

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

**İBN DAKÎKÎ'L-ÎD VE
İHKÂMU'L-AHKÂM FÎ ŞERHİ UMDETİ'L-AHKÂM
ADLI ESERİNİN İSLAM FIKHINDAKİ YERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN
Prof. Dr. ORHAN ÇEKER**

**HAZIRLAYAN
AHMET EKİNCİ**

KONYA 2013



Mavi Tükenmez Kalemle doldurunuz.

T. C.

NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü
Tez Savunma Sınavı Tutanak Formu



I. Öğrenci Bilgileri

Adı:	Ahmet	Anabilim Dalı:	Tez İsmi Bilimleri
Soyadı:	EKİLCİ	Bilim Dalı:	İslam Hukuku
Numarası:	108106041012	Sınav Durumu:	<input checked="" type="checkbox"/> I.Savunma Sınavı <input type="checkbox"/> II.Savunma Sınavı
Danışmanı:	Prof. Dr. Ömer SEKER	Programı:	<input checked="" type="checkbox"/> Yüksek Lisans <input type="checkbox"/> Doktora

II. Sınav Bilgileri:

Tarihi	Saat	Süresi
20-06-2013	11.00	60 dk.

III. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

<input checked="" type="checkbox"/>	Savunulan tezin Kabul Edilmesine,		
<input type="checkbox"/>	Savunulan tezin Düzeltilmesine,		
<input type="checkbox"/>	Savunulan tezin (*) Reddedilmesine,		
Salt Çoğunluk <input type="checkbox"/>	Oy Çokluğu <input type="checkbox"/>	Oy Birliği <input checked="" type="checkbox"/>	ile karar verilmiştir.

N.E.Ü. Lisansüstü Eğitim Öğretim Yönetmeliği hükümleri uyarınca yapılan **Yüksek Lisans/ Doktora Tez Savunma Sınavı** gerçekleştirilmiş ve adayın durumu bu tutanakla tespit edilmiştir.

IV. Tez İzleme Komitesi Üyeleri

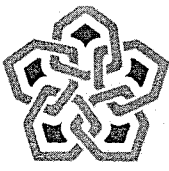
Unvanı	Adı Soyadı	İmza
1	Danışman Prof. Dr. Ömer SEKER	
2	Üye Doç. Dr. Kamal GÜNEŞ	
3	Üye Yrd. Doç. Dr. İsmail BİLİKLİ	
4	Üye	
5	Üye	

Not:

Bu belge, Tez Savunma Sınavı'ndan sonra üç gün içerisinde, Tez inceleme ve Değerlendirme Formu (Rapor) ile birlikte Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne gönderilmelidir.

(*)Tezi Reddedilen öğrenci, Reddedilen tezin bir nüshasını gerekçeli kararla birlikte Enstitüye teslim etmesi gerekmektedir.

Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fak. Erol Güngör Konferans Salonu Altı 42090 Meram Yeni Yol /Meram /KONYA
Tel: 0 332 324 5437 Faks: 0 332 324 5510 www.konya.edu.tr e-mail:sosbil@konya.edu.tr



BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Öğrencinin

Adı Soyadı	Ahmet EKİNCİ
Numarası	108106041012
Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / İslam Hukuku
Programı	Tezli Yüksek Lisans <input checked="" type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/>
Tezin Adı	İbn Dakîki'l-İd ve İhkâmü'l-Ahkâm fî Şerhi Umdeti'l-Ahkâm Adlı Eserinin İslam Fıkhdaki Yeri

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

Ahmet EKİNCİ
(İmza)



Adı Soyadı	Ahmet EKİNCİ
Numarası	108106041012
Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / İslam Hukuku
Programı	Tezli Yüksek Lisans <input checked="" type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/>
Tez Danışmanı	Prof. Dr. Orhan ÇEKER
Tezin Adı	İbn Dakîki'l-İd ve İhkâmu'l-Ahkâm fî Şerhi Umdeti'l-Ahkâm Adlı Eserinin İslam Fıkhındaki Yeri

ÖZET

İbn Dakîki'l-İd (702/1302) yedinci yüzyılda İslam dünyasında yetişmiş birçok âlim tarafından mutlak müçtehit ve müceddid olarak kabul edilmiş önemli âlimlerden biridir. İslam hukuku yanı sıra birçok alanda eserler kaleme almış ve İslam fıkhına gerek usûl gerekse furu'da farklı yaklaşım ve yorumlar katmıştır. Çalışmamıza konu edindiğimiz İbn Dakîk'in "İhkâmu'l-Ahkâm Şerhi Umdeti'l-Ahkâm" adlı eseri Cemmâilî'nin (600/1203) "Umdetü'l-Ahkâm" adlı ahkâm hadislerini derlediği kitabın fikhü'l-hadis mahiyetinde bir şerhidir. İbn Dakîk, bu eseri kendisi yazmayıp talebelerinden İmâdüddin b. el-Esîr el-Halebî (699/ 1299)'nin ders esnasında imla yoluyla yazmış olduğu bir eserdir. el-Halebî'nin Arap diline hakimiyetinin yanı sıra fıkhi meselelere olan vukufiyetinden dolayı bu eserin imla yoluyla yazıldığı anlaşılmamaktadır. Bilakis İbn Dakîk'in kaleme aldığı bir eseri gibi gözükmektedir. Bu eserin en önemli özelliği diyebileceğimiz İbn Dakîk'in bu eseri son döneminde derin ilmi vukufiyet, bir o kadar ilmi tedrisat ve ilmi birikimden sonra kaleme alınmış olmasıdır.

Çalışmamız iki bölüm oluşmaktadır. Birinci bölümde, İbn Dakîk'in hayatı, eserleri, İhkâm'ın tanıtımı, hocaları ve yetiştirmiş olduğu öğrencilerinden meşhur olanların bir kısmı hakkında kısa bilgiler verip bazılarının da isimlerini zikretmekle yetindik. İkinci bölümdeyse İbn Dakîk'in usûlü fıkıh görüşleri yanı sıra, kendi görüşünü belirtmeksizin, usûlcüler arasında ihtilafa işaret etmekle yetindiği yerleri, usûlcülere yapmış olduğu itiraz ve cevapları, furu'da kendi görüşleri yanı sıra Hanefî ve Şâfî mezhebi başta olmak üzere tenkit ettiği görüşleri, bu görüşlere vermiş olduğu cevapları ve bazı mezhep görüşleriyle örtüşen yorumlarını inceledik.



Öğrencinin	Adı Soyadı	Ahmet EKİNCİ
	Numarası	108106041012
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / İslam Hukuku
	Programı	Tezli Yüksek Lisans <input checked="" type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/>
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Orhan ÇEKER
Tezin İngilizce Adı	Ibn Daqiq al-Iyd and His Work Ihkam al-Ahkam Sharh Umda al-Ahkam in Islamic Law	

SUMMARY

Ibn Daqiq al-Iyd (d. 702/1302) is a scholar who was regarded as a “mutlaq mujtahid” and a “mujaddid” by many muslim scholars. He has authored many books in different fields and contributed to Islamic law, both in usul and furu, with alternative approaches. His work “Ihkam al-Ahkam Sharh Umda al-Ahkam” is a legal commentary on Jammâilî’s work “Umda al-Ahkam”, a work that compiled hadits related to legal rulings.

Our thesis consists of two chapters. In the first chapter, we have mentioned the life and works of Ibn Daqiq, introduced al-Ihkam, and Ibn Daqiq’s masters and his disciples. In the second chapter, we have studied and listed Ibn Daqiq’s views on usul al-fiqh issues, the issues he kept silent but pointed out that there is disagreement among scholars, his disapproval and replies toward other usul scholars, his views on furu matters and his objection to Hanafi and Shafii madhhabs on some furu issues, and his agreement with them on some others.

ÖNSÖZ

İbn Dakîki'l-Îd hicrî yedinci yüzyılda İslam dünyasında yetişmiş önemli âlimlerden biridir. Başta İslam hukuku olmak üzere birçok alanda eserler kaleme almış, İslam fihhına gerek usûl gerekse furû'da farklı yaklaşım ve yorumlar katmıştır. Hicri VII. yüzyılın meşhur âlimlerinden olan İbn Dakîk (702/1302) ve *İhkâmü'l-Ahkâm* adlı eserini incelediğimiz bu çalışmayı seçmemizdeki en büyük etken, birçok âlim tarafından mutlak müctehid ve müceddid olarak addedilen, çeşitli alanlarda eşsiz eserler kaleme almış ve büyük âlimler yetiştirmiş olan bu büyük âlim üzerine ülkemizde neredeyse hiç çalışma yapılmamış olmasıdır. Çalışmamızda, İbn Dakîk'in *İhkâmü'l-Ahkâm* adlı eserini seçmemizdeki en büyük faktör ise müellifin bu eseri ömrünün son döneminde ele alıp, geniş birikim ve yorumlarıyla İslam fihhına katkılarının diğer eserlerine nazaren bu eserinde daha belirgin olmasıdır.

Çalışmamız giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmamızın konusu, önemi, metodu, kaynakları ve bu konuyu seçmemizdeki faktörleri zikredip, *İhkâm* üzerine yapılan çalışmaları incelemek suretiyle içerikleri hakkında bilgi verdik. Bu çalışmaların *İhkâm*'da tespit etmiş oldukları kavâid ve devâbıtı çalışmamızın sonuna ek olarak sunduk.

Birinci bölümde, İbn Dakîk'in hayatı, eserleri, hocaları ve yetiştirmiş olduğu öğrencilerinden meşhur olanların bir kısmı hakkında kısa bilgiler verip bazılarının da isimlerini zikretmekle yetindik. İbn Dakîk'in hayatıyla ilgili olarak tabakat kitaplarında geniş bilgi bulunmayıp hemen hemen bütün tabakat müellifleri, İbn Dakîk'in hayatını talebesi Üdfüvî'den (748/1347) nakletmektedirler. Bundan dolayı İbn Dakîk hakkında yapılan çalışmalar gerek ülkemizde gerek Arap âleminde bu nakillerin ötesine geçememiştir. Bu bölümde İbn Dakîk'in son dönem mutlak müctehitlerinden olduğunu vurgulamaya ve eserlerini tanıtmaya çalıştık.

İkinci bölüme "*İhkâm çerçevesinde İbn Dakîki'l-Îd'in usûlü fikh ve fikhî görüşleri*" şeklinde vermiş olduğumuz başlık, her ne kadar çalışmamızın sadece İbn Dakîk'e ait görüşlerin verileceğini çağırırsa da İbn Dakîk'in fikh usûlüne dair görüşleri yanı sıra, kendi görüşünü belirtmeksizin, usûlcüler arasında ihtilafa işaret etmekle yetindiği yerleri, usûlcülere yaptığı itiraz ve cevapları da inceledik. Furû'da kendi görüşleri dışında Hanefî ve Şâfiî mezhebi başta olmak üzere tenkid ettiği görüşleri, bu görüşlere vermiş olduğu cevapları ve bazı mezhep görüşleriyle örtüşen konuları inceledik. Tüm bu çalışmaların neticesini sonuç bölümünde değerlendirdik.

Çalışmamızın ilgilenenlere faydalı olması ve daha önemli çalışmalara ön ayak olması temennimizdir. Çalışmamızda bilgi ve tecrübelerini bizden esirgemeyen danışmanım Prof. Dr. Orhan Çeker hocama teşekkür ederim.

Ahmet Ekinci
Konya 2013

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	II
İÇİNDEKİLER	IV
KISALTMALAR	VI
GİRİŞ	1
A. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	2
B. İHKÂM ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR	3

BİRİNCİ BÖLÜM

TAKİYYÜDDİN İBN DAKÎKÎ'L-ÎD'İN HAYATI VE ESERLERİ

A. HAYATI.....	8
1. Doğumu	8
2. Yetiştigi Ortam	8
3. İlmi Kişiliği	11
4. Mezhebi	13
5. İctihadı	14
6. Hocaları	15
7. Talebeleri	18
8. Vefatı	21
B. ESERLERİ	22
1. Fıkıh İlmine Dair Eserleri.....	22
2. Usûlü Fıkıh İlmine Dair Eserleri	23
3. Hadis İlmine Dair Eserleri.....	23
4. Akâid İlmine Dair Eserleri	29
5. Diğer Eserleri.....	29

İKİNCİ BÖLÜM

İHKÂM ÇERÇEVESİNDE

İBN DAKÎKÎ'L-ÎD'İN USÛLÜ FIKIH VE FIKHİ GÖRÜŞLERİ

A. USULU FIKIH GÖRÜŞLERİ.....	31
1. Şer'î Hükümlerin Delilleri.....	31
2. Şer'î Delillerden Çıkarılan Hükümler	42
3. Kullanılış İtibariyle Lafız	43

4.	Vaz' Olunduğu Mana Bakımından Lafız	44
5.	Lafzın Manaya Delâlet Şekli	49
6.	Delâleti Açık Olmayan Lafızlar	51
7.	Nesh	52
8.	Amel Lafzının Kullanımı Hakkında	52
9.	Harflerin Manaları	53
B. İBN DAKİK'İN FIKHİ GÖRÜŞLERİ VE MEZHEP İMAMLARINA YAPMIŞ OLDUĞU İTİRAZLAR		
1.	Taharet	56
2.	Namaz	59
3.	Kurban	66
4.	Emredilen şeyler hakkında cehâletin mazeret olmaması	67
5.	Zekât	67
6.	Oruç	68
7.	Hac	69
8.	Had Cezâları	70
9.	İntihar etmek	72
10.	Yeminler	73
11.	Cenin'i şeytanın verebileceği zarardan koruma	73
12.	İbadetin Taksimi	74
SONUÇ		75
TEKLİFLER		77
BİBLİYOGRAFYA		78
EK.1.....		82
القواعد الفقهية		82
EK.2.....		83
الضوابط الفقهية		83

KISALTMALAR

a.g.e	: Adı geçen eser
b.	: İbn/bin(oğlu)
Bkz.	: Bakınız
bs	: Baskı
byy.	: Baskı yeri yok
c.	: Cilt
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
h.	: Hicri
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümlü
r.a.	: Radıyallahu anhu
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi vesellem
thk.	: Tahkik
ts.	: Tarihsiz
v.	: Vefat tarihi
vb.	: Ve benzeri
yay.	: Yayınları/Yayıncılık
yy.	:Yüz yıl

GİRİŞ

Kur'an-ı Kerim'den sonra İslam Hukuku'nun temelini sünnet oluşturur. Hadislerin manalarını anlayıp fikhî hükümlerin temelini oluşturmak için rey ekolü ve hadis ekolü olmak üzere iki farklı gurup ortaya çıkmıştır. Ehlü'l-Hadis, fıkıh ilminin bir metodoloji halinde yerleştiği sırada bilhassa Ehl-i Re'y'e karşı bir tepki şeklinde doğmuştur. Hattâbî (388/998)¹, Ehlü'l-Hadis'in bütün gayretini rivayetlere teksif ettiklerini, hadislerin metinlerine gerekli itinayı göstermediklerini ve manaları üzerinde düşünmediklerini, Fıkhu'r-Re'y'in ise hadisle yeteri kadar ilgilenmeyişleri bir yana hadisin sahihini uydurmasından ayıracak bilgiye dahi sahip olmadıklarını ifade etmiş ve bu iki ekolü birleştirmeye çalışmıştır.

Fikhü'l-hadis² İmam Şâfiî'ye kadar yaygın olarak kullanılmasına rağmen müstakil metodolojisini İmam Şâfiî'yle kazanmış ve kendisi bu ilimde üstad kabul edilmiştir. III. yüzyıldan sonra fikhü'l-hadise olan ilgi azalarak devam etmiş ve bazı değişikliklere uğrayarak Zâhirî ve Hanbelî mezhepleri içinde yerini almıştır. IV. yüzyıldan itibaren fikhü'l-hadis, hadis şerhleri içinde yer almaya başlamıştır. VIII. yüzyıldan sonra fikhü'l-hadis kendisini herhangi bir mezhebe bağlı görmeyen âlimlerin mezhebiyen XII. yüzyıldan sonra kendilerine selefî adını verenler fikhü'l-hadise sahip çıkmışlardır.³

IV. yüzyıldan itibaren hadis litaretürüne fikhü'l-hadisle ilgili iki farklı telif türü girmiştir. Bunlardan biri, sahih hadis kaynaklarından derlenen ahkâm hadislerini tahlil eden eserlerdir. İbnü'l-Cârûd (230/845) ve Kasım b. Asbağ'ın (340/951) *el-Müntekâ* adlı eserleri, İbnü'l-Harrât'ın (582/1186) *el-Ahkâmü's-Şer'iyye'si*, İbn Dakîki'l-İd'in *Şerhu Umdeti'l-Ahkâm*'ı bu türde yazılmış eserlerdir. İkinci metoda gelince el-fetâva'l-hadisiyye yani hadislere dayanan fetva kitaplarıdır. Bunların ilki Abdullah b. Teymiyye el-Harrânî'nin (728/1328) kaleme aldığı *el-Muntekâ*'dır. Daha sonra İbn Hacer el-Askalânî (852/1449), Şevkânî (1250/1834), Sehavî (902/1496), Suyûtî (911/1505), İbn Hacer el-Heytemî (974/1567) bu alanda eserler vermişlerdir.⁴

¹ Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrahim b. Hattâb el-Hattâbî el-Bustî.

² Fikhü'l-hadis: genel olarak hadisleri ve hadislerden hareketle Hz. Peygamber'in gayesini kavramaya denir. Terim olarak hadislerden fikhî hüküm çıkarmayı konu edinen ilim dalına; ayrıca, hadislerin ifade ettiği fikhî hükümlere de fikhü'l-hadis denir. Bkz. Görmez, Mehmet, "*Fikhü'l-Hadis*", DİA, XII, 548, İstanbul 1995.

³ Görmez, "*Fikhü'l-Hadis*", s. 548.

⁴ Daha geniş bilgi için Bkz. Görmez, s. 547-549.

A. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

İbn Dakîkî'l-İd ve *İhkâmü'l-Ahkâm Şerhi Umdeti'l-Ahkâm* adlı eserini incelediğimiz bu çalışmamızda, birinci bölümde İbn Dakîk'in hayatını, eserlerini, hocalarını, talebelerini ele alıp inceledik. Kaynak olarak İbn Dakîk'in ilk dönemlerinde Mâlikî ve daha sonra Şâfiî olmasından dolayı Şâfiî ve Mâlikî tabakat kitaplarına müracaat ettik. Sübkî'nin (771/1369), *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâsı*, İsnevî'nin (772/1324), *Tabakâtü's-Şâfiyye'si*, Suyûtî'nin (911/1505), *Hüsni'l-Muhâdara fî Târihi'l-Mısr ve'l-Kâhire'si*, İbn Hacer'in (852/1449), *ed-Dürerü'l-Kâmine fî E'yâni'l-Mieti's-Sâmine'si*, Şevkânî'nin (1250/1834), *el-Bedrü't-Tâli' bimehâsini min ba'di'l-Karni's-Sâbi'*, Makrîzî'nin (845/1441), *el-Mukaffa'l-Kebîr'i*, Üdfüvî'nin (748/1347), *et-Tâliu's-Sâid el-Câmiu li Esmâi'l-Fudalâi ve'r-Ruvât bi's-Sâid'ine*, İbn Mahlûf'un (1360/1941), *Şeceretü'n-Nûru'z-Zekiyye fî Tabakâti'l-Mâlikîyye'sine*, Kâtib Çelebi'nin (1067/1657), *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn'una*, İbn Ruşeyd'in (721/1330), *Milû'l-Aybe bimâ Cumia bi Tûli'l Ğaybe fî'l-Vicheti'l-Vecîhe ilâ Haremeyn Mekke ve Taybe'sine*, İbn Ferhûn'un (799/1397), *ed-Dîbâcü'l-Müzheb fî Ma'rifeti E'yâni Ulemâi'l-Mezheb'ine*, İbn Esîr'in (630/1233), *el-Lübâb fî Tehzîbi'l-Ensâb'ına*, Akri'nin (1089/1679), *Şuzurâtü'z-Zeheb fî Eġbâri Men Zeheb'ini* kaynak olarak kullandık. Yaptığımız araştırma neticesinde İbn Dakîk'in hayatıyla ilgili olarak tabakat kitaplarında geniş bilgi bulunmayıp birçok tabakat kitabında İbn Dakîk'in hayatı hakkında en geniş bilgi öğrencisi olan Üdfüvî'den (748/1347) nakledilmektedir. Üdfüvî, İbn Dakîk'in hayatı, eserleri, hocaları, talebeleri, menkıbeleri ve zikrettiği bir kısım divanıyla birlikte otuz üç sayfada hocasının hayatını anlatmıştır. Bundan dolayı İbn Dakîk hakkında yapılan çalışmalar ve araştırmalar bu nakiller ötesine geçememiştir. İbn Dakîk'in eserlerini tabakat kitaplarından bulup hakkında kısa bilgiler verdik. Hakkında bilgiye raslamadığımız kitapların isimlerini zikretmekle yetindik. Asıl çalışma konumuz olan *İhkâm'ın* kendine has özelliklerini ve İbn Dakîk'in bu kitaptaki üslubu, hüküm istinbatında kullanmış olduğu metodu ve *İhkâm* üzerine yapılan çalışmaları inceledik.

İkinci bölümde İbn Dakîk'in usûl-ü fıkıh görüşlerini *İhkâm'ı* taramak suretiyle tespit ettik. Bazı usûl meselerinde kendi görüşünü belirttiğini bazı meselelerde cumhura muvafakat ettiğini, bazı konulardaysa kendi görüşünü üstü kapalı olarak ifade ettiğini gördük. Ayrıca kimi konular hakkında usûlcülerin görüşünü vermekle yetindiği tespit ettik. Çalışmamızda İbn Dakîk'in kendi görüşlerine ek olarak cumhur ve mezhep imamlarıyla aynı görüşte olduğu usûlu fıkıh anlayışına ek olarak usûlcülere yöneltmiş olduğu tenkitleri de zikrettik. Furû kısmında ise İbn Dakîk'in kendi görüşleri yanı sıra,

mezhep imamlarına yaptığı itirazları ve onların vermiş olduğu cevaplara reddiyesini, kendi görüşüyle örtüşen mezheple aynı olan görüşlerini tespit edip zikrettik.

Çalışmamızda usûl-ü fıkıh görüşlerini ve itirazlarının yüzde ellisini birinci cüzde zikrettiğini, geri kalan görüş ve itirazların iki ve üçüncü cüzlerde yer aldığını gördük. Dördüncü cüzde ise yok denilecek kadar az işlediğini tespit ettik. Birinci cüzde konuları geniş bir şekilde ele alıp mezheplerin görüşlerini, delillerine ek olarak kendi itiraz ve görüşlerini zikrederken son cüzde konuları daha kısa fazla açıklama yapmaksızın işlediğini ve kendi görüşlerini en az belirttiği cüz olarak tespit ettik.

İhkâm üzerine yapılan kavâid ve devâbit çalışmalarını inceleyip zikretmiş oldukları kavâid ve dâbitleri karşılaştırıp tekrarlananları çıkarmak suretiyle çalışmamızın sonuna Ek-1 ve Ek-2 olarak ekledik. Bu çalışmalarda tespit edilen kavâidü'l-fikhiyyelerin bir kaçı hariç çoğunun İbn Dakîk'in kendi çıkarımları olup meşhur kâidelerden olmadığına dikkat çeker. Yapılan çalışmalarda on dokuz kavâidi fikihiye tekrarlarını çıkartığımızda otuz üç dâbiti fikihiye tespit edilmiştir.

İbn Dakîk ve eseri *İhkâmü'l-Ahkâm*'ı incelediğimiz bu çalışma ile İbn Dakîk'i tanıtır, İslamî ilimlere, özellikle çalışma konumuz olan İslam Fıkıhına olan katkısını bir nebze olsun ortaya koymak niyetindeyiz.

B. İHKÂM ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR

Tespit edebildiğimiz kadarıyla *İhkâm* üzerine yapılan çalışmaların hemen hemen hepsi Arap dünyasında yapılmıştır. Yapılan çalışmalarda genel olarak *İhkâm*'da geçen kavâidi'l-fikihiye, devâbit'ül-fikihiye ve usûl-ü fıkıh görüşleri incelenmiştir.

1- Takiyüddin İbn Dakîki'l-İd'in İhkâmü'l-Ahkâm Şerhi Umdeti'l-Ahkâm'ında Yer Alan İmâm Ebu Hanîfe'ye Ait Görüşlerin Tahkîki.

Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Halime Çalış tarafından 2010'da yapılmış olan yüksek lisans çalışması iki bölümden oluşmaktadır.

- I. Bölümde İbn Dakîk'in hayatını ve eserlerini incelemiş.
- II. Bölümde ise *İhkâm*da Hanefilere atfedilen görüşler, Ebu Hanefi'nin görüşleri olarak alıp fıkıh başlıkları altında zikretmiştir.

Tahkik yaparken kaynak olarak Hanefi kitaplarından öncelikli olarak Serahsi (483/1090)'nin *Mebsut*'unu, Kâsâni (587/1191) 'nin *Bedâiü's-Senâi*'sini Mevsili (683/1284) *İhtiyar* adlı eserlerini kullanmıştır. Bu çalışmasında Ebu Hanife'ye (170/767) 'nin nisbet edilen altmış dokuz atıftan dördünün yanlış olduğunu tespit etmiştir.

Bu dört yerden biri olan hibe bahsinde mezhep görüşlerini karıştırıp Şâfilerin “Hibeden rucû’un haram olduğu” görüşünü Hanefilerin görüşü olduğunu zannedip bu konuda İbn Dakîk’in naklini yanlış saymıştır.⁵

2- el-Kavâidü ve’d-Davâbitü’l-Fıkhiyye inde’l-İmâmi-İbn Dakîki’l-Îd min Hılâli Kitâbihi İhkâmü’l-Ahkâm Şerhi Umdeti’l-Ahkâm Cemân ve Dirâseten.

Ümmü’l-Kura Üniversitesi, Şeria Fakültesi’nde 2008-2009 yılları arasında Yâsir b. Ali b. Mesud Kahtânî tarafından çalışılmış olan yüksek lisans tezi, iki bölümden oluşmaktadır.

I. bölüm üç alt başlıktan oluşmaktadır

a- İbn Dakîk’in hayatı

b- *İhkâmü’l-Ahkâm* hakkında bilgi

c- Kavâid ve Davâbit arasındaki fark.

II. bölüm iki alt başlıktan oluşmaktadır.

a- *İhkâm*’da geçen fıkıh kâideleri.

b- *İhkâm*’da geçen davâbid’il fıkhiyyeler.

İhkâm’da geçen fıkıh kâideleri bölümünde, *İhkâm*’da belirlemiş olduğu on sekiz fıkıh kaidelerini zikreder. Her bir kaidede geçen lafızların lügat ve ıstılah manasını verip, bu kaide hakkında fukahanın görüşlerini zikreder. Daha sonra bu kaidenin önemini anlatıp kaideyi Kitap ve Sünnet’ten nakiller yapmak suretiyle delillendirir. Son olarak da bu kaideyi fikhî meseleler üzerinde tatbik eder.

Davâbid’il fıkhiyyeler bölümünde, *İhkâm*’da tespit ettiği on sekiz dâbıtı bölümlere ayırıp zikreder. İlk olarak dâbıtı şerh edip önemini açıklar. Daha sonra bu dâbıtı sünnetten delillendirir. Son olarak da meseleler üzerinde uygular.

Bu çalışma, kavâid ve davâbit açısından *İhkâm*’ı ele alıp güzel tespitlerde bulunmuştur. Fakat kâide ve dâbıtları dört mezhep açısından ele alıp mezhepler arasındaki ihtilaflar, deliller ve itirazları zikretmesi bu çalışmayı tez formatından çok kavâid hakkında yazılmış bir kitap formatına sokmaktadır.

Bu çalışmada tespit edilen kavâid ve davâbit’leri diğer çalışmadaki davâbitle karşılaştırıp tekrarları çıkartmak suretiyle ek-1 ve ek-2 olarak tezin sonuna ekledik.

⁵ Serahsî, Ebû Bekr Şemsü’l-Eimme Muhammed b. Ebi Sehl Ahmed, *Mebisüt*, I-XXX, Beyrut 1398, XII,53.

3- ed-Davâbitü'l-Fıkhiyye inde'l-Îmâmi İbn Dakîki'l-Îd min Hılâli Kitâbihi İhkâmü'l-Ahkâm Şerhi Umdeti'l-Ahkâm.

Elimizde pdf formatında bulunan bu tezin, ilk sahifeleri olmadığından hangi üniversitede ve kim tarafından çalışıldığı bilinmemektedir. Fakat önsöz ve giriş bölümleri okunduğunda bu çalışmanın yüksek lisans çalışması olduğu anlaşılıyor. Bu çalışmada *İhkâm*'ın kısâs, hadler, yeminler, nezir ve kazâ bölümlerini incelenip bu bölümlerde geçen dâbitleri çıkarmıştır. Çıkarılmış olan dâbitler on yedi tane olup yukarıdaki çalışmayla karşılaştırdığımızda iki dâbitin tekrar olduğunu görürüz. Bu çalışma giriş, dört fasıl ve bir sonuçtan oluşmaktadır.

Giriş bölümünde, İbn Dakîk'in hayatı, davâbit ve kavâidin tarifleri ve aralarındaki fark ve bu çalışmanın önemi işlenmiştir.

1. Fasılda, kısas konusu dört dâbit.
2. Fasılda, hadler konusu beş dâbit.
3. Fasılda, yemin ve nezir konusu dört dâbit.
4. Fasılda, kazâ konusu dört dâbit.

Toplam on yedi dâbitin zikredildiği bu çalışmada ilk olarak dâbitta geçen kavramları şerh edip daha sonra dâbitin manası, dâbitin şer'î delilleri ve ulemânın görüşleri verilir. Son olarak fukahânın bu dâbiti, kullanmış olduğu değişik lafızlar zikredilir.

4- ed-Devâbitü'l-Fıkhiyye fi'l-Muâmelâti'l-Mâliyye inde İbn Dakîki'l-Îd fi kitâbihi İhkâmü'l-Ahkâm Cemân ve Tevsîkan ve Dirâseten.

Nâcî b. Hemîcân tarafından 2005-2006 yılları arasında yapılan yüksek lisans tezi elimizde bulunmamakla birlikte, yukarıda geçen tezin giriş bölümünde yapılan çalışmalar kısmında zikredilmiştir. Yapılan bu çalışmada muamelat bölümünde geçen dâbitler tespit edilmiştir.

5- Usûlü'l-Fıkhiyye inde İbn Dakîki'l-Îd min Hılâli Kitâbeyhi İhkâmü'l-Ahkâm Şerhi Umdeti'l-Ahkâm ve Şerhu'l-İlmâm.

Mısır, Aynu's-Şems Üniversitesi Benât Fakültesi'nde Ömer Muhammed Seyyid Abdulaziz tarafından yüksek lisans tezi olarak yapılan bu çalışma, İbn Dakîk'in *Şerhu'l-İlmâm* ve *İhkâm*'da geçen usûl-ü fıkıh görüşlerini derlemiştir. Bu çalışma bir giriş, iki bâb ve bir sonuçtan oluşmaktadır.

I. bölümde, İbn Dakîk'in hayatını, eserlerini, hocalarını, öğrencilerini tanıtır usûl-ü fıkıhın tanımını yapar.

II. bölümde ise İbn Dakîk'in *Şerhu'l-İlmâm* ve *İhkâm*'da geçen usûl-ü fıkıh görüşlerini zikreder.

Bu çalışma usûl-ü fıkıh bablarına göre başlıklar altında zikredilmiş olup ilk olarak işleyeceği konunun lügat ve ıstılâh manasını, bu konu hakkındaki ihtilaf ve delilleri zikredip son olarak da *Şerhu'l-İlmâm* ve *İhkâm*'da konu hakkında İbn Dakîk'in görüşünü zikreder. Buna ek olarak ulemânın İbn Dakîk'ten naklettiği usûl görüşlerini de zikreder. Bu çalışmada İbn Dakîk'in diğer eserlerinden ve İbn Dakîk'ten yapılan rivayetler işlenmek suretiyle İbn Dakîk'in usûl-ü fıkıh anlayışı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu çalışmanın merkezinde *Şerhu'l-İlmâm* ve *İhkâm* olmasına rağmen, *Şerhu'l-İlmâm*'da geçen görüşleri daha çok kullanılmıştır. Bunun sebebi ise İbn Dakîk kendi görüşlerini bu eserinde daha geniş bir şekilde işlemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Bu çalışma 2010 yılında Kâhire'de Dârü's-Selam tarafından basılmıştır.

Çalışmamızda İbn Dakîk'in *İhkâmü'l-Ahkâm Şerhi-Ümdeti'l-Akâm* adlı eserini bir bütün olarak ele alıp İbn Dakîk'in usûl-ü fıkıh ve furû meselelerdeki görüşlerini, Şâfiî ve Hanefî mezhebi öncelikli olmak üzere dört mezhebe ek olarak Şîâ ve Zâhirilere yaptığı itirazları tespit ettik. Çalışmamızda yukarıdaki tezin metodundan ve kaynaklarından istifade ettik. Alıntı yaptığımız yerlerde atıfta bulunduk.

BİRİNCİ BÖLÜM

TAKİYYÜDDİN İBN DAKÎKÎ'L-ÎD'İN HAYATI VE ESERLERİ

Bu bölümde, İbn Dakîk'in hayatı, eserleri, hocaları ve yetiştirmiş olduğu öğrencilerinden meşhur olanların bir kısmının hayatı hakkında kısa bilgiler verip bazılarının ise sadece isimlerini zikredeceğiz.

