

**‘ABDULVEHHÂB EŞ-ŞA‘RÂNÎ’NİN *MÎZÂNU’L-KUBRÂ*
ADLI ESERİNE GÖRE TEŞDÎD VE TAHFÎF**

Abdurrahman CANER

Yüksek Lisans Tezi

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Yrd.Doç. Dr. İsmail NARİN

Temmuz-2014

T.C.
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

‘ABDULVEHHÂB EŞ-ŞA‘RÂNÎ’NİN *MÎZÂNU’L-KUBRÂ*
ADLI ESERİNE GÖRE TEŞDÎD VE TAHFÎF

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Abdurrahman CANER
(122202116)

Tezin Enstitüye Verildiği Tarih: 14 Temmuz 2014
Tezin Savunulduğu Tarih: 21 Temmuz 2014

Tez Danışmanı : Yrd. Doç. Dr. İsmail NARİN (B.Ü.)
Diğer Jüri Üyeleri : Prof. Dr. Abdulaziz BEKİ (B.Ü.)
Doç. Dr. Mustafa KIRKIZ (B.Ü.)

TEMMUZ-2014

Yrd. Doç. Dr. İsmail NARİN danışmanlığında, Abdurrahman CANER'in hazırladığı “Abdulvehhâb eş-Şa‘rânî'nin *Mîzânu'l-Kubrâ* Adlı Eserine Göre Teşdîd ve Tahfif” konulu bu çalışma 21 / 07 /2014 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Danışman : Yrd. Doç. Dr. İsmail NARİN (B.Ü.)

Üye : Prof. Dr. Abdulaziz BEKİ (B.Ü.)

Üye : Doç. Dr. Mustafa KIRKIZ (B.Ü.)

Bu tezin Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı'nda yapıldığını ve Enstitümüz kurallarına göre düzenlendiğini onaylıyorum

Doç Dr. Sait PATIR

Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Hız. Peygamber döneminde İslâm'ın ilk muhatapları belli sayıda idi. İslâm'ın yayılma alanı da Arap yarımadasıyla sınırlıydı. Ortaya çıkan sorunlara ilk ağızdan cevaplar verilebiliyor ya da problemlerin çözümü bir şekilde Hız. Peygamber'in onayından geçebiliyordu. Herkes İslâm'ın bu temiz pınarından kendince istifade ediyordu. Ancak Hız. Peygamberi'n vefatından sonra İslâm coğrafyasının hızla genişlemesiyle birlikte farklı kültürlere mensup insanların İslâm'a girmesi, beraberinde değişik sorunları da getirmiştir. Mezhepler bir anlamda bu sorunlara çare bulmak amacıyla ortaya çıkmıştır. Böylelikle hem muhtemel sıkıntılar aşılmış hem de İslâm, mezhepler yoluyla farklı kültürlerde yayılma istidadını kazanmış ve oralarda hüsn-ü kabul görmüştür.

Mezheplerin bu tarihsel fonksiyonuyla birlikte bu gün iletişim, teknoloji ve ulaşım, dünyayı küresel bir köy haline getirmiştir. Buna paralel olarak insanlar, en sahih kaynaklara çok kolay bir şekilde bizzat ulaşabiliyor ve onlardan yararlanabiliyorlar. Canlı ve hareketli sosyal hayat insanları belli bölgelere bağımlı olmaktan çıkarmış, evlilik ve göç yoluyla adeta sınırlar kalkmıştır. Bu bağlamda mezhepler tarihsel misyonlarının aksine insanların sosyal yaşamını neredeyse zorlaştırır hale getirmiştir.

Tezimizin konusu olan *teşdid* ve *tahfiif*, ortaya çıkan bu zorluklara farklı yaklaşımıyla son derece önem arz etmektedir. Şa'rânî, fihki meselelere çözüm üretirken merkeze mezhepleri değil, insanı koymuştur. Zira hüküm, esas bakımından mezhebe göre değil, Şârî'in sözüne dönük olduğuna göre onun bu tesbiti günümüz insanının ihtiyaçlarını karşılamada pratiğe daha uygundur.

Bu çalışmamız bir giriş ve dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Şa'rânî'nin yaşadığı dönemin sosyal ve siyasi ortamı ile Şa'rânî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir. Böylelikle onun dini ilimlerdeki yeri ve konumu belirtilmeye çalışılmıştır.

İkinci bölümde konunun temel dayanaklarından olan *azimet-ruhsat* ve *ihtilaf* kavramları üzerinde durulmuş ve bu kavramların sebeplerine ve çeşitlerine kısaca değinildikten sonra Şa'rânî'nin ihtilafa yaklaşımı ele alınmıştır.

Üçüncü bölüm, çalışmamızın ana çerçevesini oluşturmaktadır. Bu bölümde *teşdid* ve *tahfiif* kavramları, *teşdid* ve *tahfiif*'in *azimet* ve *ruhsattan* farklı yönleri ele alınmış ve bu iki kavramla ilgili naslardan deliller sunulmuştur. Ayrıca başka mezhebe geçmenin şartları

hakkında bilgi verildikten sonra konuyla ilgili ihtilaflı hadisler tesbit edilip sıralanmış, bunların araları te'lif edilip *teşdîd* ve *tahfîf* katagorilerinden birine dâhil edilmeye çalışılmıştır.

Sonuç bölümünde ise ulaşılan neticelere yer verilmiştir.

Çalışmamız esnasında her türlü yardımlarını esirgemeyen ve engin hoşgörüsüyle bana destek olan danışman hocam Yrd. Doç. Dr. İsmail NARİN'e, tavsiye ve fikirleriyle ufku açan saygı değer hocam Prof. Dr. Abdulaziz BEKİ'ye, yakın ilgi ve desteklerini gördüğüm hocalarım Yrd. Doç. Dr. Muhittin ÖZDEMİR ve Yrd. Doç. Dr. Abdunnasır SÜT'e, kaynak temininde ve teknik destekte bana yardımcı olan kıymetli meslektaşım Muhammed ÇETKİN'e, Sosyal Bilimler Enstitüsü çalışanlarına ve tezde emeği geçen tüm arkadaşlarıma teşekkürü borç bilirim. Ayrıca çalışmalarım esnasında bana destek olan değerli eşim ve çocuklarıma da şükranlarımı sunarım.

Bingöl-2014

Abdurrahman CANER

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa No</u>
ÖNSÖZ.....	IV
İÇİNDEKİLER	VI
ÖZET.....	IX
ABSTRACT	X
KISALTMALAR	XI

GİRİŞ

I. ÇALIŞMANIN KONUSU VE ÖNEMİ	1
II. ÇALIŞMANIN AMACI VE YÖNTEMİ	3
III. ÇALIŞMANIN KAYNAKLARI	4

BİRİNCİ BÖLÜM

‘ABDULVEHHÂB EŞ-ŞA‘RÂNÎ’NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI VE ESERLERİ

1.1. YAŞADIĞI DÖNEM	6
1.1.1. Siyasî Durum.....	6
1.1.2. Sosyal Durum.....	9
1.1.3. İlmî Durum.....	10
1.2. HAYATI.....	15
1.2.1. Adı, Künyesi, Nisbesi ve Doğumu.....	15
1.2.2. İlim Tahsili	17
1.2.3. Şa‘rânî’nin Yaşadığı Çevre ve Etkilendiği Şahsiyetler.....	19
1.2.4. Hocaları	23
1.2.5. Öğrencileri.....	24
1.2.6. Şa‘rânî’nin Dinî İlimlerdeki Yeri.....	25
1.2.7. Vefatı.....	28
1.3. ESERLERİ	28
1.3.1. Fıkıhla İlgili Eserleri	29
1.3.2. Tasavvufla İlgili Eserleri.....	29
1.3.3. Biyografi İle İlgili Eserleri	30
1.3.4. Kelâmla İlgili Eserleri	31
1.3.5. Hadis Alanındaki Eserleri	32

İKİNCİ BÖLÜM

FIKHİ AÇIDAN AZİMET- RUHSAT VE İHTİLAF

2.1. AZİMET	33
2.1.1. Tanımı	33
2.1.2. Özellikleri.....	34
2.1.3. Kapsamı	35
2.2. RUHSAT	35
2.2.1. Tanımı	35
2.2.2. Özellikleri.....	37
2.2.3. Kapsamı	37
2.2.4. Bir Hüküm Çeşidi Olarak Azimet ve Ruhsat	39
2.2.4.1. Talebin Niteliği Bakımından.....	39
2.2.4.2. Talebin Asli ve Genel Olup Olmaması Açısından	40
2.2.5. Ruhsat Sebepleri	40
2.2.5.1. Yolculuk.....	40
2.2.5.2. Hastalık	42
2.2.5.3. Cebir ve Tehdide Maruz Kalma (İkrah).....	43
2.2.5.4. Zaruret	44
2.2.6. Ruhsat Çeşitleri	45
2.2.6.1. Fiilin Niteliği/ Azimet Hükümünün Gereği Bakımından.....	45
2.2.6.2. Hakikî ve Mecazî Oluş Bakımından	45
2.2.6.3. Azimet Hükümünün Mevcudiyeti Açısından.....	47
2.2.6.4. Kapsam ve Süre Bakımından	47
2.2.6.5. Gereğiyle Amel Bakımından.....	48
2.2.6.6. İradenin Rolü Bakımından	48
2.2.6.7. Kaza Gerekip Gerekmemesi İtibariyle.....	49
2.3. İHTİLAF	49
2.3.1. İhtilaf'ın Tanımı ve Tarihi Seyri	49
2.3.2. Fıkhi Konularda İhtilafın Sebepleri	55
2.3.3. Şa'rânî'nin İhtilafa Yaklaşımı.....	58

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
TEŞDÎD, TAHFÎF VE ÖRNEKLER

3.1. ŞA‘RÂNÎ’YE GÖRE TEŞDÎD VE TAHFÎF	63
3.2. TEŞDÎD VE TAHFÎFİN AZİMET VE RUHSATTAN FARKLI YÖNÜ ...	64
3.3. DİNİN EMİR VE NEHİYLERİNİN TEŞDÎD VE TAHFÎF ŞEKLİNDE OLDUĞUNA DAİR DELİLLER	66
3.4. TEŞDÎD VE TAHFÎFİN DERECELENDİRİLMESİ.....	68
3.5. BAŞKA MEZHEBE GEÇMENİN ŞARTLARI.....	69
3.6. TEŞDÎD VE TAHFÎF’İN UYGULANMASI İLE İLGİLİ ÖRNEKLER....	72
SONUÇ.....	116
KAYNAKÇA	118
ÖZGEÇMİŞ.....	125

ÖZET

Bu tez, 15. yüzyıl Fâkih ve Sûfilerinin önde gelen isimlerinden biri olan Abdulvehhâb eş-Şa'rânî'nin hayatını, eserlerini ve onun Fıkıh ve Fıkıh usûlüne katkılarını ele almaktadır. Yaşadığı dönemde Mısır'da Memlûkler hüküm sürüyorlardı. eş-Şa'rânî, ülkenin siyasi, ekonomik ve sosyal durumun zayıfladığı bir dönem olan Mısır Memlûklarının son döneminde yaşamıştır. Küçük yaşta anne ve babasını kaybeden eş-Şa'rânî, büyük meşakkatlerle eğitimini tamamlamıştır. Fıkıh, Tasavvuf, Kelâm, Hadis, Biyoğrafî, Gramer, Coğrafya, Etnoğrafya ve Tarih gibi alanlarda söz sahibi olacak kadar eğitim almıştır.

Araştırmamızda eş-Şa'rânî'nin fıkıh usulüne dair yaklaşımını *Mizânu'l-Kubrâ* isimli eseri bağlamında ele aldık. eş-Şa'rânî, bu eserinde bir taraftan mezheplerin temel dayanaklarının aynı kaynaklar olduğu gerçeğinden yola çıkarak bir konuda birden fazla doğru olabileceğini ortaya koymaya çalışmış diğer taraftan farklı bir öneriyi dile getirmiştir. Bu öneriye göre insanlar temelde inanç ve beden bakımından iki gruba ayrılmıştır. Dini hassasiyeti ve bünyesi güçlü olan kişiler için *teşdîd* kavramı kullanılmış, İnancı ve bedeni zayıf olanlar için de *tahfîf* kavramı kullanılmıştır. Tüm fıkhi meseleler de bu iki temel kavram üzerine bina edilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmada, ilave olarak, hem eski hem de modern dönemde fıkıh alanında yazılmış ilgili kaynaklardan ihtiyaca göre faydalanılmış ve referans olarak verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: eş-Şa'rânî, Teşdîd, Tahfîf, Azimet, Ruhsat, İhtilaf.

ABSTRACT

In this dissertation, Abdulvehhab eş-şa'rani's life, works, and his contributions to fiqh (i.e. the system of jurisprudence in Islam) as well as to the procedures of fiqh are focussed on. He was one of the leading jurists and sufis of the 15th century. During his life time, Memlukes were in power in Egypt. Eş-şa'rani lived in the last period of Memlukes' reign in Egypt when the country's political, economic and social situation was weak. He lost his parents at a very young age, and completed his education with great difficulties. He was well educated in a wide range of subjects such as fiqh, sufism, theology, hadith, biography, grammar, geography, ethnography and history.

In the study, Es-şa'rânî's approach to the procedures of fiqh are discussed and interpreted in the light of his well-known work titled Mizânu'l-Kubrâ. In this book, Es-şa'rânî, on one hand, tried to demonstrate that it is possible to arrive at more than one correct conclusion on one single subject by emphasising the fact that all sects are based on the same fundamental sources. On the other hand, he put forward a different proposal. According to this proposal, people are basically divided into two groups in terms of faith and body: "teş-dîd" and "tahfif". He used the concept "teşdid" (i.e. complicating, increasing the burden) for people who are sensitive in terms of religion as well as have strong working memory. In the same way, he used the concept "tahfif" (i.e. mitigation, reducing the burden) for those who are weak in terms of faith and body. In the book, all fiqh issues were tried to be built on these two basic concepts.

In this study, additionally, other pertinent ancient and modern resources in the field of fiqh were made use of and referred to when it was necessary.

Key Words: eş-şa'rânî, increasing the burden, reducing the burden, the real issue, fatwa, disagreement.

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geen eser/ler
a.g.m.	: Adı geen makale
b.	: İbn, bin
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
h.	: Hicri
Hz.	: Hazreti
krş.	: Karşılaştırınız
m.	: Miladi
md.	: Madde
r.a.	: Radiyallahu anh / anha
s.	: Sayfa
s.a.v	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
sy.	: Sayı
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden
ts.	: Tarihsiz, baskı tarihi yok
v.dğr.	: Ve diğçerleri
v.	: Ölüm/vefat tarihi
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı
yy.	: Yayım yeri yok, baskı yeri yok

GİRİŞ

I. ÇALIŞMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Fıkıh ilminin doğuşu ve gelişmesi, genel olarak *mezhepler öncesi dönem*, *mezhepler dönemi* ve *mezhepler sonrası dönem* olmak üzere üç safhada incelenir. Hz. Peygamber dönemi, Sahabe dönemi ve Tabiîn dönemi, mezhepler öncesi dönemi oluşturur. Fıkıhın temeli doğal olarak bu dönemde atılmış ve mezheplerin oluşmasına zemin teşkil eden ekoller bu zaman diliminde oluşmuştur. Mezhepler dönemi tabiîn dönemine rastlar. Bu dönemde İslâm devletinin sınırları genişlemiş, paralelinde de fıkıhın alanı genişlemiştir. Ortaya çıkan yeni problemlere üretilen çözümler farklı düşüncelerin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu dönemde bir taraftan icthad faaliyetleri devam ederken bir taraftan da fıkıh ve fıkıh usulü kitapları yazılmaya başlanmıştır.¹ Mezhepler sonrası dönem ise genel olarak *tahric*, *tercih* ve *taklit* dönemi diye üçe ayrılır Bu dönemde (hicri 4./miladi 10. asır) başta Kahire ve diğer ilim muhitlerinde icthad yapabilme derecesine ulaşan çok sayıda fâkih yetişmiştir. Ancak onların ekseriyeti bu seviyeye ulaşmış olsa da ya dört imamdan birine intisap etmiş veya icthadlardan birini tercih etmek durumunda kalmışlardır. Müstakil olarak icthad etmekten kaçınmışlardır. Bu safhada mezheb taassubu ve siyasi baskı fıkıh çalışmalarını çok yakından etkilemiştir. Dört mezhebin çerçevesi dışına çıkanlar, düşmanca tutumlara ve şiddetli cezalara maruz kalmışlardır. Bu yüzden fakihler, şerh, ihtisar ve haşiyeler yazmaya yönelmişlerdir. Bu durum, zamanla taklid ruhunun sağlam bir şekilde yerleşmesine sebep olmuştur.²

Şa'rânî, böyle bir dönemde ve kültür çevresinde yetiştiğinden Müslümanların birliğini ve beraberliğini bozan ve onları birbirine düşüren ihtilafli meselelere karşı son derece hassas davranmıştır. Dinde her ne kadar ihtilaf rahmet olsa da ayrılığa neden olan ihtilafi sevmediğini açıkça beyan etmiştir.³

¹ Karaman, Hayreddin, *İslâm Hukuk Tarihi*, İz Yayıncılık, İstanbul 1999.

² Geniş bilgi için bkz. Hayreddin Karaman, "Fıkıh", *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 1-14.

³ Şa'rânî, 'Abdulvehhâb, *el-Mizânu 'l-Kubrâ eş-Şa'râniyye*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2009, s. 7.

Tezimize konu olan eserden ve diğer eserlerin isim ve içeriklerinden anlaşıldığına göre Şa‘rânî, himmetini Müslümanların birliğine ve vahdetine teksif etmiştir. Ayrılıklara düşmenin dini yıkmak; aynı kaynaktan beslenme mânasındaki birlikteliğin onu ayakta tutmak ve güçlendirmek anlamına geldiğini dile getirmiştir.⁴ Müslümanların mezheplere ve imamlarına bakışlarının teoride ve pratikte farklılıklar arz ettiğini, diğer bir ifade ile ‘sözde’ herkesin mezhepleri ve imamlarını kabul ettiğini ancak ‘özde’ kendi mensubu oldukları mezhebin dışındakileri reddettiklerini, hatta şeriatın dışına ittiklerini gördüğünü⁵ ifade etmiş ve bu durumun cahillikten kaynaklandığını söylemiştir.⁶

Ona göre, müctehidlerin ve âlimlerin bütün kararları şeriatın kaideleri ve usulleri içerisinde olup onun nurlarının parıltılarından alınmıştır. İctihadlarında muhakkak isabet etmişlerdir.⁷ Hakikat ilminin âlimleri oldukları gibi şeriat ilminin de âlimleridir. Kalpleri ve ruhları mâna âlemine açıktır.⁸ Dini ilimler riyazi ilimler gibi değildir. Dini meselelerde aynı konuda tek bir doğru sonuç yoktur ve olamaz. Her bir meselede kişilerin durumuna bağlı olarak iki üç hatta daha fazla doğru sonuç vardır.⁹ Bu da Cenab-ı Hakk’ın kullarına olan ihsanı ve Resûl-i Ekrem’in ümmetine olan şefkatinin sonucudur. Çünkü Allah teala’nın, iman henüz kalplerinde tam olarak yerleşmeyen kimselere hitabı ile imanda zirve yapmış kimselere hitabı aynı olmamış, bedenen kuvvetli olan ile bünyesi zayıf olanı aynı seviyede sorumlu tutmamıştır. Efendimizin de akılları, İslâm, iman ve ihsandaki ölçüleri ve mertebelerine göre insanlara hitabı farklı olmuştur.¹⁰

Yapmayı düşündüğümüz bu tez çalışmasında Abdulvehhâb eş-Şa‘rânî’nin *el-Mîzânu’l-Kubra adlı* eserinde *teşdîd* ve *tahfîf* kavramlarını incelemeyi ve tahlil etmeyi amaçlayıp eserde konu bazında ihtilaf edilen hadislerin ve sahabe sözlerinin tahlilini yapacağız. Şa‘rânî’nin fıkıh metodolojisi adına *teşdîd* ve *tahfîf* e kattığı manalara işaret edeceğiz. Bu çalışmada temel hedefimiz, müellifin ihtilaflı hadisleri ve eserleri hangi konu bağlamında ele aldığını ortaya koymaktır.

⁴ *el-Mîzânu’l-kubrâ*, s. 6.

⁵ *el-Mîzânu’l-kubrâ*, s. 10.

⁶ *el-Mîzânu’l-kubrâ*, s. 1.

⁷ *el-Mîzânu’l-kubrâ*, s. 9.

⁸ *el-Mîzânu’l-kubrâ*, s. 32.

⁹ *el-Mîzânu’l-kubrâ*, s. 7.

¹⁰ *el-Mîzânu’l-kubrâ*, s. 9.

II. ÇALIŞMANIN AMACI VE YÖNTEMİ

İslâm dini âlemşümül bir din olarak gönderildiğinden insanların bütün problemlerini çözecek ahkâmı ve ilkeleri ihtiva etmektedir. Merkeze makâsıd-ı şeria olarak adlandırılan *dinin, aklın, canın, malın ve neslin* korunması konulsa da hayatın bütün alanlarına nüfûz etme amaçlanmıştır. Ancak bunun gerçekleşebilmesi için nasların durağan ve donuk değil de akışkan olması gerekir. Ancak bu şekilde farklı mizaçlara karakterlere ve kültürlere hitap edilebilecektir. Nitekim dinimiz, temel iki kaynak olan *Kur'ân* ve *Sünnet*'in yanı sıra *İcma, Kıyas İstihsan, Mesalih-i Mürsele, İstishab, Sedd-i Zerâi, Örf ve adetler* gibi fer'i kaynakları da hüküm kaynağı olarak benimsemiştir. Böylelikle dini değişen şartlar karşısında bir tarafa savrulmaktan çıkarıp hayatın merkezinde canlı kalmasını sağlamıştır. Keza Hz. Peygamber'in, Muaz b. Cebeli Yemen'e gönderirken onun meselelere çözüm üretmede sadece naslarla yetinmemesini takdir etmesi, "*Âlimin, içtihadında isabet ederse iki, etmezse bir sevabın verileceğini*" buyurup bu konuda teşvik edici davranması ya da "*Ümmetimin ihtilafı rahmet kılındı*" deyip ameli konularda ihtilaf etmenin kötü olmadığını vurgulaması da konunun vuzuha kavuşması adına kayda değer noktalardandır.

Hız. Peygamber, Sahabe ve Tabiîn dönemlerinde dini hayat son derece canlıydı. İnsanlar ortaya çıkan problemlere çare ararken birden fazla konunun muhatabına başvurur inanç ve beden bakımından kendi seviyelerine uygun olan öneriyi tercih ederlerdi.

Mezheplerin ortaya çıkmasıyla birlikte canlı ve dinamik olan dini hayat yavaş yavaş yerini durağanlığa bırakmıştır. Artık âlimler sürekli değişen şartlara yeni çözümler üretmektense, *şerh, ihtisar* ve *haşiyelerle* yetinmeye başlamışlardır. Daha sonra onu da terk ederek kuru bir taassupla bağlı buldukları mezhebin ataşlı savunucuları olmuşlardır. Mezhebin üzerine oturduğu sistemi koruma adına hiç bir şeyden çekinmemişlerdir. Mezhep imamlarının "*Mezhebimizin sistemine uymayan bir nass bulursanız mezhebi bırarakın o nassı esas alın*" demelerine karşı onlar ya o nassı reddetmişler ya da te'villerle onu mezhebe uydurmuşlardır. Yani Nassı esas alıp mezhebi ona göre şekillendireceklerine mezhebi esas alıp nassı yorumlamayı tercih etmişlerdir. Durum öyle bir noktaya gelmiş ki kendi mezhebinin dışındakileri rahatlıkla tekfir etmişler. Aynı câmide ve birbirlerinin arkalarında namaz kılamaz hale gelen insanlar fikrî nîza ve cedelleşmeyle aralarında derin görüş ayrılıkları oluşmuş bu durum zamanla cepheleşmeye ardından da çarpışmalara yol açmıştır.

Şa'rânî, taassubun bu koyu devresinde bütün bu olanlara şahit olduğundan *Mîzânu'l-Kubrâ* adlı eserinde uzlaştıcı bir yol takip edip, bütün hak mezheplerin aynı pınardan

beslendikerini, hepsinin hidayet üzere olduklarını ısrarla vurgulamıştır. Bununla beraber söz konusu eserinde o güne kadar hiç bir âlimin cesaret edemediği orijinal bir metoda başvurmuştur. O metot da şudur: Sorunların çözümünde merkeze mezhebi değil insanı koymak, onları iman ve beden bakımından yani dini hassasiyeti ve bünyesi güçlü olanlara ziyaf olanları guruplara ayırmak ve meseleleri de bu yaklaşıma göre onlara uygulamaktır. Bu metot onu kısır döngünün girdaplarından kurtarmış ve geniş bir alanın kapısını aralamıştır. Aslında bir anlamda konuyu asıl mecrasına yani asr-ı Saaadet dönemine çevirmiştir.

Şa‘rânî’nin *Mizânu’l-Kubrâ* adlı eseri fıkıh usûlü ve fıkıh konularını işleyen bir eserdir. Çalışmamızda Şa‘rânî’nin hayatı, eserleri ve ilmi konumu nazara verilecek ve eserde ele alınan konularla bağlantılı olarak *Azîmet*, *Ruhsat* ve *İhtilaf* kavramlarına da değinilecektir. Keza O’nun fıkıh konularında izlediği metot, eserin kaynakları ve eserde ele aldığı ihtilafli meseleler değerlendirilerek ele alınacaktır. Bu çalışmanın amacı, Şa‘rânî’nin *Mizânu’l-Kubrâ* adlı eseri perspektifinden onun fıkıh metodunu ortaya koymaktır. Gerek onun eserinde atıfta bulunduğu önemli şahsiyetler ve eserler, gerekse konunun akışı gereği bizim atıfta bulunduğumuz önemli kişiler ve eserler hakkında dipnotlarda kısa bilgilere yer verilerek, okuyucunun bunlar hakkında bilgi sahibi olması sağlanmaya çalışılacaktır. Aynı şekilde tez konumuzun yöntemi, alanı gereği sınırlı olup genellikle analiz ve yorumlama teknik ve yöntemlerinden yararlanılacaktır.

III. ÇALIŞMANIN KAYNAKLARI

Çalışma boyunca Fıkıh ile ilgili klasik kaynaklar ile yeni kaynaklara önemli ölçüde yer verilmeye çalışılmıştır. Müellifin *el-Kevkebu’s-şâhik fi’l-furuki beyne’l-muridi’s-sâdik ve ğayri’s-sâdik*, *el-Kibritu’l-ahmer fi beyâni ulumi Şeyhi’l-Ekber*, *Letâifu’l-minen ve’l-ahlâk (el-Minenu’l-kübrâ)*, *el-Muhtar mine’l-envar fi sohbeti’l-ahyâr*, *Muhtasarı’l-İ’tikâd li’l-İmami’l-Beyhaki* gibi eserlerinden yararlanılmıştır. Tezin içerdiği konular temellendirmeye çalışılırken, konuyla ilgili klâsik ve son dönemlerde yazılan fıkıh usûlü ile ilgili kitaplardan yararlanılmıştır. Bu bağlamda öncelikle Münâvî’nin *el-Kevâkibu’d-dürriyye (et-Tabakâtü’l-kübrâ)*’sı, Gazzî’nin *el-Kevâkibu’s-sâire* ve *İrgâmu evliyâi’s-şeytân (et-Tabakâtü’s-suğrâ)*’nı, Suyûtî’nin *el-Eşbah ve’n-nezâir* ve *Câmi’u’s-sağîr ile Hüsnü’l-muhâdara*’sı, İbn Kesîr’in *el-Bidâye ve’n-nihâye*’si, İbn Kudâme’nin *el-Muğnî*’si ile *Ravzatu’n-nâzir ve cünnetu’l-münâzir*’ı, İbn Rüşd’ün *Bidâyetü’l-müctehid ve nihayetü’l-muktasid*’i, İbn Mübârekîn, *Nazariyyetü’d-darûrati’s-şer’iyye*, *hudûduha ve devâbituha*’sı, Kâtip Çelebi’nin *Keşfü’z-Zunûn*’u, Feruğli’nin *Abdulvehhab eş-Şa‘rânî İmâmu’l-karni’l-*

âşir'i, Gazzâli'nin *el-Mustasfâ min İlmi'l-usul*'u, Karâfi'nin *Şerh Tenkîhu'l-fusûl*'u, Kâsâni'nin *Bedâi'u's-sanâ'* adlı eseri, Kehhâle'nin *Mu'cemu'l-mu'ellîfin* adlı eseri, Kettâni'nin *Fihrisu'l-fehâris*'i, Abdulaziz el-Buhâri'nin *Keşfu'l-esrâr*'ı, Burhâneddin İbn Müflih'in *el-Maksâdü'l-erşed*'i, Ali Haydar Efendi'nin *Düererü'l-hükkâm*'ı, Âmidî'nin *el-İhkam fi usuli'l-Ahkâm*'ı, Ebû Yûsuf'un *Kitâbü'l-harâc*'ı, İbn Manzûr'un *Lisânu'l-'Arab*'ı, Ziriklî'nin *el-A'lâm*'ı Serahsi'nin *Usulu's-Serahsi*'si gibi pek çok klasik eserlerden istifade edilmiştir. Ayrıca başta *DİA (Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi)*'nin ilgili maddeleri olmak üzere, M. Akif Aydın'ın *Türk Hukuk Tarihi*'nden, Hayrettin Karaman'ın *İslâm Hukuk Tarihi*'nden, Zekiyuddin Şa'bân'ın *İslâm Hukuk İlminin Esasları*'ndan, Abdulkerim Zeydan'ın *el-Veciz fi usuli'l-fikh*'ından, Vehbe Zühayli'nin *Usulu'l-fikhi'l-İslâmî* adlı eserinden, Halit Çalış'ın *İslâm'da Kolaylaştırma İlkesi Azimet-Ruhsat İlişkisi* adındaki eserinden, Mahmut Çınar'ın *Nübüvvet İnanıcı Bağlamında Şa'rânî'nin İbnü'l-Arabî Yorumu* adındaki doktora tezinden, Hayri Kaplan'ın *Fakih Bir Süfi Örneği Olarak Abdulvehhab eş-Şa'rânî* adındaki makalesinden de istifade edilmiştir.

Hadis kaynakları'ndan *Kütüb-i Sitte* başta olmak üzere Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'i, Beyhaki'nin *es-Sünenü'l-Kübrâ*'sı ve İbn Hibbân'ın *Sahih İbn Hibban*'ından da yararlanılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

‘ABDULVEHHÂB EŞ-ŞA‘RÂNÎ’NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI VE ESERLERİ

1.1. YAŞADIĞI DÖNEM

1.1.1. Siyasî Durum

Memlûk Devleti XII. yy. orta doğusunun büyük devletlerinden birisidir. Selâhaddîn el-Eyyûbî, 1169 yılında denetimi ele geçirip, İslâm ordularında artık yerleşmiş olan gele- neğe uyarak ordusunda Kürt, Arap, Türkmen ve öteki özgür ögelerin yanısıra köle birlikle- rine de yer verir. Sonrakiler de bu uygulamayı sürdürür. Rakiplerinden ve haçlıların saldırı- larından korunmak için el-Meliku's-Sâlih el-Eyyûbî (v.647/1250) çoğu Türk olmak üzere çok sayıda köle satın alır. Onun ölümünden sonra çıkan taht kavgasında Memlûk komutan- ları tahtın varisini öldürürler ve kendi içlerinden birini tahta geçirirler. Memlûkler, Bahrî (*Memâlikü'l-Bahriyye*) ve Burcî (*Memâlikü'l-Burciyye*) olmak üzere iki saltanat halinde hükümler olurlar¹¹. Bahrî Memlûkler, kışlalarının Nil Irmağı üzerindeki Ravza adasında bulunması dolayısıyla bu adı alırlar. Burcî Memlûkler ise Kahire'deki Kal'atu'l-cebel'de bulunan burçlara yerleştirilmeleri sebebiyle bu adla anılırlar. Memlûkler, selefleri Eyyubiler gibi Mısır ve Suriye toprakları üzerinde hüküm sürerler. O günkü Mısır, batıdan Barka'ya kadar Libya çölü, güneyde Massav'a ve Nubya, doğuda Mekke ve Medine dâhil Sina çölünün büyük bir kısmı ve kuzeyde Akdeniz'le sınırlı idi.¹²

el-Meliku's-Sâlih el-Eyyûbî vefat edince yerine oğlu Eyyûbî sultanı Turan Şah geçi- rilir. Bir süre sonra yerine eski sultan el-Meliku's-Sâlih el-Eyyûbî'nin dul hanımı Şeceretu'd-durr (v.655/1257) sultan olur. Ordu komutanlığı görevine de Memlûklerden İz- zettin Aybek (647-655/1250-1257) getirilir. Şeceretu'd-durr üç ay sonra İzzuddîn Aybek ile evlenerek tahtı ona bırakır. Böylece Eyyûbî devleti tarih sahnesinden çekilir ve Mısır'da yeni bir devlet kurulur. Aybek, kendisinin hükümdarlığına karşı çıkan beylerden Aktay, Baybars ve Kalavun'u etkisiz duruma getirir. Ayrıca Suriye Eyyûbîlerini de etkisiz hale

¹¹ Mahmûd Şâkir, *İslâm Tarihi*, çev. Ferit Aydın, Kahraman Yayınları, İstanbul 1995, V, 365; Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1983, II, 168; Ali Sevim-Yaşar Yücel, *Türkiye Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1990, I, 15.

¹² Mahmûd Şâkir, *a.g.e.*, V, 365 vd.

getirir. Bundan sonra Aybek, halife Musta'sım'ın girişimi üzerine, Irak'a yönelmekte olan Moğollara karşı 1253 Nisan ayında (651 Safer) sefer düzenleyerek Suriye Eyyübîleriyle barış ve ittifak yapmak suretiyle Yakındoğu İslâm birliğini sağlar (1254). Fakat Aybek, bir süikast sonucu öldürülür.¹³ İleri gelenler Aybek'in oğlu Nûruddîn Alî'yi 1257 yılında hükümdar ilan ederler. Bununla birlikte bu emirler arasında yetki çatışmaları başlar. Özellikle Suriye'deki Bahriyye emirleri, yönetimi ele geçirmek amacıyla iki kez Mısır'a saldırıda bulundularsa da başarılı olamazlar. Fakat öte yandan Moğollar'ın Irak'ı istila ile Suriye'ye yönelmeleri üzerine, emirler 1259 yılında Aybek'in kölesi Seyfuddîn Kutuz'u (v.1260) hükümdar ilan ederler. Kutuz, Suriye'deki Mısır'a küskün Bahrî Memlûklerinin de tam destek ve yardımını sağladıktan sonra kuvvetli ordusuyla Kahire'den çıkıp Moğollara karşı harekete geçer. Aynicâlut'ta Moğolları çok şiddetli bir savaş sonucunda ağır bir yenilgiye uğrattır (Ramazan 658/Eylül 1260). Moğol ordusu, ilk kez dağılıp kaçmak zorunda kalır. Dünyanın geniş bir kısmını işgal eden Moğollara karşı hiçbir ordu direnemezken, onlara karşı üstünlük elde ettikten sonra Memlûklerin Müslümanların gözünde heybet ve saygınlığı artar¹⁴. Sultan Kutuz, zaferden sonra Kahire'ye dönerken I. Baybars (v.1277) ve arkadaşları tarafından 1260 yılında öldürülür. el-Meliku'z-Zâhir ünvanıyla başa geçen I. Baybars, bazı isyanları bastırmakla beraber Moğollarla mücadeleye devam eder. Harran ve Bîre'de haçlılarla takviye edilmiş olan Moğol ordusunu bozguna uğrattır (669-70/1271-72). Daha sonra Karamanoğlu ve Selçuklularla anlaşılan I. Baybars, Moğolları Elbistan ovasında ağır ve kesin bir yenilgiye uğrattır ve onları adeta imha eder (675/1277).¹⁵

I. Baybars 1258'de Hülagu'nun Abbâsîleri Bağdâd'tan çıkarması üzerine, Abbâsîlerden el-Mustansır Billâh Ahmed'i 660/1261 yılında Kahire'de halife ilan ederek Mısır'da Abbâsî halifeliğini kurar.¹⁶ el-Mustansır Billâh, halife sıfatıyla I. Baybars'a saltanat tevcihinde bulunur.¹⁷ Zaten I. Baybars, fiilen saltanat sürdürüyordu. Ancak Eyyübîlerin yerine yeni geçmiş bulunan Memlûklü saltanatı henüz hukukî bir dayanaktan mahrum bulunuyordu. Sultan Baybars'ın Mısır'da Abbâsî halifeliğini ihyasında, dîmî düşüncenin yanı

¹³ Ebu'l-Fidâ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1995, XIII, 329, 356; Ali Sevim-Yaşar Yücel, *a.g.e.*, I, 15.

¹⁴ Mahmûd Şâkir, *a.g.e.*, V, 336.

¹⁵ İbn Kesîr, *a.g.e.*, XIII, 356, 362, 388 vd.; Ali Sevim-Yaşar Yücel, *a.g.e.*, I, 15-16.

¹⁶ Mahmûd Şâkir, *a.g.e.*, V, 375-403.

