb*, s. 382-386; Bûrnû, *Mevsû‘at*, VI, 257.

³⁷² Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 41.

³⁷³ bkz. Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali b. Yusuf, *el-Mühezzeb fî fîkhi l-İmâm eş-Şâfî*, (nşr. eş-Şeyh Zekeriyâ el-‘Amîrât), Dârü l-Kütübi l-‘İlmiyye, Beyrut-Lübnan 1995, II, 122; Cüveynî, *Nihâyetü l-matlab*, VII, 382; Nevevî, *Ravza*, IV, 167.

³⁷⁴ Şîrbînî, *Muğni l-muhtâc*, II, 513.

Kâidenin istisnaları arasında, zararların eşit olmaması durumunda bir zararın zararla giderilebildiği durumlar zikredilmektedir. Nitekim daha hafifi ile de olsa bir zarar zararla izale edilmekte ve dolayısıyla bu durumlar kâidenin istisnaları arasına girmektedir.³⁷⁵ Mesela haram olan bir şeyi yemek, ölmekten daha hafif bir mefsedet olduğu için, ölmek üzere olan birinin haram olan şeyi yemesi mubah sayılmıştır.³⁷⁶ Yine kısas ve hadd cezaları, yol kesici ve isyancıları öldürmek, ayıp muhayyerliği ile akdi feshetmek, kişiyi borçların ödemeye zorlamak, helak durumunda olan birinin böyle olmayan birinden yiyeceğini alabilmesi, müslüman esirleri veya çocuk ve kadınları zırh olarak kullanan kafirlere karşı (onları hedef almak sûretiyle) ok atmak bu kâidenin istisnaları arasında zikredilmiştir.³⁷⁷

On üçüncü Kâide

"إِنَّ الْفَسْحَ يَرْفَعُ الْعَقْدَ مِنْ جِيْنِهِ لَا مِنْ أَصْلِهِ"

“Fesih, akdi aslen değil, feshi gerektiren durum ortaya çıktığı andan itibaren geçersiz kılar.”³⁷⁸

Şirbînî kâideyi bey‘ bahsinde “³⁷⁹”الْفَسْحُ بِالْخِيَارِ هَلْ يَرْفَعُ الْعَقْدَ مِنْ أَصْلِهِ أَوْ مِنْ جِيْنِهِ“ ve “³⁸⁰”إِنَّ الْفَسْحَ يَرْفَعُ الْعَقْدَ مِنْ جِيْنِهِ“ şeklinde başka meseleler bağlamında da zikretmektedir.

‘Akdi bağlarını çözmek’ şeklinde tanımlanan fesih³⁸¹, bir akdi son bulması ve bunun sonucunda akitle elde edilmiş bedellerin ilk sahiplerine geri verilmesini ifade eder.³⁸² Kâidede geçen akdi aslından kalkması ifadesi akdi hiç kurulmamış gibi olması; akdi fesih zamanından itibaren ortadan kalkması ise akdi fesih anına kadar geçerliliğini koruyarak hukukî sonuçlarını doğurması ve akdi o anda son bulması

³⁷⁵ Cerhezî, *Mevâhibü's-seniyye*, I, 279.

³⁷⁶ ‘Alâî, *el-Mecmû‘u'l-müzheb*, s. 382; Süyûtî, *el-Eşbâh*, I, 217.

³⁷⁷ Sübkî, *el-Eşbâh*, 45; Süyûtî, *el-Eşbâh*, I, 217.

³⁷⁸ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 527, 581.

³⁷⁹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 496.

³⁸⁰ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 519.

³⁸¹ Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 234.

³⁸² Zerkeşî, *el-Mensûr*, III, 42.

demektir.³⁸³ Mesela bey' akdi muhayyerlik sonucu feshedilirse, aslından kalkması sonucuna göre, fesih zamanına kadar olan fazlalıklar ile birlikte mebî' akitten önce onu elinde bulunduran kişi yani satıcıya ait olur. Ancak fesih anından itibaren ortadan kalkması sonucunda ise, akdin kurulmasından fesih anına kadar meydana gelen fazlalıklar mebî'in mülkiyetine sahip olan müşteriye ait olur.³⁸⁴ Başka bir ifade ile akdin fesih anından kalkması ile müşterinin sadece mebî' üzerinde olan mülkiyeti ortadan kalkar ancak mebî'de meydana gelen fazlalıklar kendi mülkiyetinde kalır.³⁸⁵ Aslından kalkması ile de mebî' müşterinin mülkiyetine hiç girmemiş gibi kabul edilir ve bunun sonucu mebî'de meydana gelen fazlalıklar da satıcıya ait olur.

Kâide mezhep içinde ihtilaflı olup, kavâid eserlerinde “الْفَسْخُ هَلْ يَرْفَعُ الْعَقْدَ مِنْ أَصْلِهِ” şeklinde ve benzer ifadelerle soru formatında getirilmiştir.³⁸⁶ Furû' eserlerinde de bu şekilde iki görüş zikredilmiş ve her iki görüşe göre verilen hükümler belirtilmiştir. Ancak sahih olan görüşün akdin fesih anından itibaren ortadan kalkacağı şeklinde beyan edilmiştir.³⁸⁷

Feshin, akdi aslen/kurulduğu andan yoksa fesih anından itibaren mi kaldırdığı problemi fıkıh konularına ve fesih çeşitlerine göre farklılık arz etmiş, bazılarında ihtilaf cereyan ederken bazılarında ittifak hâsıl olmuştur. Mesela meclis, şart, ayıp muhayyerliği ve ikâle ile feshedilmiş akitlerde sahih olan görüşün fesih anından itibaren ortadan kalması şeklinde olmakla beraber, bu konularda farklı görüşler de söz konusu olmuştur. Müşterinin iflası ile feshedilmiş akitlerde ve hibeden rucû' konusunda fesih anından itibaren akdin ortadan kalktığı konusunda ise ittifak olduğu belirtilmiştir.³⁸⁸

Kâideyi bey' kitabında dört yerde ele alan Şirbînî, ilk olarak muhayyerlik bahsinde kâideye yer vermiştir. Müellif, akdin feshedilmesi konusunu anlatırken Nevevî'nin *Mecmû'* adlı eserinden soru şeklinde naklederek bu konudaki ihtilafa dikkat

³⁸³ İbn Vekîl, *el-Eşbâh*, s. 289; Hısnî, *Kitâbü'l-kavâid*, II, 251.

³⁸⁴ Hısnî, *Kitâbü'l-kavâid*, II, 246; Bûrnû, *Mevsû'at*, VIII, 50.

³⁸⁵ Zerkeşî, *el-Mensûr*, III, 49.

³⁸⁶ İbn Vekîl, *el-Eşbâh*, s. 286; Zerkeşî, *el-Mensûr*, III, 49; Hısnî, *Kitâbü'l-kavâid*, II, 738; Süyûti, *el-Eşbâh*, II, 559.

³⁸⁷ Maverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, V, 245; Nevevî, *el-Mecmû'*, IX, 214; İbn Hacer, *Tuhfetü'l-muhtâc*, IV, 348.

³⁸⁸ İbn Vekîl, *el-Eşbâh*, s. 289-290; Zerkeşî, *el-Mensûr*, III, 49; Süyûti, *el-Eşbâh*, II, 559-560.

çekmiş ve muhayyerlikle feshedilen akdin fesih anından itibaren ortadan kalkacağını zikretmiştir.³⁸⁹ İkinci olarak yine muhayyerlik konusunda kâideye yer veren müellif, kabzdan sonra mebî‘de munfasıl/ayrı olarak meydana gelen fazlalıkların müşteriye ait olduğunu belirtmiş daha sonra aynı şekilde kabzdan önce de müşteriye ait olduğunu ifade ettikten sonra kâideyi zikretmiştir.³⁹⁰ Üçüncü olarak ‘kabzdan önce ve sonra mebî‘in hükmü’ şeklindeki bab başlığı altında yer vermiştir. Nevevî’nin ‘bir bey‘ akdinde, müşterinin satılan malı kabz etmesinden önce mebî‘in satıcının tazmin sorumluluğu altında bulunması’ şeklindeki ifadesinde yer alan ‘mebî‘’ kaydı ile satıcının elinde bulunan mala ait meyve, süt, yumurta, kölenin bulduğu defîne gibi mebî‘den ayrı meydana fazlalıkları dışarıda bıraktığını, çünkü bunların müşteriye ait olduğunu belirtmiştir. Daha sonra kâideyi zikrederek, bu fazlalıkların satıcının elinde emanet hükmünde olduğunu, akdin asla yani mebî‘in kendisine ilişip fazlalıkları kapsamadığını ifade etmiştir.³⁹¹ Müellif son olarak tarafların ihtilaf etmeleri konusu altında kâideyi zikretmiştir. Bey‘ akdinin feshedilmesi sonucu müşterinin muttasıl fazlalıklarla beraber mebî‘yi geri vermesi gerektiği ancak malda meydana gelen munfasıl fazlalıkların müşteriye ait olduğunu belirtmiş ve kâideye yer vermiştir.³⁹²

On dördüncü Kâide

"انَّ الْعِبْرَةَ فِي الْعُقُودِ بِاللَّفْظِ أَوْ بِالْمَعْنَى"

“Akitlerde itibar lafza mıdır manaya mıdır?”³⁹³

İslâm hukukunda her bir akdin hükümlerine ve mevzusuna delalet eden kendine has lafızları bulunmaktadır. Bu lafızların başka bir akit için kullanılması, kullanılırsa da lafza mı yoksa manaya mı itibar edileceği mezhep içinde tartışma konusu olmuştur.³⁹⁴

³⁸⁹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 496.

³⁹⁰ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 519.

³⁹¹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 527.

³⁹² Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 581.

³⁹³ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 532.

³⁹⁴ Zerkeşî, *el-Mensûr*, II, 371; Bûrnû, *Mevsû‘at*, I, 251.

Kâide, Şâfiî kavâid ve furû‘ eserlerinde Şîrbînî’nin kullandığı ifade şekliyle bulunmakla beraber³⁹⁵ “هَلْ الْإِغْتِبَارُ بِالْفَاظِ الْعُقُودِ أَوْ بِمَعَانِيهَا”³⁹⁶ ve “الْعِبْرَةُ بِصَيِّغِ الْعُقُودِ أَوْ بِمَعَانِيهَا”³⁹⁷ şeklinde ve benzer ibarelerle de yer almaktadır.³⁹⁸

Kâidenin mezhep içinde çok önemli bir yeri olduğu ve çok fazla meseleyi barındırdığı belirtilmiş, ardından kâidenin İmâm Şâfiî’nin sözlerinin delaletinden alındığı kaydedilmiştir. Bu minvalde *el-Ümm* eserinde İmâm Şâfiî’nin bir bedel karşılığında hibe lafzıyla yapılan tasarrufun bey‘ gibi olduğu³⁹⁹ şeklindeki görüşüne yer verilmiştir. Yine İmâm Şâfiî’ye nisbet edilen, özellikleri belirtilen bir elbisenin satın alma lafzı ile kullanılması sonucu manaya itibar edilmesi gerektiği şeklindeki görüş, bu kâidenin temelleri niteliğinde zikredilmiştir.⁴⁰⁰

Aralarında, kâideyi geniş bir şekilde inceleyen Mütevellî (ö.478/1086), Rûyânî (ö.502/1108) ve Gazâlî’nin (ö.505/1111) de bulunduğu ashâbın çoğunluğunun sözlerinden, kâidenin sadece akitleri kapsadığının anlaşıldığı ifade edilmiştir. Ayrıca kâide, lafız ile amel etmenin mümkün olmadığı durumlara hasredilmiş, lafız ile amel edilmesi mümkün olduğunda ise kesin olarak lafzın itibara alınmasının gerektiği belirtilmiştir.⁴⁰¹

Zerkeşî kâideyi, kesin olarak lafzın itibara alındığı; en sahih görüşe göre lafzın itibara alındığı; kesin olarak mananın ve en sahih görüşe göre mananın itibara alındığı şeklinde dört kısım altında incelemiştir. Birinci kısma nikâh akdini; ikinci kısma ‘şu dirhemler karşılığında özellikleri şöyle olan bir elbise satın alıyorum’ cümlesinde manaya bakılarak selem akdinin değil, lafza bakılarak bey‘ akdinin kurulacağını ifade etmiştir. Müellif dördüncü kısma, bir bedel karşılığında hibe lafzının kullanıldığı akitlerde en sahih görüşe göre manaya bakılarak bey‘ akdinin kurulacağını örnek olarak

³⁹⁵ Nevevî, *Ravza*, VI, 242; İbn Vekîl, *el-Eşbâh*, s. 271; ‘Alâî, *el-Mecmû‘u’l-müzheb*, II, 454.

³⁹⁶ Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 174; İbn Mülakkın, *el-Eşbâh*, I, 325.

³⁹⁷ Zerkeşî, *el-Mensûr*, II, 372; Süyûtî, *el-Eşbâh*, I, 360; Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc*, VI, 215.

³⁹⁸ bkz. Hısnî, *Kitâbü’l-kavâid*, I, 401.

³⁹⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, IV, 3.

⁴⁰⁰ Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 175; İbn Mülakkın, *el-Eşbâh*, I, 325.

⁴⁰¹ Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 175; İbn Mülakkın, *el-Eşbâh*, I, 325.

göstermiş, ancak kesin olarak mananın itibara alındığı üçüncü kısma dair bir misal zikretmemiştir.⁴⁰²

Lafzın mı mananın mı itibara alınacağı yukarda Zerkeşî'nin beyan ettiği üzere furû' konularına göre farklılık arz etmiş bazı meselelerde lafız dikkate alınırken bazı meselelerde de mana itibara alınmıştır. Râfî ve İbn Rif'a'nın (ö.710/1310) lafzın veya mananın hangi durumlarda itibara alınacağına dair belli kural ve kâide koyma girişiminde buldukları belirtilmiş ancak bunların bütün furû' meselelerine uygulanmasının doğru sonuçlar doğurmayacağı beyan edilmiştir.⁴⁰³ Zerkeşî de hangi durumlarda lafza, hangi durumlarda manaya itibar edileceğine dair bir takım kurallardan bahsetmiştir. Bu kurallar arasında, akitte kullanılan lafızların birbiri ile çelişmesi sonucu akdin fâsid olacağı; lafızlar çelişmiyorsa sîga ve manadan hangisinin kullanımını meşhur ise onun itibara alınacağı bulunmaktadır. Mana ve lafzın eşit seviyede bulunması durumunda ise en sahih görüşe göre asl konumunda bulunan ve mananın kendisine tabi olduğu lafzın itibara alınacağını ifade etmesi de bu kurallar arasında yer almaktadır.⁴⁰⁴

Şirbînî kâideyi 'kabzdan önce ve sonra mebî'in hükmü' başlığı altında zikretmiştir. Müellif, müşterinin satın aldığı bir malı kabz etmeden önce başkasına satmasının sahih olmadığını ifade etmiş ve malı satıcıya satmasının sahih görüşe göre başkasına satmak gibi olduğunu belirtmiştir. Sahih görüşün karşısındaki görüşü de aktardıktan sonra bu ihtilafın semen ile miktarının ve sıfatların değişmesi durumunda cereyan ettiğini ifade etmiştir. Ardından aynı semen ile müşterinin malı satıcıya, bey' lafzı kullanarak satması sonucu ise mana itibara alınarak ikâlenin vukû bulacağını zikretmiştir. Bununla birlikte ikâlenin sahih olmayacağı şeklinde zayıf bir görüşün bulunduğunu da nakletmiştir. Ardından bu iki görüşün akitlerde lafzın mı yoksa mananın mı itibara alınması gerektiği şeklindeki kâideye bina edildiğini belirtmiştir. Daha sonra kâideyi özetler mahiyette ashabın bazen lafza bazen de manaya riayet ettiklerini ancak lafza riayetinin daha fazla bulunduğunu bazen de lafza da manaya da itibar edilmediğini ifade etmiş ve bunlara örnekler vermiştir. Mesela kişi "senden

⁴⁰² Zerkeşî, *el-Mensûr*, II, 372-373.

⁴⁰³ bkz. 'Alâî, *el-Mecmû 'u'l-müzheb*, II, 369; Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 176; Hısnî, *Kitâbü'l-kavâid*, I, 419-421.

⁴⁰⁴ Zerkeşî, *el-Mensûr*, II, 374.