A. HAYATI

1. Doğumu

Ebü'l-Feth Takıyyüddîn Muhammed b. Alî b. Vehb el-Kuşeyrî el-Kûsî 25 Şâban Cumartesi günü h.625 (30 Temmuz 1228) tarihinde anne ve babasının hac yolculuğunda Yenbu' sahilinde seyreden bir gemide doğdu.⁶ Babası Ebü'l- Hasan Ali bin Vehb (667/1272) Mâlikî fukahâsının büyüklerinden olup Saîd bölgesinin âlimlerindendi. Babası ilmi, ameli, ibadeti, zühdü ve takvayı kendisinde cem etmiş bir zattı. Kûs şehrine yerleşip (667/1268) burada vefat etti.⁷ Dedesi Vehb ilim, fazilet ve takva sahibi biriydi. Dedesi Mutî'in bir bayram günü giydiği çok beyaz elbiseyi görenlerin "Bayram unu gibi" demeleri üzerine bu tabir kendisine lakap olmuş, daha sonra da oğlu ve torunları İbn Dakîki'l-İd diye anılmıştır.

İbn Dakîk anne tarafından da soylu bir aileye mensuptu. Annesi Şeyh Sâlih el-Vera' İmam Takıyyüddin Muzaffer bin Abdullah bin Ali el-Mısrî'nin kızı idi. Dedesi cedel ilminde yazılan *Mukterîh* adlı kitabı ezberlediğinden dolayı Mukterîh lakabıyla anılırdı.⁸ Kendisi fıkıh, usûl-ü fıkıh ve hilâf ilimlerinde eserleri bulunan takva sahibi mütevazî büyük bir imamdı. 526/1131 yılında doğup 616/1219'da Şaban ayında vefat etti.⁹ İbn Dakîk'in kardeşleri Ahmet bin Ali (723/1322), Musa bin Ali (685/1286), Rukiye binti Ali (741/1340)'de ilimleri ile meşhurlardı.¹⁰

2. Yetiştigi Ortam

a. Mısır'da Siyasi Durum

İbn Dakîk'in 625'de doğup 702'de vefat ettiği göz önünde bulundurulduğunda onun Eyyübiler (1174-1250) döneminde doğup Memlûkler'in(1250/1517) hâkimiyeti

⁶ İbn Ruşeyd, Muhammed b. Amr b. Muhammed es-Sebtî, *Milü'l-Aybe bimâ Cumia bi Tûli'l Ğaybe fi'l-Vicheti'l-Vecîhe ilâ Haremeyn-i Mekke ve Taybe*, 1. Bs, Beyrut 1988, Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, I, 325-326; Abderî, Muhammed b. Ali b. Ahmed, *Rihletü'l-Abderî*, 2. Bs, Şâm 2005, Dâru Sa'duddin, s. 299-301.

⁷ Üdfüvî, Kemâluddin Ca'fer b. Sa'leb b. Ca'fer, *et-Tâliu's-Saîd el-Câmiu li Esmâi'l-Fudalâi ve'r-Ruvât bi's-Saîd*, 1. Bs, Mısır 1921, Matbaatü'l-Cemâliyye, s. 455.

⁸ Kâtib Çelebi, Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn*, Beyrut, ts, Dâru İhyâi't-Turâsî el-Arabî, II, 1793.

⁹ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1793; Sübkî, Tacuddin Ebi Nasr Abdulvahhâb b. Ali b. Abdulkâfi, *Tabakâtü's-Şâfi'yyeti'l-Kübrâ*, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, byy, ts, VIII, 372.

¹⁰ İsnævî, Abdurrahim b. Hasan b. Ali, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, 1. Bs, 1987, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, II, 106.

yıllarında vefat ettiğini görürüz. İbn Dakîk'in yaşamış olduğu dönemini anlamak için Eyyübiler ve Memlûkler tarihini bilmemiz gerekir.

Eyyubiler devletinin kurucusu olan Selahaddin Eyyubi (1138-1193)'nin vefatından sonra Selahaddin Eyyübî'nin oğulları ve kardeşleri arasında baş gösteren taht kavgaları her birinin vâli olarak bulunduğu bölgede saltanatını ilan etmesi ve bu uğurda meydana gelen savaşlar Eyyübî devletinin sonunu hazırlamıştır. Tahta geçen Selahaddin Eyyübî'nin kardeşi Âdil Ebî Bekr'in vefatından sonra bir süre ittifak halinde olan kardeşler arasında, daha sonra cerayan eden taht kavgaları ve kardeş cinayetlerine ek olarak bazı kardeşlerin haçlılarla ittifak kurması Mısır'da isyan çıkmasına neden olmuştur. Abbâsî Halifesi'nin yardım amaçlı gönderdiği Memlûk askerlerinin yönetimi ele geçirmesiyle İslam Dünyası'nda Memlûkler egemen olmaya başladı. 648'de Eyyübiler devletinin yıkılmasıyla Memlûkler dönemi başlamış oldu.¹¹

Memlûkler, kendi dönemlerinde daha çok Moğol istilasıyla uğraşmışlardır. Memlûkler, Seyfuddin Kutuz döneminde Moğol tehlikesine karşı Türk ve İslam dünyasını savunmuşlardır. 1258'de Abbâsilere son veren Moğolları, 1260 Ayn Câlût muharebesi'nde yenilgiye uğratarak ilerlemelerini durdurmuştur. Suriye, Hicaz ve Mısır Moğol istilasından kurtulmuştur. Daha sonra Baybars, Kutuz'u öldürterek tahta geçmiştir. Baybars dönemi devletin en güçlü olduğu dönemdir. Halifeliğin merkezini, Moğolların halife Mu'tesimbillahı öldürmeleri üzerine Mısır'a taşımıştır. Baybars Bey, din ve devlet işlerini birbirinden ayırmış Anadolu Türkleri safında savaşarak Elbistan'da Moğolları iki kez yenmiş fakat Anadolu beyliklerinin yardımı kesmesi üzerine savaş sonuçsuz kalmış ve Moğol hâkimiyeti devam etmiştir.¹²

b. Mısır'da Sosyal Durum

İbn Dakîk döneminde toplum; Arap, Kıpti, Türk, Çerkez, Ermeni gibi değişik milletlerden oluşmaktaydı. Mısır halkının çoğunluğunu Müslümanlar oluştururken Hıristiyan ve Yahudiler de bulunmaktaydı. Memlûkler döneminde toplum, genel olarak dört sınıfa ayrılmıştır:

- 1- Yöneticiler.
- 2- Din adamları ve kadılar.

¹¹ Geniş bilgi için bkz. Kavşut, Fatma, "Kadınların Hadis İlmindeki Yeri, h. IX. Asır Memlûkler Dönemi." (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Danışman: Doç. Dr. M. Emin Özağar, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004.) s. 85-89; Hüseyin, Ali Safi, *İbn Dakîki'l-İd Hayatuhu ve Divânuhu*, Dâru'l-Muarif, Mısır, ts, s. 11-18; Seyyid Abdulaziz, *Usûlü'l-Fikhiyye inde İbn Dakîki'l-İd min hılâli kitâbeyhi İbn Dakîk, İhkâmü'l-Ahkâm Şerhi Umdeti'l-Ahkâm ve Şerhu'l-İlmâm*, Kâhire 2009, Dâru's-Selâm, s. 24-29

¹² Hüseyin, a.g.e, s. 15-16; Kavşut, a.g.e, s. 58-59.

- 3- Tüccarlar.
- 4- Küçük el sanatı erbabı, işçi ve orta halli çiftçiler.¹³

Makrizî, Memlûk toplumunu yedi sınıfa ayırmaktadır.

- 1- Devlet ricali. (Memlûkler)
- 2- Üst düzey tüccarlar.
- 3- Orta halli tüccarlar.
- 4- Çiftçiler.
- 5- Fakihler (fikir adamları) ve talebeler.
- 6- Sanatkârlar ve küçük el sanatı erbabı.
- 7- Fakir ve yoksullar.¹⁴

c. *İlmî Durum*

Memlûkler döneminde ilmi faaliyetler canlılığını yitirmeden devam etmiştir. İلمي faaliyetlerin gelişmesinde ve ilerlemesinde dâhili ve harici faktörler etkili olmuştur.

Dâhili föktörleri şöyle sıralaya biliriz:

- a- Memlûk Sultanlarının kendilerini İslam'ın mudafileri olarak görmelerinden dolayı ilme önem vermeleri.
- b- Sultan ve devlet ricalinin âlimlere vermiş olduğu değer.
- c- Ulemânın kendi sorumluluklarının şuurunda olmaları.
- d- Âlimlerin yönetimde yüksek mertebelere getirilmesi.
- e- İlim tahsili için medreseler ve camiler gibi imâret hanelerinin yapılması.
- f- Halifeliğin Mısır'a taşınması.

Hârici faktörler ise:

- a- Moğol istilası ve haçlı seferleri sebebiyle İslam Dünyasının tarihte gördüğü en önemli krizi yaşadığı bir sırada kurulan Memlûki devletinin, himayesine sığınan tüm Müslümanlara kucak açması.
- b- Müslüman devletlere tâbi topraklarda yetişmiş pek çok âlimin Moğol istilasından kaçıp Mısır'a yerleşmeleri.
- c- Endülüs ve Kuzey Afrika'da ortaya çıkan karışıklık ve savaşlar nedeniyle pek çok Endülüs ve Afrikalı âlimin zamanın en istikrarlı İslam ülkesi ve

¹³ Seyyid Abdulaziz, *Usûlü'l-Fikhiyye inde İbn Dakîki'l-İd*, s. 30-31; Hüseyin, *İbn Dakîki'l-İd Hayatuhu ve Divânuhu*, s. 30-31; Kavşut, "Kadınların Hadis İlmindeki Yeri, h. IX. Asır Memlûkler Dönemi." s. 78-79.

¹⁴ Hüseyin, a.g.e, s. 27.

ilmin merkezi olan Mısır'a yerleşmeleri gibi faktörler ilmi durumun gelişmesinde ve ilerlemesinde etkili olmuştur.¹⁵

Memlûkler döneminde tedrisat yapılan müesseselerin başında mektepler, câmiler, külliyyeler, medreseler ve kütüphaneler gelmektedir. Kahire Ezher Câmii ve Şâm Emevi Camii çevresi adeta birer ilim şehri haline gelmişti. Bu dönemde Mısır ve Şâm'da pek çok âlim yetişmiştir.¹⁶

Memlûkler döneminde, Fâdılyye, Kâmiliyye, Sâlihiyye, Nasiriyye, Mansuriyye, Salâhiyye gibi medreseler inşa edilmiştir. Bu medreseler, ilmin gelişmesi ve yayılmasında önemli roller oynamıştır. Şer'î ilimler yanı sıra akli ilimler de okutulmuştur. Birçok meşhur âlim bu medreselerde ders vermiş ve çok sayıda ilim adamı yetişmiştir.¹⁷

3. İlmî Kişiliği

İbn Dakîk, memleketi olan Mısır'ın Saîd bölgesindeki Kûs şehrinde büyüdü. İlk tahsilini burada yaptı. Burada Kur-an'ı Kerim'i ileri derece öğrendi. Daha sonra şer'î ilimlere karşı sevgisi artınca hadis, tefsir, usûl fıkıh, fıkıh, kelim, Arap dili ve edebiyatı gibi diğer ilimleri de asrının büyük ilim önderleri ve hocalarından öğrendi. Hadis öğrenmek için Kâhire, Hicâz, Şâm ve İskenderiye gibi farklı şehirlere yolculuk yaptı.¹⁸ Tanınmış bir Mâlikî âlimi olan babasından, Mâlikî ve Şâfiî fikhını, fıkıh usûlünü ve hadîs okudu. Babasının talebesi olan Bahâuddin Hibetullah b. Abdullah el-Kıfî (697/1297)'den ve daha sonra gittiği Kâhire'de İzzeddin b. Abdüsselâm (660/1261)'dan Şâfiî fikhı okudu. İskenderiye, Şam ve Hicâz'a giderek İbn Mukayyer (643/1245), İbn Cümmezzî (649/1251), İbn Revâc (648/1250), İbn Hubbâb (648/1250), Abdülazîm b. Abdülkavî el-Münzeri (656/1258), Ahmed b. Abdüddâim el-Makdisî (668/1269)'nin de aralarında bulunduğu birçok âlimden hadis dinledi. Takiyyuddin İbn Dakîk muhaddîs, fakîh, usûlcü, şâir ve Arap diline hâkim zeki biriydi, ilim dışında herhangi bir şeyle meşgul olmazdı.¹⁹

Talebelerinden Üdfüvî'nin naklettiğine göre: “Çokça mutala yapardı, Kûs'taki Necibiyye Kütüphanesinde otuz cilde yakın olan, İbn Kassâr (397/1007)'ın, *Uyunu'l-Edille*'sini gördüğünü ve üzerinde hocasına ait yazının olduğunu, Sabikiyye

¹⁵ İbn Dakîk, *el-İktirâh fî Beyâni'l-Istılâh*, Nşr, s. 24-27; Kavşut, “*Kadınların Hadis İlimindeki Yeri*, h. IX. *Asır Memlûkler Dönemi*.”s. 86.

¹⁶ Kavşut, a.g.e, s. 88.

¹⁷ Hüseyin, a.g.e, s. 46-47; Seyyid Abdulaziz, a.g.e, s. 37-39; Kavşut, a.g.e, s. 88.

¹⁸ Makrîzî, Ahmed b. Ali, *el-Mukaffu'l-Kebîr*, 1. Bs, Beyrut 1991, Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, VI, 368.

¹⁹ Üdfüvî, *Tâliu's-Saîd* s. 571, 575.

Medresesinde Beyhâki (458/1066)'nin *Sünenü'l-kebir*'ini, Hatîbi (463/1071)'nin *Târihu'l-kebîr*'ini, Taberânî (360/971)'nin *Mu'cemü'l-Kebîr*'ini, Vâhidi (468/1076)'nin *el-Basît*'ini gördüğünü ve bunların her bir cildinde hocası, İbn Dakîk'in yazılarının bulunduğunu" söyler. Üdfüvi ayrıca "Râfiî (623/1226)'nin *Şerhu'l-Kebîr*'i piyasaya çıktığında İbn Dakîk'in onu 200 dirheme satın alıp mutala yaptığını, namazların sadece farzlarını kılıp mutaalâsına devam ettiğini ve bitirene kadar böyle devam ettiğini söyler".²⁰

İbn Dakîki'l-Îd çokça ibadet eder Kur'an-ı Kerim okurdu, huşu sahibi muttaki ve sâlih birisiydi. Zühd sahibi olan İbn Dakîk, dünyalık işlerden uzak durup geceleri ilim ve ibadetle meşgul olurdu. Bazen gece boyunca bir veya iki cild kitabı mutala ederdi, bazen de gece boyunca bir ayeti okur onu sabah namazına kadar tekrar ederdi. Ashabından bazıları onun sabaha kadar Kur'an-ı Kerim okuduğunu ve "Sûr'a üfürüldüğü zaman, (işte) o gün ne aralarında soy sop yakınlığı kalacak, ne de birbirlerini arayıp soracaklardır"²¹ ayetine vardığında onu sabaha kadar tekrar ettiğini rivayet ederler.²²

İbn Dakîk'in "Allah'ın huzurunda cevabını hazırlamadığım ne bir söz söyledim, ne de bir iş yaptım" sözü onun takva boyutunu en güzel şekilde gözler önüne serer. Tabakat kitaplarında İbn Dakîk'in kerâmet sahibi olduğu bildirilmekte ve menkibeleri anlatılmaktadır.²³ Ömrü boyunca birçok kitap yazan İbn Dakîk, İslâm âleminde meşhûr olan birçok kitaba faydalı şerhler ve ilâveler yapmıştır.

İbn Dakîk, birçok Medresede müderrislik yapmıştır. Bu Medreseler; Fâdiliyye Medresesi (bu Medresede Mâlikî ve Şâfiî fıkıh dersleri vermiştir), Kâmilîyye Medresesi, Sâlihîyye Medresesi, Kûs şehrinde Dâru'l-Hadis Medresesi, Kûs'ta Necibiyye Medresesi, İsnâ'da Mecdiyye Medresesi ve Mısır'da İmamı Şâfi'nin türbesinin yanı başında bulunan, Nasiriyye Medresesinde ders okutmuştur.²⁴

İbn Dakîk, ilk müderrisliğini İsnâ'da bulunan Mecdiyye Medrese'sinde yaptı. Daha sonra Kûs'a dönerek orada Necibiyye ve Dâru'l-Hadis Medreseler'inde dersler verdi. Daha sonra Kâhire'ye yerleşti. Burada derslerin yanı sıra fetva da veriyordu. Eserlerini Kahire'de kaleme almıştır. Takiyyüddin İbn Rezin'in vefatından sonra

²⁰ Safedî, Salahuddin Halil b. Aybeg, *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*, Beyrut, ts, Dâru İhyâi't-Turâsî el-Arabî, IV, 138; Üdfüvî, *Tâliu's-Saîd* s. 571, 572, 575, 580.

²¹ Mu'minûn, 23/101.

²² Sübkî, Tacuddin Ebi Nasr Abdulvahhâb b. Ali b. Abdulkâfi, *Tabakâtü's-Şâfiî'y-yeti'l-Kübrâ*, Dâru İhyâi'l-Kutubu'l-Arabiyye, byy, ts, IX, 211.

²³ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiî'y-yeti'l-Kübrâ*, IX, 212-227.

²⁴ Üdfüvî, *Tâliu's-Saîd*, s. 597.

Nasiriyye Medresesi'nde ders vermeye başladı. Sâlihiyye ve Fâdiliyye Medreseleri'nde Şâfiî ve Mâlikî fikhını ders verdi. 695 yılında Kamiliyye Medresesi'nde Daru'l-Hadis'in Şeyhliğine getirildi. İbn Dakîk, bu medreselerde fıkıh, usûl-ü fıkıh, hadis gibi islâmi ilimleri ders vermiştir.²⁵

İbn Dakîk, uzun süre öğretim ve telifle meşgul olarak yönetimden ve idârî görevlerden uzak kaldı. Daha sonra Şâfiî kâdu'l-kudâtlığına getirildi. Daha önce birçok defa yapılan kadılık tekliflerini reddettiği, ancak bu defa reddetmesi durumunda ilmi liyakati olmayan iki kişiden birinin bu göreve getirilmesinin muhtemel olduğu hususunda ikna edilince, dinen vâcip ve zarurî gördüğü için bu görevi kabul ettiği belirtilmektedir. Vefatına kadar bu görevde kalmakla birlikte yönetimin bazı uygulamalarından rahatsız olduğu için zaman zaman istifa etmiş, ancak razı edilerek tekrar görevine dönmesi sağlanmıştır.²⁶

4. Mezhebi

Bilindiği üzere İbn Dakîki'l-İd arapça ilimlerini, hadis, tefsir, fıkıh ve fıkıh usullerini zamanının büyük âlimlerinden okumuştur. Talebeliğinin ilk yıllarında Mâlikî mezhebi üzerinde araştırmalar yaparak Mâlikî mezhebinde uzmanlaştı. Daha sonra Şâfiî mezhebini araştırmaya ve bu iki mezhepte de fetva vermeye başladı. Bu mezheplerin delillerini ve metotlarını en güzel şekilde bilirdi. Bu iki mezhebi Mâlikî ve Şâfiî İmamıymış gibi bilmesine rağmen bu mezhepleri taklit etmeyip ictihad dairesine girdi. İbn Dakîk'in yazmış olduğu eserler incelendiğinde gerek usûl ve gerekse furû'da kendi görüşlerini ifade etmesi ve Mâlikî ve Şâfiî mezhep görüşlerini eleştirmesi onun bu iki mezhebe bağlı olmadığını kendi ictihâdıyla amel ettiğini gösterir.

İbn Dakîki'l-İd'e Şâfiî, Mâlikî tabakat kitaplarında yer verilmesi; yaşadığı bölgede hâkim olan bu iki mezhebin fikhıyla daha çok ilgilenmesi ve bunları okutması sebebiyledir. Özellikle ahkâm hadislerine dair kaleme aldığı kitaplarda sahabe ve tâbiîn âlimleri ile dört mezhep imam ve hukukçularının görüşlerini ilmî bir üslûpla tartışıp tenkit etmesi, kendi görüş ve tercihlerini belirtmesi, herhangi bir mezhebe bağlı olmayan müstakil bir müctehid olduğunu göstermektedir. İmam Şâfiî'nin bazı ictihadlarına katılmaması, onun veya talebelerinin yahut daha sonraki Şâfiî ulemâsının görüşlerini naklederken kendisinin bu mezhebe mensup olduğuna işaret eden ifadeler kullanmaması da bunu teyit etmektedir. Ayrıca "*et-Teşdid fi'r-Red âlâ Ğulâti't-Taklîd*"

²⁵ İsnevî, *Tabakâtü's-Şâfiîyye*, II, 103.

²⁶ İsnevî, *Tabakâtü's-Şâfiîyye*, II, 103, 104.

adlı bir eser kaleme almakla birlikte muhtemelen toplumda hâkim olan mezhep taassubu sebebiyle eserin ölümünden sonra ortaya çıkarılmasını istemesi onun icthad yanlısı ve taklide karşı son derece katı bir tavra sahip olduğunu göstermektedir.²⁷

İbn Dakîk'in "İki mesele hariç icthadım İmamı Şâfi'nin icthadına muvafıktır"²⁸ sözü onun taklid ehli olmadığını, Şâfi mezhebiyle örtüşen görüşlerinin aslında kendi icthadı olduğunu gösterir. İbn Dakîk bu sözyle kendisinin Şâfi mezhebine mensup olmadığını da ifade etmiştir.

5. İctihadı

Aklî ve naklî ilimlere olan derin vukufu yanında ahlâk ve yaşayışıyla da örnek olan İbn Dakîki'l-İd tabakat kitaplarında "Şeyhü'l-İslâm, Hücetü'l-İslâm" gibi sıfatlarla anılmakta, hadis hafızı ve müctehid olduğu belirtilmektedir. Takıyyüddin es-Sübkî (771/1369) onun hakkında "mutlak müctehid" tabirini kullanmakta ve VII. (XIII.) yüzyılın başında gönderilen müceddidlerden olduğu konusunda hocalarının görüş birliği içinde bulunduğunu kaydetmektedir. İmamı Yafî (768/1367), müctehidlerin sonuncusu olduğunu söylerken, Sehavî (902/1497) ve İmamı Suyûtî (911/1505) onun müctehidlik mertebesine ulaştığını söylerler.²⁹ Talebesi İbn Seyyidünnas (734/1333) da hocasının, her yüzyılın başında dini tecdid için gönderilen âlimlerden biri olduğunu söyler.³⁰

İbn Dakîk'in kendi hakkındaki "İki mesele hariç icthadım İmamı Şâfi'nin icthadına muvafıktır" sözü ve kendisine "Kâdi'l-Kudâti's-Şâfiyye" denilmesinden hoşlanmaması, Şâfi mezhebine nispet edilmesinden hoşnut olmaması, kendisine müctehidlerin sonuncusu denildiğinde bunu onaylaması, İbn Dakîk'in de kendisini mutlak müctehid kabul ettiğini gösterir.³¹

İbn Dakîki'l-İd VII. yüzyılın müctehid ve mücedditlerden sayılmıştır. İmamı Suyûtî (911/1505), *Tuhfetül-Mühtedin bi Ehbâril-Müceddidin* adlı eserinde VII. yüzyılın müceddidinin ittifaken İbn Dakîki'l-İd olduğunu söyler. Safedi (764/1363)'de VII. yüzyılın müceddidinin İbn Dakîki'l-İd olduğunu söyler.³² İmamı Sübkî (771/1369),

²⁷ Özel, Ahmet, "İbn Dakiki'l-İd", DİA, XIX, 407-409, İstanbul, 1999.

²⁸ Safedî, *el-Vâfi bi'l-Veâyât*, IV, 138, bu iki mesele; Erkek oğlun, annesini evlendirmesi. Safedî ikincisini zikretmemiştir.

²⁹ Suyûtî, Celalüddin Abdurrahman es-Suyûtî, *Hüsni'l-Muhâdara fî târihi'l-Mısr ve'l-Kâhire*, 1. Bs, 1967-1968, I, 317, Dâru İhyâi'l-Kutubî'l-Arabiyye, byy.

³⁰ Özel, "İbn Dakiki'l-İd", s. 408.

³¹ Üdfüvî, *Tâliu's-Said*, s. 569.

³² Safedî, *el-Vâfi bi'l-Veâyât*, IV, 138.

İbn Dakîk'in VII. yüzyılın müceddidi olarak gönderildiğinde âlimler arasında ihtilafın bulunmadığını ve onun, zamanının ilim ve din açısından ustası olduğunu söyler.³³

6. Hocaları

İbn Dakîki'l-Îd döneminin birçok âlimine öğrencilik yapmıştır. Bunlardan bazıları Kûs şehrinde, bazıları ise Kahire, İskenderiye, Şam vb. şehirlerde ikâmet etmekteydi. İbn Dakîk'in hocaları kendi ifadesiyle sayılamayacak kadar çoktur. Hocalarını tek tek ele alıp incelemek çok zor olduğundan biz sadece meşhur olan bazı hocalarının kısaca hayatlarını verip bazı hocalarının ise isimlerini zikretmekle yetineceğiz.

1- Babası Ebu-l Hasan Meciduddin Ali bin Vehb (667/1272)

İbn Dakîki'l-Îd diye meşhurdu. Döneminin Saîd bölgesindeki âlimlerin önderi olup Mısır bölgesinde Mâlikî şeyhiydi. O zamanlar Saîd bölgesinde çoğunluk olan Şîa arasında ehlisünnet görüşünü yaydı. Hadis, fıkıh ve usul derslerini Ebi'l-Hasen b. Mufaddal el-Makdisî'de (611/1214) okudu. Şeyh Bahauddin b. El-Cummeyzî ve dönemin diğer âlimlerinden de hadis dinledi. Ebu'l-Hasen'den; Hafız Abdulmu'min ed-Demyâdî, Bedruddin Muhammed b. Cemâa, Tacuddin Muhammed b. Dişnâvî gibi âlimler hadis rivayet etmişlerdir. 86 yaşında, Muharrem ayında (667/1272) yılında vefat etti.³⁴

2- İbn Mukayyer (643/1245)

Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali b. Mensur el- Bağdadî el-Hanbelî. İbn Mukayyer, Şuhde binti Ahmed b. El-Ferac (574/1178), Ma'mer b. el-Fâhir (564/1168) gibi âlimlerden hadis dinlemiştir. Zehebî, İbn Mukayyer'in döneminin güvenilir bir âlimi, zikir ve evrat sahibi bir zat olduğunu söyler. İbn Dakîk'in hadis dinlediği ilk hocasıdır.³⁵

3- İbn Revâc (648/1250)

Reşidüddin Ebu Muhammed Abdulvehhab b. Zâfir b. Ali b. Futuh el-İskenderî el-Mâlikî büyük bir muhaddis idi. Hafız Silfi (576/1180), Abdulhak İşbîli (571/1175) ve Şuhde gibi döneminin âlimlerinden hadis dinlemiştir. Erbaîn üzerine bir tahriri

³³ Sübkî, *Tabakâtü 'ş-Şâfiî 'y-yeti 'l-Kübrâ*, IX, 209.

³⁴ Suyûtî, *Hüsnü 'l-Muhâdara*, I, 457; Üdfüvî, *Tâliu 's-Saîd*, s. 424,425.

³⁵ Zehebî, Ebu Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman et-Türkmani eş-Şâfiî (748/1348), *Tezkiretü 'l-Huffâz*, I-IV, Dâru İhyâi't-Turâsî el-Arabî, Beyrut, ts, IV, 1432.

bulunmaktadır. Döneminin İskenderiyye muhaddisi olup fakih, takva sahibi ve mütevazı bir zattı. 94 yaşında vefat etmiştir.³⁶

4- İbn Hubbab (648/1250)

Reis Ebü'l-Fazl Ahmed b. Muhammed b. Abdulaziz İbn Hubbab olarak bilinir. Me'munî'den Sahîh-i Müslim dinlemiştir. Silfi ve İbn Berrî'den hadis dinlemiştir. 87 yaşında Ramazan ayında vefat etmiştir.³⁷

5- İbn Cümmeyzî (649/1251)

Ali b. Hibetullah b. Selamete b. Müslim b. Ahmed b. Ali el-Lahmî Bahauddin b. Cümmeyzî el-Mısırî eş-Şâfiî. On yaşında Kur'an-ı Kerim'i ezberledi. Kendisi fakîh ve muhaddîs olup fikhî, İrâkî, Şihâbu't-Tûsî ve İbn Ebî Asrûn'da okudu. İlim yolculuğu yaparak Şam'da Hâfiz İbn-i Asâkîr'den (571/1175), Bağdatta Şuhde ve bir grup âlimden İskenderiyye'de el-Hafız Silfi'den hadis dinlemiştir.³⁸

6- Sebtü'l-Hâfız es-Silfî (651/1253)

Cemalüddin Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Mekkî b. Abdurrahman Tırablûsî el-Mağribî. İbnü'l-Hâsib diye bilinir. Büyük dedesi Silfi'den hadis dinleyip Abdulhak ve Şuhde'den İcâzet aldı. Mısır bölgesinde âlî isnad onunla sona ermiştir. Mısır'da vefat etmiştir.³⁹

7- Şerâfüddin Muhammed b. Ebi'l-Fazl el-Mursî (655/1256)

Murs'da dünyaya geldi. Burada hadis dinledi. Daha sonra Bağdat'a giderek oradaki ulemâdan hadis dinledi. Horasan, Nisabur, Merv, Hirât, Mısır, Kûs gibi şehirlere giderek ilim tahsil etti. Daha sonra Mısır, Şâm ve Mekke'ye gitti fakat bir müddet sonra Bağdat'a geri döndü. *Sünen-i Beyhaki*'yi Mensûr Karâvî'den, *Sahîh-i Müslim*'i et-Tûsî'den dinledi. Kendisi fakîh, muhaddîs, usûlcü, nahivci, şâir olup ibadete düşkün zâhid bir zattı. Sübkî, Mursî'nin güzel bir tefsir yazdığını nakleder.⁴⁰ Mursî, Kûs'a geldiğinde İbn Dakîk'inde içerisinde bulunduğu bir cemaat bu zatın yanında Arapça nahîv dersler okumuştur. Bir gün hocalarının sormuş olduğu soruya

³⁶ Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, 378; Zehebî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, IV, 1411.

³⁷ Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, 378.

³⁸ Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, 413.

³⁹ Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, 379.

⁴⁰ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiî'y-ye'ti'l-Kübrâ*, VIII, 69.

kimse cevap veremeyince hocaları Mursî'nin, "Eşeklerle konuştuğumu görüyorum" demesi üzerine İbn Dakîk, Mursî'nin ders halkasından ayrılmıştır.⁴¹

8- Ebu Ali el-Hasan Muhammed el-Bekrî (656/1257)

Şâm'da dünyaya geldi. Çeşitli telif ve tahriçlerde bulundu. İlk olarak Mekke'de dedesi Ebi'l-Hafz el-Meyânişî'den (581/1185), İsbahân'da Ebü'l-Futûh Muhammed b. el-Cüneydi'den, Şâm'da Ömer b. Tabzad'dan (618/1221) hadis dinlemiştir. Birçok kitap yazıp derlemeler yapmıştır. Mısır, Musul, Erbil ve Hemezân'a ilim yolculukları yapmış ve *Erbâi'l-Buldân* adlı bir eser yazmıştır. Dimeşk tarihi üzerine zeylleri bulunmaktadır.⁴²

9- İzzeddin İbn Abdüsselâm (660/1261)

Ebu Muhammed Abdulaziz b. Abdüsselâm b. Ebü'l-Kâsım es-Sülemî eş-Şâfiî. Künyesi Ebu Muhammed olup lakabı ise "Sultanü'l-Ulema"dır. Çağının âlimleri arasında "İz" diye şöhret bulmuştur. İz b. Abdüsselam tahsil hayatı boyunca birçok âlimin ders halkasına katılmıştır. Başta, Fahreddin b. Asâkîr'den(620/1223) fıkıh, Seyfeddin el Âmidi'den (631/1233) usûl-ü fıkıh ve kelim, Kasım b. Asâkîr'den (600/1203) hadis, Ebu Hafz Ömer es-Suhreverdi'den(632/1234) tasavvuf okumuştur. Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî'nin meclisinde bulunup sohbet ve vaâzlarını dinlemiştir. Suyûtî, onun müctehitlik mertebesine ulaştığını söyler. Suyûtî'nin bu sözünü Mısır'da mezheplere bağlı kalmaksızın kendi ihtihadiyle fetva vermesi de teyit eder. İlk kez tefsir dersini İz b. Abdüsselam Mısır'da vermiştir. İz b. Abdüsselâm, İbn Dakîk'e hürmet gösterip onunla iftihar ederdi. İz b. Abdüsselâm'a Sultanü'l-Ulemâ lakabını İbn Dakîk vermiştir. İz b. Abdüsselâm'ın; *Tefsiru'l- Kur'ân, el-Kavaidü's-Suğra, el-Kavaidü'l-Kübra, el-Fetâvâ el-Musûliyye ve 'l-Mısriyye* vb. birçok eseri bulunmaktadır.⁴³

10- Zeynüddin Halid b. Yusuf b. Sa'd Ebu'l-Beka el-Nablûsî (663/1264)

Kendine has bir mizacı olan Nablûsî, sikâ bir mühaddis olup aynı zaman da lügat ve usûle hâkim bir zattı. Birçok beldeye ilim yolculuklarında bulunmuş ve hadis dinlemiştir. Hadis dinlediği bazı hocaları şunlardır: Ebü'l-Beka Muhammed b. el-Huseybî (601/1204), İbn Tabrazad (607/1210), Ebu Muhammed el-Kâsım b. Asâkîr

⁴¹ Üdfüvî, *Tâliu's-Said*, s. 582.