¹⁷ Ahmed b. Alî el-Makrîzî, *Kitâbu's-sulûk li ma'rifeti duveli'l-Mulûk*, Daru'l Kutubu'l İlmiyye, Beyrut 1997, I, 520-25; Ebu'l-Muhâsin Yûsuf, İbn Tağriberdî, *en-Nucûmu'z-zâhire fi mulûkî Mısır ve'l-Kâhire*, Dâru'l Kutub, Mısır 1971, VII, 109-111.

sıra herhalde böyle bir dayanak arayışının da büyük tesiri var. Ülke içinde ve dışında giriştiği siyasi, askeri ve ekonomik faaliyetler sonunda devlet yönetimini sağlam temeller üzerinde oturtmayı başaran I. Baybars devrinde ülkenin sınırları batıda Sirenyka'ya, güneyde Nubya ve Nassavva'ya, kuzeyde Toros dağlarına kadar uzanır.¹⁸

Memlüklerde, saltanat değişikliği halinde kimin sultan olacağını belirleyen kesin bir kaide olmadığından çoğu zaman olayın kahramanı olan kumandanın tahta çıktığı görülür. Ancak burada, Sultan Ferec'e karşı birlikte isyan eden iki güçlü kumandan Şeyh ve Nevruz bulunur. Bu iki emir, birlikte sultan olamayacaklarına göre, aralarındaki durum açıklık kazanıncaya kadar saltanat, Halife el-Musta'in Billâh'a teslim edilir.¹⁹ Bu geçici durum fazla uzun sürmez ve 815/1412'de dört mezhep kadısının da iştirak ettiği bir toplantıda devlet işlerinin ancak normal bir sultan vasıtasıyla iyi yürütüleceğinden bahisle halife saltanattan alınıp yerine Şeyh el-Mahmûdî sultan ilan edilir.²⁰ Şeyh el-Mahmûdî'nin vefatından sonra yedi yaşındaki oğlu Ahmed yerine geçer. Ahmed'in yaşının küçük olması nedeniyle devleti Emir Tatar idare eder. Sultana karşı Atabeg Altunboğa isyan ettiği zaman, Emir Tatar isyanı bastırmaya giderken (824/1421) yanında sultanı, halife ve kadıları da Suriye'ye götürür. Tatar, Şam'ı ele geçirip Altunboğa'yı yakalayınca, kendinî sultan ilan ediverir. Yanındakiler de kendisine hemen biat ederler.²¹ Sultan Tatar'ın saltanatı kısa sürer. Tatar'ın vefatından sonra sultan ilan edilen oğlu Muhammed ise, vasisi Barsbay (v.841/1438) tarafından tahttan indirilir. Memlük Sultanlığı tarihinde büyük ün yapan Sultan Barsbay, 16 senelik saltanatında sükûnet ve istikrarı temin eder. Suriye ve Mısır'da Müslümanlar yararına tedbirler alır. Huzurda yer öpmek gibi bir geleneği kaldırır. 1425 yılında Kıbrıs'a gönderdiği donanma ile Kral Vanas'ı yenerek esir alır ve kefaletle serbest bırakır. Barsbay, Dulkadiroğulları, Ramazanoğulları ve Akkoyunlularla da mücadele eder. 1438 senesinde ölünce yerine oğlu Yûsuf geçse de Atabegi Çakmak (v.1453) idareyi ele geçirir. On altı sene tahtta kalan Çakmak, Barsbay'ın siyasetini takip eder. 1442'de Kıbrıs ve Rodos'a donanmalar gönderir. Osmanlılar ve Karamanoğulları ile dostane münasebetler kurar. Sultan Çakmak 1453'te vefat eder.²²

¹⁸ Ali Sevim-Yaşar Yücel, *a.g.e.*, I, 16.

¹⁹ Makrîzî, *a.g.e.*, IV, 214-216; İbn Tağriberdî, *a.g.e.*, XIII, 190.

²⁰ Makrîzî, *a.g.e.*, IV, 243; İbn Tağriberdî, *a.g.e.*, XIII, 206-207.

²¹ İbn Tağriberdî, *a.g.e.*, XIV, 186, 189 ve 198.

²² Asri Çubukçu, "Çakmak, el-Meliku'z-Zâhir", *DİA*, İstanbul 1993, VIII, 192-193.

1.1.2. Sosyal Durum

Memlûk saltanatı askerî esaslara dayandığından bütün sivil ve askerî idare sultanda bulunurdu. Sultanın mutlak vekili Emîr-i Kebîr (daha önce Nâ'ibu's-Saltana bi-Mısır) idi.²³ En yüksek ve yetkili mevkiler, askerî sınıfın elinde olmakla beraber, idarî işlerin yürütülmesi *aklâm* sınıfına verilirdi. Müslüman, Hıristiyan ve Mûsevîlerden oluşan “Erbâbu'l-aklâm”, ordu, maliye ve evkaf işlerini yürütmelerine rağmen, ümerânın ellerinde bulunan merkezî idareye bağlı olurdu.

Dinî kesim mensupları başkadı vazifesinden başlayarak dinî bilimler hocalığına kadar varan çeşitli memuriyetleri ellerinde bulundururlardı. Uygulamada halife, yeni bir sultanın cülûsunda bu sınıfla beraber bulunur; ama daha anlamlı olarak, sultan *dâru'l-'adl*'de davalara baktığı zaman orada bulunmazdı ve dinî vazifeler erbabına şeklen öncelik verilirdi. Bunların arasında dört başkadı en yüksek mevkiyi işgal ederlerdi. Memlûk sultanlığının en erken yıllarında, önceki idarelerde olduğu gibi, Mısır'da yalnız bir başkadı olurdu. Sultanın hükmettiği topraklarda izin verilen dört sünnî mezhebin her biri için bir başkadı tayini, ilk defa 663/1265 yılında el-Meliku'z-Zâhir Baybars tarafından hukûkî işleri kolaylaştırmak için yapıldı.

Dinî ve aklî bilimlerin okutulduğu medreselerde yetişen bu sınıf mensupları, İslâm devletlerinin sosyal ve siyasal hayatlarında önemli bir rol oynamaktaydı. Genellikle ulemâ, üç ayrı alanda önemli görevler üstlenmekteydi: *Tedris* (öğretim), *İftâ* (fetva verme) ve *kazâ* (yargı). İslâm devletlerinde bugünkü anlamda mahallî yönetim birimleri bulunmamaktaydı. Belediye hizmetlerinin yerine getirilmesi, geleneksel yönetim anlayışına uygun olarak hükümdarın görevleri arasında bulunmaktaydı. Bu görev, onun atadığı görevliler tarafından yerine getirilirdi. Bu görevlilerleştirdirerin en önemlisi *muhtesip* idi. Muhtesibin yaptığı görevler şunlardı:

- a. Çarşı-pazarlarda satılan bütün malların fiyatlarını tespit etmek ve bunların uygulanmasını sağlamak.
- b. İstifçilerle şehrin ve bölgenin ihtiyacı olan maddeleri diğer yerlere kaçırınları takip etmek ve ceza vermek.

²³ Ahmed b. 'Alî, el-Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ fî sinâ'ati'l-inşâ'*, Müessesetü'l-Misriyyetü'l-Âmme, Mısır 1963, IV, 16-18.

c. Bozuk, kötü nitelikli ve eksik mal satan esnafı denetlemek ve cezalar vermek.²⁴

Mısır'da VIII. yy.'dan başlayarak gelişen Araplaştırma süreci Memlûk döneminde tamamlanmış olur. Arapçanın konuşma ve yazı dili olarak toplumun bütün kesimlerinde benimsenmesinin yanı sıra, Arap kültürü de Mısır'a egemen olur. Diğer yandan Hıristiyan karşıtı akımın güçlenmesi de Memlûk dönemine rastlar. Bir ölçüde Moğol-Hıristiyan ittifakının yarattığı dış tehditle bağlantılı olan bu gelişme, Kıptîlerin devlet ve toplum yaşamındaki ağırlığına karşı duyulan yoğun tepkiyle de beslenir.²⁵

1.1.3. İlmî Durum

Dünya tarihi ve medeniyeti açısından Mısır, her devirde uygarlığın ve medeniyetin beşiği olmuştur. Mısır, dünya ilim ve kültür mirasına eşsiz değerler katmış ve öncü özelliğini her dönemde sürdürmüştür. Mısır'ın en önemli şehri olan Kahire ise çevresinde kurulan Cize, Fustat, el-Asker gibi şehirlerin de katılmasıyla bugünkü halini almıştır.

Mısır, İslâmî dönemde de önemini artırarak devam ettirmiştir. Kur'an-ı Kerim'de adı geçen peygamberlerden Hz. Yusuf²⁶, Hz. Musa²⁷ ve Hz. Harun'un²⁸ kıssaları bu tarihi topraklar üzerinde geçmektedir. Hz. Ömer döneminde fethedilen Mısır, bu dönemden itibaren İslâmî ilimlerin en önemli merkezlerinden biri olmuştur.²⁹

Mısır fatihi Amr b. As'ın oğlu Abdullah (v.615/684–85), Mısırlıların dinî hayatında önemli bir yer edinmiştir. Daha sonraları tabîinden Leys b. Sa'd'ı (v.175/791) takip eden Mısırlılar arasında yayılan ilk mezhep, hiç şüphesiz Mâlikî mezhebi olmuştur. Arkasından İmam Şâfiî'nin (v.204/820) Mısır'a gitmesi ve burada kaldığı süre zarfında birçok talebe yetiştirmesiyle, Şâfiî mezhebi de burada yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Bilindiği gibi İmam Şâfiî Mısır'a gittikten sonra bir kısım ictihadları değişmiş ve literatürde bunlardan “*el-kavlu'l-cedîd*” olarak bahsedilmiştir. Hanefî mezhebi ise başta kadılar olmak üzere, daha çok resmi erkân tarafından temsil edilen bir mezhep olmuştur.

²⁴ Ali Sevim-Yaşar Yücel, *a.g.e.*, I, 376-377; Zambaur, E. V., “Hisbe”, *İA*, İstanbul 1987, V, 540.

²⁵ Nurettin Ceviz, *Osmanlılar Döneminde Mısır'da Arap Edebiyatı 1517-1798*, (Yayımlanmamış doktora tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2002, s. 12-13.

²⁶ En'âm 6/84; Yusuf 12/4, 7-11, 17.

²⁷ Bakara 2/51, 53-55; Tâ-Hâ 20/9, 11, 17, 19.

²⁸ Bakara 2/248; En'âm 6/84; Tâ-Hâ 20/24-32, 42-48.

²⁹ Mahmut Çınar, *Nübüvvet İnanıcı Bağlamında Şa'rânî'nin İbnü'l-Arabî Yorumu*, (Yayımlanmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2011, s. 12.

Konumuz açısından Fatımîler ve Eyyubiler dönemi ilim ve kültür hayatına kısaca değinip Memlûkler devrini daha detaylıca incelemekte fayda mülâhaza ediyoruz.

Fatımîler, Mısır'da 909-1171 yılları arasında hüküm sürmüştür³⁰. Kendilerinin Mısır ve İslâm dünyasına kazandırdıkları en önemli ilmi kurum, şüphesiz ki el-Ezher külliyesi olmuştur.³¹ Ayrıca, bu dönemden miras kalan en büyük servetlerden biri de zengin kütüphaneleridir. Fatımi yönetim kademelerindeki yöneticilerin çoğunluğunun Şîî olması, siyasi ve politik eğilimlerinin de bu yönde olduğu bilinmesine rağmen Şîî inancını eğitim kurumlarına tam olarak hâkim kılamamışlardır. Bunun bir sebebi de halkının Sünni inancına olan bağlılığıdır.

Fâtımîlere göre Eyyûbiler (1171-1461)³² Mısır'da daha kısa bir süre hüküm sürseler de halk ve ilim erbabı çevresinde daha kalıcı izler bıraktığı kabul edilir. Eyyûbi hükümdarlarından birçoğu ilimle meşgul olmuş, aralarından eser telif eden melikler çıkmıştır. İlme ve âlimlere verdiği değerlerle öne çıkan Selâhaddin Eyyûbî, Mısır'da Ehl-i sünnet mensupları için medreseler ve vakıflar inşa etmiştir. Bu devirde Mısır, ilmi sahada daha aktif bir hüviyete bürünmüştür. Mısır'ın Avrupa ve Mağrib İslâm dünyasıyla canlı ilişkiler içerisinde olması, buralarla önemli ticari ve kültürel alışverişlerde bulunması ilmi hayatın gelişmesine katkı sağlamıştır. Bu dönemde başta Selâhaddin Eyyûbî olmak üzere Eyyûbî Devleti'nin politikaları kısa zamanda Mısır'da taraftar bulmuş ve Şîî düşüncesi, eğitim kurumlarından tamamen silinmiştir.³³

Mısır, özellikle başkenti Kahire, yaklaşık iki buçuk asır hüküm süren Memlûkler (1250-1517)³⁴ zamanında ise sadece bu devletin değil İslâm dünyasının en saygın şehirlerinden biri haline gelmiştir. İslâm coğrafyasının diğer şehirlerinin Moğol ve haçlı istilalarına maruz kalmasına karşın Mısır, daha güvenli bir liman olmuş ve birçok yerden insanlar buraya iltica etmiştir. Bu mülteciler arasında İslâm dünyasının en mümtaz şahsiyetleri de bulunuyordu. Bu şahsiyetler Mısır'a yerleşmiş, ilmi ve fikri hayatlarına bu cazibe merkezinde devam etmiştir. Böylece bir zamanlar İslâm coğrafyasının kalbi konumunda olan

³⁰ Eymen Fuâd es-Seyyid, "Fâtımîler", *DİA*, İstanbul 1995, XII, 228-237.

³¹ Mustafa Uzun, "Ezher", *DİA*, İstanbul 1995, XII, 53-63.

³² Ramazan Şeşen, "Eyyûbiler", *DİA*, İstanbul 1995, XII, 20-31.

³³ Muhammed Zağlûl Selâm, *el-Edeb fi'l-'asri'l-Eyyûbî*, Münşeatü'l-Ma'arîf, İskenderiye 1990; Bedrettin Basuğuy, *Selahaddin-i Eyyûbi Devrinde İlmî Faaliyetler*, Hivda İletişim, İstanbul 2009, s. 24-28.

³⁴ İsmail Yiğit, *Memlûkler*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2008, s. 14.

Bağdad'ın yerini Mısır almıştır. Memlûk ülkesine olan bu âlim akışı sadece doğu İslâm dünyasıyla sınırlı kalmamış, Endülüs ve Kuzey Afrika'da ortaya çıkan karışıklıklar ve savaşlar yüzünden pek çok Endülüslü ve Kuzey Afrikalı âlim de buraya sığınmıştır³⁵.

İlk Memlûk sultanları ve emirleri, ülkelerinde âlimlere ve talebelere karşı çok iyi davrandılar. Birbirleriyle yarışarcasına inşa ettirdikleri eğitim ve öğretim kurumları bu konudaki gayretlerini göz önüne serecektir. Memlûk sultanlarının medreselere ve buralarda görevlendirilen müderrislere verdikleri önemi göstermesi açısından, Kalavun'un,³⁶ Takiyuddin Hasan b. Kadı Şerefuddin'i, Mansuriyye medresesi Maliki mezhebi müderrisliğine tayin ederken çıkarmış olduğu resmi yazının (mersûm) bir bölümü şöyledir:

"... Allahu Teâlâ'nın fazl ve minnetiyle bu dinin prensiplerini uygulamaktayız. Onu fikri bakımdan güçlendirmeyi düşünüyor, bu maksatla dini görevlere seçkin kişileri getiriyoruz. Müslümanların şeref ve üstünlüklerini korumak için, görüş oklarını kuvvetlendiriyoruz. Mızraklarımızı din düşmanlarının üzerine doğrultuyoruz. İslâm dinini güçlendirmek ve onun şerefini yüceltmek yolunda hiç korkmadan ve cimrilik de yapmadan mal ve canlarımızı cömertçe harcıyoruz. Şeytanın hâkimiyeti altına girmiş ve şeytanın iğvalarını gerçek olarak kabul etmiş din düşmanlarına karşı cihad ediyoruz. "Allah müminlerden, mallarını ve canlarını, kendilerine (verilecek) cennet karşılığında satın almıştır."³⁷ âyetini okuyarak diyoruz ki, İslâm uğrunda kazandıkları zaferin haberleri âleme yayılan orduların teçhizinde olsun, hayırları devamlı olacak mübarek mekânların inşa edilmesinde olsun, bizim yaptıklarımız bu kabilden olup, Allah rızası için can ve malla çalışmadır. İnşa ettiğimiz mübarek mekânlar arasında, içlerinde Allahu Teâlâ'nın kitabının ve Resulü (s.a.v.)'nin hadislerinin okunduğu yerler (camiler) dört mezheb fikhinin okutulduğu, ilim yıldızlarının parladığı ve ilim bayraklarının yükseldiği yerler (medreseler) ve hastaların tedavi gördüğü hastaneler vardır. Bu hastaneler, hastaların tedavi edilmesi ve böylece din ve beden ilimlerinin birlikte yücelmesi arzusuna bağlı olarak bina edilmektedir."³⁸

Resmi yazının devamında bu öğretim kurumlarında talebe yetiştirecek ve onları iyi birer din âlimi olarak yetiştirmenin yanında iyi bir şekilde eğitecek muktedir müderrislerin tayin edilmesinin zaruretinden bahsedilmiş ve bunun önemine işaret edilmiştir. Daha sonra

³⁵ Ramazan Şeşen, *Salâhaddîn-i Eyyûbî ve Devlet*, Çağ Yayınları, İstanbul 1987, s. 337.

³⁶ İsmail Yiğit, "Kalavun", *DİA*, İstanbul 2001, XXIV, 227228.

³⁷ Tevbe 9/111.

³⁸ İbnü'l-Fürât, *Târîh*, Matbaatü'l-Emîrkaniye, VIII, 27, Beyrut 1942; İsmail Yiğit, *a.g.e.*, s. 248.

ise söz konusu medreseye müderris olarak atanacak kişinin özellikleri arasında belâğat sahibi olması, cömert ve kerim olması, ilmîni iyi bir âlimden almış asil bir âlim olması, faziletiyle emsallerinden önde olması, üstün takva sahibi olması gibi vasıflar sayılmıştır.³⁹

Tüm bunların sonucunda ulema ve bilginleri Mısır'a çeken nedenler şöyle sıralanabilir:

1. Moğol istilası ve haçlı seferlerinin İslâm dünyasında karışıklık ve kargaşa meydana getirmiş olması ve Mısır'ın o günkü İslâm ülkeleri arasında güvenli bir liman olarak kabul edilmesi,

2. Sultanların ve emirlerinin ilme ve âlimlere değer vermesi ve onları himaye edip onlara kol kanat girmesi,

3. Âlimlerin ilmî faaliyetlerini sürdürebilecek alt yapının var olması, bu bağlamda;

a. Medreselerin güçlü vakıflarla desteklenmesi ve bünyelerinde bol miktarda kitap barındıran zengin kütüphanelere sahip olması,

b. Talebelerin barınma sorununu gideren yurtların var olmasıdır.

Bu dönemde Kahire'nin yanında Kudüs, İskenderiye, Halep, Hama, Humus, Mekke ve Medine gibi ülkenin önemli şehirleri de çok sayıda medrese barındıran önemli birer ilim kültür merkezi olup önemli İslâm âlimleri yetiştirmişlerdir.

Eyyûbiler döneminde zaten sayısı fazla olan medreseler Memlûkler döneminde daha da artmıştır. Bu medreselerin ekseriyeti ehl-i sünnete mensup 4 mezhepten birine aitti. Bu mezheplerden birine ait olan medreselerde de diğer üç mezhep fikhî, hadis, tefsir, vb. dinî ilimler okutuluyordu. Kahire'de 70, Dımaşk'ta 130, Kudüs'te 40 medresenin varlığı ilmî faaliyetin oldukça yaygınlaşması sonucunu doğurmuştur. Bu medreseler çeşitli dînî ve aklî ilimlerin bir arada okutulması sayesinde, talebelerin birkaç ilim dalında birden yetişmesine imkân hazırlamıştır. Bu imkân mezkûr ilimler alanında ansiklopedist âlimlerin yetişmesine zemin teşkil etmiştir. Nitekim bu âlim profili, Memlûkler dönemi ilmî hareketinin en önemli özelliklerinden biri sayılmıştır⁴⁰.

Bu devir, hülâsacılar, toplayıcılar, el kitabı ve ansiklopedi yazarları için parlak bir devir kabul edilebilir. Bundan başka Şihâbüddîn b. Ahmed b. el-'Umerî (v.749/1348), ez-

³⁹ İbnü'l-Fürât, *a.g.e.*, VIII, 28.

⁴⁰ Memlûkler dönemindeki medreseler ve oralarda yetişen âlimler için bkz. Makrizî, *el-Hitât ve'l-Âsâr*, II, 414-438, Mektebetü Medbulî, Kahire 1997.

Zehebî (v.749/1348), es-Sâfedî (v.785/1383), Takiyuddîn es-Subkî (v.756/1355), İbn Haldûn (v.808/1406), İbn Dokmak (809/1407), el-Kalkaşendî (v.821/1418), İbn Hacer (v.852/1448), el-Makrîzî (v.845/1442), Ebu'l-Muhâsin Yûsuf b. Tağrîberdî (v.875/1470), es-Sehâvî (v.902/1497), Celaledin es-Suyûtî (v.911/1505) vs. bilginler de bu devrin yetiştirdiği ve kendi çaplarında ayrı ayrı değere sahip şahsiyetler olarak kabul edilir.⁴¹

⁴¹ Talat Sakallı, *Bedruddin Aynî*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995, s. 15-16.

1.2. HAYATI

1.2.1. Adı, Künyesi, Nisbesi ve Doğumu

eş-Şa'rânî, 898/1493⁴² tarihinde Kahire'nin Kalyubiye bölgesinde, anne tarafından dedesinin memleketi Kalkaşende'de Ramazan ayında dünyaya gelmiştir.⁴³

Ebu'l-Mevâhib⁴⁴ manevî künyesiyle anılan Şihâbüddîn Abdulvehhâb eş-Şa'rânî, oğullarına nisbetle Ebû Abdurrahman ve Ebû Muhammed künyeleriyle de bilinir.⁴⁵ Lakabını ise, babasının köyü olan ve doğduktan 40 gün sonra götürüldüğü "Ebû Şa'ra" köyünden alır.⁴⁶

Soy şeceresi şu şekildedir: Abdulvehhâb b. Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Zevfâ b. Ebi İmrân Musa el-Mekni b. Sultân Ahmed b. Sultân Saîd b. Sultân Kâşîn b. Sultân Mahyâ b. Sultân Zevfâ b. Reyyân b. Sultân Muhammed b. Musa b. Seyyîd Muhammed İbnu'l-Hanefiyye b. İmam Ali b. Ebî Tâlib.⁴⁷

Şa'rânî, soy yüceliğinin takva sahibi olmaksızın fayda vermeyeceğine dikkat çekmekle beraber, bu soydan gelmesini Allah'ın bir lütfu olarak görür.⁴⁸

Soy yüceliğini dile getiren bir şahsın, o soyun örnek şahsiyetlerine özenmesi, kendisinin de o zincirde bir halka olarak yerini almak istemesi göz önüne alınırsa, Şa'rânî'nin ecdadının nasıl bir karakter arz ettiğine göz atmanın yararlı olacağı söylenebilir.⁴⁹

Şa'rânî'nin altıncı dedesi Ebû İmrân Mûsâ (v.707/1307-1308), Tilimsan sultânı Ebû Abdullah Ahmed'in oğludur ve Mağrib'in ünlü sûfisi Ebû Medyen Şu'ayb et-Tilimsânî'nin

⁴² Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn*, Müessesetü'r-risâle, Dımaşk 1957, VI, 218; Abdu'l-Hayy el-Kettânî, *Fihrisu'l-feharis*, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1982, II, 1079; Hayreddin Zirikli, *el-A'lâm*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, IV, 108; Abdulvehhâb eş-Şa'rânî, *Muhtasaru'l-i'tikâd li'l-imâmi'l-Beyhakî*, Kahire 2008, s. 50.

⁴³ Şa'rânî, *el-Kevkebu's-şâhik fi'l-furuki beyne'l-muridi's-sadık ve ğayri's-sadık*, Daru'l-Meârif, Kahire, 1991 I, 16; *Muhtasar*, s. 50.

⁴⁴ el-Kettânî, *a.g.e.*, II, 1079; *Muhtasar*, s. 49.

⁴⁵ Babasının ölümünden sonra postnişin olmuş ve 1011'de (1603) ölmüştür. Bkz. Abdurraûel-Münâvî, *el-Kevâkibu'd-dürriyye fi terâcimi's-sâdeti's-sûfiyye (et-Tabakâtü'l-kübrâ)*, Dâru Sâdir, Beyrut 1999, III, 397.

⁴⁶ Zirikli, *a.g.e.*, IV, 180; *el-Kevkebu's-şâhik*, I, 16; el-Kettânî, *a.g.e.*, II, 1079.

⁴⁷ Şa'rânî, *Letâifu'l-minen ve'l-ahlâk (el-Minenu'l-kübrâ)*, Dâru't-Takvâ, Dımaşk 2004, s. 66. Şecerede geçen bazı isimlerdeki farklılıklar için bkz. Gazzî, Necmuddin Muhammed, *el-Kevâkibu's-sâire bi-a'yâni'l-mi'eti'l-âşire*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1417/1997, III, 157-158; *el-Muhtasar*, s. 49.

⁴⁸ *Letâifu'l-minen*, s. 66.

⁴⁹ Hayri Kaplan, "Fakih Bir Süfi Örneği Olarak Abdulvehhab eş-Şa'rânî", *ÇÜİFD*, c. 2, sy. 2, s. 121.

(v.594/1197) önde gelen halifelerindendir. Ebû Medyen'e intisap ederek manevî sultanlığı tercih eden Ebû 'İmrân, onun emriyle hicret edip Mısır'ın Behnesâ bölgesindeki Hûr kasabasına yerleşir ve orada ölür.⁵⁰

Şa'rânî'nin babasının dedesi Şihâbüddîn Ahmed (v.828/1425), okuması yazması olmayan keramet sahibi bir sûfidir.⁵¹

Şa'rânî'nin dedesi Nûruddîn Ali (v.891/1486) ise helâl lokma konusundaki aşırı takvasıyla, ibadete ve insanlara yardım tutkusuyla meşhurdur. Ezher Camii'ndeki öğrencilik yıllarında Zekeriyya el-Ensârî'nin (v.926/1520) en yakın arkadaşıdır ve ikisi de İbn Hacer el-'Askalânî'nin (v.852/1449) öğrencisidir. Meşhur sûfi İbrahim el-Metbûlî'nin (v.877/1472) samimi dostu olan Nûruddîn, hububat, baharat, yağ vb. maddeleri sattığı dükkânında, geliri daraldığı zaman pamuklu kep imal edip satan, gündüzün büyük bölümünü imamlığını yaptığı tekkedeki mektepte çocukları okutmakla geçiren sûfi bir âlimdir.⁵² Onun üç oğlundan birisi olan Abdurrahman'ın soyundan, torunu Şa'rânî gibi âlim ve sûfi zatlar gelmiştir.

Menûf'un Ebû Şa'râ köyünde ikamet eden Nûruddîn Ali'nin oğlu (Şa'rânî'nin babası) Şihâbüddîn Ahmed (v.907/1501) ise hadis, fıkıh, kıraat, astronomi alanlarında otorite, özellikle güçlü hitabeti ve şairliğiyle seçkin birisidir. Babasının tekkesinde ilim öğreten, geçimini çiftçilikle sağlayan ve kendisini muhtaçların yardımına adayan örnek bir sûfidir. Öldüğünde, babasının yanına gömülür.⁵³

Şa'rânî'nin, haklarında, burada sunulan bilgilerden daha fazlasına sahip olduğundan şüphe bulunmayan baba ve dedelerinin düşünce ve hayat tarzlarından etkilenmesi, ilim ve tasavvuf alanında intisap ettiği birçok şahsın, dedesi Nûruddîn Ali ile irtibatlı olduğu düşünülse, daha güçlü bir ihtimal olmaktadır.⁵⁴

⁵⁰ *Letâîfu'l-minen*, s. 66; Münâvî, *İrgâmu evliyâi's-Şeytân bi-zikri menâkibi evliyâi'r-Rahmân (et-Tabakâtü's-suğrâ)*, Dâru Sâdır, Beyrut 1999, s. 608.

⁵¹ *İrgâmu*, 345; *Muhtasar*, s. 67.

⁵² *Gazzî, a.g.e.*, I, 140-141; *Muhtasar*, s. 51.

⁵³ *el-Kevkebu's-Şahik*, I, 16; *Muhtasar*, s.67-68.

⁵⁴ Hayri Kaplan, *a.g.m.*, s. 123.

1.2.2. İlim Tahsili

Şa'rânî'nin ilim hayatı 5-6 yaşlarındayken babasından kıraat ve tecvid öğrenimi almakla başlar.⁵⁵ Ancak, 7-8 yaşında babasını kaybeder.⁵⁶ Aynı yaşlarda hafızlığını tamamlayan Şa'rânî,⁵⁷ Arapça dilbilgisi dersinde okuduğu metinleri ezberler ve babasının ölümünün ardından kardeşi Abdulkadir'in gözetiminde mütalaa eder.⁵⁸ Rîf bölgesinden Kahire'ye göçmeden önce ders aldığı hocaları arasında Bedruddîn en-Nasîbî (v.951/1544) ve Şemsuddîn ed-Dimyâtî (v.909/1503) isimleri belirtilebilir.

Şeyh Hızır adında yardımsever birisi, Şa'rânî'nin bakım ve eğitimini üstlenir. Şa'rânî'yi Rîf'ten alıp Kahire'ye götürür. Şa'rânî, Hızır ve eşinin ölümüne kadar 4 sene onlarla kalır.⁵⁹

Keskin zekâsı ve güçlü hafızasıyla hocalarının dikkatini çeken Şa'rânî, Rîf bölgesinde başladığı ilim tahsiline, 12 yaşında göçtüğü Kahire'de devam eder. Ezberlediği metinlerle yetinmeyip, gecelerini kitap okumak ve not almakla geçirir.⁶⁰ Bir süre sonra Ravda'ya, Suyûtî'nin yanına gelen Şa'rânî, *Kutub-i Sitte*'den bazı hadisleri ve fıkıh usûlü ile ilgili eserleri okuyarak 12-13 yaşlarında icazet alır.⁶¹ Süyûtî, ona ilmî icaze vermenin yanında onu hem Rifâ'iyye'ye, hem de Şâziliyye'nin Hanefiyye koluna kabul eder. Daha sonra Nûruddîn eş-Şûnî (v.944/1537) ile tanışır.⁶² Yine öğrenciliği sırasında karşılaştığı Ahmed Behlûl'ün (v.928/1522)⁶³ de tesiriyle tasavvuf yoluna girer.⁶⁴

Henüz çok genç yaşta tanıştığı bu iki sûfî, onun beklenti ve ideallerinde derin izler bırakmıştır. Kendisini ilim tahsiline adanmış öğrenciliğinde devrinin önemli sûfîleriyle tanışması hayatındaki önemli dönüm noktasıdır.

Şeyh Hızır'ın ölümünden sonra, daha önce ders okumakta olduğu Gamrî Camii imamı Emînuddîn ed-Dimyâtî'nin (v.929/1523) yanında kalır.⁶⁵ Din ve dil ilimleriyle ilgili

⁵⁵ Gazzî, *a.g.e.*, II, 135.

⁵⁶ *Levâkihu'l-envâr*, II, s. 153; *Muhtasar*, s. 51.

⁵⁷ *Letâifu'l-minen*, s. 67; *Muhtasar*, s. 51.

⁵⁸ *Letâifu'l-minen*, s. 66; *el-Kevkebu's-şâhik*, I, 16; *Muhtasar*, s. 51.

⁵⁹ *Letâifu'l-minen*, s. 67; *Levâkihu'l-envâr*, 338.

⁶⁰ *Letâifu'l-minen*, s. 12.

⁶¹ *el-Kevkebu's-şâhik*, I, 16; *Letâifu'l-minen*, s. 69-75; *Muhtasar*, s. 81.

⁶² *Letâifu'l-minen*, s. 73; *el-Kevâkibu'd-durriyye*, III, 410; *Muhtasar*, s. 88-89.

⁶³ Ahmed Behlûl hakkında bkz. Münâvi, *el-Kevâkibü'd-dürriyye*, III, 327.

⁶⁴ *Letâifu'l-minen*, s. 69.

⁶⁵ *Letâifu'l-minen*, s. 70-71.

diğer metinleri ezberler ve hocaları huzurunda tahlilini gerçekleştirir.⁶⁶ Şâfiî fikhında derinleştiği gibi diğer üç mezhebin de kaynak kitaplarını inceler.⁶⁷

Şa‘rânî, birçok âlimden ders okuduğunu belirterek hepsinin ilmi ve tasavvufu kendisinde birleştiren şahsiyetler olduğuna vurgu yapar.⁶⁸

Şa‘rânî, dînî ilimlerde derinleşirken Kuşeyrî’nin (v.465/1072), Ebû Tâlib el-Mekkî’nin (v.386/996), Gazzâlî’nin (v.505/1111), Sühreverdi’nin (v.632/ 1234) ve diğer sûfîlerin eserlerini inceler ve bir şeyhin gözetiminde olmaksızın nefsiyle mücahede karar verir. Fakat eserleri okudukça bir çeşit fikir bunalımına sürüklenir.⁶⁹

Bir seneyi aşan ve uzlet isteğinin ağır bastığı bu yoğun mücahede günlerinde, Mukattam dağında, Karâfe’nin terkedilmiş mescidlerinde, şehrin harabelerinde, kalelerinde, İbnu’l-Fârız’ın⁷⁰ (v.632/1235) yaptığı gibi çetin bir yol tutar.⁷¹ Günlerini zikirle geçirir. Şa‘rânî bu arada, o zamana kadar öğrendiği ilimlerde tam bir ihlas sahibi olmadığını, benlik duygularıyla karışık olduğunu anladığını söyler.⁷² Şa‘rânî bu yoğun mücahede günlerinden sonra, yine ilim yuvasına döner, hem âlimlerin hem de sûfîlerin sohbetlerine devam eder.⁷³

Esasen bu inziva dönemi öncesinde Suyûtî’den, Suyûtî’nin Şâziliyye yolundaki ustası Muhammed el-Mağribî (v.911/1505), Zakeriyya el-Ensârî (v.926/1520), Ebu’l-Hamâil es-Servî’den (v.932/1525) zikir telkini almış ve hırka giymiştir.⁷⁴ 15 ve 16 yaşındayken iki kez hacca gider⁷⁵. Şeyhi Nûruddîn eş-Şûnî’nin emriyle Gamrî Camii salât u selâm meclislerini icra etme vazifesini üstlenir.⁷⁶

Bizzat 50’den fazla sûfî ile sohbet ettiğini belirten Şa‘rânî’nin⁷⁷ icaze aldıkları arasında daha önce zikredilenlere ek olarak Burhânuddîn İbn Ebî Şerîf (v.923/1517),

⁶⁶ *Letâifu’l-minen*, s. 67.

⁶⁷ *Letâifu’l-minen*, s. 69-78; *Muhtasar r*, s. 96-107.

⁶⁸ Dînî ilimleri okuduğu hocalarının ve onlarda okuduğu 50’yi aşkın eserlerin listesi için bkz. *Letâifu’l-minen*, s. 84; *el-Mizânu’l-kubrâ*, I, 91-92.

⁶⁹ *Letâifu’l-minen*, s. 89, 101.

⁷⁰ *el-Kevâkibu’l-durriyye*, II, 493.

⁷¹ *Letâifu’l-minen*, s. 101.

⁷² *Letâifu’l-minen*, s. 101.

⁷³ *Letâifu’l-minen*, s. 102.

⁷⁴ *el-Kevâkibu’l-dürriyye*, III, 435, 446, 394.

⁷⁵ *Muhtasar*, s. 88.

⁷⁶ *Muhtasar*, s. 75, 89.

⁷⁷ *Muhtasar*, s. 88.

Demurtaş Muhammed el-Halvetî (v.929/1523), İbrahim Gülşenî (v.940/1534), Ali el-Kâzevânî (v.955/1548) gibi isimler sayılabilir. Ancak onun seyru sulûkünde etkili olan esasen şu üç isimdir: Ali el-Mursafî (v.930/1524), Muhammed eş-Şinnâvî (v.932/1526) ve Ali el-Havvâs (v.941/1535).⁷⁸

Tekkesinde 930 (1524) yılından itibaren ilim okutmak, tasavvuf sohbetleri ve zikir yapmanın yanısıra, eser yazmak suretiyle hizmet verir.⁷⁹ Toplumun hemen her kesimiyle irtibatı olan Şa‘rânî, hac yolculukları sırasında âlim ve sûfilerle görüşür.⁸⁰

1.2.3. Şa‘rânî’nin Yaşadığı Çevre ve Etkilendiği Şahsiyetler

Şa‘rânî’nin etkilendiği şahsiyetlerin başında Muhyiddin İbnu’l-Arabi gelir. Şa‘rânî, İbnu’l-Arabi’ye yapılan saldırıları savunmuş, bu amaçla *el-Yevakit ve’l-cevahir fi beyâni akâ’idi’l-ekâbir* isminde hacimli bir eser kaleme almıştır. Şa‘rânî’yi böyle çalışmaya sevk eden amillerin başında İbnu’l-Arabi’nin onun nezdindeki yeridir. *el-Kibritu’l-ahmer* isimli çalışmasını takdim ederken sarf ettiği ifadeler İbnu’l-Arabi’nin kendisi için ne ifade ettiğini ortaya koymaktadır: “Onu, *el-Kibritu’l-ahmer fi beyani ulumi Şeyhi’l-Ekber* olarak isimlendirdim. *el-Kibritu’l-ahmer*’den kastım, altın iksiridir. Şeyhu’l-Ekber’den kastım ise Muhyiddin İbnu’l-Arabi’dir. Bununla, bu kitaptaki bilgilerin diğer tasavvuf kitaplarındaki bilgilere nispetinin, altın iksirinin, altına nispeti gibi olduğunu kastediyorum.”⁸¹ Şa‘rânî, sözlerinin devamında sayılamayacak kadar bu alanda telif edilen kitapları mütalaa ettiğini ancak sufiyye kelamını *el-Futuhatu’l-Mekkiyye* kadar bir araya getiren herhangi bir esere rastlamadığını kaydeder. Şeriatın esrarı, müctehitlerin görüş farklılıkları ve bunların sebepleri konusunda bu eserde kaydedilenleri başka bir yerde bulmanın mümkün olmadığını belirtir. Hatta düşüncesini öylesine iddialı bir tarzda sürdürür ki; ona bakan bir müctehidin, ilmine ilim katacağını, gerçek illetlere ve istinbat çeşitlerine vakıf olacağını iddia eder. Aynı şekilde bir müfessir, hadis şarihi, lugat ve kıraat âlimi, rüya tabircisi, tabiat ve tıp bilgini, mühendis, dilci, mantıkçı, sufi, ilahi isimlerin makamlarıyla ilgilenen veya harflerin ilmiyle uğraşan bir âlim için de durum aynıdır.⁸² Şa‘rânî’nin İbnu’l-Arabi ile dedelerinden kalma bir bağlantısı da vardır. Daha önce geçtiği üzere Şa‘rânî’nin yedinci dedesi Tilimsan

⁷⁸ *Letâifu’l-minen*, s. 103; *Muhtasar*, s. 80-81.