özellikler şöyle olan bir elbise satın alıyorum” dese lafız itibara alınarak bey‘ akdi kurulmuş olur. Kişi “ sana bu elbiseyi şu kadara hibe ettim” dese manaya itibar edilerek bey‘ akdi kurulmuş olur.⁴⁰⁵

Kâidenin istisnaları Şâfiî kavâid eserlerinde ayrıca belirtilmemiştir. Ancak modern dönem kitaplarında ele alındığı üzere ne lafzın ne mananın itibara alındığı durumlar istisnalar arasında zikredilmektedir.⁴⁰⁶ Mesela “أَسَلَمْتُ إِلَيْكَ هَذَا الثَّوْبَ” cümlesinde lafza da manaya da itibar edilmeyerek bey‘in de selem akdinin de kurulmayacağı ifade edilmiştir.⁴⁰⁷

On beşinci Kâide

"يُقَدَّمُ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْعَيْنِ مَعَ غَيْرِهِ مِنَ الدِّيُونِ"

“ *‘Ayna taalluk eden haklar zimmete taalluk eden hakların önüne geçirilir.*”⁴⁰⁸

Bir hakkın ‘ayna yani belirli, somut bir mala ilişmesi durumunda, borçlu bir kişinin zimmetine ilişkin hakkın önüne geçirilir. Mesela kişi bir araba aldıktan sonra semenini ödemedi vefat eder veya iflas ederse ve o araba da hala mevcutsa, satıcının hakkı, ölü veya müflisin zimmetinden alacağı bulunan kişilerin önüne geçirilerek, borçlunun malından ilk onun borcu ödenir. Çünkü satıcının hakkı bizzat o mal üzerindedir. Oysa diğer alacaklıların hakkı bu muayyen mal dışında kalan mallara ilişiktir. Yine aynı şekilde mürtehin, rehin vermiş olduğu malı diğer alacaklılardan önce almaya hakk sahibi olarak görülmüştür.⁴⁰⁹

Kâide, *el-Mensûr*’da iki yerde “الحق المتعلق بالعين أقوى من المتعلق بالذمة”⁴¹⁰ ve “ما تعلق بالعين مقدم على ما تعلق بالذمة”⁴¹¹ şeklinde zikredilmiştir. Furû‘ eserlerinin bir kısmında ise Şîrbînî’nin ifade şeklinin aynısıyla⁴¹², diğer kısmında “الحق المتعلق بالعين مقدم على

⁴⁰⁵ bkz. Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 531-532.

⁴⁰⁶ bkz. Zuhaylî, *el-Kavâid*, I, 411-413; Bûrnû, *el-Vecîz*, s. 151.

⁴⁰⁷ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 532.

⁴⁰⁸ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 542.

⁴⁰⁹ Zerkeşî, *el-Mensûr*, II, 64, III, 134; Bûrnû, *Mevsû‘at*, XI, 64.

⁴¹⁰ Zerkeşî, *el-Mensûr*, II, 64.

⁴¹¹ Zerkeşî, *el-Mensûr*, III, 133.

⁴¹² Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 69.

”المتعلق بالعين أقوى من المتعلق بالذمة“⁴¹³ veya ”المتعلق بالعين أقوى من المتعلق بالذمة“⁴¹⁴ şeklinde ifade bulmuştur. Bazı furû‘ ve kavâid eserlerinde ise sadece kâidenin ”قدم المتعلق بالعين“ şeklindeki kısmı zikredilmiştir.⁴¹⁵

Zerkeşî, kâideye ilk olarak Allah ve kul haklarını incelediği başlık altında yer vermiştir. Kul haklarını ele aldığı bölümde, kul haklarının birbirine eşit olduğu ve birinin diğerine tercih edildiği şeklinde bir taksimat yapmıştır. Kul haklarının birbirine tercih edildiği kısma örnekler serdettikten sonra söz konusu kâideye yer vermiştir.⁴¹⁶ Zerkeşî ikinci olarak kâideye eserinin başka bir yerinde müstakil bir başlık olarak ele alarak sadece bu kâidenin uygulamalarını zikretmiştir.⁴¹⁷

Süyûtî ise kâideye zimmete borçlar genel başlığı altında zimmette sabit olan şeyler ve olmayan şeyler şeklinde işlediği alt başlık altında, deyne öncelenen şeylerden bahsederken yer vermiştir. Süyûtî kâideyi bir kâide olarak ele alıp incelememiş, sadece terikede bulunan ayn ve zimmete taalluk eden mallardan ayna taalluk eden borcun öncelenmesi gerektiği şeklinde konuyu anlatırken kâideye cümle içinde yer vermiştir.⁴¹⁸

İlk dönemlerden itibaren furû‘ eserlerinde yer alan⁴¹⁹ kâideyi, Şirbînî teslim alınmadan önce mebî‘in durumu şeklindeki bab başlığında zikretmiştir. Bir bey‘ akdi kurulduktan sonra satıcı “semeni teslim almadan önce mebî‘i teslim etmem”, aynı şekilde müşteri de “malı teslim almadan önce semeni teslim etmem” derse ve bu durum mahkemeye intikal ederse karar müşterinin lehine verilir. Müellif bu meseleyi aktardıktan sonra “çünkü müşterinin hakkı muayyen bir mala ilişmiş, satıcının hakkı ise zimmete taalluk etmiştir” diyerek söz konusu kâideyi aktarmıştır.

On altıncı Kâide

⁴¹³ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 525.

⁴¹⁴ ‘İmrânî, Ebü'l-Hasan Yahya b. Ebi'l-Hayr el-Yemenî, *el-Beyân fî mezheb el-İmâm eş-Şâfiî*, (nşr. Kâsım Muhammed en-Nûrî), Dârü'l-Minhâc, Beyrut-Lübnan 2000, V, 376.

⁴¹⁵ Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, XI, 25; Süyûtî, *el-Eşbâh*, II, 617.

⁴¹⁶ Zerkeşî, *el-Mensûr*, II, 64

⁴¹⁷ Zerkeşî, *el-Mensûr*, III, 133-134.

⁴¹⁸ Süyûtî, *el-Eşbâh*, II, 617.

⁴¹⁹ Maverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, XV, 334; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, II, 69; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 525.

"انَّ الِيمِينَ الْمَرْدُودَةَ كَالِإِقْرَارِ"

“Dâvacıya (müddeiye) yönlendirilmiş yemin, (davalının) ikrarı gibidir.”⁴²⁰

Yemîn-i merdûde, dâvalının nukûlü (yeminden kaçınması) üzerine dâvacıya teklif edilen yemin anlamındadır.⁴²¹ İkrâr ise kişinin kendi aleyhine bir hakkı haber vermesidir.⁴²²

Bir dâvada beyyine (delil) dâvacıya, yemin ise dâvalıya gereklidir. Dâvada ilk olarak dâvacının beyyine getirmesi gerekli olup getiremediği takdirde dâvalıya yemin ettirilir. Dâvalının nukûlü halinde ise yemin davacıya yönlendirilir. Bu bağlamda salt dâvalının nukûlü ile hüküm verilmeyeceği ifade edilmiş, davacıya geri döndürülmüş yeminin hâkimin hüküm verirken istinad edebileceği bir delil olarak değerlendirilmiştir.⁴²³ Nitekim İmâm Şâfiî ‘باب ردِّ الِيمِينَ’ başlığı altında bu meseleyi ayrıntılı bir şekilde incelemiş ve delillendirmiştir.⁴²⁴ Ayrıca yemîn-i merdûde takdîren ikrar veya beyyine menzilesine geçtiği için takdîrî hüccet olarak zikredilmiştir.⁴²⁵

Söz konusu kâide bazı kavâid eserlerinde bir kâide olarak zikredilmiş olmakla beraber⁴²⁶ bazı eserlerde de yemin, nükûl veya başka bir başlık altında bir mesele veya fâide olarak ele alınmıştır.⁴²⁷ Kâide genel olarak “الِيمِينَ الْمَرْدُودَةَ كَالِإِقْرَارِ أَوْ كَالْبَيْئَةِ؟” veya “الِيمِينَ الْمَرْدُودَةَ كَالِإِقْرَارِ، أَيْ عَلَى الْأَصْحَحِّ، وَ فِي قَوْلِ كَالْبَيْئَةِ” şeklinde zikredilmiştir. Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere kâide mezhep içinde ihtilafli olmakla beraber yemîn-i merdûdenin, ikrar gibi olmasının daha sahih görüş olduğu beyan edilmiştir.⁴²⁸ Yemîn-i merdûdenin ikrar gibi olmasından maksat davalının iddia edileni ikrar etmesi

⁴²⁰ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 552.

⁴²¹ Bûrnû, *Mevsû'at*, XII, 475.

⁴²² Zekeriyâ el-Ensârî, *el-Hudûd*, s. 74.

⁴²³ Zerkeşî, *el-Mensûr*, II, 32; Süyûti, *el-Eşbâh*, II, 850.

⁴²⁴ bkz. Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 36-40.

⁴²⁵ Zerkeşî, *el-Mensûr*, II, 32.

⁴²⁶ İbn Vekîl, *el-Eşbâh*, s. 232; İbn Mülakkın, *el-Eşbâh*, II, 416.

⁴²⁷ Sübkî, *el-Eşbâh*, II, 305; Zerkeşî, *el-Mensûr*, III, 283; Hısnî, *Kitâbü'l-kavâid*, III, 309; Süyûti, *el-Eşbâh*, II, 896.

⁴²⁸ Nevevî, *Ravza*, XII, 45; Zerkeşî, *el-Mensûr*, III, 283; İbn Mülakkın, *el-Eşbâh*, II, 416.

anlamındadır. Çünkü davalı yeminden kaçınma ile davacının yemin etmesine vesile olmuş ve bir nevi davayı ikrar etmiş konumuna düşmüştür.⁴²⁹

Davacının söz konusu yemini etmesinden sonra davalının beyyine getirmesi durumunda, eğer yemîn-i merdûde ikrar menzilesindedir görüşü esas alınır, davalının beyyinesi itibara alınmaz, zira davalının önceden yaptığı ikrar, beyyinesini yalanlar konumdadır. Eğer yemîn-i merdûde beyyine menzilesindedir görüşü esas alınacaksa davalının sonradan getirdiği beyyine itibara alınır.⁴³⁰

Zerkeşi yemîn-i merdûdenin itibara alınması için bir takım şartlar zikretmiştir. Bunlardan ilki, davanın Allah hakkı değil insan hakları ile ilgili meselelerde olması gerektiğidir. Nitekim kişi zina yapmadığına dair yeminden kaçınsa hadd cezası uygulanmaz. İkinci olarak bu yeminin sadece davalı ve davacıyı bağlayıp üçüncü kişileri bağlamadığı meselelerde olması gerektiğini belirtmiştir.⁴³¹

Şâfiî furû' eserlerinde yemîn-i merdûdenin ikrar veya beyyine olması ihtimaline göre hükümler beyan edilmiş, bazen de sadece ikrar gibidir görüşü zikredilmiştir.⁴³² İlk dönemlerden beri eserlerde işlenen kâideyi Nevevî müstakil bir fasıl başlığı altında ayrıntılı bir şekilde incelemiştir.⁴³³

Kâideyi murâbaha konusunda zikreden Şirbînî, satıcının murûbaha yoluyla müşteriye malı sattıktan sonra, aldığı malın fiyatı hakkında yanılması ve müşterinin bunu yalanlaması üzerine satıcının beyyine getirememesi durumunda müşteriye yemin ettirileceğini ifade etmiştir. Müşterinin yeminden kaçınması halinde ise yeminin satıcıya tevcîh edileceğini beyan etmiş ardından mevzu bahis kâideyi zikretmiştir.

Yemîn-i merdûdenin ikrar ya da beyyine yerine geçmediği meseleler bulunmaktadır. Mesela bir kazf dâvasında birinin, bir şahsın zina ettiğini iddia etmesinin ardından makzûfun yeminden kaçınması sonucu kâzife yemin ettirilirse ve o

⁴²⁹ Hısnî, *Kitâbü'l-kavâid*, III, 309.

⁴³⁰ Nevevî, *Ravza*, XII, 45; İbn Mülakkın, *el-Eşbâh*, II, 417; Hısnî, *Kitâbü'l-kavâid*, III, 309.

⁴³¹ Zerkeşi, *el-Mensûr*, III, 283.

⁴³² Şirâzî, *el-Mühezzeb*, II, 136; Gazâlî, *el-Vasît*, VI, 397, VII, 436; Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-metâlib*, II, 234.

⁴³³ bkz. Nevevî, *Ravza*, XII, 45-47.

da iddia ettiği kişinin zina yaptığına dair yemin ederse, ister bu yemin ikrar ister de beyyine gibidir densin hadd cezası sakıt olur. Çünkü bu yemin zinayı ispat etmek için değil kazf haddini kaldırmak için edilmiş bir yemin olur.⁴³⁴

On yedinci Kâide

"إِذَا بَطَلَ الْخُصُوصُ بَقِيَّ الْعُمُومِ"

"*Husus batıl olursa umum kalır.*"⁴³⁵

Hass, tek bir vaz‘ ile bir manaya delalet eden lafızdır.⁴³⁶ Amm ise hasr ifade etmeksizin kelimenin sözlük anlamına uygun olan bütün fertleri kapsayan lafızdır.⁴³⁷ Hass bir emri yerine getirmek için yapılan bir tasarruf şart ve rükünlerinden birini kaybettiği durumda bu tasarrufun batıl mı yoksa umum üzerine bâki mi kalacağı mezhep içinde ihtilaf konusu olmuştur.⁴³⁸ Başka bir ifade ile hass olan bir işi batıl kılan sebebin umumunu da batıl kılıp kılmayacağı tartışılmış ve furû‘ konularında hangisinin itibara alınacağı farklılık arz etmiştir.⁴³⁹ Kâidenin, bazı kavâid eserlerinde "إِذَا بَطَلَ الْخُصُوصُ هَلْ يَبْقَى الْعُمُومُ؟" şeklinde soru halinde gelmesi de söz konusu ihtilafı göstermektedir.⁴⁴⁰

Kâide ihtilafı olmakla beraber genel görüş, hass ortadan kalksa da umumluk üzere hükme varılacağı üzerinedir. Nitekim kâide, bazı kavâid ve çoğu furû‘ eserinde ‘husus batıl olsa da umumun baki kalacağı’ şeklinde yer almıştır.⁴⁴¹ Ayrıca kavâid eserlerinde bulunmamasına rağmen furû‘ eserlerinde kâide, "لَا يُلْزَمُ مِنْ بَطْلَانِ الْخُصُوصِ"

⁴³⁴ Hısnî, *Kitâbü'l-kavâid*, III, 317.

⁴³⁵ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 557.

⁴³⁶ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, III, 240; Koca, Ferhat, "Has", *DİA*, XVI, 264.

⁴³⁷ Zekeriyâ el-Ensârî, *el-Hudûd*, s. 82; Bardakoğlu, Ali, "Âm", *DİA*, II, 552.

⁴³⁸ Zuhaylî, *el-Kavâid*, II, 968.

⁴³⁹ Süyûtî, *el-Eşbâh*, I, 383; Bûrnû, *Mevsû'at*, I, 268.

⁴⁴⁰ Zerkeşî, *el-Mensûr*, I, 111; Süyûtî, *el-Eşbâh*, I, 383.

⁴⁴¹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, XIII, 125; Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-metâlib*, I, 143, II, 98; İbn Hacer, *Tuhfetü'l-muhtâc*, IX, 267; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, VIII, 143.