⁴² Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, 356; Zehebî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, IV, 1444-1445.

⁴³ Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, 314-315; İsnevî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, II, 84-85; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyye'l-Kübrâ*, VIII, 209.

(600/1203). İbn Dakîk, Nevevî, İbnü'n-Nuhâs, Zehebî gibi âlimler bu zattan hadîs rivayet etmişlerdir.⁴⁴

Diğer meşhur hocaları ise; Abdulazim el-Münzerî (656/1257), Ebu'l-Hasan Muhammed b. el-Enceb b. Ebî Abdullah b. Abdurrahman el-Bağdâdî (659/1260), Abdurrâzık b. Rızkullah b. Ebubekir b. Half b. Ebi'l-Hicâî (661/1262), Reşîd el-Attâr (662/1263), Zeynüddin Ebu'l-Abbas Ahmed b. Abduddâim b. Ni'met b. Ahmed el-Makdisî (668/1269), Abdullatif b. Abdulmünîm b. es-Seykal Ebu'l-Ferec el-Harrânî (672/1273), İzzeddin Abdulaziz b. Abdulmün'in b. Ali b. es-Seykal (686/1287), Ebu Abdullah Muhammed b. Mahmud b. Muhammed b. Abbâd (688/1288), Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Abdulvâhid Fahrüddin b. Buhârî el-Makdisî (690/1290), Hibetullah b. Abdullah b. Seyyid el-Azrî Ebul Kasım Bahauddin el-Kıfî (697/1297).⁴⁵

7. Talebeleri

İbn Dakîk, birçok medresede dersler vermiş ve onun ilim halkasına yüzlerce talebe katılmıştır. Medreseler dışında, Kûs, Mısır vb. şehirlerde birçok kişi ondan hadis dinlemiştir. İbn Dakîk, muhaddislerin tabakatının oluşmasında büyük bir katkı sağlamıştır. Meclisinde değişik ilimleri ders vermiş ve birçok âlim onun ilim halkasına katılmıştır. İbn Dakîk'in bazı talebelerinin hayatlarını kısaca verip diğerlerinin isimlerini zikretmekle yetineceğiz.

1- Muhammed b. Ahmed b. Abdullah b. Muhammed b. Yahya b. Seyyidünnas el-Ya'meri (734/1333)

Aslen Mısırlı olup Endülüs'te dünyaya gelmiştir. Büyük hâfız imamlardan biridir. el-Ya'meri, edebiyat, şiir ve belâğatı da iyi bilirdi. Zâhiriyye gibi medreselerde dersler vermiştir. *Siyer-i Nebevî* ve *Şerhu't-Tirmizî* gibi eserleri kaleme almıştır. Dönemin birçok âliminden hadis dinleyip icâzet almıştır. İbn Dakîki'l-Îd'in yanında uzun bir dönem kalıp onun usûl-ü fikhına tahrir yapmıştır. İbn Dakîki'l-Îd hadis dersinde geçen râvilerin tercemesini ona yaptırırdı. Zehebi onun hadis rivâyetinde güvenilir ve naklettiklerinin delil olduğunu, ricâl ve tabakat ilminde mâhir olduğunu söyler.⁴⁶

⁴⁴ Zehebî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, III, 1447.

⁴⁵ Makrîzî, *Mukaffa'l-Kebîr*, VI, 368; Zehebî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, IV, 1432.

⁴⁶ Suyûtî, *Hüsni'l-Muhâdara* I, 358; Zehebî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, IV, 1503.

2- Şemsuddin ez-Zehebî Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz Ebu Abdillah et-Türkmeni (748/1347)

On sekiz yaşında hadis talebinde bulundu. Dimeşk, Ba'lebek, Mısır, İskenderiye vb. şehirleri dolaşıp büyük hadis hâfızlarından hadis dinledi. Ebû Zekeriyâ b. Sayrafî (678/1279), İbn Ebî Ğayr (681/1282?), İbn Asrûn, Kâsım b. Erbilî, İbn Dakîk(702/1302) gibi birçok âlimin ders halkasında bulundu. Zehebî, büyük İslam tarihçisi ve hadis ilminde hafız olarak anılırdı. İlim tahsili için birçok beldeye yolculuk etmiş, zamanının hafızı ve şeyhi olmuştur. İbn Dakîk'in ders halkasına girdiğinde İbn Dakîk Zehebî'ye sorular sormuş ve aldığı cevaplar karşısında Zehebî'nin zekâsını fark etmiştir. İbn Dakîk, Zehebî'yi ders halkalarında yanına oturturdu. *et-Târihü'l-Kebîr ve Siyeri A'lâmü'n-Nübelâ, Tezhibü Tezhibi'l-Kemâl, el-Kâşif, Mizânü'l-İ'tidâl, Tezkiretü'l-Huffâz, el-Muğni fi'd-Duafâ', Muhtasârü'l-Müstedrek li'l-Hâkim* gibi birçok telifi bulunmaktadır. Sübkî onun zamanının dört büyük hâfızından biri olduğunu söyler ve ona iltifatta bulunur.⁴⁷

3- Cemalüddin Ebü'l-Haccâc Yusuf b. Abdurrahman b. Yusuf el-Mizzî eş-Şâfiî (742/1341)

Halep şehrinde dünyaya geldi, Muz şehrinde büyüdü. Kur'an-ı Kerim'i ezberleyip biraz fıkıh okudu daha sonra hadis ilmine yöneldi. Yirmi yaşında hadis yolculuğuna çıkıp birçok muhaddîsten *Kutubu Sitte, Mu'cemi Taberânî* vb. hadis kitaplarını dinledi. Hocalarının sayısı yaklaşık bin civarındadır. Yaklaşık elli sene hadis rivayet edip birçok telifde bulunmuştur. *Tehzîbü'l-Kemâl, Tuhfetü'l-Esrâf fi Ma'rifeti'l-Etraf* gibi birçok eser kaleme almıştır.⁴⁸

4- Kutbuddin Abdulkerim b. Abdunnur b. Munîr el-Hanefî (735/1334)

Hadis ezberleme, rivayet, tedvin ve şerh etmede döneminin meşhur muhaddislerindendir. Birçok telifte bulunmuştur. *Sahîh-i Buhâri ve Siyer-i Abdulğani*'yi şerh etmiştir, yaklaşık on ciltlik olan *Târîhü'l-Mısır* yazmıştır.⁴⁹

5- Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman el-Kindî (722/1321)

Fakih, muhaddis, edebiyatçı ve şâirdi. Fıkıhı, ilk olarak babasından daha sonra Kûs şehrinde İbn Dakîk ve Kâhire de İz b. Abdüsselam'da okudu. Daha sonra Kûs'a geri dönerek burada fıkıh dersleri vermeye başladı. Hadîs ilmini Münzirî, Ali b. Vehb b.

⁴⁷ Sübkî, *Tabakatü's-Şâfiyye*, IX, 100-102; Suyûtî, *Zeylu Tezkireti'l-Huffâz*, s. 34.

⁴⁸ Zehebî, *Tezkireti'l-Huffâz*, IV, 1498-1499.

⁴⁹ Zehebî, *Tezkireti'l-Huffâz*, IV, 1502; Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, 358.

Mutî'(İbn Dakîk'in babası), İbn Dakîk ve Dimyâtî gibi döneminin tanınmış büyük simalarından almıştır. Kûs, Mısır, Kâhire, İskenderiye'de hadis dersleri verdi. Menasik, usûl-ü fıkıh ve nahivde eserler kaleme aldı. Hocası İbn Dakîk'e niyabeten Kahire deki Fâdiliyye Medresesi'nde ayrıca el-İzziyye, Necibiyye ve Siraciyye Medreselerinde dersler vermiştir.⁵⁰

6- Esiruddin Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayyân el-Gırnâtî
(745/1244)

Büyük bir dil bilimcisi olan Ebu Hayyan Endülüs, Afrika, İskenderiyye, Mısır ve Hicâz'da 450'den fazla hocadan hadis dinlemiştir. Döneminin, Sübkî, İsnevî, İbn Akîl, İbn Mektûm gibi büyük âlimleri Ebu Hayyan'a talebe olmuşlardır. Sarf ve nahivde mutlak imam olan Ebu Hayyan hadis, tefsir ve tarihi de çok iyi biliyordu. Nahivde Sibeveyhi'nin *el-Kitâb* 'ından başkasını okutmazdı. Hocası İbn Dakîk'in derslerine uzun bir süre devam etmiş, hadis ve fıkıhta İbn Dakîk'in eserleri üzerine tahriçler yapmıştır.⁵¹

7- Alauddin Ali b. Muhammed b. Abdurrahman b. Hattab el-Bâci
(714/1314)

Döneminin usûl imamlarındandı. Kelam ilminde Eş'arî mezhebini ondan daha iyi bilen yoktu. Kahire, Şâm, Hint'te Eşâriliğin mudafisiydi. Delilini kesin olarak bilmediği fetvayı vermezdi. İbn Dakîk, Baciye diğer öğrencilerine göstermediği hürmeti gösterirdi. İki kişi dışında, sultanlar da dâhil olmak üzere herkese "insan" diye hitap ederken İbn Rifâ'ya "fakîh", Baci'ye "imam" diye hitap ederdi. İlmiyle İbn Dakîk'i şaşırtan bir zattı. Bâci'nin hemen hemen bütün ilimlerde bir muhtasarının olduğu söylenir. "*Muhtasar fi'l- Mantık*", "*Muhtasar fi'l-Usûl*", "*er-Reddu ale'l-Yahûd ve'n-Nesâra*" meşhur eserlerindedir.⁵²

8- Alauddin Ali b. İsmâil b. Yûsuf el-Konevî (729/1328)

Künyesi Ebü'l-Hasan, lakabı ise Alauddîn'dir. Konya'da doğup Şam'da vefât etmiştir. Fıkıh, kelâm, tefsîr, usûl, edebiyât ve tasavvuf âlimi bir zattır. Alâeddîn Konevî, Şam'a gidip İbrâhim b. Ömer, Ebü'l-Fadl b. Asâkir, Eberkûhî, ed-Dimyâtî, Zemlekânî Ömer b. Kavvâs, İbn-i Savvaf, İbn Dakîki'l-Îd gibi âlimlerden hadis dinledi. Önce Kâhire'de daha sonra Şâm'a dönüp burada İkbâliyye Medresesinde ders verdi. Yaklaşık iki yıl Şâm kadılığı yaptıktan sonra vefat etti. Tâcüddîn Haslânî'den usûl-ı fıkıh öğrendi. Fıkıh, kelâm ve tefsîr ilimlerinde yüksek bir dereceye erişti. İbn Dakîki'l-

⁵⁰ Üdfüvî, *Tâliu's-Saîd*, s. 488-490; Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, 417.

⁵¹ Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, 534; Akırî, Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed el-Akrî, *Şuzurâtü'z-Zehab fi Eġbâri Men Zeheb*, 1. Bs, 1992, Beyrut, Dâru İbn Kesîr, VIII, 251-252.

⁵² Sübkî, *Tabakatü's-Şâfiyye*, X, 339-342.

İd'den hadis dinleyip *Şerhu'l-İlmâm*'ı İbn Dakîk'de okudu. Alâaddîn Konevî'nin eserlerinden bâzıları şunlardır: *el-E'lâm fî Hayâti'l-Enbiyâ aleyhimü's-Selâtü ve's-Selâm*, *Şerhu'l-Hâvi's-Sağîr*; (Şâfiî mezhebine dâir bir eserdir) *el-İbtihâc fî İhtisari'l-Minhâc li'l-Halîmî*, *İhtisâri'l-Meâlim*, *et-Tasavvuf fî Şerhi't-Tearrûf* (Tasavvufa dâir bir eserdir).⁵³

9- Şemsüddin Ebu Abdillah Muhammed b. Yusuf b. Ebi Bekr Abdillah el-Cezerî (711/1311) İsfehâni'den ders okuyup hadis dinledi. Şerifiyye ve Muizziyye medreselerinde dersler verdi. Şâfiî fikhını ders olarak okuturdu. Beyzâvî'nin *Minhâc*'ına ve İbn Mâlik'in *Elfiye*'sine şerhler yazdı. Usul, fıkıh, nahiv, mantık, beyan ilimleri yanı sıra tıp alanında uzman sayılırdı.⁵⁴

10- Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. İbrahim b. Haydarate (741/1340)

İbn Kummâh olarak bilinir. Âlim, fakih, muhaddis, zeki bir zattı. Vefât edene kadar İmâm-ı Şâfiî'nin kabri yanı başında bulunan camide Şâfiî fikhı dersleri verdi. İbn Dakîk'den hadis dinlemiştir. Bazı tabakat kitaplarında hadisi kendi başına okuduğu ve yazdığı zikredilir. İbn Kummâh Mısır Tarihini çok iyi bilirdi.⁵⁵

Diğer meşhur öğrencileri; İlmüddin Muhammed b. Ebî Bekir b. İsâ b. Bedrân el-İhnâî (732/1331), Necmüddin Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ali b. Mürtefî' b. Hâzım b. er-Rifâ (710/1310), Tacüddin Amr b. Ali b. Sâlim b. Sadakati'l-Lahmi (731/1330), Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman b. İbrahim b. Adlân el-Mısri (749/1348), Necmüddin Muhammed b. Akîl b. Ebi'l-Hasen el-Mısri (729/1328), Şemsüddin Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Mesûd b. Ahmed b. Mesûd b. Zeyd el-Hârisî (732/1331), Muhammed b. Amr b. Muhammed b. Amr b. İdris b. Saîd b. Mesûd b. Reşid b. Abdillah es-Sebtî (721/1320), Ali b. Hibetullah b. Ahmed b. İbrahim b. Hamza el-İsnâî (707/1307), Ebu Abdillah Muhammed b. Abdillah b. Rüşeyd el-Kafsî (h.736), Muhammed b. Osman b. Abdillah es-Sirâc ed-Dendarî'dir(724/1323).⁵⁶

8. Vefatı

Uzun bir ilmi tedrisat, kadılık, fetva ve telif hayatından sonra 77 yaşında (702/1302) 21 Safer Cuma günü Kahire'de vefat edip Cumartesi günü Sefhu'l-Maktam denilen yerde hocası İzz b. Abdusselam'ın yanına defnedildi. Cenazesine benzerine az

⁵³ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zünnûn*, I, 411, 420, 625; Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, X, 132-134.

⁵⁴ Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfiyye*, IX, 275; Suyûtî, *Hüsni'l-Muhâdara*, I, 544; Akfî, *Şuzurâtü'z-Zeheb*, VIII, 76-77.

⁵⁵ Suyûtî, *Hüsni'l-Muhâdara*, I, 426; Sübkî, *Tabakatu's-Şâfiyye*, IX, 92.

⁵⁶ Üdfüvî, *Tâliu's-Saîd*, s. 572; Makrîzî, *Mukaffa'l-Kebîr*, VI, 368.

rastlanan bir kalabalık iştirak etti. Sultanın nâibi, devlet erkânı ve Mısır ordusu da cenaze namazında hazır bulundu.⁵⁷ Cenazesini İbn Dakîk'in vasiyeti üzerine, Musa b. el- Hasen b. es-Sabbâğ el-Kûsî yıkamıştır.⁵⁸

B. ESERLERİ

İbn Dakîk, birçok ilme vukufiyetinden dolayı değişik ilim dallarında eserler kaleme almıştır. Bunlardan bazıları şerh mahiyetinde bazıları ise müstakil kitap halindedir. *İhkâmü'l-Ahkâm* ve *el-İmlâ* dışındaki kitapları kendisi kaleme almıştır. *İhkâm* adlı eseri imla yoluyla talebesi İmâdüddin kaleme almıştır.

1. Fıkıh İlmine Dair Eserleri

İbn Dakîk, Mâlikî ve sonrasında Şâfîî olmasından dolayı yazdığı fıkıh eserleri bu iki mezhebin şerhlerinden ibarettir. Fakat daha sonraki dönemlerde yazdığı *Şerhu'l-İlmâm* ve *İhkâm* gibi eserlerde dört mezhep imamlarının görüşlerini zikredip yeri geldiğinde tenkide tabi tutmuş, bu konu hakkında kendi görüş ve icihadlarını belirtmiştir.

a. Tuhfetü'l-Lebîb fi Şerhi't-Takrîb

Ebû Sucâ' el-İsfehânî'nin ğaye ve takrib adlı metinlerini şerh ettiği bir eserdir. Şâfîî fikhında muhtasar bir eser niteliğindedir. İbn Dakîk'in bu kitaba yaptığı şerhin iki nüshası bulunmaktadır. Birinci nüsha Süleymaniye Kütüphanesi'nde diğeri ise Berlin'de 4.482 rakamıyla kayıtlı bulunmaktadır.⁵⁹

b. Allaka Şerhan alâ Muhtasarı't-Tebrizî

Muzaffer b. Ebî Muhammed b. İsmail et- Tebrîzî'nin(621/1213) Gazzâlî'nin *Veciz*'ini özetlediği eserine yapılmış bir şerhtir.⁶⁰

c. el-İmlâ

İbn Dakîki'l-İd bu eseri Abdulhak el-İşbilî'nin *Ahkamu's-Suğra*'sının üzerine imla yoluyla yaptığı bir şerhtir. Hac bölümüne kadar bu kitabı şerh etmiştir. Zehebî, bu kitap hakkında "*Fıkıhta bunun gibi yazılmış bir başka eser görmedim*" diyerek kitabın emsalsiz olduğuna vurgu yapar.⁶¹ İbn Dakîk, el-İktirah adlı eserinin mukaddimesinde kendisinin imla yoluyla yazdığını yerlere işaret ettiğini söyler.⁶²

⁵⁷ Üdfüvî, *Tâliü's-Saîd*, s. 599.

⁵⁸ Seyyid Abdulaziz, *Usulü'l-Fikhiyye inde İbn Dakîki'l-İd min ğilâli kitâbeyhi İhkâmü'l-Ahkâm Şerhi Umdeti'l-Ahkâm ve Şerhu'l-İlmâm*, s. 53.

⁵⁹ Özel, *İbn Dakîki'l-İd*, s. 409.

⁶⁰ Üdfüvî, *Talius-Saîd*, s. 575; Makrîzî, *el-Mukaffu'l-Kebîr*, VI, 369.

⁶¹ Irâkî, Zeynüddin Abdurrahman b. Hüseyin, *Nazmu-Kitabi'l-İktirah*, 1. Bs, 2006, Beyrut, Dârü İbn Hazm, s. 26.

⁶² Üdfüvî, *Talius-Saîd*, s. 576; Makrîzî, *el-Mukaffu'l-Kebîr*, VI, 369.

d. Şerhu'l-Umde fi Furûi's-Şâfiî

Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed es-Şâfiî'nin (507/1113) eseri üzerine yazılmış bir şerhtir.⁶³

e. Şerhu Uyûni'l-Mesâil fi Nusûsi's-Şâfiî

Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Sehl el-Farisî'nin (350/961) eseri üzerine yapılmış bir şerhtir.⁶⁴

2. Usûlü Fıkıh İlmine Dair Eserleri

İbn Dakîk, usûl-ü fıkıh alanında şerh ve mukaddime yazmıştır. Müstakil eser sayılabiecek *et-Teşdîd fi'r-Red alâ Gulâti't-Taklîd* adlı eserini vefatından sonra ortaya çıkarılmasını istemiştir.

a. Şerhu Mukaddimeti'l-Muttarizî fi Usûli'l-Fıkh

Her fakih tarafından bilinmesi gerekli olan bir kısım tarif ve konuların kısaca ele alıp işlediği bir eserdir. Bazıları bu kitabı *Şerhu'l-Ünvân fi Usûli Fıkh* diye isimlendirirken bazıları ise *Ünvânü'l-Vusûl fi'l-Usûl* adıyla isimlendirmektedir. Eser on varaktan oluşmaktadır.⁶⁵

b. Şerhu kitabi İbn Hâcib

Müellif bu kitabında İbn Hâcib'in *Munteha's-Suûl vel-Emel fi İlmeyil-Usûl vel-Cedel* adlı muhtasarlarını şerh etmiştir.⁶⁶

c. Allaka alâ Kitâbi'l-Mahsûl

Fahrüddin Râzî'nin (606/ 1209) *Mahsûl* adlı eserinin üzerine yazıldığı bir şerh dir.⁶⁷

d. et-Teşdîd fi'r-Red alâ Gulâti't-Taklîd.⁶⁸

3. Hadis İlmine Dair Eserleri

İbn Dakîk en çok eseri hadis ilminde yazmıştır. Genel olarak Ahkâm hadislerini toplayıp dört mezhep görüşlerine ek olarak kendi görüşlerini de bildirdiği ve mezhepleri tenkid ettiği eserlerdir. Aslında bu kitapların fıkıh bölümünde de anılabilir. Çünkü bu eserlerde ekseriyetle fikhî konuları işleyip dört mezhep görüşleri yanı sıra kendi görüşlerini de ifade etmiştir. Üçü ahkâm hadislerine dair olmak üzere toplam sekiz eser vermiştir.

⁶³ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1169-1170.

⁶⁴ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1188.

⁶⁵ Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefayât*, IV, 138; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1176.

⁶⁶ Makrîzî, *el-Mukâffu'l-Kebîr*, 6/370; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1856.

⁶⁷ Özel, "İbn Dakîki'l-İd", s, 409.

⁶⁸ Özel, "İbn Dakîki'l-İd", s, 409; İbn Dakîk, *İktirâh*, s. 180.

a. el-İmâm fi Ma'rifeti Ehâdîsi'l-Ahkâm

Müellifin hadislerin tariklerini zikredip hadisleri isnad ve rical tenkidine tabi tuttuğu, ahkâm hadislerini toplayıp derlemede benzeri bulunmayan bir eserdir. İbn Dakîk bu eserinde çok güzel fikhî çıkarımlar yapmıştır. Bekâî (885/1480), İbn Dakîk'in bu eseri tamamladığını fakat vefatından sonra bu kitabın bir kısmının bulunduğunu zikreder. Diğer kısmınınsa bazı hasetçiler tarafından imha edildiği rivayet olunur.⁶⁹ İbn Hacer (852/1449) eserin yirmi, Safedî (764/1363) yirmi beş ciltten oluştuğunu söyler.⁷⁰ İbn Hacer el-Askalânî, bazı görüşlerinden dolayı İbn Dakîki'l-Îd'den hoşlanmayan Hanbelî âlimi Mes'ud b. Ahmed el-Harisî'nin (711/1311) bu eserin müsveddelerini ele geçirip imha ettiğini söyler.⁷¹ İsnevî (772/1370) de bu kitabın hasetçiler tarafından imha edildiğini yaklaşık dört cildinin bulunduğunu söyler.⁷² Bugün elimizdeki eser müellifin hayattayken temize çekebildiği kısmından ibarettir. *el-İmâm*, Sa'd b. Abdullah tarafından tahkik edilip, Daru'l-Mahakkik matbaası tarafından dört cilt olarak basılmıştır.

İmâm'ın üzerine, Şemsuddin Muhammed b. Nasıruddin Muhammed ed-Dımeşkî (842/1438) bir şerh yazmıştır. Kutbuddin Abdulkerim b. Abdunnûr el-Halebî (735/1334) *İmâm*'ı telhis edip "*el-İhtimâm bi Telhisi Kitâbi'l-İmâm*" adıyla isimlendirmiştir. İbn Kudâme el-Makdisi (744/1343) *Muharrer* ismiyle İmâma bir telhis yazmış bu telhisi Hamevî (809/1406) şerhetmiştir. Alauddin Ali b. Belhân el-Fârisî (731/1330) de *İmâm* üzerine bir telhis yazmıştır.⁷³

b. el-İlmâm bi Ehâdîsi'l-Ahkâm

el-İlmâm'ın muhtasarıdır. İbn Dakîk, *el-İlmâm*'ın mütalaa ve müracaat kitabı olduğunu *el-İlmâm*'ın ise ders kitabı olarak okutulması ve ezberlenmesi için yazdığını belirtir. Hadis imamlarının biri tarafından tezkiye edilen ravilerin rivayet ettiği ve hadis hafızlarınca veya müctehid fakihlerce sahih sayılan hadisleri ihtiva etmektedir.⁷⁴

Daha ziyade kolay hadislerin toplandığı iki ciltlik eserde İbn Dakîk, o güne kadar duyulmamış konulara temas etmiş, özellikle de istinbat noktasında görüşlerini

⁶⁹ İbn Dakîk, *el-İmâm fi Ma'rifeti Ehâdîsi'l-Ahkâm*, thk. Sa'd b. Abdullah, Dâru'l-Muhakkik, ts, s. 34.

⁷⁰ İbn Hacer, Şihabüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-Kâmine fi E'yâni'l-Mieti's-Sâmine*, Beyrut, ts, Dâru İhyâi'l-Turâsi'l-Arabî, IV, 92; Safedî, *el-vâfi bi'l-vefayât*, IV, 138.

⁷¹ İbn Hacer, *Dürerü'l-Kâmine*, V, 117; İsnevî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, II, 103.

⁷² İsnevî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, II, 103; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, I, 158.

⁷³ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, I, 158.

⁷⁴ İbn Dakîk, *Şerhu'l-İlmâm*, I, 24-25; Makrîzî, *el-Mukaffu'l-Kebîr*, VI, 369.

beyan etmiştir.⁷⁵ Üdfüvî, nakli bilgiler yanı sıra aklî ve edebi kaidelerin, ihtilaf konularının, mantık, beyan, lügat ve nahiv bilgilerine ek olarak ulûmü'l-hadîs, tarih ve sufilik işâretlerinin bulunduğu emsalsiz bir eser olduğunu söyler.⁷⁶ İbn Dakîk, bu eserinde 1471 hadis zikretmiş ve bu hadisleri fıkıh konularına göre bâblara ayırmıştır. Burada üzerine konuşmamız gereken konulardan birisi ise İbn Dakîk'in eserlerinin birbirine karıştırılmasıdır. İbn Dakîk, ilk önce *el-İmâm*'ı yazmış daha sonra bunu *el-İlmâm* diye özetlemiştir. Tabakat kitaplarına baktığımızda (Makrizî, İbn Rüşeyd, Kâtip Çelebî) *el-İmâm*'ı *İlmâm*'ın şerhi olarak göstermektedirler. Bu ise tamamen yanlıştır.

c. İhkâmü'l-Ahkâm Şerhu Umdeti'l-Ahkâm

Cemmâilî'nin (600/1203) *Umdetü'l-Ahkâm* adlı ahkâm hadislerini derlediği kitabın şerhidir. İbn Dakîk'in, bu eserini öğrencilerinden İmâdüddin b. el-Esîr el-Halebî'nin (699/ 1299) ders esnasında imla yoluyla yazmıştır. Halebî'nin Arap diline hâkimiyetinin yanısıra fikhî meselelere olan vukufiyetinden dolayı bu eserin imla yoluyla yazıldığı anlaşılmamaktadır. Bilakis İbn Dakîk'in kaleme aldığı bir eseri gibi gözükmektedir. Bu eserin en önemli özelliği İbn Dakîk'in son döneminde derin ilmi vukufiyet, bir o kadar ilmi tedrisat ve ilmi birikimden sonra yazılmasıdır. Aynı zamanda *İhkâm*'ı kaleme alan el-Halebî'de son dönemlerinde bunu yazıya aktarmış ve bir yıl sonrasında vefat etmiştir. Ahmed Muhammed Şakir, *İhkâm* üzerine yazmış olduğu mukaddimede, *İhkâm*'ı tahkik ederken en sahih üç nushaya göre tahkikini yaptığını, bu nushalar içerisinde en sahihi olarak gösterdiği Daru'l-Kutubi'l-Mısıriyye'de hadis bölümü iki numarada kayıtlı olan nushada, *İhkâm*'ın yazımına Muharrem 697'de başladığını 698 Rebiü'l Ahir'de bitirildiği kaydedilmiştir.⁷⁷ Bu eser yaklaşık on altı ayda bitirilmiştir (15 ay 12 gün).⁷⁸ Bu bilgileri göz önünde bulunduracak olursak şöyle bir sonuca ulaşırız; İbn Dakîk'in eserini vefatından beş yıl önce imla etmesi, Halebî'ninde vefatından iki yıl önce bunu ders esnasında yazması, iki İmam'ın da ilim hayatlarında ilmin olgunluğuna ulaştıkları bir dönemde yazdıkları kanısına varırız. Bu kitapta İbn Dakîk'in görüşleri ve icthatları tam olarak belirginleşmiş ve meyvelerini bu kitapta vermiştir diyebiliriz.

İbn Dakîk'in *İhkâm*'daki metodunu ve uslûbunu şöyle sıralayabiliriz: Fıkıh bablarına göre yazılmıştır, râvinin meşhur olup olmamasına bakmaksızın tercemesini

⁷⁵ Üdfüvî, *Tâliu's-Saîd*, s. 575.

⁷⁶ Üdfüvî, *Tâliu's-Saîd*, s. 575.

⁷⁷ Bkz. Ahmed Muhammed Şakir, (1377/1958), *Mukaddime alâ İhkâmü'l-Ahkâm Şerhi Umdeti'l-Ahkâm*, I-II, thk. Muhammed Hamid, Mektebetü's-Sünneti'l-Muhammediye, Kahire, 1953. I, 6-7.

⁷⁸ Ahmed Muhammed Şakir, *Mukaddime* I, 8.

yapar, daha sonra hadiste geçen garip lafızların manalarını açıklar. Hadisten çıkarılan hükümleri furû, usûlu fıkıh, usûlu hadis, usûlu'd-din gibi ana başlıklara ayırdıktan sonra bu başlıkları kendi içerisinde alt başlıklara ayırmak suretiyle talebenin konuları karıştırmayacağı ve zihninin bulanmayacağı bir şekilde zikreder. Bu üslup, İbn Dakîk'in öğrencilerin konuyu daha iyi kavraması için göstermiş olduğu çabayı ortaya koyar. Bazen de böyle bir taksime gitmeksizin "Bu hadiste meseleler veya fevâidler var" demek suretiyle konuya giriş yapar. Konuları işlerken dört mezhebin yanı sıra bazen Zâhiriler ve Şiâlara da atıfta bulunur. Mezhepler arasında değerlendirme yaptıktan sonra kısa bir şekilde mezhep imamlarının delillerini zikredip, tenkide tabi tutar. Delillerini güçlü gördüğü mezhebin râcih olduğunu, kendisi de bu konuda ise o mezhebin görüşlerinin râcih veya muhtar olduğunu ifade etmekle kendi görüşünü de üstü kapalı bir şekilde ifade eder. Bir konu hakkında kendi görüşü varsa deliliyle birlikte zikrederek görüşünü belirtir. Muâsır ve muteahhirin âlimlerin görüşlerini zikredeceği zaman nakillerde isim vermeksizin "muasır veya muteahhirunların görüşü şöyledir" demek suretiyle nakillerde bulunur. İbn Dakîk, *İhkâm*'da hüküm istinbat ederken kullanmış olduğu delillerin kuvveti, fıkha hâkimiyeti ve ilminin genişliği insanı hayrete düşürür. *İhkâm*'da usûl-ü hadis, fıkıh, usûl-ü fıkıh, akâid, nahiv kaideleri yanı sıra işlediği konuyu delillendirmek için şiir ve belağata da başvurmuştur. *İhkâm*'ın özellikleri özetlenecek olursa şöyle sıralanabilir:

- 1- Kendisine has bir üslubunun olması.
- 2- Meselelerin anlaşılması için yaptığı tertip.
- 3- Konuların birbirlerine karışmaması için ana başlıklara ayırıp işlemesi.
- 4- Hüküm verirken nassa bağlılığı.
- 5- Fukahanın kelimelerini tenkide tabi tuttuğunda edebli bir üslûb kullanması.
- 6- Meseleleri nakletmekle yetinmeyip delillendirmesi ve yorumlaması.
- 7- Kitap içeriğinin kavâid ve devâbit bakımından zenginliği.
- 8- İbareleri kullanırken göstermiş olduğu özen.
- 9- Konuları kısa ve öz fakat talebenin anlayacağı şekilde işlemesi.
- 10- Sadece usûl-ü fıkıh, hadis, usûl-ü hadis, akaid ilimlerine değil hemen hemen bütün İslami ilimlere değinmesi.
- 11- Okuyana bakış açısı kazandırıp geniş ufuklar açması.
- 12- İlmü'l-Hilâfa hâkimiyetinin yanı sıra râcih ve mercuh görüşleri çok iyi bilmesi gibi özellikler bu kitabı emsalsiz kılmaktadır.