⁷⁹ *el-Kevâkibu’d-durriyye*, III, 72; *Muhtasar*, s. 90.

⁸⁰ *el-Levâkihu’l-envâr*, II, 192, *el-Mizânu’l-kubrâ*, I, 28; *Muhtasar*, s. 88.

⁸¹ Şa‘rânî, *el-Kibritu’l-ahmer fi beyani ulumi şeyhi’l-ekber*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1418/1998, s. 7; *Muhtasar*, s. 110.

⁸² *el-Kibritu’l-ahmer*, s. 7.

sultânı olan Sultân Ahmed, Ebû Medyen’le (v.594/1198) görüşmüş ve onun terbiyesinden geçmiştir. Şa’rânî, dedesinin bu karşılaşmasını ve ondan tefeyyüz etmesini, kendisinin böylesi bir dedenin soyuna mensup olmasını Allah’ın bir lütfu olarak zikreder.⁸³ Bilindiği gibi Şeyh Ebû Medyen aynı zamanda İbn Arabî’nin döneminde yaşamasına rağmen kendisiyle görüşmemiş ancak “Şeyhim/şeyhimiz” gibi ifadeleri kullanarak kendisinden istifade ettiğini belirttiği önemli hocalarındandır.⁸⁴

Şa’rânî’nin eserlerinde mütemadiyen göndermelerde bulunduğu ve kendisinden istifade ettiğini her fırsatta belirttiği en önemli şahsiyet kuşkusuz “efendim” dediği Ali el-Havvas’tır (v.939/1532-3). Dinî ilimlerle bu kadar iç içe bulunmasına rağmen, onun ümmî olan bu zata intisap etmesi, bu zatı “efendim” diyerek sürekli kendisine önder kabul etmesi düşünce çizgisi hakkında önemli ipuçları vermektedir. Bunu ifade ederken; el-Havvas ile bağlantıya geçtiğinde el-Havvas’ın kendisinden tüm kitaplarını satmasını ve parasını fakirlere tasadduk etmesini istemesi de manidardır. *Letâifu’l-Minen*’in mukaddimesinde kendisinden uzun uzun bahseden Şa’rânî, sahip olduğu güzel ahlakı ondan aldığını beyan ederek kendisi için el-Havvas’ın ne ifade ettiğini ortaya koymaktadır.⁸⁵

Şa’rânî’nin eserlerinde sıklıkla referansta bulunduğu önemli şahsiyetlerden biri de Ebû Tahir el-Kazvini’dir (v.580/1184). Başta *el-Yevakit* olmak üzere bütün eserlerinde İbnu’l-Arabî’den sonra en çok referanslar verdiği müellif Kazvini’dir. Aynı şekilde *el-Futuhât*’tan sonra en çok referans verdiği eser de onun *Siracu’l-ukul* isimli eseridir. Kazvini’nin hayatı ve eserleriyle ilgili kaynaklarda birkaç satırlık malumattan başka bir bilgiye rastlanmamaktadır. Onun yaşadığı dönem, coğrafya, bazı hocaları ve eserleriyle ilgili bilgiler, başta *Siracu’l-ukul fi minhaci’l-usul* olmak üzere kendi eserlerinden öğrenilmektedir.

Şa’rânî, kelamcılardan birçoğunun görüşlerine de zaman zaman göndermelerde bulunmayı ihmal etmez. Ebû Mansur el-Maturidi (o. 333/944), Ebu’l-Hasen el-Eş’ari (v.324/935), Kadı Abdulcebbar (v.415/1024), İmam Gazzali (v.505/111), Fahreddin er-Razi, (v.606/1209) Takyeddin es-Subkî (v.756/1355) ile oğlu Taceddin Subkî’yi (v.771/1370) bunlar arasında saymamız mümkündür.⁸⁶ Ancak onun nezdinde Burhaneddin

⁸³ *Letâifu’l-minen*, s. 74.

⁸⁴ Geniş bilgi için bkz. Tahsin Yazıcı, “Ebû Medyen”, *DİA*, İstanbul 1994, X 186-187.

⁸⁵ *Letâifu’l-minen*, s. 55 vd.

⁸⁶ *Letâifu’l-minen*, s. 82-101; *Muhtasar*, s. 96-107, 175-188.

İbn Ebî Şerif'in (v.923/1517)⁸⁷ özel bir yeri vardır. Kelamcı olarak şöhret bulmamasına rağmen kelami konularda zaman zaman görüşlerine müracaat ettiği bir diğer önemli kaynağı da Celalettin el-Mahalli'dir (v.864/1459).⁸⁸

Son ikisi dışında yukarıda isimleri geçen kelam âlimlerini zaman zaman referans almakla beraber bunları Şa'rânî'nin birinci derece kaynakları arasında saymamız mümkün değildir. Daha çok kelami konularda tezlerine el-Mahalli ve İbn Ebî Şerif'ten destek arama çabası içerisindedir. Bunun sebebi söz konusu şahsiyetlerin Şa'rânî'nin yaşadığı dönem veya ona yakın bir zamanda ve Mısır'da yaşamış olmaları gibi fiziki koşullardan kaynaklanan yakınlıkları olduğu gibi aynı zamanda her iki şahsiyetin ilmi anlayışlarının da Şa'rânî'ye yakın olduğu söylenebilir. Her ikisi de kelam, fıkıh, tefsir, hadis gibi temel dinî ilimlerin tamamına ilgi duymuş, bu alanlarda te'lif eserler kaleme almışlardır. Ayrıca her ikisi de hem ilmi hem de kurumsal olarak tasavvufun bizzat içerisinde bulunmuşlardır. Şa'rânî'nin onları kendisine yakın hissederek ilmi ve fikri desteklerini almaya çalışmasının bir diğer sebebi de yaşadığı ortamda bu şahısların tanınıyor olmaları ve halk tarafında otorite olarak kabul edilmeleri önemli rol oynamıştır. Her ikisinin de eserleri (haşiye ve şerhleri) medreselerde yaygın olarak okutulmakta olduğu gibi, Şa'rânî de bahse konu eserleri hocalarından okumuştur.⁸⁹

Şa'rânî çocuk denilecek yaşta iken Celalettin es-Suyûtî (v.911/1505) ile karşılaştığını ve eserlerinden bir takım iktibasları ona okuduğunu, onun da kendisine icazet verdiğini kaydeden bir belgeyi daha sonra babası aracılığıyla gönderdiğini ifade etmektedir. Ancak bu icazet hakkında verilen bilgiler doğru ise bile, bunu o günün şartlarında yaygın olarak verilen ve bir şeyhin (hocanın) kendisinden sistemli bir şekilde ilim okuduğunu ifade eden icazet olarak değerlendirmenin yerinde olduğu söylenemez. Zira Şa'rânî bu icazetin henüz babası hayatta iken kendisine verildiğini ifade etmekte ve devamında da daha sonraları Kahire'ye gittiğinde kendisinden *Kutub-i sitte*'yi okuduğunu, bir ay sonra Suyûtî'nin vefat ettiğini ve kendisinin de onun cenaze namazında bulunduğunu ifade etmektedir. Buna göre söz konusu icazet, olsa olsa Suyûtî'nin kendisinde parlak bir ilmi gelecek gördüğü Şa'rânî'yi taltif için verdiği bir belge olabilir.⁹⁰

⁸⁷ *Muhtasar*, s. 85.

⁸⁸ Mahalli hakkında geniş bilgi için bkz. Şükrü Arslan, "Mahalli", *DİA*, Ankara 2003, XXVII, 326 vd.

⁸⁹ Çınar, *a.g.t.*, s. 36.

⁹⁰ *Muhtasar*, s. 81.

Şa‘rânî, gerek döneminde gerekse daha sonraları farklı çevreler tarafından eleştirilmiş, zaman zaman hakarete varacak derecede suçlamalara maruz kalmıştır. Kendi döneminde eleştirenler arasında yukarıda ifade edildiği gibi Halveti tarikatının şeyhi Muhammed b. Ahmed b. Kerimuddin’i (v.985/1578) saymamız mümkündür. Şa‘rânî, muarızlarının kendisine tepkilerini iki hususa bağlamaktadır: Birincisi dinî görüşleri, ikincisi de yöneticilerle ilişkilerindeki şöhretidir. Onun karşıtları arasında fakihler kadar tarikat erbabının da bulunması önemlidir. Zira fakihler onu tasavvufa olan ilgisinden dolayı tenkit ederken, Şa‘rânî, destek görmesi beklenen sufilerin de daha katı muhalefet içeren propagandalarına muhatap olmaktadır.

Şa‘rânî’nin vefatından sonra da devam eden bu eleştirilerin büyük ölçüde onun uzlaştırıcı düşünce yapısına yönelik olduğunu görmekteyiz. İslâm ümmetinin bütün unsurlarıyla bütünlüğünü ön planda tutan ve bunu zedeleyecek her türlü yaklaşıma karşı tavrı alan tutumu, farklı çevrelerden eleştiri almasına sebep olur. Sözelimi modern dönemde onu tenkit edenler arasında yer alan Reşit Rıza, onun mecnunları (deli divane gibi dolaşanları) evliyadan sayarak onları tasvip ettiğini ve problemlerine çözüm için başta ümmi olan şeyhi Ali el-Havvas olmak üzere onlara müracaat etmesini büyük bir çelişki olarak görür. Zira Ezher ulemasından olan birisinin bu yönelişi hiçbir ilmi ve dinî açıklamayla izah edilemez.⁹¹ Bu örnek onun mensubu bulunduğu tasavvuf çevrelerinden aldığı tepki yanında, sufilere gösterdiği yakın alaka nedeniyle farklı çevrelerin tenkitlerine maruz kaldığını gösterir.

Şa‘rânî’nin yöneticilerle ilişkilerinin güçlü olmasından kaynaklanan bir şöhreti vardır. Her sınıftan halk, yönetimle ilgili sorunlarını çözüme kavuşturmak için ona müracaat ediyor ve büyük ölçüde onun yanından, sorunları çözülmüş olarak dönüyordu. Onun halkla bu yoğun teması, âlimler ve sufi şeyhlerinden görülen alışıktır. Bu nedenle halkı hem derinden tanıyarak dinî, ictimai, siyasi konularda hangi durumda olduklarını anlama fırsatı bulmuş, aynı zamanda onlara olan bu alakası onun saygınlığını artırmış, belki de rakiplerinin katı bir şekilde tenkit etmelerine yol açmıştır. Ayrıca onun işçi-köylü kesimine karşı acımasız davranan, onlardan bir takım menfaatler koparmaya çalışan şeyh ve yöneticilere karşı tenkitçi tavrı da karşıt cemaatların hismine uğramasına sebebiyet vermiş olabilir. Şa‘rânî’nin halk nezdindeki saygınlığı yöneticilerin de Şa‘rânî’ye saygısını

⁹¹ Reşit Rıza, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Hâkim*, Hey’etü’l-Mısriyyetü’l-‘Âmme, Mısır, 1990, XI, 426 vd.

beraberinde getirmekte idi. Zira onun vasıtasıyla gerek yöneticiler gerekse Arap şefleri kit-
leleri kontrol altında tutma imkânı elde etmekte idiler.⁹²

1.2.4. Hocaları

Saygının yanı sıra büyük bir övgüyle bahsettiği ilim hocaları arasından aşağıda suna-
cağımız bazı isimler, Şa‘rânî’nin yetiştiği döneme ışık tutması açısından önem arzedecektir:

Celâleddîn Abdurrahmân es-Suyûtî (v.911/1505). Şa‘rânî, kendisinden “şeyhimiz,
İmamımız” diye bahseder. Çünkü teberrüken de olsa (bir defa) ondan ders okumuştur.
Şa‘rânî, Kahire’ye geldiği yıl Suyûtî vefat eder. Ancak, babası aracılığıyla Suyûtî’den bir
evrak aldığını, bu evrakta Suyûtî’nin kendisine icaze verdiğini iddia ederek O’nun vefatın-
da cenazesine katıldığını ifade etmiştir.⁹³

Zekeriyyâ el-Ensârî (v.926/1520). Şa‘rânî’nin dedesiyle Ezher’den sınıf arkadaşı
olan, dînî ve aklî ilimlerde 70’in üzerinde eser veren Ensârî’nin, tasavvuf alanındaki
Fethu’r-Rahmân ile Kuşeyrî’nin eseri üzerine yazdığı *İhkâmu’d-delâle* adlı eserleri meşhur-
dur.⁹⁴

Şa‘rânî, Ensârî ile olan 20 senelik beraberliğinde, özellikle hocasının gözlerini kay-
betmesinden itibaren 10 sene boyunca hizmetini görmek, beraber yiyip içmek, ona kitap
okumak suretiyle vefalı bir öğrencilik örneği sergilemiştir.⁹⁵ Ders olarak onda okuduğu çok
sayıdaki eser arasında *İhkâmu’d-delâle* de vardır.⁹⁶ Henüz 15-16 yaşındayken onun elinden
tasavvuf hırkası giymiş ve zikir telkini almıştır.⁹⁷

Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî (v.923/1517), Zekeriyya el-
Ensârî gibi bu âlim de İbn Hacer’in talebelerindendir.⁹⁸ Çeşitli dallardaki 30’u aşkın eseri
arasında *Sahîhu’l-Buhârî* üzerine yazdığı *İrşâdu’s-Sâri* ve *Sahîhu Müslim* üzerine yazdığı
Minhâcu’l-İbtihâc adlı iki hacimli çalışması ve özellikle *el-Mevâhibu’l-Ledunniyye* isimli

⁹² Çınar, *a.g.t.*, s. 37-38.

⁹³ *Muhtasar*, s. 81.

⁹⁴ *Letâifu’l-minen*, s. 73-74; *el-Kevâkibu’d-dürriyye*, III, 369-373.

⁹⁵ *Letâifu’l-minen*, s. 74; *Muhtasar* s. 82.

⁹⁶ *el-Mîzânu’l-kubrâ*, I, 91; *Letâifu’l-minen*, s. 34.

⁹⁷ *el-Kavâ’idu’s-Sûfiyye*, I, 31.

⁹⁸ *el-Kevâkibu’s-sâire*. I, 128.

eseri meşhurdur. Şa'rânî onda *İrşâdu's-Sârî* ve *el-Mevâhib*'i okumuş⁹⁹, *İrşâdu's-Sârî*'nin tashih ve geliştirilmesinde ona yardımcı olmuştur.¹⁰⁰

Burhânuddîn İbrahîm b. Muhammed el-Makdisî (v.923/1517). İbn Hacer'in talebelerinden olup, İbn Ebî Şerîf diye tanınmıştır. Daha çok şerh ve telhis mahiyetindeki 20'yi aşkın eserleri arasında Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'sinin özeti ve tasavvufî risaleler de yer alır.¹⁰¹

Burhânuddîn İbrahîm b. Alî el-Kalkaşendî (v.922/1516). İbn Hacer ve Suyûtî'den ilim alan Kalkaşendî, dönemindeki *Kutub-i Sitte* ravîleri arasında âlî sened sahibidir.¹⁰² Şa'rânî, onun yanında dört sene okur.

Şa'rânî, yukarıda sayılanların yanı sıra şu âlimlerden de ilim tahsil etmiştir:¹⁰³ Hanbelî fıkıhçısı Şihâbüddîn Ahmed b. Ali eş-Şîşenî (v.919/1513), fetva mercii Şemsuddîn es-Semânûdî (v.921/1515), dil ve kıraat alanında uzman Nûruddîn Ca'fer es-Senhûrî (v.923/1517), Şihâbüddîn Ahmed el-Hüsâmî (v.925/1519), Nûruddîn Ali el-Eşmûnî (v.929/1523), Nûruddîn el-Mahallî (v.930/1524), Nûruddîn Ali el-Cârihî (v.931/1525), Abdulhak b.Muhammed es-Sibnâtî (v.931/1525), Cemâluddîn Abdulkâdir es-Sânî (v.931/1525), Bedruddîn Muhammed el-Meşhedî (v.936/1530), Kemâluddîn Muhammed et-Tavîl (v.936/1530), Sa'düddîn Muhammed ez-Zehebî (v.939/1532), Şemsuddin Muhammed ed-Devâhilî (v.939/1532), Şihâbüddîn Ahmed er-Remlî (v.957/1550) vd.

Şa'rânî'nin direkt veya dolaylı olarak yararlandığı bu âlim kuşağına dikkatle bakıldığında, daha çok hadis ve fıkıhla uğraşan, felsefenin boşluğunu tasavvufla doldurmaya çalışan bir âlim kuşağı karşımıza çıkmaktadır. Şa'rânî de bu kuşağın ortak karakterini eserleriyle yansıtmaktadır.

1.2.5. Öğrencileri

Şa'rânî'nin yanında pek çok talebe yetişmiştir. Çünkü zaviyesinin bir bölümü medrese olarak kullanılıyordu. Bu medresede talebelere fıkıh, hadis, tefsir, tahiv, kıraât gibi şer'i, tasavvufî ve edebi ilimler okutuluyordu. Aynı zamanda burası talebelerinin çokluğuyla

⁹⁹ *Letâifu'l-minen*, s. 72; *el-Mizânü'l-kubrâ*, I, 91; *Muhtasar*, s. 84.

¹⁰⁰ *Muhtasar*, s. 83; *el-Kevâkibu's-sâire*, I, 128.

¹⁰¹ İbn Ebî Şerîf hakkında bkz. *el-Kevâkibü'd-durriyye*, III, 308-313; Ziriklî, *a.g.e.*, I, 66; Kehhâle, *a.g.e.*, I, 59. *Muhtasar*, s. 85.

¹⁰² Kalkaşendî hakkında bkz. Ziriklî, *a.g.e.*, I, 53; Kehhâle, *a.g.e.*, I, 44.

¹⁰³ *Muhtasar*, s. 80.

meşhur bir yerdi.¹⁰⁴

Talebelerinden bazıları şunlardır: Ali el-Havvâs, Şa'rânî'nin biyografisini içeren iki ayrı eserin yanı sıra *Tabakâtu's-Sûfiyye*'yi ve 100'ü aşkın eseri kaleme alan Zeynüddîn Muhammed Abdurraûf el-Münâvî, Abdurrahman b. Abdulvehhab eş-Şa'rânî, Nuruddîn eş-Şûnî'nin Ezher Camii'ndeki salât meclislerini icra eden halifesi Şihâbuddîn Ahmed b. İsa el-Kelbî el-Menfelûtî, Muhammed Hicazi b. Adbullah el-Kalkaşendi, İmam Şihabuddin b. Hacer, Nihayetu'l-Muhtac adlı eserin sahibi Şemsuddin er-Remli, aynı zamanda Demürtâş el-Halvetî'nin de halifesi olan Sirâcüddîn Muhammed el-Hânûtî ve Hatîb eş-Şirbînî.¹⁰⁵

1.2.6. Şa'rânî'nin Dinî İlimlerdeki Yeri

Hakkında; Ferğuli'nin, “onuncu yüzyılın imami”, Nicholson'un “İslâm âleminin tanıdığı en büyük sufi”, Mc. Donald'ın “İlk üç asırdan sonra fıkhıta rastlanılan nadir akıllardan biri”, Abdulhalim Mahmud'un “Birçok münekkid, tarihçi ve müsteşrikin zihnini meşgul eden şahsiyet” ifadesini kullandığı¹⁰⁶ Şa'rânî, henüz çocuk denilecek yaşta iken memleketi Minufiyye'den Kahire'ye gelir, Kahire'de önemli âlimlerden dersler okur.¹⁰⁷ Şâfi'î ulemadan ders okuduğu gibi, diğer mezheplere mensup âlimlerden mezhepleriyle ilgili bilgiler edinir. Hadis, tasavvuf, fıkıh gibi dinî ilimlerin yanı sıra muhaderat, biyografi, gramer, coğrafya, etnografya, tarih gibi birçok ilim dalıyla ilgilenir ve çeşitli sahalarda eserler kaleme alır. IX. h. asrın en mümtaz simalarından biri haline gelir.¹⁰⁸

Şa'rânî, hemen hemen tüm faaliyetlerinde ve bütün eserlerinde Müslümanların birliğini hedefler. İbnu'l-Arabi'yi meşru bir zemine çekmeye çalışırken veya tezimizin ana kaynağı olan ve daha sonra tafsilatlı olarak ele alınacağı gibi *el-Mizân*'da dört mezhebin ortak noktalarına vurgu yaparken, ya da çiftçi, işçi, köylü ve kadınların haklarını savunurken bu gayretini canlı bir şekilde müşahede etmek mümkündür.

Şa'rânî her fırsatta Hz. Peygamber, ashabı ve onların yolunda giden ilklerin Müslümanlar için önemine işaret ederek dinî düşünce ve dinî hayatın onların belirlediği esaslar üzerine kurulması gerektiğini ifade eder. Bağımsız bir risale olarak ele aldığı *Tenbihu'l-*

¹⁰⁴ *Muhtasar*, s. 89.

¹⁰⁵ *Muhtasar*, s. 89-96.

¹⁰⁶ Abdulhâfiz Ferğulî Ali el-Karnî, *Abdulvehhab eş-Şa'rânî İmâmu'l-karnî'l-âşir*, Metâbiu'l-Hey'eti'l-'Amme, Kahire 1985, s. 8.

¹⁰⁷ *Letâifu'l-minen*, s. 67.

¹⁰⁸ *Letâifu'l-minen*, s. 69-78; *Muhtasar*, s. 96-107.

*muğterrin*¹⁰⁹ isimli eserinde selef-i salihinin ahlak ve muamelelerini anlatarak örnek alınmalarına dikkat çeker. Bu yolu seçmiş olan şeyhlerden örnekler vererek, onların gerçek, aksine davrananlarınsa sahte şeyhler olduklarını ifade eder. Kitabın hemen başında, kendisinin yukarıda sözü edilen zatların ahlakıyla ahlaklanmış olmasını Cenab-ı Hakk'ın bir lütfu olarak gördüğünü belirtir.¹¹⁰

Şa'rânî, bir otobiyografi mahiyetinde kaleme aldığı ve büyük ölçüde yaşadığı olayları ve hayat serüvenini anlattığı *Letâifu'l-Minen ve'l-Ahlak* isimli eserini Cenab-ı Hakk'ın kendisine verdiği nimetleri anma amacıyla telif ettiğini belirtmektedir. Kendisini abartılı şekilde övdüğü gerekçesiyle tenkitlere de maruz kalan bu eserden maksadının, nefesine paye çıkarmaktan öte, nimetleri anarak ahlaki bir vazifeyi ifa etme çabası olduğunu kaydeder. Bu tür eleştirilere daha o zamanlar eserinde cevaplar vermiş olması, katı tenkitlerin henüz hayatta iken yapıldığı konusunda fikir vermektedir. Kitabın hatimesinde, Allah'ın kendisine verdiği nimetlerden birisinin de keşf ve zevk açısından mecliste bulunan Müslümanların tamamının en gerisinde olduğunu düşünüyor olmasını belirterek, bir nevi bahse konu tenkitleri yapanlara cevap verir. Şa'rânî bu eserini kaleme alma gerekçelerinin tamamını detaylıca verir.¹¹¹ O, bu risaleyi okuyan kardeşlerinin kendisine uyararak söz konusu eserde dile getirdiği ahlakla ahlaklanmaları, kitap baki kaldıkça Allah'a şükürü devam ettirme arzusu, dönemindeki insanlara, şahsını nazara vererek onların şeriata ittibalarını sağlama gayreti, eserlerinde kendi menkıbelerini anlatan selef-i salihinin sünnetine uyma çabası gibi sebeplerle yazdığını ifade eder. Aynı zamanda bizzat kendi hayatından bahsederek daha sonraları kendisi hakkında başkalarının abartılı şeyler söylemelerini engellemeye çalıştığını belirtir. Onun bu endişesi, menkıbelerin, başta sufiler olmak üzere önemli kişiler hakkında uydurulan olağanüstü temaların ve keramet söyleminin o günün ortamında ne kadar revaçta olduğu konusunda fikir verir. Bu yöntemle kendisi hakkında bu anlamda yaygınlık kazanacak olası bir söylemi bertaraf etme çabası içerisine girer.¹¹²

Şa'rânî'nin yazdığı eserlere ve yaşadığı hayata bakıldığında; onun Müslümanların genel kabulüne ters düşecek davranışlardan kaçındığı, ümmetin birlik ve bütünlüğünü esas aldığı ve aykırı duruşlardan sakındığı anlaşılmaktadır. Bir âlim olarak içinde yaşadığı top-

¹⁰⁹ *Letâifu'l-minen*, s. 93; Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, Daru İhyâu't-Turâsi'l-'Arabiyye, Beyrut, ts., I, 488.

¹¹⁰ *Letâifu'l-minen*, s. 13.

¹¹¹ *Letâifu'l-minen*, s.11-12.

¹¹² *Letâifu'l-minen*, s.11-12; *Muhtasar*, s. 54.

luma karşı sorumlu davranmış, siyasi ve sosyal çalkantılardan etkilenerek ayrışmasına engel olmaya çalışmıştır. Onun İbnu'l-Arabi gibi, tartışmalara konu olarak kutuplaşmalara sebep olan bir şahsiyeti bile, orta yola çekerek savunması bu çabalarının bir devamı olarak değerlendirilebilir. Kendisine tasavvuf çevrelerince; “Kutbu'r-rabbânî”, “Ebu'l-mevâhib” gibi herkesin kolay kolay ulaşamayacağı payelerin verilmesi onu sapmalara maruz kalan tasavvuf çevrelerini tenkit etmekten alıkoymaz. Aynı şekilde karşılıklı tartışma ve suçlamaların kıran kırana geçtiği bir ortamda yaşamasına rağmen muarızlarını hiçbir zaman isim vererek ve onları suçlayarak deşifre etme yoluna gitmez. İbnu'l-Arabi'nin sıkı bir mudafii olduğu halde onu eleştiren, hatta tekfir eden şahsiyetler hakkında asla ağır bir dil kullanmaz, onları insafli davranmaya davet etmekten öteye geçmez. Bu davetini yaparken dahi isim vermeden, kimseyi sorgulamadan yapar. Bunları yaparken kullandığı yöntemin farkında olup bu tavrının neye karşılık geldiğini çok iyi bilir. Tenkit konusunda izlediği metodu şöyle belirler: “Allah'ın bana olan nimetlerinden bir tanesi de faydalı ilimlerle ilgilenenlere çokça saygı göstermem ve şer'i bir yol olmaksızın onlardan hiçbirini ayıplamaya kalkışmamamdır. Bunu yaparken muradım onların zatını değil, (yanlış) fiillerini ayıplamaktır. Çünkü övgü ve yergi fiilin kula nisbeti itibariyledir, bu kişinin Allah'ın yarattığı olması itibariyle değildir. Resullullah'ın (s.a.v.) sarımsakla ilgili olarak “O, kokusu çirkin olan bir bitkidir” sözü için baksana! Zatını değil sıfatını çirkin görüyor” demiştir.¹¹³ Tüm bunlar, onun ne kadar sorumlu davrandığı, ümmetin siyasi, ictimai, fikri alanlarda önemli yol ayrımında bulunduğu bir çağda, müminleri bir arada tutmak için gayret gösterdiğini ifade eder.

Şa'rânî, ümmetin birliğine ve bütün Müslümanların birbirlerini sevmelerine son derece önem verir. Bu çerçevede karşılıklı muhabbetin esaslarını ortaya koyan mustakil bir risale telif ederek konunun ehemmiyetine dikkat çeker.¹¹⁴ Şa'rânî *el-Muhtar* adındaki eserinde de muridlerin, başta büyüklerine karşı olmak üzere kendi aralarında sohbet ederken hangi hususlara dikkat etmeleri gerektiğini anlatır ve bu yolda selef-i salihinin yöntemini ön plana çıkarır.¹¹⁵

Bir kısım araştırmacılar *el-Mizân*'da mezheplerin birbirine yakınlığını ön plana çıkardığı, *Letaif*'te dinî düşünceye yeni bir boyut kazandırdığı, *el-Envaru'l-kudsiyye*'de ta-

¹¹³ *Letâifu'l-minen*, s. 83-84.

¹¹⁴ *Muhtasar*, s. 144; Zirikli, *a.g.e.*, IV,181.

¹¹⁵ *Muhtasar*, s. 140.

savvufî anlayışı ubudiyetin tahakkuku üzerine bina ettiği ve böylece yeni bir çığır açtığını ileri sürerek, onu müceddid olarak kabul ederler.¹¹⁶ Şa‘rânî’nin ilmi ve fikri çabaları yanında o günün şartlarında toplumsal yapıya kayıtsız kalmaması ve bu yapının zayıf halkalarına sahip çıkarak farklı yaklaşımlar ortaya koyması önemlidir. Özellikle kadınlar, işçiler (çiftçiler) ve o zamanlar her hangi bir toplumsal avantajı olmayan “ensar” ve “şeriflere” dikkatleri çekmesi ona nispet edilen “tecdit” tavrıyla daha çok uyumludur. Çiftçilerin oldukça kıt imkânlarla geçimlerini sağladıklarını belirterek, başta vakıflardan sorumlu olan ulema ve meşayih olmak üzere nüfuz sahiplerinin onların ellerinde bulunan malları almalarına karşı çıkarak, bunun ahlaki ve dinî bir tavır olmadığına dikkat çeker. Kendisi de vakıf sorumlusu olmasına rağmen çiftçilerden herhangi bir menfaat elde etme yoluna gitmediğini, aksine kendisinin onlara yardımcı olduğunu belirtir. Yine o dönemde oldukça zayıf bir konumda bulunan kadınlara karşı nazik ve kibar davranmayı önermiş, bizzat kendisi yazılarında eşini överek ve ona değer vererek bu hususta öncülük yapar.¹¹⁷

Şa‘rânî, temel İslâmî disiplinlerin tümünde eser vermiş bir şahsiyet olarak, İslâm âlimlerinin kendi zamanına kadar yaptığı çalışmaların önemli bir kısmından haberdardır. Onun sıklıkla kelam, fıkıh, hadis, tefsir gibi telif edilen eserler ve onların müelliflerine atıfta bulunması ve referanslar vermesi önemli ölçüde söz konusu eserleri mütalaa ettiğini gösterir.

1.2.7. Vefatı

Hayatı boyunca eğitim, irşad ve eser telifiyle meşgul olan Şa‘rânî, 12 Cemâziyelevvel 973 (5 Aralık 1565) tarihinde vefat eder. Külliyesinin camisindeki özel bölme defnedilir.¹¹⁸

1.3. ESERLERİ

Şa‘rânî’nin eserlerinin sayısı kendi ifadesine göre 300 civarındadır. Günümüze ulaşan eserlerinin başlıcaları şunlardır:¹¹⁹

¹¹⁶ Şa‘rânî, *el-Muhtar mine’l-envar fi sohbeti’l-ahyar*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1407/1986, s. 17-18.

¹¹⁷ Çınar, *a.g.t.*, s. 41.

¹¹⁸ Hayri Kaplan, “Şa‘rânî”, *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 347-350.

¹¹⁹ Şa‘rânî’ye ait eserlerin listesi için bkz. *DİA* “Şa‘rânî” maddesi ve *Muhtasar*, s. 139-155.

1.3.1. Fıkıhla İlgili Eserleri

1. *Keşfu'l-ğumme 'an cem'i'l-umme*: Eserde dört Sünnî mezhep tarafından delil kabul edilen hadisler senedleri ve kaynakları belirtilmeksizin sıralanmıştır.¹²⁰

2. *Menehu'l-minne fi't-telebbûsi bi's-sünne*. Eserde fıkıh konularıyla ilgili hadisler fıkıh babları altında tasnif edilmiştir.¹²¹ Eser Abdurrahman Hasan tarafından Kahire'de 1399'da neşredilmiştir.

3. *el-Mîzânu'l-Hadıriyye (el-Mizânu's-suğrâ)*: Eserde dört mezhebin görüş farklılıkları azîmet-ruhsat çerçevesinde uzlaştırılmaya çalışılmıştır.¹²²

4. *el-Mîzânu'l-kubrâ*. Tam adı *el-Mîzânu's-Şa'râniyye el-mudhile li-cemi' akvâli'l-e'immeti'l-müctehidîn ve mukallidihim fi's-şerî'a-ti'l-Muhammediyye* olan eser,¹²³ bir önceki eserde ortaya konan hedefin geniş biçimde uygulamasından ibarettir. A. Faruk Meyan eseri *Dört Hak Mezhebin Büyük Fıkıh Kitabı* adıyla Türkçe'ye çevirmiştir (İstanbul 1980).

5. *Hukuku uhuvveti'l-İslâm*¹²⁴ Hamit Eker tarafından *İslâm'da Kardeşlik Hukukunun Esasları* adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir.

1.3.2. Tasavvufla İlgili Eserleri

1. *el-Ahlâku'l-Metbûliyye (Vasiyyetu'l-Matbuliyye)*:¹²⁵ Şa'rânî bu eserinde şeyhi Ali el-Havvâs'ın müşidi İbrahim el-Metbûlî örneğinde sûfîlerin sahip olması gereken Muhammedi ahlâkı geniş biçimde anlatmıştır.

2. *el-Bahru'l-mevrûd fi'l-mevâşik ve'l-'uhûd ('Uhûdu'l-meşâyih)*:¹²⁶ Müellifin görüştüğü şeyhlerden aldığı tavsiyeleri ve tasavvuf ahlâk kurallarını kaydettiği eserin çeşitli baskıları yapılmıştır.

3. *el-Cevâhir ve'd-dürer*:¹²⁷ Şa'rânî'nin, şeyhi Ali el-Havvâs'a yönelttiği sorulara aldığı cevapları içeren eser Abdüllatîf Hasan Abdurrahman tarafından hadislerin tahrîci yapılarak neşredilmiştir.

¹²⁰ Çelebi, *a.g.e.*, II, 276; Zirikli, *a.g.e.*, IV, 181.

¹²¹ Kehhâle, *a.g.e.*, II, 239; Zirikli, *a.g.e.*, IV, 181.

¹²² Hayri Kaplan, "Şa'rânî", *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 347-350.

¹²³ Çelebi, *a.g.e.*, II, 489; Kehhâle, *a.g.e.*, II, 239; Zirikli, *a.g.e.*, IV, 181.

¹²⁴ Zirikli, *a.g.e.*, IV, 181.

¹²⁵ Zirikli, *a.g.e.*, IV, 181.

¹²⁶ Kehhâle, *a.g.e.*, II, 239; Zirikli, *a.g.e.*, IV, 181.

¹²⁷ Çelebi, *a.g.e.*, I 349; Kehhâle, *a.g.e.*, II, 239; Zirikli, *a.g.e.*, IV, 181.

4. *Dureru'l-ğavvas 'alâ fetâvâ Seyyidî 'Alî el-Havvâs*:¹²⁸ Müellifin yine Ali el-Havvâs'ın kendisine verdiği cevaplardan oluşan bu eseri Abdolvâris Muhammed Ali hadislerinin tahrîciyle birlikte yayımlamıştır.

5. *Levâkihu'l-envâri'l-kudsiyye el-muntekât mine'l-Futûhâti'l-Mekkiyye (Muhtasarü'l-Futûhât)*:¹²⁹ İbnu'l-Arabiye ait eserin bir özetidir.

6. *el-Kibrîtu'l-ahmer fî beyâni 'ulûmi's-Şeyhi'l-Ekber*:¹³⁰ *Levâkihu'l-envâri'l-kudsiyye*'nin özeti niteliğindedir. Birçok defa basılan eser M. Sabit Ünal tarafından Türkçe'ye çevrilmiş, bu çeviriyi Hasan Fehmi Kumanlıoğlu ve Hüseyin Elmalı, Latin harflerine aktararak neşretmiştir.

7. *el-Feth fî te'vîli mâ sadara 'ani'l-kummeli mine's-şatah*¹³¹

1.3.3. Biyografi İle İlgili Eserleri

1. *Levâkihu'l-envâri'l-kudsiyye fî tabakâti'l-ulemâ' ve's-sûfiyye (Levâkihu'l-envâr fî tabakâti'l-ahyâr)*¹³² *et-Tabakatü'l-kübrâ* diye tanınan eserde müellif sahabeden itibaren kendi dönemine kadar 420'nin üzerinde âlim ve sûfînin biyografisine yer vermiştir. Bir tabakat kitabı olmakla birlikte eser tasavvuf terimlerini de ihtiva etmektedir. Müellifin hasımları tarafından metne karıştırılan ve eleştirilmesine sebep olan tahriflerle birlikte pek çok defa basılan kitap, Abdurrahman Hasan Mahmûd'un tahkikiyle eleştiri konusu hususlardan ayıklanarak neşredilmiştir. el-Hac Ömer'in şerhettiği eseri Abdulkadir Akçiçek, *Evliya Menkibeleri* adıyla Türkçe'ye çevirmiştir.