بطالان العموم/hususun batıl olması umumun batıl olmasını gerektirmez ” şeklinde de ifadesini bulmuştur.⁴⁴²

Zerkeşî kâideyi, umumluğun kesin olarak baki kaldığı; kesin olarak batıl olduğu; ihtilafı olup sahih görüşe göre baki kaldığı ve sahih görüşe göre umumluğun da batıl olduğu durumlar şeklinde dört kısma ayırmış ve her bir kısma örnekler vermiştir.⁴⁴³ Kesin olarak umumluğun baki kaldığı duruma, keffâret için kusurlu bir kölenin azat edilmesi sonucu keffâretin yerine gelmemesine rağmen kölenin azat olması; kişinin münferit olarak farz bir namaza başlamasının ardından cemaat kurulması halinde ikinci rekâta selam vermesi ile namaz farz olmaktan çıkmasına rağmen umum olarak nafîle yerine geçmesi örnek verilebilir. Kesin olarak umumluğun da hususlukla beraber batıl olduğu kısma, kişinin fasit bir bey‘ yapmak üzere vekil tayin etmesi ile vekilin sahih de olsa mutlak olarak bey‘ akdini kurmayacağı misal verilebilir. Sahih görüşe göre umumluğun kalacağına, vaktin girdiği zannedilerek kılınan farz namazın eda edilmemiş olduğu ancak umumluğu kalarak nafîle namaz yerine geçeceği; son olarak da sahih görüşe göre umumluğun da batıl olacağına, oturarak namaz kılan birinin namaz esnasında kalkacak gücü bulmasına rağmen kalkmaması ile namazının batıl olacağı örnek olarak verilebilir.⁴⁴⁴

Şirbînî kâideye ağaç ve arazi satımı ile ilgili bab başlığı altında, arazi satımında arazide bulunan taşların akde girme meselesini anlatırken yer vermiştir. Arazide bulunan taşlar eğer araziye zarar veriyorsa bu durumda müşterinin muhayyerlik hakkı bulunmaktadır. Ancak taşların bir zararı yoksa ve satıcı onları arazide terk ediyorsa müşterinin muhayyerlik hakkı olmaz. Yine satıcı arazide bulunan taşları müşteriye hibe etmiş ve hibe şartları da yerine gelmiş bulunuyorsa mülkiyet gerçekleşmiş olmakta ve satıcının bu hibeden rucû etme hakkı bulunmamaktadır. Ancak hibe şartlarından bir tanesi eksikse bu durumda satıcının taşı terk etmesi meselesinde olduğu gibi taştan yüz çevirmesi anlamına gelir. Müellif bu konuyu anlattıktan sonra ‘çünkü husus ortadan kalksa da umum olan şey baki kalır’ diyerek söz konusu kâideye yer vermiştir.⁴⁴⁵

⁴⁴² Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne 'l-metâlib*, I, 143; İbn Hacer, *Tuhfetü 'l-muhtâc*, II, 12; Remlî, *Nihâyetü 'l-muhtâc*, I, 458.

⁴⁴³ Zerkeşî, *el-Mensûr*, I, 111.

⁴⁴⁴ Zerkeşî, *el-Mensûr*, I, 111-117; Süyûtî, *el-Eşbâh*, I, 383-384.

⁴⁴⁵ Şirbînî, *Muğni 'l-muhtâc*, II, 557.

Burada hususi olarak hibe akdi gerçekleşmemiş olsa da, satıcının taşları orada bırakması ile taşlar da müşteriye ait olmuş olur.

On sekizinci Kâide

"كُلُّ مَنْ كَانَ ضَامِنًا لِلْعَيْنِ كَانَتْ مُؤْنَةُ رَدِّهَا عَلَيْهِ"

“Malı tazmin yükümlülüğü altında bulunan her kişi geri verme masrafları da karşılamakla yükümlüdür.”⁴⁴⁶

Kâide bey‘ kitabında “مُؤْنَةُ الرَّدِّ عَلَى مَنْ فِي يَدِهِ الْعَيْنُ/ Geri verme masrafları malı elinde bulunduran kişiye aittir”⁴⁴⁷ şeklinde de geçmektedir.

Kâide, bazı kavâid eserlerinde “كُلُّ يَدٍ كَانَتْ يَدُ ضَمَانٍ وَجَبَ عَلَى صَاحِبِهَا مُؤْنَةُ الرَّدِّ، وَإِنْ” şeklinde,⁴⁴⁸ bazılarında ise “مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ رَدُّ عَيْنٍ هَلْ تَكُونُ مُؤْنَةُ الرَّدِّ عَلَيْهِ؟” şeklinde soru formatında ve tazmin sorumluluğunun bulunup bulunmadığı belirtilmeden mutlak olarak ifade edilmiştir.⁴⁴⁹ Kâide furû‘ eserlerinde, kavâid eserlerindeki benzer ifadelerle⁴⁵⁰ geçmesinin yanı sıra “وَمَا كَانَ مَضْمُونُ الْعَيْنِ فَهُوَ مَضْمُونُ الرَّدِّ” şeklinde de ifade edilmektedir.⁴⁵¹

Malı tazmin sorumluluğunda bulunan kişinin, geri verme masraflarını da karşılaması gerektiğini belirten Zekeriyyâ el-Ensârî, kâideyi Allah Resûlü’nün (s.a.v) “على اليد ما أخذت حتى تؤديه” şeklinde buyurduğu hadis-i şerîfe⁴⁵² dayandığını ifade etmektedir.⁴⁵³ Buna göre tazminle yükümlü kişi elinde bulundurduğu malı geri verinceye kadar oluşan masrafları da ödemekle yükümlüdür.

⁴⁴⁶ Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 581.

⁴⁴⁷ Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 585.

⁴⁴⁸ Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 329; İbn Mülakkın, *el-Eşbâh*, I, 539.

⁴⁴⁹ Zerkeşî, *el-Mensûr*, III, 220.

⁴⁵⁰ İbn Hacer, *Tuhfetü’l-muhtâc*, IV, 480; Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc*, IV, 56.

⁴⁵¹ Takriyyüddîn es-Sübkî, Ebu’l-Hasen Ali b. Abdülkâfî, *Tekmiletü’l-Mecmû’*, (*Fethu’l-‘azîz* ve *et-Telhîs* eserleri ile birlikte), Dârü’l-Fikr, XII, 159; Zekeriyyâ el-Ensârî, *Esne’l-metâlib*, II, 77.

⁴⁵² İbn Mâce, *Sünen*, “Sadakât”, (hadis no: 2400); Ebû Davûd, “İcâre”, (hadis no: 3561).

⁴⁵³ Zekeriyyâ el-Ensârî, *Esne’l-metâlib*, II, 77.

Sübkî, Kadı Hüseyin'in daman zilyedliği (yedü'd-damân) bulunan kişinin geri verme masraflarını da yükleneceği ancak emanet zilyedliği (yedü'l-emâne) bulunan kişilerin bu masrafları karşılamakla yükümlü olmadıklarını zikrettiğini belirtmiştir.⁴⁵⁴ Zerkeşî kâideyi “من وجب عليه ردّ عين هل تكون مؤنة الردّ عليه” şeklinde soru formatında zikretmiş ve iki kısım altında incelemiştir. Birinci kısımda tazmin yükümlülüğü bulunan kişilerin malı verirken de masraflarını karşılayacaklarını belirtmiştir. Mesela sahih bir satım sonrası müşteri ayıp muhayyerliği ile malı geri verdiğinde meydana gelecek masrafları da karşılar. Yine bir malı gasp eden kişi geri verdiğinde masrafları da ona ait olur. İkinci kısımda ise tazmin yükümlülüğü bulunmayan kişilerin geri verme masraflarını karşılamakla mükellef olmadıklarını beyan etmiştir. Mesela emanetçi elinde emanet olarak bulundurduğu malı sahibine verirken geri verme masraflarını kendisi değil mal sahibi karşılar.⁴⁵⁵ Çünkü mal elinde emanet hükmündedir ve ihmal ve kusuru olmadıkça malın telef olması durumunda malı tazmin etmekle sorumlu değildir.

Kâideyi bey' bahsinde iki yerde ele alan Şirbînî, ilk olarak kâideye ' tarafların ihtilaf etmeleri' konu başlığı altında yer vermiştir. Bey' akdinin feshedilmesi sonucu satıcı ve müşterinin ellerindeki semen ve meb'î'i geri verirken oluşacak masrafları da karşılamakla sorumlu olduklarını belirtmiş ardından söz konusu kâideye yer vermiştir.⁴⁵⁶ Kâideyi farklı ifade şekli ile ikinci olarak kölenin tasarrufları başlığı altında zikretmiştir. Bir satıcının izinsiz bir köleye satış yapması halinde satımın sahih olmadığını ve satıcının meb'î'i geri isteyebileceğini, eğer köle semeni vermişse efendinin de semeni geri alabileceğini belirtmiştir. Ardından bu işlem yapılırken 'aynı elinde bulunduran kişinin geri verme masraflarını da karşılayacağını zikretmiştir.⁴⁵⁷

Kâidenin istisnaları arasında, emanet zilyedliği bulunmasına rağmen kiracının geri verme masraflarının kendisine ait olması zikredilmektedir.⁴⁵⁸

On dokuzuncu Kâide

⁴⁵⁴ Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 329.

⁴⁵⁵ Zerkeşî, *el-Mensûr*, III, 220-221.

⁴⁵⁶ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 581.

⁴⁵⁷ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 585.

⁴⁵⁸ Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 329.

"الظاهر في العقود الجارية بين المسلمين الصحة"

"Zahir olan Müslümanlar arasında cari olan/bilinen akitlerin sahih olmasıdır."⁴⁵⁹

Kâide, kavâid ve furû‘ eserlerinde "الاصْل في العقود الصِّحَّةُ" şeklinde veya yakın ibarelerle de serdedilmiş⁴⁶⁰ ve buradaki ‘asl’ kelimesinden maksadın zahir olduğu belirtilmiştir.⁴⁶¹ Nitekim kâide "الظاهر في العقود الصِّحَّةُ" şeklinde de ifade edilmiştir.⁴⁶² Kâide Şirbînî’nin belirttiği gibi ‘Müslümanlar arasında’ kaydı ile birlikte aynı ifadelerle kullanılmakla beraber⁴⁶³ bazı eserlerde kâideye ‘Müslüman olsun kâfir olsun insanların kurduğu akitlerde zahir olan sıhhattir’ şeklinde açıklama getirilmiştir.⁴⁶⁴

Kâide, kavâid eserlerinde genelde "yakîn şekk ile zâil olmaz" kâidesi çerçevesinde incelenen zahir ve asıl başlıkları altında, sahih görüşe göre zahirin tercih edildiği meseleler serdedilirken zikredilmiştir. Bu meselelerden biri olarak, akit yapan tarafların akdin fâsid mi sahih mi olduğu konusunda anlaşmazlığa düşmeleri durumunda zahire itibar edilerek sahih olduğunu iddia eden tarafın sözünün kabul edilmesi gerektiği belirtilmiştir. Ardından da mevzu bahis kâide, meseleye ta‘lil olarak getirilmiştir. Bu konuda sahih olan görüşe göre itibarın, akdin hiç olmaması şeklindeki ‘asla’ değil akdin sahih olduğu şeklindeki ‘zâhire’ göre olduğu da belirtilmiştir.⁴⁶⁵ Söz konusu meselede ‘asl’ kelimesinden maksat istishâbü’l-hâl, ‘zahir’ kelimesinden kasıt ise müşahede ile elde edilen durumlardır.⁴⁶⁶ Buna göre zahirdeki durum akdin sahih olmasıdır ve bu konuda akdin sahih olduğunu iddia eden kişinin sözü itibara alınır.

⁴⁵⁹ Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 583.

⁴⁶⁰ Takıyüddîn es-Sübkî, *Tekmiletü’l-Mecmû’*, X, 20; Şebrâmellisî, *Hâşiye ‘alâ Nihâyetü’l-muhtâc*, VI, 222.

⁴⁶¹ Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 253.

⁴⁶² Mutî‘î, Muhammed Necib, *Tekmiletü’l-Mecmû’*, Mektebetü’s-Selefiyye, Medine, XIII, 82; İbn Hacer, *Tuhfetü’l-muhtâc*, IV, 483; Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc*, IV, 168.

⁴⁶³ Râfîî, Ebü’l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed el-Kazvîni, *Fethu’l-‘azîz*, (el-Mecmû‘ ve et-Telhîs eserleri ile birlikte), Dârü’l-Fikr, IX, 164; Demîrî, Kemâleddîn Ebi’l-Bekâ Muhammed b. Mûsâ, *en-Necmü’l-vehhâc fî şerhi’l-Minhâc*, Dârü’l-Minhâc, 2004, IV, 224.

⁴⁶⁴ Mutî‘î, *Tekmiletü’l-Mecmû’*, XIII, 82; Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc*, IV, 168.

⁴⁶⁵ İbn Vekîl, *el-Eşbâh*, s. 253; Zerkeşî, *el-Mensûr*, I, 317; Hısnî, *Kitâbü’l-kavâid*, I, 288; Süyûtî, *el-Eşbâh*, I, 178.

⁴⁶⁶ Zerkeşî, *el-Mensûr*, I, 311; Süyûtî, *el-Eşbâh*, I, 192.

Şîrbînî kâideye ‘ tarafların ihtilaf etmesi’ bab başlığı altında yer vermiştir. Müellif, tarafların akdin sahih veya fâsid olması konusunda ihtilaf etmeleri durumunda sahih olan görüşe göre yemini ile birlikte akdin sahih olduğunu iddia eden tarafın sözünün itibara alınması gerektiğini belirtmiştir. Akabinde “çünkü zahir olan Müslümanlar arasında akitlerin sahih olmasıdır” şeklindeki söz konusu kâideyi zikretmiştir. Bu meselede ‘asıl olan akitlerin sahih olduğu’ şeklindeki ikinci görüşe de yer verdikten sonra birinci görüşün tercihe şayan olduğunu, nitekim Şârî’in akitlerin bağlayıcı olmasını dilediğini belirtmiştir.⁴⁶⁷

Yirminci Kâide

"انَّ ما الإذن فيه شرط لا يكفي فيه السكوت"

“İznin şart olduğu tasarruflarda, sükût yeterli değildir.”⁴⁶⁸

İzin verilmeden geçerli olmayan tasarruflarda susmak yeterli olmamakta, dolayısıyla izin yerine geçmemektedir.

Kavâid eserlerinde hakkında bir bilgi bulunmayan kâideye furû‘ eserlerinde yer verilmiştir. Kâide, daha ziyade erken dönem eserlerinde tam kâide formatında olmamakla beraber “لأنَّه تصرّف يفتقر الى الإذن فلم يكن السكوت إذنا فيه”⁴⁶⁹ ve “أنه تصرّف يفتقر”⁴⁷⁰ şeklinde ifade edilmiştir. Bazı eserlerde ise aynı hüküm “لا ينسب الى ساكت قول” şeklindeki daha genel bir kâide ile ta‘lîl edilmiştir.⁴⁷¹ Şîrbînî’nin kullandığı ifade şekline ise hocası Şihâbüddîn er-Remlî’nin bir haşiyesinde rastlanmaktadır.⁴⁷²

Furû‘ eserlerinde kölenin tasarrufları anlatılırken aynı meseleden sonra zikredilen kâide, ta‘lîl amaçlı getirilmiştir. Kölenin izinsiz tasarruflarının sahih olmayacağı

⁴⁶⁷ Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 583.

⁴⁶⁸ Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, II, 587.

⁴⁶⁹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 235; Mutî‘î, *Tekmiletü’l-Mecmû’*, XVI, 396.

⁴⁷⁰ ‘İmrânî, *el-Beyân*, VII, 238.

⁴⁷¹ Demîrî, *en-Necmü’l-vehhâc*, IV, 228; İbn Hacer, *Tuhfetü’l-muhtâc*, IV, 490; Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc*, IV, 177.

⁴⁷² Şihâbüddîn er-Remlî, Ebü’l-Abbâs Ahmed, *Hâşiye ‘alâ Esne’l-metâlib*, el-Matbaatu’l-Meymeniyye 1313, II, 110.

şeklindeki hükümden sonra, kölenin böyle bir tasarruf yaparken efendisinin onu görüp sükût etmesinin köleye izin vermesi anlamına gelmeyeceği ifade edilmiştir. Ardından söz konusu kâide zikredilmiştir. Şirbînî de aynı bağlamda kâideyi zikrettikten sonra, başka bir konudan örnek de getirmiştir. Mesela başkası tarafından malı satılırken kişi susuyorsa, bu onun izin vermesi anlamına gelmez ve böylece satım akdi de kurulmuş olmaz.

Yirmi birinci Kâide

"انَّ الْأَصْلَ وَالْغَالِبَ فِي النَّاسِ الْحُرِّيَّةُ"

“Asıl ve galib olan insanların hür olmasıdır.”⁴⁷³

Hür veya köle olduğu bilinmeyen bir kişinin hür olması asıl olandır. Bu bağlamda durumu meçhul olan biri ile muamelede bulunmak zahir görüşe göre o kişinin hür olmasına binaen caizdir.⁴⁷⁴ Yine bu asla binaen durumu meçhul buluntu bir çocuğun hür olduğuna hükmedilir.⁴⁷⁵

Kâide, İmam Şâfiî’den itibaren aynı veya benzer ibarelerle furû‘ eserlerindeki yerini almıştır.⁴⁷⁶ Kavâid eserlerinde ise “yakîn şekk ile zâil olmaz” kâidesi altında incelenen zahir ve asıl konuları anlatılırken⁴⁷⁷ veya zann konusu işlenirken kâideye değinilmiştir.⁴⁷⁸ Söz konusu kâide farklı furû‘ meselelerinin ardından ta‘lîl şeklinde getirilmiştir.⁴⁷⁹

Şirbînî kâideyi ‘kölenin muameleleri’ başlığı altında zikretmiştir. Müellif, kişinin köle veya hür olup olmadığını bilmediği biri ile muamelede bulunmasının caiz

⁴⁷³ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 588.