İhkâm birçok kez basılmıştır. Ahmed Muhammed Şakir mukaddimesinde *İhkâm*'ın ilk olarak Hint'te basıldığını belirtir. Daha sonra 1342-1344 yılları arasında Muhammed Munîr ed-Dımeşkî tarafından Mısır'da basılmış fakat bu basımda birçok hatanın olduğunu tahkik ve tashihine önem verilmediğini, bunun sebebininse o zamanda elinde olan Hint baskısına muracaat edip sahih nushalardan tashih etmemesi olarak gösterir. Şakîr, bu baskıların kısa bir zaman içerisinde bittiğini piyasada nadir olarak bulunduğunu ve Muhammed Munîr'in her bâbın sonuna konuya uygun Buhârî'nin veya Müslim'in münferit olarak rivayet ettiği hadisleri eklediğini söyler.⁷⁹ Daha sonra Muhammed Hamid el-Fakî tarafından sahih nushalara bakmak suretiyle herhangi bir değişiklik ve ekleme yapmaksızın yeniden basılmıştır.⁸⁰

İhkâm hakkındaki akademik çalışmalar genellikle Arap ülkelerinde yapılmıştır. Ülkemizde -tespit edebildiğimiz kadarıyla- Halime Çalışkan tarafından Hanefi görüşlerinin tahkiki mahiyetinde bir çalışma yapılmıştır. Arap ülkelerinde kavâid ve devâbit çerçevesindeki çalışmaların yanısıra İbn Dakîk'in usûl-ü fıkıh anlayışını tespit edebilmek için eserleri üzerine usûl çalışmaları yapılmıştır. *İhkâm* üzerine yapılan çalışmalardan ulaşılabildiklerimiz şunlardır:

1. *Takiyüddin İbn Dakîki'l-İd'in İhkâmü'l-Ahkâm Şerhi Umdeti'l-Ahkâm'ında Yer Alan İmâm Ebu Hanîfe'ye Ait Görüşlerin Tahkiki.*
2. *el-Kavâidü ve'd-Davâbitü'l-Fıkhiyye inde'l-İmâmi-İbn Dakîki'l-İd min Hülâli Kitâbihi İhkâmü'l-Ahkâm Şerhi Umdeti'l-Ahkâm Cemân ve Dirâseten.*
3. *ed-Devâbitü'l-Fıkhiyye inde'l-İmâmi İbn Dakîki'l-İd min Hülâli Kitâbihi İhkâmü'l-Ahkâm Şerhi Umdeti'l-Ahkâm.*
4. *ed-Devâbitü'l-Fıkhiyye fi'l-Muâmelâti'l-Mâliyye inde İbn Dakîki'l-İd fi kitâbihi İhkâmü'l-Ahkâm Cemân ve Tevsîkan ve Dirâseten.*
5. *Usûlü'l-Fıkhiyye inde İbn Dakîki'l-İd min Hülâli Kitâbeyhi İhkâmü'l-Ahkâm Şerhi Umdeti'l-Ahkâm ve Şerhu'l-İlmâm.*

İhkâm üzerine Emir es-San'ânî'nin “*el-Udde*” isimli dört ciltlik bir haşiyesi vardır. Bu çalışmasında *İhkâm*'ın manası kapalı olan ibarelerini ve açıklanmasını gerekli gördüğü yerleri şerh etmiştir. *İhkâm*'a ayrıca Muhammed Munîr el-Ezheri, Muhammed Hamid el-Fakî tarafından tashih ve tahkik yapılmıştır. Ahmed Muhammed Şakîr, Muhammed Hamid el-Fakî'nin tahkikinden yararlanmıştır. Adil Abdulmevcut ve Ali Meuz tashihle birlikte *İhkâm*'ı Emir es-San'ânî'nin *el-Udde* 'siyle birleştirmişlerdir.

⁷⁹ Bkz. Ahmed Muhammed Şakir, *Mukaddime*, I, 4.

⁸⁰ Bkz. Ahmed Muhammed Şakir, *Mukaddime*, I, 5.

Ahmed Şakir, *Umde*’de 500’den fazla hadis olduğunu nakleder. İmâdüddin b. el-Esîr el-Halebî’ye *İhkâm*’ın mukaddimesinde *Umde*’de 500 hadis olduğunu söyler. Fakat elimizde bulunan nushada *Umde*’de geçen hadislerin toplamı 429’ dur. Musannif *Umde*’de Buhâri ve Müslim’in ittifak ettiği hadisleri zikretme şartını koşmasına rağmen kendisi bu şarta uymamıştır. İbn Dakîk, Cemmâilî’nin bu şartı altı yerde ihlal ettiğini bir yerdeyse hadisi bâbında zikretmediğini tespit etmiştir.⁸¹

d. el-İktirâh fî Beyâni’l-İstilâh ve mâ Üdife ile Zâlike Mine’l-Ehâdîsi’l-Ma’dûde Mine’s-Sıhah

Hadis ilmine giriş mahiyetinde muhtasar bir eser olup çeşitli hadis terimleri, hadis tahammül ve rivayeti, muhaddisin uyması gereken âdap ve hadis yazmanın usûlünü ve râvilerin durumuyla ilgili konuları kapsamaktadır, bu kitap dokuz bâb olup dokuzuncu bâb’ın sonunda sahîh hadisleri yedi kriter olmak üzere, her birinde kırk hadis zikretmektedir. Hadisleri aşağıda verdiğimiz kriterlere göre yedi kısımda ineler:

- 1- Muttefekun aleyh olan hadisler.
- 2- Yalnız Buhârî’de geçen hadisler.
- 3- Yalnız Müslim’de geçen hadisler.
- 4- Her iki İmam’ın tahric ettiği kişilerin rivayet etmiş oldukları hadisler.
- 5- Yalnız Buhârî’nin tahric ettiği kişilerin rivayet etmiş oldukları hadisler.
- 6- Yalnız Müslim’in tahric ettiği kişilerin rivayet etmiş oldukları hadisler.
- 7- Bazı imamların sahih kabul ettikleri hadisler.

Bu eser Zeynüddin el-İrâki (806/1403) tarafından nazma çekilmiştir.⁸²

e. Şerhu’l-Erbeîne Hadîsen li’n-Nevevî

Nevevî’nin (676/1277) *Erbâin*’inde geçen ve manası kapalı olan kelimeleri izah ettiği bir eserdir.⁸³

f. Erbaüne Hadîsen Tüsâ’iyyete’l-İsnâd

Müellifin, hocası Cümmezzî’den rivayet ettiği hadislerden oluşan bir eserdir. Bir nüshası Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye’de bulunmaktadır.⁸⁴

g. Erbaüne fî’r-Rivâyeti an Rabbi’l-Âlemîn.⁸⁵

h. Tabakâtü’l-Huffâz.⁸⁶

⁸¹ Bkz. İbn Dakîki’l-İd, Takıyyüddin Muhammed b. Ali b. Vehb, *İhkâmü’l-Ahkâm Şerhu’l-Umdeti’l-Ahkâm*, İstanbul, ts, Dersaâdet, I, 213, 232; II, 98, 113, 179, 228. Hadisi bâbında zikretmediği yer için Bkz. IV, 78.

⁸² Üdfüvî, *Tâliu’s-Saîd*, s. 576; Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-Zünnûn*, I, 135; Makrîzî, *el-Mukaffu’l-Kebîr*, VI, 369.

⁸³ Üdfüvî, *Tâliu’s-Saîd*, s.575.

⁸⁴ Makrîzî, *el-Mukaffu’l-Kebîr*, VI, 369.

⁸⁵ Makrîzî, *el-Mukaffu’l-Kebîr*, VI, 370.

4. Akâid İlmine Dair Eserleri

Tabakat kitaplarında İbn Dakîk'in Eş'ârî olduğu rivayet edilmektedir. Sübkî, İbn Dakîk'in Eş'ârî tabakatında yedinci tabakadan sayar.⁸⁷ Muhtemelen yazmış olduğu Akâid eserleri de Eş'ârî mezhebi görüşünü yansıtmaktadır.

a. Akîdetü İbn Dakîki'l-Îd.

Tabakat kitaplarında ismi belirtilmeksizin Usûlü'd-Din alanında İbn Dakîk'in eseri olduğu rivayet edilir. Kâtip Çelebi bu kitabı “*Akîdetü İbn Dakîki'l-Îd*” diye isimlendirir.⁸⁸

Burhaneddin İbrahim b. Ebî Şerif el-Kudsiy(923/1516) bu kitap üzerine *el-İkdü'n-Nadîd* isminde bir şerh yazmıştır.

b. Risâletü fi Şe'ni Ehli'z-Zimme

Üç varaktan oluşan bu risale, Mağrib hattıyla yazılmış bir mecmuanın içerisinde bulunmuştur. Daru Kutubi'l-Mısriyye, Timur camisinde 138 rakamla kayıtlıdır.⁸⁹

5. Diğer Eserleri

a. İktinasü's-Sevânih

Müellif, bu eserinde eşyanın bilinmeyenlerini, duyulmamış konuları kapsamlı bir şekilde ortaya koyarak pek çok faydalı bilgileri işlemiştir.⁹⁰

b. el-Emâlî

Kûs'taki Dârü'l-Hadis'te ders verdiği sırada yazdığı hadislerden oluşan bir eserdir.⁹¹

c. Dîvan

İbn Dakîki'l-Îd'in Kûs'ta verdiği vaazlarından oluşan bir eserdir.⁹²

d. Cemû Külli Men Sumiye Bi Hâfız.⁹³

e. Fevâidi Hadîsi Berire.⁹⁴

⁸⁶ Özel, “*İbn Dakîki'l-Îd*” s. 409.

⁸⁷ İbn Dakîk, *İktirâh*, s. 99.

⁸⁸ Makrîzî, *el-Mukaffu'l-Kebîr*, VI, 369; Üdfüvî, *Tâliu's-Saîd*, s. 576; Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, 318; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1157.

⁸⁹ Seyyid Abdulaziz, *Usûlü'l-Fikhiyye inde İbn Dakîki'l-Îd min hulâli kitâbeyhi İhkâmü'l-Ahkâm Şerhi Umdeti'l-Ahkâm ve Şerhu'l-İlmâm*, Kâhire 2009, Dâru's-Selâm, s. 91.

⁹⁰ Üdfüvî, *Tâliu's-Saîd*, s. 576; Makrîzî, *el-Mukaffu'l-Kebîr*, VI, 369.

⁹¹ Özel, “*İbn Dakîki'l-Îd*”, s. 409.

⁹² Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, 318; Mahlûf, Muhammed b. Muhammed mahlûf, *Şeceretü'l-Nûru'z-Zekîyye fî Tabakâti'l-Mâlikîyye*, 3. Bs, Kahire, ts, Matbaatü's-Selefiyye, s. 189.

⁹³ İbn Dakîk, *İktirâh*, s. 180.

⁹⁴ İbn Dakîk, *İktirâh*, s. 180.

İKİNCİ BÖLÜM
İHKÂM ÇERÇEVESİNDE
İBN DAKÎKÎ'L-ÎD'İN USÛLÜ FİKİH VE FİKHÎ GÖRÜŞLERİ

İHKÂM ÇERÇEVESİNDE İBN DAKÎKÎ'L-İD'İN USÛLÜ FIKİH VE FIKHÎ GÖRÜŞLERİ

VII. yüzyılda İslam dünyasında yetişmiş önemli âlimlerden olan İbn Dakîkî'l-İd, başta İslam hukuku olmak üzere birçok alanda eserler kaleme almış, İslam fihhına gerek usûl gerekse furû'da farklı yaklaşım ve yorumlar katmıştır. Bu bölümde İbn Dakîkî'in fikhî usûlü ve fikhî görüşlerini ortaya koymaya çalışacağız. “*İhkâm çerçevesinde İbn Dakîkî'l-İd'in usûlü fikhî ve fikhî görüşleri*” şeklinde vermiş olduğumuz başlık, her ne kadar çalışmamızın sadece İbn Dakîkî'e ait görüşlerin verileceğini çağırırsa da İbn Dakîkî'in usûlü fikhî görüşleri yanı sıra, kendi görüşünü belirtmesizin, usûlcüler arasında ihtilafa işaret etmekle yetindiği yerleri, usûlcülere yaptığı itiraz ve cevapları, furû'da kendi görüşleri dışında Hanefî ve Şâfiî mezhebi başta olmak üzere tenkid ettiği görüşleri, bu görüşlere vermiş olduğu cevapları ve bazı mezhep görüşleriyle örtüşen konuları inceleyeceğiz.

A. USULU FIKİH GÖRÜŞLERİ

Bu bölümde, *İhkâm*'ı taramak suretiyle İbn Dakîkî'in usûlü fikhîni, usûlcülere yaptığı tenkitleri yanı sıra cumhur veya herhangi bir mezheple örtüşen görüşlerini tespit etmeye çalıştık. *İhkâm*'da farklı bölümlerde işlenmiş olan bu bilgileri toplayıp belirli başlıklar altında düzenli bir şekilde inceleyeceğiz.

1. Şer'î Hükümlerin Delilleri

Şer'î hükümlerin delilleri hakkında ihtilaf bulunmaktadır. Üzerinde ittifak edilenler; Kitap, Sünnet, İcma, kıyâstır.⁹⁵ Bir konu hakkındaki hükmün tespiti kitap, sünnet, icma ve kıyâs şeklindeki sıralamaya uyularak yapılmalıdır.

a. Sünnet

Sünnet, Hz. Peygamber'den nakledilen söz, fiil ve takrirlerdir.⁹⁶ *İhkâm*'da yaptığımız çalışma sonucunda aşağıdaki sonuçları elde ettik.

I. Efâl-i-Resûl

Usûlcüler, Resûlüllah'ın fiillerini farklı taksimlere tabi tutmuş ve hangilerinin mendup, müstehab ve vucûb için olduğunu beyan etmişlerdir. Yapılan bu taksimler hakkında usûlcüler arasında farklı görüşler bulunmakla birlikte ittifak edilen konular da bulunmaktadır. Tez konumuzu açacağından efâl-i-Resûl hakkında yapılan taksimlere ve bu taksimler hakkındaki ihtilaflara girmeyip, İbn Dakîkî'in görüşünü vermekle yetineceğiz.

⁹⁵ Zâhiriler ve Şiâların bir kısmı kıyâsı şer'î delil olarak kabul etmezler.

⁹⁶ Zekiyüddin Şa'ban, *Usûlü'l-Fikhî'l-İslâmî*, Mektebetü'l-Hanifiyye, byy, ts, s. 55.

İbn Dakîk, Resûlullah'ın, insan tabiatı ve yaratılışın gereği olarak yaptığı fiilleri ibadet amaçlı yapılan fiillerden ayırarak şu genel kâideyi zikreder: “Resûlullah'ın fiili, ona has bir durum veya fitratın gereği yaptığı bir fiil değilse, mücmel bir nassı da açıklamıyor vucûb, mendub veya müstehap olduğu da bilinmiyorsa fiilin yapılış amacına bakılır. Şayet fiil ibadet amaçlıysa o zaman mendubluğu ifade eder. Şayet ibadet amaçlı değilse o zaman bu fiil mubahlığı ifade eder. İbn Dakîk, misal olarak birinci ve üçüncü rekattan kalkarken yapılan celsetü'l-istirahati gösterir. Bu celsenin ibadet amaçlı olmadığını zira Resûlullah'ın yaşlılık döneminde dinlenme amaçlı yaptığını söyler. İbn Ömer'in secdeden kalkarken ayak parmakları üzerine durması sorulduğunda bu fiilin resûlullah'ın sünneti olmadığını bilakis ayaklarının onu taşımakta güçlük çekmesinden dolayı yaptığını söylemesini de delil olarak zikreder.⁹⁷ Resûlullah'ın fiili mücmel olan bir vacibin beyanı içinse vucûbiyete hamledilir.⁹⁸ Örnek olarak Resûlullah'ın “ Benden gördüğünüz şekil üzerine namazınızı kılın” sözünü verebiliriz.

II. Resûlullah'ın bir fiili terk etmesi.

İbn Dakîk, Resûlullah'ın, hakkında hüküm bulunmayan, örf ve adet bağlamında olmayan herhangi fiili terk etmesinin delil olamayacağını söyler. İbn Dakîk, İbn Ömer'in rivayet ettiği:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُسَبِّحُ عَلَى ظَهْرِ رَاحِلَتِهِ ، حَيْثُ كَانَ وَجْهُهُ ، يُومِي بِرَأْسِهِ ، وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَفْعَلُهُ . وَفِي رِوَايَةٍ كَانَ يُوتِرُ عَلَى بَعِيرِهِ وَلِمُسْلِمٍ غَيْرَ أَنَّهُ لَا يُصَلِّي عَلَيْهَا الْمَكْتُوبَةَ وَاللُّبْحَارِيَّ إِلَّا الْفَرَائِضَ

“Resûlullah, bineğinin üzerinde, bineğinin gitmiş olduğu yöne doğru imâ ile nafîle namaz kılardı...” Müslim ve Buhâri'nin rivayetlerinde “Bineğinin üzerinde farz namaz kılmazdı”⁹⁹ hadisini şerh ederken şöyle der: “Bu hadis, binek üzerinde farz namazın kılınamayacağına delil olarak gösterilmiştir. Fakat bu delil zayıftır. Zira bu hadiste Resûlullah'ın hayvan üzerinde farz namaz kılmayı terk ettiği vardır. Mücerret terk, bir fiilin yasaklandığı anlamına gelmez”¹⁰⁰ diyerek Resûlullah'ın bir fiili terk etmesinin o fiilin yasaklandığına delil olarak getirilemeyeceğini söyler.

III. Resûlullahı rüyada görmek.

Resûlullah'ı rüyada gören kişinin rüyası ile amel etmesinin hükmü hakkında âlimler arasında ihtilaf vardır. İbn Dakîk bu konuyu ele alıp taksimlere tabi tutma

⁹⁷ İbn Dakîk, I, 35-36, 234.

⁹⁸ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 35-36.

⁹⁹ Buhârî, *Taksîru's-Salât*, 12; Müslim, *Salât*, 39.

¹⁰⁰ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 188, 205.

yoluyla rüya ile amel edilip edilemeyeceğini açıklar. İbn Dakîk, İbn Ömer’in rivayet ettiği:

أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُرُوا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْمَنَامِ فِي السَّبْعِ الْوَاخِرِ . فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَرَى رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَوَاطَأَتْ فِي السَّبْعِ الْوَاخِرِ . فَمَنْ كَانَ مُتَحَرِّبَهَا فَلْيَتَحَرَّهَا فِي السَّبْعِ الْوَاخِرِ .
“Hz. Peygamber (s.a.v.)’in ashabından bazı kimselere rüyalarında Kadir Gecesi Ramazan’ın sonlarındaki yedi gecede olduğu gösterilmişti. Bunun üzerine Rasûlüllah (s.a.v.): Ben sizin gördüklerinizi görüyorum, Kadir Gecesi sonlardaki yedi geceye rastlamıştır. Bu nedenle kim bu geceyi aramak isterse sonlardaki yedi gecede arasın buyurdu”¹⁰¹ hadisi şerh ederken şöyle der: “Fukahâ, rüyasında Resûlüllah’ın emrine muhatab olan kişinin bu emre icabet etmesinin gerekli olup olmaması konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bu konu hakkında şöyle bir tafsilat yapılmıştır: Resûlüllah’ın rüyadaki emri hayattayken ondan sabit olan hükümlere ya muhaliftir veya değildir. Şayet muhalif bir emir ise o zaman bu durum iki delilin çatışması olur ki bu durumda ercah olanla amel edilmelidir. Zira rüyada Resûlüllah’ı nakledilen sıfatlar üzerinde görmek haktır. Resûlüllah hayattayken ondan sabit olan hükümler ercah olup bu hükümlere binaen amel edilmesi gerekir. Şayet Resûlüllah’ın rüyadaki emri ondan sadır olan hükümlere muhalif değilse bu konu hakkında âlimler arasında ihtilaf vardır”¹⁰² demek suretiyle ihtilafa işaret edip bu konu hakkında kendi görüşünü söylememiştir.

IV. Resûlüllah’ın şer’î hükümlerde ictihadı

Usûlcüler arasında ihtilafli konulardan biri de Resûlüllah’ın şer’î hükümlerde ictihad yapıp yapamayacağı meselesidir. Usûlcülerin bir kısmı Resûlüllah’ın dini hükümlerde ictihad yapamayacağını onun söylemlerinin vahye dayandığını savunup delil olarak da Necm sûresindeki:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

“O, nefis arzusu ile konuşmaz. O, kendisine vahyedilen bir vahiyden başka bir şey değildir”¹⁰³ ayetini gösterirler. Diğer bir kısım usûlcüler ise Resûlüllah’ın dini hükümlerde ictihad yaptığını savunarak, hadislerden örnekler verirler. İbn Dakîk, Resûlüllah’ın dini konularda ictihad yaptığı kanaatindedir. Bunu delillendirmek için hadislerden örnekler verir. İbn Dakîk, Ebu Hüreyre’nin rivayet ettiği:

لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَىٰ أُمَّتِي لِأَمْرَتُهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ

¹⁰¹ Buhârî, *Teheccüd*, 20; Müslim, *Sıyâm*, 205.

¹⁰² İbn Dakîk, *İhkâm*, II, 248-249.

¹⁰³ Necm, 53/3-4.

“Eğer ümmetime güçlük çıkarmış olmasaydım her namazla birlikte misvak kullanmayı emrederdim”¹⁰⁴ hadisini şerh ederken şöyle der: “Bu hadis, Resûlüllah’ın ictihadla hükmettiği görüşünü savunan kişi için delildir. Zira Resûlüllah misvakı emretmeyişi nassa değil de meşakkatin olmasına bağlamıştır. Şayet burada bir nassa olmuş olsaydı Allah Resulü o nassa bağlardı.”¹⁰⁵

İbn Dakîk, İbn Abbas’ın rivayet ettiği:

إِنَّ هَذَا الْبَلَدَ حَرَّمَهُ اللَّهُ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ . فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ . لَا يُعْضَدُ شَوْكُهُ ، وَلَا يُنْفَرُ صَيْدُهُ ، وَلَا يَلْتَقِطُ لُقْطَتَهُ إِلَّا مَنْ عَرَفَهَا . وَلَا يُخْتَلَى خَلَاهُ . فَقَالَ الْعَبَّاسُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِلَّا الْإِدْجَرَ فَإِنَّهُ لِعَيْنِهِمْ وَبُيُوتِهِمْ . فَقَالَ : إِلَّا الْإِدْجَرَ

“...Burası (Mekke) Allah’ın haram kılmasıyla kıyamet gününe kadar haramdır... Buranın dikenini koparılmaz, avı ürkütülmez, yere düşmüş buluntu sadece sahibini bulmak için alınır, yaş otu da koparılmaz. “Bu sırada İbn Abbas: “Ey Allah’ın Rasûlü, izhir hariç olsun, biz onu kuyumculukta/dökümcülükte ve evlerimizde kullanıyoruz? dedi.” Resûlüllah da: “izhir hariç” buyurdu”¹⁰⁶ hadisini şerh ederken şöyle der: “Resûlüllah’ın, İbn Abbâs’ın söylemi üzerine izhir’i hemen istisna tutması, Resûlüllah’ın şer’î hükümlerde ictihad yaptığını savunanlar için delildir.”¹⁰⁷ İbn Dakîk, Resûlüllah’ın şer’î konularda ictihad yapmasını câiz görenlerin delillerini zikretmek suretiyle kendi görüşünü de ortaya koymuştur.

b. Kıyâs

Kıyâs, Kitap, Sünnet ve İcmada hakkında hüküm bulunmayan meseleye, aralarında illet birliği sebebiyle, bu kaynakların birinde yer alan meselenin hükmünü vermektir.¹⁰⁸

I. Kıyâsın hüccet değeri

İslam hukukçularının büyük çoğunluğu, kıyâsın şer’î-ameli hükümlerin bilinmesini sağlayan bir delil ve İslam hukukunun esaslarından biri olduğu hususunda fikir birliği etmişlerdir. Fakat Zâhiriler ve bazı Şîî âlimler, kıyâsın şer’î bir delil olduğunu kabul etmezler. İbn Dakîk kıyâsın şer’î hükümlerin tespitinde hüccet olduğuna dair hadis ve ayetlerden deliller getirmek suretiyle örnekler sunmuştur. Hatta kıyâsın, bu eserinde üstünde en fazla durduğu konu olduğunu söyleyebiliriz. İbn Dakîk, Abdullah b. Abbas’ın rivayet ettiği:

¹⁰⁴ Buhârî, *Savm*, 27; Müslim, *Tahâret*, 42.

¹⁰⁵ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 66.

¹⁰⁶ Buhârî, *el-Cizyetü ve’l-Muvâdeatü*, 21; Müslim, *Hac*, 445.

¹⁰⁷ İbn Dakîk, *İhkâm*, III, 31.

¹⁰⁸ Şa’ban, *Usûlü’l-Fıkhî’l-İslâmî*, s. 113.

جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّ أُمَّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمٌ شَهْرٍ . أَفَأَقْضِيهِ
عَنْهَا لَوْ كَانَ عَلَى أُمَّكَ دَيْنٌ أَكُنْتُ قَاضِيَهُ عَنْهَا قَالَ : نَعَمْ . قَالَ : فَذَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى

“Bir kişi Rasûlüllah’a geldi ve “Ey Allah’ın Resûlü, annem bir ay oruç borcu ile vefat etti, ben onun yerine o borcu ödeyebilir miyim?” dedi. Resûlüllah ona: şayet annenin borcu olsaydı onu ödemez miydin? Buyurdu. Adam: “Evet öderdim” deyince, Resûlüllah: “Allah’a olan borç, ödenmeye en layık olan borçdur”¹⁰⁹ hadisini şerh ederken şöyle der: “Kıyâsı kabul edenler bu hadisi delil kabul ederler. Zira Resûlüllah, Allah’a (c.c) olan borcun ödenmesinin gerekliliğini, kullara olan borçlarının ödenmesinin gerekliliğine kıyâs etmiş ve Allah’a olan borcun ödenmesinin daha müstahak olduğunu buyurmuştur. Resûlüllah’ın yaptığı bu kıyâs, bizler için kıyâsın hücciyetine delildir.”¹¹⁰ İbn Dakîk, kıyâs karşıtlarının getirmiş olduğu delillere cevaplar vermiş, onların iddialarının tutarsız olduğuna ve mesnetlerinin zayıflığına vurgu yapmıştır.

İbn Dakîk, Ammar b. Yâsir’in rivayet ettiği:

بَعَثَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَاجَةٍ ، فَأَجْنَبْتُ ، فَلَمْ أَجِدْ الْمَاءَ ، فَتَمَرَّعْتُ فِي الصَّعِيدِ ، كَمَا تَمَرَّعُ
الدَّابَّةُ ، ثُمَّ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ ، فَقَالَ : إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَقُولَ بِيَدَيْكَ هَكَذَا ثُمَّ ضَرْبَ بِيَدَيْهِ
الْأَرْضَ ضَرْبَةً وَاحِدَةً ، ثُمَّ مَسَحَ الشَّمَالَ عَلَى الْبَيْمِينِ ، وَظَاهَرَ كَفَّيْهِ وَوَجَّهَهُ

“Rasûlüllah (s.a.v.), beni bir yere göndermişti. Derken cünüp oldum fakat su bulamadım. Bu yüzden hayvanın toprakta yuvarlandığı gibi toprakta yuvarlandım. Sonra Hz. Peygamber (s.a.v.)’in yanına geldim ve durumu kendisine anlattım. O da: “İki elini şöyle yapman sana yeterliydi buyurdu ve iki elini yere bir kere vurdu sonra sol elini sağ elinin üzerine, avuçlarının içerisine ve yüzüne sürdü.”¹¹¹

Hadisini şerh ederken şöyle der: “Ebu Muhammed b. Hazm (456/1063) bu hadisi kıyâsın iptaline delil olarak getirir. Ammâr, hakkında hüküm bulunmayan cünüp olan kişinin yapacağı teyemmümü, cünüp olan kişinin suyla yapacağı guslün şekline kıyâs etmiştir. Çünkü cünüp olan kişinin alacağı teyemmüm, cünüp olan kişinin yıkanmasıyla aynı şeydir. Resûlüllah ise Ammar’ın yaptığıbu kıyâsın bâtil olduğunu söylemiş ve ona her bir meselenin kendine has bir hükme tabi olduğunu öğretmiştir”. İbn Dakîk, bu itiraza şöyle cevap verir: “Hadis, Ammar’ın yaptığı bu kıyâsın bâtil olduğuna delalet ediyor. Fakat *hâs’ın butlânı amm’ın butlanını gerektirmez* kaidesi gereğince, bu kıyâsın batıl olması bütün kıyâslarında batıl olması anlamına gelmez.

¹⁰⁹ Buhârî, *Savm*, 41; Müslim, *Sıyâm*, 155.

¹¹⁰ İbn Dakîk, *İhkâm*, II, 231.

¹¹¹ Buhârî, *Teyemmüm*, 7 Müslim, *Hayz*, 110.

Buna ek olarak kıyâsı kabul edenler, yapılan bütün kıyâsların sahih olduğunu kabul etmezler. Ayrıca bu kıyâsta asılla (abdest) fer' (teyemmüm) arasında bir benzerlik bulunmamaktadır. Zira abdest alırken yıkanan uzuvlar ile teyemmüm alınırken mesh edilen uzuvlar aynı olmadığından buradaki kıyâs geçersiz bir kıyâstır¹¹² diyerek, hem İbn Hazm'ın yaptığı itiraza cevap verir, hem de Ammâr'ın yaptığı kıyâsın, kıyâsı kabul edenler tarafından da kabul edilen bir kıyâs olmadığını belirtir. Ayrıca bu has kıyâsın batıl olmasının mutlak olarak bütün kıyâsları iptal etme anlamına gelmediğini söyler.

II. Kıyâsın kitap ve sünneti tahsîs etmesi

Âmm lafzın delâletinin kat'î olup olmadığı konusundaki ihtilaf nedeniyle kıyâsın, kitap ve sünnette yer alan âmları tahsîs edip edemeyeceği konusunda da ihtilâf vardır.

a- Hanefilere göre: Kitap ve mütevatir sünnetteki âmmın sübûtunun kat'î olduğu bütün usûlcüler tarafından kabul edilir. Diğer taraftan bu âmmın delâleti de Hanefilere göre katidir. Bundan dolayıdır ki zanni olan kıyâsın, sübûtu ve delâleti kat'î olan ammi tahsisi geçerli değildir.¹¹³

b- Cumhura göre ise kıyâsın kitap ve sünnette bulunan ammi tahsîs etmesi geçerlidir. Zira cumhura göre kitap ve sünnetteki âmmın sübutu kat'î olup delâleti zannidir. Bundan dolayıdır ki âmm, kıyâs ve haberi vâhidle tahsis edilebilir.¹¹⁴

İbn Dakîk, kıyâsın kitap ve sünnetteki ammi tahsis edip edemeyeceği konusuna iki yerde kendi görüşünü belirtmeksizin değinir. Abdullah b. Ömer'in rivayet ettiği:

رَقِيتُ يَوْمًا عَلَى بَيْتِ حَفْصَةَ ، فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْضِي حَاجَتَهُ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ ، مُسْتَدْبِرَ الْكَعْبَةِ . وَفِي رِوَايَةٍ مُسْتَقْبِلًا بَيْتَ الْمَقْدِسِ

“Bir işim için, Hafsa'nın evinin üzerine çıkmıştım. Derken, arkasını kibleye dönmüş ve Şam tarafına doğru yönelmiş vaziyette Rasûlüllah'ı (s.a.v.) abdest bozarken gördüm”¹¹⁵

hadisini tahlil ederken şöyle der: “Hadis, her ne kadar önünü kibleye yönelme hakkında bir hüküm içermiyorsa da, önünü kibleye yönelmeyi hadiste zikredilen arkasını kibleye dönmeye kıyâs ediyorum” diyen kişiye şöyle cevap verilir: “Bu kıyâs, umum ifade eden

¹¹² İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 111, 112.

¹¹³ Cessâs, Ebubekir Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Fusûl Fî'l-Usûl*, I-II, 1. bs, Beyrut 2000, Daru Kutubi'l-İlmiyye, I, 110.

¹¹⁴ Râzî, Fahraddin Muhammed b. Ömer, *el-Mahsûl fî İlmi'l-Usûl*, I-VI, thk. Taha Câbir Feyyâz el-Alvânî, ts, byy, III, 85.

¹¹⁵ Buhârî, *Humus*, 5; Müslim, *Tahâret*, 62.

“tuvalete gittiğinizde önünüzü ve arkanızı kibleye dönmeyin” hadisinin delâletinden öncelenmiştir. Bu konuda ise usûlcüler arasında ihtilaf vardır.”¹¹⁶

İbn Dakîk bir başka yerde Ebû Katâde'nin rivayet ettiği:

إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ فَلَا يَجْلِسُ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ

“Sizden biriniz mescide girdiğinde iki rekât namaz kılmadan oturmasın”¹¹⁷ hadisini tahlil ederken şöyle der: “Mescide girip çıkması çok olan bir kişinin her girişinde namazı tekrar kılması gerekli mi? Bazıları gerekli olmadığını söyleyerek bu meseleyi, Mekke'ye çokca gidip gelen odun ve sebze satıcılarından ihramın düşmesine kıyâs ederek mescide çokça girip çıkandan da bu emrin düştüğünü söylerler. Fakat hadis, mescide her girişle namaz kılacağını ifade ediyor. Bazılarının bu kıyâsı usul meselelerinden biri olup âmmin kıyâsla tahsis edilip edilemeyeceği meselesidir. Bu da usûlcüler arasında ihtilafıdır”¹¹⁸ diyerek kendi görüşünü belirtmeksizin usûlcüler arasındaki ihtilafa işaret eder.

III. Kıyâsın şartları

Kıyâsın varlığından söz edilebilmesi için bir takım rükünlerin bulunması gerekir. Bunlar asıl, fer', aslın hükmü ve illettir. Bu saydığımız rükünler kıyâsın olabilmesi için gerekli unsurlardır. Aynı zamanda kıyâsın geçerli olabilmesi içinde bazı şartların bir araya gelmesi gerekir. Bu şartların bir kısmı “aslın hükmü” bir kısmı “fer” bir kısmı ise “illet” ile ilgilidir. İbn Dakîk hadisleri şerh ederken gerekli gördüğünde konuyla alakalı olan usûl kaidelerini zikreder. Bu usûl kaidelerini belli başlıklar altında olmayıp kitap içerisinde serpiştirilmiş bir şekilde bulunmaktadır. Dolayısıyla kıyâsta olduğu gibi kıyâsın şart ve rükünlerinin tamamını zikretmemiş, sadece hadisleri şerh ederken gerekli gördüğü şart ve rükünleri zikretmiştir. Biz İbn Dakîk'in değişik konularda ve bölümlerde zikrettiği kıyâsın şartları ve rükünlerini -her ne kadar bütün şartları ve rükünleri kapsamasa da- toplayıp belli bir başlık altında zikretmekle yetineceğiz.