2. *Zeylu't-Tabakâti'l-kübrâ*.¹³³ Eserde müellifin görüştüğü âlim ve sûfilere yer verilmiştir. *et-Tabakâtu's-suğrâ* adıyla yayımlanmıştır.

3. *Letâ'ifu'l-minen ve'l-ahlâk fî beyâni vucûbi't-tehaddus bi-ni'meti'llâhi te'âlâ 'ale'l-itlâk*:¹³⁴ Daha çok *el-Minenu'l-kubrâ* adıyla bilinen bu eser, Şa'rânî'nin kendisine ih-san edilen manevî nimetleri anlattığı kitabıdır. Bu eser müellifin otobiyografisi olarak ka-

¹²⁸ Kehhâle, a.g.e., II, 239; Zirikli, a.g.e., IV, 181.

¹²⁹ Çelebi, a.g.e., II, 314; Zirikli, a.g.e., IV, 181; *Muhtasar*, s. 150.

¹³⁰ Çelebi, a.g.e., II, 221; Kehhale, a.g.e., II, 239; Zirikli, a.g.e., IV, 181.

¹³¹ *Muhtasar*, s. 147.

¹³² Çelebi, a.g.e., II, 314; Kehhale, a.g.e., II, 239; Zirikli, a.g.e., IV, 181.

¹³³ Kehhâle, a.g.e., II, 239; Zirikli, a.g.e., IV, 181.

¹³⁴ Çelebi, a.g.e., II, 308; Kehhâle, a.g.e., II, 239; Zirikli, a.g.e., IV, 181.

bul edilebilecek niteliktedir. Birçok defa basılmış olan eser, yine müellif tarafından *el-Minenu'l-vustâ* adıyla ihtisar edilmiştir.¹³⁵

1.3.4. Kelâmla İlgili Eserleri

1. *el-Kavâ'idu'l-keşfiyyetu'l-muvazziha (el-mûdiha) li-me'âni's-sıfâti'l-ilâhiyye*,¹³⁶

2. *Muktehamu'l-ekbad fî Mevâdi'l-İctihâd*,¹³⁷

3. *Ferâ'idu'l-kalâ'id fî 'İlmi'l-'Akâ'id*,¹³⁸

4. *el-Mîzânu'z-zerriyyetu'l-mubeyyine li-'akâ'idi'l-fırâki'l-'âliyye*:¹³⁹ Eserde Allah'ın zâtıyla ilgili bazı konulara yer verilmiştir.

5. *el-Yevâkit ve'l-cevâhir fî beyâni 'akâidi'l-ekâbir*:¹⁴⁰ Muhyiddin İbnu'l-Arabî başta olmak üzere sûfîlerin ve kelâm âlimlerinin itikadi görüşlerinin genelde soru-cevap şeklinde anlatıldığı hacimli bir eserdir.

6. *el-Kavâ'idu's-seniyye fî tevhîdi ehli'l-husûsiyye*¹⁴¹ *el-Minehu's-Seniyye* adıyla bilinen eserde İbnu'l-Arabî'nin görüşleri çerçevesinde sûfîlerin tevhid anlayışı anlatılmıştır.

7. *Keşfu'l-hicâb ve'r-rân vechi es'ileti'l-Can*: Cinlerin 955 (1548) yılında kendisine sorduğunu iddia ettiği tevhid, nübüvvet, velâyet, kulluk gibi konulardaki seksen sorunun cevabını içermektedir.¹⁴²

8. *Tahâretu'l-cism ve'l-fu'âd min su'i'z-zan bi-cemi'il-'ibâd*: Müellifin peygamberler, sahabe, tabiin, âlimler, sufiler ve kendisi hakkındaki yanlış kanaatleri tashih ettiği bu eser tasavvufî açıdan da önemlidir.¹⁴³

¹³⁵ *Muhtasar*, s. 150.

¹³⁶ Zirikli, *a.g.e.*, IV, 181.

¹³⁷ Çelebi, *a.g.e.*, II, 427.

¹³⁸ *Muhtasar*, s. 147.

¹³⁹ *Muhtasar*, s. 153.

¹⁴⁰ Çelebi, *a.g.e.*, II, 557; Zirikli, *a.g.e.*, IV, 181; *Muhtasar*, s. 150.

¹⁴¹ Zirikli, *a.g.e.*, IV, 181; Hayri Kaplan, "Şa'rânî", *DİA*, XXXVIII, 347.

¹⁴² Çelebi, *a.g.e.*, II, 274; Kehhâle, *a.g.e.*, II, 239.

¹⁴³ Hayri Kaplan, "Şa'rânî", *DİA*, XXXVIII, 347.

1.3.5. Hadis Alanındaki Eserleri

Kaynaklarda eş-Şa'rânî'nin bu konuda şu eserlerinin adı geçmektedir.

1. *el-Bedru'l-munîr fî garîbi ehâdisil-beşîri'n-nezîr*¹⁴⁴ Suyûtî ve Sehâvi'nin eserlerinden istifadeyle yazılan eser alfabetik sıraya göre 2250 hadis içermektedir.

2. *Meşâriku'l-envâr (Levâkihu'l envar)i'l-kudsiyye fî beyâni'l-'uhûdi'l-Muhammediyye*¹⁴⁵ *el-'Uhudu'l-Muhammediyetu'l-kubrâ* ve *el-'Uhûdu'l-kubrâ* adlarıyla da anılan eser emirler ve yasaklar diye iki bölüm halinde düzenlenmiş, terğib ve terhib hadisleri âlim ve sufilerin söz ve davranışlarından nakillerle birlikte açıklanmıştır. Eseri Selahattin Alpay, *Büyük Ahidler* adıyla Türkçe'ye çevirmiştir.

Yukarıda belirtilenlere ilaveten Şa'rânî'nin kaynaklarda adı geçen eserlerinden bazıları şunlardır: *el-Cevheru'l-maşûn ve's-sırru'l-merkûm*; *el-Ecvibetu'l-marziyye 'ani'l-fukahâ'* ve *'s-sûfiyye*; *Medâricu's-sâlikîn ilâ rusûmi tariki'l-'arifîn*; *el-Envâru'l-kudsiyye fî ma'rifeti âdâbi'l-'ubûdiyye*; *el-Mukaddimetu'n-nahriyye fî 'İlmi's- Şerî'a*; *Risâle fî Adâbi terki'z-zikr*; *Şerhu Cem'u'l-Cevâmi'i li's-Subkî fî Usuli'l-fıkh*; *ed-Dureru's-seniyye ale'l vasiyyeti'l metbuliyye bi ciheti'n-nufûsi ve'l-ahlâk*; *el-Menhecu'l mubîn fî mezahibi'l-e'immeti'l müctehidîn*; *ed-Dureru ve'l-lemsu fî beyani sıdki fî zuhdi ve'l ver'i*; *Tuhfetu'l-Ekyas fî hüsnî'z-zanni bi'n-nâs*; *İrşâdu's-sâlikîn (Mevâzinu'l-kasirîn)*; *Riseletun fî'l-'aka'id Risaletun fî't-teslik*; *Muhtasar tezkiretu's-Suveydi*; *ed-Dureru'l mensure fî zubdi 'ulûmi'l meşhûre*; *İrşadu't-tâlibîn ilâ mertibi'l-'ulemâi'l-'amilîn fî't-tasavvuf*; *ta'liku 'ala vasiyyeti İbrahim Metbûlî*; *Tenbihu'l muğterrin evahiru'l karni'l-'aşir*.¹⁴⁶

¹⁴⁴ Kehhâle, *a.g.e.*, II, 239; Zirikli, *a.g.e.*, IV, 181.

¹⁴⁵ Çelebi, *a.g.e.*, II, 374; Zirikli, *a.g.e.*, IV, 181; *Muhtasar*, s. 147.

¹⁴⁶ Kehhâle, *a.g.e.*, II, 239; Zirikli, *a.g.e.*, IV, 181; *Muhtasar*, s. 139-155; Hayri Kaplan, "Şa'rânî", *DİA*, XXXVIII, 347.

İKİNCİ BÖLÜM

FIKHİ AÇIDAN AZİMET- RUHSAT VE İHTİLAF

2.1. AZİMET

2.1.1. Tanımı

Israrla istemek, kastetmek, kesin karar vermek sabretmek¹⁴⁷ mânalarına gelen *azm* kökünden türetilmiş bir isimdir. Hanefiler *azm* kökünü, ifade ettiği tekid ve kuvvetten dolayı yemin mânası taşıyan lafızlardan saymışlardır.¹⁴⁸

Fıkıh usûlü terimi olarak azimet, mükelleflerin tamamı için bütün durumlarda bağlayıcı genel bir kanun olmak üzere ilkten konan hükümlerdir.¹⁴⁹

Hanefi usûlcülerden Debûsî (v.430/1039), azimeti, “Allah hakkı olmak üzere Hak Teâla'nın bize görev olarak yüklediği şeylerdir” şeklinde tanımlamış ve ibadetler, helaller ve haramlar konusunda O bizim ilahımız, biz de O'nun kulu olmamız hasebiyle dilediği şeylerle bizi sınamaktadır¹⁵⁰ görüşünü savunmuştur. İlk dönem usûlcülerinden eş-Şâşî (v.344/955) de “Azimet, başlangıçtan yükümlü tutulduğunuz hükümlerdir”¹⁵¹ şeklinde teknik bir tanım yaparken Şâtıbî tarafından onun bu tarifi, başlangıçta meşru kılınan bu hükümlerin “genel nitelikli” olma özelliği ilavesiyle aynen tekrarlamıştır. Bu durumda azimet, “Başlangıçta meşru kılınan genel mahiyetli (külli) hükümlerdir”¹⁵² biçiminde ifade edilir. Abdulaziz el-Buhârî ise azimeti, “Ârızî hallere bağlı olmaksızın başlangıçta meşru kılınan aslî hükümlerdir” şeklinde tanımlamıştır.¹⁵³ Şâfiî usûlcülerden Gazzâlî'nin tanım-

¹⁴⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1119, III, 2932; Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl es-Serahsî, *Usulu's-Serahsi* Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1414/1993, I, 117.

¹⁴⁸ Serahsi, *a.g.e.*, I, 117.

¹⁴⁹ Zekiyuddin Şâban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, Trc: İbrahim Kâfi Dönmez, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1990, s. 222; Vehbe Zühayli, “el-Ahzu bi'r-ruhasi's-şer'iyye ve hukumu”, *Mecelletu Mecmai'l-Fikhi'l-İslâmi*, Cidde 1415/ 1994, s. 49.

¹⁵⁰ Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsâ ed-Debûsî, *Takvimu'l-edille fi usuli'l-fikh*, Thk: Halil Muhyiddin el Meyyis, Daru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1421/2001, s. 81.

¹⁵¹ Ebu Ali eş-Şâşî, *Usûl's-Şâşî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, s. 382.

¹⁵² Ebû İshâk eş-Şâtibi, *el-Muvâfakat fi usuli's-şeri'â*, Dâru ibn Affân, Suudi Arabistan 2008, I, 266.

¹⁵³ Abdulaziz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr an usuli fahri'l-İslâm el Pezdevi*, I-IV, Dâru'l-Kitâbu'l-'Arabiyye, Beyrut 1418/1997, IV, 434.

lamasına göre ise azimet, “ Allah’ın gerekli (vacip) kılmasıyla kullar için yükümlülük teşkil eden şeylerdir” biçimindeki tarifi de, aynı paralelde bir yaklaşımı ifade etmektedir.¹⁵⁴

Daha başka azimet tariflerinden de söz etmek mümkün olmakla beraber, özde bunlardan farklı unsurlar ihtiva etmedikleri görülmektedir.

2.1.2. Özellikleri

Tanımdan yola çıkarak şu sonuçlara varılabilir.

1. Öncelikle azimet, delil ile sabit şer’i bir hükümdür. Akli hükümler gibi bu nitelikte olmayan hükümler azimet olarak nitelendirilemez.

2. İlkten/başlangıçta konan hükümlerdir. Şayet daha önce bir hüküm bulunur, fakat önceki hüküm bu sonuncusuyla nesh edilmişse, nesh edici olan hüküm ilkten konmuş gibi kabul edilir. Buna örnek olarak da Buhari’nin Bera b. el- A’zib’den rivayet ettiği Beytu’l-Makdis ile ilgili hadistir.¹⁵⁵ Resûl-i Ekrem (s.a.v.), onaltı yahut onyediy ay, Beytu’l-Makdis’e dönerek namaz kıldı.¹⁵⁶ Fakat kıblenin Mescid-i Haram olmasını istiyordu. Nitekim “*Yüzünü Mescid-i Haram tarafına dön*”¹⁵⁷ âyetiyle bu arzusu gerçekleşti.¹⁵⁸ Dolayısıyla kible olarak Kâbe istikametine dönülmesi hükmü ilk uygulamayı nesh etmiş ve ilkten konan hüküm olarak değerlendirilmiştir.

3. Genel nitelikli hükümlerdir. Azimet hükümleri şahıs, zaman ve mekân bakımından geneldir. Bütün çeşitleriyle akitler, işlenen cinayetlerle ilgili hükümler, kısas ve tazminat hükümleri gibi.¹⁵⁹

4. Azimet ancak mukabilinde ruhsat hükmünün bulunduğu hususlarda söz konusu olur.

¹⁵⁴ Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el- Gazzâli, *el-Mustasfâ min ilmi’l-usul*, Şirketü’l-Medinetü’l-Münevvere 1413/1993, I, 98.

¹⁵⁵ Buhâri, “İmân”, 399.

¹⁵⁶ Ahmet Özel, “Kible”, *DİA*, İstanbul 2002, XXV, 365-369.

¹⁵⁷ Bakara 2/144.

¹⁵⁸ Buhâri, “Salât”, 31; “Tefsir”, 18; Müslim, “Mesâcîd”, 11-12.

¹⁵⁹ Şâtibi, *a.g.e.*, I, 266-267.

2.1.3. Kapsamı

Farklı görüşler olmakla birlikte, kapsamı dar tutanlardan geniş tutanlara doğru genel bir bakış yapılacak olursa şu tespitlerde bulunmak mümkündür.

a. Azimet yalnızca vaciplere hastır: Gazzâli (ö.505/1111),¹⁶⁰ İbn Kudâme (ö.620/1223),¹⁶¹ Âmidi (ö.631/1234),¹⁶²

b. Azimet, vacip ve mendupla sınırlıdır: Karâfi (ö.684/1285)¹⁶³

c. Azimet, vacip, haram ve mekruhu kapsar: Tûfi (ö.716/1316)¹⁶⁴

d. Azimet, haram hariç diğer teklifi hükümlerin tamamını kapsar: Râzi (ö.606/1209)¹⁶⁵

e. Azimet, farz, vacip, sünnet ve nafiye kapsar. Hanefîlerin çoğu bu görüştedir.¹⁶⁶ Cumhura göre ise azimet, teklifi hükümlerin bütünü kapsar.¹⁶⁷

Sonuç olarak farklı tanımlamalar ve farklı kapsamalar olsa da azimet, bağlayıcılık açısından farklılık göstermez. Çünkü sebep tektir. O da Allah'ın emrettiği ve yasakladığı şeylerin, O'nun kulu olmamız itibariyle hakkımızda geçerli olmasıdır. Hâlbuki ruhsatlar bağlayıcılık ve hüküm bakımından farklılık gösterir. Zira ruhsat, özür sebebiyle devreye giren hükümdür ve özür açısından insanlar farklılık arz etmektedirler.

2.2. RUHSAT

2.2.1. Tanımı

Kolaylık anlamına gelen ruhsat kelimesi, fıkıh usulü terimi olarak, üstün bir sebepten ötürü şer'i delil hilafına sabit (geçici/istisnai) hükümdür¹⁶⁸.

¹⁶⁰ Gazzâlî, *a.g.e.*, I, 330.

¹⁶¹ Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmet İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir*, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1994, s. 32-33.

¹⁶² Seyfüddîn Âmidi, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, ts, I, 180-181.

¹⁶³ Şihabuddîn Ebu'l-Abbas Ahmed b. İdris el-Karâfi, *Şerhu tenkihi'l-fusûl fî ihtisari'l-Mahsul fî'l-usul*, Thk: Taha Abdurrauf Sa'd, İkinci baskı, Dâru'l-Fikr, Kahire 1993, s. 85.

¹⁶⁴ Necmuddin Tûfi, *Muhtasarü'r-Ravda*, Thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turki, İkinci baskı, Müessesetü'Risâle, Suudi Arabistan 1998, s. 457.

¹⁶⁵ Fahreddin Râzî, Muhammed b. Ömer b. el-Huseyn, *el-Mahsul fî ilmi'l-usûl*, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Mısır 1968, I, 120.

¹⁶⁶ Ebu'l-Berekât Hafızuddîn Abdullah b.Ahmed en-Nesefî, *Şerhu'l-Müntehab fî usûli'l-mezheb*, Thk: Selim Ögüt,yy., ts, s. 560; Buhârî, *a.g.e.*, IV, 436.

¹⁶⁷ Alâuddîn Ebûbekir Muhammed b. Ahmed es-Semerkandi, *Mizânu'l-usul fî netâici'l-ukul*, Katar 1984, s. 55; Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Şerhu't-Telvihi ale't-tevdih li metni't-tenkih fî usûli'l-fikh*, Zabt ve Tahric: Zekeriyâ Umeyrât, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ts, II, 266.

¹⁶⁸ Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, IV, 434.

Şâtıbî (v.790/1388), ruhsat kelimesinin, usûl-i fıkhıta kazandığı teknik anlamı yanında, üç anlamda daha kullanıldığını söyler. Bunlar; ¹⁶⁹

1. Meşakkat veren bir özür sebebiyle olup olmamasına bakmaksızın, mutlak anlamda yasak (haram) olmayı gerektiren küllî bir asıldan istisnâ edilen karz, mudârebe, müsâkât gibi sözleşmeler,

2. Önceki şeriatlerde mevcut olup, İslam ümmetinden kaldırılmış bulunan yükümlülükler,

3. Herhangi bir şarta bağlı olmaksızın mutlak anlamda kurallara genişlik ve rahatlatma sağlamak üzere, hazlarına ulaşmaları ve arzularını gidermeleri amacıyla meşru kılınan hükümlerdir.

Ortak ve farklı noktalar dikkate alındığında ruhsatın başlıca şu şekillerde tanımlandığı görülmektedir.

1. Şâfiî usûlcülerden bazıları ruhsatı, “haram kılan delil mevcut olmakla birlikte yapılması/işlenmesi caiz olan şeydir”¹⁷⁰ şeklinde tanımlarken, diğer bazı usûlcüler kısmî bir genişleme ile “ruhsat, haram delili mevcut olmakla birlikte, özre binaen mübah kılınan şeylerdir”¹⁷¹ biçiminde tarif etmişlerdir.

2. Usûlcülerin bir kısmına göre ise “ruhsat, aslî hükmün sebebi mevcut olmakla birlikte, özürden ötürü zor olandan kolay olana dönüşmüş şer’î hükümdür”.¹⁷²

3. Diğer bazı usûlcüler ise ruhsatı tanımlarken, aslî delildeki talebin niteliğini dikkate almaksızın genel bir ifade ile ruhsatın, delil hilafına sabit olan hüküm olma yönünü belirleyici görmüşlerdir. Bu durumda “ruhsat, üstün bir sebepten ötürü şer’î delil hilafına sabit hükümdür.”¹⁷³

¹⁶⁹ Şâtıbî, *a.g.e.*, I, 269-271.

¹⁷⁰ Gazzâlî *el-Mustasfâ*, I, 99.

¹⁷¹ Serahsi, *el-Usûl*, I, 117; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 114.

¹⁷² Nesefî, *a.g.e.*, s. 561; Muhammed el- Emin b. Muhammad el-Muhtar eş-Şinkîfî, *Müzekkira fi usuli'l-fikh*, Beşinci baskı, Dâru İlmî'l-Fevâid, Cidde, 1422/2001, s. 60.

¹⁷³ Muhammed b. Bahâdır ez-Zerkeşî, *el-Mensur fi'l-kevâid*, Vizâretu'l-Evkâf Kuveyt 1405, IV, 434.

2.2.2. Özellikleri

Ruhsat'ın başlıca özellikleri şunlardır.

1. Asli ve genel hüküm hilafına delille sabit hükümdür.

2. Genel olarak 'özür' kavramıyla karşılanan muayyen sebeplerin tahakkukuna bağlı olduğu için, özel ve geçici hükümdür, yani genel değildir. Bu durum aynı zamanda, hâciyattan olmak üzere meşru kılınan hükümlerle ruhsatlar arasındaki ayırıcı özelliği oluşturmaktadır. Çünkü ruhsatların meşruiyeti cüz'î nitelik taşımakta ve sadece ihtiyaç anıyla sınırlı tutulmaktadır. Dolayısıyla yolculuğun bitmesiyle birlikte, namazları kasretme, oruç tutmama gibi ruhsat hükümlerinden asli hüküm olan namazların tam olarak kılınması ve oruç tutulması hükümlerine dönülmesi zorunludur. Bütün ruhsat hükümleri böyledir.

3. Ruhsatların ana karakteri, zordan kolayca darlıktan genişliğe, sıkıntı ve meşakketten rahatlamaya geçiştir ki, bu husus ittifakla sabittir.¹⁷⁴

4. Ruhsat ancak mukabilinde azimet hükmünün bulunduğu durumlarda söz konusudur.

5. Ruhsatlar, izafi nitelikli hükümler olup ruhsatın gereği ile amel konusunda herkes büyük oranda kendi vicdanıyla baş başadır.

Ruhsat, azimet hükmünün niteliğini değiştirmez. Azimet hükmü hâlâ genel ve külli karakterini muhafaza etmektedir. Burada söz konusu olan sadece, yükümlülerin dara ve sıkıntıya sokulmaması amacıyla kolaylık içeren bir alternatifin sunulmasıdır. İşte bundan dolayı kimi fakih ve usulcülerin, ruhsat, haram delili mevcut olmakla beraber, özre binaen mubah kılınan şeylerdir' biçimindeki tariflerinin son kısmına, yani 'mubah kılınma' ifadesine bu yönde açıklık getirdikleri görülmektedir.

2.2.3. Kapsamı

Azimet kavramına dâhil olan hususların ruhsat kapsamı dışında olduğu aşikârdır. Bunun yanında ruhsatın tarif ve nitelikleri incelendiğinde şu durumların ruhsat kavramına girmediği görülür.

¹⁷⁴ Gazzâlî, *a.g.e.*, I, 330; Şnkitî, *a.g.e.*, s. 61.

a. İslâm'da kolaylık ilkesi çerçevesinde meşru kılınan; temiz şeylerden yeme, güzel giyinme gibi hususlar, ne hakikî ne de mecâzî anlamda ruhsattır.¹⁷⁵

b. Allah Teala'nın bize vacip kılmadığı Şevval orucu, kuşluk namazı gibi ibadetler, başlangıçta mubah kıldığı yeme, içme gibi şeyler ruhsat kapsamına girmez.¹⁷⁶

c. Önceki ümmetlerin şeriatlarındaki ağır yükümlülüklerin İslâm ümmetinden talep edilmemiş olması, kendi durumumuzu onlarınki ile kıyasladığımızda bir kolaylık içermesi itibariyle mecâzî anlamda ruhsat kabul edilebilirse de gerçek anlamda ruhsat sayılmaz.¹⁷⁷

Ruhsattan söz edebilmek için zor ve dar olan asli hükümden, kolay ve geniş olan ruhsat hükmüne geçişi ifade eden bir durumun bulunması zorunlu olmakla beraber, bu yeterli değildir. Aynı zamanda bu iki hükümden birisini tercih edebilme imkânının bulunması ve bunun da mükellefin gücü dâhilinde olması gerekmektedir. Bundan dolayı su bulunmaması durumunda teyemmüm hükmünün ruhsat olarak isimlendirilmesi uygun değildir. Çünkü olmayan suyun kullanılmasının teklif edilmesi /istenmesi, mümkün değildir. Burada her ne kadar teklif mümkün değilse de sebep mevcuttur, denilemez. Tam tersine aslî hükmün sebebi bulunmamaktadır. Dolayısıyla su bulunmadığı zaman yemek yedirmek (ıt'âm) gibidir. Hâlbuki hastalık, yara, suyun uzak olması ya da suyun piyasa değerinden fazla satılması gibi durumlarda teyemmüm etmenin ruhsat olarak isimlendirilmesi uygundur. Zira burada kudret dâhilinde olup teklife uygun bir hal bulunmakta ve mükellef hem terk hem de fiile muktedir bulunmaktadır.¹⁷⁸

Sonuç olarak her iki kavramın tanım, kapsam ve özellikleri bir bütün olarak ele alındığında, azimetin genel ve temel hüküm, ruhsatın ise özel ve istisnai hüküm olduğu görülmektedir. Azimette genel ve normal durum, ruhsatta normalin dışında özel durum (özür, ihtiyaç, zaruret gibi) söz konusudur. Şâtîbî'nin (v.790/1388) ifadesiyle "azimetler, cari olan adet-i ilahiyye ile bidüzeyilik (mutteridlik) arz ederken, ruhsatlar, cari olan adet-i ilahiyyenin normal seyrini yitirdiği durumlarda geçerli olmaktadır."¹⁷⁹

¹⁷⁵ Alâuddin Ebû Bekir Muhammed b.Ahmed es-Semerkindi, *Mizanul-usul fi netaici'l-ukul*, Thk: Muhammed Zeki Abdu'l-Ber, Câmî'atu Ümmi'l-Kurâ, Suudi Arabistan,1984, s. 60.

¹⁷⁶ Gazzâlî, *a.g.e.*, I, 330.

¹⁷⁷ İbn Kudâme, *a.g.e.*, s. 32-33; Âmidî, *a.g.e.*, I, 133-114.

¹⁷⁸ Gazzâlî, *a.g.e.*, I, 330; İbn Kudâme, *a.g.e.*, s. 32-33.

¹⁷⁹ Şâtîbî, *a.g.e.*, I, 313.

2.2.4. Bir Hüküm Çeşidi Olarak Azimet ve Ruhsat

Hüküm, Şârî'in *iktiza*, *tahyir* ve *va'z* bakımından mükelleflerin fiillerine ilişkin hitabı veya bu hitabın eseri şeklinde tanımlanır.¹⁸⁰ Talebin niteliği bakımından ve talebin asli ve genel olup olmaması açısından ikiye ayrılır.

2.2.4.1. Talebin Niteliği Bakımından

Hüküm, teklifi ve *va'zi* olmak üzere ikiye ayrılır.

Teklifi hüküm, kanun koyucunun mükelleften bir fiili yapmasını veya yapmamasını istemesi ya da onu yapıp yapmama arasında serbest bırakmasıdır.

Va'zi hüküm ise iki durum arasında Şârî'in kurduğu bağı ifade eder ki, bu bağ, *sebeb*, *şart* ve *mani* olmak üzere üç şekilde olur. Hükümün bu şekildeki tasnifine göre azimet ve ruhsatın yerini tesbite çalışan usulcülerden bazıları tercihini teklifi hükümden yana kullanırken, diğer bazıları ise *vaz'i* hükümden yana kullanmışlardır.

Azimet ve ruhsatı teklifi hükümler içerisinde inceleyen usulcülerin gerekçesi şudur: Azimet, Şârî'in umumi bir şekilde talep veya nehyettiği ya da mubah kıldığı hükümleri, ruhsat ise meşakkat, zaruret, ihtiyaç gibi arızı bir sebebe bağlı olarak azimet hükmünü terk etme imkânı veren hafifletilmiş ve geçici hükmü ifade eder. Her iki durumdaki talep ve mubah kılma, teklifi hükmün kapsamına girer. Gazzâli, Karâfi, Beyzâvi, Taftazâni ve Zerkeşî bu görüştedir.¹⁸¹

Bazı usulcüler ise, Şârî'in azimette mükelleflerin tabiî hallerini bir kısım asli hükümlerin devamı için, ruhsatta da mutad olmayan bazı arızı durumları bir takım mükellefiyetleri hafifletmek için sebep kıldığını ifade ederek, azimet ve ruhsatı *vaz'î* hükümler arasında gösterirler. İbn Kudame, Âmidî, Karâfi ve Şâtîbî gibi usulcüler de bu görüşü savunurlar.¹⁸²

¹⁸⁰ Muhammed Ebu'l-Feth el-Beyânûnî, *el-Hukmu't-teklifi fi ş-şeriatî'l-İslâmiyye*, Dâru't-Takvâ, Dimaşk 1970, s. 25-42.

¹⁸¹ Abdulvehhâb Hallâf, *İlmu usûlü'l-fikh*, Mektebetü'd-Da'Ve, Kahire 1947, s. 121-122; Ubeydullah b. Mes'ûd Sadru'ş-Şeria, *et-Tevdih fi halli ğevâmi't-tenkih*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ts, II, 257-258.

¹⁸² Hallâf, *a.g.e.*, s. 121-122; Âmidî, *a.g.e.*, I, 113.

2.2.4.2. Talebin Asli ve Genel Olup Olmaması Açısından

Talebin asli ve genel olup olmaması bakımından da ikiye ayrılır.

Asli Hüküm: Mükelleflerin tabii normal halleri göz önünde bulundurularak ve herhangi bir özür hali dikkate alınmaksızın baştan konulan hükümdür.¹⁸³

Asli olmayan hüküm: Sadece belli özürlerin söz konusu olduğu durumlarda geçerli olan hükümlerdir.¹⁸⁴

2.2.5. Ruhsat Sebepleri

Ruhsat sebeplerinin objektif kriterleri olmamakla beraber bunları *yolculuk*, *hastalık*, *ikrah* ve *zaruret* (ızdırar) olmak üzere dört maddede toplamak mümkündür. Bu durumların tamamı âyet ve hadislerde açıkça zikredilmiştir.

2.2.5.1. Yolculuk

Yolculuğun ruhsat sebebi sayılması, yolculukta bazı ibadetlerin edasının güçlük ve meşakkate sebep olması bakımındandır. Fakat Şari, meşakkatin, şahsa, zamana ve vasıtaya göre farklılık gösteren itibari bir vasıf olma karakterini dikkate almak suretiyle, munzabıt bir vasıf olan yolculuğu ruhsat sebebi kabul etmiş, ayrıca meşakkatin bulunup bulunmamasını itibara almamıştır.¹⁸⁵

Yolculuk konusunda ana çerçeveyi bu şekilde koyduktan sonra yolculuğa bağlı yaygın ruhsat hallerinden bazılarının üzerinde durmakta fayda mülâhaza ediyoruz.

1. Namazların Kısaltılması

Dört rekâtlı namazların iki rekât kılınması, sadece sefer haline özgü bir ruhsattır.

Yolculukta dört rekâtlı farz namazların iki rekât kılınmasının mümkün ve caiz olduğunda herhangi bir görüş ayrılığı bulunmamaktadır.¹⁸⁶ “*Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman, eğer kâfirlerin size kötülük etmelerinden (fitne) korkarsanız, namazı kısaltmanızda size bir*

¹⁸³ Muhammed Hasenî İbrahim Selim, *er-Ruhas ve esbabu't-terhis fi'l-fikhi'l-İslâmi*, Kahire 1987, s. 9.

¹⁸⁴ Selim, *a.g.e.*, s. 9.

¹⁸⁵ Serahsi, *a.g.e.*, II, 318; Âmidi, *a.g.e.*, I, 180-181.

¹⁸⁶ Halit Çalış, *İslâm'da Kolaylaştırma İlkesi Azimet-Ruhsat İlişkisi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2013, s. 132.

günah yoktur”,¹⁸⁷ “Yüce Allah yolcudan, orucu ve namazın yarısını iskat etmiştir ”¹⁸⁸ gibi âyet ve hadisler konunun mesnedini teşkil etmektedirler.

Yolculukta dört rekâtlı farz namazların kasr ile kılınabilmesi için, mutlaka zaruret olması, son derece zorluk ve sıkıntının bulunması gibi şartlar söz konusu değildir. Hanefilere göre yolculukta dört rek’atlı farz namazların iki rek’at kılınması ruhsat değil azimetdir.¹⁸⁹ Hanefilerin dışında kalan ve cumhuru teşkil eden fakih ve usulcülere göre ise, yolculukta dört rek’atlı farz namazların iki rek’at kılınması (kasr), azimet değil ruhsattır.¹⁹⁰

2. Namazların Cem’ Edilmesi

Hac ibadeti sırasında arefe günü Arafat’ta öğle ile ikindi namazını öğle vaktinde (cem-i takdim), akşam ile yatsı namazı ise müzdelife’de yatsı vakti içinde (cem-i te’hir) kılınır.¹⁹¹ Buradaki cem’in sünnet olduğunda ittifak vardır. Bunun dışında cem’ yapılması Hanefilere göre caiz değildir. Şâfiî, Mâliki ve Hanbelîlere göre ise yolculuk, yağmur, hastalık gibi durumlarda cem’ yapılabilir.¹⁹² Ca’feriler, hacda cem’ler konusunda Sünni mezheplerle aynı görüşü paylaşmakla birlikte, herhangi bir mazeret olmaksızın her zaman cem’i caiz görürler.¹⁹³

3. Orucu Tehir Etme

Orucu tehir etme ile ilgili zikredilen şu âyet ve hadislerin açık delaleti, teklifi hüküm itibariyle farz/vacip olan Ramazan orucunun yolculuk esnasında tutulmayıp sonraya ertelenmesi ve mükellef açısından vaktinin genişletilmesi konusunda bir kolaylık (ruhsat) getirildiğini ortaya koymaktadır.¹⁹⁴

“Ey iman edenler! Oruç sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de, umulur ki korunursunuz diye sayılı günlerde olmak üzere farz kılındı. Sizden her kim hasta yahut yolcu

¹⁸⁷ Nisâ 4/101.

¹⁸⁸ Ebû Dâvûd, “Savm”, 44; Tirmizi, ‘Savm’, 21; Nesâî, ‘Sıyâm’, 51, 62.

¹⁸⁹ Serahsi, *a.g.e.*, I, 122-124.

¹⁹⁰ *el-Mensur fi’l-kevâid*, IV, 469-470.

¹⁹¹ Müslim, “Hac”, 280-290; Ebû Dâvûd “Menâsik”, 65; Nesâî, “Salât”, 20.

¹⁹² Muhammed Ali Şevkânî, *Neylü’l-evtâr min esrâri’l-munteka’l-ehbâr*, thk. Muhammed Subhî, Dâru İbn Affân, Suudi Arabistân, 1327, III, 241-248; Ebû Zekeriyya Muhyiddin b. Şerif, en- Nevevi, *Kitabu’l-Mecmu’*, thk. Muhammed Necib, Dâru İlmî’l-Fevâid, Cidde, ts., I, 374-384; İbn Kudâme, Muvaffakuddin, *el-Mugni*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dâru Âlemi’l-Kutub, Riyad, 1997, II, 110-126.

¹⁹³ Muhamed Cevat Mağniyye, *Fıkhü’l-İmam Ca’fer es-Sadık*, Dâru’l-Kutubi’l-ilmîyye, Beyrut 1404/1984, I, 134-138.

¹⁹⁴ Muhammed Ali Teshîrî “et-Telfik ve’l-ahzu bi’r-Ruhas ve Hukmuha”, *Risaletu’t-Takrib*, sy.2, Tahran 1414/199, s. 55.

olursa (tutamadığı günler kadar) diğer günlerde tutsun... Eğer bilerseniz (güçlüğe rağmen) oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır.”¹⁹⁵

*“Yüce Allah yolcudan, orucu ve namazın yarısını iskat etmiştir”*¹⁹⁶

Sahabe Resulullah (s.a.v.) ile birlikte yolculuk yaparlardı. İçlerinden kimisi namazı tam kılar, kimisi de kısaltırdı; bazıları oruç tutar, bazıları da tutmazdı. Fakat hiç biri diğeri- ni kınamazdı.¹⁹⁷

Yolculukla ilgili ruhsatlardan olması itibariyle namaz ve oruç arasında önemli bir farkın bulunduğu görülmektedir. Şöyle ki, yolcu olanlar için namazın terkine değil, sadece kısaltılmasına (kasr) ya da birleştirerek kılınmasına ruhsat verildiği halde namaza göre daha yorucu ve yıpratıcı kabul edilmiş olmalı ki orucun yolculuk süresince terkine ruhsat verilmiştir.

Ashabın önde gelenlerinden Ebû Said el-Hudri (r.a.) yolculukta oruç tutma konusunu şu ifadeleriyle bir ölçüye bağlamıştır: *“Seferde oruç tutmaya güç yetirebilenler ve bundan zarar görmeyenler tutarlar ki bu iyidir; kendisinde za’f görenler ise tutmazlar bu da iyidir.”*¹⁹⁸

2.2.5.2. Hastalık

Hastalık, dinî yükümlülüklerin yerine getirilmesinde hafifletme ve ruhsat sebebi- dir.¹⁹⁹ Böyle olması tabiidir; zira teklif kudrete bağlı olduğundan, tâat da takata bağlı ola- caktır. Ruhsat hükümlerinin işlerlik kazanabilmesi için hastalığın bilfiil bulunması gerek- mez. Dolayısıyla kişi, içinde bulunduğu şartlar gereği azimetle amel etmesi halinde hasta- lanmaktan korkarsa ruhsatla amel edebilir.

Herhangi bir rahatsızlığın ruhsat sebebi teşkil eden hastalık mahiyetinde olabilmesi için söz konusu rahatsızlıkla birlikte azimet hükümlerinin uygulanmasına devam edilmesi

¹⁹⁵ Bakara, 2/183-184.

¹⁹⁶ *Müsned*, IV, 347; V, 29; Nureddin Ebu’l-Hasen Ali el-Heysemi, *Mecmâu’z-Zevâid*, Mektebetü’l-Kudsiyye, Kahire 1994, III, 161.

¹⁹⁷ Buhâri, “Savm”, 37; Müslim, “Sıyâm”, 95-100; *Müsned*, III, 12.