⁴⁷⁴ Nevevî, *Ravza*, III, 571.

⁴⁷⁵ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 312.

⁴⁷⁶ bkz. Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 247; Mâverdí, *el-Hâvi'l-kebîr*, XI, 112; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 312; Râfiî, *Fethu'l-'azîz*, IX, 130; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 571.

⁴⁷⁷ Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 23; ‘Alâî, *el-Mecmû‘u'l-müzzeb*, I, 328; Süyûtî, *el-Eşbâh*, I, 176.

⁴⁷⁸ ‘İzzüddîn b. Abdisselâm, *Kavâidü'l-ahkâm*, II, 47.

⁴⁷⁹ Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 23; ‘Alâî, *el-Mecmû‘u'l-müzzeb*, I, 328; Süyûtî, *el-Eşbâh*, I, 176.

olduğunu zikretmiş ardından “çünkü asıl olan insanların hür olduğudur” diyerek söz konusu kâideye yer vermiştir.⁴⁸⁰

III. BEY‘ BAHSİNDE GEÇEN DÂBITLAR

Birinci Dâbit

"لا يَصِحُّ بَيْعُ مَا لَا نَفْعَ فِيهِ"

“Kendisinde yarar olmayan şeylerin satımı sahih değildir.”

Müellif, söz konusu dâbita, ‘mebî‘in taşınması gereken şartlar’ konusunu anlatırken yer vermiştir. Bey‘ akdinin kurulabilmesi için akdin konusu olan mebî‘de bulunması gereken şartlardan biri şer‘an gelecekte de olsa satılan ‘maldan faydalanmanın mümkün olması’dır. Kendisinde yarar olmayan şeylerin ise mal sayılmayacağı için satımı sahih değildir. Ayrıca faydasız bir şey karşılığında mal alınıp verilmesi bu malın zayi edilmesi demek olup, malın zayi edilmesi ise nehyedilmiştir. Yararın olmaması ise ya haşerat türü hayvanlar gibi değersiz olmasından, ya buğday, arpa gibi ürünlerden bir iki tanesinin satılması şeklinde az olmasından kaynaklanabilir. Ayrıca kendisinde fayda olmayan tilki, çaylak, aslan gibi yırtıcı hayvanların da satımı caiz görülmemiştir. Bu hayvanların öldükten sonra derilerinden veya tüylerinden elde edilecek fayda dikkate alınmaz. Ancak av için kullanılacak çita, savaşta kullanılmak üzere fil, bal elde etmek için arı, vücuttaki kanı emmesi için sülük gibi hayvanların satımı kendilerinden elde edilen faydalar sebebiyle caiz görülmüştür.⁴⁸¹

İkinci Dâbit

"لا يَصِحُّ بَيْعُ مَا يَتَعَذَّرُ تَسْلِيمَهُ"

“Teslimi mümkün olmayan şeylerin satımı sahih değildir.”

⁴⁸⁰ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 588.

⁴⁸¹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 426.

Müellif, mebî‘de bulunması gereken şartlardan birini zikrederken söz konusu dâbıta yer vermiştir. Mebî‘in akit sonrası müşteriye ‘teslim edilebilir olması’ bu şartlardan biridir. Müellif, doğrudan yapılan (başka bir akit içinde zımnen bulunmayan) bir akitte mala hissen veya şer‘an teslim edilebilir olması gerektiğini zikretmiştir. Bu şartın bedelin tahsilinde bir güven oluşması ve Müslim rivayetinde ⁴⁸² geçen nehyedilmiş garardan kaçınmak için söz konusu olduğunu zikretmiştir. Daha sonra Mâverdî’nin “iki zıt ihtimalin bir arada bulunup, bunlardan daha kötü olanının gerçekleşme oranının daha yüksek olması” şeklindeki ‘garar’ tanımına yer vermiştir. Yine “âkibeti bizden gizli kalan” şeklinde bir tanıma da yer vermiştir. Ardından akdin batıl olması için teslimden tamamen umut kesilmesinin şart görülmediğini, bilakis teslimin mümkün olmama ihtimalinin yüksek olmasının yeterli olacağını belirtmiştir. Ayrıca satıcı teslim etmekten aciz olsa bile müşterinin malı teslim alabilir olmasının akdi sahih kıldığını ifade etmiştir. Yine satımın zımnen yapılması halinde de sahih olduğunu belirtmiştir. Zerkeşi’nin satın alınması halinde doğrudan azat olan köleler konusunda da teslimin imkânsız olmadığı şeklindeki görüşünü nakletmiştir.

Müellif daha sonra bu dâbıtın istisnalarına yer vermiştir. Bu bağlamda semenin başka bir şeyle değişimini sahih gören görüşe göre piyasada bulunması zor olan bir para birimi üzerinden satım akdi kurulmasının sahih olduğunu zikretmiştir. Teslim vakti gelince para birimi piyasada bulunursa onunla ödeneceğini, yoksa başka bir şey ile değiştireceğini ifade etmiştir. Ardından söz konusu dâbıta yer veren müellif dâbıtın örneklerini zikretmiştir. Buna göre kayıp ve kaçmış kölenin, geri alınması mümkün olmayan gasp edilmiş malın, yuvasına dönmeyi alışkanlık haline getirse de havadaki kuşun satılmasını sahih olmadığını ifade etmiştir. Havadaki kuşun dönmesi konusunda garar bulunduğundan dolayı sahih olmadığını ifade etmiştir. ⁴⁸³

Üçüncü Dâbıt

"تَكْفِي رُؤْيَةُ بَعْضِ الْمَبِيعِ إِنْ دَلَّ عَلَى بَاقِيهِ"

⁴⁸² “نهى رسول الله عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر”/Resûlullâh (s.a.v) bey‘ul-hasâttan ve garardan nehyetmiştir” (Müslim, “Buyû”, (hadis no: 1513).

⁴⁸³ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 428.

“Eğer geri kalanının (bilinmesine) delalet ediyorsa mebî'in bir kısmını görmek yeterlidir.”

Müellif, söz konusu dâbıtı mebî'in şartlarından bir tanesi olan ‘bilinebilir olması’ konusunu anlatırken ele almıştır. Bey’ akdinde cehaletin nehyedilmesinden dolayı mebî'in bilinebilir olması şart koşulmuştur. Bu bağlamda satın alınacak şeyin müşteri tarafından görülmesi veya bilinmesi gerekmektedir. Mebî'in bir kısmı tamamının bilinmesini sağlıyorsa, cehaletin ortadan kalkması sebebi ile söz konusu şart yerine gelmiş olacaktır. Mesela un, buğday vb. yığınların zahir olan kısımlarının; bir kap içindeki yağ gibi sıvı maddelerin üst tarafının; bir sepetteki hurmaların veya bir kaptaki yemeğin üst kısımlarının görünmesi, bu maddelerin tamamının bilinmesi yerine geçerek yeterli görülmüştür. Bu durumlarda noksanlık açısından iç kısmının dış kısmından farklı olması durumu hariç müşteriye muhayyerlik hakkı tanınmamıştır. Nar, ayva, karpuz gibi yığınların üst kısımlarının diğer kalan kısımlarına delalet etmemesinden dolayı bu şekilde satılmaları sahih olmayıp aksine her birinin tek tek görülüp bilinmesi gerekli görülmüştür. Yine taneleri birbirine eşit olan hububat türü nesnelere bir örneğini görmek yeterlidir.⁴⁸⁴

Dördüncü Dâbıt

“المماتلة تُعتبر في المكيل كَيْلاً والموزون وَزْناً”

“Keylî mallarda eşitlik keyle, veznî mallarda vezne göredir.”

Müellif, dâbıtı ribâ bahsi altında yer vermiştir. Ribevî malların kendi cinsi ile mübadelesinde mümâselet (eşitlik) gerekmektedir. Bu eşitlik ise hacim ölçü birimleri (keyl) ile alınıp satılan mallarda hacim ölçüsü dikkate alınarak sağlanır. Bu malların ağırlık ölçüsünde farklılık göstermesi önemli değildir. Yine ağırlık ölçü birimleri (vezin) ile alınıp satılan mallarda eşitlik ağırlık ölçüsü dikkate alınarak sağlanır. Bu malların hacim ölçüsünde farklı olması eşitliği zedelemeyiz. Buna göre ölçüyle satılan bir malın bir kısmını, diğer bir kısmı karşılığında ağırlık ölçüsü ile tartarak alıp satmak

⁴⁸⁴ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 439-440.

sahih olmaz. Aynı şekilde ağırlık ölçüsüyle satılan bir malın bir kısmını, diğer kısmı karşılığında ölçükle ölçerek alıp satmak sahih olmaz.⁴⁸⁵

Beşinci Dâbıt

"الْجُهْلُ بِالْمَمَاتِلَةِ كَحَقِيقَةِ الْمَفَاضِلَةِ"

“(Riba konusunda) eşitliğin bilinmemesi fazlalılığın olması gibidir.”

Satım anında aynı cins malların miktarlarının eşit olması konusundaki cehalet kesin olarak fazlalılığın olması gibi addedilmiş ve faiz olacağına hükmedilmiştir. Ribevî malların kendi cinsi ile mübadelesinde eşitliğin kesin olarak bilinmesi gerekmektedir. Müellif ribâ bahsinde ele aldığı dâbıtı, aynı cinslerin tahminî olarak satılması meselesinde zikretmiştir. Bu bağlamda aynı cinslerin, sonuçta eşit çıksalar bile tahminî olarak birbiri ile satılmalarının sahih olmadığını söyledikten sonra müellif, bu hükmün Müslim’den rivayetle “bir yığın hurmanın belirli bir hurma karşılığında satımının nehyedilmesi”⁴⁸⁶ naklettiği hadis sebebiyle bu şekilde olduğunu belirtmektedir. Ardından satım anında eşitlik ile ilgili bir cehaletin söz konusu olması sebebiyle de hükmün böyle olduğunu ifade etmektedir. Müellif bunu zikrettikten sonra ashabten nakille söz konusu dâbıtı yer vermiş, akabinde eşitliğin tahmin yolu ile bile bilinmeden satılmasının evveliyetle batıl olacağını belirtmiştir.⁴⁸⁷ Bu şekilde müellif hükmü zikrettikten sonra öncelikle sünnetten delil getirmiş daha sonra ashabtan nakille aktardığı söz konusu dâbıtı da yer vererek hükmü desteklemiştir.

Altıncı Dâbıt

"إِنَّ الْمُنَابَذَةَ مَعَ قَرِينَةِ الْبَيْعِ هِيَ الْمُعَاطَاةُ بِعَيْنِهَا"

“Satış karinesi ile yapılan münâbeze, muâtâtın aynısıdır.”

⁴⁸⁵ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 449.

⁴⁸⁶ Müslim, “Buyû”, (hadis no: 1530)

⁴⁸⁷ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 451.

Münâbeze, satıcının bir malı karşı tarafa atarak bey'in gerçekleşeceğini ifade etmesi şeklinde tanımlanmıştır.⁴⁸⁸ Müellif söz konusu dâbıtı nehyedilmiş satışlar başlığı altında ele almıştır. Karşılıklı atmanın bey' yerine geçmesi şeklinde tanımladığı münâbeze'ye, taraflardan birinin 'sana elbisemi on dirhem karşılığında atıyorum' demesi üzerine karşı tarafın almasını örnek olarak göstermiştir. Ardından münabezenin nehyedilmiş satışlar arasında bulunmasının sebebini, sığa şartının yerine getirilmemesi şeklinde açıklamıştır. Bu mesele muâtât konusu için de geçerli görülmüş ve münâbeze muâtât satımına benzetilmiştir. Müellif, bunu Râfiî'nin bir takım ulemâdan naklettiğini belirtmiş, ardından münâbeze hakkında gelen nehyedilme nassının muâtât için geçerli olduğu şeklindeki görüşü nakletmiştir. Ardından Sübkî'nin bu dâbıt konusundaki itirazına yer vermiştir. Buna göre Sübkî muâtâtta yapılan fiillerin bey' yapma amacına delalet ettiğini ve örfün bu şekilde cerayan ettiğini, ancak münabezede atma esnasında bey' kastının ve karinesinin bulunmadığını bu sebeple muâtâtın münâbeze gibi olmadığını söylemiştir.⁴⁸⁹

Yedinci Dâbıt

"الأصل في البيع اللزوم"

*Aslolan bey'in bağlayıcı olmasıdır.*⁴⁹⁰

Şirbînî, bey' bölümünde geçen bu dâbıtı "الأصل في البيع اللزوم والجواز" عارض/Bey'in bağlayıcı olması asl, bağlayıcı olmaması ise arizîdir"⁴⁹¹ ve "أصل البيع" اللزوم/Bey'in temel kuralı bağlayıcı olmasıdır"⁴⁹² şeklinde üç ayrı yerde zikretmiştir.

Müellif, üç dâbıtın her birini muhayyerlik babında muhtelif bağlamlarda zikretmiştir. İlk olarak muhayyerlik babının girişinde yer vermiştir. Muhayyerliği, "akdin devam ettirilmesi veya feshedilmesinde hayırlı olanı talep etme" şeklinde

⁴⁸⁸ Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-münîr*, II, 590. Münâbezenin tanımı ve keyfiyeti hakkında farklı yorumlar için bkz. Nevevî, *el-Mecmû'*, IX, 342.

⁴⁸⁹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 463.

⁴⁹⁰ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 486.

⁴⁹¹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 509.

⁴⁹² Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 512.

tanımladıktan sonra, aslolanın bey‘in bağlayıcı olduğu şeklindeki dâbıtı aktarmıştır.⁴⁹³ Dâbıtı ikinci olarak yine muhayyerlik konusu içinde zikretmiştir. Ayıp muhayyerliği sonucu malın geri verilmesi işleminin derhal yerine getirilmesi gerektiğini belirtmiş ve İbn Rif‘a’nın dediği gibi bunun icmâ ile sabit olduğunu ifade etmiştir. Ve ayrıca “bey‘de aslolan bağlayıcı olmasıdır, bağlayıcı olmaması ise arizî bir durumdur” diyerek⁴⁹⁴ dâbıtın icmâdan delilini zikrettikten sonra hükmü destekleyici olarak dâbıtı kullanmıştır. Üçüncü olarak ise müşterinin hastalık, yokluk, düşmandan korku gibi özürleri bulursa da akdi feshederken şahit tutmasının sahih görüşe göre gerekli olduğunu zikrederken yer vermiştir. Müşterinin bunu yapmamasının, vazgeçme ihtimalini barındırdığını belirtmiş ve ardından bey akdinin bağlayıcı olduğunu ifade etmiştir.⁴⁹⁵

Sekizinci Dâbıt

"فَوَاتُ الْوَصْفِ الْمَقْصُودِ كَالْعَيْبِ فِي ثُبُوتِ الْخِيَارِ"

“Malda aranan bir özelliğin bulunmaması, müşteri lehine muhayyerlik hakkının sabit olması açısından, malda kusur bulunması gibidir.”

Şirbînî, söz konusu dâbıta muhayyerlik babının nakîsa (ayıp, kusur) muhayyerliği alt başlığı altında yer vermiştir. Müellif bir bey‘ akdinde malda bulunan eski bir kusurun, müşteri tarafından bilinmemesi sonucu müşteri lehine ayıp muhayyerliği sabit olduğunu ifade etmiş, ardından ‘eski kusur’ kelimesinin ‘ayıbın satım esnasında mevcut olması’ veya ‘malın müşteri tarafından kabz edilmesinden önce meydana gelmesi’ şeklinde açıklamasını yapmıştır. Bu kusurun satım anında mevcut olması durumunda icma ile muhayyerlik hakkının bulunduğunu ifade etmiş, ardından kusurun kabz işleminden önce meydana gelmesi hâlinde ise malın satıcının tazmini altında bulunması dolayısıyla yine muhayyerlik hakkının sabit olduğunu belirtmiştir. Müellif malda bulunan kusur ile ilgili bu bilgileri aktardıktan sonra müşterinin satın alırken mebi‘ ile ilgili istediği bir niteliğin bulunmamasının kusur gibi muamele gördüğünü ve

⁴⁹³ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 486.