A. Fer'in şartı

Fer', hükmün illeti bakımından “asıla” eşit olmalıdır. Bu eşitlik fer'in asıldan eksik olmaması demektir. Yoksa fer' illet bakımından asıldan fazlalık gösterebilir. İbn Dakîk Abdullah b. Ömer'in rivayet ettiği:

¹¹⁶ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 57.

¹¹⁷ Buhârî, *Tetavvu'*, 1; Müslim, *Salâtü'l-Musâfirîn*, 70.

¹¹⁸ İbn Dakîk, *İhkâm*, II, 48, 52.

رَقِيتُ يَوْمًا عَلَى بَيْتِ حُفْصَةَ ، فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْضِي حَاجَتَهُ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ ، مُسْتَدْبِرَ
الْكَعْبَةِ . وَفِي رِوَايَةٍ مُسْتَقْبِلًا بَيْتَ الْمَقْدِسِ

“Bir işim için, Hafsa'nın evinin üzerine çıkmıştım. Derken, arkasını kibleye dönmüş ve Şam tarafına doğru yönelmiş vaziyette Rasûlüllah'ı (s.a.v.) abdest bozarken gördüm”¹¹⁹ hadisini şerh ederken yapılan bir itiraz üzerine şu cevabı verir. “Evlerde kibleye doğru önünü dönerek abdest bozmayı, hadiste gecen arkasını kibleye dönmeye kıyâs ediyorum” diyen kişiye şu cevap verilir: “Kıyâsın şartı, hükümde muteber olan illette fer'in asıla eşit veya asıldan fazla olmasıdır. Fakat burada böyle bir eşitlik yoktur. Zira abdest bozarken önünü kibleye dönmek, örfen arkasını kibleye doğru dönmekten daha fazla kerih görülmüştür. Bundan dolayı ki bazı fakihler abdest bozarken sırtı kibleye dönmeyi câiz görürken önünü kibleye çevirmeyi câiz görmemişlerdir. Sırtı kibleye dönük abdest bozmayı kerih de olsa caiz görmemiz, bundan daha kerih olan önünü kibleye dönerek abdest bozmayı caiz görmemize neden olmaz”¹²⁰ diyerek fer' için gerekli olan şartı da ortaya koymuştur.

B. İletinin şartı

Usûlcüler arasında ittifak edilen, illetin zâhir, munzabıt, hüküm için münasib olması ve kâsır olmamasıdır.

İbn Dakîk, şer'î hükümlerde asıl olanın, illetlerinin bulunması gerektiğini, manası anlaşılabilen hükümlerde taabbudiliğin nadir olduğunu söyleyip şöyle bir genel kaide zikreder: “Herhangi bir konu hakkındaki hükmün, taabbudi mi yoksa ma'kûlü'l-ma'na mı olduğu konusunda bir tereddüt bulunuyorsa bu hükmün, ma'kûlü'l-ma'na bağlamında ele alınması evladır. Zira manası düşünülebilen hükümlerde taabbudiliğin olması nadirdir.”¹²¹ İbn Dakîk bu sözüyle hükümlerde asıl olan manalarının anlaşılabilir olması olduğunu söyleyip illetin gerekliliğini ön plana çıkarır.

I- İletinin zâhir olması

Bir hükümde illetin olduğundan söz edilebilmesi için, illetin zâhir (açık) olması gereklidir. Zira illet, hükmün alâmeti olup hükmün bilinmesini sağlar.

İbn Dakîk, illetin açık olması gerektiğini aksi durumda ihtimallerin bulunduğu ve illetin belirgin olmadığı durumlarda nasla amel edilmesi gerektiğini ve kıyâsa gidilmemesini söyler. Ebu Hüreyre'nin rivayet ettiği:

¹¹⁹ Buhârî, *Humus*, 5; Müslim, *Tahâret*, 62.

¹²⁰ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 57-58.

¹²¹ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 26.

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا وَلِمُسْلِمٍ أَوْلَاهُنَّ
بِالْتَّرَابِ

“Resûlüllah, sizden birinizin kabından köpek içerse onu yedi defa yıkasın buyurdu. Müslim’in rivayetinde yıkamanın ilki toprakla olsun”¹²² hadisi şerh ederken şöyle der: “Şâfiî mezhebinde ki bir kavle veya bir veche göre: sabunla yapılacak yıkamanın, toprakla yapılacak yıkamanın yerine geçebileceği zira kabı toprakla yıkamadaki amacın daha temiz olması ve sabunla da bu temizliğin sağlanacağı bildirilir. Bu bize göre zayıf bir görüştür. Zira nassın, kendine has bir özelliğinden dolayı muayyen bir şey hakkında vârid olma ihtimali varsa bu durumda nassın ilğa edilip nasta zikredileni göz ardı etmek câiz değildir. Toprakla yapılan temizlik, her ne kadar kabın daha temiz olması için zikredilmiş olasılığı bulunsa da, bu mana kesin değildir. Belki nass suyla toprağın beraberce kullanılmasını kastetmiştir. Bu durum sabunda söz konusu değildir. Buna ek olarak nas’tan istinbat edilen mananın mücerret munasebet üzerine bina edilmesi güçlü bir yaklaşım değildir. Bilakis ihtimallerin bulunduğu durumlarda nassla amel etmek en doğru olanıdır. Şunu da söylemek gerekir ki nastan istinbat edilen hüküm şayet nassın alanını daraltıyor veya iptal ediyorsa, istinbat edilen bu hükümle amel edilemeyeceği usûlcülerin ittifakıdır”¹²³ diyerek illetin zâhir olması konusundaki görüşünü belirtir.

II. Hükümün konmasına uygun vasıf olmalı

Şârî’ tarafından muteber sayılan münasib vasıf; geçerliliği hakkında şer’î bir delil bulunan vasıftır. Şayet şârî’ bu vasfa uygun olarak bir hüküm koymuş ise bu vasıfla tâ’lil yapılacağı hakkında ittifak vardır.

İbn Dakîk, hadisleri şerh ederken bu konuya değinmiş ve naslarda geçen bu vasfın ilğa edilemeyeceğini, elimizden geldiği kadarıyla bu vasfın muktezasıyla amel edilmesi gerektiğine vurgu yapmıştır. Abbâd b. Temimî’nin rivayet ettiği:

شُكِّيَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّجُلُ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلَاةِ ، فَقَالَ : لَا يَنْصَرِفُ حَتَّى
يَسْمَعَ صَوْتًا ، أَوْ يَجِدَ رِيحًا

“Namazında abdesti bozan bir şeyler olduğunu zanneden bir adam Resûlüllah’a şikâyet edildi. Resûlüllah (s.a.v) “Sesi duymadıkça veya kokuyu hissetmedikçe namazdan ayrılmasın buyurdu”¹²⁴ hadisini şerh ederken şöyle der: “Bu hadisi şerif abdestli olduğu kanısıyla amel edilmesi gerektiği ve şüphenin bertaraf edilmesi gerektiği hakkında zâhirdir. Bu konuda, Şâfiîler ister namazda isterse namaz dışında

¹²² Buhârî, *Vudû’*, 32; Müslim, *Tahâret*, 90.

¹²³ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 31.

¹²⁴ Buhârî, *Vudû’*, 4; Müslim, *Hayz*, 98.

olsun şüpheye itibar edilmemesi gerektiğini söylerken Mâlikîler namaz içerisinde meydana gelen şüpheye itibar edilmemesi gerektiğini savunurlar. Mâlikîlerin görüşü güzel bir itibarı içerisinde barındırır. Zira kaide “*Nasta hüküm için itibar edilmesi gereken bir illet bulunuyorsa bu illetle amel edilmesinin asıl olduğu ve bu illetin göz ardı edilemeyeceğidir.*” Bu hadisi şerif namaz kılan kişide hâsıl olan şüpheye itibar edilmemesi gerektiğini vurgular. Namazda olmak muteber bir vasıf olup bununla amel edilmesi gereklidir”¹²⁵ diyerek naslarda zikredilen muteber manayla amel edilmesi gerektiğini söyler. İbn Dakîk bu meseleye birçok yerde değinir ve yukarıda zikretmiş olduğumuz kaideye vurgu yapar.¹²⁶

IV. Kıyâsa kapalı durumlar

Mücerret münasip bir vasıfla ta’lil yapıp yapılamayacağı konusu, usûlcüler arasında süre gelen bir tartışmayı da beraberinde getirmiştir. Hanefî ve Şâfî usûlcüler, şârî’in nas ve icmayla (külliye hamse gibi)¹²⁷ itibar ettiği münasip vasfın illet olabileceğini savunurken, Mâlikî ve Hanbelî usûlcüler, bir vasfın illet olabilmesi için şârî’ tarafından nas ve icmayla bildirilmesi gerektiğini, şayet bu vasıfla bir maslahat elde edilip bir mefsetet defedilebiliyorsa hüküm için illet olabileceğini savunurlar.

İbn Dakîk, kesinlik ifade etmeyen ihtimale binaen ortaya konan münasip vasıfla ta’lil yapılamayacağını savunur. Yukarıda illetin şartlarını zikrederken de söylendiği gibi illetin, hüküm için zâhir olması gerektiğini vurgulayıp, şöyle der: “Nastan istinbat edilen mananın mücerret munasebet üzerine bina edilmesi güçlü bir görüş değildir. İhtimallerin bulunduğu durumlarda nasla amel etmek en doğru olanıdır. Şunu da söylemek gerekir ki nastan istinbat edilen mana, şayet nassın alanını daraltıyor veya iptal ediyorsa, istinbat edilen bu manayla amel edilemeyeceği usûlcüler arasında ittifakidir.”¹²⁸

Usûlcüler arasında ittifak olan diğer bir konu, teabbudî konularda kıyâsın yapılamayacağıdır. İbn Dakîk, ibadetlerdeki sayıların veya ölçülerin genellikle teabbudi olduğunu, ibadetler ve miktarları hakkında kıyâsın yapılamayacağını bunların tevkîfi olduğunu söyler.¹²⁹

¹²⁵ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 78-79.

¹²⁶ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 148, 160-163.

¹²⁷ İslam’ın zarurî kabul ettiği başlıca maslahatlar şunlardır: Dinin, aklın, neslin, malın ve canın korunması.

¹²⁸ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 31.

¹²⁹ İbn Dakîk, *İhkâm*, II, 88; I, 176.

c. *Sahâbî Kavli*

İbn Dakîk, sahabî kavlinin delil olup olamadığına değinmeksizin sadece sahabîlerin hadis rivayetlerinde kullanmış oldukları (نهيينا, امرنا) gibi sîgaların, Resûlüllah'ın emrettiği, yasakladığı manasında merfu olarak Resûlüllah'a nisbet edilmesi gerektiğini söyler.¹³⁰

d. *Medine halkının uygulaması*

İbn Dakîk, Medine halkının uygulamasının mutlak olarak delil olmayacağını ancak nakil yoluyla bilinebilecek şeyler hakkında delil olacağını savunur. Fakat icthadi konular hakkında Medine halkının ma'sum olduğuna dair bir delil bulunmadığından icthad bağlamında ehli Medine ile diğer âlimler arasında herhangi bir farkın bulunmadığını söyler. Enes b. Mâlik'in rivayet ettiği:

أَمَرَ بِلَالٍ أَنْ يَشْفَعَ الْأَذَانَ، وَيُوتِرَ الْإِقَامَةَ

“*Bilal, ezanı ikişer ikişer tekrar etmekle, kameti bir kez söylemekle emredildi*”¹³¹ hadisini şerh ederken şöyle der: “İmamı Mâlik ve İmamı Şâfîî kamette *kad kameti's-salâh* lafzında ihtilaf etmişlerdir. İmamı Mâlik bu hadise dayanarak bir kez söylenmesi gerektiğini savunurken, İmamı Şâfîî başka bir hadisi delil göstererek iki kez söylenilmesi gerektiğini savunur. İmamı Mâlik'in bu konudaki görüşü güçlüdür. Zira hadis dışında Medine halkının tatbikatı ve nakli bunu destekliyor. Şayet bu konu hakkında bir değişiklik olsaydı Medine halkı bunu bilirdi.” İbn Dakîk bunu söylemekle bu konu hakkında kendi görüşünü de ortaya koymuştur.

İbn Dakîk, Mâlikîlerin Medine ehlinin yaptığı icma'ın mutlak olarak delil olup olamayacağı konusunda görüş ayrılığının olduğunu ifade edip şöyle der: “Bir kısım Mâlikîler Medine ehlinin yaptığı icma'ın gerek nakli gerekse icthadi meseleler hakkında mutlak olarak delil kabul ederken, diğer bir kısım Mâlikîlerse Medine halkının yaptığı icma'ın sadece naklî meselelerde delil olacağını savunurlar. Son dönem Mâlikî âlimlerinden bir kısmı hem nakli hem de icthadî konularda delil olacağını söyler. Bize göre bu doğru bir görüş değildir. İctihadi konularda Medine ehli ile diğer âlimler arasında fark yoktur. Zira ümmetin bir kısmının ma'sum olduğuna dair bir delil bulunmamaktadır. Fakat nakil yoluyla bizlere ulaşan, herhangi bir değişiklik ve kopukluğa uğramayan şârî' tarafından ikrarla dahi olsa meşruiyet kazanmış örfle amel

¹³⁰ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 129.

¹³¹ Buhârî, *Ezân*, 2; Müslim, *Salât*, 5.

etmek güçlüdür.”¹³² İbn Dakîk, İhkâm’ın farklı yerlerinde bu konu hakkında karşı tarafın görüşünü zikrederek cevap verir.¹³³

2. Şer’î Delillerden Çıkarılan Hükümler

a. Azimet ve ruhsat

İbn Dakîk, Ümmü Atiyye’nin rivayet ettiği:

نُوبِنَا عَنْ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ وَلَمْ يُعَزَمَ عَلَيْنَا

“Cenazelerin arkasından gitmemiz bize yasaklandı, ama (bu, diğer yasaklar kadar) sıkı tutulmadı”¹³⁴ hadisini tahlil ederken hadiste geçen (ولم يعزم علينا) kelimesinden hareketle azimetin te’kid manasında kullanıldığını vurgulayarak son dönem usûlcülerin yaptığı “Azimet; yapılmasını men eden bir delil bulunmaksızın yapılması mubah olan şeylerdir. Ruhsat ise; yapılmasını men eden bir delil olduğu halde yapılması mubah olan şeylerdir.” bu tarifin lügat açısından azimetin kullanımına muhalif olduğunu vurgular. Zira azimet lügat açısından te’kidi ifade ederken usûlcülerin azimet hakkında yapmış oldukları tariflerde bu mananın gözetilmediğini söyler. Usûlcülerin azimet için yapmış oldukları bu tarifin, efradına cami’ ağıyarına ise mani’ olmadığını zira yapılmasını men eden bir delil bulunmayan mubahları da kapsadığını söyler.¹³⁵

b. Eşyada asıl olan ibâhadır

İbn Dakîk, eşyada asıl olanın ibaha olduğunu benimser. Abdullah b. Ömer’in rivayet ettiği “İhramlı olan kimse neler giyebilir? Diye soran kişiye, Efendimiz şu cevabı verdi:

لَا يَلْبَسُ الْقُمُصَ ، وَلَا الْعَمَائِمَ ، وَلَا السَّرَاوِيَالَاتِ ، وَلَا الْبِرَانِسَ ، وَلَا الْخِفَافَ ، وَلَا يَلْبَسُ مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ أَوْ وَرْسٌ

“İhramlı kimse dikişli gömlek, sarık, külah, takke ve dikişli don giyemez aynı zamanda vers ve za’feran ile boyanmış elbise de giyemez...”¹³⁶ hadisi tahlil ederken şöyle bir açıklama yapmaktadır: “Soru ihramlı kişinin ne giyebileceği olmasına rağmen Resûlüllah’ın cevabı nelerin giyilemeyeceği şeklinde olması ihramlının giyemeyeceği

¹³² İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 177.

¹³³ Bkz. İbn Dakîk, *İhkâm*, III, 105-106.

¹³⁴ Buhârî, *Cenâiz*, 29; Müslim, *Cenâiz*, 35.

¹³⁵ İbn Dakîk, *İhkâm*, II, 168.

¹³⁶ Buhârî, *Hac*, 22; Müslim, *Hac*, 1.

elbiselerin sınırlı, giyebileceği elbiselerin ise sınırsız olmasından dolayıdır. Zira eşyada asıl olan ibâhadır¹³⁷ demek suretiyle kendi görüşünü belirtir.

c. *Me'muru bihin emredildiği şekilde yerine getirilmesinin yeterli olacağı*

Emredilen şeyin emredildiği şekilde yerine getirilmesinin yeterli olup olmayacağı meselesi usûlcüler arasında ihtilaf konusu olmuştur. Bazı usûlcüler me'muru bihinin yerine getirilmesi halinde ibadetin eda edildiğini söylerken, bazıları ise kişinin zimmetinden çıkmadığını dolayısıyla ibadetin eda edilmediğini savunur. İbn Dakîk, İbn Abbâsın rivayet ettiği:

أَمَرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ : عَلَى الْجَبْهَةِ وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى أَنْفِهِ وَالْيَدَيْنِ ، وَالرُّكْبَتَيْنِ ، وَأَطْرَافِ
الْقَدَمَيْنِ

“Allah Resulü şöyle buyurdu: Yedi kemik üzerine secde etmekle emrolundum. Alın üzerine (eliyle burnunu da işaret etti) iki el, iki diz ve ayak parmak uçları¹³⁸ hadisini tahlil ederken şöyle der: “Bu hadis secde ederken secde uzuvlarının açık olmasının gerekli olmadığına delil olarak getirilebilir. Zira secde bu uzuvlar üzerine secde etmekle meydana gelir. Kim bu uzuvları yere koyarsa emredilen şeyi yerine getirmiş olup emredilen şeyin sorumluluğundan çıkmış olur¹³⁹” diyerek emredilen şeyin emredildiği şekilde yerine getirilmesiyle ibadetin eda edildiğini söyler.

3. Kullanılış İtibariyle Lafız¹⁴⁰

Kelamda asıl olan kelimenin bırakıldığı manaya delâlet etmesidir. Bu kaide usûlcüler arasında ittifakla kabul edilir. Ebu Hüreyre'nin rivayet ettiği:

إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمُّوا ، فَإِنَّهُ مَنْ وَاَفَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ : غُورَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

“İmam âmin dediğinde sizlerde âmin deyin. Kimin âmin demesi meleklerin âmin demesine denk gelirse onun geçmiş günahları affolunur¹⁴¹” hadisini şerh ederken İmâmın âmin demesini mecâzi manada alıp İmâmın âmin denilecek yere ulaştığı vakit manasında kullanılmasına itiraz ederek lafzın mecaz olarak kullanıldığına dair bir delil bulunmadığı sürece kelamda asıl olanın hakikat olması gerektiğini ve bu gibi yerlerde mecâza gidilmemesi gerektiğini savunur.¹⁴²

¹³⁷ İbn Dakîk, *İhkâm*, III, 10.

¹³⁸ Buhârî, *Sıfatü's-salât*, 50; Müslim, *Salât*, 231.

¹³⁹ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 225.

¹⁴⁰ Bu başlık altında sadece İbn Dakîk'in değindiği hakikati işleyeceğiz.

¹⁴¹ Buhârî, *Sıfatü's-salât*, 29; Müslim, *Salât*, 72.

¹⁴² İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 207.

4. Vaz' Olunduğu Mana Bakımından Lafız

Naslardan hüküm istinbat edilirken lafzın konmuş olduğu mananın bilinmesi gerekir. İslam hukukçuları, lafzın mana ile ilişkisini tespit etmek için lafzı farklı taksimlere tabi tutmuşlardır. Bu taksimlerden birisi de lafzın hangi manaya konulduğunu tespit etmek üzere yapılan taksimdir. Lafzın konmuş olduğu mana has, âmm ve müşterek olmak üzere üç kısımdır.

a. Hâs

Has, tek bir manayı teker teker göstermek üzere konmuş lafızdır.¹⁴³ Has, mutlak, mukayyed, emir ve nehiy olmak üzere dört nevidir.

I. Mutlak

Mutlak, muayyen olmayan fert veya fertleri göstermekle birlikte, kendisinin herhangi bir sıfatla kayıtladığına dair delil bulunan lafızdır.

İbn Dakîk, mutlâk lafzın mukayyed lafza hamledilmesi için gerekli şartları, şöyle sıralar.

A. Mutlak lafzın mukayyed lafız üzerine hamledilebilmesi için mutlak ve mukayyed lafızların emir ve müsbet olmaları gerekir.

Şayet mutlak ve mukayyed lafızlar nehiy ve nefiy için gelirlirse mutlak mukayyede hamledilmeyip her iki lafzın delâlet ettiği şeyle amel edilir. İbn Dakîk, Ebu Katâde'nin rivayet ettiği:

لَا يُمَسِّكَنَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَهُوَ يُبُولُ وَلَا يَمَسُّحُ مِنَ الْخَلَاءِ بِيَمِينِهِ وَلَا يَنْتَفِسُ فِي الْإِنَاءِ

“*Rasûlüllah (s.a.v.) Sizden biriniz bevl ettiğinde tenasül uzvunu sağ eline dokundurmasın, sağ eliyle silinip kurulanmasın, bir şey içtiğinde kaba solumasın, buyurdu*”¹⁴⁴ hadisini incelerken şu tahlili yapar: “Hadis, bevlederken kişinin eliyle tenasül uzvuna yasaklandığına delâlet eder. Bazı rivayetlerde ise sağ elinin tenasül uzvuna dokundurulmasını bevletmeyle kayıtlamaksızın mutlak olarak nehyeder. Bazı usûlcüler bu mutlakla amel etmişlerdir. Fakat insanın zihnine ilk olarak gelen şey mutlakın mukayyed olan lafza hamledilip, mukayyedini gereksinimiyle amel edilmesidir. Fakat burada bir mesele vardır ki o da şudur: Mutlakın mukayyede hamledilmesi emir bildiren müsbet (olumlu) kelimelerde gerçekleşir. Nehiy (olumsuzluk bildiren) kelamdaysa biz mukayyedle amel edecek olursak, mukayyed lafzın manasını

¹⁴³ Şa'ban, *Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî*, s. 290.

¹⁴⁴ Buhârî, *Vudu'*, 18; Müslim, *Tahâret*, 63.

da ifade eden mutlak lafzın manasını sekteye uğratmış oluruz ki bu da meşhur değildir”¹⁴⁵

B. Mubahlık bildiren durumlarda mutlak mukayyede hamledilmez.

İbn Dakîk, mubahlıkta mutlak lafzın mukayyet lafza hamledilemeyeceğini savunur ve bu tezini şöyle açıklar: “Şayet mutlak ve mukayyed kelimeler ibâha ifade ediyorsa mutlak mukayyed üzerine hamledilmez. Zira mutlak lafzın ifade ettiği ibaha, mukayyed lafzın ifade ettiği ibahadan daha fazlasını ifade etmektedir. Ziyadelik ifade eden mutlakla amel etmemiz daha evladır. Ayrıca buradaki mutlak ve mukayyed lafızlar arasında her hangi bir tearuz söz konusu olmadığından mutlakın mukayyede hamledilmemesi gerekir.”¹⁴⁶

İbn Dakîk, sebeplerin ayrı hükümlerin ise aynı olduğu durumlarda mutlakın mukayyede hamledilmesi durumunda bu takyidin kıyâsla mı yoksa kıyâs dışında bir şeyle mi yapıldığının fukaha arasında ihtilaf olduğunu söylerken mutlak lafzın takyidinin kıyâsla yapıldığı kanısında olduğunu belirtir.¹⁴⁷

II. Emir

Emrin delâletinin vucûb mu nedb mi olduğu hakkında ihtilaf vardır. Cumhura göre emrin delâleti vucûbdur. İbn Dakîk emrin delâletinde cumhurun görüşüne katılır ve şöyle der: “Emrin delâleti vucûbdur ancak emrin delâletinin vucûb olmadığına dair bir karine varsa o zaman nedbi ifade eder.”¹⁴⁸

İbn Dakîk, her karinenin emrin vucûba delâletinden çıkaramayacağını ifade ederek şöyle bir kaide zikreder: “Şayet bir delil bir şeyin vacip olabileceğine veya vâcip olamayacağına delâlet ediyorsa ve herhangi bir muâırız yoksa bu delille vacip olduğu kanısıyla amel edilir. Fakat bu delâlete bir muâırız bulunursa o zaman en güçlü delille amel edilir.” diyerek herhangi bir muâırızın veya karinenin emri vucûbdan çıkaramayacağını, muâırız ve karinenin emrin vucûba delâletinden daha güçlü olması gerektiğini ifade eder. Emrin vucûba delâletiyle karinenin ademü'l-vucûba delâletleri aynı seviyede olacak olursa o zaman İbn Dakîk burada emrin vucûba delâletini önceler.¹⁴⁹

¹⁴⁵ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 60, III, 14.

¹⁴⁶ Bkz. İbn Dakîk, *İhkâm*, III, 14.

¹⁴⁷ İbn Dakîk, *İhkâm*, II, 216.

¹⁴⁸ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 16, 19, 31; II, 48-49.

¹⁴⁹ İbn Dakîk, *İhkâm*, II, 4-5.

İbn Dakîk, bir konu hakkında rivayet edilen hadiste emir olup başka bir rivayette ise konu hakkında emir olmaması durumunda, emir ifade eden rivayetle amel edilmesi gerektiğini ve güçlü bir karine olmadığı sürece durumun böyle olması gerektiğini söyler.¹⁵⁰

A. Haber sîgasının, emir manasında kullanılması.

İbn Dakîk haber sîgasının mecâzi olarak emir ve nehiy manasında kullanılması konusunda cumhurun görüşüne katılır ve şöyle der: “Haber sîgasının emir manasında kullanılması câizdir. Haber sîgasının emir manasında kullanılmasının mecâz olduğunu aralarındaki alakanın ise emir ve haber sîgalarının bir şeyin manasını ispat etmede ortak olmalarından dolayı olduğunu söyler.” İbn Dakîk, Ali b. Ebû Tâlib’in rivayet ettiği:

يُغَسِّلُ ذَكَرَهُ ، وَيَتَوَضَّأُ¹⁵¹

Hadisi delil olarak gösterir ve şöyle der: “ Meşhur olan rivayet لَامِ يَغْسِلُ lam harfinin ötreli olup haber sîgası şeklindeki rivayettir. Buradaki haber sîgası mecâzi olarak اَغْسِلُ ذَكَرَكَ emir manasında kullanılmıştır.”¹⁵²

B. Bir şeyin vasfını emretmenin, o şeyin aslını emretmek olduğu.

Usûlcüler, bir şeyin vasfını emretmenin, vasıflandırılan şeyin de emrolduğuna delâlet ettiğini ittifakla kabul ederler. İbn Dakîk, Enes b. Mâlik’in rivayet ettiği:

أَمَرَ بِلَالٍ أَنْ يَشْفَعَ الْأَذَانَ ، وَيُوتِرَ الْإِقَامَةَ

“Bilal ezanı ikişer ikişer tekrarlamakla kameti de bir kez söylemekle emrolundu”¹⁵³ hadisini tahlil ederken şöyle der: “Bu hadis ezan okumanın vacip olduğuna delil olarak getirilebilir. Zira bir şeyin vasfını emretmenin mevsufunun da emredildiği manasına gelir. Dolayısıyla ezan okumak da vaciptir”¹⁵⁴ diyerek bu konuda cumhur görüşüne katılır.

III. Nehiy

Usûlcüler, bir şeyin nehyedilmesinin onun zıddının emredilmesi olduğunu savunurlar. Nehyedilen şeyin zıddının bir veya birden fazla olması durumu değiştirmez. Zira yasaklanan şeyi yapmamak, yasaklanan şeyin karşıtını yapmakla meydana gelir.

¹⁵⁰ İbn Dakîk, *İhkâm*, II, 4-5.

¹⁵¹ Buhârî, *Mezi*, 4; Müslim, *Gusl*, 21.

¹⁵² İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 76.

¹⁵³ Buhârî, *Ezân*, 2; Müslim, *Salât*, 5.

¹⁵⁴ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 177.

Bazı usûlcüler, bir şeyi emretmenin onun zıddını nehyetme olduğu kanısına binaen, bir şeyi nehyetmeninde zıddını emretmek olduğunu söylerken, bazı usûlcüler ise bir şeyi emretmenin zıddını nehyetmek olduğunu kabul etmelerine rağmen, nehiy hakkında bir şey söylememişlerdir. İbn Dakîk birinci gurubun görüşüne katılarak bir şeyin nehyedilmesinin aynı zamanda o şeyin zıddı olanlarında emredilmesi anlamına geldiğini söyleyip bu kaide ile birçok ihtilafın çözülebileceğini savunur.¹⁵⁵

b. Nefiy

İbn Dakîk, şârî'in kullandığı nefiy sîgası, fiillere eklenecek olursa şer'î fiilin nefyedilmesine hamledilmesinin evla olduğunu, naslarda zâhir olanın şârî'in kullanmış olduğu lafızların şer'î manaya hamledilmesi gerektiğini söyler. İbn Dakîk, gerekçesine şöyle devam eder: “Şayet biz bu fiileri şer'î manasında değil de hissî kıyam, rükû, secde, tahiyat vb. fiillerin nefyedilmesinde kullanacak olursak, hissî fiil nefyedilmiş olmaz. Lafzı tashih edebilmemiz için de takdir yapmaya ihtiyaç duyacağız. Bu da usûl-ü fıkıhta “delâletü'l-iktiran” diye isimlendirilir. Bu takdiri yaptıktan sonra da bazı yerlerde lafzın âmm mı mücmel mi zâhir mi olduğuna bakmak gerekir. Fakat bu fiilleri şer'î manasında kullanacak olursak herhangi bir takdire ihtiyaç duymadığımız gibi bu lafızların âmm, zahir, mücmel olup olmadıklarını araştırmamıza da gerek kalmaz. Bundan dolayı şârî'in nefiy sîgasıyla kullanmış olduğu fiillerin şer'î manasında kullanılması evladır.” İbn Dakîk, bu konuya misaller getirerek şöyle açıklar:

لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل, لا نكاح الا بولي, لا صلاة بعد الصبح

“Sabah (namazından) sonra namaz yoktur”, “Velisiz nikâh yoktur”, “Oruca geceden niyet etmeyen kişinin orucu olmaz” gibi misallerde nefiy sîgasının dâhil olmuş olduğu fiilleri şer'î manada kullanacak olursak herhangi bir takdire ihtiyaç duyulmaz. Fakat hissî fiillere hamledilecek olursa sabah namazından sonra kılınan namaz, velisiz yapılan nikâh ve geceden niyet edilmeden tutulan oruçlar nefyedilmiş olmaz. Aynı zamanda manayı tashih etmek için takdir yapmak zorunda kalırız. Velisiz nikâh sahih değildir veya velisiz yapılan nikâh kâmil bir nikâh değildir gibi takdirlere ihtiyaç duyarız.”¹⁵⁶

c. Âmm

Âmm, tek bir vaz' ile tek bir mana için konmuş bulunan ve bu lafzın kapsamış olduğu bütün fertlere delâlet eden lafızdır.¹⁵⁷ Tafsilatın terk edildiği, ihtimallerin de

¹⁵⁵ Bkz. İbn Dakîk, *İhkâm*, II, 3.

¹⁵⁶ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 150-151.

¹⁵⁷ Şa'ban, *Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî*, s. 327.

bulduğu durumlar hakkında İbn Dakîk, bu lafzın umumiyeti ifade ettiğini söyleyip şu kâideyi zikreder:

”ترك الاستفصال في وقائع الأحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال”

“Olaylar hakkında hüküm verilirken, tafsilatın yapılmaması ve ihtimallerin bulunması durumunda lafzın delâleti, umum olarak kabul edilir.”¹⁵⁸ İbn Dakîk bu kâideyi birkaç yerde zikrederek kendi görüşünü ifade eder.

İbn Dakîk, Hz. Âişe'nin rivayet ettiği:

أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْشٍ : سَأَلَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ : إِنِّي أُسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهَرُ ، أَفَأَدْعُ الصَّلَاةَ قَالَ : لَا إِنَّ ذَلِكَ عَرَقٌ ، وَلَكِنْ دَعِيَ الصَّلَاةَ قَدَرَ الْأَيَّامِ الَّتِي كُنْتِ تَحِيضِينَ فِيهَا ، ثُمَّ اغْتَسَلِي وَصَلِّي ، وَفِي رَوَايَةٍ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ ، فَإِذَا أَقْبَلْتِ الْحَيْضَةَ فَاتْرُكِي الصَّلَاةَ فِيهَا ، فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاعْسَلِي عَنْكَ الدَّمَ وَصَلِّي.
“Fatima bnt. Ebî Hubeyş, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e geldi ve: “Ey Allah'ın Rasûlü benim normal âdet dönemim dışında devamlı kanamam oluyor, temiz olamıyorum, namazı bırakayım mı?” dedi. Rasûlüllah (s.a.v.): “Hayır, Bu kanayan bir damar kanıdır, hayız kanı değildir. Ancak hayız günün geldiğinde namazı bırak, hayız günün bittiğinde (gusül abdesti alıp) üzerindeki kanı temizle ve namazı kıl, hayız günün gelene kadar her namaz vakti için namaz abdesti al” buyurdu”¹⁵⁹ hadisi tahlil ederken şöyle der: “Hayızlı iken namazın hükmünü öğrenmek isteyen kadına, Resûlüllah'ın mümeyyiz olup olmadığını sormaksızın cevap vermesi, hükmün mümeyyiz ve mümeyyiz olmayan kadın hakkında âmm olduğuna delâlet eder”¹⁶⁰ İbn Dakîk, iki kız kardeşle evli olan Fevrûz'un Müslüman olması üzerine Resûlüllah'ın, Fevrûz'a iki kardeşle nikahı aynı anda mı yaptığını veya hangisiyle önce evlendiğini sormaksızın “ikisinden birisini seç (diğeri boş)” demesi tafsilatın yapılmadığı, ihtimallerin bulunduğu durumlarda lafzın umumiyeti ifade ettiğine delil olarak gösterir ve konunun devamında yapılan itirazlara cevap verir.