¹⁹⁸ Müslim, “Sıyâm”, 96.

¹⁹⁹ Ubeydullah b. Mes’ud, Sadru’s-Şeria, *et-Tevdih fi halli ğavamizi’t-tenkih*, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, ts., II, 369; Teftâzâni, Sa’duddin Mes’ud b. Ömer, *Şerhu’t-Telviḥ ale’t-tevdih li metni’t-tenkih fi usuli’l-fikh*, Tahric: Zekeriyya Umayrat, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, ts., II, 369.

halinde kişinin mutadın üzerinde bir meşakkat ve zorlukla karşılaşması, ruhi, akli veya fiziki yönden zarar görmesi gibi durumların meydana gelmesi gerekir.

Hastalıkla ilgili ruhsat hükümleri çoktur. Taharetten başlamak üzere hayatın her alanını kuşatan bütün dinî-hukuki düzenlemelerde hastalık, kolaylaştırma ve ruhsat sebebi olarak kabul edilmiş, bu doğrultuda düzenlemelerde bulunulmuştur.

2.2.5.3. Cebir ve Tehdide Maruz Kalma (İkrah)

İkrah, cebir ve tehdit kullanarak kişiyi rıza göstermeyeceği bir söz veya davranışa zorlamaktır.²⁰⁰ İkrah iki kısma ayrılarak ele alınmıştır:

1. Tam İkrah: İkrah-ı mülci ve ikrah- kâmil olarak isimlendirilen bu ikrah çeşidiyle öldürme, sakat bırakma gibi ağır zarar içeren cebir ve tehdit unsurları bulunmaktadır

2. Eksik İkrah: İkrah-ı gayr-i mülci ve ikrah-ı nâkıs olarak isimlendirilen bu ikrah çeşidi kısa süreli hapis, dayak, malı itlaf gibi ikinci derece ağırlıkta zararlar içeren cebir ve tehdit unsurları bulunmaktadır.²⁰¹

Dinî, hukuki yükümlülükler bakımından ruhsat sebebi kabul edilen ikrah, tam ikrah-tır. Böyle bir ikrah halinden söz edebilmek için;

- a. İkrahta bulunan kimsenin tehdit ettiği şeyi yapabilecek güce sahip olması,
- b. Zorlanan kimsenin kendisine yöneltilen tehdidi ciddi bulması ve onu savuştur-maktan veya ondan kurtulmaktan aciz olması,
- c. İkrahin öldürme veya sakat bırakma gibi mükrehe ağır zarar verecek hususlarda söz konusu olması,
- d. İkrahin meşru bir sebebe dayanmaması gerekir.²⁰²

Fakih ve Usulcüler, mülci ikrahta fiilleri, işlenmesinin dinî hükmüne göre üç gruba ayırmışlardır.²⁰³

²⁰⁰ Cemil Muhammed İbn Mübarek, *Nazariyyetü'd-darurati's-şer'iyye, hududuha ve devabituha*, Matbaatu Mansur, Ğazze, 1408/1988, s. 88; Vehbe Zühayli, "*el-Ahzu bi'r-ruhasi's-şer'iyye ve hukmuhu*" Mecelletü Mecmai'l-Fıkhi'l-İslâmi, Cidde, 1994, s. 58.

²⁰¹ Ebu'l-Berekât Hafızuddin Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Şerhu'l-Müntehab fi usuli'l- mezheb*, Thk: Sa-lim Öğüt, yy., ts., s. 575; Muhammed b. Nizamuddin Ensari, *Fevatihu'r-rahamut bi şerhi Müsellemei's-Sübut* (el Mustasfa ile birlikte), Daru'l kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ts., I, 166; Celaluddîn Abdurrahmân es-Suyûtî, *el-Eşbah ve'n-nezair fi kavaid ve fûrû'i fıkhi's-Şâfi'iyye*, Daru'l kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1403/1983, s. 208.

²⁰² Suyûtî, *a.g.e.*, s. 209; İbn Mübarek, *a.g.e.*, s. 88-89.

1. Mükrehin Yapması Vacip Olan Fiiller: Bu grubu oluşturan ikrah hallerinde mükreh, tehdit edildiği şeyi yapmak durumundadır; yapmaz ve ölüncüye kadar veya bir organını kaybedinceye kadar direnirse, hayatını bilerek tehlikeye attığı için günahkâr olur. İçki içmeye, murdar et veya domuz eti yemeğe zorlanma gibi. Bu tür durumlar âyetlerde zaruret hali olarak değerlendirilmiş, bu durumda bulunanlardan günahın kaldırıldığı ifade edilmiştir.²⁰⁴

2. Mükrehin Yapması Hiçbir Şekilde Caiz Olmayan Fiiller: Dirediği zaman kendi canını yitirme tehlikesi bulursa bile mükrehin bu nevi fiilleri işlemesinin caiz olmadığı; bu tür fiilleri yaptığında günahkâr olduğu fiilerdir. Başkasını öldürme, yaralama, ölümüne yol açacak şekilde dövme, ölüme yahut sakat kalmaya sebep olacak şekilde şahitlikte bulunma gibi fiiller bu grubu oluşturur. Çünkü kişilerin dokunulmazlıkları eşit olup bir kimse kendisinden zararı, başkasına aynı şekilde zarar vererek defedemez.²⁰⁵

3. Terki Evla Olan Söz ve Fiiller: İkrah-ı mülci halinde gönülden olmamak şartıyla sadece dille küfür kelimesini söyleme, dinî alaya alma dinen doğru olmayan bir şeyi tasdik etme, Hz.Peygambere sövme, başkasının malını telef etme gibi söz ve fiillere ruhsat verilmiştir. “*Zor ve tehdit altında bulunan kişi, daha ağır/büyük olan zararı bertaraf etme yoluna gider*”²⁰⁶ şeklindeki ilke bu noktada konuyu özetler mahiyettedir.

2.2.5.4. Zaruret

Zaruret, kişinin normal yolla savuşturması mümkün olmayan ciddi bir tehlikeyle karşı karşıya kalması halini ifade eder. Bunun ruhsat sebebi oluşu âyet ve hadislerle sabittir.²⁰⁷ Âyet ve hadislerden süzülerek “*Zaruretler memnu olan şeyleri mubah kılar*”²⁰⁸ hukuk ilkesi genel bir belirlemede bulunuyorsa da ruhsatın özel ve geçici hüküm olma karakterini “*Zaruretler miktarınca takdir olunur.*”²⁰⁹ ilkesi önceki genel ilkeyi sınırlandırır.

²⁰³ Alâuddin Ebû Bekir b. Mesud el-Kasâni, *Bedâiu 's-sanâi' fi tertibi 'ş-şerâi'*, Daru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1974, VII, 176; Nesefi, *a.g.e.*, s. 859; Buhâri, *a.g.e.*, IV, 539.

²⁰⁴ Bakara, 2/173; En'am, 6/145.

²⁰⁵ *el-Mensur fi'l-kevâid*, I, 188-189; Ebu'l-Menâkib Şihâbuddin Mahmud b. Ahmed ez-Zencânî *Tahrîcu'l-furu' ale'l-usul*, Thk: Muhammed Edip Salih, beşinci baskı, Daru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1407/1987, s. 286.

²⁰⁶ Tacuddin Abdulvehhab b. Ali es-Subkî, *el Eşbah ve'n-nezâir*, Thk: Adil Ahmed Abdulmevcud-Ali Muhammed Muavvîd, Daru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1411/1991, II, 12.

²⁰⁷ Maide, 5/3; En'am, 6/119; Buhâri, “Libas”, 29; Müslim, “Libas”, 24; Ebû Dâvud, “Libas”, 13.

²⁰⁸ Sübkî, *a.g.e.*, I, 45; Suyûtî, *a.g.e.*, s. 84; *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*, Der-Saadet 1312, md. 21.

²⁰⁹ *el-Mensur fi'l-kevâid*, II, 320; Suyûtî, *a.g.e.*, s. 84.

2.2.6. Ruhsat Çeşitleri

Farklı bakış açılarına göre ruhsatlar birçok kısımlara ayrılabilir. Burada usul eserlerinde yer verilen ruhsat çeşitleri kısaca tanıtılacaktır.

2.2.6.1. Fiilin Niteliği/ Azimet Hükümünün Gereği Bakımından

Fiilin niteliği yani azimet hükümünün gereği bakımından ruhsatlar, terk ruhsatı ve fiil ruhsatı olarak ikiye ayrılır:

Terk ruhsatı, özür sebebiyle dinî-hukukî yükümlülüklerin terkini mümkün kılan ruhsatlara terk ruhsatı denir. Yolculuk ve hastalık sebebiyle Ramazan orucunun tutulmaması, yolculuk halinde dört rekâtlı namazların kısaltılması, cebir ve tehdit altında bulunan kişinin iyiliği emretme ve kötülükten sakındırmayı terketmesine ruhsat verilmiştir. Fiil ruhsatı ise yasakların/haramların işlenmesini mümkün kılan ruhsatlar, fiil ruhsatları grubunu teşkil eder. Leş ya da domuz eti yeme gibi ruhsatlar, bu ruhsat çeşitlerindedir.

2.2.6.2. Hakikî ve Mecazî Oluş Bakımından

Hakikî ve mecaz oluş kriterlerine göre ikiye ayrılmıştır. Bu ruhsat tasnifi, genellikle Hanefi usulcüler tarafından söz konusu edilmiştir.

2.2.6.2.1. Hakiki Ruhsatlar

Gerçekte ruhsat isimlendirilmesinin uygun düştüğü ruhsatlar, hakiki ruhsat grubuna dâhil olanlardır. Hanefi usulcüler hakiki ruhsatları iki gruba ayırarak incelemişlerdir.

a. *Fiili haram kılan sebebe bağlı hüküm baki olmakla beraber yapılması mubah kılınanlar*: İkrâh altında bulunan kişinin sırf lisanıyla küfrü gerektiren bir söz söylemesi gibi. Kelime-i küfrü telaffuza zorlanan (mükreh) kişinin, canını korumak amacıyla diliyle inkârda bulunması ruhsattır ve böyle davranan günah işlemiş olmaz fakat sabreder ve bu yüzden öldürülürse sevap kazanır.²¹⁰

b. *Fiili haram kılan sebep, hükmünü gerektirir biçimde mevcut olmakla beraber, hükmün terahiye delalet ettiği durumlarda mubah kılınanlar*: Ramazan ayında oruç tutmayıp, bilahare ikamet ya da sağlığına kavuştuktan sonra tutma bu gruba örnek verilebilir. Bunun tabii neticesi olarak, hasta yahut yolcu, oruç tutacağı sıhhat ya da ikamet günlerine

²¹⁰ Serahsî, a.g.e., I, 117.

kavuşmadan ölecek olsa, oruç sebebiyle herhangi bir sorumluluğu olmaz. Bununla birlikte böylelerinin oruç tutmaları daha faziletlidir.²¹¹

2.2.6.2.2. Mecazi Ruhsatlar

Mecâzi ruhsatlar da ikiye ayrılır:

1. *Önceki semavi dinlerde var olan ağır hükümleri kaldıran ruhsat*: Necaset bulaşan yerin temizlenmesinin ancak o kısmın kesilmesiyle sağlanması, malın dörtte birinin zekât olarak verilmesi, ganimetlerin yakılması gibi hükümler bu grubun örnekleri arasında sayılabilir.²¹² Bu hükümlerin bizim hakkımızda teşri kılınmamasıyla önceki milletlere nisbetle İslâm ümmetine sağlanan kolaylık ve rahatlıktan ötürü buna mecazen ruhsat denilmiştir.²¹³

2. *Sebeup, genel anlamda hükmünü gerektirir biçimde var olmakla beraber, kolaylık olsun diye bir hususta sebebin, hükmü gerektirici olmaktan tamamen çıkmasıdır*. Genel kurala aykırı bazı sözleşmeleri ve hukuki işlemleri yapabilme ruhsatları bu grubun örneklerindedir ki, selem ve istisna akdi böyledir. Zira bu işlemlerde, sözleşme sırasında mevcut olmayan bir şeyin satımı söz konusudur. Mevcut olmayan şeyin satımı yasaklanmış olmasına rağmen, genel ihtiyaç sebebiyle kolaylık ve rahatlama sağlamak üzere bu işlemlere ruhsat verilmiştir.²¹⁴

Çağdaş fıkıh usûlü âlimleri de ruhsat çeşitlerini genellikle dört kısma ayırarak incelemektedirler:²¹⁵

- a. Vacibi terk ruhsatı,
- b. Haramı işleme ruhsatı,
- c. Genel kurala aykırı bazı sözleşmeleri yapabilme ruhsatı,
- d. Önceki şeriatlarda mevcut ağır hükümleri kaldıran ruhsat

²¹¹ Serahsî, *a.g.e.*, I, 119-120.

²¹² “Bana ganimetler helal kılındı, benden önce hiçbir ümmete ise helal kılınmamıştı.” Buhari, “Teyemmüm”, 1, “Salat”, 56; Müslim “Mesacid”, 3, 5.

²¹³ Debûsi, *a.g.e.*, s. 82; Serahsî, *a.g.e.*, I, 120; Nesefî, *a.g.e.*, s. 578-579.

²¹⁴ Debûsi, *a.g.e.*, s. 82; Serahsi, *a.g.e.*, I, 120-121.

²¹⁵ Hallâf, *a.g.e.*, s. 121-122; Abdülkerim Zeydan, *el-Veciz fi usuli'l-fıkh*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1987, s. 51-52.

2.2.6.3. Azimet Hükümünün Mevcudiyeti Açısından

1. *Terfih Ruhsatı*: Azimet hükmü varlığını koruyor ve kişi azimet veya ruhsattan birine uyma arasında muhayyer bırakılmışsa buna terfih ruhsatı denir. Kelime-i küfrü telaffuz etme, ihram yasaklarını çiğneme, başkasının malını telef etme, yolculuk ve hastalıktan ötürü oruç tutmamak gibi ruhsatlar bu kısmın örneklerini oluşturur.

2. *Iskat Ruhsatı*. Azimet hükmü tamamen sakıt olmuş ve ruhsata uymak zorunlu ise buna da ıskat ruhsatı denir. İkrahe sebebiyle leş ve domuz eti yemek de bu gruba örnek verilebilir. Ruhsatın gereği yerine getirilmediği takdirde hayati tehlikenin söz konusu olduğu her durumda ruhsat, ıskat ruhsatıdır.

Iskat ve terfih ruhsatı arasındaki farkı Hanefî mezhebinin müctehidlerinden İmam Muhammed eş-Şeybani (v.189/805) bir örnekle şu şekilde anlatmaktadır. Leş yemeğe zorlanan kişi, leş yemez ve ölürse günahkârdır. Fakat başkasının malından yemeğe zorlanan, yemez, sabreder ve ölürse günahkâr olmaz.²¹⁶

2.2.6.4. Kapsam ve Süre Bakımından

1. *Özel Ruhsatlar*: Bireysel sıkıntı ve zorlukları bertaraf etmek için meşru kılınan, ruhsat sebebinin, bir ya da birkaç fertle sınırlı olduğu, geneli temsil edecek düzeyde bir yaygınlaşmanın söz konusu olmadığı ruhsatlara denir. Hz.Peygamberin (s.a.v.) “*Herhangi bir kimsenin lehine veya aleyhine Huzeyme'nin şahitlik etmesi yeterlidir.*”²¹⁷, Abdurrahman b. Avf'a sıkıntı sebebiyle ipek giyme hususunda ruhsat verilmesi²¹⁸ bu çeşit özel ruhsatlardandır.²¹⁹

2. *Genel Ruhsatlar*: Ruhsatın şahsa özel olduğuna dair bir sarahatin bulunmadığı hallerin tamamındaki ruhsatlara denir. Yolculuk esnasında namazların kısaltılarak kılınması, iki namazı cem ederek kılma, yolcu olanların Ramazan orucunu erteleyebilmeleri gibi ilk anda akla gelen yaygın ruhsat sebepleri hep bu grubun örneklerini oluşturur.²²⁰

²¹⁶ Debûsî, *a.g.e.*, s. 86.

²¹⁷ Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, Thk: Mehdi b. Abdulmecid es-Selefi, Mektebetü ibn Teymiyye, Musul 1404/1980, IV, 87; Hâkim en-Neysabûrî, Muhammed b. Abdullah, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, Thk: Mustafa Abdulkadir Ata Daru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1422/2002, II, 22; Ahmed b. Huseyn Ebûbekir el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübra*, Daru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, X, 146.

²¹⁸ Buhari, “Libas”, 29; Müslim, “Libas”, 24; Ebû Davûd, “Libas”, 13; Tirmizi, “Libas”, 2; İbn Mace, “Libas”, 17.

²¹⁹ Muhammed İbrahim Şakra, *el-Berâhinü'l-hakîme fi'r-ruhsati ve'l-'azîme*, Amman 1994., s. 29.

²²⁰ Şakra, *a.g.e.*, s., 29.

2.2.6.5. Gereğiyle Amel Bakımından

1. *Vacip Ruhsatlar*: Bu gruba dâhil olan ruhsat çeşitlerinde, ruhsat hükmünün gereği ile amel edilmediği takdirde ölümle karşı karşıya gelme durumu söz konusudur. Canın korunması, asli hükümle hedeflenen amaca göre daha önemli ve öncelikli olduğundan ruhsatla amel vacip olmaktadır. Zaruret halinde leş yeme bu çeşit ruhsatlardandır.²²¹

2. *Mendup Ruhsatlar*: Fiili terkinden efdal olan ruhsat olarak tanımlanmıştır. Yolculukta namazları kasrederek kılmak, zorlanan kişinin yolculukta oruç tutmaması bu grubun örnekleri arasında sayılabilir.²²²

3. *Mubah Ruhsatlar*: Selem, müsakkat, müdarebe, kira, ariyet gibi insanların ihtiyacı gözetilerek meşru kılınan muamelat alanındaki ruhsat hükümleri mübah olan ruhsatlardandır. Aslında ruhsatla amelin, salt ruhsat olması itibariyle mübah olduğu hatırlandığında, genel anlamda bütün ruhsatların bu gruba dahil olduğunu söylemek de mümkündür.²²³

4. *Terk-i Evla Ruhsatlar*: Yolculukta oruç tutmaktan dolayı hiçbir sıkıntıyla karşılaşmayan kişinin oruç tutmaması terk-i evlâdır. Mest üzerine mesh etmek, iki namazı cem ederek kılmak, semeni misilden fazla bir bedelle satılan suyu almaya muktedir olduğu halde teyemmüm yapmak bu çeşit ruhsatlardandır.²²⁴

2.2.6.6. İradenin Rolü Bakımından

Ruhsat sebebinde iradenin etkin olup olmaması itibariyle ruhsatı, iradi ve ızdırari kısımlarına ayırmak mümkündür.²²⁵

1. *İhtiyari Sebebe Dayalı Ruhsatlar*: Yolculukta olduğu gibi oluşmasında bireyin irâde ve tercihinin belirleyici olduğu ruhsatlardır. Öyle ki, kişi iradesini o yönde kullanmasaydı, ruhsat sebebi de oluşmayacaktı.

²²¹ Mâzin İsmail Heniyye, *et-Telfik ve tetebbui'r-ruhas*, el- Câmîu'l-Ürdüniyye (Yayımlanmamış yüksek lisans Tezi), Amman 1992, s. 161.

²²² *el-Mensur fi'l-kevâid*, II, 165.

²²³ Halit Çalış, *İslâm'da Kolaylaştırma İlkesi Azimet-Ruhsat İlişkisi*, İstanbul 2013.,s. 200.

²²⁴ Suyûtî, *a.g.e.*, 82; Zühayli, *a.g.e.*, I, 75; Selim, Muhammed Haseni İbrahim, *er-Ruhas ve esbabu't-terhis fi'l-fikhi'l-İslâmi*: Dirase Mukarene Beyne'l-Mezahibi'l-Fıkhiyye, Mektebetü'l-Kudsiyye, Kahire, 1407/1987, s. 54-55.

²²⁵ Bedreddin Muhammed b. Abdillab. Bahadır ez-Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhit, fi usûli'l-fikh*, Dâru'l-Kutubî, Mısır 1994, I, 331.

2. *Izdirari Sebebe Bağlı Ruhsatlar*: Tedavi amacıyla mahrem yerlerini doktora göstermek, boğaza döğümlenen lokmayı yutmak için içki içmek gibi, sebebin ortaya çıkışında kişinin iradesinin herhangi bir rolünün bulunmadığı ruhsatlar izdirari ruhsatlardır.

2.2.6.7. Kaza Gerekip Gerekmemesi İtibariyle

Bu açıdan ruhsatlar, kâmil/tam ve nâkıs/eksik kısımlarına ayrılır.²²⁶

1. *Kamil / Tam Ruhsat*: Yolculukta dört rekâtlı namazları kasr ile eda etme de olduğu gibi ruhsat hükmüyle amel edildiğinde, yükümlülük tam olarak eda edilmiş oluyor ve daha sonra kaza gerekmiyorsa bu durumda ruhsat tamdır.

2. *Nakıs / Eksik Ruhsat*: Yolculuk veya hastalık hallerinde tutulamayan oruçların daha sonra kaza gerektirmesinde olduğu gibi özür sebebiyle ruhsat verilen bir hususta, özrün sona ermesinden sonra kaza gerekiyorsa bu durumda ruhsat nâkıstır.

2.3. İHTİLAF

2.3.1. İhtilaf'ın Tanımı ve Tarihi Seyri

Sözlükte “geride kalmak ve biri diğerinin yerine geçmek”²²⁷ anlamındaki “half” kökünden türeyen *ihtilâf*, masdar ve isim olarak “bir şeyin diğer bir şeyin peşinden gelmesi, gidip gelmek, ayrı görüşe sahip olmak, çekişmek, karşı gelmek, eşit olmamak, görüş ayrılığı, anlaşmazlık” gibi mânalara gelir.²²⁸ Bütün bu anlamlarda çeşitli fiil kalıpları ve türevleriyle Kur’ân’da birçok yerde geçen kelime hadislerde de aynı anlamlarda kullanılmaktadır.²²⁹ Terim olarak *ihtilâf*, “söz veya davranışta birinin tuttuğu yoldan başka bir yol tutmak” demektir. Bedreddin el-Aynî *ihtilâf*’ı “her kişinin kendi başına bir görüşe sahip olması” şeklinde tanımlamaktadır. *İhtilâf* ve *hilaf* terimleri bazen benzer veya eş anlamlı olarak kullanılırsa da fıkıh geleneği açısından aralarındaki ince fark genel olarak şu şekilde izah edilmeye çalışılmıştır. *İhtilâf*, daha çok “farklı bir görüşe sahip olma, farklı görüşlerden birini benimseme” anlamı taşımasına mukabil *hilaf*, diğer görüşlere karşı bir tavır alıştı, şeklinde ifade edilebilir. Buna göre *ihtilâf* maksat aynı olmakla birlikte yöntemin farklı

²²⁶ *el-Mensur fi'l-kevâid*, II, 167.

²²⁷ İbn Manzur, *a.g.e.*, I, 1235.

²²⁸ İbn Manzur, *a.g.e.*, I, 1242-43.

²²⁹ Wensinck, “İhtelefe”, *el-Mu'cemu'l-mufehres li elfâzi'l-hadisi'n-Nebevi*, Leiden 1936, II, 65.

olmasını, *hilaf* ise her ikisinin de ayrı olmasını ifade eder. Diğer tanıma göre de delile dayanmayan aykırı görüşe *hilaf*, delile dayanana ise *ihtilaf* denir.²³⁰

Kur'an'da ve hadislerde *ihtilâf* kelimesi mutlak olarak zikredildiğinde olumsuz anlamda kullanılır,²³¹ daima birlik olmak, tefrika ve ihtilâftan kaçınmak emredilir.²³² Birçok âyette sözü edilen *ihtilâf* dinî inançlarla ilgilidir. Ayrıca insanın dünya ve âhirette mutlu ya da bedbaht olması bu gibi konularda benimsediği görüşlere ve aldığı tavırlara bağlanır. Peygamberlerin bu tür ihtilâflara düşen insanlar arasında hüküm vermeleri için gönderildiği ifade edilir.²³³ Peygamberlerin açıklamalarından sonra hâlâ ihtilâflarını sürdürenler ise Yunus suresinde “İnsanlar, aslında bir tek ümmet idiler, sonra ihtilafa düşüp ayrı ayrı oldular. Eğer Rabbinden bir karar çıkmamış olsa idi, ihtilaf edip durdukları şeyler hakkında şimdiye kadar aralarında çoktan hüküm verilmiş olurdu”²³⁴ denilerek bu durum kınanmış ve nihaî hükmün âhirette bizzat Allah tarafından verileceği belirtilmiştir.²³⁵

İslâm âlimleri, temelde ihtilaf konusunu inanç konuları ve fıkhi hükümlerde ihtilaf olmak üzere iki katagoride ele alırlar. Yaratıcının varlığı ve birliği konusunda ileri sürülen aykırı düşüncelerin kişiyi İslâm dışına çıkaracağı hususunda ittifak varken Allah'ın sıfatları ve iradesi, kazâ ve kader gibi konulardaki aykırı yaklaşımlar bid'at olarak değerlendirilir.²³⁶ İslâm düşüncesinde genel eğilim ehl-i kibleye mensup insanları tekfir etmemek yönünde olmakla birlikte bu tür konulardaki aykırı tavırları da İslâm dışına çıkmada yeterli görenler olmuştur.²³⁷

İhtilâfın sonuçları usûl-i fıkihta çeşitli açılardan ele alınmaktadır. Bu çerçevede;

a. Aynı konuda farklı sonuçlara ulaşan müctehidlerden yalnız birinin mi, yoksa hepsinin mi isabet etmiş sayılacağı,

b. İsabet etmeyenlerin günahkâr olup olmadığı,

²³⁰ Şükrü Özen, “Hilaf”, *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 527.

²³¹ Bakara 2/253; Maide 5/48; Yunus 10/19; Hud 11/118; Buhârî, “Fezâilu'l-Kur'ân” 36, “Menâkıb” 25, “Edep” 95; Müslim, “Zekât” 154.

²³² Âl-i İmrân 3/103; Hucûrât 49/10; Enfâl 8/73; Sâff 61/4; Buhârî, “Edeb” 27; Müslim, “Birr” 66.

²³³ Bakara 2/213.

²³⁴ Yunus 10/19. Ayrıca bkz: Âl-i İmrân 3/19, 105; Câsiye 45/17.

²³⁵ Âl-i İmrân 3/55; Mâide 5/48; En'âm 6/164.

²³⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Ehl-i Bid'at”, *DİA*, İstanbul 1994, X, 501-505.

²³⁷ Metin Yurdagür, “Ehli Kible”, *DİA*, İstanbul 1994, X, 515-516.

c. Mukallidin istediği içtihadı benimsemesinin yahut mezheplerin ruhsatlarını araştırıp uygulamasının cevazı,

d. Yanlış içtihadı uymaktan kaçınmak için ihtiyaten herkesin birleştiği şeyleri yapmanın müstehaplığı (mürâât-ı hilaf) gibi konular anılabilir.²³⁸

İslâm tarihinde ortaya çıkan ilk ihtilâf konusunun ne olduğu hususundaki tartışmalar birkaç başlık altında toplanabilir. Bunlar:

1- Hz. Peygamber'in ölüm döşeginde iken tavsiyelerini yazdırmak üzere kâğıt kalem istemesi ve Hz. Ömer'in buna itiraz ederek Resûlullah'ın hastalığının etkisiyle bu istekte bulunduğunu söylemesi üzerine yaşanan ihtilâf,

2- Resûl-i Ekrem'in vefat edip etmediği ve ardından nereye defnedileceği meselesi,

3- Sakife günü halife seçiminde yaşanan tartışma,

4- Bazı uygulamaları sebebiyle Hz. Osman'ın hilâfetinin son günlerinde ortaya çıkan tartışmalardır.²³⁹

Bu ilk ihtilâf tartışmasının bütün İslâm toplumunu ilgilendiren ayrılıklar etrafında yapıldığı anlaşılmaktadır. Şahıslar arasındaki fikhî ihtilâfların ise başlangıçtan beri hep var olageldiği bilinir. Ashab, Resûlullah döneminde bile icthadî hükümlerde ihtilâf etmiş, ancak Hz. Peygamber'e müracaâtla ihtilâflarını halletmişlerdir. Resûl-i Ekrem'in vefatıyla vahiy kesildiğinden artık herkes kendi görüşünde devam etmiştir. Sahâbe, farklı icthadları tenkit etmekle birlikte muhaliflerine karşı geniş bir tahammül ve hoşgörü sahibiydi. Ortaya çıkan yeni bazı meselelerde ihtilâf ettikleri halde her biri diğerinin muhalefetini kınamasızın caiz görür ve insanları ferdî icthadlardan engellemeye asla çaba sarfetmezdi. Şûra neticesi üzerinde görüş birliği sağlanan kararlara ayrı bir önem vermekle birlikte ashab, bütün özel hükümlerde icmâ hâsıl olmasını da asla savunmazdı.

İslâmî ilimlerin teşekkül etmeye başlamasıyla fikhî ihtilâfların bilinmesi fikhî ilminin bir gereği olarak görülmüştür. İlmî, *icmâ* ve *ihtilâf* olmak üzere iki kategoride ele alan İmam Şafî, müctehidin muhalifini dinlemekten kaçınmaması gerektiğini, onu dinlemesi halinde farkında olmadığı şeylerin farkına varıp düşüncesini daha sağlamlaştıracağını be-

²³⁸ Nazım H. Polat, "İctihad", *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 446-447.

²³⁹ Şükrü Özen, "İhtilaf", *DİA*, İstanbul 1998, XXI, 565-568.

lirtir.²⁴⁰ Ona göre müctehid, muhalifinin neye dayanarak görüş ileri sürdüğünü ve terk ettiği görüşü niçin terk ettiğini anlamak için gayret sarf etmeli ve insafı olmalıdır ki kendi kabullendiği görüşün üstünlüğünü anlayabilsin.²⁴¹ Ahmed b. Hanbel de öğrencilerinden İshak b. Behlül el-Enbârî (v.869)'nin, âlimlerin ihtilâflarına dair yazdığı eserine *Lübâbü'l-ihtilâf* adını verdiğinde, bunun yerine *Kitâbu's-Se'â* (genişlik, izin) ismini vermesini tavsiye ederek ihtilâfın müsbet bir şey olduğunu vurgulamaktadır.²⁴²

Fıkhî konularda ihtilâfın meşruiyeti II. (VIII.) yüzyıldan itibaren sorgulanmaya başlanmıştır. Kur'an'da yer alan, ihtilâf ve tefrikaya düşmeyi kötileyen genel anlamdaki âyetleri²⁴³ göz önünde bulunduran Müzenî (v.264/877), İshak el-Mevsîlî (v.235/850), Câhiz (v.255/869), Zahirîler, Şîa ve Bâtınîler ihtilâfın dinde yeri bulunmadığını, aksine uzlaşmanın ve birlik olmanın emredildiğini savunurlar. Ancak Bâtınîler, masum imam anlayışları gereği fakihlere icthad hakkı tanımamaktadırlar ve ihtilâfı reddetmektedirler. İhtilâfa karşı olanların önemli bir kısmı icthad neticesi farklı görüşler benimsenmiş olmasına değil, deliller ortaya çıktıktan sonra ihtilâf halinin sürdürülmesine karşıdırlar. Ayrıca uzlaşmaya varmak için çareler aramanın gerekliliği üzerinde dururlar. Nitekim İbn Hazm, dinde ihtilâfın caiz olmadığını söylerken bununla Allah ve Resulü'nün emrine muhalefetin asla caiz olmadığını ve Hz. Peygamber aracılığıyla Allah'tan gelen şeyde çelişme bulunmadığını ifade etmek istediğini belirtir.²⁴⁴ Ona göre sahabe neslinden müctehidler nesline kadar nasları unutmak ya da bilmemek, deliller arasında tercihte bulunmak gibi sebeplerle ihtilâf edenlerden isabet eden, iki; isabet edemeyen bir olmak üzere sevap kazanır. Çünkü Allah herkesi gücü nisbetinde sorumlu tutmaktadır. Bu düşünceleri ileri süren İbn Hazm (v.456/1064) hadislerin tasnifinden sonra hâlâ ihtilâfı sürdürenlerin mazur olmadığını da beyan etmektedir.²⁴⁵

İhtilâfın meşruiyetini savunanlara göre Kur'an'da *müteşâbih*, *müşterek* ve *mecâzi* lafızların varlığı insanların ihtilâfına zemin hazırlamıştır. İhtilâf gayri meşru olsaydı bu tür ifadeler yerine daha açıkları kullanılırdı. Ayrıca akli kullanma ve düşünme emredilmiş olup insanların farklı kapasitelere sahip bulunmaları sebebiyle ihtilâfa düşmeleri kaçınıl-

²⁴⁰ Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risâle*, nşr. Ahmed M. Şâkir, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ts., s. 40.

²⁴¹ Şâfiî, *a.g.e.*, s. 510-511.

²⁴² Burhâneddin İbn Müflih, *el-Mağsadü'l-erşed*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1410/1990, I, 248.

²⁴³ Âl-i İmrân 3/19; en-Nisâ 4/82; Şûrâ 42/1 3; Beyyine 98/4.

²⁴⁴ Âmidî, *a.g.e.*, V, 70.

²⁴⁵ Âmidî, *a.g.e.*, II, 128.

mazdır. Hz. Peygamber'in, Kur'an ve Sünnet'te cevabını bulamadıkları konularda sahabe-ye verdiği ictihad izninin de ihtilâfa sebep olacağı gayet açıktır. İctihadda isabet eden kim-
senin iki, hata edenin bir sevap kazanacağını ifade eden hadiste hata edene bir sevap veril-
mesi ihtilâfın tasvip edildiğini gösteren bir başka delildir.²⁴⁶

İhtilafın dinde yeri olmadığını söyleyenlerin ileri sürdüğü deliller ise birkaç maddede
özetlenebilir:²⁴⁷

1- Hakkında sadece bir mânaya ihtimali olan aklî yahut naklî bir delilin bulunduğu
hükümlerde ihtilaf etmek caiz değildir.

2- Zanla yetinilmeyip kesin bilgiye ulaşılması şart koşulan *tevhid* ve Hz. Peygamber'e iman gibi dinin temeli sayılan konularda aykırı görüş belirtmek yasaklanmıştır.

3- İcmâ gerçekleşikten sonra ona muhalefet etmek caiz değildir.

4- Devlet başkanlarına, valilere ve kadılara karşı gelmek hoş karşılanmamıştır.

5- İctihada ehil olmayanların re'y ihtilâfı yasaklanmıştır.

İslâm'da usul konularında ve genel ilkelerde ihtilâf doğru karşılanmazken fikhî ko-
nulara müctehidler arasında ortaya çıkan görüş ayrılıkları anlayışla karşılanmış ve "Hata
ihtimaliyle birlikte bizim mezhebimiz doğrudur; doğru olma ihtimaliyle beraber muhalifi-
mizin mezhebi hatadır." şeklinde formüle edilen bu anlayış, bazı istisnalar dışında İslâm
âleminde geniş kabul görmüştür.²⁴⁸ Tâbiînden olan Avn b. Abdullah (v.110/728), "Hz.
Peygamber'in ashabının ihtilâf etmemiş olmasını istemezdim. Zira bir şeyde birleşmiş ol-
salar bir kimse onu terk ettiğinde sünneti terk etmiş, ihtilâf ettiklerinde ise onlardan biri-
nin görüşünü esas alsa yine sünnete uymuş olur." diyerek ihtilâfın dinî yaşamayı kolaylaş-
tırdığını vurgulamıştır.²⁴⁹

İhtilâfî rahmet olarak gören genel Müslüman kitle arasında fıkıh konularındaki ihti-
lâfların uygulamaya yansımaları dönemlere, ferdî ve kamusal alana göre farklılıklar göster-
miştir. İslâm'ın ilk iki asrında ferdî alanda insanlar diledikleri âlimlere meselelerini sorar

²⁴⁶ Buhârî, "İ'tisâm", 13, 21; Müslim, "Akziye", 15.

²⁴⁷ Şükrü Özen, "İhtilaf", *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 565-568.

²⁴⁸ Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, "*Cimâu'l-İlim: İslâm Hukukunun Kaynakları Üzerine Bazı Tartışmalar*", trc. Osman Şahin-Mithat Yaylı, *OMÜİFD*, Samsun 2004, sy. 17, s. 321-362.