⁴⁹⁴ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 509.

⁴⁹⁵ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 512.

muhayyerlik hakkını doğurduğunu ifade etmiştir. Mesela müşterinin, okur-yazar bir köle veya semende artış karşılığında, bulunmasını istediği bir niteliğe sahip bir köle satın alması ve bu niteliklerin satıcının elinde iken (okuma-yazmayı) unutmaya gibi herhangi bir sebeple ortadan kalkması durumunda -her ne kadar bu özelliklerin bulunmaması daha önceden bir kusur olarak kabul edilmiyorsa da- müşteri lehine muhayyerlik hakkının sabit olduğu belirtilmiştir.⁴⁹⁶

Dokuzuncu Dâbit

"إِنَّمَا يَثْبُتُ الْفَوْرُ فِيمَا يُؤَدِّي رَدَّهُ إِلَى رَفْعِ الْعَقْدِ"

“Malı hemen geri verme şartı, geri verilmesiyle akdin ortadan kalkmasına sebep olan durumlarda sabit olur.”

Ayıp muhayyerliği konusu altında bu dâbita yer veren müellif, ayıp muhayyerliği sonucu geri verilecek malın derhal geri verilmesi gerektiğini ve bunun da icmâ ile sabit olduğunu zikretmektedir. İcmanın yanında birkaç gerekçe daha belirttikten sonra, meseleyi toparlayıcı olarak söz konusu dâbita yer vermiştir. Dâbittan sonra ‘tenbih’ başlığı altında, malın derhal geri verilmesi şartından istisna olan durumları zikretmiştir. Buna göre müşteri, mebî‘i kiraya verdikten sonra malda bir kusur olduğunu öğrense ve satıcı, malın menfaatinin başkasına ait olduğu kira müddeti süresince malı almaya razı olmazsa, müşterinin kira müddeti bitene kadar malı geri vermeyi geciktirmesi mazur görülür. Yine, daha yeni müslüman olmuş veya âlimlerden uzak bir yerde yaşayan birinin, malı geri verme hakkı olduğunu bilmediğini iddia etmesi durumunda iddiası kabul edilir. Malın derhal verilmesi gerektiğini bilmemesi mümkün olan birinin, bu şartı bilmediğini iddia etmesi durumunda da iddiası kabul edilir. Yine, gayr-i menkûl bir malın bir kısmını satın alan müşteri, şuf‘darın malı almasından önce bir kusur görürse, şufadarın orada hazır olması durumunda, şufadarın hakkını alması için geri vermeyi geciktirmesi, bu istisnalar arasına girmektedir.⁴⁹⁷

Onuncu Dâbit

⁴⁹⁶ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 498.

⁴⁹⁷ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 509-510.

"كُلُّ مَا يُنْبِتُ بِهِ الرَّدُّ عَلَى الْبَائِعِ يَمْنَعُ الرَّدَّ إِذَا حَدَّثَ عِنْدَ الْمُشْتَرِي، وَمَا لَا يُنْبِتُ بِهِ الرَّدُّ عَلَيْهِ
لَمْ يَمْنَعِ الرَّدَّ إِذَا حَدَّثَ عِنْدَ الْمُشْتَرِي"

“(Malın) satıcıya geri verilmesini gerektiren her kusur, müşterinin yanında iken meydana gelirse bu durum malın geri verilmesine engel teşkil eder; malın satıcıya geri verilmesini gerektirmeyen kusur ise müşterinin yanında iken meydana gelirse bu durum malın geri verilmesine engel teşkil etmez.”

Şirbînî, ayıp muhayyerliği konusunda yer verdiği kuralı, ‘kâide’ ifadesini kullanarak zikretmiştir. Ayıp muhayyerliği ile yeni bir meseleye girmeden önce bu dâbıtta yer vermiş daha sonra örneklerini serdetmiştir. Buna göre bir câriyeyi satın alan müşteri, satıcının oğlu ve babası olup câriye ile ilişkide bulunması sonucu câriye satıcıya haram hale gelirse, bu durum geri verme hakkı doğurmadığı gibi malın geri verilmesine de engel teşkil etmez. Aynı şekilde küçük câriyenin, müşterinin elinde olan satıcının annesi ve kız kardeşi tarafından emzirilmesi ve dolayısıyla câriyenin satıcıya haram hale gelmesi ile kişinin bu durumu sonradan öğrenmesi câriyeyi geri vermeye mâni olmaz.

Müellif dâbıtın örneklerine yer verdikten sonra, az bulunduğunu ifade etmekle beraber istisnalarına da yer vermiştir. Bu bağlamda müşteri için geri verme hakkı doğurmadığı halde müşterinin malı geri vermesine engel olan durumları zikretmiştir. Mesela câriyenin dul olmaya müsait bir yaşta dul olması, câriyeyi geri verme hakkı doğurmaz, ancak müşteri bâkire bir câriyeyi aldıktan sonra onla ilişkiye girerse bu durum câriyenin geri verilmesine engel teşkil eder. Yine satın alınan kölenin Kur’ân okumayı bilmemesi veya herhangi bir zanaat bilmemesi sebebi ile köle geri verilemez. Ancak Kur’ân okumayı bilen veya bir zanaat bilen kölenin satın alındıktan sonra bunları unutması sonucu müşterinin geri verme hakkı ortadan kalkar.⁴⁹⁸

On birinci Dâbıt

"لَوْ اخْتَلَفَا فِي قَدَمِ الْعَيْبِ وَخُدُوته صُدِّقَ الْبَائِعُ بِبَيْمِينِهِ"

⁴⁹⁸ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 515.

“(Satıcı ile müşteri) maldaki ayıbın eski veya yeni olduğu konusunda ihtilaf etseler vereceği cevaba göre satıcının sözü kabul edilir.”

Şirbînî, dâbita ayıp muhayyerliği konusunda yer vermiştir. Satıcı ve müşteriden her biri “ayıp senin yanında iken meydana geldi” şeklindeki ihtilaf etseler, ayıp yeni de eski de olmaya ihtimalli ise, aslolan ayıbın bulunmaması olduğundan yemini ile birlikte satıcının sözü kabul edilir. Satıcıya yemin ettirilmesi, müşterinin de doğru söyleme ihtimalinin olması nedeniyledir. Satıcının sözünün kabul edilmesi kusurun müşterinin elindeki iken meydana geldiğini mutlak olarak sabit kılmaz. Bununla satıcının zimmeti bu kusurdan beri olur fakat müşterinin zimmeti de bu kusurla meşgul olmaz. Mesela akit yeminleşme ile feshedilirse, satıcının müşteriden bu kusurun bedelini alma hakkı olmaz. Müşteri, bu durumda kusurun yeni olmadığına dair yemin edebilir.

Müellif, kusurun yeni ve eski olmasının ihtimalli olduğu durumu anlattıktan sonra, sadece bir tarafın ihtimal dahilinde olduğu durumları zikretmiştir. Mesela köledeki fazla bir parmak veya satım akdinin hemen sonraki gününde iyileşmiş bir yaranın izi gibi satımdan sonra meydana gelmesi mümkün olmayan kusurlarda yeminsiz bir şekilde müşterinin sözü kabul edilir. Satım akdinin üzerinden bir sene geçmişken kölede henüz yeni bir yaranın bulunması gibi eski olması mümkün olmayan kusurlarda ise yeminsiz olarak satıcının sözü kabul edilir. Müellif daha sonra bu kuralın istisnalarına yer vermiştir. Mesela, müşteri malın satıcının elinde iken iki kusur meydana geldiğini iddia etse ve satıcı bunlardan birinin kendi elinde iken meydana geldiğini itiraf edih, diğer kusurun ise müşterinin yanında iken meydana geldiği iddia ederse, müşterinin sözü itibare alınır. Çünkü malı geri verme hakkı satıcının bir kusuru ikrar etmesiyle sabit olup, ikinci kusur hakkındaki şüphe bu hakkı ortadan kaldırmaz.⁴⁹⁹

On ikinci Dâbit

"الأصلُ عدمُ العيبِ ودَوَامُ العَقْدِ"

Aslolan (malda) ayıbın olmaması ve akdin devam etmesidir.”

⁴⁹⁹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 518.

Bu dâbıtta ayıp muhayyerliği konusunda yer veren müellif, tarafların malda kusurun bulunup bulunmadığı veya kusurun niteliğinde yani o şeyin kusur olup olmadığı konusunda ihtilaf etmeleri durumunda, yemini ile birlikte satıcının sözünün kabul edileceğini ifade etmektedir. Ardından “çünkü aslolan malın kusursuz olması ve akdin devam etmesidir” diyerek meselenin illetini beyan etmiştir. Müellif bu hükmün ikisinden başka birinin bu durumu bilmediği zaman geçerli olduğunu zikretmiş, aksi halde adil ve bu konuları bilen iki kişinin sözüne bakılacağını ifade etmiştir.⁵⁰⁰

On üçüncü Dâbıt

"الزِّيَادَةُ الْمُتَّصِلَةُ بِالْمَبِيعِ أَوْ التَّمَنُّ تَتَّبِعُ الْأَصْلَ فِي الرَّدِّ"

“Mebî‘ veya semene bitişik meydana gelen fazlalıklar malı geri verme durumunda asla tabidirler.”

Müellif, dâbıtı ayıp muhayyerliği konusu altında zikretmiştir. Ayıp muhayyerliği sonucu feshedilmiş bir akit sonrasında mal geri verilirken, mala tabi olan şeyleri zikreden müellif, mal veya semene bitişik olarak meydana gelen fazlalıkların, mal ve semene tabi olacağını belirtmiştir. Mesela, hayvanın kilolanması, ağacın büyümesi, kölenin bir sanat veya Kur’ân okumayı öğrenmesi gibi fazlalıklar mala bitişik olarak meydana gelir ve mala tabi olur. Çünkü bu fazlalıkların asıl maldan ayrılması mümkün değildir. Ayrıca mülkiyet, fesihle birlikte yenilendiği için muttasıl olan fazlalıklar, akitte olduğu gibi asıl mala tabi olurlar.⁵⁰¹

On dördüncü Dâbıt

"الزِّيَادَةُ الْمُتَّصِلَةُ لَا تَمْنَعُ الرَّدَّ بِالْعَيْبِ"

“Maldan ayrı olarak meydana gelmiş fazlalıklar malın ayıp muhayyerliği sonucu geri verilmesine mani değildir.”

Şirbînî, ayıp muhayyerliği bahsinde, ayıp muhayyerliği ile feshedilmiş bir akitte malda meydana gelen muttasıl fazlalıkların durumunu açıkladıktan sonra, maldan ayrı

⁵⁰⁰ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 518.

⁵⁰¹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 519.

oluşan fazlalıklarla ilgili meseleye geçmiştir. ‘Ayn veya menfaat kabilinden meydana gelen gelen munfasıl fazlalıkların, malın geri verilmesine engel teşkil etmeyeceğini belirttikten sonra, bunun örneklerine yer vermiştir. Melesa câriyenin veya hayvanın yavrulaması, kölenin kazancı, ücret elde etmesi, defîne bulması, kendisine hibe ve vasiyet edilen şeyleri kabul etmesi maldan ayrı olarak meydana gelen fazlalıklardır. Bu durumdan istisna olarak câriyenin mümeyyiz olmayan çocuğu varsa aralarını ayırmanın haram olması sebebi ile daha sahih görüşe göre câriyenin geri verilmesine mani olacağını ifade etmiştir. Müellif mevzu bahis dâbıt ve istisnasına yer verdikten sonra munfasıl fazlalıkların hükmünü beyan ederek mal geri verilirken ister kabz işleminden önce ister sonra meydana gelmiş olsun, bu fazlalıkların müşteriye ait olup asıl mala tabi olmadıklarını zikretmiştir. Daha sonra bu hükme “الخراج بالضمن/bir maldan faydalanma, onun tazmin sorumluluğunu üstlenmesi karşılığındadır” şeklindeki hadis-i şerîfi⁵⁰² delil olarak getirmiştir. Ardından müellif bu hadisin anlamının müşterinin malı telef etme durumunda tazminin ona ait olması karşılığında maldaki faydaların da ona ait olması demektir şeklinde açıklamada bulunmuştur.⁵⁰³

On beşinci Dâbıt

"الرَّبَا لَا يُؤْتَرُ فِي الْفُسُوحِ"

“Fesih işlemlerinde ribânın bir etkisi yoktur.”

Muhayyerlik babında ‘tasriye’⁵⁰⁴ alt başlığı altında yer verilen dâbıt, akitlerde faiz olacak şeylerin yasak olmasına ve dolayısıyla akdi olumsuz etkilmesine rağmen fesihlerde ribâyaya itibar edilmeyeceği ve işlemi etkilemeyeceği şeklindedir. Müşteri, satın almış olduğu musarrât bir hayvanı geri iade etmek istediğinde, hayvanla beraber bir sa‘ hurma verir. Eğer müşteri hayvanı bir sa‘ hurma karşılığında almışsa ve hayvanı iade etmek istiyorsa semen olarak verdiği bir sa‘ hurmayı geri alıp, hayvanla birlikte bir

⁵⁰² Tirmizî, “Buyû”, (hadis no: 1285); İbn Mâce, “Ticârât”, (hadis no: 2243).

⁵⁰³ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 519.

⁵⁰⁴ Tasriye: satıcının hayvanı, müşteri sütünü çok sansın diye satımdan bir süre önce sağmadan bırakması demektir (Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 522).

sa‘ hurma verir. Müellif bu meseleyi zikrettikten sonra, Kadı Hüseyin ve başka bazı âlimlerin ribânın fesihlere etki etmeyeceğini söylediklerini ifade etmiştir.⁵⁰⁵

On altıncı Dâbit

"المَبِيعُ قَبْلَ قَبْضِهِ مِنْ ضَمَانِ الْبَائِعِ"

“Mebî‘ teslim alınmadan önce satıcının tazmin sorumluluğu altındadır.”

Müellif, ‘kabzdan önce ve sonra mebî‘in hükmü’ şeklindeki bab başlığı altında bu dâbita yer vermiştir. Müellif satılan malın müşteri tarafından teslim alınmadan önce satıcının tazmin sorumluluğu altında bulunduğunu ifade etmiş ve malın telef olması durumunda akdin kendiliğinden fesholacağını zikretmiştir. Yine satıcının mal üzerindeki hâkimiyeti devam ettiği için mal kusurlandığında veya yabancı biri tarafından telef edildiğinde satıcı lehine muhayyerlik hakkı doğduğunu belirtmiştir. Ardından bu meselede satıcının malı müşteriye arz edip müşterinin kabul etmemesi veya satıcının arz etmemesi arasında bir farkın bulunmadığını ifade etmiştir. Ancak satıcının malı, müşterinin malı almaktan kaçınması durumunda önüne koyması ile sahih görüşe göre sorumluluktan berî olacağını belirtmiştir.⁵⁰⁶

On yedinci Dâbit

"إِنَّمَا يَكُونُ الْوَضْعُ بَيْنَ يَدَيِ الْمُشْتَرِي قَبْضًا فِي الصَّحِيحِ دُونَ الْفَاسِدِ"

“Malın müşterinin önüne konulması fasid akitte değil de sahih akitte müşterinin teslim alması gibidir.”

Müellif, dâbitı mebî‘in hükümlerini anlatırken zikretmiştir. Müellif, mebî‘in kabzdan önce satıcının sorumluluğu altında olduğunu ve onunla ilgili birkaç meseleyi zikrettikten sonra, İmâm Cüveynî’nin “sahih akitlerde mebî‘in, müşterinin önüne konulması, malı teslim alması yerine geçmektedir” şeklindeki görüşünü nakletmiştir.

⁵⁰⁵ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 524.

⁵⁰⁶ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 526.