İbn Dakîk, kendi dönemindeki âlimler tarafından çokça kullanılan ve tartışma konusu olan âmm lafızla amel konusuna değinerek kendi görüşünü şöyle ifade eder: “Dönemin âlimleri, umum sîgasının zatlar ve fiiller üzerine dâhil olması durumunda bu sîga, zatlar ve fiiller hakkında âmm olup bütün efradını kapsar. Zaman, mekân, durum ve bunların muteallıkları hakkında mutlaktır” açıklamasını yaptıktan sonra şöyle derler: “Mutlak kendisiyle bir kez amel edilmesi yeterli olup bu suret dışındakiler hakkında

¹⁵⁸ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 123.

¹⁵⁹ Buhârî, *Hayz*, 24; Müslim, *Hayz*, 62.

¹⁶⁰ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 123.

hüccet değerinin olmadığını söylerler” Fakat biz bu görüşün doğru olmadığı kanısındayız. Zira umum sîgası zatlara dâhil olduğunda vacip olan; lafzın delalet ettiği bütün zatlara kapsamasıdır. Delil olmaksızın bu umum sîgasından bir fert çıkarılamaz. Şayet çıkarılırsa umum ifade eden lafzın gereksinimini ihlal etmiş oluruz. Mutlak lafızla bir kez amel edilmesinin yeterli olacağı doğrudur. Fakat biz burada umum ifade eden lafzı, mutlak olması itibariyle konuşmuyoruz. Bilakis umum bildiren lafzın gereksinimi olan bütün efratlarına delaletini muhafaza edebilmeden söz ediyoruz. Şayet mutlaka bir kez amel edilmesi umum ifade eden lafzın muktezasına muhalif değilse, mutlaka bir kez amel etmekle yetinilir. Fakat mutlaka bir kez amel edilmesi umum ifade eden lafzın muktezasına muhalifse umum sîgasının delaletini muhafaza edebilmek için lafzın umumuyla amel edilir. Örnek olarak: “kim benim evime girerse ona bir dirhem vereceğim ” sözü eve giren herkese bir dirhem verileceğini ifade eder. Şayet birisi itiraz mahiyetinde “Bu lafız zaman yönünden mutlaktır. Mutlak lafız umum ifade etmediğinden gün içerisinde eve ilk girene bir dirhem vermen yeterlidir bu kişiden sonra eve girenlere vermen gerekmez” diyecek olursa şöyle cevap veririz: bu lafız eve giren bütün kişiler hakkında âmm olup eve ilk önce gireni kapsadığı gibi gün içerisinde eve giren diğer şahısları da kapsar. Şayet hükmü, gün içerisinde eve ilk önce girene hasredip bu zaman diliminden sonra eve girenleri hükmün gereksiniminden istisna tutacak olursak umum sîgasının ifade etmiş olduğu manayı bozmuş oluruz”¹⁶¹ demek suretiyle zikrettiği “mutlakla bir kez amel edilmesi umum ifade eden lafzın muktezasına muhalifse umum sîgasının delaletini muhafaza edebilmek için lafzın umumuyla amel edilir” kâideye vurgu yapar.

d. Müşterek

Müşterek, her biri ayrı vaz’ ile olmak üzere birden fazla manaya sahip olan lafızdır.¹⁶² İbn Dakîk müşterek hakkında kendi görüşünü söylemeyip usûlcülerin ihtilafına işaret etmekle yetinmiştir.¹⁶³

5. Lafzın Manaya Delâlet Şekli

a. Mefhûmu’l-lakab.

Mefhûmu’l-lakab bir hükmün bir isme bağlanmasıdır. Mefhûmu’l-lakabın delil kabul edilemeyeceğinde cumhur ittifak etmiştir. Ancak Dekkâk¹⁶⁴ ve bazı Hanbelîler

¹⁶¹ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 54-55.

¹⁶² Şa’ban, *Usûlü’l-Fıkhî’l-İslâmî*, s. 321.

¹⁶³ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 87; II, 163-164.

mefhûmu'l-lakabın delil olacağını kabul etmektedirler. İbn Dakîk'in bu konudaki görüşü mefhûmu'l-lakab'ın delil olmayacağıdır. İbn Ömer'in rivayet ettiği:

إِذَا اسْتَأْذَنْتَ أَحَدَكُمْ امْرَأَتَهُ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلَا يَمْنَعُهَا

“ Eşiniz mescide gitmek için sizden izin istediğinde onun mescide gitmesine engel olmayın”¹⁶⁵ hadisini tahlil ederken şöyle der; “Bu hadis kadınların kocalarının izni olmaksızın mescide gidemeyeceklerine ve kocalarının da buna engel olacağına delildir. Bu engellenmenin mescitlere has olduğu düşünülüp mefhum yoluyla mescit dışındaki yerlere gitmelerine kocalarının engel olamayacağı ve onların iznine gerek olmadığı mefhum yoluyla çıkarılabilir. Fakat bu hükmün mefhûmu'l-lakaba bağlandığı ve mefhûmu'l-lakabın da usûlcülerin yanında zayıf olduğu şeklinde itiraz edilebilir. İbn Dakîk, mefhûmu'l-lakabın delil olabileceğini Dakkak dışında hiçbir usûlcünün söylemediğini de naklederek mefhûmu'l-lakabın zayıf ve itiraza açık olduğuna vurgu yapar.¹⁶⁶

b. Mefhûmü'l-Muhâlefe.

Mantukun hükmünün, hükümde dikkate alınan kayıtlardan birini taşımaması sebebiyle meskûtun anı hakkında geçerli olmadığına delâlet bazı şartları taşıması gerekir. Bu şartları bir noktada toplayabiliriz: Mantukun hükmüne konan kaydın, kayıt kalktığında hükmün sona ereceğini gösterme dışında bir fayda ve gayesi olmamalıdır. Böyle bir maksadın bulunması halinde mefhumu muhalif dikkate alınmaz. İbn Dakîk de mefhûmü'l-muhalefenin delil olduğunu mutlak olarak kabul etmeyip hükmün galip olan bir duruma veya lakaba bağlanması durumunda mefhumü'l muhalefe'nin delil olamayacağını söyler.¹⁶⁷

c. Delâletü'l-İktirân

Delâletü'l-İktirân, belli bir mana ifade eden bir lafzın üzerine bu ve başka manayı ifade etmesi muhtemel başka bir lafzın atfedilmesidir.¹⁶⁸

Şafilere göre delâletü'l-iktirân delil olarak kabul edilmez.¹⁶⁹ Hanefilere göre ise atfedilen cümle tam bir cümle ise asıl manada ortak olup sıfatlarda ayırdırlar.

زينب طالق ثلاثا و عمرة طالق

¹⁶⁴ Ebu Ali ed-Dekkâk vefat tarihi hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Ancak III/IX yüzyıl içerisinde yaşadığı kuvvetle muhtemeldir.

¹⁶⁵ Buhârî, *Nikâh*, 115; Müslim, *Salât*, 134.

¹⁶⁶ Bkz. İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 115, 169.

¹⁶⁷ Bkz. İbn Dakîk, *İhkâm*, III, 35; II, 212.

¹⁶⁸ İsnævî, *et-Temhîd fi Tahrîci 'l-Furûi ale 'l-Usûl*, 1. Bs, 1979, Beyrut, Müessisetü'r-Risâle, thk. Muhammed Hasan Heytu, I, 273.

¹⁶⁹ İsnævî, a.g.e. 273.

Bu misalde atfedilen ikinci cümle tam olduğundan (mübteda, haber cümlesi) birinci cümleyle asıl manada(طالق) ortaklıklar. Ancak sıfat olan (ثلاثا) ortak değildir. Şayet ikinci cümle nakıs olacak olursa birinci cümle ile hem asıl mana hem sıfatlar ortak olur.¹⁷⁰

İbn Dakîk, delâletü'l-iktiranın zayıf olduğunu fakat bu zayıflığı giderecek karine bulunursa delâleti iktiranla amel edileceğini söyler. İbn Dakîk Ebu Hüreyre'nin rivayet ettiği:

الْفِطْرَةُ خَمْسٌ : الْخِتَانُ ، وَالْإِسْتِحْدَادُ ، وَقَصُّ الشَّارِبِ ، وَتَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ ، وَتَنْفُؤُ الْإِبْطِ

“Fitrat beştir; Sünnet olmak, kasıkları traş etmek, bıyığı kısaltmak, tırnakları kesmek ve koltuk altlarını yonmak”¹⁷¹ hadisini şerh ederken şöyle der: “Delâletü'l-iktiran zayıftır. Fakat bu hadisi şerifte delâletü'l-iktiran güçlüdür. Zira bu hadiste fitrat kelimesi bir lafız olup beş değişik şey için kullanılmıştır. Şayet fitrat kelimesi bu beş şeyin bazılarında vucûbiyeti bazılarında ise mendubluğu ifade edecek olursa bir lafzın aynı anda iki değişik manada kullanılması lazım gelecektir ki, bu da usûlcüler arasında ihtilaflıdır. Delâletü'l-iktiranın zayıf olması iki cümlenin tam olduğu durumlarda söz konusudur. Şayet cümleler nakıs olacak olursa delâletü'l-iktiran güçlüdür” diyerek Hanefilerin görüşünü benimsediğini ifade eder.¹⁷²

6. Delâleti Açık Olmayan Lafızlar¹⁷³

Manasında birkaç hal ve hükmü ihtiva eden, ne kastedildiği ibaresinden anlaşılamayacak derecede kapalı olan, ancak bir açıklayıcı ile anlaşılabilen nassdır. İbn Dakîk Lafzın birbirine eşit birden fazla manaya gelip bunlardan hangisinin kastedildiğini belirleyen bir karine bulunmaması durumunda, şöyle bir genel kaide söyler: “Şayet bir lafız lügat manası ile terim manası arasında kalır da hangisine hamledeceğimize dair bir delil yoksa bu lafzın terim manasına hamledilmesi evladır”¹⁷⁴ diyerek bu konuda cumhurun görüşüne katılır. İbn Dakîk naslarda, fiiller üzerine dâhil olan nefiyler hakkında genel bir kâide söyleyerek naslar da meydana gelebilecek mücmellikleri ortadan kaldırmak için şöyle bir kâide zikreder:

“Şayet nefiy sîgası şârî'in kelamında fiiller üzerine dâhil olacak olursa buradaki fiilin şer'î masına hamli hissî fiil üzerine hamledilmesinden evladır” diyerek kelamda

¹⁷⁰ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebü'l-Vefa el-Afgânî, I. Bs, 1993, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I, 205-206.

¹⁷¹ Buhârî, *Libâs*, 61; Müslim, *Tahâret*, 50.

¹⁷² İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 87.

¹⁷³ Bu başlık altında sadece İbn Dakîk'in değindiği mecâzî işleyeceğiz.

¹⁷⁴ İbn Dakîk, *İhkâm*, II, 212.

meydana gelecek kapalılığı ve manayı tashih etmek için yapılacak takdire gerek kalmadığını söyler.¹⁷⁵

7. Nesh

Bir nass gelip uygulamaya konulduktan sonra, o nassın kapsamına giren hükmü tamamen veya kısmen kaldıran başka bir nass gelirse, bu kaldırmaya nesh denir.¹⁷⁶ Neshin câiz olduğu usûlcüler arasında ittifakla kabul edilir. İbn Dakîk, mutlak neshin câiz olduğuna İbn Ömer'in rivayet ettiği "*kıblenin değiştirilmesi*" hadisini delil olarak gösterir. İbn Dakîk, bu hadisi tahlil ederken şöyle der: "Bu hadisi şerif her ne kadar has bir olay hakkında vârid olmuşsa da, hassın câiz olması âmm'in da câiz olabileceğine delalet eder. Dolayısıyla mutlak nesh'in câiz olduğuna delildir".¹⁷⁷ İbn Dakîk, "Kıblenin değiştirilmesi" hadisini şerh ederken neshi geniş bir şekilde ele alıp inceler. Neshten mükellefin haberdar olmadığı durumlarda, neshin mükellef hakkında geçerli olup olmayacağı konusunu ele alıp şöyle der: "Fakihler, neshin mükellefe ulaşmadığı durumlarda, neshin mükellef hakkında bağlayıcı olup olmayacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Kıblenin değiştirilmesi hakkında varid olan bu hadisi bu meseleyle şöyle bağdaştırmışlardır: Şayet nesh Kuba ehli hakkında sabit olmuş olsaydı, mescidi aksaya doğru kılmış oldukları namazın geçersiz olması gerekirdi, fakat sahabîler namazlarını bozmayıp sadece kâbe tarafına yönelmekle yetinmişlerdir. Şayet hüküm sabit olmuş olsaydı ibadetin bir şartı (kibleye yönelmek) yerine gelmemiş ve kılmış oldukları namaz da geçersiz olacaktı"¹⁷⁸ diyerek nesh'in mükellefe ulaşmadığı durumlarda bağlayıcı olmadığını savunur.

8. Amel Lafzının Kullanımı Hakkında

İbn Dakîk, "*Ameller niyetlere göredir*" hadisini şerh ederken şöyle der: "Buradaki amel lafzı, kişinin organları ve kalbiyle yaptığı şeylere denir. Ancak insanın aklına ilk gelen, her ne kadar kalple yapılanlara "efâlü'l-kulûb" kalbin fiili denilse de, asıl olanın organlarla yapılan fiillere amel lafzının kullanılmasıdır. Son dönem bazı hilaf ehli olan âlimler, amel lafzını kavli olmayan fiillere has kılmış kavli olanlara amel lafzını kullanmamışlardır. Bana göre bu yaklaşım uzak bir görüştür. Amel lafzının kullanımı açısından asıl olanın, organlarımızla yapmış olduğumuz fiil ve kavli de kapsamıdır. Fakat fiil lafzının organlarımızla yapmış olduğumuz kavli olmayan

¹⁷⁵ Bkz. İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 150.

¹⁷⁶ Şa'ban, *Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî*, s. 396.

¹⁷⁷ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 191.

¹⁷⁸ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 191.

şeylere has kılınması doğru bir yaklaşımdır. Bu görüşümüzü fiil lafzının zıddı olarak kavil lafzının kullanılması da destekler.”¹⁷⁹

9. Harflerin Manaları

İbn Dakîk hadisleri şerh ederken muhtelif yerlerde bazı harflerin manalarına değinmiş. Bu harfleri şöyle sıralayabiliriz:

a. انما (innemâ): İbn Dakîk ameller niyetlere göredir hadisini şerh ederken انما'nın manasını şöyle açıklar: انما hasır içindir. Hasrın manası ise bir hükmü belli bir şeye ispat edip, bunun dışındakilerden de nefyetmektir. İbn Dakîk, bu manayı teyit etmek için İbn Abbas'ın انما yı bu şekilde kullandığını örnek vermek suretiyle görüşünü destekler. İbn Dakîk انما'nın zikredilen şey dışındakilerden hükmü nefyetmesinin انما lafzının mı yoksa mefhumunun mu delâlet ettiğini hususun da usûlcüler arasında ihtilafı olduğunu zikreder.¹⁸⁰ İbn Dakîk انما'nın hasre delâletinin iki kısım olduğunu birincisinin hakiki hasır, ikincisinin ise has bir hasır olduğunu örnekler üzerinden şöyle açıklar: انما'nın hasra delâleti bazen hakiki hasır bazense has bir hasırdır. Bu manalar siyak ve karineler yardımıyla ayırt edilebilir. Buna şu ayeti örnek verebiliriz: انما انت منذر Bu ayetin zâhiri Resûlüllah'ın uyarıcı olmaya hasredilmesidir. Yani Resûlüllah yalnızca uyarıcı olduğu manasını ifade etmektedir. Hâlbuki Resûlüllah'ın uyarıcı olması dışında bir sürü vasfı da bulunmaktadır. Buradaki has bir hasır olup iman etmeyenler için sen ancak bir uyarıcısın manasını ifade eder. انما الاعمال بالنيات hadisinde ise hasrın hakiki olduğunu söyleyip şöyle genel bir kâide zikreder: “ (انما) lafzı zikredildiğinde şayet siyak ve kelam bu hasrın bir şeye has olduğuna delâlet ediyorsa bununla amel edilir. Şayet siyak ve kelamda böyle bir delâlet yoksa mutlak hasır olarak amel edilir.”¹⁸¹

b. الفاء (el-fâu): İbn Dakîk, fâ'nın manasında cumhurun görüşü olan tertip ve takip manasına delâlet ettiğini söyler ve bu mana üzerine hadislerden fikhî hükümler istinbat eder. İbn Dakîk, Ebu Saîd el-Hudrî'nin rivayet ettiği:

”إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول“

“Ezan okuyan müezzini işittiğinizde onun söylediklerini söyleyiniz”¹⁸² hadisini şerh ederken şöyle der: “Tercih edilen görüş ezanı işiten kimsenin hemen akabinde duyduğunu tekrar etmesidir. Yani müezzinin kelimeyi telaffuz etmesinden sonra işiten

¹⁷⁹ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 9.

¹⁸⁰ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 8.

¹⁸¹ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 8-9.

¹⁸² Buhârî, *Ezân*, 7; Müslim, *Salât*, 11.

kişi de aynen onu söyler. Bu şekilde söylenmesini fa'nın muktezası olan takip manasına uygun olacağını söyler.¹⁸³

İbn Dakîk, Ebu Hureyre'nin rivayet ettiği:

إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ . فَلَا تَحْتَلِفُوا عَلَيْهِ . فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا ، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا . وَإِذَا قَالَ : سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ ، فَقُولُوا : رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ . وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا . وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ

“Şüphesiz ki imam ancak kendisine uyulsun diye imam yapılır ona muhalefet etmeyiniz. Bu nedenle o, tekbir getirdiğinde siz de tekbir getiririz, rukûya vardığında siz de rukûya varınız; “Semiallahü limen hamideh” dediğinde “Rebbenâ ve leke'l-hamd” deyiniz, secdeye vardığında siz de secdeye varınız. Oturarak namaz kıldığında siz de hep birlikte oturarak namaz kılınız”¹⁸⁴ hadisi şerh ederken şöyle der: “Bu hadis fâ'nın tertip ve takip manasına delâletinden dolayı cemaatin fiilleri imamın fiillerinden sonra yapılmasını ifade eder.”¹⁸⁵

c. الواو (vâv): Usûlcüler ve nahivciler arasında ihtilaf konusu olan bir diğer konu ise vâv'ın tertip manasına delâlet edip etmediğidir. İbn Dakîk vâv harfinin tertip manasına delâlet etmesinin zayıf bir görüş olduğunu ve vâv'ın tertibe delâlet etmediğini söyler.¹⁸⁶ İbn Dakîk, bazı alimler Ali b. Ebû Tâlib'in rivayet ettiği: تَوَضَّأَ وَأَنْضَحَ فَرْجَكَ : “abdest al ve avret organına su serp”¹⁸⁷ hadisini istincanın abdestten sonra yapılabileceğine, istincadan önce alınan abdestin geçerli olduğuna delil olarak gösterir. Bu iddiaları “vav” harfinin tertibe delalet ettiği görüşüne binaen söylenmiştir. Bu görüş ise zayıftır.¹⁸⁸

d. الي (ilâ): İbn Dakîk, ilâ harfi cer'inin intihâu'l-ğaye manasında kullanılmasının hakikat olduğunu مع manasında kullanılmasının ise mecaz olduğunu söyler. Bu görüşünü teyit etmek için Arapların bu harfi, intihâu'l-ğaye anlamında birçok yerde hakiki manada kullanmalarını delil olarak gösterir. الي harfi cerinin hakiki olarak مع manasında kullanıldığını söyleyenlerin bu iddialarını destekleyecek delillerinin olmadığını söyleyip bu kullanımın mecaz olduğunu ifade eder.¹⁸⁹

e. ما و هل (mâ ve hel istifhamiye): İbn Dakîk, istifham edatı olan ما ile yapılan sorularda sorulan şeyin aslının olması veya malum olması durumunda kullanıldığını, هل soru edatının ise sorulan şeyin aslının olmadığı veya aslının

¹⁸³ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 183, 203.

¹⁸⁴ Buhârî, *Cemâat ve'l-İmâmet*, 45; Müslim, *Sıfatü'l-Ezan*, 86.

¹⁸⁵ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 203.

¹⁸⁶ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 42, 77, 113.

¹⁸⁷ Buhârî, *Mezi*, 4; Müslim, *Gusl*, 21.

¹⁸⁸ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 77.

¹⁸⁹ Bkz. İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 35-36.

bilinmediği durumlar da istifham edatı olarak kullanıldığını söyler.¹⁹⁰ İbn Dakîk, Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği:

قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَبَّرَ فِي الصَّلَاةِ سَكَتَ هُنَيْهَةً قَبْلَ أَنْ يَقْرَأَ ، فَقُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، بِأَيِّ أَنْتَ وَأُمِّي ، أَرَأَيْتَ سَكُوتَكَ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةِ : مَا تَقُولُ ؟ قَالَ : أَقُولُ : اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ . اللَّهُمَّ تَقْنِي مِنْ خَطَايَايَ كَمَا يُتَّقَى التُّوبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ . اللَّهُمَّ اغْسِلْنِي مِنَ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَالنَّوْحِ وَالْبَرْدِ .

“Resûlüllah tekbir aldığı anda kıraatten önce biraz sessiz kalırdı, Resûlüllah’a annem babam sana feda olsun tekbirle kıraat arası sessiz kaldığını görüyorum bu ikisi arasında ne söylüyorsun diye sordum. Resûlüllah, Ey Allah’ım doğuyla batıyı uzaklaştırdığın gibi beni hatalarımdan uzaklaştır. Ey Allah’ım Beyaz elbiseden pisliği arındırdığın gibi beni günahlarımdan arındır. Ey Allah’ım beni hatalarımdan suyla, karla, doluyla yıka. Söylediğini buyurdu”¹⁹¹ hadisini tahlil ederken şöyle der: “ما تَقُولُ؟” lafzı Ebû Hüreyre’nin, Resûlüllah’ın sessiz kaldığı esnada bir şeyler söylediğini bildiğini ifade ediyor zira soru ما edatıyla sorulmuştur. Şayet aslı bilinmeseydi soru هل edatıyla sorulurdu.”¹⁹²

f. كاد (kâde): İbn Dakîk, كاد nin üzerine nefiy harflerinden biri eklendiğın de كاد nin dahil olduğu fiilin genellikle meydana geldiğini söyler.¹⁹³ İbn Dakîk, Hz. Ömer’in rivayet ettiği: “...ما كِدْتُ أُصَلِّي الْعَصْرَ ...az kalsın ikindi namazını kılamayacaktım...”¹⁹⁴ Hadisini şerh ederken şöyle der: كَادُ مَا كِدْتُ أُصَلِّي الْعَصْرَ Hz. Ömer’in güneş batmadan önce ikindi namazını kıldığını gösterir. Zira nefi edatı كاد nin üzerine eklendiğinde كاد nin dâhil olduğu fiilin genellikle meydana geldiğine delalet eder.

g. مثل (mislu ve nahvu): İbn Dakîk, مثل lafzı, şahıslar dışında dahil olduğu şeye bütün yönüyle benzerliğin olmasını gerektirirken, نحو lafzı’nın dahil olduğu şeye bütün yönüyle benzerliğin olmasını gerektirmediğini söyler. Bazen نحو lafzının مثل manasında mecâzi olarak kullanıldığını belirtir.¹⁹⁵

¹⁹⁰ Bkz. İbn Dakîk, *İhkâm*, IV, 50-51; I, 212.

¹⁹¹ Buhârî, *Sifâtü’s-salât*, 8; Müslim, *Mesâcid*, 28.

¹⁹² İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 212.

¹⁹³ Bkz. İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 154.

¹⁹⁴ Buhârî, *Mevâkıti’s-salât*, 13; Müslim, *Mesâcid*, 37.

¹⁹⁵ Bkz. İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 37-38.

B. İBN DAKİK'İN FIKHİ GÖRÜŞLERİ VE MEZHEP İMAMLARINA YAPMIŞ OLDUĞU İTİRAZLAR

İbn Dakîk'in furû hakkındaki fikhî görüşlerini inceleyeceğimiz bu bölümde, *İhkâm*'da farklı yerlerde zikrettiği kendi icthadları yanı sıra mezhep imamlarına yaptığı itirazları da derleyip ilgili başlıklar altında zikredeceğiz.

1. Taharet

İbn Dakîk, bu bölümde dil kurallarından yararlanmak suretiyle hades ve necaset konularında güzel tespitler de bulunup konu hakkındaki çeşitli manaları zikretmek suretiyle konuyu tahlil etmiştir.

a. Hades

İbn Dakîk, Ebu Hüreyre'nin rivayet ettiği:

لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ

“*Abdestini bozan bir kimse, abdest almadıkça Allah onun namazını kabul etmez*”¹⁹⁶ hadisini şerh ederken burada geçen abdest bozmak manasında olan (أحدث) lafzı üzerinde şöyle bir açıklama yapar:

“Hades lafzı üç manada kullanılır:

- a- Fukahanın abdesti bozan şeyler babında zikrettiği vucuttan çıkan nesnenin kendisi.
- b- Abdesti bozan nesnenin çıkması.
- c- Abdesti bozan nesnenin çıkmasından dolayı meydana gelen yasak.

İbn Dakîk, hadesin “abdesti bozan nesnenin çıkmasından dolayı meydana gelen yasak” anlamında kullanılmasının daha doğru olacağını ve bu manaya binaen “*hadesi kaldırdım veya hadesi kaldırmaya niyet ettim*” sözünün doğru olacağını söyler. Zira hades, çıkan şey veya bu şeyin çıkması manasında kullanılacak olursa; hadesi kaldırdım veya hadesi kaldırmaya niyet ettim demenin bir manası olmaz. Çünkü meydana gelmiş bir şey hakkında (meydana gelmemiş) manasında olan hadesi kaldırdım veya kaldırmaya niyet ettim denilmesinin manası yoktur. Bizim hadese yüklemiş olduğumuz manaya göre abdestsizlikten dolayı meydana gelen yasağı kaldırdım veya onu kaldırmaya niyet ettim denir. Zira şârî' mukellefin temizleyici bir şey kullanmasıyla bu yasağın kalkacağına hükmetmiştir.¹⁹⁷

¹⁹⁶ Buhârî, *Hıyel*, 2; Müslim, *Tahâret*, 3.

¹⁹⁷ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 13.

b. Necâset

İbn Dakîk, necâsetin suya düşmesiyle suyun necasetin üzerine akıtılması arasındaki farkı ortaya koymak için Ebu Hüreyre'nin rivayet ettiği:

إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَيْهِ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهُمَا فِي الْإِنَاءِ ثَلَاثًا

“Sizden biri uykusundan uyandığında elini üç defa yıkamadan kaba daldırmasın”¹⁹⁸

hadisi delil getirir ve şöyle der: “Bu rivayetten suyun necaset üzerine vârid olmasıyla, necasetin suyun üzerine vârid olması arasındaki fark istinbât edilebilir. İstinbat ise şöyledir: kişinin elini yıkamadan önce kaba sokması pis olma ihtimalinden dolayı yasaklanmıştır. Bu da gerektiriyor ki necasetin su üzerine varid olması suya tesir ediyor. Ellerini temizlemek için suyu ellerinin üzerine dökmesini emretmesi, suyun bu şekil üzerine necasete temas etmesinin suyu pisletmeyeceğini gösterir. Şayet suya temas etmesiyle su pislenmiş olsaydı temizlikten maksat hâsıl olmazdı.”¹⁹⁹

c. Abdest

İbn Dakîk, farz namazları için yeni bir abdest almanın vacip olmadığına şu hadisi delil olarak getirir:

لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ

“Abdestini bozan bir kimse, abdest almadıkça Allah onun namazını kabul etmez.”²⁰⁰ Bu

hadisle her farz namaz için yeni bir abdest almanın farz olmadığına delil olarak getirilebilir. Zira Resûlullah namazın kabul olunmamasını, abdestin alınmasına kadar ki zamana kadar yaymıştır. Abdest aldıktan sonraki hüküm kendisinden önceki hükme (namazın kabul olmayışı) muhaliftir. Bu da abdest aldıktan sonra kılınacak bütün namazlar geçerlidir. Bunun altına ikinci bir farz namazın yeni bir abdest alınmaksızın kılınabileceği de giriyor.²⁰¹

İbn Dakîk, kendisiyle abdest alınmış suyun (mâü'l-musta'mel) temiz olduğuna dair getirilen delilleri tahlil edip doğru yaklaşımı ortaya koymaya çalışmıştır. Bu bağlamda ilk önce الوضوء lafzını tahlile tabi tutup şöyle der; الوضوء vav harfi fethalı olursa suyun ismi olur. Ötreli olacak olursa abdest almanın ismi olur.

Vav harfi fethalı olduğunda mutlak suyun mu yoksa kendisiyle abdest alınmış veya abdest almak için hazırlanmış suyun ismi mi olduğu düşünülmesi ve açıklanması gereklidir. Zira bu konu üzerine aşağıda zikredeceğimiz hadise binaen “*musta'mel su temizdir*” fıkıh kaidesi bina edilmiştir. Kullanılmış suyun temiz olduğuna dair Câbir

¹⁹⁸ Buhârî, *Vudu*, 25; Müslim, *Tahâret*, 88.

¹⁹⁹ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 20.

²⁰⁰ Buhârî, *Hiyel*, 2; Müslim, *Tahâret*, 3.

²⁰¹ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 15.

(r.a)'in rivayet ettiği “قصب علي من وضؤه” hadisi delil olarak getirilmiştir. Şayet biz (الوضوء) lafzını mutlak suya isim yapacak olursak bu hadis, musta'mel suyun temiz olduğuna delil olmaz. Zira manası şöyle olur: “Abdest suyunu benim üzerime serpti.” Buradaki abdest suyunun, abdest uzuvlarında kullanılmış su olduğu lazım gelmez. Zira buradaki الوضوء mutlak su manasında olup abdest aldıktan sonra kalan su manasında olma ihtimali vardır. Dolayısıyla bu hadis, lafız itibariyle abdest alırken kullanılmış suyun temiz olduğunu ifade etmez. Şayet biz الوضوء lafzını, kullanılmış veya abdest için hazırlanmış suya isim yapacak olursak, bu hadis, kullanılmış suyun temiz olduğuna bir açıdan delalet eder. Zira bu lafzın kullanılmış suya delalet etmesi asıl manasında veya asıl manaya yakın olduğundan bu manada kullanılması daha evladır. Abdest için hazırlanmış suya delalet etmesi ise mecâzi manası olup hakiki manasından uzaktır. Dolayısıyla asıl mana olma itibariyle kullanılmış suyun temiz olduğu kanısına varılabilir.²⁰²

a- Abdest alırken tertibin farz olmadığı

İbn Dakîk, abdest alırken tertibin farz olmadığını, teyemmüm alırken tertibin farz olmadığına kıyâs ederek açıklar. İbn Dakîk, Ammâr b. Yâsir'in rivayet ettiği:

بَعَثَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَاجَةٍ ، فَأَجْنَبْتُ ، فَلَمْ أَجِدْ الْمَاءَ ، فَتَمَرَّغْتُ فِي الصَّعِيدِ ، كَمَا تَمَرَّغُ الدَّابَّةُ ، ثُمَّ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ ، فَقَالَ إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَقُولَ بِيَدَيْكَ هَكَذَا ثُمَّ ضَرْبَ بِيَدَيْهِ الْأَرْضَ ضَرْبَةً وَاحِدَةً ، ثُمَّ مَسَحَ الشَّمَالَ عَلَى الْيَمِينِ ، وَظَاهَرَ كَفَّيْهِ وَوَجَّهَهُ

“*Rasûlullah (s.a.v) beni bir iş için göndermişti. Ben orada cünüp oldum, su da bulamadım. Temiz toprakta hayvanın yuvarlanması gibi yuvarlandım sonra Rasûlullah (s.a.v)'a gelip durumu anlattım. O da buyurdu ki: “Şöyle yapman yeterliydi diyerek iki elini yere vurdu sonra sol eliyle sağ elini ve elinin üstünü meshettikten sonra yüzünü de meshetti*²⁰³ hadisini şerh ederken şöyle der: “Bu rivayette kolları mesh etmek, yüzü mesh etmeden önce zikredilmiştir. Fakat bu rivayette yüz, tertibi gerektirmeyen “vav” harfiyle atfedildiğinden tertibin olmadığına dair delil olmaz. Bazı rivayetlerde yüz, tertibi gerektiren “sümme” harfiyle atfedilmiştir. Bu rivayete binaen kolları mesh etmenin, yüzü mesh ettikten sonra olmadığı dolayısıyla tertibin vacip olmadığına delil olarak getirilebilir. Bundan da abdest alırken tertibin farz olmadığı çıkarılır. Zira abdestle teyemmüm arasında fark yoktur. Hiç kimse fark olduğunu söylememiştir.