²⁴⁹ Ebû Muhammed Abdullah b. Abdîrrahman Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, Daru İbn Hazm, Beyrut 2000, I, s. 52.

ve verilen cevaplar içinde dilediklerini uygularlardı, *el-Muvatta*’ı kanun kitabı haline getirme teşebbüsü karşısında İmam Mâlik’in, “*Âlimlerin ihtilâfi yüce Allah’ın bu ümmete bir rahmetidir. Herkes kendisince doğru olana uyar, herkes doğru yoldadır ve herkes Allah’ın rızâsını aramaktadır*”²⁵⁰ sözü o dönemde İslâm toplumunda yaşanan vakıanın bir tesbitidir. Mezheplerin teşekkülü döneminde belli bir mezhebe mensup kimselerin bir bütün olarak başka mezhebe geçmesi ya da bazı konularda diğer mezheplerden faydalanmasının yolu açıktı. Daha sonra mezheplerin kurumsallaşmasının ardından bu imkânın sınırları “taklid, iltizam, intikal, telfik” gibi başlıklar altında tartışmaya açılmıştır. Kamusal alanda ise klasik dönemde kadılar müctehid sayıldığı için ihtilâflı konularda belli bir görüşle hüküm vermek mecburiyetleri yoktu. Zamanla müctehid olmayan kadılar tayin edilmeye başlayınca belli bir mezhebe müntesip olma şartı arandı. Ancak bu kadıların mezhep içindeki farklı icthadlardan istifade imkânları vardı. Hatta Memlûkler döneminde her merkeze dört mezhep kadısı göndermek suretiyle farklı mezhep icthadlarının yürürlükte olmasına imkân tanınmıştır²⁵¹. Osmanlı devrinde ise bazı istisnaî konular dışında Hanefî mezhebine göre hüküm veriliyordu.²⁵² Modern zamanlarda İslâm dünyasında kanunlaştırma hareketlerinin başlamasıyla hukuk birliğini sağlama gayesine yönelik olarak bazı düzenlemelere gidilince muhtelif icthadlardan istifade edilmiş, ancak hâkimin kanun metni dışına çıkması engellenmiştir.²⁵³ Osmanlı hâkimleri, Hanefî mezhebine göre hüküm vermeye memur olmakla beraber farklı mezheplerden Müslümanların yaşadığı Irak, Hicaz ve Yemen gibi bölgelerde halkın mensup bulunduğu mezhebin âlimleri arasından birinin hakem tayin edilerek hüküm vermesi ve padişah tarafından tayin edilen Hanefî hâkimin bu hükmü tasdik ve tenfiz etmesi ilkesi getirilmişti.²⁵⁴

İhtilâfları İslâm toplumu için ciddi bir tehlike olarak gören bir kısım âlimler ve siyasetçiler bunların çözümü için bazı usuller teklif etmiştir. Bunlardan bilinen en eski teklif, Basra’da insanlar arasında anlaşmazlıkları giderip onları barıştırma çabalarıyla tanınan Humeyd et-Tavîl (v.143/760)’e aittir. Humeyd, Emevî halifelerinden Ömer b. Abdülazîz’e toplumda birlik sağlamayı teklif edince halife ihtilâfların bulunmasını hoş karşıladığını belirterek yönetimi altındaki eyaletlere mektup gönderip kendi bölgelerinin fakihlerinin bir-

²⁵⁰ Aclûnî, *Keşfu’l-hafâ*, Mektebetü’l-Kudsiyye, Kahire, 1351/1932, I, 66.

²⁵¹ İsmail Yiğit, *Memlûkler*, s. 284.

²⁵² M. Akif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, Beta Basım Yayım Dağıtım, İstanbul 1999, s. 90.

²⁵³ Bkz. *Mecelle*, md. 1801.

²⁵⁴ Ali Haydar, *Dürerü’l-hükkâm*, Osmanlı Yayınevi, İstanbul 1330, IV, 694-701, 795-801.

leştikleriyle hüküm vermelerini emretti.²⁵⁵ İbnu'l-Mukaffa'a (v.142/759) ait çözüm önerisi ise daha sistemattir. Tabi'n neslinden itibaren teşekkül eden Hicaz ve Irak ekolleri, hatta aynı ekolün mensupları arasında dahi pek çok fikhî meselede görüş ayrılıklarının bulunduğu ve birbirine zıt görüşlerin mahkemelerde hükme esas teşkil ettiğine dikkat çeken İbnu'l-Mukaffa', toplumda hukuk birliğinin sağlanması gayesiyle ihtilâfların devlet eliyle derlenip bunlar arasından bir kanun metni hazırlanması için Halife Ebû Ca'fer el-Mansûr'a (v.158/775) bir teklif götürdü. *Risaletü's-Sahâbe* adlı eserde²⁵⁶ ayrıntıları verilen bu teklifi yerinde gören halife, İmam Mâlik'in *el-Muvata*'ını kanun metni haline getirme teşebbüsünde bulunmuştur²⁵⁷. Ancak hukukçuların görüşlerine rağmen siyasî otoritenin görüşüne üstünlük tanıyan bu proje gündeme geldiğinde ulemâ derhal tepki gösterdi. Daha sonra Halife Hârûn er-Reşid (v.193/805), bu amaçla başkadı Ebû Yûsuf'a özellikle vergi ve ceza hukuku konularıyla ilgili olarak *Kitâbu'l-Harâc*'ı yazdırdı.²⁵⁸

2.3.2. Fıkhi Konularda İhtilafın Sebepleri

İslâm hukukçularının ihtilaf sebeplerini ilk defa Batalyevsi (v.521/1127) *el-İnsaf* adlı eserinde ele almış ve bu sebepleri sekiz maddede özetlemeye çalışmıştır. Bunlar kısaca:

- 1- Lafızlarda ve mânalarda müştereklik,
- 2- Hakikat ve Mecaz,
- 3- Müfret ve Terkipler,
- 4- Husûs ve Umûm,
- 5- Rivayet ve Nakil,
- 6- Hakkında nass bulunmayan konularda ichtihad,
- 7- Nasih ve Mensuh,
- 8- İbâha ve Tevessü'dür.²⁵⁹

²⁵⁵ Dârimî, *a.g.e.*, I, 52.

²⁵⁶ Bkz. Mustafa Demirci, "Emevilerden Abbasilere Geçiş Sürecinin Bir Tanığı: Abdullah İbnu'l-Mukaffa ve Risaletü's-Sahabesi", *DEÜİFD (Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi)* Sayı XXI, İzmir 2005, s. 117-148.

²⁵⁷ Zekiyuddin Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2000, s. 450.

²⁵⁸ Bkz. Ebû Yûsuf Yakub. b. İbrahim, *Kitâbü'l-harac*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1979, s. 3.

²⁵⁹ Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Sîd el-Batalyevsi, *el-İnsaf fi't-tenbih ale'l-meani ve'l-esbabî'l-leti evcebeti'l ihtilaf beyne'l-Müslimin ve arâihim*, Dâru't-Takvâ, Dımaşk 1983, s. 33.

Maliki fakihlerinden İbn Rüşd (v.959/1198) ise ihtilaf sebeplerini altı başlıkta toplamıştır. Bunlar:

1- Lafızların *umûm* ifade eden olarak zikredildiğinde bundan *umûm* mu *husûs* mu kastedildiği ya da *husûs* olarak zikredilen bir husûstan *umûm* mu yoksa *husûs* mu kastedildiği hakkında oluşan tereddüt.

2- Lafızlarda ve mânalarda ortaklık.

3- İrâbdaki ihtilaf.

4- Zikredilen lafzın *hakikat* mi *mecazın* türlerinden biri mi veya *istiare*²⁶⁰ mi olduğu hususundaki ihtilaf.

5- Lafzın mutlak olarak mı yoksa mukayyed olarak mı kullanıldığı hususundaki ihtilaf.

6- Deliller arasında çatışma.²⁶¹

Her iki İslâm hukukçusunun zikrettiği bu ihtilaf sebeplerini, dil ve usul kuralları ile ilgili ihtilaflar olarak özetleyebiliriz.

Yukarıda zikredilen hususlar göz önünde bulundurulduğunda fikhî konularda ihtilâfların sebepleri şöyle sıralanabilir:

1- *Nassların yapısı*: Nassların lafızlarında ve mânalarında *müştereklik*, *hakikat* ve *mecaz* yönleri, *müfred* ve *terkipler*, *husûs* ve *umûm* gibi durumlar nassların farklı anlaşılmasına ve yorumlanmasına sebep olmuştur. Mesela, “*Boşanmış kadınlar (evlenmeden) kendi başlarına üç kur’ süresi beklerler.*”²⁶² âyetindeki *kur’* lafzı *âdet* ve *temizlik* devresi anlamları arasında müşterektir. Müctehitler bu lafızdan maksadın, bu iki anlamdan birisi olduğu hususunda ittifak halindedir. Fakat âyette bunlardan hangisinin kastedildiğinin belirlenmesi noktasında ihtilaf etmişlerdir.

²⁶⁰ Bir kelime veya terkinin, teşbihe mübalağa ve yorum gücü sağlamak için benzeşme ilgisiyle ve bir karîneye dayalı olarak gerçek anlamı dışında kullanılması. Bkz. İsmail Durmuş – İskender Pala, “İstiare”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 315.

²⁶¹ Ebu'l-Velid İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktasid*, thk. Abdullah İbadi, Daru's-Selâm, Riyad, 1416/1995, s., 14.

²⁶² Bakara 2/228.

Şâfiilere göre burada kastedilen mâna “tuhur” yani iki adet arasındaki temizliktir.²⁶³ Hanefilere göre ise, burada kastedilen mâna “âdet devresi”dir.²⁶⁴

2- *Usul farklılığı*: Sarih bir nas bulunmaması halinde re’y, kıyas, istihsan, istislâh, örf gibi kaynak olup olmadıkları müctehidler arasında tartışmalı olan delillerin hükme esas alınıp alınmaması ya da mürsel rivayetlerin delil teşkil edip etmemesinde olduğu gibi delillerin şartları ile ilgili temel anlayış farklılıkları. Maliki mezhebinin ibadet ve benzeri konularda *amel-i ehl-i Medine* olarak bilinen Medine halkının uygulamalarını haber-i vâhide tercih etmeleri gibi.²⁶⁵

3- *Usulün meselelere tatbikindeki farklılık*: Aynı usul benimsenmiş olsa bile karşılaşılan meselede bu usulün nasıl uygulanabileceğine ilişkin olarak ortaya çıkan ayrılıklardır. Meselâ bir konuda taraflarca esas alınan nassın nasıl anlaşılacağı hususu ihtilâfa sebebiyet verebilir. Bu cümleden olarak emir ya da nehiy tipleriyle ifade edilen bir hükmün emir ise vücûb mu mendupluk mu, yasaklama ise haramlık mı mekruhluk mu ifade ettiği hususuyla ilgili yaklaşım farklılığı anılabilir.

4- *Hadisin ulaşıp ulaşmaması*: Çok az kimse tarafından nakledilmiş olması dolayısıyla bir hadisin müctehide ulaşmaması yahut sahih olmayan bir yolla ulaşması ve onun da nasların genel ifadeleri, mefhum ve kıyas gibi başka kaynaklara başvurması; bir konuda biri helâl, diğeri haram kılan iki hadisin bulunması ve hadislerden birinin bir müctehide ulaşıp diğerine ulaşmaması; her müctehidin kendisine ulaşan hadise göre hüküm vermesi yahut her iki hadis de ulaştığı halde söyleniş tarihlerinin hükmü yürürlükten kaldıran (nâsih) hadisin bilinmemesi durumu.²⁶⁶

5- *İctihada dayalı hüküm verilmiş olan konularda zamanla şartların değişmesi sebebiyle müctehidler icthadlarında değişiklik olması*: “Ezmânın teğayyürüyle ahkâmın tegayyürü inkâr olunamaz.”²⁶⁷ şeklinde ifade edilen maddede kastedilen bu tür icthad değişiklikleridir. Burada delil ve hüccetten kaynaklanan bir ihtilâf söz konusu değil, sadece

²⁶³ Ebû Abdilâh Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Üm*, Thk: Rif’at Fevzi Abdulmuttalib, Daru’l-Vefâ, İskenderiyye, 1422/2001, VI, 530; eş-Şirbînî, *el-Hatîb*, *Muğni’l-muhtac ila ma’rifeti meânî elfâzi’l-Minhac*, Daru’l-Ma’rife, Riyad, 1418/1997, III, 385.

²⁶⁴ Ebûbekir b. Mes’ûd el-Kâsânî, *el-Bedâiu’s-sanâi’ fi tertibi’s-şerâi’*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 2003, I, 228; ibn Nuceym, *el-Bahru’r râik fi usûli’l-fikh*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1997, IV, 140

²⁶⁵ Yusuf el-Kardâvi, *Fetâva Muassıra*, II, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Buyrut 2000, s. 134.

²⁶⁶ Kardâvi, *a.g.e.*, s., 134.

²⁶⁷ Mecelle md. 39.

dönem farkından doğan ihtilâf soz konusudur. Ebû Hanîfe ve iki öğrencisi arasındaki ihtilâfların bir kısmı mezhebin daha sonraki âlimleri tarafından bu tür ihtilâftan sayılmıştır.²⁶⁸

6- *Anlayışların, yeteneklerin, değer yargılarının ve kişilik özelliklerinin farklı olması:* İnsanların yetiştiği ortamın, geçmiş yaşantıların, görgülerin, tecrübelerin, bilgi ve becerilerin birbirinden farklı olması gibi nedenler de farklı yorumların çıkması sonucunu doğurmuştur. Kişilik özelliklerinin farklı olmasının farklı mezhepleri ortaya çıkarttığıyla ilgili çarpıcı örneklerinden biri şudur: Abdullah b. Abbas yapısı itibariyle *müterahhis* yani ruhsat taraftarı biriydi. Abdullah b. Ömer ise *müteşedit* yani azimet taraftarı idi. İbn Ömer abdest alırken zarar verdiği halde gözlerinin içini de yıkar ve bunu abdestin farzlarından sayardı. İbn Abbas ise, gözlerin içini yıkamanın farz olmadığı kanaatinde olduğundan öyle yapmazdı. Aynı şekilde İbn Ömer çocukların salyasının pis olduğunu düşündüğünden üzerine akar diye onları öpmezdi. İbn Abbas ise çocukların çiçek gibi temiz olduklarını düşündüğü için onları öper ve koklardı.²⁶⁹

2.3.3. Şa‘rânî’nin İhtilafa Yaklaşımı

Şa‘rânî, ihtilaf konusuna öncelikle kader açısından bakar.²⁷⁰ Ona göre büyük bir plan ve programın uygulamasından ibaret olan kader karşısında inanan kişinin temel bakışının şöyle olması gerekir: Allah, mü’min kulları için en iyi ve en doğru olanın, onları mezheplere ayırmakta olduğunu bildiğinden, onlar için mezhepleri ortaya çıkartmıştır. Aksi halde müslümanların gönüllerini mezheplere açıp teveccühü meydana getirmez ve onlar üzere karar kılmazdı. Onları tek bir yol üzere sevk ederdi. Bu durumda da başka mezheplere uymak caiz olmazdı. Nitekim inanç konularında ihtilafı yasaklamıştır.²⁷¹

Bu temel perspektiften bakınca, mezheb imamlarının hidayet üzere oldukları ve aynı kaynaktan beslendikleri, bir elin parmaklarının el ayasında birleştikleri gibi onların da şeriat pınarında birleştikleri sonucu ortaya çıkar. Bu müctehidlerin hakikat ilminin imamları oldukları gibi tarikat ilminin de imamları olduklarını ve ilhama mazhar olduklarını kabul etmek gerekir. Aksini düşünmek ya cahillikten ya da inançtaki probleminden kaynaklanır. O halde her müctehidin içtihadı muhakkak doğrudur²⁷². “*Âlim, ictihad eder ve içtihadında ha-*

²⁶⁸ Kemalpaşazâde, *Risâle fî tahkiki enne’l-ihtilâf beyne’l-eimme*, İstanbul 1316, s. 231-233.

²⁶⁹ Kardâvi, *a.g.e.*, s. 133.

²⁷⁰ *el-Mizânu’l-kubrâ*, s. 10.

²⁷¹ Şûra 42/13.

²⁷² *el-Mizânu’l-kubrâ*, s. 22.

*ta ederse bir, isabet ederse iki sevap alır*²⁷³ hadisini, müctehidin o meselede delile tesadüf edememe hatasıdır, şeriatan çıkılan hata değildir şeklinde anlamak gerekir. Çünkü başka bir hadiste “*Bizim emrimize, işimize uygun olmayan her amel reddedilir*”²⁷⁴ buyrulduğuna göre bir önceki hadisi “âlim ictihad edip Şârî tarafından bu hususta varid olan delil kendisine isabet ettiyse, ona iki sevap vardır; biri araştırma, inceleme sevabı, diğeri delile rastlama sevabıdır. Delil kendisine rastlamayıp, sadece hükmüne tesadüf ederse, ona bir sevap vardır. O da inceleme, araştırma sevabıdır” şeklinde anlamak gerekir²⁷⁵. Şa‘rânî, imamlar arasındaki ihtilafı da bu bağlamda değerlendirerek onların görüşlerini şeriat kaynağına yakın ya da daha yakın, ondan uzak veya daha uzak şeklinde düşünmek gerektiğini ileri sürmektedir.

Şa‘rânî, ihtilafı; usul ve fûrûdaki ihtilaf olmak üzere ikiye ayırır. Usulde meydana gelen ihtilafın dinde yeri olmadığını belirtir. Fûrûdaki ihtilafın ise Allah’ın rahmetinin bir tecellisi olduğunu ifade eder. Hz. Peygamberin; “*Ümmetimin ihtilafı rahmet kılındı. Bizden öncekiler için azap idi*”²⁷⁶ hadisini delil olarak sunar ve bunun ümmetinin hususi hallerinden olduğunu dile getirerek bu hususu iki örnekle şöyle açıklar:

Allahu teâla, temizliğe en uygun vasıta, akarsu olduğunu takdir etti. Bunu kullarına bildirmek üzere bir müctehid yarattı. Başka sularla abdest olamayacağını o müctehid tarafından mutlak bir şekilde bildirdi. Mü’min kullarının bazılarında da bir rahmet eseri olarak, kendileri için en ihtiyatlı olanı yapmaları adına, o müctehidi taklit etmelerini ilham etti.

Yine Allahu teala, mü’min kulları adına en iyi ve uygun olanın, köpeğe dokunduklarında onu temizlemenin nasıl olması gerektiğini bildirmesi adına bir müctehid yarattı ve bu temizliğin şartlarını, o müctehid vasıtasıyla kesin bir ifade ile onlara bildirdi. Bazı kullarında da, kendilerine en iyi olanı yapmaları için, o müctehide uymalarını ilham etti. Fıkhın diğer hükümlerinde de durum böyledir. Demek ki hidayet yollarından her biri için Allahu teala’nın, ilminde ehil olan kulları vardır ve onlara, değişik şekillerde bu yolları göstermektedir.²⁷⁷ Şa‘rânî, aslında, *Mîzânu’l-Kubra* adlı eserini de Allah’ın rızasına uygun ve ulvi bir gayeye hizmet amacıyla yazdığını ifade eder. Kendisi bu bağlamda, Allahu teala, ezelde,

²⁷³ Buhâri “İ’tisam”, 21; Müslim, “Ekdiye”, 1716.

²⁷⁴ Buhâri: “Sulh”, 2697; Müslim: “Ekdiye”, 1718.

²⁷⁵ *el-Mîzânu’l-kubrâ.*, s. 36.

²⁷⁶ Âclûni, *a.g.e.*, I, 64; Münâvî, *Feyzu’l-kadir şerhu Camiu’s-Sağir*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 1972., I, 209.

²⁷⁷ *el-Mîzânu’l-kubrâ*, s. 11.

en iyi ve en uygun olanın te'lif (birleştirme), olduğunu murad ettiğinden, bu eserin ortaya çıkışına memnun olduğunu dile getirir. Farklılık gibi görünen durumların aslında insanların makam, ahlak ve hallerinin bir gereği olduğunu belirtir. Mezhep ayrılıklarının ve imamların sözlerindeki esasların bütünü büyük şeriatın pınarından beslendiğini ifade etmektedir. Birbirleriyle te'lifi imkânsız gibi görünen meselelerin, çıkış noktaları itibariyle ve temelde Kitab ve Sünnet yolundan nasıl geldiğini kendisine bildirdiğini (ilham ettiğini) dile getirir. Böylelikle, diğer mezhep imamlarının istidlâl yollarını hakkıyla anladığını ve onları doğru olarak kabul ettiğini, aynı zamanda mezheplerin arasını birleştirme bağlamında, kendisine en iyi olanı yapma yolunu gösterdiğini belirtir.²⁷⁸

Allah teala'nın, mezhep imamlarının aynı kaynaktan beslendikleri halde farklı görüş beyan etmelerine müsaade etmesi ve aynı zamanda o görüşlere uygun insanları var etmesini "hâkim" isminin gereği olarak kabul etmek gerektiği, bu konuda hikmetinden sual olunmayacağını ifade eder. Bununla beraber ümmetten her bir taifenin, şeriatın hükümlerinden biri ile öne çıkmasının bir amacı olduğunu, bu amacın bazen onları buldukları dereceden daha yukarıya ilerletmek olduğunu; bazen de bulunduğu makamda durdurup daha aşağı düşmekten koruyarak gerçekleşebileceğini söyler.

Şa'rânî, tekliflerin, yani dinin emir ve yasaklarının onları hakkıyla yerine getirenler için, daima ilerletici olduklarına inanır, emir ve yasaklara uygun amel edenlerin, her nefeste terakki edeceklerini düşünür. Çünkü Allahu teala mevhibelerini, ihsanlarını asla sona erdirmez. Allahu teala'nın ihsanı geniştir. Her şeyi hikmeti üzere bilerek verir.²⁷⁹

Şa'rânî, dinin emir ve nehiyelerinde gerçek hilafın olamayacağı kanaatindedir; zira emir ve nehiyelerin bütünü şeriatın sahibinden çıktığını ve şeriat pınarından fişkırdığını ifade eder. Şeriatı bir ağaca benzeterek farklı görüş ve düşünceleri bu ağacın dal ve budaklarına benzetir. Ya da Şeriatı el ayasına, mezhepleri de el ayasında birleşen parmaklara benzetir. Bütün müctehid imamların aynı şeriatın pınarından beslendiklerini dolayısıyla hepsinin Rablerinin hidayeti üzere olduklarını tekrar tekrar vurgular.²⁸⁰

Yine kendisi *Letaifü'l-Minen* adındaki otobiyografik eserinde konu ile ilgili şunları söyler: '*Hanefi, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri ile ilgili kitapları okudukça ve ileri*

²⁷⁸ *el-Mizânu'l-kubrâ*, s. 11, 12.

²⁷⁹ *el-Mizânu'l-kubrâ*, s. 12.

²⁸⁰ *el-Mizânu'l-kubrâ*, s. 1.

sürdükleri delillere vakıf oldukça kendimi onlardan herhangi birine mensup biri gibi gördüm. Bazıları bir mezheple yetinmememi kınayıp dinî hafife aldığını iddia ediyorlar. Hayır, asla dinî hafife almıyorum. Mezheplere karşı bakışımın ve ruhsatlar konusundaki görüşümün farklılığı beni böyle davranmaya sevk ediyor. Beni farklı düşündüren sebep şudur: Mezheplere ait kitapların delillerini araştırırken hiç bir müctehidin Kitap ve Sünnetin dışına çıkmadığını gördüm. Aslında onlar Teşdîd ve tahfîf etrafında dönüp duruyorlardı. O mezheplerden bazıları Kur'an ve Hadis'in lafzını delil olarak esas alırken bazıları mânâyı tercih ediyordu. Bazıları o iki kaynağın zahirinden hüküm çıkarmaya çalışırken diğer bazıları mefhumundan hüküm çıkarıyordu. Yine bazıları sahih kıyastan yararlanırken bazıları de asilla yetiniyordu. Aslında hepsinin ortak bir kaynağı vardı o da tertemiz şeriat kaynağıydı. İşte bu şekildeki düşüncelerimi Şeyh Şihabuddin Şiblî (v.1021/1612)'yle paylaştım.²⁸¹ Kendisi birkaç gün düşündükten sonra "bunlar senin düşüncelerindir. Ben kendi mezhebimin dışına çıkamam." Dedi. Ona "görüşlerim yanlış mı?" diye sordum. Hayır, bu sözler yanlış sözlere benzemez, dedi. Aynı şekilde mevzuyu Ebu'l-Abbas Hızır²⁸² (r.a.)'a danıştım. Fikirlerimi hoş karşıladı ve böyle fikirlerin yüksek fikirler olduğunu, bunların ancak kâmil kişiler tarafından kavranabileceğini söyledi.²⁸³

Şa'rânî, yukarıda da geçtiği üzere dinin bütün emir ve nehiyelerinin Teşdîd ve tahfîf olarak iki mertebe şeklinde olduğunu, bütün mükelleflerin bu iki kısmın dışına çıkamayacaklarını ifade eder. Bunların her zaman iman ve beden bakımından ya kuvvetli veya zayıf olduklarını, kuvvetli olanların kuvvetliye muhatap olup azimetle amel ettiklerini, zayıf olanların ise hafife muhatap olup, ruhsatları kullandıklarını dolayısıyla her iki grubun da şeriatın gösterdiği yolda olduklarını belirtir. İman ve beden bakımından kuvvetli olan ruhsatı yapmakla emrolunmaz. İman ve beden bakımından zayıf olan da azimeti yerine getirmeye zorlanmaz. Böylece şeriatın bütün delillerinde ve âlimlerin sözlerindeki hilaf bu ölçü ile amel edenlerce kalkmış olur.

Yine kendisi, iki mezheb arasında temel ihtilaf konularını kaldırmak mümkün değildir diyenlere karşı, yukarıda geçtiği üzere koyduğu ölçüyü nazara verir. Bu ölçüye göre gerçek hilafın kalmayacağını şöyle beyan eder: "Birbirine zıt görünen iki hadis ya da müctehitlerin birbiriyle çelişen iki sözü için detaylıca düşünüldüğünde onlardan birinin hafif,

²⁸¹ Muhtasar, s. 80.

²⁸² Letaifu'l-minen, s.67.

²⁸³ Letaifu'l-minen, s. 91-92.

*diğerinin kuvvetli olduğu görülecektir. Her ikisi için haline uygun amel edecek insanlar vardır. Bizim için hafiflik ve kuvvetlilikte hükmü bir olan iki söz bulmak imkânsızdır. Bazen tek bir meselede üç hatta daha çok söz bulunur. Âlim olan, her sözü imkânına göre hafif veya kuvvetliden birine yakınlaştırır. İmam Şâfî buyurdu ki 'İki hadis veya iki kavli iki şekilde yorumlayıp onlarla amel etmek, birini geçersiz kılmaktan evladır' Bu anlayış imanda zirve olmanın sonucudur. Muhakkak ki Allahu teala bize dinî kuvvetlendirmemizi, ayakta tutmamızı, direklerini, esaslarını yıkmaktan koruyup ondan ayrılmamamızı emretmektedir.*²⁸⁴

²⁸⁴ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 7.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TEŞDÎD, TAHFÎF VE ÖRNEKLER

3.1. ŞA'RÂNÎ'YE GÖRE TEŞDÎD VE TAHFÎF

Şa'rânî, *teşdîdi*, iman ve beden bakımından yani dinî hassasiyeti ve bünyesi güçlü olan mükellefler için kullanırken, iman ve beden yönüyle zayıf olan mükellefler için ise *tahfîf* kavramını kullanır. Buna göre her asırda insanlar, iman ve beden bakımından ya kuvvetli ya da zayıf olurlar. Kuvvetli olanlar kuvvetliye muhatap olup azimet olanı alırlar. Zayıf olanlar ise hafife muhatap olup ruhsatları alırlar. “*Size bir şeyi emredersem gücünüz oranında onu yerine getirin*”²⁸⁵ ya da “*Allah'tan gücünüz ölçüsünde korkunuz*”²⁸⁶ gibi naslar bu mânâyı vurgular. Allah Resulü insanlara hitap ederken muhataplarının durumunu göz önünde bulundurur; *İman*, *İslâm* ve *İhsan* durumuna göre herkese hitap ederdi.²⁸⁷ İmanın henüz tam olarak gönlüne girmediği bir bedeviye²⁸⁸ veya sadece sabah ve ikindi namazlarına gelmek üzere biat eden bir kimseye²⁸⁹ söyledikleriyle darda ve genişlikte kayıtsız ve şartsız olarak Hz. Peygamber'e bağlı büyük sahabelere söyledikleri²⁹⁰ aynı olmuştur.²⁹¹

Yine ona göre mutlak emrin vücûba hamledilmesi *teşdîd*; nedb ve istihbaba hamledilmesi ise *tahfîf* mertebesini oluşturur. Keza mutlak nehyin tahrime hamledilmesi teşdîd, kerahete hamledilmesi ise tahfîf mertebesini oluşturur. Teklifi hükümlerden mübah ise iki taraflı olup niyete göre nedb veya kerahet kategorilerinden birine dâhil edilebilir.²⁹²

Şa'rânî, azimet ve ruhsat kavramlarını fıkıh kitaplarındaki mânasıyla değil, mutlak *teşdîd* ve *tahfîf* anlamında kullandığını ifade etmektedir. Fıkıhtaki anlamından farklı olarak *tahfîf* mertebesine ruhsat demesini, karşısındaki kuvvetliye veya efdale göre kullandığını vurgulamaktadır. Bilindiği gibi bir fiili işlemekten aciz olan bir mükellef, şer'an takatinin üstündeki o fiili yapmakla teklif olunmaz. Takatinin üstündeki ile teklif olunmayınca, ruh-

²⁸⁵ Buhârî, “İ'tisâm”, 2; Müslim, “Hac” 412.

²⁸⁶ Teğâbun 64/16.

²⁸⁷ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 9.

²⁸⁸ Müslim, “İmam”, 11.

²⁸⁹ Müslim, “İmam”, 14.

²⁹⁰ Buhârî, “İman”, 16, 18.

²⁹¹ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 9.

²⁹² *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 8.

satı işlemek, onun için, kuvvetli kişinin azimetini yapması gibi vacib olur. Aciz olan yani azimetini yapmaya gücü yetmeyen ruhsatı da yapmayıp o işi tamamen terk etme derecesine inemez.²⁹³

3.2. TEŞDÎD VE TAHFÎFİN AZİMET VE RUHSATTAN FARKLI YÖNÜ

Şa'rânî, eserinin değişik yerlerinde her ne kadar azimet ve ruhsat kavramlarını kullansa da bu iki kavramı bilinen anlamlarından farklı kullandığı anlaşılmaktadır.²⁹⁴ *Teşdid* ve *tahfif*in azimet ve ruhsattan farklı yönleri şöyle sıralanabilir:

a. Şüpheden bu iki mertebenin hayata uygulanması,

Herhangi bir mezhebe tabi olan kişi ruhsatla amel ettiği zaman onun Kitap ve Sünnete uygunluğunu ve tevcihini bilmediği için, bu yaptığı kendisinde bir darlık ve sıkıntı meydana getirir. Hâlbuki *teşdid* ve *tahfif* metodunu kavrayan kişi bu iki mertebeden biri ile amel ettiğinde kalbinde herhangi bir sıkıntı hissetmez. İbadetinin sıhhati konusunda yakîn sahibi olan ile ibadetinde şüphesi olan elbette bir olmaz.²⁹⁵

b. Teşdid ve tahfifin mutlak mânada kullanılması,

Şa'rânî, bu iki kavramı bir fiili “iyi” ya da “daha iyi”, “uygun” ya da “daha uygun” (efdal-mefdul) yapma biçiminde ve bunu bütün ibadetlere tatbik etme şeklinde kullandığını ifade eder. Zaman zaman *tahfif* mertebesine ruhsat demesini, karşısındaki kuvvetliye veya efdale göre kullanıp başka şekilde kullanmadığını vurgular. Bir işi yapmaktan aciz olan bir mükellef, takatinin üstünde olan işi yapmakla sorumlu tutulmaz. Takatinin üstündeki ile teklif olunmayınca, ruhsatı işlemek onun için, kuvvetlinin azimetini yapması gibi vacib olur. Aciz olan, yani azimetini yapmağa gücü yetmeyen ruhsatı da yapmayıp o işi tamamen terk etme derecesine inemez. Nitekim mutlak suyu bulmayıp toprağı kullanabilenin teyemmümü terk etmesi caiz değildir. Aynı şekilde farz namazında ayağa kalkamayıp, oturarak kılabilenin, yanına yatarak kılması; sağına ya da soluna yatabilenin, sırt üstü kılması; sırt üstü yatıp kılabilenin îmâ ile kılması; îmâ ile kılabilenin, namazın fiillerini kalp ile yapmakla yetinmesi caiz olmadığı gibi. Bunun gibi konular zaten fıkıh kitaplarında vardır. İşte bu

²⁹³ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 7.

²⁹⁴ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 14, 19, 21.

²⁹⁵ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 58-59.

mertebelerden her biri, bir öncekine göre azimetle ruhsat gibidir. Bir öncekinden aciz olmayınca, bir sonrakine inmek caiz değildir.²⁹⁶

c. Teşdid ve Tahfifin mezhebe göre değil, kişiye, delile ve zamana göre değişiklik arz etmesi,

Bir mezhep imamına uyararak amel edenin, eğer o mezhep ehli değilse, mezhep imamının ruhsat dediği ile amel etmemesi gerekir. Bilakis, gücü yetiyorsa, başka imamların dediği azimetle amel etmesi gerekir hatta kendisi için vacip olur. Çünkü hüküm esas bakımından kendi imamına göre değil, Şârî'in sözüne dönüktür. Billhassa başka mezhep imamının delili daha kuvvetli ise, o imama uymak artık zorunluluk arz eder.²⁹⁷ Örneğin namazda ellerin kaldırılması Şâfi mezhebinde daha kuvvetli delile dayanıyorsa Hanefi bir kişinin Şâfi mezhebine göre amel etmesi vacip olur. Keza kadına dokunmanın abdesti bozmayacağı ile ilgili Hanefi mezhebinin delili daha kuvvetliyse Şâfi mezhebine mensup olan kişinin mezhep taassubu yapmayarak nass'ı esas alması ve ona göre davranması şart olur.

Bazı kişilerin bunun aksine imamlarının almadığı bir hadisi Buhârî ve Müslim'de bile bulurlarsa onunla amel etmeyeceklerini, kendi mezhep imamlarını esas alacaklarını söylemeleri karşısında Şa'rânî böyle bir düşüncenin yanlış olduğunu vurgular. Zira yukarıda da ifade edildiği üzere Şârî'nin sözü esas olduğuna göre böyle bir söz ancak cehaletten ve taassuptan kaynaklanır. Kendi imamları böyle bir cehaletten beri olduklarına göre, olması gerekenin, kendi imamlarının o konu ile ilgili hadisi ya duymadıklarını ya da o hadisin sahih olmadığı kanaatini taşıdıkları için delil olarak kullanmadıklarına yorumlamaları gerekir.²⁹⁸

Bazı mukallitler, mezhep imamının bir konuda azimetle söylemişse bir daha ruhsatla söyleyemez. Ruhsatla söylemişse karşıtı olan azimeti söylemez diye iddia ederek, imamının kendi görüşünü değiştirmeyeceğini, bir söz üzere bulunduğunu bunun böylece sürüp gittiğini söylerler. Şa'rânî bu düşünceye de şiddetle karşı çıkarak şöyle der: “İmamlar hakkında böyle düşünmek öncelikle onlara saygısızlıktır ve onları küçük düşürmektir. Zira imamı hakkında itikadı böyle olan kişi, onun şeriatın kaidelerine muhalif olduğunu göstermiş olur. Bununla imamını kâfi miktarda ayıplamış olur. Zira o, şeriatın *tahfif* ve

²⁹⁶ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 19.

²⁹⁷ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 15.

²⁹⁸ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 15.

*teşdid*ten, şeriatın üzerinde toplandığı şeyi bilmediğini açığa vurmuş olur. O halde; doğru- su diğer imamlar hakkındaki itikadının şöyle olması gerekir: İbadet ve muamelat konula- rında herkese, ancak *teşdid* ve *tahfif*ten haline uygun olanla fetva verirlerdi, demeleridir.²⁹⁹

3.3. DİNİN EMİR VE NEHİLERİNİN TEŞDÎD VE TAHFÎF ŞEKLİNDE OLDUĞUNA DAİR DELİLLER

Şa'rânî, dinin emir ve nehiyelerinin bütünü *teşdid* ve *tahfif* katagorilerinden birine dâ- hil olduğunu iddia ederek Kur'an-ı Kerim'den, Hadis-i Şeriflerden ve âlimlerin sözlerinden deliller sunar. Şa'rânî, Kur'an-ı Kerim'den şu âyetleri delil getirmektedir:

*“Dinî beraberlikle tatbik edin ve ayrılmayın diye Allah dinden (tevhid esasından) Nuh'a tavsiye ettiğini ve sana vahiy eylediğimizi; bir de İbrahim'e Musa'ya İsa'ya tavsiye ettiğimizi, sizin için şeriat yaptı.”*³⁰⁰ Ayette geçen *ayrılmayın* sözü, Kitap ve Sünnet'e uy- gun olmayan reylerle, görüşlerle birbirinizden ayrılmayın demektir. Ancak Kitap ve Sün- net'e yer alan yani Kitap ve Sünnet'in onayladığı görüşler, dine hizmet olup ayrılmak an- lamına gelmez. Şa'rânî, akabinde şu ayetleri de delil olarak sunar.

*“Allah size kolaylık diler, size güçlük dilemez”*³⁰¹

*“Din işinde üzerinize bir güçlük yükledi”*³⁰²

*“Gücünüz yettiği kadar Allah'tan korkun”*³⁰³

*“Allah, bir kimseye, ancak gücü yettiği kadar teklif eder”*³⁰⁴

*“Muhakkak Allah, insanlara karşı çok merhametlidir, günahlarını bağışlayıcıdır”*³⁰⁵.

Şa'rânî, daha sonra konu ile ilgili şu hadisi şerifleri zikreder:

*“Din kolaylıktır. Bu dine hâkim, galip olmak isteyeneye, ancak din galip olur”*³⁰⁶

*“Size bir şeyi emrettiğim zaman, gücünüz yettiği kadarını yapınız”*³⁰⁷

²⁹⁹ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 34.

³⁰⁰ Şûra 42/13

³⁰¹ Bakara 1/185

³⁰² Hac 22/78

³⁰³ Teğâbun 64/16.

³⁰⁴ Bakara 1/286.

³⁰⁵ Bakara 1/143.

³⁰⁶ Buhârî, “İman”, 29; Müslim, “Birr”, 52.

³⁰⁷ Buhârî, “İtisâm”, 2; Müslim, “Hac” 412.

“Kendisine itaatle biat eden kimseye, Resulullah, neşe ve kederde gücün yettiği kadar” buyurdu.³⁰⁸

“Kolaylaştırınız, zorlaştırmayınız, sevdiniz, nefret ettirmeyiniz”³⁰⁹

“Ümmetimin âlimlerinin ihtilâfı rahmettir.”³¹⁰ Yani şeriatın fûrûuna ait işlerde onlara ve onlara uyanlara genişliktir.