Aynı şekilde satılan evin, satıcı tarafından tahliye edilmesi vb. fiillerin fasid değil de sahih akitlerde müşterinin teslim alması yerine geçeceğini söylediğini de belirtmiştir.⁵⁰⁷

On sekizinci Dâbit

"إِتْلَافُ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعِ قَبْضُ لَهُ"

“Müşterinin mebî‘i telef etmesi onu kabz etmesi gibidir”⁵⁰⁸

Söz konusu dâbiti aynı ibarelerle iki farklı yerde zikreden müellif ikisine mebî‘in hükmü konusu altında yer vermiştir. Müellif, müşterinin satılan malı, mebî‘ olduğunu bilerek gerçekten veya şer‘an telef etmesinin onu kabz etmesi yerine geçtiğini belirtmiş ve bu durumun sahibinin, gâsıbın elindeki malını telef etmesi gibi olduğunu ifade etmiştir. Ardından dâbita örnek mahiyetinde, satın alınan bir câriyenin müşterinin babası tarafından hamile bırakılmasının, malı telef etmesi kabilinden olduğunu zikretmiştir. Daha sonra, müşterinin kendisine saldıran köle veya hayvanı def etmek için telef etmesini; satın almış olduğu köleyi kısas olarak öldürmesini ve mürted olan bir köleyi satın almış devlet başkanının irtitad cezası olarak öldürmesini istisna olarak zikretmiştir. İstisna olarak zikredilen bu durumlarda akdin fesholacağını belirtmiş, ancak kölenin bu sebepler dışında öldürülmesinin, müşterinin malı kabz etmesi yerine geçtiğini ve müşterinin semeni ödemesi gerektiğini ifade etmiştir.⁵⁰⁹ Müellif dâbita, ikinci olarak satın alınan malların teslimiyle ilgili meseleleri anlatırken yer vermiştir. Menkûl olan mallardan örnekler verip bunların teslim alınmasının nasıl gerçekleşeceğini belirttikten sonra telef etmenin de kabz anlamına geldiğini zikretmiştir.⁵¹⁰

On dokuzuncu Dâbit

"انَّ إِتْلَافَ الْبَائِعِ الْمَبِيعِ كَتْلُوهُ بِأَفَةٍ سَمَويَّةٍ"

Satıcının mebî‘i telef etmesi semavî bir afetle telef olması gibidir.”

⁵⁰⁷ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 526.

⁵⁰⁸ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 528, 538.

⁵⁰⁹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 528.

⁵¹⁰ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 538.

Müellif, dâbıta satılan malın hükümlerini incelerken yer vermiştir. Mezhepteki esas görüşe göre satıcının satılan malı telef etmesinin, malın bir afet sonucu kendiliğinden telef olması gibi muamele gördüğünü ve bunun sonucunda akdin fesholdüğünü dolayısıyla satım bedelinin müşterinin sorumluluğundan kalktığını ifade etmiştir. Bazılarının bu hükmü mezhep içinde tek görüş olarak naklettiklerini belirttikten sonra, bunun karşında yer alan İmâm Şâfî'ye ait ikinci görüşe yer vermiştir. Bu görüşe göre akit kendiliğinden fesholmayıp müşterinin muhayyerlik hakkı bulunmaktadır. Buna göre müşteri dilerse akdi fesheder ve üzerindeki semen düşer isterse de akdi devam ettirir ve satıcı mebî'in değerini tazmin eder, müşteri de semeni öder. Bu şekilde iki bedel arasında takaslaşmış olurlar.⁵¹¹

Yirminci Dâbit

"لا يَصَحُّ بَيْعُ الْمَبِيعِ قَبْلَ قَبْضِهِ"

“Teslim alınmadan önce satılan malın satılması sahih değildir.”

Müellif, mevzu bahis dâbıta mebî' ile ilgili hükümleri anlatırken yer vermiştir. Müşterinin, satıcı izin vermiş olsa bile, satın aldığı menkul veya gayr-i menkul malı teslim almadan önce satması, bu mal üzerinde ortaklık kurması, tevliye yapması gibi işlemlerin sahih olmadığını belirtmiştir. Ardından bunların yasak olma sebebinin Allah Resûlü'nün (s.a.v) “من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يستوفيه”/kim bir yiyecek aldıysa onu teslim almadan önce satmasın”⁵¹² şeklindeki hadis-i şerîfinden dolayı olduğunu belirtmiş ve İbn Abbâs'ın (r.a) (ö.68/687) hadisin ardından bu konu ile ilgili söylediği “yiyecek dışındaki her şeyin böyle olduğunu düşünüyorum” şeklindeki görüşünü de nakletmiştir. Ayrıca bu hükme müşterinin kabzdan önce mal üzerindeki mülkiyetinin zayıf olmasını da delil olarak getirmiş, ardından malın kabzdan önce telef olmasıyla akdin feshedilmesinin bu zayıflığa delalet ettiğini belirtmiştir.

Müellif dâbıtın delillerini zikrettikten sonra, hadis-i şerîfin umûmiyeti ve mülkiyetin zayıflığından dolayı müşterinin malı satıcıya satmasının da başka birine

⁵¹¹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 529.

⁵¹² Buhârî, “Buyû””, (hadis no: 2136); Müslim, “Buyû””, (hadis no: 1525).

satması gibi olduğunu ifade etmiştir. Sahih olan görüşe göre müşterinin malı kiralaması, mükatebe anlaşması yapması, rehin vermesi, hibe etmesi, mehir olarak vermesi, hul' ve sulh bedeli kılması vb. tasarruflarda da bulunmak malı satması gibi olup bu işlemler sahih olmaz. Çünkü bu tasarruflar da bey' de olduğu gibi mal üzerindeki mülkiyetin zayıf olması şeklindeki illet konusunda ortaktırlar. Müellif bu örnekleri de zikrettikten sonra, Şâri' tarafından teşvik edildiği için satın alınan bir kölenin tesliminden önce azat edilmesinin bu durumdan istisna edildiğini belirtmiştir.⁵¹³

Yirmi birinci Dâbit

"الثَّمْنُ الْمُعَيَّنُ كَالْمَبِيعِ الْمُعَيَّنِ"

"*Muayyen semen muayyen mebî' gibidir.*"⁵¹⁴

Müellif, bu dâbita bey' bahsinde "الثَّمْنُ الْمُعَيَّنُ كَالْمَبِيعِ الْمُعَيَّنِ/*Muayyen semen mebî' gibidir*"⁵¹⁵ ve "الثَّمْنُ الْمُعَيَّنُ كَالْمَبِيعِ فِي تَعَلُّقِ الْحَقِّ بِالْعَيْنِ/*Muayyen semen ayna taalluk eden hak yönünden mebî' gibidir*"⁵¹⁶ şeklinde iki yerde daha yer vermiştir.

Şirbînî, dâbita ilk olarak, satılan malın hükmü konusunu anlatırken yer vermiştir. Satıcı tarafından henüz teslim alınmayan muayyen semenin hükmü ile müşteri tarafından teslim alınmayan malın hükmünün aynı olduğunu ifade etmiştir. Buna göre müşteriye, mebî' i teslim almadan önce mal üzerinde yapması yasak olan işlemlerin, bu konudaki yasaklayıcı delilin umumiyetinden dolayı muayyen semen üzerinde satıcı için de geçerli olduğunu zikretmiştir.⁵¹⁷

Müellif ikinci olarak dâbita, yine mebî' ile hükümler konusu altında yer vermiştir. Akitte taraflardan her biri, ellerindeki mal ve semeni ancak karşı tarafın teslim etmesinden sonra teslim edeceklerini söyleyip bu şekilde bir ihtilaf meydana gelse, muayyen mala taalluk eden hakk, zimmette bulunan semene öncelikle ilk olarak satıcı malı vermeye zorlanır. Bu meseleyi zikrettikten sonra bu hükmün, semenin

⁵¹³ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 531-533.

⁵¹⁴ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 584.

⁵¹⁵ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 533.

⁵¹⁶ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 542.

⁵¹⁷ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 533.

muayyen olmadığı duruma özgü olduğunu; mal ve semenin muayyen olması halinde ise iki tarafın eşit olması sebebiyle ikisinin de ellerindekini teslim etmeye icbâr edileceğini ifade etmiştir. Ardından “çünkü muayyen semen, ‘ayna taalluk eden hakk açısından mebi‘ gibidir” şeklindeki dâbita yer vermiştir.⁵¹⁸

Müellif dâbita son olarak, tarafların ihtilaf etmeleri şeklindeki bab başlığı altında yer vermiştir. Müşterinin belirli bir köle satın alması ve daha sonra satıcıya geri vermek üzere kusurlu bir köle getirmesi üzerine satıcı, teslim alınan kölenin o olmadığını iddia etse bu durumda yemini ile birlikte satıcının sözü kabul edilir. Aynı şey bir selem akdinde meydana gelse, yani sipariş veren kişinin, teslim aldığı malı sipariş alan kişiye geri götürüp sipariş ettiği malın o olmadığını iddia etmesi durumunda satım akdinin aksine burada sipariş veren kişinin sözü kabul edilir. Müellif bu meseleyi aktardıktan sonra bey‘ akdinde Nevevî’nin mutlak olarak zikrettiği ‘köle’yi, zimmetteki köleyi dışarıda bırakmak adına ‘muayyen bir köle’ olarak kayıtladığını, aksi durumda zimmetteki köle ile sipariş verilen malın aynı olacağını belirtmiştir. Ardından belirli olan semenin ise belirli olan mal gibi olduğunu ifade etmiştir.⁵¹⁹

Yirmi ikinci Dâbit

"تَتَعَدَّدُ الصَّفَقَةُ بِتَعَدَّدِ الْعَقْدِ وَالْمَشْتَرِي قِطْعًا وَبِتَعَدَّدِ الْبَائِعِ عَلَى الْأَصْح"

“Akit ve müşterinin birden fazla olması ile kesin olarak; satıcının birden fazla olmasıyla da sahih görüşe göre işlem birden fazla olur.”

Müellif, dâbita ağaç, mahsûl ve arazi ile ilgili bab başlığı altında yer vermiştir. Arâyâ satışının şartlarını zikrederken, bu satımda kuru hurma veya üzümün beş vesk altında olması gerektiğini ifade etmiştir. Ancak bu işlem iki akitte toplam beş veski geçse fakat akitler ayrı değerlendirildiğinde her biri beş veskten az olursa birinci akde kıyasen ikinci akdin de caiz olacağını zikretmiştir. Ardından akdin ve müşterinin birden fazla olması ile kesin olarak; satıcının birden fazla olması da sahih görüşe göre yapılan işlemin de birden fazla olacağını ifade etmiştir. Mesela iki kişi, diğer iki kişi ile arâyâ

⁵¹⁸ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 542.

⁵¹⁹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 584.

satımı üzerine tek bir akit kursalar bu durumda yirmi veskten az olması ile akdin caiz olacağını belirtmiştir. Daha sonra müellif, Zerkeşî ve bazı kimselerin “bu yanlışlıkla verilmiş bir hükümdür” şeklindeki itirazlarını doğru bulmayıp, bu görüşlerinin mezhep içindeki “satıcının birden fazla olması ile akdin fazlalaşmayacağı” şeklindeki zayıf görüşe bina edildiğini ifade etmiştir.⁵²⁰

Yirmi üçüncü Dâbıt

"مَلِكُ الْمُشْتَرِي عَلَى الْمَبِيعِ لَا يَتَمَّ إِلَّا بِالْقَبْضِ"

“Müşterinin mebî‘ üzerindeki mülkiyeti ancak malı kabz etmesi ile tamamlanır.”

Şirbînî dâbıtı, satıcı ve müşterinin ihtilaf etmesi şeklindeki konu başlığı altında zikretmiştir. Kurulan bir akit sonrası taraflar semenin miktarı, sıfatı, sürenin varlığı gibi konularda ihtilaf etseler ve bu konuda beyyine yoksa her biri karşısındakinin sözünü inkâr, kendi sözünü ise ispat etme sûretiyle yeminleşirler. Bu yeminleşme işine satıcıdan başlanılacağını ifade eden müellif, bunun sebeplerini de zikretmektedir. Buna göre, fesih işleminden sonra mebî‘in kendisine dönmesi ve akitle beraber semen üzerindeki mülkiyetinin tamamlanmasından dolayı satıcının tarafı daha güçlüdür. Müellif bu gerekçeleri zikrettikten sonra “hâlbuki müşterinin mal üzerindeki mülkiyeti ancak teslim alması ile tamamlanmaktadır”⁵²¹ diyerek zikrettiği hükmü desteklemiştir.

Yirmi dördüncü Dâbıt

"لَوْ ادَّعَى أَحَدُهُمَا صِحَّةَ الْبَيْعِ وَالْآخَرُ فُسَادَهُ فَالْصَّحِّحُ تَصْدِيقُ مَدَّعِي الصَّحَّةِ بِيَمِينِهِ"

“Taraflardan biri bey‘ akdinin sahih diğeri fâsid olduğunu iddia ediyorsa sahih görüşe göre akdin sahih olduğunu iddia edenin sözü tasdik edilir.”

Dâbıtı, tarafların ihtilaf etmeleri konusu altında zikreden müellif, taraflardan birinin akdin sıhhatini, diğerinin ise fasid olduğunu iddia etmesi durumunda, sahih olduğunu iddia eden kişiye itibar edileceğini ifade etmiştir. Ardından bu hükmün

⁵²⁰ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 577.

⁵²¹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 580.

illetlerin beyan sadedinde, aslolanın akdi bozucu bir durumun olmaması ve zahir olan durumun müslümanlar arasında kurulan akitlerin sahih olması şeklinde olduğunu belirtmiştir. Bu konudaki, fesadı iddia edenin tasdik edileceği şeklindeki görüşe de yer vermiş ve asolanın sahih akdin olmamasıdır şeklindeki gerekçelerini de zikretmiştir. Daha sonra, Şâri'in akitlerin bağlayıcı olmasını teşvik ederek desteklemesi sebebiyle birinci aslın tercih edildiğın ifade etmiştir.

Müellif, bu durumun bazı istisnaları bulunduğunu belirtmiştir. Mesela efendinin kölesine “ben deli iken” veya “tasarruflarım kısıtlı iken senle kitabet anlaşması yaptım” dese ve efendinin dediği gibi bir durumunun olduğu biliniyorsa efendi tasdik edilir. Aynı şekilde, akit kurulduktan sonra satıcının, müşteriye “ben satım esnasında buluğa ermemişim” demesi ve müşterinin bu durumu inkâr etmesi hâlinde, satıcının iddiasının doğru olma ihtimali varsa, yemini ile birlikte satıcı tasdik edilir, çünkü aslolan buluğa ermemiş olmaktır.⁵²²

Bu kural, kavâid eserlerinde ‘bey’ ifadesi yerine ‘akit’ kullanılarak ele alınmış ve genel bir kâide olarak değerlendirilmiştir.⁵²³ Nitekim Şîrbînî konu ile ilgili meseleleri aktardıktan sonra, bu kuralın nikâh gibi diğer akitlerde de söz konusu olduğunu ve bu sebeple Nevevî'nin, bey' şeklindeki kayıtlaması yerine akit ifadesini kullanmasının daha uygun olacağını belirtmiştir.⁵²⁴

Yirmi beşinci Dâbıt

"الأصل بقاء شُغْلِ ذِمَّةِ المُسَلِّمِ إِلَيْهِ بِالْمُسَلِّمِ فِيهِ"

“Aslolan sipariş edilen malın, kendisine sipariş verilen kişinin zimmetinde kalmaya devam etmesidir.”

Müellif, söz konusu dâbıtı tarafların ihtilaf etmeleri konusu altında zikretmiştir. Müellif, sipariş veren kişinin, sipariş ettiği malı teslim alması ve daha sonra satıcıya geri vermek üzere kusurlu bir mal getirmesi üzerine sipariş alan kişinin ise teslim ettiği

⁵²² Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 583.

⁵²³ Sübkî, *el-Eşbâh*, I, 253; Zerkeşî, *el-Mensûr*, I, 153.

⁵²⁴ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 584.

malın o olmadığını söylemesi durumunda, sahih görüşe göre yemini ile birlikte sipariş veren kişinin tasdik edileceğini belirtmiştir. Ardından “çünkü aslolan sipariş alan kişinin, sipariş malı ödeme borcunun devam etmesidir” şeklindeki kuralı zikretmiştir.⁵²⁵

Yirmi altıncı Dâbit

"الضابط فيما يُتلفه العبد أو يتلف تحت يده إن لزم بغير رضا مستحقّه تعلق الضمان بِرَقَبَتِهِ ولا يتعلّق بِذِمَّتِهِ فِي الْأَظْهَرِ، وَإِنْ لَزِمَ بِرِضَا مُسْتَحَقِّهِ فَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ إِذْنِ السَّيِّدِ تَعَلَّقَ بِذِمَّتِهِ "

“Mal sahibinin izni olmadan kölenin telef ettiği veya kölenin elinin altında telef olan mallardaki dâbit, daha zâhir olan görüşe göre, tazmin sorumluluğunun kölenin zimmetine değil kendisine (rakabesine) ilişmesi; efendinin izni olmasa da mal sahibinin izni ile alınan ve kölenin elinde telef olan malda ise, tazmin sorumluluğunun kölenin zimmetine ilişmesidir.”