²⁰² İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 32, 33.

²⁰³ Buhârî, *Teyemmüm*, 7; Müslim, *Hayz*, 110.

Aralarında fark olmadığından teyemmümde farz olmayan şey abdestte de farz değildir.²⁰⁴

b- Cünüp olan kişinin uyumadan önce abdest alması.

İbn Dakîk, bu konu hakkında mezheplerin görüşlerini verdikten sonra soru ve cevap şeklinde bu konuyu tahlil eder. İbn Dakîk, İbn Ömer'in rivayet ettiği:

أَيْرُقْدُ أَحَدُنَا وَهُوَ جُنْبٌ قَالَ : نَعَمْ ، إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَرْقُدْ

“Abdullah b. Ömer Resûlüllah'a şöyle bir soru sordu: “Ya Resûlellah! Bizden biri cünüp iken uyuyabilir mi? Resûlüllah: “Evet, abdest aldığı zaman uyuyabilir” buyurdu”²⁰⁵

hadisi şerh ederken şöyle der: “Cünüp olan kişinin uyumadan önce abdest alması emredilmiştir. İmam-ı Şâfiî hadisin cünüplükten dolayı yatmadan abdest almanın müstehablığına delil olduğunu söyler. Mâlikî mezhebinde ise iki kavı vardır. Birinci kavle göre cünüp olan kişinin uyumadan önce abdest alması vaciptir. Bu görüşü destekleyen sahih hadisler olup bu hadislerde abdest almak emir sîgasıyla gelmiştir. Bu hadislerden birisi de Ömer (r.a)'in rivayet ettiği geceleyin cünüp olan kişinin durumu hakkında ki sorusuna Resûlüllah cevaben: “Abdest al, cinsel organını yıka sonra uyu” buyurmasıdır. (İbn Dakîk, Mâlikî mezhebinin ikinci kavlini *İhkâm*'da zikretmemiştir)

Fakat İbn Ömer'in rivayet ettiği hadiste, abdest almanın vacip olduğuna dair bir delil bulunmamaktadır. Zira bu hadiste uyumak abdest almaya bağlanmıştır. Uyumak ise vacip olmadığı gibi müstehap da değildir. Öyleyse uyumanın mubah olduğu ve bu ibahanın da uyumadan önce abdest almaya bağlı olduğu anlaşılır”²⁰⁶ demek suretiyle İmam-ı Şâfi'nin görüşünü benimsediğini ifade eder.

2. Namaz

İbn Dakîk'in namaz hakkında farklı görüşleri bulunmaktadır. Görüşlerini fakihlerin görüşlerine itiraz ederken açıkladığı gibi müstakil olarak da ifade etmektedir. Bu başlık altında İbn Dakîk'in namazla ilgili görüş ve itirazlarını inceleyeceğiz. Diğer konulara nisbeten en geniş ele aldığı konudur.

²⁰⁴ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 113.

²⁰⁵ Buhârî, *Gusl*, 26; Müslim, *Hayz*, 23.

²⁰⁶ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 98.

a. Namazın vaktinde kılınması

İbn Dakîk, “الصلاة علي وقتها”²⁰⁷ hadisini namazın ilk vaktinde kılınmasına hamleden Şâfiîlere itiraz ederek şöyle der: “Bu hadis namazın ilk vaktinde veya son vaktinde kılınmasını gerektirmiyor. Bu hadisten maksat vakit dışında kazaya bırakılan namazlara bir itirazdır. Zira vakti dışında kılınan namaz, vaktinde kılınan namaz mesabesinde değildir. Başka bir rivayette²⁰⁸ الصلاة لوقتها ibaresi geçiyor. Bu hadis namazın ilk vaktinde kılınmasına delil olmaya daha uygundur.”²⁰⁹ İbn Dakîk, “lâm” harfi cerinin bazen bidâr (acele etmek) manasına olmasından bu ikinci rivayetin namazın ilk vaktinde kılınmasına delil olmaya daha uygun olduğunu söyler.

b. Namaza tekbirle başlamak

İbn Dakîk, namaza başlarken alınan tekbirin “Allah’u Ekber” lafzıyla alınması gerektiğini savunarak, Ebu Hanife’ye itiraz eder ve itirazını usûl-ü fıkıh çerçevesinde delillendirmek suretiyle kendi görüşünü ortaya koyar. İbn Dakîk, Ebu Hüreyre’nin rivayet ettiği:

“إذا قمت إلى الصلاة فكبر”

“*Namaz kılmaya kalktığında tekbir al*”²¹⁰ hadisini tahlil ederken şöyle der: “Bu hadis, namaza başlarken sadece tekbir lafzıyla namaza başlanması gerektiğine delildir. Ebu Hanife buna muhalefet ederek ta’zimi ifade eden lafızlarla namaza başlanabileceğini söyler. Ebu Hanife bunu söylerken hadisin mefhumuna bakar ve hadisten maksadın ta’zim olduğunu, ta’zimi ifade eden bütün lafızlarla tekbirin alınabileceğini söyler. Diğer fukaha ise hadisin lafzına tabi olarak tekbirin yalnızca “Allah’u ekber” lafzıyla olması gerektiğini söyler. Bu görüşü, ibadetlerin birçoğunun teabbudi olduğu, ihtiyate binaen ibadetlerde nassa tabi olunması gerektiği kanısı destekler. Buna ek olarak naslarda geçen lafızlar “Allahu ekber” lafzı gibi bazen hususi olarak talep edilmiş olabilir. Zira hadislerin de ifade ettiği gibi yapılan zikirlerin rütbeleri değişiktir. Yapılan bir zikrin rütbesi başka bir zikirle elde edilemeyebilir. Bu söylediğimiz zikirlerden kastedilen asıl maksada çelişki göstermez. Zira zikirden maksat, bazen tafsil de olabilir. Buna örnek olarak namazda rukü’dan maksat ta’zim olduğunu biliyoruz. Şayet biz rükü’nün yerine ta’zimi ifade edecek başka bir şey yapacak olsak bununla rükü

²⁰⁷ Buhârî, *Mevâkîtü’s-salât*, 4; Müslim, *İman*, 139.

²⁰⁸ Buhârî, *Tevhîd*, 48; Müslim, *İman*, 137.

²⁰⁹ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 132.

²¹⁰ Buhârî, *Sıfatü’s-salât*, 13; Müslim, *Salât*, 45.

gerçekleşmiş olmaz. Buna ek olarak ümmetin sürekli olarak namaza “Allahu ekber” lafzıyla başlaması da bizim bu görüşümüzü destekler. Usûlcüler arasında meşhur olan “Şayet nas’tan istinbat edilen illet, nassı iptal ediyorsa bu illet bâtıldır” kaidesi bu mesele üzerinde uygulandığında, tekbir lafzından ta’zim istinbat edilecek olursa tekbir lafzının hususiliğini iptal edeceğini, dolayısıyla çıkarılan bu illetin nassı iptal edeceğinden bu illetin geçersiz sayılması gerektiğini söyler.²¹¹

c. Namazda kırâat

İbn Dakîk, Ebu Hüreyre’nin rivayet ettiği:

اقرأ ماتيسر معك من القرآن

“Kurân’dan yanında bulunan (ezberindeki) kolayına geleni oku”²¹² hadisinden hüküm istinbat ederken şöyle der: “Bu hadis namazda kırâatın farz olduğuna delildir. Namazda okunacak farz kırâatın Fatiha sûresi olmadığını savunan kişi bu hadisi delil olarak gösterir. Delil olması da zâhirdir. Zira kişi Fatiha dışında kolayına gelen bir süreyi okursa, şârî’in hitabına uymuş ve namazını da kılmış sayılır. Okunacak farz kırâatin Fatiha sûresi olmasını gerektiğini söyleyen mezhep imamları, kendi görüşlerini desteklemek için yukarıda zikretmiş olduğumuz hadise şöyle cevap verirler:

1. Farz olan kırâatin Fatiha olmasını belirleyen

لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب

“Fatiha’yı okumayanın namazı olmaz”²¹³ hadisi, mücmel olan اقرأ ماتيسر معك من القرآن “Kurân’dan yanında bulunan (ezberindeki) kolayına geleni oku”²¹⁴ hadisini tefsir etmiştir. İbn Dakîk bu görüşe cevaben şöyle der: “Şayet mücmelden kasıtları usûlcülerin belirtmiş olduğu “kendisiyle neyin kastedildiği anlaşılmayan lafız” manasındaki mücmelse bu hadis mücmel değildir. Zira bu hadisin murat manası belli olup kolayımıza gelen bir süreyi okumakla bu hadise uymuş oluruz. Hatta “Namaz kılarken fatiha’yı okumayanın namazı olmaz” rivayeti olmamış olsaydı biz kendimize kolay gelen herhangi bir kırâatle iktifa ederdik. Şayet mücmelden kasıtları “efratlarından birinin belirlenmediği” manasında kullanılan mücmelse, bu durumun zararı olmaz zira diğer mutlak lafızlarda olduğu gibi lafzın kapsamış olduğu herhangi bir fertle amel edilmesi yeterlidir.”²¹⁵

²¹¹ Bkz. İbn Dakîk, *İhkâm*, II, 6-7.

²¹² Buhârî, *Sıfatü’s-salât*, 39; Müslim, *Salât*, 34.

²¹³ Buhârî, *Tevhîd*, 48; Müslim, *Salât*, 27.

²¹⁴ Buhârî, *Sıfatü’s-salât*, 39; Müslim, *Salât*, 34.

²¹⁵ İbn Dakîk, *İhkâm*, II, 9-10.

2. “اقرأ ماتيسر معك من القرآن” hadisi, âmm veya mutlak olup “لا صلاة لمن لم يقرأ” hadisi, bu hadisi takyit ediyor veya tahsisleştiriyor. İbn Dakîk buna cevaben şöyle der: “Hadisin bütün yönüyle mutlak olduğunu kabul etmiyoruz. Belki bu ماتيسر lafzıyla takyit edilmiş olup kişinin kolayına gelen sureler arasında istediğini okuyabileceğini gösteriyor. Aynı zamanda bu takyit, ta’yinin mukabilinde olduğundan tahsise de ihtiyaç duyulmaz.”

3. Hadisi şerifte geçen ماتيسر “kolayına geleni oku.” Fatiha haricinde kolayına geleni oku manasındadır. Bu görüşü iki şekilde delillendirirler. Birincisi bu rivayetle birlikte Fatiha sûresini okumanın vacip olduğunu bildiren hadisleri cem etme suretiyle. İkincisi ise Ebu Dâvud’un rivayet ettiği “...sonra fatihayla birlikte istediğini oku...” hadis-i şerif gereksinimiyle bu manayı çıkarırlar. İbn Dakîk, bu ikinci görüşe cevaben şöyle der: “Bu rivayet şayet sahihse, bütün işkalleri ortadan kaldırır. Zira hadisler cem edildiğinde ziyade mana ifade eden hadis öncelenir.”²¹⁶

d. Namazda fatiha sûresini okumak

İbn Dakîk, fatiha sûresinin her rekâta okunmasının vacip olmadığını savunur ve Şâfîilerin görüşünü (fatiha sûresinin her rekâta okunmasının vacip olduğu) tenkide tabi tutar. İbn Dakîk, Ubâde b. Sâmit’in rivayet ettiği: “لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب” *“Fatiha’yı okumayanın namazı olmaz”*²¹⁷ hadisini şerh ederken şöyle der: “Namazın her rekâtın da Fatiha sûresinin vacip olduğunu söyleyenler (Şâfîiler²¹⁸) bu hadisi delil olarak getirirler. Zira namazın her bir rekâtı namaz diye isimlendirilir. Fatiha sûresinin her rekâta değil de, sadece bir rekâtın da okunmasının vacip olduğunu savunanlar (Mâlikîler²¹⁹) da bu hadisi delil olarak kullanırlar. Zira namazın kabul olması Fatiha sûresinin okunmasına bağlanmıştır. Fatiha sûresi okunduğunda namaz kılınmış oluyor. Fatiha’nın bir kez okunmasıyla kıraat gerçekleşmiş olur dolayısıyla Fatiha’ya bağlı olan namaz da kılınmıştır. Buna ek olarak Şâfîilerin söylemiş oldukları genel bir ismin (namaz) genelin altında bulunan bir ferde (her bir rekâta) isim olarak kullanılması mecazdır. Bu görüşü “Allah kullarına beş (vakit) namazı farz kıldı” hadisi te’yid eder. Zira hadis, namaz ismini namazda yapılan tüm fiillere hakiki manada kullanmıştır. Kılınan her rekât için namaz ismini kullanmamıştır. Şayet kullanmış olsaydı, beş (vakit) namaz değil de on yedi (rekât) namaz farz kılındı denirdi. İbn Dakîk sonuç olarak şöyle der: “Bu konu

²¹⁶ İbn Dakîk, *İhkâm*, II, 9-10.

²¹⁷ Buhârî, *Tevhîd*, 48; Müslim, *Salât*, 27.

²¹⁸ İbn Dakîk, *İhkâm*, II, 12.

²¹⁹ İbn Dakîk, *İhkâm*, II, 12.

hakkında en son söylenecek söz: Hadisin mefhumu bir rekâтта Fatiha sûresinin okunmasıyla namazın sahih olacağına delalet ediyor. Şayet başka bir hadisin mantuku, her rekâтта fatiha okunmasına delalet ediyorsa bu delalet öncelenir ve onunla amel edilir.”²²⁰

İbn Dakîk, bu hadisin me'mumun da Fatiha okuması gerektiğine delil olduğunu, zira me'mumun kılmış olduğu namazın da namaz olduğunu, Fatiha okumadan bu namazın hâsıl olmayacağını söyler. Fakat me'mumun namazda fatiha okumamasına delalet eden ve bu âmm hadisi tahsisleştiren bir delil olduğunda bu delille amel edileceğini, delil olmadığı sürece asıl olanın bu hadisle amel edilmesi gerektiğini söyler.²²¹

e. Cemaatle namaz kılmanın önemi

İbn Dakîk, Câbir'in rivayet temiş olduğu:

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الظُّهْرَ بِالْهَاجِرَةِ ، وَالْعَصْرَ وَالشَّمْسُ نَقِيَّةً وَالْمَغْرِبَ إِذَا وَجِبَتْ ،
وَالْعِشَاءَ أَحْيَانًا وَأَحْيَانًا إِذَا رَأَهُمْ اجْتَمَعُوا عَجَلًا . وَإِذَا رَأَهُمْ أَبْطَأُوا آخَرَ ، وَالصُّبْحَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يُصَلِّيهَا بِيَسْرٍ

“Resûlüllah, öğleyi zeval vaktinden sonra, ikindiye güneş canlı (parlak) iken, akşamı güneş battığı zaman kılardı. Yatsıyı, cemaat kalabalık olduğunda acele eder, az olduğunda da tehir ederdi. Sabah namazını da alaca karanlıkta kılardı”²²² hadisi şerh ettikten sonra, şöyle bir soru yönelterek cevabını arar: “Vaktin sonunda cemaatle kılınan namaz mı daha faziletlidir, yoksa ilk vaktinde münferit olarak kılınan namaz mı?” Hatta bir kişi bu iki durum arasında tereddüt edecek olursa tek başına namazı ilk vakitte mi kılayım yoksa namazın son vaktinde cemaatle mi kılayım diye bir tereddüt yaşasa hangisi daha efdaldir? İbn Dakîk yöneltmiş olduğu bu soruya şöyle cevap verir: “Benim görüşüm, namazı son vaktinde cemaatle kılması daha faziletlidir. Bu rivayet bu görüşümü destekler. Zira Resûlüllah’ın yatsı namazını ilk vaktinde kılma imkânı olduğu halde te’hir etmesi cemaat içindir. Buna ek olarak Resûlüllah’ın namazı cemaatle kılmaya dair teşdit ve teşviki birçok sahih rivayette bulunmaktadır. Namazın ilk vaktinde kılınmasıysa rivayetlerde üzerinde teşditle durulmayıp, teşvik edilmekle yetinilmiştir. Buna ek olarak yukarıda zikrettiğimiz gibi rivayette geçen “الصلاة علي وقتها”

²²⁰ İbn Dakîk, *İhkâm*, II, 14.

²²¹ Bkz. İbn Dakîk, *İhkâm*, II, 14.

²²² Buhârî, *Mevâkîtü's-salât*, 17; Müslim, *Mesâcid*, 215.

²²³ lafzı namazın ilk vaktinde kılınmasına delalet etmiyor. Bu da gösteriyorki namazın cemaatle kılınması daha efdaldır.”²²⁴

f. Cemaatle namaz kılmanın farz olmadığı

İbn Dakîk, İbn Ömer’in rivayet ettiği:

صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ الْفَدِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً

“Cemaatle kılınan namaz, münferid kılınan namazdan yirmi yedi derece daha efdaldır”

²²⁵ hadisini şerh ederken şöyle der: “Bu hadis münferid kılınan namazın sahih olduğu ve farz namaz için cemaatin şart olmadığına delil olarak getirilebilir. Delil ise şöyledir: Hadisi şerifte geçen (أفضل) vezninde olup asıl fazilette ortak olmakla birlikte bir tarafın fazilet bakımından daha fazla olduğunu ifade eder. Bu da münferit kılınan namazın da faziletli olmasını gerektirir. Dolayısıyla münferid kılınan namaz sahihtir. Şayet sahih olmayacak olsaydı faziletli de olamazdı. Bu söylediğimize itiraz olarak “أفضل” vezni bazen asıl manada ortaklığı ifade etmez” denilemez. Zira hadisin devamında yirmi yedi derece daha faziletli olduğu bildiriliyor. Burada sayının zikredilmesi asıl olarak bir sayının olması gerektiğini ve cemaatle kılınan namazın bu asılda bulunan sayıdan yirmi yedi derece fazla olduğuna delalet eder. Sonuç olarak cemaatle kılınan namaz, tek başına kılınan namazdan daha faziletli olsa da münferid olarak kılınan namaz sahihtir.”²²⁶

g. Vitir namazı

İbn Ömer’den nakledilen:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُسَبِّحُ عَلَى ظَهْرِ رَاجِلَيْهِ ، حَيْثُ كَانَ وَجْهُهُ ، يَوْمِي
بِرَأْسِهِ ، وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَفْعَلُهُ . وَفِي رِوَايَةٍ كَانَ يُوتِرُ عَلَى بَعِيرِهِ وَلِمُسْلِمٍ غَيْرَ أَنَّهُ لَا يُصَلِّي عَلَيْهَا الْمَكْتُوبَةَ
وَاللُّبَّخَارِيَّ إِلَّا الْفَرَايِضَ

“...Resûlüllah bineğinin üzerinde vitir namazı kılarıdı... farz namazları kılmazdı...”²²⁷ hadisi tahlil ederken şöyle der: “Resûlüllah’ın bineği üzerinde vitir namazı kılması, farz namazların binek üzerinde kılmanın câiz olmadığı görüşüne binaen, vitir namazının vacip olmadığına delil olarak gösterilebilir. Zira farz namazla vacip namaz birbirlerine muradif olup birinde câiz olmayan durum diğesinde de câiz değildir.”²²⁸

²²³ Buhârî, *Mevâkîtü's-salât*, 4; Müslim, *İman*, 139.

²²⁴ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 136.

²²⁵ Buhârî, *Cemâat ve'l-İmâmet*, 1; Müslim, *Mesâcid*, 226.

²²⁶ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 157.

²²⁷ Buhârî, *Taksîru's-Salât*, 12; Müslim, *Salât*, 39.

²²⁸ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 188.

h. Farz olan namazın binek üzerinde kılınması

İbn Dakîk, İbn Ömerin rivayet ettiği:

وَفِي رَوَايَةٍ كَانَ يُوتَرُ عَلَى بَعِيرِهِ وَلِمُسْلِمٍ غَيْرَ أَنَّهُ لَا يُصَلِّي عَلَيْهَا الْمَكْتُوبَةَ وَاللُّخَارِيَّ إِلَّا الْفَرَايِضَ

“...Resûlüllah bineğinin üzerinde vitir namazı kılar, farz namazları kılmazdı...”²²⁹

hadisi tahlil ederken, seferilik durumunda binek üzerinde farz namazın kılınmasının câiz olmadığına dair bu hadisi delil olarak getirenlere şöyle itiraz eder: “Resûlüllah’ın binek üzerinde farz namaz kılmamasını, binek üzerinde farz namazın câiz olmadığına delil olarak getirilebilir, fakat bu delil güçlü değildir. Zira bu hadisi şerifte Resûlüllah’ın binek üzerinde farz namaz kılmadığı vardır. Resûlüllah’ın bir şeyi yapmaması o şeyin yasaklandığına delil olarak getirilemez.”²³⁰

i. Ayakkabıyla namaz kılmak

İbn Dakîk, Ebû Mesleme’nin naklettiği:

سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ : أَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي فِي نَعْلَيْهِ قَالَ : نَعَمْ

“Enes İbn Mâlik’e: “Resûlüllah ayakkabısıyla namaz kılar mıydı? diye sordum.

Enes: “Evet ayakkabısıyla namaz kılar”²³¹ dedi” hadisi tahlil ederken şöyle der: “Bu rivayet, ayakkabıyla namaz kılmanın câiz olduğuna delildir. Fakat bu hadisten ayakkabıyla namaz kılmanın müstehab olduğu çıkarılamaz. Zira ayakkabıyla namaz kılmak, namazda yapılması istenilen bir şey değildir. Şayet ayakkabıyla namaz kılmak, namazda giyilmesi müstehab olan elbiseler gibi ziynettendir diyecek olursan, cevaben şöyle derim: her ne kadar ayakkabıyla namaz kılmak ziynetten olsa da, ayakkabının necasetin bulunduğu yerlere çokça temas etmesi bu amaca uymamaktadır. Fakat “Eşyada asıl olan temiz olmasıdır” kaidesi bizi câiz olduğuna dair bir delile ulaştırıyorsa bu konuda bununla amel edilir. Ayakkabıyla namaz kılmanın ziynetten olmadığını dolayısıyla müstehab da olmadığını, güçlendiren delillerden (şayet hilafına delil yoksa) birisi de şudur: mesâlih üç kısımdır; zaruriyyât, hâciyyât, tahsiniyyât. Namazda süslenmek mesalihlerin üçüncü rütbesinde bulunan tahsiniyyâttandır. Necâsetten sakınmak ise fakihler arasında ihtilafa binaen mesalihin birinci mertebesi olan zarûriyyat veya ikinci mertebesi olan hâciyyâttandır. Bu durumda evla olanla amel edilmesi tercih edilir. Bu da ayakkabıyla namaz kılmanın müstehab olmadığını gösterir.”²³²

²²⁹ Buhârî, *Vitir*, 5; Müslim, *Salâtü'l-müsâfirîn ve kasrihâ*, 31.

²³⁰ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 188.

²³¹ Buhârî, *Libâs*, 36.

²³² İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 236-237.

j. Seferilikte namazların kasr edilmesi

İbn Dakîk, Resûlullah'ın seferiyken namazları kasr etmesi konusunda Hanefilerin söylediği gibi kasrın vacip olduğuna delalet etmediği gibi Şâfiîlerin söylediği gibi seferilikte namazları tam kılmanın efdal olduğunu kabul etmez. İbn Dakîk, İbn Ömer'in rivayet ettiği:

صَحِبْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَانَ لَا يَزِيدُ فِي السَّفَرِ عَلَى رَكْعَتَيْنِ ، وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ كَذَلِكَ

“Resûlullah'la birlikte yolculuk ettim, Resûlullah seferilikte (farz)namazları iki rekâttan fazla kalmazdı Ebu Bekir, Ömer, Osman'da böyle yapardı”²³³ hadisini tahlil ederken şöyle der: “Bu hadis, Resûlullah'ın seferiyken namazları devamlı olarak kasr ettiği ve kasr etmenin de râcih olduğuna delildir. Bazı fakihler, kasrın vacip olduğunu söylemişlerdir. Fakat Resûlullah'ın bir fiili yapması veya o fiili yapmaya devam etmesi vucûbiyeti gerektirmeyip, bu fiilin efdal olduğunu gösterir. Bu efdaliyetle amel edilip şüpheli olan şey (kasrın vacip olduğu) terkedilir. İmamı Şâfi'nin kavlından çıkarılan, seferilikte oruç tutmanın efdal olmasına, seferilikte namazların tam kılınmasını kıyâs ederek namazların seferilikte itmamının efdal olduğu görüşü isabetli bir görüş olmayıp sahih olan kasrın efdal olmasıdır. Zira Resûlullah'ın devamlı olarak namazları kasr etmesi efdaliyete delildir. İmamı Şâfi'nin yaptığı kıyâs, kıyâsı ma'a'l-fâriktir.²³⁴ Zira namazın kasrı ile oruç arasında fark vardır. Namazı kısaltmak, kişinin zimmetinden vacibi düşürdüğü halde, seferilikte iftar etmek kişinin zimmetinden vacibi düşürmez.”²³⁵

2. Kurban²³⁶

İbn Dakîk, bayram namazını kılmadan önce kesilecek kurbanın şer'ân geçerli olmadığını savunur. Şâfiîlerin görüşünü tenkide tabi tutan İbn Dakîk,

وَمَنْ نَسَكَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَلَا نُسُكَ لَهُ

“Namazdan önce kurban kesenin, kurbanı olmaz”²³⁷ hadisinde geçen “namaz” kelimesini asıl manasında kullanmayıp namaz lafzından kastın namaz vakti olduğunu söyleyen Şâfiîleri tenkid ederek şöyle der: “Şâfiî mezhebi, namaz lafzından kastın namaz vakti olduğunu söyleyip, kişinin namaz kılıp ve iki hutbe dinleyeceği bir zamandan sonra kestiği kurbanın geçerli olacağını söyler. Fakat namaz lafzının söylenmesi ve bu lafzdan namaz vaktinin kasdedilmesi hilafı zâhir olup zâhir olanınsa Şâfiîler

²³³ Buhârî, *Taksîru's-Salât*, 11; Müslim, *Salâtu'l-müsâfirîn ve kasrihâ*, 7.

²³⁴ kıyâsı ma'a'l-fârik: Asıl ile fer' arasında illet benzerliği bulunmaksızın yapılan kıyâsa denir.

²³⁵ İbn Dakîk, *İhkâm*, II, 102.

²³⁶ Bu başlık altında sadece İbn Dakîk'in değindiği kurban kesme vaktini işleyeceğiz.

²³⁷ Buhârî, *İdeyn*, 5.

dışındakilerin söylediği gibi; namaz kılmadan önce kesilen kurbanın geçerli olmadığıdır.”²³⁸

3. Emredilen şeyler hakkında cehâletin mazeret olmaması

İbn Dakîk, emredilen ve yasaklananlar arasında fark yaparak emredilende cehaletin mazeret olmadığını fakat yasaklanan şeylerde cehaletin mazeret kabul edilebileceğini söyler. İbn Dakîk, Ebu Berrâ'nin rivayet ettiği:

فَقَالَ أَبُو بُرْدَةَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنِّي نَسَكْتُ شَاتِي قَبْلَ الصَّلَاةِ . وَعَرَفْتُ أَنَّ الْيَوْمَ يَوْمُ أَكْلِ وَشُرْبٍ . وَأَحْبَبْتُ أَنْ تَكُونَ شَاتِي أَوَّلَ مَا يُذْبَحُ فِي بَيْتِي . فَذَبَحْتُ شَاتِي ، وَتَغَدَّيْتُ قَبْلَ أَنْ آتِيَ الصَّلَاةَ . فَقَالَ : شَأْنُكَ شَأْنُ لَحْمٍ .

“Ebû Bürde: “Ya Resulellah bugünün yeme içme günü olduğunu biliyordum. İlk kesilen hayvanın evimde kesilecek koyunumun olmasını istedim. Koyunu kestim ve namaza gelmeden önce de etinden yedim.” Bunun üzerine Rasûlüllah (s.a.v.): “Bu, koyun etidir (Kurban eti değildir.) buyurdu”²³⁹ hadisini tahlil ederken şöyle der: “Bu hadis emredilen şeylerin gereksinimleri yerine getirilmediğinde cehaletin mazeret olmayacağına delildir. Âlimler, me'mûrat ve menhiyyat arasında fark olduğunu söyleyip şöyle bir gerekçe gösterirler: “Emredilen şeyden maksadın, bir maslahatın yerine getirilmesi olduğunu, bu maslahatınsa emredilenin yerine getirilmesiyle olabileceğini söylerken yasaklardan maksadın, mükellefi imtihan için, mefsedetinden dolayı bir şeyden el çekip yapmamasını istemek olduğunu vurgularlar. Yasakların ihlâli, kişinin bilerek ve isteyerek o şeyi yapmasıyla meydana geleceğini, unutma ve cehalette bu durumun söz konusu olmadığından cehalet ve unutmanın mazeret sayılabileceğini söylerler.”²⁴⁰

4. Zekât²⁴¹

İbn Dakîk, ekinlerin zekâtının az veya çok olmasına bakılmaksızın zekâta tabi olduğunu söyleyen Ebu Hanefi'ye itiraz ederek, hadisi şeriflerde belirtilen ölçülere ulaşmayan ekin ürünlerinin zekâta tabi olmadığını ve Ebu Hanefi'nin getirmiş olduğu delilinse asıl meseleye delil olamayacağını söyler. İbn Dakîk, Ebû Saîd el-Hudrî'nin rivayet ettiği:

لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوْاقٍ صَدَقَةٌ . وَلَا فِيمَا دُونَ خَمْسِ دَوْدٍ صَدَقَةٌ . وَلَا فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ

“Resûlüllah (s.a.) şöyle buyurdu: “Beşten az olan deveye zekât yoktur. Beş ukiyye'den az olan “gümüş”de zekât yoktur. Beş vesakten az olan (hurma, üzüm ve hububat) da

²³⁸ İbn Dakîk, *İhkâm*, II, 127.

²³⁹ Buhârî, *İdeyn*, 5.

²⁴⁰ İbn Dakîk, *İhkâm*, II, 127-128.

²⁴¹ Bu başlık altında sadece İbn Dakîk'in değindiği öşür zekâtını işleyeceğiz.

zekât yoktur”²⁴² hadisini tahlil ederken şöyle der: “Bu hadis, zikredilen miktardan az olanlardan zekât alınamayacağına delildir. Ebu Hanife, ekinlerden az veya çok olmasına bakılmaksızın zekât verilmesi gerektiğini söyler. Delil olarak da “*Yağmurla sulanan şeyde öşür zekâtı vardır...*” hadisini gösterir ve şöyle der. “Bu hadis âmm olup yağmur suyuyla sulanan herşeyden az veya çok olmasına bakılmaksızın zekât alınabileceğini gösterir.” İbn Dakîk Ebu Hanife’ye cevaben: “Bu hadisten maksat, alınacak zekâtın miktarını (öşür) bildirmektir. Kendisinden zekât alınacak şeyin miktarını tayin etmek değildir” diyerek Ebu Hanife’nin bu meseleye getirmiş olduğu delilin doğru olmadığını söyler.²⁴³

5. Oruç²⁴⁴

İbn Dakîk, ramazan orucunun belirlenmesinde hilali görmenin esas olduğunu bu konuda hesaba ve müneccimlerin sözlerine uymanın câiz olmayacağını savunur. Ancak müneccimlerin hesapla tesbit ettikleri kameri aybaşlarına dinen itibar edilebilmesi için onların bu tesbitlerini hilalin güneş battıktan sonra ve görüşü engelleyen bir durumun da bulunmaması halinde gözle görülebilecek şekilde ufukta olması gerektiğini söyler. İbn Dakîk, İbn Ömer’in rivayet ettiği:

إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا . وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا . فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَقْدُرُوا لَهُ

“*Hilali gördüğünüzde oruca başlayın. Onu tekrar görünce bayram yapın. Eğer hava kapalı ise ayı otuz güne tamamlayın*”²⁴⁵ hadisini tahlil ederken, mezhep imamlarının görüşlerini zikrettikten sonra kendi görüşünü şöyle belirtir: “Benim görüşüm, hesaba göre oruç tutmanın câiz olmamasıdır. Zira müneccimlerin yaptığı ay hesabı, gözle yapılan ay hesabından bir veya iki gün öncedir. Hesaba binaen oruca başlamak Allah’u teâlâ’nın teşri kılmadığı yeni bir sebep ortaya çıkarmak olur ki buda câiz değildir. Hesap, şayet görüşü engelleyen bir durum olmasaydı hilalin ufukta gözükeceğine delalet ediyorsa, şer’î sebep meydana geldiğinden bu hesapla amel edilmesi vaciptir.

Oruca başlamak için hilalin bizzat görülmesi şart değildir. Zira yer altında hapsedilmiş bir kişi ayı hesap etmekten anlıyorsa hesapla veya ictihatla veya herhangi bir emmare ile o günün ramazan olduğu kanısına varırsa her ne kadar hilali görmese de oruç tutmasının vacip olduğu âlimler tarafından ittifakla kabul edilmiştir.²⁴⁶

²⁴² Buhârî, *Zekât*, 4; Müslim, *Zekât*, 4.

²⁴³ İbn Dakîk, *İhkâm*, II, 187.

²⁴⁴ Bu başlık altında sadece İbn Dakîk’in değindiği hilâli görme meselesini işleyeceğiz.

²⁴⁵ Buhârî, *Savm*, 5; Müslim, *Siyâm*, 6.

²⁴⁶ İbn Dakîk, *İhkâm*, II, 206.