Şa‘rânî, ayrıca *Mizân*’ın iki mertebesinin doğruluğunu ıspat sadedinde bazı mezhep imamlarının ve âlimlerin sözlerini de şöyle açıklar:

İmam Şâfî (r.a.) buyurdu ki: “İki hadis veya iki kavli iki şekilde yorumlayıp onlarla amel etmek, birini geçersiz kılmaktan evladır”³¹¹

Şeyh Bedreddin Zerkeşi (v.794/1392) fıkıhla ilgili yazdığı *Kitabü’l Kavâid*’in sonunda şöyle yazar: “Allah teala seni taatine muvaffak eylesin! Bil ki, ruhsat ve azimetleri almak ve onları uygulamak gerekir. Mükellef kimse, ruhsatı işlemekle, Allahü teala’nın kabul buyurduğu şeyi yapmaya niyet ederse, o iş efdal olur. Nitekim ‘Allahü teala azimetlerini yaparı sevdiği gibi, ruhsatlarını işleyeni de sever’³¹² ve ‘Azimetleri yerine getirin, ruhsatları da kabul edin. Bu konuda insanları serbest bırakın. Böyle bir durum onlar için daha iyidir’³¹³ hadis-i şerifleri buna işaret etmektedir.”

İmâmu’l-Harameyn el-Cüveyni (v.438/1047) nin *el-Muhît* ‘adlı kitabında belirli bir mezhebi esas almadığını, azimet ve ruhsatı esas aldığını dile getiren Şa‘rânî, Cüveyni’nin konuyla ilgili şu sözlerini aktarır: *Muhtelefun fih ile amel (ihtilaf olunan konular) ruhsat alanına girer. Zor durumda kalan kimse, meşakkati göze alarak azimetini esas alabileceği gibi onu terk de edebilir. Yani ruhsatla da amel edebilir. Bu zor amel eğer tercih edilen görüş (râcih) ise takvaya göre durum değişir. Kişi takva sahibiyse azimetini esas alır, değilse ruhsatla amel eder.*³¹⁴

³⁰⁸ Buharî, “Ahkâm”, 5; Müslim, “İmâre”, 90.

³⁰⁹ Buharî, “İlim” 69.

³¹⁰ Aclûni, *a.g.e.*, I, 64; Münâvî, *a.g.e.*, I, 209.

³¹¹ *el-Mizânu’l-kubrâ*, s. 95.

³¹² Muhammed b. Hibban b. Ahmed *Sahih İbn-Hibban*, Thk: Şuayb el- Arnavut, ikinci baskı, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1414/1993, II, 69, VIII, 333; Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh, *Hilyetü’l-Evliya*, es-Saâde, Mısır 1996, VI, 191.

³¹³ Celâlüddîn Ebu’l-Fadl Abdîrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Suyûtî, *Câmi’u’s-sağîr fî ehâdisi’l-Beşîri’n-Nezir*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1981 “Babu’l-Elif” I, s. 23.

³¹⁴ *el-Mizânu’l-kubrâ*, s.21.

Ayrıca insanlara dört mezheple fetva veren Abdülaziz ed-Dîrînî (v.694/1295) İzzeddin İbn Cema'a (v.767/1316), Şeyh Şihâbuddin Ahmet Burullusî (v.957), Muhyiddin İbnü'l-Arabi (v.638/1240) ve Celâleddin Suyûtî (v.911/1505) gibi zatların da benzer görüşlerinin olduğunu ileri sürmektedir. Bu bağlamda Suyûtî'nin kendi dönemindeki birçok âlimin bir mezhebe bağlı olmadığını, onların o mezhebin usul ve esaslarını bilmeyen avama dört mezheple fetva verdiklerini ve “*avam için böylesi daha uygundur*” dediklerini aktarmaktadır.³¹⁵

3.4. TEŞDÎD VE TAHFÎFİN DERECELENDİRİLMESİ

Şa'rânî eserinin birçok yerinde *teşdîd* ve *tahfîf* mertebelerinin vücûbiyyet ifade ettiğini ve bu iki mertebenin tercihe bağlı olmadığını dile getirir. Ona göre bazılarının sandığının aksine, bu iki mertebe sırasıyla vacip olup, ihtiyari değildir. Mesela su ile abdest alabilen kimse toprakla teyemmüm edemez. Farz namazı ayakta kılabilen oturarak, oturarak namaz kılabilen yatarak namaz kılamaz. Diğer ibadetler de böyledir.³¹⁶

Kendisinin, hiçbir zaman bir azimeti işlemeğe gücü yettiği halde, kişi, azimetle ruhsat arasında muhayyerdir, yani hangisini isterse onu yapar şeklinde bir söz sarf etmediğini, böyle bir sözden Allah'a sığındığını ifade eder. Çünkü böyle söylemek din ile alay etmektir. Kendisinin vurgulamak istediği, “ruhsatı, ancak azimeti yapamayan yapar. Bu durumda ruhsat, onun hakkında azimet vasfını taşır” şeklindedir³¹⁷

Yine kendisi eserinin değişik yerlerinde³¹⁸ bu iki mertebenin vücûbî olduğunu ısrarla vurgulamakta ve bu konuda Resul-i Ekrem (s.a.v.)'in hasta olan bir kişi için söylediği: “*Namazını ayakta kıl, buna güç yetiremezsen oturarak, buna da gücün yetmezse yan üstü yatarak kıl*”³¹⁹ hadisini delil getirmektedir.³²⁰

Aynı zamanda bu derecelendirmenin hadisler ve fakihlerin kavilleri için de söz konusu olduğunu, fakat vücûbiyyet ifade etmediğini dile getirir. Fıkıh kitaplarında efdal mefdule, ya da râcih mercûha tercih edilir kuralını hatırlatır ve Şâfiî mezhebinde yedi yaşındaki kız

³¹⁵ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s.21.

³¹⁶ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 8.

³¹⁷ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 14.

³¹⁸ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 8, 19, 46.

³¹⁹ Buhari, “Taksir”, 19; Tirmizi, “Mevâkit”, 157; İbn Mâce, “İkâme”, 139.

³²⁰ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 8.

çocuğuna dokunmanın abdesti bozacağı görüşünün efdal olup fetvada bu görüşün esas alındığı örneğini verir.

Ancak Şa'rânî, bir konuda *teşdîd* ve *tahfîf* şeklinde iki hüküm bulunmakla beraber nesih ya da zaman açısından hangisinin daha önce teşri kılındığı bilinmiyorsa bu durumda *teşdîd* ve *tahfîf* zorunluluk ifade etmeyeceğini belirtmektedir. Örneğin bir vakitte bütün başı mesh edip diğerinde bir kısmını mesh etmek yahut bir vakit abdestte muvalat (a'zaları birbiri ardınca yıkamak) yapıp diğerinde yapmamak böyledir. Bu durumda mükellef serbest olup bir vakit birini diğer bir vakitte de diğerini yapar.³²¹

3.5. BAŞKA MEZHEBE GEÇMENİN ŞARTLARI

Şa'rânî, sebepsiz olarak başka bir mezhebe geçmeyi hoş karşılamaz. Böyle bir kişinin durumunu uzak bir yere gitmek üzere yola çıkıp bir müddet gittikten sonra yolunu değiştirip başka bir yola sapan, daha sonra tekrar yol değiştirip bir türlü menzile varamayan kimsenin durumuna benzetir. Mezhep değiştiren kişi de şeriatın menbâi ve kendisini maksadına ulaştıracak en kestirme menzil mesabesindeki imamının mezhebini bırakması hem kendisini oyalayacağını, hem de imamına hürmetsizlik mânasına geleceğini ifade eder. Zira Mezheb imamının hidayet üzere olduğuna yakîni tam olmuş olsaydı neden mezhep değiştirmeye ihtiyaç duysun!³²² Ayrıca Şa'rânî, mezhebte müctehit konumuna gelmeyen ya da o konuma erişmeyen kişinin mezhebine bağlı kalması gerekir diyerek bu konuda İmâmu'l Haremeyn (v.478/1085), İbn Sem'ânî (v.489/1096), Gazzâli (v.505/ 1111), Kiya el-Herrâsi (v.504/1110) gibi âlimlerin de kendi görüşünde olduğunu ifade eder. Onların kendi talebelerine: “*Mezhebinizin imamı, Şâfî'yi taklit etmeniz vaciptir. Ondan ayrılmanızda Allah'ı teala katında hiçbir özrünüz yoktur.*” diye söylediklerini aktarırken aslında bu sözün diğer mezhepler içinde de geçerli olduğunu aktarmaktadır.³²³

Bununla beraber fikirlerine iştirak ettiği bazı âlimlerin ileri sürdüğü şartlar dâhilinde geçişin mümkün olabileceğini belirtmektedir. Kendisi Maliki mezhebi imamlarından İmam Zenâtî (v.656/1252) nin ileri sürdüğü şartları şöyle sıralar:

1. İki mezhep arasını, icmaa muhalif şekilde birleştirmemelidir. Mehirsiz, velisiz ve şahitsiz evlenen kimse gibi. Zirâ bunların hepsini bir imam söylememiştir.

³²¹ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 19, 31.

³²² *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 30.

³²³ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 54.

2. Kendisine ulaştırdığı haberler bakımından taklit ettiği imamın faziletine ve üstünlüğüne inanmalıdır.

3. Geçmek istediği mezhebin imamı, doğru yoldan sapmış olduğu halde onu taklit etmemelidir. Böyle yapan sanki şartlarını gözetmeden ruhsatla amel eden gibidir.

Aynı mezhebin âlimlerinden Şehabettin el-Karâfi (v.684/1285)'nin "icmâa, nassâ, açık kıyâsa yahut kâidelere, usullere muhalif olmamak şartıyla bir mezhepten diğerine geçmek caizdir." sözünü aktarır.

Yine Şa'rânî, Hanefi âlimlerinden *Câmi'u'l-fetâvâ* sahibi Nâsıruddîn Muhammed es-Semerkandî (v.556/1161)'nin: "Hanefi mezhebinde olanın Şâfiî mezhebine, Şâfiî mezhebinde olanın Hanefi mezhebine geçmesi caizdir. Lakin tamamen geçmesi lazım gelir. Bir meselede geçmesi mümkün değildir. Şöyle ki: Hanefi mezhebinde olan bir kimsenin bedeninden kan çıksa ve aksa, onu yıkamadan, bu meselede Şâfiî mezhebine uyararak namaz kılması caiz değildir. Kılırsa, namazı batıl olur" görüşünü paylaşır. Bazı âlimlerin "Şâfiî mezhebinde olanın Hanefi mezhebine dönmesi caiz, aksi ise caiz değildir" sözüne karşı Şa'rânî, böyle görüşlerin doğru olmadığını Râfiî, Nevevî ve Süyûtî'den delil getirerek red eder.³²⁴

Yine Şa'rânî, Celaluddin Süyûtî'ye başka mezhebe geçip geçilmeyeceğiyle ilgili soru sorulduğunu, onun bizzat el yazısıyla verdiği cevapta başka mezhebe geçmenin bazı şartlar dâhilinde mümkün olabileceğini bildiren belgeyi gördüğünü ifade ederek onları kısaca şöyle sıralamaktadır:

1. Kişiyi mezhep değiştirmeye sevk eden dünyevi bir iş olur. Bununla kendisine bir refah bir bolluk gelir. Maaş almak, memur olmak, sultana yaklaşmak, dünyada büyük olan kimselere yakın olmak gibi. Bunun hükmü hicret eden zatın hükmüne benzemektedir.

2. Yine kendisini başka mezhebe geçmeye sevk eden bir dünya işidir. Ancak o kimse fıkıh bilmeyen çok cahil birisidir. Mezheplerin isimlerinden başka bir şeyini bilmez. Mübaşirler, devlet erkânı ve hizmetçileri ve mektepteki hademeler gibi.

3. Kendisini mezhep değiştirmeye sevk eden yine bir dünya işidir. O kimse de fakih-tir. Yani mezhebinde din bilgisi olan birisidir ve diğer mezhebe geçmeyi nefsin çirkin istek

³²⁴ *el-Mizânu'l-kubrâ*, s. 50.

ve şehvetlerinden olan dünyalığa kavuşmak için istemektedir. İşte böyle olanın işi çok zordur ve çoğunlukla sırf dünyalık için şeriatın hükümleriyle oynaması söz konusu olduğundan böyle bir geçiş günahdır ve mümkün değildir.

4. Başka mezhebe geçmesinden maksadı dinî bir sebep olur. Lakin mezhebinde de âlim ve fakih olur. Başka mezhebin delillerini daha kuvvetli gördüğü için diğer mezhebi tercih ederek ona geçer. Bu durumda o mezhebe geçmesi vacip olur yahut caiz olur. Nitekim Rafîî şöyle der: Âlimler Mısır'a gidince, bir kısmı Şâfiî mezhebine geçti. Mısır ulamasının çoğu Mâliki mezhebinde olduğu halde mevcut âlimler bu duruma itiraz etmediler.

5. Başka mezhebe geçmekten maksadı, yine dinî bir sebep olur. Ancak fıkıh bilgisi yoktur. Bir mezheple uğraşır, fakat ondan bir bilgi edinemez. Başka mezhebi, öğrenmek ve onda âlim olmak bakımından daha kolay bulur. Bu durumda, o mezhebe geçmesi kesin olarak vacip olup beklemesi ve geciktirmesi haramdır. Çünkü dört imamdan birinin mezhebinde, böyle âlim olmak, ilim edinmek cahillik üzere devam etmekten çok hayırlıdır.

6. Suyûtî buyurur ki: Önceleri Şâfiî iken sonra Hanefî mezhebine geçen İmam Tahâvî'nin bu dönmesinin sebebi şudur zannediyorum: Tahâvî, dayısı Müzeni'nin yanında ondan Şâfiî mezhebini okuyor ve bu mezhebi anlamada zaman zaman zorlanıyordu. Bunun üzerine Müzeni "*Senden âlim olmaz*" diye yemin etti. Tahâvî, Ebû Hanife'nin mezhebine geçti. Allahu teala bu mezhepte ona büyük fütihat verdi. Kaynak eserler vermeye başladı. Bu makama erişince "*Dayım yaşasaydı ve bu gün benim halimi görseydi yemin için kefareti verirdi*" derdi.

7. Başka mezhebe geçmekten maksadı dinî ve dünyevi bir sebep olmaz. Bu ise, bir şey bilmeyen için caizdir. Ama âlim için mekruhtur ve men edilir. Çünkü o, önceki mezhebin fikhını öğrenmiştir. Diğer bir mezhebin fikhını öğrenmek için çok zamana ihtiyacı olur. Bu durum ise, bundan önce öğrendikleriyle onu amel etmekten alıkoyar.³²⁵

Şa'rânî, bu bağlamda bir mezhepten diğer mezhebe geçen bazı alimlerin isimlerini zikreder. Bunlar, Maliki mezhebinin büyüklerinden, Şeyh Abdulaziz b. İmrân el-Hüzaî'nin ve Muhammed b. Abdullah b. Abdulhakem'in Şâfiî mezhebine geçmeleri, Hanefî mezhebinden İbrahim b. Halid el-Bağdadî'nin Şâfiî mezhebine geçmesi, daha önce zikredildiği

³²⁵ *el-Mizânu'l-kubrâ*, s.51-53.

gibi Şâfiî mezhebindeyken Hanefî mezhebine geçen Tahâvî, Hanbelî mezhebindeyken Şâfiî mezhebine geçen Hâtîb Bağdâdî gibi isimlerdir.³²⁶

3.6. TEŞDÎD VE TAHFÎF'İN UYGULANMASI İLE İLGİLİ ÖRNEKLER

Şa'rânî, İmam Şâfiî'nin: "İki hadis veya iki kavli iki şekilde yorumlayıp onlarla amel etmek, birini geçersiz kılmaktan evladır" sözünü temel bir prensip olarak kabul eder.³²⁷ Ona göre Kitap ve Sünnette birbiriyle çelişen konuların ve hükümlerin bulunması mümkün değildir. Zira Şârî tenâkuzdan ve çelişkiden uzaktır, tenâkuz varmış gibi gösterilen mevzuların aslında tenâkuz olmadığı belki bu iddiayı yapanların bilgi yetersizliğinden kaynaklanmaktadır. Müctehid ve âlimlerin sözleri arasında da gerçek çelişki yoktur. Zira aynı kaynaktan beslenmişlerdir. Ancak farklı sonuçlara ulaşmaları doğaldır. Riyazi ilimlerde olduğu gibi dinî ilimlerde tek bir doğru sonuç yoktur. Birden fazla doğru sonuç vardır; böyle olması büyük bir rahmettir. Çünkü insanlar inanç ve beden bakımından birbirinden farklıdır. İmanı kuvvetli olan ile zayıf olanın yahut bünyesi kuvvetli olan ile zayıf olanın aynı sorumluluğa tabi tutulmamaları hem adaletin hem de rahmetin gereğidir. Bu yüzden ki Resûlullâh (s.a.v.), "Ümmetimin ihtilâfı rahmet kılındı"³²⁸ buyurmuştur.³²⁹

Şa'rânî, çelişkili gibi görünen âyetlerin aralarını ise te'lif etmenin uygun olmayacağı görüşündedir. Ona göre hüküm bildiren âyetleri teşdîd ve tahfif şeklinde sınıflandıracak olursa o âyetlerle ilgili âlimlerin sözlerinin ve onlarla bağlantılı olarak verdikleri hükümlerin bir kesim tarafından kuşkuyla karşılanacağını bildirir. Bir başka ifadeyle, insanların nasslarla belirlenmiş hükümlerin kendilerini bağlamayacağı düşüncesine kapılacakları dolayısıyla âlimlere ve verdikleri kararlara karşı sorgulayıcı belki de reddedici bir anlayışa yol açacağı endişesini taşır. Hâlbuki o, bu kitabı yazmasının temel nedenlerinden biri olarak din imamlarına karşı inkâr kapısını kapatmak olduğunu belirtir.³³⁰

Yine kendisi, hadislerin arasını bulup onları telif ederken bazı mezheplere göre zayıf olan hadisleri de kullanır. Bazı yerlerde sahih hadislere karşılık bir başka müctehidin aldığı zayıf hadisi delil getirir. Zira ihtiyat ve edep böyle davranmayı gerektirir. Ayrıca

³²⁶ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 50.

³²⁷ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 95.

³²⁸ Aclûni, *a.g.e.*, I, 64; Münâvî, *a.g.e.*, I, 209.

³²⁹ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 1.

³³⁰ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 126.

müctehidin delil olarak almış olduğu hadis başkalarına göre zayıf olsa da kendisine (müctehid) göre mutlaka sahihtir kanaatini paylaşır.³³¹

Şa‘rânî, Mezhep imamlarının fıkhi hükümlerde kaynak olarak kullandıkları aynı konu ile ilgili ancak birbirleriyle çelişir gibi görünen bütün hadislerin arasını birleştirme ve onları *Mizan*’ın *teşdîd* ve *tahfîf* mertebelerine uygulama hakkında taharetten fikhın son bölümüne kadar birçok rivayeti zikreder. Konumuza ışık tutması amacıyla *Mizan*’da geçen hadislerin ve eserlerin bir kısmını konularına göre ele almayı uygun görüyoruz.

Tahâretle İlgili Hadis ve Eserler

1. Âlimlerin ihtilâf ettikleri hadîslerden biri olarak Beyhakî’nin merfû olarak rivayet ettiği “*Allahü teâlâ suyu temiz yarattı, onu bir şey kirletmez*”³³² hadisi ile İbn Hibbân’ın rivayet ettiği “*Su temizleyicidir. Tadı, rengi ve kokusunu değiştirmedikçe, onu bir şey necis etmez*”³³³ hadisidir.

Birinci hadîs, *Mizân*’ın iki mertebesinden biri olan *tahfîf*, ikincisi de diğer mertebesi olan *teşdîd* durumundadır. Şöyleki: İlk hadiste suya herhangi bir sınırlama getirilmediğinden iman ve beden bakımından zayıf olanlar için *tahfîf* hükmü vardır. İkinci hadiste sınırlama olduğundan dinî hassasiyeti ve bünyesi kuvvetli olanlar için *teşdîd* hükmü vardır.³³⁴

2. Peygamber Efendimiz’in (s.a.v.) ölmüş koyun hakkında buyurduğu: “*Hiç tabaklanmamış (işlenmemiş) deri almadınız mı? Öyleyse onu tabaklayınız ve ondan faydalanınız*”³³⁵ hadisi ile Abdullah b. Hakîm’den rivayet edilen: Resûlullah (s.a.v.) âhirete irtihalinden bir ay veya kırk gün önce bize: “*Ölen hayvanın tabaklanmamış derisinden ve sinirinden faydalanmayınız*”³³⁶ hadisidir. Birinci hadîste, böyle bir deriye ihtiyâcı olan kimse için *tahfîf* vardır. İkinci hadîs ise, zenginlerden ve hâli vakti yerinde olanlardan böyle bir şeye ihtiyâcı olmayan kimse için *teşdîd* vardır. Böylece bu iki hadîs, *Mizân*’ın iki mertebesi olan *teşdîd* ve *tahfîf* mertebelerine uygulanmış olur.³³⁷

³³¹ *el-Mizânu ’l-kubrâ*, s. 126-127.

³³² Ebûbekir Ahmet b. Hüseyin b. Ali el-Beyhakî, *es-Sünenü ’l-kubrâ*, Thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, üçüncü baskı, Beyrut 1424/2003, I, 8.

³³³ İbn Hibbân, *a.g.e.*, IV, 59.

³³⁴ *el-Mizânu ’l-kubrâ*, s. 95

³³⁵ Müslim, “Hayd”, 100; Beyhakî, *a.g.e.*, I, 23.

³³⁶ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 23.

³³⁷ *el-Mizânu ’l-kubrâ*, s. 96.

3. Beyhakî'nin rivayet ettiği “*Tırnakları, kanı ve kulları gömünüz. Zirâ bunlar ölüdürler*”³³⁸ hadisi ile yine kendisinin merfû' olarak rivayet ettiği “*Tabaklandığı zaman ölüye (yanî deriye) dokunmanızda bir mahzûr yoktur. Su ile yıkandığı zaman, yününe ve boynuzlarına dokunmanızda bir sakınca yoktur*”³³⁹ hadisidir. Birinci hadîste, tabaklanmış deri üzerindeki kılların necîs olduğu; ikincisinde onlara necâset bulaştığı, su ile yıkanınca temiz olacağı anlaşılmaktadır. Birinci hadis, hâli-vakti iyi olup, buna muhtâç olmayana; ikinci hadîs ise, ihtiyacı olana yorumlanır.³⁴⁰

4. Fildişi içindeki esansla yağlanma konusunda İbn Abbâs'tan: “*Resûlullah (s.a.v.), bütün azı dişli yırtıcı hayvanlardan menetmiştir.*”³⁴¹ Hadisi ile Sevbân'dan: “*Resûlullah (s.a.v.), bana, Fâtıma (r.anh.) için asbdac (bir deniz hayvanının dişi olup ondan inci gibi boncuklar elde edilir) gerdanlık ve fildişinden iki halka satın almamı emretti.*”³⁴² ve Enes'ten (r.a.) de: “*Resûlullah (s.a.v.) fildişi tarakla taranırdı*”³⁴³ hadisleridir. Birinci hadîste, fil kemiği kullanılması menedilirken ikinci ve üçüncü hadîslerde kullanılmasının câiz olduğu bildirilmiştir. O halde birinci hadis, fildişinden başka bir şeyi bulanlara, diğer iki hadis ise ona ihtiyacı olana yorumlanır.³⁴⁴

5. Câbir'den (r.a.) rivayet edilen: “*Resûlullah (s.a.v.) ile gazâdaydık. Müşriklerin kapları elimize geçti. Diğerlerine su verirdim. Biz de onlardan yararlanırdık, bizi ayıblamazdı*”³⁴⁵ hadisi ile. Hz. Âişe'den (r.anh) rivayet edilen: “*Resûlullah (s.a.v.) bizi huristiyânların kaplarından su içmekten menederdi*”³⁴⁶. Ayrıca Buhârî ve Müslim'in rivâyetlerinde: “*Ebû Sa'lebe, yâ Resûlallah, biz ehl-i kitâb'ın topraklarındaız. Onların kaplarından yiyebilir miyiz?*” dedi. Resûlullah (s.a.v.): “*Başka kap bulursanız, onların kaplarından yemeyiniz. Başka kap bulamazsanız, onları yıkayınız ve onlardan yiyiniz*”³⁴⁷ hadisleridir. Birinci hadîste *tahfîf*, Hz. Âişe'nin (r.anh) ın rivayet ettiği hadîste ise *teşdîd* vardır. Ebû Sa'lebe hadîsinde, başka kap bulan için teşdîd, bulamayan için *tahfîf* vardır.³⁴⁸

³³⁸ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 34.

³³⁹ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 37.

³⁴⁰ *el-Mizânu'l-kubrâ*, s. 96.

³⁴¹ Müslim, “Sayd ve'z-Zebaih”, 12; Beyhakî, *a.g.e.*, I, 40.

³⁴² Beyhakî, *a.g.e.*, I, 41.

³⁴³ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 42.

³⁴⁴ *el-Mizânu'l-kubrâ*, s. 96.

³⁴⁵ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 52.

³⁴⁶ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 53.

³⁴⁷ Buhari, “Zebâih ve's-Sayd”, 4; Müslim, “Sayd ve'z-Zebaih”, 8; Beyhakî, *a.g.e.*, I, 23.

³⁴⁸ *el-Mizânu'l-kubrâ*, s. 96.

6. Merfu' olarak rivayet edilen “*Abdest alırken Allahü teâlâ’yı zikretmeyenin (Besmele okumayanın) abdesti yoktur*”³⁴⁹ hadisi ile yine “*Allahü teâlâ’nın emrettiği gibi iyi bir abdest almayınca, sizden birinizin namazı tamam olmaz*”³⁵⁰ hadisidir. Hadiste yer alan “*Allahü teâlâ’nın emrettiği gibi*” sözünden murad, Kur’ân-ı kerîm’de abdestle ilgili emri olup ilgili âyette besmele emredilmemiştir. O halde birinci hadîste, mükemmel olmaz mânasında *teşdîd*; ikinci hadiste ise, *tahfif* hükmü vardır.³⁵¹

7. Beyhakî’nin rivayet ettiği “*Abdest alan, ağzını ve burnunu yıkasın*”³⁵² hadîs-i şerifi ile Müslim’in merfu olarak rivayet ettiği “*On şey tabîûdir buyurup, ağzı ve burnu yıkamayı onlardan saydı*”³⁵³ hadisidir. Birinci hadîs, içinde emir bulunduğu için *teşdîdi*, ikinci hadîs ise böyle emri içermediğinden *tahfifi* ifade eder.³⁵⁴

8. İbn Abbâs’tan rivayet edilen: “*İbn Abbas abdest alırken avucu ile su alır sonra elini silker, onunla başını ve kulaklarını mesh eder ve sonra “Resûlullah (s.a.v.) böyle abdest alırdı.*”³⁵⁵ Hadîsi ile Abdullah b. Zeyd’den rivayet edilen: “*Resûlullah (s.a.v.) kulakları için, başına kullandığı sudan başka su alırdı*”³⁵⁶ hadisidir. Keza İbn-i Ömer (r.a.) de abdest aldığı zaman, kulaklarını mesh etmek için parmaklarını suya sokardı. Birinci hadiste su bulamayanlara *tahfif* hükmü uygulanırken, ikinci hadîste ve İbn Ömer’in yaptığında su bulanlar için veya suyu bol olan yerler için *teşdîd* hükmü uygulanır.³⁵⁷

9. Münzîr’den rivayet edilen hadîs-i şerifte kendisi, Resûlullah’a (s.a.v.) uğradı ve selâm verdi. Resûlullah ise abdest alıyordu, selâmına cevap vermedi. Ayrılmayıp, etrafında dolaştı. Resûlullah abdesti bitirince: “*Beni selâminıza cevap vermekten alıkoyan, ancak Allahü teâlâ’nın ismini abdestsiz zikretmeyi iyi görmememdir*”³⁵⁸ hadisi ile Hz. Âişe’nin (r.anh): “*Resûlullah (s.a.v.), her hâl ve zamanda Allahü teâlâ’nın ismini anardı*”³⁵⁹

³⁴⁹ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 71.

³⁵⁰ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 73.

³⁵¹ *el-Mîzânu ’l-kubrâ*, s. 96.

³⁵² Beyhakî, *a.g.e.*, I, 87.

³⁵³ Müslim, “Tahâret”, 56; Beyhakî, *a.g.e.*, I, 88.

³⁵⁴ *el-Mîzânu ’l-kubrâ*, s. 97.

³⁵⁵ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 106.

³⁵⁶ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 107.

³⁵⁷ *el-Mîzânu ’l-kubrâ*, s. 97.

³⁵⁸ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 146.

³⁵⁹ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 146.

hadîsidir. Birinci hadîs *teşdîdi*, ikincisi *tahfîfi* içerir. Böylece birinci hadis edepte kemâl sâhibi olanlara, ikincisi diğerlerine uygulanır.³⁶⁰

10. Buhârî'nin rivayet ettiği “*Resûlullah (s.a.v.) ayakta bevletti*”³⁶¹ hadîsi ile Beyhakî'nin rivayet ettiği “*Resûlullah (s.a.v.) oturduğu halde bevlelerdi*”³⁶² hadîs-i şerifidir. Başka bir hadiste de Resûlullah, Ömer b. Hattâb'a (r.a.): “*Ayakta bevletme*”³⁶³, yanî ayakta küçük abdest bozma buyurdu. Bundan sonra Hz. Ömer (r.a.) vefat edinceye kadar, bir daha ayakta küçük abdest bozmadı. Demek ki, birinci hadiste, Peygamber efendimiz (s.a.v.) ayakta bevl ettiği için cevâz vardır. Bunda *tahfîf*, son iki hadîste ise, kâmil olanların hallerine göre edep ve hayâ bakımından *teşdîd* hükmü bulunur.³⁶⁴

11. Buhârî ve Müslim'in merfu olarak rivayet ettikleri: “*Taşla istincâ eden, taşların tek olmasına dikkat etsin*”³⁶⁵ ve Beyhakî'nin rivayet ettiği “*Sizden biriniz taşla istincâ ederse (yanî büyük abdest bozduktan sonra taşla temizlenirse), üç defa taş kullansın*”³⁶⁶ hadisleriyle: “*Taşla istincâ eden, taşların sayısını tek yapsın. Böyle yapan iyi yapar, yapmayana ise bir zorlama yoktur*” hadîsleridir. Hadislerden açıkça anlaşıldığına göre İlk ikisinde takva sahipleri için *teşdîd* hükmü veriliken üçüncü hadiste avam halk için *tahfîf* hükmü verilir

Toprakla istincâ (temizlenme) konusuna gelince. Bu husûsta Resûlullah'tan (s.a.v.) herhangi bir şey rivayet edilmemekle beraber Sahâbe ve Tâbi'inden konu ile ilgili rivayetler (haberler) gelmiştir. Sahabe ve Tabiin'den bazıları toprakla istincayı menetmişler. O halde bu durum *teşdîd* grubuna girer. Bazıları da câizdir demişler. Bu da *tahfîf* grubuna girer.³⁶⁷

12. Merfu olarak rivayet edilen “*Gözler abdestlilik hâlinin nöbetçileridir. O halde uyuyan, yeniden abdest alsın*”³⁶⁸ hadîsi ile Huzeyfe b. Yemân'dan (r.a.) rivayet edilen “*Resûlullah (s.a.v.), o(Huzeyfe), oturmuş, başı sallanırken, onun arkasından boynuna sarıldı. Yâ Resûlallah, yeniden abdest almam vâcib midir, yanî şart mıdır? Dedi. Böğrünü*

³⁶⁰ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 97.

³⁶¹ Buhârî, “Vudû”, 60; Beyhakî, *a.g.e.*, I, 163.

³⁶² Beyhakî, *a.g.e.*, I, 165.

³⁶³ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 165.

³⁶⁴ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 97.

³⁶⁵ Buhârî, “Vudû”, 21; Müslim, “Tahâret”, 57.

³⁶⁶ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 166.

³⁶⁷ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 97.

³⁶⁸ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 190.

yere koymadıkça, hayır³⁶⁹ buyurduğu hadîs-i şerifidir. Demek ki birinci hadîs, otururken, hattâ oturduğu yerde sağlam olsa da uyuyanın abdestinin bozulacağına dâir genel bir haberdir. İkinci hadîste ise, oturur halde uyuyanın abdestinin bozulmayacağı bildirilmektedir. O halde birinci hadis dîni yönü kuvvetli olan büyüklerin hâline, ikincisi ise diğerlerinin hâline yorumlanır.³⁷⁰

13. Resûlullah (s.a.v.)'ın, âyet-i kerimedeki³⁷¹ kadınlara temas ile ilgili “lems” kelimesini, Mâiz için: “Herhalde öptün yahut temas ettin”³⁷² sözüyle cima'dan başka manâda tefsir ettiği hadîsi ile Hz. Aişe'nin (r.anh) rivayet ettiği “Resûlullah (s.a.v.) bazen hanımını öper, sonra namaza çıkardı ve abdest almazdı”³⁷³ hadîs-i şerifidir. Birinci hadîs, temas ve öpme ile abdestin bozulacağını, ikinci hadis ise açıkça bozulmayacağını göstermektedir. O halde abdestin bozulması, ihtiyâcı olmayana, bozulmaması ona ihtiyâcı olana yorumlanır. Bu durum âlimlerin, oruçlunun hanımını öpmesine kıyâs edilebilir. Oruçlu iken hanımını öpen kişinin orucu bozulmayacağına göre abdesti de bozulmaz. Temas etme, dokunma da bunun gibidir.³⁷⁴

14. Beyhakî'nin merfu olarak rivayet ettiği “Sizden biriniz zekerine dokunursa, abdest alsın.”³⁷⁵ hadîsi ile Talk b. Adî'nin, Resûlullah'a zekere dokunmayı sorduğu zaman, Resûlullah'ın ona verdiği: “O senden bir parça etten başka bir şey değildir”³⁷⁶ hadîsidir. O halde birinci hadîs, teşdîddir ve büyüklerin hâline yorumlanır. Talk'ın hadîsi ise, tahfîfdir ve diğerlerinin hâline yorumlanır. Çünkü Talk, o zamanki insanların deve çobanlığını yapardı.³⁷⁷

15. Beyhakî'nin rivayet ettiği “Resûlullah (s.a.v.) kan aldırdı ve namaz kıldı, abdest almadı”³⁷⁸ hadîsi ile yine kendisinin merfu olarak rivayet ettiği “Sizden biriniz namazda iken kusar, yahud burnundan kan gelirse, abdest alsın ve konuşmadıysa, namaza bıraktığı yerden devam etsin”³⁷⁹ hadîs-i şerifidir. Birinci hadiste tahfîf, ikincisinde teşdîd vardır.

³⁶⁹ Beyhakî, a.g.e., I, 194.

³⁷⁰ el-Mizânu'l-kubrâ, s. 97.

³⁷¹ Nisâ, 4/43.

³⁷² Beyhakî, a.g.e., I, 198.

³⁷³ Beyhakî, a.g.e., I, 198.

³⁷⁴ el-Mizânu'l-kubrâ., s. 97-98.

³⁷⁵ Beyhakî, a.g.e., I, 204.

³⁷⁶ Beyhakî, a.g.e., I, 212.

³⁷⁷ el-Mizânu'l-kubrâ., s. 98.

³⁷⁸ Beyhakî, a.g.e., I, 221.

³⁷⁹ Beyhakî, a.g.e., I, 222.

Kahkaha hadîsinde de aynı durum söz konusudur. Şöyleki: “Bir kör bir çukura düşmüştü. O anda Resûlullah (s.a.v.) ashâbı ile namazda idi. Sahâbeden bir kısmı buna güldü. Resûlullah, gülen kişilerin abdestlerini ve namazlarını iâde etmelerini emretti”³⁸⁰ hadisi ile Medîne-i Münevvere fukâhası ve sahâbelerin bir kısmının, “abdesti değil, namazı iâde eder” sözleridir. Hadis-i şerifte *teşdîd* hükmü, namaz ve abdestin iadesi söz konusu olduğu için imanı kuvvetli olanlara; Medine fukahası ve bazı sahabelerin: *sadece namazı iade eder tahfîf* hükmünü içerdiğinden dinî hassasiyeti zayıf olanlara uygulanır.³⁸¹

16. Beyhakî'nin rivayet ettiği “Resûlullah (s.a.v.) beş namazı bir abdestle kıldı”³⁸² hadîsi ile Buhârî'nin Hz. Enes'ten (r.a.) rivayet ettiği “Resûlullah (s.a.v.) her namazda abdest alırdı. Bizden birisi ise, abdesti bozulmadıkça, bir abdestle yetinirdik”³⁸³ hadîsidir. İlk hadîste avam için *tahfîf*, ikinci hadîste ise, bu gibi şeylerde Resûlullah'a uyan için *teşdîd* vardır.³⁸⁴

17. İbn Abbas'ın (r.a.): “Boy abdestinde ağzını ve burnunu yıkamayı terkeden, namazı iâde eder”³⁸⁵ sözü ile Hasan'ın (r.a.): “İâde etmez”³⁸⁶ sözü için de aynı durum söz konusudur. Yani dinî hassasiyeti kuvvetli olanlar ağzın ve burnun yıkanması konusunda *teşdîd* hükmüne muhatab olurken avam tabakası da ağzı ve burnu yıkamayı zorunlu kılmayan *tahfîf* hükmüne muhatap olur.³⁸⁷

18. Buhârî ve Müslim'in (r.a.) rivayet ettikleri: “Resûlullah (s.a.v.) ile Hz. Aişe (r.anh.) aynı kaptan gusül abdesti alırlardı.”³⁸⁸ hadîsi ile Beyhakî'nin rivayet ettiği “Resûlullah (s.a.v.), erkeğin guslettiği suyun artığıyla hanımı yahut kadının guslettiği suyun artığıyla erkeğin gusül abdesti almasını men ederdi”³⁸⁹ hadîsleridir. Birinci hadîs su sıkıntısını çeken yerler için *tahfîfi*, ikincisi ise suyu bol olan yerler için *teşdîdi* ifade etmektedir.³⁹⁰

³⁸⁰ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 232.