Müellif, dâbita kölenin tasarrufları konusu altında yer vermiştir. Kölenin efendisinden izinsiz bir şekilde satım akdi kurmasının, sahih olan görüşe göre sahih olmadığını belirtmiştir. Buna göre mal sahibi, mal ister kölenin elinde, ister efendinin elinde olsun, hâlâ mal üzerindeki mülkiyeti devam ettiğinden dolayı malı geri talep etme hakkı vardır. Efendi ise, eğer köle semeni onun malından vermişse satıcıdan semeni geri ister. Ancak kölenin satın aldığı mal, kölenin elinde telef olursa, bu durumda tazmin sorumluluğu kölenin zimmetine ilişir. Müellif bu meseleleri zikrettikten sonra bu konudaki dâbiti zikretmiştir. Buna göre, mal sahibinin rızası olmadan kölenin telef ettiği veya kölenin yanında iken telef olan malın tazmin sorumluluğu kölenin varlığına (rakabesine) ilişip, zimmetine ilişmez. Ancak efendinin izni olmasa bile, mal sahibinin izni ile satın aldığı mal telef olursa, tazmin sorumluluğu kölenin zimmetine ilişir. Bu durumda mal sahibi de köle azat edildikten sonra alacağını isteme hakkına sahip olur.⁵²⁶

⁵²⁵ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 584.

⁵²⁶ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 585.

SONUÇ

Furû‘ meselelerinin bir nizam içinde idrak edilmesinde yardımcı olan ve fikhın ruhunu, özünü yansıtan fıkıh kâideleri, İslam hukukunun önemli bir parçasını teşkil etmektedir. Fıkıhın tedvin edildiği dönemden sonra ortaya çıkan kavâid ilminin temelleri ilk döneme kadar uzanmaktadır. Şer‘î nassların vecîz ibareleri, mezhep imamlarının ve ilk dönem fukahânın zihinlerindeki asıllara ve kurallara dayalı hukuk anlayışı kavâid ilminin ortaya çıkmasına alt yapı hazırlamıştır. Fıkıhın tedvîn edilmesinden sonra fukahâ, ihtiyaç ve zarurete binaen sayıları oldukça artan ve çeşitlenen fetva ve furû meselelerini istikraî bir yöntemle kurallar altında toplamaya çalışmışlardır. Fukahâ bu ilkeleri belirlerken, nassların lafız veya delaletlerinden, usûl ve dil kurallarından, akıl çıkarımlardan, Şâri‘nin gerçekleşmesini dilediği maksatlardan, meseleler arasındaki ortak illetlerden istifade ederek fıkıh kâidelerini ortaya koymuşlardır.

Bu çalışmada kavâid açısından ele alınan ve Şâfiî mezhebinin fetva işleyişinde önemli bir konumda bulunan Şirbînî’nin *Muğni’l-muhtâc* adlı eseri, *Minhâc* şerhlerinin bir araya getirilmiş hâli şeklinde ifade edilmiştir. Eserinde birçok mezhep içi âlimin görüşüne yer veren müellif, diğer mezheplerin görüşlerine yok denecek kadar az yerde atıf yapmaktadır. Mezhebe özgü olan bu eserde müellif, bir mesele ile ilgili görüşleri serdederken çok ayrıntıya girmediğinden dolayı okuyucuya meseleden çok uzaklaşmadan, görüşleri bir arada görme imkânı sağlamaktadır. Eserinde görüşleri, şer‘î delillerin yanında kâide ve dâbıtlarla desteklemesi de mezhebin meselelerini kuşatma ve meseleleri ortak bir bağ üzerinden idrak etmede yardımcı olmaktadır. Bir mezhebin görüşlerini daha açık yansıtan dâbıtları da kullanması, konunun anlaşılması ve zapdedilmesinde kolaylık sağlamaktadır.

Muğni’l-muhtâc’ın bey‘ bölümündeki kâide ve dâbıtların ele alındığı bu çalışmada tekrarları ile birlikte yirmi altı fikhî kâide ve otuz bir dâbıt tespit edilmiştir. Müellif kâideleri genellikle bir hükmü beyan ettikten sonra ‘لَأَنَّ’ ifadesi ile zikredilen hükmü temellendirmektedir. Bazen de bir konu ile ilgili hükümleri ele aldıktan sonra meseleyi toplamak ve bu konudaki kuralı belirtmek adına “bu konudaki kâide/dâbıt şudur” diyerek ilgili kâide veya dâbıta dikkat çekmiştir. Ayrıca şerh içinde soru cevap şeklinde ele aldığı kısımlarda da soru ve itirazlara zaman zaman doğrudan bir kâide zikrederek

karşılık vermiştir. Yine mezhep içindeki ihtilafı meselelerde kabul ettiği görüşü kâidelerle ispat etmeye çalışmanın yanı sıra diğer görüşleri serdederken de görüş sahiplerinin dayandığı kâideleri zikretmiştir. Bazı yerlerde ise bir kâideyi ifade ettikten sonra bu kâide ile ilgili mezhep içindeki fukahânın tahlillerine yer vermektedir.

Eserinde kâideleri belirtilen amaçlara yönelik kullanan müellif, bazı yerlerde kâidenin tamamını veya bir kısmını zikretmek ya da yalnızca işaret etmek sûretiyle kâideleri eserinde işlevsel bir şekilde kullanmıştır. Bu şekilde kâidelere atıflarda bulunması, kâide hakkında mezhep fakihlerinden bilgiler nakletmesi, bazen kâidelerin uygulamaları ve istisnalarına dikkat çekmesi ve bir meselenin bina edildiği kâideye işaret etmesi kavâid alanına olan hâkimiyetini göstermesi bakımından önemlidir.

Müellifin kâideleri, kendinden önceki Şâfiî kavâid ve furû‘ eserlerinde kullanılan bağlam ve meselelere muvâfık bir şekilde ele alması, bu konuda mezhep çizgisini takip ettiğini göstermektedir. Ayrıca genel olarak kâidelerin bir silsile hâlinde Şîrbînî’ye kadar uzandığı görülmektedir. Bunun yanı sıra bazı kâidelerin zamanla ifade şekillerinin değiştiği görülmektedir. Kimi kâidelerin ise ilk dönemlerden itibaren furû‘ eserlerinde uygulamaları bulunmasına rağmen kâide haline gelmelerinin geç bir döneme rastladığı ve hatta ilk defa Şîrbînî tarafından kalıba döküldüğü müşahede edilmektedir.

Müellifin, eserini Zekeriyâ el-Ensârî’nin tasniflerinden istifadelerde bulunarak kaleme almasının bir sonucu olarak, şerh, Zekeriyâ el-Ensârî’nin te’lifâtına kâideler ve bağlamları açısından da benzerlik göstermiş, hatta bazı yerlerde mesele ve kâideler Zekeriyâ el-Ensârî’den birebir aynı olarak aktarılmıştır. Yine *Muğni*’de bulunan kâidelerin, kendisine yakın dönemlerde bulunan İbn Hacer ve Remlî’nin *Minhâc* üzerine yazdıkları şerhlerdeki kâidelerle ifade şekli ve geçtikleri yerler bakımından benzerlik gösterdiği müşahede edilmektedir. İlerde yapılacak çalışmalarda *Minhâc* şerhlerinin kavâid açısından karşılaştırmalı bir şekilde ele alınması kavâid alanı ve mezhep düşüncesine önemli katkılar sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

Abdüllatîf, Abdurrahmân b. Sâlih, *el-Kavâid ve'd-devâbiti'l-mütedammine li't-teysîr*, Medine 2003.

'Alâî, Ebû Sa'îd Halil b. Keykeldî, *el-Mecmû'u'l-müzheb fî kavâidi'l-mezheb*, (nşr. Muhammed b. Abdülgaffâr b. Abdürrahmân eş-Şerîf), Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûnü'l-İslâmiyye, Kuveyt 1994.

Ali Cum'a, *el-Medhal ilâ dirâseti'l-mezâhibi'l-fikhiyye*, Dârü's-Selâm, ts.

Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-hukkâm Şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, Âsitâne Yayınevi, İstanbul ts.

Ali 'Ulvî, *Telhîsu kavâidi'l-küllîye istilâhâti'l-fikhiyye*, İstanbul 1317.

Apaydın, H. Yunus, "Fesad", *DİA* 1995, XII.

Aybakan, Bilal, "Şâfiî Mezhebi", *DİA* 2010, XXXVIII.

Bağdath İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-'arifîn esmâü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut-Lübnan ts.

_____, *Îzâhü'l-meknûn fi'z-zeyli 'alâ Keşfi'z-Zunûn 'an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*, (nşr. Muhammed Şerefüddîn Yaltkaya), Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut-Lübnan ts.

Bâhuseyn, Ya'kûb b. Abdülvehhâb, *el-Kavâidü'l-fikhiyye el-mebâdi'*, *el-mukavvimât*, *el-mesâdir*, *el-delîliyye*, *et-tatavvur*, *dirâsetü nazariye*, *tahlîliyye*, *te'sîliyye*, *târihiyye*, Mektebetu'r-Rüşd, Riyad 1998.

Baktır, Mustafa, "İslam Hukukunun Genel Prensipleri", *Ekev Akademi Dergisi*, yıl:12, sayı: 34, 2008.

Baktır, Mustafa, "Kâide", *DİA* 2001, XXIV.

Bardakoğlu, Ali, "Âm", *DİA* 1989, II.

- Belgesay**, Mustafa Reşit, “Mecellenin Küllî Kâideleri ve Yeni Hukuk”, *İstanbul Hukuk Fakültesi Mecmuası*, c. XII, sayı: 2,3, İstanbul 1946.
- Bilmen**, Ömer Nasuhî, *Büyük Tefsir Tarihi*, Semerkand Yayınevi, İstanbul 2014.
- Bûrnû**, Muhammed Sıdkî b. Ahmed, *Mevsû'atü'l-kavâ'idü'l-fikhiyye*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut-Lübnan 2003.
- ____ *el-Vecîz fî îzâhi kavâidi'l-fikhi'l-küllîye*, er-Risâletü'l-'Alemiyye, Beyrut 1996.
- Buhârî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*, Dâru İbn Kesîr, Dımaşk 2002.
- Büceyrimî**, Süleyman b. Muhammed b. Ömer, *Tuhfetü'l-Habîb 'alâ Şerhi'l-Hatîb*, Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut-Lübnan 1992.
- Cebertî**, Abdurrahman b. Hasan, *'Acâibü'l-âsâr fî't-terâcim ve'l-ahbâr*, (nşr. Abdurrahîm Abdurrahmân Abdurrahîm) Matbaatu Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1997.
- Cerhezî**, Abdullah b. Süleyman, *Mevâhibü's-seniyye şerhu'l-Ferâidi'l-behiyye fî nazmi el-Kavâidi'l-fikhiyye*, Dâru Beşâirü'l-İslâmiyye, Beyrut-Lübnan 1996.
- Cürcânî**, Ali b. Muhammed eş-Şerîf, *et-Ta'rîfât*, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1985.
- Cüveynî**, Abdulmelik b. Abdullâh b. Yûsuf, *Nihâyetü'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb*, (nşr. Abdül'azîm Mahmud ed-Dîb), Dârü'l-Minhâc, Cidde 2007.
- Çavuşoğlu**, Ali Hakan, “Hatîb Şirbînî”, *DİA* 2010, XXXIX.
- De'âs**, İzzet 'Ubeyd, *Kavâ'idü'l-fikhiyye*, Dârü't-Tirmizî, Lübnan Beyrut 1409.
- Demir**, Abdullah, “Küllî Kâideler Ekolü”, *EÜHFD*, c. XI, sayı: 1-2, 2007.
- Demirci**, Muhsin, “el-Hatîb eş-Şirbînî ve Tefsiri”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 4, İstanbul 1986.
- Demîrî**, Kemâleddîn Ebi'l-Bekâ Muhammed b. Mûsâ, *en-Necmü'l-vehhâc fî şerhi'l-Minhâc*, Dârü'l-Minhâc, 2004.

- Devserî**, Müslim b. Muhammed b. Mâcid, *el-Mümti ' fi 'l-kavâidi 'l-fikhiyye*, Dâru Zidnî, Riyad 1424.
- Ebû Dâvûd**, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünenü Ebû Dâvûd*, (nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut ts.
- Ebû Yûsuf**, Ya'kûb b. İbrahim, *Kitâbü'l-Harac*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut-Lübnan 1979.
- Edhem Sâbir Abdül'âl**, *Ahkâmu işâreti'l-ahresi fi'l-ahvâli 'ş-şahsiyyeti ve'l-hudûd ve'l-mu'âmelât ve beyânu zâlike vişka mekâsidi 'ş-şerîa*, (yüksek lisans tezi, 2009), el-Câmietü'l-İslâmiyye, Gazze.
- Endûsî**, Abdulkâdir b. Abdulmuttalib el-Mendîlî, *el-Hazâinü 's-seniyye min meşâhîri 'l-kütübi 'l-fikhiyye li-eimmetina 'l-fukahâi 'ş-şâfiyye*, (Abudülazîz b. es-Sâyib), Müessesetü'r-Risâle Beyrut-Lübnan 2004.
- Erdem**, Sami, "Türkçede Mecelle Literatürü", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. 3, sayı: 5, 2005.
- Erdoğan**, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2013.
- Fâdânî**, Ebû Feyz Muhammed Yasîn b. İsâ, *el-Fevâidü 'l-Ceniyye*, (nşr. Remzî Sa'düddîn Dımaşkiyye), Dâru Beşâirü'l-İslâmiyye, Beyrut-Lübnan 1996.
- Feyyûmî**, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Mukrî, *el-Misbâhu 'l-Münîr fi garîbi 'ş-Şerhi 'l-Kebîr*, (nşr. Ra'îdül'azîm eş-Şenâvî), Dâru'l-Ma'rife, Kahire ts.
- Gazâlî**, Muhammed b. Muhammed, *el-Vasît fi'l-mezheb*, (nşr. Ahmet Mahmud İbrahim ve Muhammed Muhammed Tâmir), Dârü's-Selâm, Kahire 1997.
- Gazzî**, Necmüddîn Muhammed b. Muhammed, *el-Kevâkibü 's-sâire bi-a'yâni 'l-mieti 'l-âşire*, (nşr. Halil el-Mensûr) Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 1997.
- Habeşî**, Abdullah Muhammed, *Câmi 'ş-şurûh ve'l-havâşî*, Mücme'ü's-Sekâfi, Birleşik Arap Emirlikleri 2004.
- Hâdimî**, Ebâ Sa'îd Muhammed, *Mecâmi 'u'l-hakâik*, (yzm.) Mahmud Bey Matbaası, 1318.

- Hamevî**, Ahmed b. Muhammed el-Hanefî, *Gamzu 'uyûni'l-besâir*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut- Lübnan 1985.
- Hısnî**, Ebû Bekr b. Muhammed b. Abdilmü'min, *Kitâbü'l-kavâid*, (nşr. Abdurrahmân b. Abdillâh eş-Şe'lân), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1997.
- Hifnâvî**, Muhammed İbrahim, *el-Fethü'l-mübîn fî halli rumûz ve mustalahâti'l-fukahâ ve'l-usûliyyîn*, Dârü's-Selâm Kahire 2009.
- İbn Fâris**, Ebû Hüseyin Ahmed, *Mu'cemü mekâyisi'l-lügat*, (nşr. Abdüsselâm Muhammed Harun), Dârü'l-Fikr, 1979.
- İbn Fâris**, Ebü'l-Hüseyin Ahmed, *Mu'cemu mekâyisi'l-luga*, (nşr. Abdusselâm Muhammed Harun), Dârü'l-Fikr, 1979.
- İbn Hacer Heytemî**, Ebü'l-Abbas Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed, *Tuhfetü'l-muhtâc bi şerhi'l-Minhâc*, (Abdulhamîd eş-Şirvânî ve Ahmed b. Kâsım el-'Abbâdî haşiyesi ile birlikte) Matbaatu Mustafa Muhammed, Mısır ts.
- İbn Hatîb ed-Dehşe**, Ebü's-Senâ' Nuruddîn Mahmud b. Ahmed el-Hamevî el-Feyyûmî, *Muhtasaru min Kavâidi'l-'Alâi ve kelâmi'l-İsnevî*, (nşr. Mustafa Mahmud el-Pencevîni) Irak 1980.
- İbn Hümâm**, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdülvâhid es-Sîvâsî, *et-Tahrîr fî usûli'l-fikh*, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve evlâduhu, Mısır 1933.
- İbn Kesîr**, 'İmâdüddîn İsmail b. Ömer, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, (nşr. Abdulhafiz Mansûr), Dârü'l-Medâri'l-İslâmî, Libya 2004.
- İbn Mâce**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *es-Sünen*, (nşr. Şu'ayb el-Arnaûd ve dğr.), Dârü'r-Risâleti'l-'Alemyye, Dımaşk 2009.
- İbn Manzûr**, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî, *Lisânü'l-'Arab*, (nşr. Abdullah Alî el-Kebîr ve dğr.) Dârü'l-Me'ârif, Kahire ts.
- İbn Mülakkın**, Sirâcüddîn Ebû Hafs Ömer b. Ali el-Ensârî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, (nşr. Mustafa Mahmud el-Ezherî), Dârü İbn 'Affan, Kahire 2010.

İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed, *el-Bahru'r-Râik şerhu Kenzi'd-Dekâik*, (nşr. eş-Şeyh Zekeriyya mîrât) Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 1997.

İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrahim, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, (İbn Abidîn'in *Nüzhetü'n-nevâzir* haşiyesi ile birlikte), (nşr. Muhammed Mutî' el-Hâfız) Dârü'l-Fikr, Dımaşk 2005.

İbn Receb, Ebü'l-Ferec Abdurrahman, *el-Kavâid*, Dârü'l-Fikr, ts.

İbn Vekîl, Ebû Abdillâh Sadrüddîn Muhammed b. Ömer el-Makdisî el-Osmânî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, (nşr. Muhammed Hasan İsmail), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut Lübnan 2002.

İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhayy b. Ahmed b Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, (nşr. Abdulkâdir el-Arnâûd ve Mahmûd el-Arnâûd) Dârü İbn Kesir, Dımaşk-Beyrut 1993.

İmâm Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî, *Muvatta'*, (nşr. Abdülvehhâb Abdüllatîf), Vizâretü'l-Evkâf, Kahire 1994.

İmrânî, Ebü'l-Hasan Yahya b. Ebi'l-Hayr el-Yemenî, *el-Beyân fî mezheb el-İmâm eş-Şâfî*, (nşr. Kâsım Muhammed en-Nûrî), Dârü'l-Minhâc, Beyrut-Lübnan 2000,

İzmirli İsmail Hakkı, *İlm-i hilâf*, Hukuk Matbaası, İstanbul 1330.

İzzüddîn b. Abdisselâm, Ebû Muhammed Ebi'l-Kasım es-Sülemî, *Kavâidü'l-ahkâm fî mesâlihi'l-enâm*, (nşr. Tâhâ Abdurraûf Sa'd) Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Kahire 1991.

Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs, *el-Furûk*, (nşr. Halîl el-Mansûr), Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut Lübnan 1998.

Kaşıkcı, Osman, "Şart", *DİA* 2010, XXXVIII.

Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn*, Dâru İhyâi't-Türâs, Beyrut-Lübnan ts.

- Kavasimî**, Ekrem Yusuf Ömer, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî*, Dârü'n-Nefâis, Ürdün 2003.
- Kefevî**, Ebü'l-Bekâ Eyyüb b. Musa el-Hüseynî, *el-Külliyat mu'cemün fi'l-mustalahâti ve'l-furûki'l-lugaviyye*, (nşr. Adnân Dervîş ve Muhammed el-Mısırî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut-Lübnan 1998.
- Kehhâle**, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-müellifîn terâcimu musannifi'l-kütübi'l-'arabiyye*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993.
- Kızılkaya**, Necmettin, *Hanefî Mezhebi Bağlamında İslam Hukukunda Küllî Kâideler*, İz Yayıncılık, İstanbul 2013.
- _____, *Kâsânî'nin Bedâyi' İsimli Eserinde Kavâidin Yeri*, (yüksek lisans tezi, 2005), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Koca**, Ferhat, "Has", *DİA* 1997, XVI.
- Kocabaş**, Savaş, "Hatîb eş-Şirbînî ve Muğni'l-Muhtac Adlı Kitabındaki Metodu", *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, c. XIV, sayı: 2.
- Kürdî**, Muhammed b. Süleyman el-Medenî eş-Şâfiî, *el-Fevaidu'l-medeniyye fîmen yuftâ bi kevlihi min eimmeti'ş-Şâfiyye*, (nşr. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî), Dâru Caffân ve'l-Câbî, Lübnan 2011.
- Makkari**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed, *el-Kavâid*, (nşr. Ahmed b. Abdullâh b. Hamîd), Merkezu İhyâi't-Türâsi'l-İslâmiyye, Mekke ts.
- Maverdî**, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, (nşr. Ali Muhammed Muavvaz ve 'Âdil Ahmed Abdu'l-Mevcûd), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut Lübnan 1994.
- Mağribî**, Ahmed b. Abdurrezzâk er-Reşidî, *Haşiye 'alâ Nihâyetü'l-muhtâc*, (nşr. Muhammed Ali Beydûn) Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 2003.
- Meykarî**, Ahmed Şümeyle el-Ehdel, *Süllemü'l-müte'allimi'l-muhtâc ilâ ma'rifeti rumûzi'l-Minhâc*, (nşr. Fehd Abdullah Muhammed el-Hubeysî), ts.

- Muhammed İbrahim Ahmed Ali** ve **Ali b. Muhammed el-Hindî**, *el-Mezheb 'inde'l-Hânefiyye el-Mâlikiyye, eş-Şâfiyye, el-Henâbile*, (nşr. Türkî Muhammed Hâmid en-Nasr), Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûnu'l-İslâmiyye, Kuveyt 2012.
- Muhibbî**, Muhammed Emîn b. Fadlullâh, *Hulâsetü'l-eser fî a'yâni'l-karni'l-hâdî 'aşer*, Matbaatü Vehîbe, 1284.
- Muti'î**, Muhammed Necib, *Tekmiletü'l-Mecmû'*, Mektebetü's-Selefiyye, Medine ts.
- Müslim**, Ebü'l-Hüseyn b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, (nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 1991.
- Necmüddîn et-Tûfî**, Ebü'r-Rebî' Süleyman b. Abdulkavî, (nşr. Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Türkî), *Şerhu muhtasarü'r-Ravda*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1987.
- Nedvî**, Ali Ahmed, *el-Kavâidü'l-fikhiyye mefhûmuhâ, neş'etühâ, tatavvuruhâ, dirâsetü müellefâtihâ, edilletühâ, mühimmetühâ, tatbikâtühâ*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 2013.
- _____, *Mevsû'atü'l-kavâid ve'd-devâbitü'l-fikhiyye el-hâkime li'l-mu'âmelâti'l-maliyye fî'l-fikhi'l-islâmiyye*, Dâru'l-Âlemi'l-Ma'rife, 1999.
- Nevevî**, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, *Ravzatü't-talibîn ve 'umdetü'l-müftîn*, (nşr. Züheyr eş-Şâviş) Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1991.
- _____, *el-Mecmû'* (Fethu'l- 'azîz ve et-Telhîs eserleri ile birlikte), Dâru'l-Fikr ts.
- Özdemir**, Muhittin, *Şâfi Fürû' Fıkıh Literatüründe Mezhep Görüşleriyle İlgili Kavramların Gelişimi*, (doktora tezi, 2010) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Râfî**, Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed el-Kazvînî, *Fethu'l- 'azîz*, (el-Mecmû' ve et-Telhîs eserleri ile birlikte), Dâru'l-Fikr, ts.
- Râgıb el-İsfahânî**, Ebü'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân* (nşr. Muhammed Seyyid Keylânî), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-Lübnan ts.

- Remlî**, Şemsuddîn Muhammed b. Ebi'l-Abbas Ahmed b. Hamza, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, (Nüreddin eş-Şebrâmellisî ve Ahmed b. Abdürrezzâk el-Mağribî er-Reşîdî'nin hâşiyeleri ile birlikte), (nşr. Muhammed Ali Beydûn) Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 2003.
- Rukey**, Muhammed, *Nazariyyâtü't-tak'îdi'l-fikhî ve eserühâ fî ihtilâfi'l-fukahâ*, Dârü'l-Beydâ', Rabât 1994.
- Sâlih es-Süleymân** b. Muhammed Yûsuf, Kâidetü: İşâretü'l-ahres ke 'ibâreti'n-nâtık, *Mecelletü Vizâretü'l-'Adl*, Suudî Arabistan 2005.
- Sedlân**, Salih b. Gânim, *el-Kavâidü'l-fikhiyyeti'l-kübrâ ve ma teferra'a 'anha*, Dâru Belensiye, Riyâd 1417.
- Sekkâf**, Alevî b. Ahmed, *Muhtasaru'l-Fevâidi'l-mekkiyye fî mâ yehtâcuhu talebetü's-Şâfi'iyye*, (nşr. Yusuf b. Abdurrahmân el-Mer'aşlı) Dârü'l-Beşairi'l-İslamiyye, Beyrut-Lübnan 2004.
- Serkîs**, Yusuf b. İlyân b. Mûsâ, *Mu'cemü'l-metbû'âti'l-'Arabiyye ve'l-mu'arrabe*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire ts.
- Sübki**, Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Ali, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, (nşr. Adil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavvez) Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 1991.
- Süyûtî**, Celaledîn Abdurrahmân, *el-Eşbâh ve'n-nezâir fî'n-nahv*, (nşr. Abdullâh Nebhân), Metbûâtü Mecme'i'l-Lugati'l-'Arabiyye, Dımaşk 1987.
- _____, *el-Eşbâh ve'n-nezâir fî kavâid ve furû'i's-Şâfi'iyye*, (nşr. Muhammed Muhammed Tâmir ve Hâfiz 'Âşûr Hâfiz), Dârü's-Selâm, Kahire 2013.
- Şa'rânî**, Abdülvehhâb, *et-Tabakatü's-Sugrâ*, (Ahmed Abdurrahmân es-Sâyih ve Tevfik Ali Vehbe),Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire 2005.
- Şâfiî**, Muhammed b. İdrîs, *el-Ümm*, (nşr. Muhammed Zührî en-Neccâr), Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Kahire 1961.

- Şâtîbî**, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî, *el-Muvafakat*, (nşr. Ebû 'Ubeyde b. Hasan Âli Süleyman), Dâru İbn 'Affân, Suûdî Arabistân 1997.
- Şebrâmellisî**, Ebu'z-Ziyâ Nûruddîn Ali b. Ali, *Hâşiye 'alâ Nihâyetü'l-muhtâc*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 2003.
- Şeybânî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasan, *el-Asl*, (nşr. Ebü'l-Vefâ el-Afgânî), Dârü'l-Me'ârifin'n-Nu'mâniyye, ts.
- Şihâbüddîn er-Remlî**, Ebü'l-Abbâs Ahmed, *Hâşiye 'alâ Esne'l-metâlib*, el-Matbaatu'l-Meymeniyye 1313.
- Şîrâzî**, Ebû İshâk İbrahim b. Ali b. Yusuf, *el-Mühezzeb fi fikhi'l-İmâm eş-Şâfî*, (nşr. eş-Şeyh Zekeriyâ el-'Amîrât), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 1995.
- Şirbînî**, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *es-Sirâcü'l-münîr fi'l-i'âneti 'ala ma'rifeti ba'di Meâni Kelâmi Rabbina el-Hekîm el-Habîr*, Matbaatu Bûlâk, Kahire 1285.
- _____, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me 'ânî elfâzi'l-Minhâc*, (nşr. Muhammed Muhammed Tâmir ve Şerîf Abdullâh), Dârü'l-Hadîs, Kahire 2006.
- _____, *el-İknâ' fi halli elfâzi Ebî Şucâ'*, (nşr. Ali Muhammed Muavvez ve Âdil Ahmed Abdülmevcûd), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 2004.
- _____, *Delilleriyle Büyük Şafî Fıkhi Muğni'l-muhtac Mihhâcü't-tâlibin Şerhi*, (çev. Soner Duman), Mirac Yayınları, 2009.
- Şirvânî**, Abdülhamîd, *Hâşiye 'alâ Tuhfetü'l-muhtâc*, Matbaatu Mustafa Muhammed, Mısır ts.
- Şübeyr**, Muhammed Osman, *el-Kavâidü'l-küllîyye ve'd-devâbitü'l-fikhiyye*, Dârü'n-Nefâis, Ürdün 2007.
- Taftâzânî**, Sa'düddîn Mesud b. Ömer b. Abdullah, *et-Telvîh ilâ keşfi hekâiki't-Tenkîh*, (nşr. Muhammed Adnân Dervîş), Dârü'l-Erkâm, Beyrut- Lübnan ts.
- Takıyüddîn Sübkî**, Ebu'l-Hasen Ali b. Abdülkâfî, *Tekmiletü'l-Mecmû'*, (*Fethu'l-'azîz* ve *et-Telhîs* eserleri ile birlikte), Dârü'l-Fikr, ts.

- Tirmizî**, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre, *Sünen (el-Câmi‘u’s-sahîh)*, (nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî) Şeriketü Mektebe ve Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1968.
- Vâilî**, Muhammed b. Mahmûd, *el-Kavâidü’l-fikhiyye ve târihuhâ ve eserühâ fi’l-fikh*, Medine 1987.
- Yaman**, Ahmet, “Bir Kavram Olarak “Fıkıh Kâideri” Ya Da İslam Hukukunun Genel İlkeleri”, *Marife Dergisi*, yıl 1, sayı: 1.
- Yıldırım**, Mustafa, *Mecelle’nin Küllî Kâideleri*, Tibyan Yayıncılık, İzmir 2015.
- Zebîdî**, Ebü’l-Feyz Muhammed el-Murtezâ el-Hüseynî, *Tâcü’l-‘arûs min cevâhiri’l-kâmûs*, (nşr. Abdussettâr Ahmed Ferrâc), et-Türâsü’l-‘Arabiyye, Kuveyt 1971.
- Zehebî**, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, Mektebetü Vehbe, Kahire 2000.
- Zekeriyâ el-Ensârî**, Zeynüddîn Ebû Yahya es-Senîkî, *Esne’l-metâlib fî şerhi Ravdu’t-talib*, (Şihâbüddin er-Remlî’nin hâşiyesi ve Muhammed b. Ahmed eş-Şübrî’nin tecrîdi ile birlikte), el-Matbaatu’l-Meymeniyye 1313.
- _____, *el-Hudûdü’l-enîka ve’t-ta’rifâtü’d-dakîka*, (nşr. Mâzin el-Mübarek), Dâru’l-Fikri’l-Mu‘âsır, Beyrut-Lübnan 1991.
- Zerkâ**, Mustafa Ahmed, *el-Medhalü’l-fikhiyyü’l-‘âmm*, Dârü’l-Kalem, Dımaşk 1998.
- _____, *Şerhu’l-kavâidi’l-fikhiyye*, (nşr. Abdüssettâr Ebû Gudde), Dârü’l-Kâlem, Dımaşk 1989.
- Zerkeşî**, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdullâh, *el-Bahru’l-muhît fi usûli’l-fikh*, (nşr. Abdülkâdir Abdullâh el-‘Ânî), Vizâretü’l-Evkâf ve’s-Şuûnü’l-İslâmiyye, Kuveyt 1992.
- _____, *el-Mensûr fi’l-kavâid*, (nşr. Teysîr Fâik Ahmed Mahmûd), Vizâretü’l-Evkâf ve’s-Şuûnü’l-İslâmiyye, Kuveyt 1982.

Zirikî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd, *el-A‘lâm kâmûsu terâcim li‘l-eseri‘r-ricâli ve‘n-nisâi mine‘l-‘Arabi ve‘l-müste‘rebîn ve‘l-müsteşrikîn*, Dârü‘l-‘İlm li‘l-Melayîn, Beyrut-Lübnan 2002.

Zuhaylî, Muhammed Mustafa, *el-Kavâidü‘l-fikhiyye ve tatbikâtuhâ fi‘l-mezâhibi‘l-erba‘a*, Dârü‘l-Fikr, Dımaşk 2006.



ÖZGEÇMİŞ

1991 yılında Bitlis’de doğdu. 2009 yılında Tatvan İmam-Hatip Lisesi’nden, 2014 yılında ise Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden mezun oldu. Aynı yıl Yalova İslâmî İlimler Fakültesi’nde İslâm Hukuku anabilim dalında yüksek lisansa başladı. 2014 yılında Bitlis Eren Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi’ne araştırma görevlisi olarak atandı.