6. Hac²⁴⁷

İbn Dakîk, hac ve umreye gitmek isteyen kişinin Mekke'ye ihramsız olarak girmesinin câiz olduğunu söyleyen İmamı Şâfi'ye²⁴⁸ itiraz ederek, mefhum yoluyla yaptığı istidlâlin yerinde olmadığını, şayet mefhumun doğru olduğunu kabul etsek bile iddiasına delil olamayacağını söyler. İbn Dakîk, İbn Abbas'ın rivayet ettiği:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَّتْ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ : ذَا الْحُلَيْفَةِ . وَلِأَهْلِ الشَّامِ : الْجُحْفَةَ . وَلِأَهْلِ نَجْدٍ :
قَرْنَ الْمَنَازِلِ . وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ : يَلْمَلَمَ . هُنَّ لَهُمْ وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِمْ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِمْ ، مِمَّنْ أَرَادَ الْحَجَّ أَوْ الْعُمْرَةَ . وَمَنْ كَانَ
دُونَ ذَلِكَ : فَمِنْ حَيْثُ أَنْشَأَ ، حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ

“Hz. Peygamber (s.a.v.) Medine halkı için Zil-Huleyfe'yi, Şam halkı için Cuhfe'yi, Necd halkı için Karnu'l-Menâzil'i, Yemen halkı İçin Yelemlem'i ihrama girme yeri (mikât) olarak belirledi. Bu yerler aynı zamanda buranın halkı olmayıp da, hac veya umreye kasdedip bu yönden gelenlerin de mikatıdır. Bu mikat yerleri ile Mekke arasında olanlar ise buldukları yerden ihrama girerler, Mekke halkıysa Mekke'de ihrama girer” buyurdu²⁴⁹ hadisi tahlil ederken şöyle der: “Hac ve umreyi kasdederse” Bu lafzın mefhumu, Mekke'ye bu iki durum dışında giren kişi için ihramın gerekli olmadığına delildir. Bu görüş İmamı Şâfi'nin iki kavlından birisidir. Delil olması ise şöyledir: Bu hadisin mefhumu, hac ve umreyi kasdetmeyen için ihram gerekli değildir. Bu mefhum, Mekke'ye hac ve umre kasdı olmaksızın giren kişiyi de kapsar. Dolayısıyla kişinin bu durumda ihramsız Mekke'ye girebileceğini gösterir. İbn Dakîk, bu konunun mefhumun âmm olma meselesiyle irtibatlı olduğunu söyler ve mefhumun âmmliğini şöyle açıklar: “Mefhumun âmm olması şöyledir; hac ve umreyi kasdetmeyen için ihram gerekli değildir. Mefhumu âmm olup haccı, umreyi ve Mekke'ye girmeyi kasdetmeyen kişiyi kapsadığı gibi hac ve umreyi kasdetmeyip Mekke'ye girmek isteyeniyi de kapsar. Fakat bu mefhumun âmm olması usûl açısından problemlidir. Bu mefhumun âmm olduğunu kabul etsek bile lafız itibariyle mantuku zahir olan bir delil Mekke'ye ihramlı girmenin vacip olduğuna delalet etmesi durumunda bununla amel edilir. Zira hadisten maksat mikat sınırlarında ihramın hükmünü bildirmek olup Mekke'ye ihramsız girmenin hükmünün açıklamak kasdedilmemiştir. Umumun kasdedilmediği ve maksadın da lafzın siyakından anlaşılmadığı durumlarda, umumun delaleti o kadar güçlü değildir. Şayet umumun olduğunu kabul edip hac ve umreyi kasdetmeyen kişinin Mekke'ye ihramsız girebileceğinin câiz olduğuna delalet ettiğini kabul etsek bile, lafzın

²⁴⁷ Bu başlık altında sadece İbn Dakîk'in değindiği ihram meselesini işleyeceğiz.

²⁴⁸ Bu görüş İmamı Şâfi'den nakledilen iki kavlından biridir.

²⁴⁹ Buhârî, Hac, 7; Müslim, Hac, 11.

muktezası hac ve umreyi kasdetmeyen kişinin mikatları ihramsız geçmesinin câiz olduğunu gösterir. Mikat sınırlarını ihramsız olarak geçmenin câiz olması Mekke’ye ihramsız girmenin câiz olduğu anlamına gelmez.²⁵⁰

7. Had Cezâları

İbn Dakîk’in had cezaları konusunda dört mezhep görüşleri dışında kendine has görüşleri bulunmaktadır. Had cezaları konusunda mezhep imamlarına itirazda bulunup delilleriyle birlikte kendi görüşünü ifade eder.

a. Ta’zîr cezâsı

İbn Dakîk, birçok suç işledikten sonra kâdıya fetva sormak için gelip yaptığı suçu anlatan kişiye, işlemiş olduğu suç her ne kadar ta’zîr cezası gerektirse bile, kâdının ceza vermemesi gerektiğini söyler. İbn Dakîk, Ebu Hüreyre’nin rivayet ettiği:

بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ . فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، هَلَكْتُ . قَالَ : مَا أَهْلَكَ قَالَ : وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي ، وَأَنَا صَائِمٌ

“ Resûlüllah ’ın yanında oturduğumuz esnada bir adam geldi ve ya Resulallah ben helak oldum dedi. Resûlüllah “Ne oldu! diye sorunca” adam “Oruçluyken eşimle cinsel ilişkide bulundum” dedi”²⁵¹ hadisini tahlil ederken şöyle der: “Bu hadis birçok günah işlemiş olan bir kişinin fetva sormak için gelip günahlarını itiraf edecek olursa bu kişinin cezalandırılmaması gerektiğine delil olarak getirilebilir. Zira Peygamber, günahını itiraf ettiği halde bu kişiye herhangi bir ceza vermemiştir. Mantıken de böyle olması gerekir, zira kişinin fetva istemek için gelmesi onun pişman olup tevbe ettiğinin göstergesidir. Ta’zir cezası ıslah etmek içindir. İslah olmuş bir kişinin tekrar ıslah edilmesi düşünülemez. Buna ek olarak kadının fetva isteyen kişiyi cezalandırması bu duruma düşen insanların, fetva sormamalarına sebep olacaktır. Bu ise ıslah etmekten ziyade büyük bir mefsedete yol açacaktır.”²⁵²

b. Kısas

İbn Dakîk, keskin olmayan ağır cisimlerle adam öldürmede kısasın olmadığını söyleyen Ebu Hanife’ye itiraz ederek Enes b. Mâlik’in rivayet ettiği:

أَنَّ جَارِيَةً وَجَدَ رَأْسَهَا مَرْضُوضًا بَيْنَ حَجْرَيْنِ ، فَقِيلَ مَنْ فَعَلَ هَذَا بِكَ : فُلَانٌ ، فُلَانٌ ؟ حَتَّى دُكِرَ يَهُودِيٌّ ، فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا ، فَأَخَذَ الْيَهُودِيُّ فَأَعْتَرَفَ ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُرَضَّ رَأْسُهُ بَيْنَ حَجْرَيْنِ

“Başı iki taş arasında ezilmiş halde cariye bulundu ona: “Sana bunu kim yaptı falan mı

²⁵⁰ İbn Dakîk, *İhkâm*, III, 6.

²⁵¹ Buhârî, *Savm*, 30; Müslim, *Siyâm*, 77.

²⁵² İbn Dakîk, *İhkâm*, II, 213, 214; IV, 69.

yaptı?” denildi. Kız, başıyla hayır işareti verdi. Taki bir yahudinin ismi söylendi, kız başıyla işaret ederek evet dedi... Resûlüllah'ın emri üzerine Yahudi'nin başı kisasla iki taş arasında ezilmek suretiyle öldürüldü”²⁵³ hadisini delil olarak getirmek suretiyle Ebu Hanife'nin vermiş olduğu cevapların zayıf olduğunu söyler. İbn Dakîk, hadisi tahlil ederken şöyle der: “Bu hadis ağır cisimlerle adam öldürmede kısâsın gerekliliğini göstermede zahir olup mana bakımından da güçlüdür. Zira kanın boş yere akıtılmasını engellemek zaruri bir durumdur. İnsanların kanını ağır cisimlerle akıtmak, keskin bir cisimle akıtmakla, insan canını heba etmek açısından aynıdır. Şayet ağır cisimlerle adam öldürmede kısâsın gerekli olmadığı söylenecek olursa bu kısâsın ortadan kaldırılmasına vesile edilebilir. Bu ise insan canını korumadaki amaca zıttır. Ebu Hanifeden yapılan iki nakilden birisinde “Bu yahudinin siyaseten öldürüldüğü veya ucu keskin bir taşla cariyeyi öldürdüğü için kisas edildiği” cevabıysa zayıftır.²⁵⁴

İbn Dakîk, bu hadisin kısısta misliyle karşılık verilebileceğine delil olduğunu söyleyerek Ebu Hanife'nin “*kisas ancak kılıçla olur*” görüşünü tenkide tabi tuttuğu gibi öldürme, haram bir yolla gerçekleşmiş olsa bile kısısta mumaselet gözetilmesi gerektiğini savunan İmamı Şâfi'nin görüşünü isabetli bulmayıp bu gibi durumlarda mumaseletin uygulanamayacağını söyler. İbn Dakîk, hadisi şerh ederken şöyle der: “Kısısta mumaselete itibar edilmesi Şâfiî ve Mâlikîlerin görüşüdür. Velînin mumaseletten vazgeçip kılıçla öldürmeyi seçmesi câizdir. Ebu Hanife kisasın ancak kılıçla yapılması gerektiğini söyler. Bu hadis, Şâfiî ve Mâlikîler için delildir. Zira Resûlüllah câriyenin başını taşla ezen Yahudi hakkında mumaseleti gözeterek cariyeye yaptığı gibi onun da başının iki taş arasında ezilmesini istemiştir. Ancak öldürme, haram bir yolla işlenmişse (sihir, livata vb.) bu gibi durumlarda mumaselet düşer.²⁵⁵

c. Hırsızlık cezasında kıymete itibar edilir

İbn Dakîk, hırsızlık cezasının malın kıymetine göre belirlenmesi gerektiğini söyler. İbn Dakîk, kıymetle semenin değişkenlik gösterebileceğini bu gibi durumlarda mal sahibinin malı alış fiyatı değil de kıymetine itibar edilmesi gerektiğini söyler. İbn Dakîk, İbn Ömer'in rivayet ettiği:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَطَعَ فِي مَجَنِّ قِيمَتُهُ وَفِي لَفْظِ ثَمَنُهُ ثَلَاثَةً دَرَاهِمَ

“Resûlüllah kıymeti başka bir semeni üç dirhem olan bir kalkanın çalınmasından dolayı

²⁵³ Buhârî, *Husûmet*, 1; Müslim, *Kasâmet*, 8.

²⁵⁴ İbn Dakîk, *İhkâm*, IV, 93, 94.

²⁵⁵ İbn Dakîk, *İhkâm*, IV, 94.

9. Yeminler²⁶²

İbn Dakîk, yeminlerde “inşaallah” denilmesi durumunda yemin ettiği şey olmazsa bile yemin keffaretinin o kişiden düşeceğini söyler. İbn Dakîk, Ebû Hüreyre’nin rivayet ettiği:

قَالَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ : لِأَطْوَفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلَى سَبْعِينَ امْرَأَةً , تَلِدُ كُلُّ امْرَأَةٍ مِنْهُنَّ غُلَامًا يُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ , فَقِيلَ لَهُ قُلْ : إِنْ شَاءَ اللَّهُ , فَلَمْ يَقُلْ , فَطَافَ بِهِنَّ , فَلَمْ تَلِدْ مِنْهُنَّ إِلَّا امْرَأَةً وَاحِدَةً نِصْفَ إِنْسَانٍ قَالَ : فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ : لَوْ قَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمْ يَحْنَثْ , وَكَانَ دَرَكًا لِحَاجَتِهِ

“Davud Peygamber’in oğlu Süleyman (a.s.): “Vallahi, bu gece yetmiş hanımı dolaşacağım, her biri Allah yolunda savaşan çocuk doğuracaklar” dedi. Süleyman’a “İnşallah, de” denildi. O da demedi, her birini dolaştı, ama biri dışında hiç biri doğurmadi. O da yarım insan doğurdu. Hz. Peygamber (s.a.v.) de: “Eğer, inşaallah deseydi yeminini yerine getirmiş olurdu”²⁶³ hadisi şerh ederken şöyle der: “Bu hadis, yeminlerde “inşaallah” denilmesi durumunda kişinin yemin ettiği şey olmazsa bile yemin keffaretinin o kişiden düşeceğine delildir. Fakat burada bir tafsilat vardır: “İnşallah” lafzı yeminlerde üç şekilde kullanılır.

- Yemin edilen şeyin meydana gelmesi “inşallah” lafzına bağlanması durumunda kişi yemin ettiği şeyi yapmazsa bile yeminini yerine getirmiş sayılır.
- Yeminin kendisi “inşallah” lafzına bağlanması durumunda yemininden dönmesi halinde yeminini bozmuş sayılır. Zira yemin gerçekleşmiştir.
- Kişi yemin ederken “inşallah” der fakat bu sözünden herhangi bir kasdı yoksa sadece edeben “inşallah” demişse bu durum da yaptığı yemini yerine getirmediği takdir de yeminini bozmuş olur.

İbn Dakîk, bu kullanımlardan sadece birinci kısımda yapılan yeminlerde “inşallah” denilmesi durumunda kişinin yaptığı yemini yerine getirmezse bile keffâret gerektirmeyip, yemini yerine getirmiş sayılacağını söyler.²⁶⁴

10. Cenin’i şeytanın verebileceği zarardan koruma

İbn Dakîk, İbn Abbas’ın rivayet ettiği:

لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ : إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ قَالَ : بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ , وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا فَإِنَّهُ إِنْ يُعَدَّرَ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ فِي ذَلِكَ , لَمْ يَضُرَّهُ الشَّيْطَانُ أَبَدًا

“Hz. Peygamber (s.a.v.): “Sizden birisi hanımına yaklaşmak istediğinde Allah’ım, beni şeytandan uzak tut. Şeytanı da bizi rızıklandırdığından uzak tut derse ve bundan

²⁶² Bu başlık altında sadece İbn Dakîk’in değindiği yeminlerde “inşaallah” denilmesini işleyeceğiz.

²⁶³ Buhârî, *Cihâd ve’s-siyer*, 23; Müslim, *Eymân*, 20.

²⁶⁴ İbn Dakîk, *İhkâm*, IV, 146.

*kendilerine çocuk nasib edilirse şeytan ona asla zarar veremez” Buyurdu*²⁶⁵ hadisi tahlil ederken şöyle der: “Hadiste geçen “Şeytan ona zarar veremez” lafzı, âmm manaya hamledilip bedeni zararı veremediği gibi uhrevi zarar veremez manasında kullanılabileceği gibi hâs mana kastedilip, bedeni zarar veremez manasına da hamledilebilir. O zaman şeytan çocuğa müdahale edip aklına ve bedenine zarar veremez manasında olur. Tahsis her ne kadar hılaful asıl olsa da, hadisin bu manada kullanılması daha doğrudur. Zira bu hadisi umum üzerine hamledecek olursak, doğacak çocuğun günahlardan masum olması gerektiği manasında olur ki bu da hemen hemen hiç rastlanmayan bir durumdur. Fakat has manada kullanıp bedeni zarar veremeyeceği manasında alınırsa bunun hilafına delil olmadığı gibi bu manada kullanmaya da bir engel yoktur.”²⁶⁶

11. İbadetin Taksimi

İbn Dakîk, ibadeti ikili bir taksime tabi tutar ve şöyle der: “İbadetler iki kısımdır. Birincisi kendisi için maksut olan ibadetler. İkincisi ise başkaları için vesile yapılan ibadetlerdir. Vesile olan ibadetin fazileti, kendisi için vesile yapılan şeyin fazileti hasebiyledir. Kendisi için vesile yapılan şeyin büyüklüğü ve fazileti itibariyle vesile yapılan ibadet de fazilet ve büyüklük kazanır.”²⁶⁷

²⁶⁵ Buhârî, *Humus*, 11; Müslim, *Nikâh*, 106.

²⁶⁶ İbn Dakîk, *İhkâm*, IV, 43.

²⁶⁷ İbn Dakîk, *İhkâm*, I, 133.

SONUÇ

İbn Dakîk ve *İhkâmü'l-Ahkâm Şerhu Ümdeti'l-Ahkâm* adlı eserini incelediğimiz bu çalışmamızda ulaştığımız sonuçları ve tekliflerimizi şöyle sıralayabiliriz.

İbn Dakîk'in müctehid olduğu h.VII-VIII asrın âlimlerinin büyük çoğunluğu tarafından ittifakla kabul görmüştür. Ayrıca eserlerinde gerek usûlü fıkıh gerekse furû'da kendi görüşlerini verip dört mezhebin görüşlerini tenkit etmesi onun müctehid olduğuna delil olarak gösterilebilir. Malikî ve Şafî mezhepleri tabakat kitaplarında İbn Dakîk'in ilk önce Mâlikî daha sonra Şâfî mezhebine intisap ettiği rivayetlerin yer alması, İbn Dakîk'in görüşlerinin belirginleşmediği ilk dönemlerinde bu mezheplere tabi olması, yaşadığı bölgede hâkim olan bu iki mezhebin fıkıyla daha çok ilgilenmesi ve bunları okutması sebebiyledir.

İbn Dakîk, *İhkâmü'l-Ahkâm Şerhu Ümdeti'l-Ahkâm* adlı eserinde usûlü fıkıh görüşlerini bazı meselelerde açık bir şekilde ifade ederken bazı konularda, “*böyle denilebilir, şöyle cevap verilebilir, şöyle itiraz edilebilir*” demek suretiyle üstü kapalı olarak görüşlerini serdetmektedir. Bazen cumhura muvafakat etmiş, bazen de kendi görüşünü belirtmeksizin usûlcülerin görüşlerini nakletmiştir.

İbn Dakîk, furû' meselelerde kendi görüşünü delilleriyle birlikte zikreder. Mezhep imamlarının görüşlerini delilleriyle birlikte zikredip râcih gördüğü mezhebin görüşlerini ön plana çıkarıp zayıf gördüğü delilleri tenkit etmek suretiyle zımnen kendi görüşünü belirtir. Kendi görüşünü belirtmediği meselelerde ise mezhep imamlarının görüşlerini delilleriyle birlikte zikredip delilini güçlü gördüğü mezhebi belirtir.

İbn Dakîk'in kendine has usûl ve fıkıh görüşleri vardır. Bu görüşleri bazen cumhurun görüşüne, bazen de mezhep imamlarının görüşüne muhaliftir. Usûl ve furu'ya dair; Resûlüllahın şer'î hükümlerde ictihad ettiğini, Medine halkı uygulamasının rivayete dayalı hükümlerde delil sayılabileceği, ictihâdi konularda ise delil olamayacağı, usûlcülerin azimet ve ruhsata yaptıkları tanımların efrâdına câmi' ağıyârına mani' olmadığı ve bu tanımlarda azimet ve ruhsat kelimelerinin lügat manalarının dikkate alınmadığı, kişinin emredilen şeyi emredildiği şekilde yapmakla ibadetini eda ettiğini, hadislerde geçen emir sîgalarının aksine güçlü bir karine olmadığı sürece emir olarak telakki edilmesi gerektiğini buna binaen ezan okumanın ve tahiyyâtü'l-mescid namazının vacip olduğunu, Resûlüllahın bir fiili terk etmesinin o fiilin yasaklandığına

delil gösterilemeyeceğini, bu bağlam da Resûlullahın binek üzerinde farz namazı kılmamasının binek üzerinde farz namazı kılınmaz şeklinde algılanıp delil olarak gösretilmesinin doğru olmayacağını, ihtimallerin bulunduğu durumlarda lafzın umumiyeti ifade ettiğini savunur.

Abdest alırken tertibin farz olmadığı, delâletü'l-iktiran'ın delil sayılması gerektiğini, Fatiha suresinin her rekâta okunmasının vacip olmadığı, seferiyken namazların tam kılınmasının efdal olmadığı, hac ve umreye niyet etmeyen kişinin ihramsız Mekke'ye giremeyeceğini, kurban kesim vaktinin bayram namazından sonra olduğunu savunup bu konularda Şafîleri eleştirir. Cünüp olan kişinin abdest almadan uyumasının caiz olduğunu söyleyip Mâlikilere itiraz eder.

İftitah tekbirinin “Allahu ekber” lafzı dışındaki lafızlarla sahih olmadığı, vitir namazının vacip olmadığı, seferiyken namazları kısaltmanın vacip değil efdal olduğu, hadislerde zikredilen miktardan az olan zirâi ürünlerde öşür zekâtının olmadığı, keskin olmayan ağır cisimlerle adam öldürmede kisasın yapılacağını ve kisasın kılıçla yapılmasının şart olmadığını söyleyip Hanefilere itiraz eder.

TEKLİFLER

Çalışmamızın kapsamı içerisine dâhil edemediğimiz bazı konuları bundan sonraki çalışmalar için şöyle önerebiliriz:

- *İhkâm*'da geçen kavâid ve devâbıtın tamamının tespit edilip islam fikhına kazandırılması,

- İbn Dakîk'in usûl-ü hadis ve kelam anlayışının araştırılmasında *İhkâm*'ın da göz önünde bulundurulması,

- İbn Dakîk'in hüküm istinbatında gramer ve dilbilgisini kullanışı araştırılıp tespit edilmesi,

- İbn Dakîk'in usûl-ü fıkıh ve fıkıh görüşlerini tespit etmek için tek bir eserini incelemenin yeterli olmadığı, İbn Dakîk'in görüşlerinin bir bütün olarak tespit edilebilmesi için, usûlü fıkıh, fıkıh ve ahkâm hadislerini şerh ettiği diğer eserlerinin de incelenmesi uygun olacaktır.

BİBLİYOGRAFYA

ABDERÎ, Muhammed b. Ali b. Ahmed (700/1300), *Rihletü'l-Abderî*, thk. Dr. Ali İbrahim Kurdî, II. Bs, Dâru Sa'duddin, Şâm, 2005.

ABDULAZİZ, Ömer Muhammed Seyyid Abdulaziz, *Usulü'l-Fikhiyye inde İbn Dakîki'l-İd min ğilâli kitâbeyhi İhkâmü'l-Ahkâm Şerhi Umdeti'l-Ahkâm ve Şerhu'l-İlmâm*, Dâru's-Selâm, Kâhire 2009.

AKRÎ, Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed (1089/1679), *Şuzurâtü'z-Zeheb fî Eġbâri Men Zeheb*, I-X, thk. Abdulkadir Arnaud; Mahmud Arnaud, I. Bs, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1992.

BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmail el-Buhârî (256/870), *Sahîhu'l-Buhârî*, I-VI, thk Mustafa Dîb el-Buġâ, Dâru'l-İbn Kesîr, Beyrut, 1987.

CESSÂS, Ebubekir Ahmed b. Ali er-Râzî (370/980) *el-Fusûl Fî'l-Usûl*, I-II, I. Bs, Daru Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000.

GÖRMEZ, Mehmet, *"Fıkhü'l-Hadis"*, DİA, XII, İstanbul, 1995.

HÜSEYİN, Ali Safi, *İbn Dakîki'l-İd Hayatuhu ve Divânuhu*, Dâru'l-Muarif, Mısır, ts.

İBN DAKÎK. Takıyyüddin Muhammed b. Ali b. Vehb (702/1302), *el-İktirâh fî beyâni'l-Istılâh*, thk. Kahtân Abdurrahman b. Ali et-Tûrî, I. Bs, Dâru'l-Ulûmi li'n-Neşri ve't-Tevzi', Ürdün, 2008.

....., *el-İmâm fî Ma'rifeti Ehâdîsi'l-Ahkâm*, I-IV, thk. Sa'd b. Abdullah, Dâru'l-Muhakkık, byy, ts.

....., *İhkâmu'l-Ahkâm Şerhu Umdeti'l-Ahkâm*, I-IV, Dersâadet, İstanbul, ts.

....., *Şerhu'l-İlmâm bi Ehâdîsi'l-Ahkâm*, I-II, thk. Abdulaziz b. Muhammed Said, I. Bs, Dâru İtlis, Riyâd, 1997.

İBN ESİR, Ali b. Muhammed b. Abdulkerim b. Abdulvahid (630/1233), *el-Lübâb fi Tehzîbi'l-Ensâb*, Dâru Sâdır, Beyrut, ts.

İBN FERHÛN, Burhaneddin İbrahim b. Ali b. Muhammed el-Ya'meri el-Medeni el-Mâlikî (799/1397), *ed-Dîbâcü'l-Müzheb fi Ma'rifeti E'yâni Ulemâi'l-Mezheb*, I-II, thk. Dr. Muhammed el-Ahmedî Ebû Nûr, Dâru't-Turâs, Kahire, ts.

İBN HACER, Şihabüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî (852/1449), *ed-Dürerü'l-Kâmine fi E'yâni'l-Mieti's-Sâmine*, I-V, thk. Dr. Fadıl Sâlim el-Kernekevî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, ts.

İBN RUŞEYD, Muhammed b. Amr b. Muhammed es-Sebtî (721/1330), *Milü'l-Aybe bimâ Cumia bi Tûli'l-Ğaybe fi'l-Vicheti'l-Vecîhe ilâ Haremeyn Mekke ve Taybe*, thk. Muhammed el-Habîb İbni'l-Havce, I. Bs, Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1988.

İRÂKÎ, Zeynüddin Abdurrahman b. Hüseyin(725/1324), *Nazmu-Kitabi'l-Iktirah*, I. Bs, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2006.

İSNEVÎ, Abdürrahim b. Hasan b. Ali (772/1370), *Et-Temhîd fi Tahrîci'l-Furûi ale'l-Usûl*, I. Bs, thk. Muhammed Hasan Heytu, Müessisetü'r-Risâle, Beyrut, 1981.

....., *Tabakâtü's-Şâfiyye*, I-II, I. Bs, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.

KÂTİB ÇELEBÎ, Mustafa b. Abdullah (1067/1657), *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn*, I-II, Dâru İhyâi't-Turâsî el-Arabî, Beyrut, ts.

KAVŞUT, Fatma, *Kadınların Hadis İlmindeki Yeri, h. IX. Asır Memlûkler Dönemi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Danışman: Doç. Dr. M. Emin Özafşar, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004.

MAHLÛF, Muhammed b. Muhammed (1360/1941), *Şeceretü'n-Nûru'z-Zekiyye fi Tabakâti'l-Mâlikîyye*, I-II, III. Bs, Matbaatu's-Selefiyye, Kahire, ts.

MAKRÎZÎ, Ahmed b. Ali (845/1441), *el-Mukaffa'l-Kebîr*, I-VII, thk. Muhammed el-Ya'lâvî, I. Bs, Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1991.

MÜSLİM, Ebû'l-Hüseyin ibnü'l-Haccac (261/874), *Sahîhu Müslim*, I-III, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.

ÖZEL, Ahmet, “*İbn Dakîki'l-İd*”, DİA, XIX, 407-409, İstanbul, 1999.

RÂZÎ, Fahraddin Muhammed b. Ömer (606/1209) *el-Mahsûl fî İlmi'l-Usûl*, I-VI, thk. Taha Câbir Feyyâz el-Alvânî, byy, ts.

SAFEDÎ, Salahuddin Halil b. Aybeg (764/1363), *el-Vâfi bi'l-Vefayât*, I-XXIX, thk. Mustafa Türkî, Ahmed Arnaud, I. Bs, Dâru İhyâi't-Turâsî el-Arabî, Beyrut, 2000.

SERAHSÎ, Ebû Bekir Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebi Sehl Ahmed (483/1090), *el-Mebsût*, I-XXX, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts

SUYÛTÎ, Celalüddin Abdurrahman (911/1505), *Hüsni'l-Muhâdara fî Târihi'l-Mısr ve'l-Kâhire*, I-II, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, I. Bs, Dâru İhyâi'l-Kutubî'l-Arabiyye, byy, 1967-1968.

....., *Zeylu Tezkireti'l-Huffâz*, Dâru İhyâi't-Turâsî el-Arabî, Beyrut, ts.

SÛBKÎ, Tacuddin Ebi Nasr Abdulvahhâb b. Ali b. Abdulkâfi (771/1369) *Tabakâtü's-Şâfi'yyeti'l-Kübrâ*, I-X, thk. Abdulfettah Muhammed el-Hâvi; Mahmud Muhammed et-Tanahî, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, byy, ts.

ŞA'BAN, Zekiyüddin, *Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Mektebetü'l-Hanefiyye, byy, ts.

ŞÂKİR, Ebü'l-Eşbal Ahmed b. Muhammed Şakir b. Ahmed (1377/1958), *Mukaddime alâ İhkâmü'l-Ahkâm Şerhi Umdeti'l-Ahkâm*, I-II, thk. Muhammed Hamid, Mektebetü's-Sünneti'l-Muhammediye, Kahire, 1953.

ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed (1250/1834), *el-Bedri't-Tâli' bimehâsini men ba'di'l-Karni's-Sâbi'*, I-II, thk. Muhammed Hasan Hallâk, I. Bs, Daru İbn Kesîr, Beyrut, 2006.

ÜDFÛVÎ, Kemâluddin Ca'fer b. Sa'leb b. Ca'fer (748/1347), *et-Tâliu's-Sâid el-Câmiu li Esmâi'l-Fudalâi ve'r-Ruvât bi's-Sâid*, thk. Sad Muhammed Hüseyin, ed-Dâru'l-Mısrıyye, Mısır, ts.

ZEHEBÎ, Ebu Abdillah Şemsuddin Muhammed b. Ahmed b. Osman et-Türkmani eş-Şâfî (748/ 1348), *Tezkiretü'l-Huffâz*, I-IV, Dâru İhyâi't-Turâsî el-Arabî, Beyrut, ts.

EK.1

القواعد الفقهية

إذا عارضت الفضيلة احتمال تقويت الأصل يقدم تقويت الفضيلة على تقويت الأصل

أفضل الأعمال في حق المكلف ما رجحته المصلحة التي تليق به

الأذن في الشيء أذن في مكملات مقصوده

الأصل في الجابر أن يقع في المجبور

الحكم منوط بالغالب والنادر لا يلتفت إليه

الشرط متبع

العباد مأمورون في كل حالة من أحوال التقرب إلى الله أن يكونوا في حالة كمال ونظافة اظهارا لشرف العبادة

المأمورات إذا وقعت على خلاف مقتضى الأمر لم يعذر فيها بالجهل والنسيان بخلاف المنهيات فإنه يعذر فيها

بالنسيان والجهل

اليقين لا يزول بالشك

لا تكليف إلا مع الإمكان

ما ثبت بأصل الشرع فالمصالح المتعلقة به أقوى وأرجح

ما رتب عليه الشرع حكما ولم يحد فيه حدا يرجع فيه إلى العرف

ما ضيق طريقه قل وما اتصل طريقه سهل

ما قارب شيئا يعطى حكمه

ما يقع فيه التنازع والتشاجر يقصد قطع النزاع فيه بتقديره بشيء معين

مقتضى العلة أن يتقيد الحكم بها وجودا وعدمًا

نظر الإمام متقيد بالمصلحة

يستحب التمسك بالرخصة إذا دعت الحاجة إليها

الضوابط الفقهية

الأشباه معتبرة لاحاق الأنساب
التعزيز استصلاح ولا استصلاح مع الصلاح
الخرج بالضمنان
سجود السهو يتداخل ولا يتعدد بتعدد أسبابه
عدم الانتفاع يمنع صحة البيع
فضيلة حضور القلب في الصلاة مقدمة علي فضيلة أول الوقة عند التزام
كل اغتيال ممنوع شرعا
كل ما أوجب تشويشا للفكر فان القاضي يمنع معه من القضاء
كل ما كان فيه تحريك لداعية الرجال وشهوتهم فان المرأة تمنع منه عند الخروج للمسجد
ما أخذ بالمعاوضة الفساد يجب رده ولا يملك
ما تكامل فيه النماء لا يعتبر فيه الحول
مبني الحد على الاحتياط في تركه ودرئه بالشبهات
مقاصد الخطبة لا تنحصر بعد الاتيان بما هو مطلوب
المقصود الاكبر في القضاء ايصال الحق الى مستحقه
المماثلة في طريق القتل في القصاص معتبرة
الوقف لا يكون الا على القرب
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
اليمين علي المدعي عليه مطلقا
أن الجناية الانسان على نفسه كجنايته على غيره في الحرمة والاثم
أنه لا فرق في الغرة بين الذكر والأنثى
أنه لا يتقدر للغرة قيمة وعند الجمهور أن الغرة يتقدر لها قيمة
أن اقامة الحد على المماليك كاقامته على الأحرار في الوجوب واللزوم
أن العقوبات اذا لم تفد مقصودها من الزجر لم تفعل ما لم تكن العقوبة واجبة كالحده
أن الردة سبب لباحة دم الرجل بالاجماع وفي المرأة خلاف
أن المعتبر في نصاب السرقة القيمة
أن اليمين منعقدة باسم الذات و الصفات العلية
أن اتباع اليمين بالله بالمشيئة يرفع حكم اليمين
أن الكناية في اليمين مع النية كالصريح في حكم اليمين
أن الاستثناء اذا اتصل باليمين في اللفظ يثبت حكمه وان لم ينو من أول اللفظ
أن الأصل في الأحكام اجراؤها على الظاهر

أن اليمين في الدعوى تكون في جانب أقوى المتداعيين ولا تكون على المدعى عليه مطلقاً
أنه يجوز ذكر بعض الأوصاف المزمومة إذا تعلق بها مصلحة أو ضرورة
أن ما يذكر في الاستفتاء لأجل ضرورة الحكم إذا تعلق به اذى الغير لا يوجب تعزيراً