³⁸¹ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 98.

³⁸² Beyhakî, *a.g.e.*, I, 251.

³⁸³ Buhârî, “Vudû”, 54; Beyhakî, *a.g.e.*, I, 251.

³⁸⁴ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 98.

³⁸⁵ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 273.

³⁸⁶ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 275.

³⁸⁷ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 98.

³⁸⁸ Buhârî, “Gusl”, 9; Müslim, “Hayd”, 40; Beyhakî, *a.g.e.*, I, 298.

³⁸⁹ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 294.

³⁹⁰ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 98.

19. Ammâr b. Yâsir'den (r.a.) rivayet edilen: “Resûlullah, kendisine, toprakla öğduktan sonra, teyemmüm konusunda soran Ammâr'a: “Bu kadarı sana yeterdi buyurup, iki elini toprağa vurdu. Sonra ellerine üfledi, sonra yüzünü ve ellerinin içini mesh etti, sonra bileği geçmedi”³⁹¹ hadîsi ile Beyhakî'nin rivayet ettiği “Kollarını dirseklerine kadar meshetti”³⁹² hadîsidir. Birinci hadis âvam vatandaşlar için *tahfif* hükmünü içerirken ikinci hadis takva sahipleri için *teşdid* hükmünü içermektedir.³⁹³

20. Şeyhayn'in rivayet ettikleri: “Resûlullah (s.a.v.), *eshâb-ı kirâmdan bir kaç kişiyi, Hz. Âişe'nin (r.anh) kaybettiği kolyesini aramağa gönderdi. Namaz vakti çıkmağa yaklaştığında abdestsiz namaz kıldılar. Resûlullah'ın huzûruna gelince, bu hallerinden şikâyetle ona durumu izah ettiler. Resûlullah onlara, böyle şey olmaz buyurmadi*”³⁹⁴ hadîsi ile Beyhakî'nin rivayet ettiği “Allahü teâlâ, abdestsiz namazı kabûl etmez”³⁹⁵ hadîsidir. Birinci hadîs bedenen zayıf olanlar veya abdest alacak imkânı olmayanlar için abdestte *tahfifi* ancak her durumda namaz kılındığından namazda *teşdidi* ifade eder. İkinci hadîs ise bu imkana sahip olanlar için abdestte *teşdidi* ifade eder.³⁹⁶

21. Ebû Dâvûd'un rivayet ettiği “Resûlullah (s.a.v.) boy abdesti aldı. Sonra omuzunda suyun değmediği bir parça yer gördü. Saçlarının sarkan kısımlarını tutup omuzu üzerine sıktı, sonra eliyle orasını öğdu”³⁹⁷ hadîsi ile Atâ'nın İbn-i Abbâs'tan (r.a.) rivayet ettiği “Resûlullah (s.a.v.), her uzvu için yeni su alırdı”³⁹⁸ hadîsidir. Birinci hadiste tekrar yıkanma imkânı bulamayan için *tahfif* hükmü bulunurken ikinci hadiste buna güç yetirebilen için *teşdid* hükmü bulunur.³⁹⁹

22. Müslim'in merfu olarak rivayet ettiği “Sizden birinizin kabından köpek içerse veya yerse, onu döksün, sonra biri toprakla olmak üzere yedi defa yıkasın”⁴⁰⁰ hadîsi ile Beyhakî'nin rivayet ettiği “Üç, beş yahut yedi defa yıkayınız”⁴⁰¹ hadîsidir. Birinci hadis

³⁹¹ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 321.

³⁹² Beyhakî, *a.g.e.*, I, 313.

³⁹³ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 99.

³⁹⁴ Buhâri, “Teyemmüm”, 2; Müslim, “İmân”, 108; Beyhakî *a.g.e.*, I, 329.

³⁹⁵ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 329.

³⁹⁶ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 99.

³⁹⁷ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 94; Beyhakî, *a.g.e.*, I, 359.

³⁹⁸ Beyhakî *a.g.e.*, I, 360.

³⁹⁹ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 99.

⁴⁰⁰ Müslim, “Tahâret”, 89; Beyhakî, *a.g.e.*, I, 365.

⁴⁰¹ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 365.

teşdîdi, ikincisi *tahfîfi* ifade eder. O halde birinci hadis, yedi defa yıkayabilene, İkincisi bunu yapamayana yorumlanır.⁴⁰²

23. Enes b. Mâlik'in merfu olarak rivayet ettiği "*Kedi necis değildir*"⁴⁰³ hadisi ile Ebû Hüreyre'den gelen bir rivâyette: "*Kedi bir kaptan içer veya yerse, içindekini döktükten sonra, bir veya iki defa yıkardı*"⁴⁰⁴ hadisidir. Birinci hadîste *tahfîf* hükmü hali vakti yerinde olmayana ve kırsalda oturana yorumlanırken, mukabili olan Ebû Hüreyre'nin *teşdîd* sözü ise durumu iyi olana ve şehirde oturanlara yorumlanır.⁴⁰⁵

24. Müslîm'in rivayet ettiği "*Resûlullah (s.a.v.) mest üzerine meshi misafîr için üç gün üç gece, mukîm için bir gün bir gece yaptı*"⁴⁰⁶ hadisi ile Ebû Umâre'nin (r.a.) rivâyetinde: "*Dedim ki, yâ Resûlallah, mest üzerine mesh edilir mi? Evet buyurdu. Bir gün mü? Dedim. İki gün buyurdu, iki gün mü dedim. Üç gün buyurdu. Üç gün mü dedim. Evet, rey'in gibi buyurdu.*"⁴⁰⁷ Müslîm'in rivayet ettiği hadîste *teşdîd*, Beyhakî'nin rivayet ettiği hadîste ise *tahfîf* vardır. Birinci hadisi büyüklerin, ikincisini diğerlerinin hallerine yorumlamak mümkündür.⁴⁰⁸

25. Buhârî'nin rivayet ettiği "*Sizden Cuma namazına gelen gusletsin*"⁴⁰⁹ hadisi ile Beyhakî'nin merfu olarak rivayet ettiği "*Bir kimse Cum'a günü abdest alırsa, ne a'lâ, karşılığında bir farz sevabı alır, eğer guslederse bu daha efdaldir*"⁴¹⁰ hadîsidir. Birinci hadiste *teşdîd*, İkincisinde *tahfîf* vardır. Bazı âlimler birincisini, kokusu ile insanlara eziyet veren kimseye, ikincisini ise kendinde kötü bir koku bulunmayan kimseye yorumlamışlardır. Bazıları ise, Resûlullah, guslü sadece ihtilâm olana vâcib kıldı. Çünkü ondan insanları rahatsız eden kasık kokusu çıkar veya ma'siyet işlemekle bedeni zayıflar. Gusülden, yanî yıkanmaktan maksadın biri de, pislikleri gidermek ve bedeni temiz ve taze tutmaktır. Bunun için ihtilâm olana bunu emretti demişlerdir.⁴¹¹

⁴⁰² *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 99.

⁴⁰³ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 373.

⁴⁰⁴ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 375.

⁴⁰⁵ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 99.

⁴⁰⁶ Müslîm, "Tahâret", 85; Beyhakî, *a.g.e.*, I, 414.

⁴⁰⁷ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 419.

⁴⁰⁸ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 100.

⁴⁰⁹ Buhârî, "Cum'a", 2; Beyhakî, *a.g.e.*, I, 438.

⁴¹⁰ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 441.

⁴¹¹ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 100.

26. Beyhakî'nin, hayız gören kadın hakkında rivayet ettiği "*Cima' hâriç, her şeyi yapınız*"⁴¹² hadîsi ile yine kendisinin Hz. Âişe'den (r.anh) rivayet ettiği "*Resûlullah (s.a.v.) hâiz olana, ancak örtü veya elbise arkasından yaklaşırdı*"⁴¹³ hadîsidir. Birinci hadiste *tahfif*, ikincisinde *teşdîd* vardır. Bazı âlimler birinci hadîsi, ihtiyacı olana, ikincisini ihtiyacı olmayana yorumlamışlardır.⁴¹⁴

Namazla İlgili Hadîs ve Eserler:

1. Fıkhi konularda âlimlerin ihtilaf ettikleri hadislerden biri olarak Cebrâil'in Resûlullah (s.a.v.)'a imam olması hakkında Abdullah b. Abbâs'tan (r.a.) rivayet edilen: "*Cebrâil (a.s) Resûlullah'a yatsı namazını şafak kaybolduğu zaman kaldırdı, ikinci defa ise gecenin ilk üçte biri geçince kaldırdı ve: "Vakit bu ikisi arasındır", yanî şafakın kaybolmasından gecenin üçte biri geçinceye kadar ki zamandır*"⁴¹⁵ hadîsi ile yine İbn Abbâs'tan rivayet edilen: "*Yatsının vakti fecre yani tanyerinin ağarmasına kadardır*"⁴¹⁶ hadîsidir. Birinci hadîste gecenin üçte biri vaktin çıkmasını bildirdiği için *teşdîd* hükmünü ifade ederken ikincisinde, fecrin doğmasına kadar uzaması sebebiyle *tahfif* hükmünü ifade etmektedir.⁴¹⁷

2. "*Resûlullah (s.a.v.) Müzdelife gecesi her namaz için ezânla kamet arasını birleştirdi*"⁴¹⁸ hadîsiyle, "*Resûlullah (s.a.v.) akşam ve yatsıyı, her bir namaz için, bir kâmetle kaldı, birincisinde ezân okunmadı*"⁴¹⁹ hadîsidir. Birinci hadiste her namaz için ezan ve kamet zikredildiğinden *teşdîd* hükmü ikincisinde sadece kâmet zikredildiğinden *tahfif* hükmü söz konusudur.⁴²⁰

3. Hz. Âişe'den (r.anh) rivayet edilen, "*kadınlar ilkin ezân ve kâmet okurdu*"⁴²¹, sözü ile Hz.Esma'dan rivayet edilen "*kadınlar için ezan ve kamet yoktur.*"⁴²² sözüdür. Birinci rivâyet kadınlara ezan ve kameti zorunlu kıldığından *teşdîd* hükmünü, ikinci rivayet ise bu zorunluluğu kaldırdığından *tahfif* hükmünü ifade ettiği söylenebilir.⁴²³

⁴¹² Beyhakî, *a.g.e.*, I, 467.

⁴¹³ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 468.

⁴¹⁴ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 101.

⁴¹⁵ Buhâri, "Mevâkîf", I; Beyhakî, *a.g.e.*, I, 547.

⁴¹⁶ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 549.

⁴¹⁷ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 101.

⁴¹⁸ Müslim, "Hac", 147; Beyhakî, *a.g.e.*, I, 588.

⁴¹⁹ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 591.

⁴²⁰ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 101.

⁴²¹ Beyhakî, *a.g.e.*, I, 600.

⁴²² Beyhakî, *a.g.e.*, I, 600.

⁴²³ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 102.

4. Beyhakî'nin rivayet ettiği “*Resûlullah (s.a.v.) namaza kalktığı zaman, tekbîrle beraber ellerini kaldırır, sonra sağ el sol el üzerine gelmek üzere göğsüne koyardı*”⁴²⁴ hadîsi ile Hz.Alî'nin: “*Sağ el üste gelmek üzere göbek altında el bağlamak sünnettir*”⁴²⁵ kavlidir. Birinci hadis dikkat bakımından göğsün altında bulundurmamak, göbek altında bağlamaktan daha zor olduğu için *teşdîddir*. Çünkü ellerin bir ağırlığı vardır, aşağıya sarkabilirler. Hz.Alî (r.a.)'nin sözü ise *tahfîf* hükmünü ifade etmektedir.⁴²⁶

5. Şeyhayn'in, namazın edebine dikkat etmeyen Hallâd b. Râfî ez-Zerkî'ile ilgili rivayet ettiği “*Namaza kalktığın zaman, önce tekbîr getir, sonra Kur'ân'dan kolayına geleni oku*”⁴²⁷ hadîsi ile Beyhakî'nin Ebû Hüreyre'den (r.a.) rivayet ettiği “*Resûlullah bana, ezân okumamı emretti. Namaz ancak Fatıha ile olur buyurup, başka birşey ilâve etmedi*”⁴²⁸ hadîsidir. Burada iki hadîsten birinin nesh edildiği ile ilgili ittifak olmadığından birinci hadis *tahfîf*, ikincisi *teşdîddir* denebilir.⁴²⁹

6. Beyhakî'nin merfu olarak rivayet ettiği “*Ümmü'l-Kur'ân'ı ve daha sonrasını okumayanın namazı olmaz*”⁴³⁰ hadîsiyle: “*Ümmü'l-Kur'ân'ı oku*”⁴³¹ yanî sadece Fâtıha'yı oku hadîsidir. Birinci hadis fatıha ile birlikte zamm-ı sureyi de okumak gerektiğini zikrettiğinden hükümde *teşdîdi*, İkinci hadis ise sadece fatihayı zikrettiğinden hükümde *tahfîfi* ortaya koymaktadır.⁴³²

7. Şeyhayn'in Enes'den (r.a.) rivayet ettiği “*Resûlullah (s.a.v.)'in arkasında namaz kıldım. Ebûbekir, Ömer ve Osman'ın (r.a.) da arkalarında namaz kıldım. Elhamdü lillahi Rabbil-âlemin... ile başlarlardı. Kırâatın başında veya sonunda besmele okumazlardı.*”⁴³³ hadîsi ile Buhârî'nin Hz. Enes'ten rivayet ettiği “*Resûlullah (s.a.v.)'in kırâatı şöyle idi: Besmeleyi, çekerek yani uzatarak okurdu. Bismillâh'ı uzatır, er-Rahmân'ı uzatır ve er-Rahîmi uzatırdı.*”⁴³⁴ hadîsidir. O halde birinci hadis sadece fatihayı zikrettiğinden hükümde

⁴²⁴ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 46.

⁴²⁵ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 48.

⁴²⁶ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 102.

⁴²⁷ Buhârî, “Ezân”, 95; Müslim, “Salât”, 45.

⁴²⁸ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 86.

⁴²⁹ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 102.

⁴³⁰ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 87; Müslim, “Salât”, 34.

⁴³¹ Müslim, “Salât”, 38.

⁴³² *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 102.

⁴³³ Buhârî, “Ezân”, 89; Müslim, “Salât”, 50.

⁴³⁴ Buhârî, “Fedâilu'l-Kur'ân”, 29.

tahfifi, ikinci hadîs ise fatihayla beraber besmeleyi de zikrettiğinden *Teşdîdi* ifade etmektedir.⁴³⁵

8. Müslim ve Beyhakî'nin rivayet ettikleri: “*Resûlullah (s.a.v.) namaza kalktığında, iki elini omuzları hizâsına kadar kaldırır, sonra tekbîr getirir ve bunu, rükû' tekbirinde de yapardı.*”⁴³⁶ hadîsi ile Beyhakî'nin Berâ b. Âzib'den rivayet ettiği “*Resûlullahı (s.a.v.) gördüm. Namaza başlayınca, ellerini kaldırır, bir daha kaldırmazdı*”⁴³⁷ hadisidir. Birinci hadîs her rekâtta ellerin kaldırılmasını ifade ettiğinden *teşdît*, ikinci hadis ise yalnızca başlama tekbirlerinde ellerin kaldırıldığını belirttiğinden *tahfif* söz konusudur.⁴³⁸

9. Buhârî'nin rivayet ettiği “*Resûlullah, Semi'allahü limen hamideh deyince, ardından Allahümme Rabbena lekel-hamd derdi*”⁴³⁹ hadîsi ile Beyhakî'nin rivayet ettiği “*İmam, Semi'allahü limen hamideh deyince, arkasında olan Rabbenâ lekel-hamd desin*”⁴⁴⁰ hadisidir. Birinci hadiste “*Allâhümme*” ziyadesi olduğundan dinî hassasiyeti güçlü olanlar için hükümde *teşdîd*, ikincisi böyle bir fazlalık olmadığından âvam için hükümde *tahfif* vardır denilebilir.⁴⁴¹

10. Beyhakî'nin rivayet ettiği “*Resûlullah (s.a.v.) secde edince, dizlerini ellerinden önce yere koyardı, kalktığı zaman ise, ellerini dizlerinden önce kaldırır*”⁴⁴² hadîsi ile Ebû Dâvud'un ve Beyhakî'nin rivayet ettikleri: “*Resûlullah buyurdu ki: “Sizden biriniz secde edince, deve gibi çökmesin, önce ellerini, sonra dizlerini yere koysun*”⁴⁴³ hadîsidir. Birinci hadîs bedenlen güçlü olanlara ve yaşlı olmayanlara *teşdîd*, ikincisi bünyesi zayıf ve yaşlı olanlara *tahfif* hükmünü getirmektedir.⁴⁴⁴

11. Beyhakî'nin rivayet ettiği “*Resûlullah (s.a.v.), secdelerde, iki el ayasını (açık olarak) yere koymayı emretti*”⁴⁴⁵, ve yine onun rivayet ettiği “*Ayakları ve elleri yerden*

⁴³⁵ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 102.

⁴³⁶ Müslim, “*Salât*”, 21; Beyhakî, *a.g.e.*, II, 100.

⁴³⁷ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 110.

⁴³⁸ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 103.

⁴³⁹ Buhârî, “*Ezân*”, 125.

⁴⁴⁰ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 138.

⁴⁴¹ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 103.

⁴⁴² Beyhakî, *a.g.e.*, II, 142.

⁴⁴³ Ebû Dâvûd, “*Salât*”, 141; Beyhakî, *a.g.e.*, II, 143.

⁴⁴⁴ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 103.

⁴⁴⁵ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 143.

⁴⁴⁵ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 154.

*üşümesin diye sakınırdı*⁴⁴⁶ hadîsidir. İlk hadîs sıcak bölgeler ve bünyesi zayıf olanlar için hükümde *teşdîdi*, ikincisi soğuk bölgeler ve bünyesi kuvvetli olanlar için hükümde *tahfîfi* ifade etmektedir.⁴⁴⁷

12. Buhârî'nin, rivayet ettiği “Resûlullah gibi namaz kıları övgüsüne mazhar olmuş Malik b. Hüveyres'in (r.a.) namazı için bildirilen: “*Başını ikinci secdeden kaldırıncı, oturur, sonra yere dayanır kalkardı*”⁴⁴⁸ hadîsi ile Beyhakî'nin Abdullah b. Ömer'den (r.a.) rivayet ettiği “*Resûlullah (s.a.v.) halsiz olduğu zaman ellerine dayanarak kalkardı*”⁴⁴⁹ hadîsidir. Birinci hadis namazda organlara rahatlık sağlandığından *tahfîf*, ikinci hadiste ise meşakkat söz konusu olduğundan *teşdîd* vardır şeklinde yorumlanabilir.⁴⁵⁰

13. Ebû Musa el-Eş'ari'den rivayet edilen “*Resulullah (s.a.v.) teşehhüde oturunca ilk kelimesi ettehiyyatü lillahi olurdu*”⁴⁵¹ hadîsi ile ibn Ömer'den rivayet edilen “*Resulullah bize teşehhüdü, bismillahi ve billahi ettehiyyatü lillahi diye öğretirdi*”⁴⁵² hadîsidir. Birinci hadis, besmele olmadığı için *tahfîf*, ikincisi o da dâhil olduğundan *teşdîddir*.⁴⁵³

14. Beyhaki'nin merfu olarak rivayet ettiği “*Namaz ancak fatiha ile olur*”⁴⁵⁴ hadîsi ile Ebû Hanife'nin ve Beyhaki'nin merfu olarak rivayet ettikleri “*İmamın arkasında namaz kılan için, İmamın kıraatı kıraattır*”⁴⁵⁵ hadîsidir. Birinci hadis, *tahfîf*, ikincisi *teşdîddir*. Yani büyükler İmamın kıraatini duyunca, kalpleri ile Allah'ın huzurunda toplanıp, huşu içinde olurlar. Birinin okuyup diğerlerinin dinlemesi yeterli olur. Ancak kalpleriyle bir olup Allah'ın huzurunda bulunamayan kimseler tek tek okurlar.⁴⁵⁶

15. Buhârî'nin rivâyetinde: “*Resûlullah, sabah namazının son rek'âtında, “semiallahü limen hamideh” dedikten sonra kunut okudu*”⁴⁵⁷ hadîsi ile Abdullah b. Mes'ut'tan rivayet edilen: “*Resûlullah namazlarda kunût okumazdı*”⁴⁵⁸ hadîsidir. Birinci hadis namazlarda kunût okunması gerektiğini zikretmesi bakımından hükümde *teşdîdi*

⁴⁴⁶ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 155.

⁴⁴⁷ *el-Mizânu'l-kubrâ*, s. 103.

⁴⁴⁸ Buhârî, “Ezân”, 143.

⁴⁴⁹ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 179.

⁴⁵⁰ *el-Mizânu'l-kubrâ*, s. 103-104.

⁴⁵¹ Buhârî, “Ezân”, 148.

⁴⁵² Beyhakî, *a.g.e.*, II, 202.

⁴⁵³ *el-Mizânu'l-kubrâ*, s. 104.

⁴⁵⁴ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 233.

⁴⁵⁵ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 227.

⁴⁵⁶ *el-Mizânu'l-kubrâ*, s. 104.

⁴⁵⁷ Buhârî, “Ezân”, 126.

⁴⁵⁸ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 301.

ikinci hadis ise onun nesh edildiğini kabul etmeyenlere göre-böyle bir dua zikredilmediğinden hükümde *tahfifi* ifade eder.⁴⁵⁹

16. Buhârî'nin merfu olarak rivayet ettiği “*Oyluk (dizden yukarısı) avrettir*”⁴⁶⁰ hadîsi ile Şeyhayn'in rivayet ettiği “*Resûlullah (s.a.v.) elbisesini (dizliğini, şalvarını) oyluğundan açtı*”⁴⁶¹ hadîsidir. Birinci hadis mürüvvet sâhibleri için *teşdîd*, ikincisi ümmetinden avam için *tahfiftir* şeklinde yorumlanabilir.⁴⁶²

17. Buhârî ve Müslim'in rivayet ettikleri: “Resûlullah'a tek elbise içinde namazın kılınıp kılınmayacağı ile ilgili soruldu. “*Belki sizin iki elbiseniz (yanî alt ve üst) vardır*”⁴⁶³ buyurduğu hadîs ile Müslim'in merfu olarak rivayet ettiği “*Sizden biriniz sakın tek elbise içinde namaz kılmasın*”⁴⁶⁴ hadîsidir. Birinci hadis birden fazla elbise bulamayan fakirler için *tahfif*, ikincisi de zenginler için *teşdîttir*.⁴⁶⁵

18. Şeyhayn'in rivayet ettiği “Resûlullah'a namazda bir şey (namazı bozan bir şey) yapan kişi hakkında soruldu. “*Ses işitmeyince veya koku almayınca namazdan ayrılmaz*”⁴⁶⁶ buyurduğu hadîs ile Beyhakî'nin merfu olarak rivayet ettiği “*Sizden biriniz namazda istifra eder veya çok kusarsa, namazdan çıksın, konuşmadıkça, abdest alıp, kaldığı yerden devam etsin*”⁴⁶⁷ hadîsidir. Birinci hadis namazı bozan durumun karnındaki yeli çıkartmakla sınırlaması yönüyle hükümde *tahfifi*, İkinci hadis ise buna ilave olarak kusmanın da abdesti bozacağını bildirmesi açısından hükümde *teşdîdi* ifade eder.⁴⁶⁸

19. Müslim'in rivayet ettiği “*Hız. Câbir, Resûlullah namaz kılarken geldi ve selâm verdi. Resûlullah (s.a.v.) selâmına cevab olarak eliyle yere işâret etti*”⁴⁶⁹ hadîsi ile Beyhakî'nin rivayet ettiği “*Namaz kılana selâm verilirse, namazdan sonra cevab verir*”⁴⁷⁰ hadîsidir. Birinci hadis devlet reisleri, valîler gibi dünya büyükleri için *tahfif*, ikincisi se-

⁴⁵⁹ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 104-105.

⁴⁶⁰ Buhârî, “Salât”, 12; Beyhakî, *a.g.e.*, II, 323.

⁴⁶¹ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 327.

⁴⁶² *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 105.

⁴⁶³ Buhârî, “Salât”, 4; Müslim, “Salât”, 275.

⁴⁶⁴ Müslim, “Salât”, 275.

⁴⁶⁵ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 105.

⁴⁶⁶ Buhârî, “Vudû”, 34; Müslim, “Hayd”, 98; Beyhakî, *a.g.e.*, II, 360.

⁴⁶⁷ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 362.

⁴⁶⁸ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 105.

⁴⁶⁹ Buhârî, “el-A'mâlu fî's-Salât”, 15; Müslim, “Salât”, 120; Beyhakî, *a.g.e.*, II, 366.

⁴⁷⁰ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 369.

lâmın geciktirilmesi veya alınmaması ile rencide olmayan diğer kimseler için *teşdittir* şeklinde yorumlanır.⁴⁷¹

20. Müslim'in merfu olarak rivayet ettiği “*Önünde, kadın, merkeb, siyah köpek geçmesini engelleyecek bir şey yoksa (yanî bunlar önünden geçerse) kişi namazını keser*”⁴⁷² hadîsi ile Hz. Âişe'den (r.anh) rivayet edilen: “*Resûlullah gece namaz kılardı, ben ise, onunla kible arasında, ölü gibi yatarım*”⁴⁷³ hadîsi ve Buhârî'nin rivayet ettiği “*Resûlullah namaz kılardı, önünde merkeb otlardı, önünden köpek geçirdi ve mâni' olmazdı*”⁴⁷⁴ hadîsleridir. Birinci hadis dinî hassasiyeti kuvvetli olanlar veya kendisiyle secde arasına engel koyabilenler için *teşdiddir*. Diğer iki hadis ise avam ya da başka imkânı olmayan kimseler için *tahfiftir*. Yahut tam tersi birinci hadis, namazdaki huşuyu bozacak dünyevi engellere takılanlar için *teşdid* hükmünü ifade ederken ikinci ve üçüncü hadis, böyle engellere takılmayanlar için *tahfif* hükmünü ifade eder. Keza Hz.Osman ve Hz.Alî (r.a.): “*Müslümanın namazını bir şey engellemez*”⁴⁷⁵ diye buyurmuşlardır.⁴⁷⁶

21. İmam Şâfiî'nin (r.a.) rivayet ettiği “*Resûlullah (s.a.v.), evinde namazı kılıp, mescide gelen birine: “Madem geldin, evinde namazı kılmış olsan da, insanlarla beraber namaz kıl”*”⁴⁷⁷ hadîsi ile Beyhakî'nin rivayet ettiği “*Resûlullah, bir günde bir namazı iki defa kılmayın*”⁴⁷⁸ hadisidir. İadeyi bildiren hadîs camiye ve cemaate verilen önemi belirtme ve kişi hakkında yanlış anlaşılmalara önleme adına avam halk için *teşdid* hükmünü, ikinci hadis ise böyle şeylere ihtiyacı olmayan ileri gelenler için *tahfif* hükmünü içerir.⁴⁷⁹

22. Beyhakî'nin Hasan'dan (r.a.) rivâyet ettiği “*Buyururdu ki, sabah veya vitir namazında kunut'u unutan, ikinci rek'attan kalkıp oturmayana kıyâsla, sehiv secdesi yapar*”⁴⁸⁰ sözü ile yine kendisinin bildirdiği: “*Resûlullah, insanlara sabah namazını kaldırdı ve kunut okumadı*”⁴⁸¹ hadîsidir. Beyhakî der ki, “*Ashâbın hiç birisinden, kunutu terk edip, bunun için*

⁴⁷¹ *el-Mizânu'l-kubrâ*, s. 105.

⁴⁷² Müslim, “*Salât*”, 266; Beyhakî, *a.g.e.*, II, 388.

⁴⁷³ Buhârî, “*Salât*”, 105; Müslim, “*Salât*”, 267.

⁴⁷⁴ Buhârî, “*Salât*”, 105.

⁴⁷⁵ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 395.

⁴⁷⁶ *el-Mizânu'l-kubrâ*, s. 105.

⁴⁷⁷ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 426.

⁴⁷⁸ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 430.

⁴⁷⁹ *el-Mizânu'l-kubrâ*, s. 105.

⁴⁸⁰ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 493.

⁴⁸¹ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 493.

*sehiv secdesi yaptıklarıyla ilgili bir rivayet yoktur*⁴⁸² sözüdür. Birinci sözde kunutun gerekliliği söz konusu olduğundan *teşdîdi*, diğer ikisinde böyle bir gereklilik söz konusu olmadığından *tahfîfi* ifade eder.⁴⁸³

23. İmrân b. Husayn'dan (r.a.) rivayet edilen: “*Resûlullah (s.a.v.) iki sehiv secdesinden sonra teşehhüd yanî et-Tehıyyatü... okur, sonra selâm verirdi*”⁴⁸⁴ hadîsi ile yine Beyhakî'nin rivayet ettiği “*Resûlullah teşehhüd okumazdı*” hadîsidir. *Teşdid* hükmü, sehivden sonra teşehhüd söz konusu olduğundan birinci hadise; *tahfîf* hükmü de teşehhüdü emretmeyen ikinci hadise uygulanır.⁴⁸⁵

24. Beyhakî'nin merfu olarak rivayet ettiği “*Namazın anahtarı abdest, tahrîmi tekbîr, tahlili selâmdır*”⁴⁸⁶ yani dünya işlerini yasaklayan, namazın ilk tekbîridir; “*bunları tekrâr helâl kılan namaz kılanın “esselâmü aleyküm...” deyip namazdan çıkmasıdır.*” Hadîsi ile Ebû Hanîfe'nin Abdullah b. Mes'ût'tan (r.a.) rivayet ettiği “*Selâmdan murâd teşehhüddür*”⁴⁸⁷ sözüdür. Hattâ selâmdan önce abdesti bozulsa, namazı sahîhtir buyurmasıdır. Birinci hadîs, belli bir sınırlama getirdiğinden *teşdîdi*, sonraki iki eser herhangi bir sınırlama getirmediğinden *tahfîfi* ifade etmektedir.⁴⁸⁸

25. İmam Mâlik ve Şâfiî (r.a.), Ömer b. Hattâb'dan (r.a.) rivayet ettiler: Ömer (r.a.), İnsanlara akşam namazını kıldırdı, selâm verinciye kadar birşey okumadı. Selâm verince, kendisine, bir şey okumadın dediler. Buyurdu ki, “*Akşama kadar deveyle uğraştım. Tekne tekne götürdüm. Nerdeyse akşam oluyordu. Onu sattım. Bağırsaklarını, derisini de sattım.*”⁴⁸⁹ Nehâî buyurur ki, Hz. Ömer namazı îade etti, yanî yeniden kıldı. Cemaat de îade etti sözü ile Beyhakî'nin, Hz. Ömer'den (r.a.) rivayet ettiği “*Kendisine bir şey okumadığı bildirilince, “Rükû' ve secdeler için ne dersiniz buyurdu. Soranlar ikisi de iyi idi dediler. O zaman bir beis yoktur*”⁴⁹⁰ buyurduğu kavil ile Beyhakî'nin Hz.Alî'den (r.a.) rivayet ettiği “*Birisi Hz. Alî'ye gelip, ben namaz kıldım, ama birşey okumadım*” deyince: “*Rükû' ve sec-*

⁴⁸² Beyhakî, *a.g.e.*, II, 493.

⁴⁸³ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 106.

⁴⁸⁴ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 499.

⁴⁸⁵ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 106

⁴⁸⁶ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 531.

⁴⁸⁷ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 531.

⁴⁸⁸ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 106.

⁴⁸⁹ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 533.

⁴⁹⁰ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 533.

deleri tamam yaptm mı?” buyurdu. Evet dedi. “*Namazın tamamdır*”⁴⁹¹ buyurduğu eserleridir. Birinci eser namazın iadesini gerektirdiğinden *teşdîdi* hükmü, son iki eser iadeyi gerektirmediği için *tahfîfi* hükmü içerir.⁴⁹²

26. Şeyhayn’in, cünüp olanın imamlığı hakkında rivayet ettiği “*Resûlullah tahrime tekbîri ile namaza girdi. Sonra cünüp olduğunu hâtırladı. Ayrıldı. Gidip yıkandı ve geldi. Başından sular damlardı. İmam olup, cemâate namaz kıldırdı*”⁴⁹³ yanî tahrîmenin iâdesini onlara emretmedi hadisi ile Beyhakî’nin rivayet ettiği “*Resûlullah insanlara namaz kıldırmıyordu. Hâlbuki cünüp idi. Namazını iâde etti, cemâat da namazlarını iâde etti*”⁴⁹⁴ hadîsidir Ayrıca Beyhakî’nin rivayet ettiği “Hz. Ömer (r.a.) sabah namazını kıldırdı. Hâlbuki cünüp idi. Kendisi iâde etti. Onlara iâde etmelerini emretmedi.”⁴⁹⁵ O halde birinci hadîs, eğer tahrîmede, yanî bir daha Allahü ekber demeden namaza girmişlerse, *tahfîf*, ikincisi Resûlullah’ın ve Ömer’in (r.a.) iâde edip, diğerlerinin iâde etmemesi *teşdîddir*.⁴⁹⁶

27. Beyhakî’nin rivayet ettiği “*Elbisesinde veya ayaklarına giydiği şeylerde necâset bulan kimse namazda ise, onu atsın ve namaza yeniden başlasın*”⁴⁹⁷ hadisi ile Abdullah b. Ömer’e (r.a.) göre, “*Devam eder*”⁴⁹⁸ kavlidir. Birinci hadis havas için *teşdîdi*, Abdullah’ın sözü ise avam için *tahfîfi* içermektedir.⁴⁹⁹

28. Beyhakî’nin merfu olarak rivayet ettiği “*Sizden biriniz mescide gelince, na’linlerini çevirsin ve altlarında necâset olup olmadığına baksın. Necaset bulursa, onları toprakla ovalasın, sonra onlarla namaz kılsın*”⁵⁰⁰ hadîsi ile yine Beyhakî’nin: rivayet ettiği “Etekleri uzun olup, necis yerde yürüyen kadının durumu hakkında Ümm-ü Seleme’ye soruldu. Ümm-ü Seleme (r.anh), Resûlullah (s.a.v.): “*Yere sürünen kısmını yıkar.*”⁵⁰¹ Buyurduğu hadistir. Birinci hadis toprakla temizlemeyi emrettiğinden su sıkıntısını çekenlere

⁴⁹¹ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 535.

⁴⁹² *el-Mizânu ’l-kubrâ*, s. 106.

⁴⁹³ Buhârî, “gusl”, 17, “Ezân”, 25; Beyhakî, *a.g.e.*, II, 556.

⁴⁹⁴ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 559.

⁴⁹⁵ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 558.

⁴⁹⁶ *el-Mizânu ’l-kubrâ*, s. 106-107.

⁴⁹⁷ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 564.

⁴⁹⁸ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 564.

⁴⁹⁹ *el-Mizânu ’l-kubrâ*, s. 107.

⁵⁰⁰ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 563.

⁵⁰¹ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 568.

tahfif, ikincisi ise su ihtiyacı çekmeyen ve dinî yönü kuvvetli olanlara *teşdiddir* diye yorumlanır.⁵⁰²

29. Müslim'in Âişe'den (r.anh) rivayet ettiği “*Resûlullah beni, elbisesinden meniye oğuşturup izâle ederken gördü*”⁵⁰³ hadîsi ile Buhârî'nin Hz. Âişe'den rivayet ettiği “*Resûlullah, elbisesine menî bulaşsa, bulaşan kısmı su ile yıkardı, sonra namaza çıkardı, ben ise, elbisesindeki yıkanan yerin büyüklüğüne bakardım*”⁵⁰⁴ eseridir. Birinci hadis, kurak bölgeler için *tahfif*, ikincisi, sulak bölgelerde ister menînin necâsetini yıkamak, ister temizlemek için olsun, *teşdiddir*.⁵⁰⁵

30. Beyhakî'nin rivayet ettiği “*Bedevinin biri, mescidde küçük abdest bozdu. Resûlullah (s.a.v.) üzerine çok su dökülmesini emretti*”⁵⁰⁶ hadîsi ile Tâbi'nin büyüklerinden Ebû Kulâbe'nin ve Ebû Hanîfe'nin kavline göre: “*Yerin temizliği, kurumasıdır*”⁵⁰⁷ haberidir. Birinci hadîs *teşdîd*, eser ise *tahfiftir*. Çünkü Ebû Hanîfe ve Ebû Kulâbe, bunun hakkında, Resûlullah'tan kendilerine intikâl eden birşey görmeselerdi, böyle buyurmazlardı.⁵⁰⁸

31. Şeyhayn'nin merfû olarak rivayet ettikleri: “*Mescidin civârındaki kişi bir özürden değil, gerçek bir nidâ ile namaza daveti duyup, ona icâbet etmezse namazı olmaz*”⁵⁰⁹ hadîsi ile merfu olarak rivâyet edilen, “*Sahâbeden bazısı, namazı evinde yalnız kılardı ve Resulüllah ona, namazı iâde etmesini emretmezdi*”⁵¹⁰ haberidir. Birincisi Câmî'nin ve cemâatin kıymetini bilmeyen âvam için *teşdîdi*, ikincisi ise imanda kemal derecesine ulaşanlar için *tahfifi* ifade etmektedir.⁵¹¹

32. Abdullah b. Abbâs'dan (r.a.) rivayet edilen: “*Çocuk bâliğ olmayınca, imam olmaz*”⁵¹² kavli ile Amr İbn Seleme için rivayet edilen: “*Kavmine mescidlerde farz ve cenâze namazlarında imam olurdu, hâlbuki o zaman yedi veya altı yaşında idi*”⁵¹³ haberidir. Birin-

⁵⁰² *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 107.

⁵⁰³ Müslim, “Tahâret”, 105.

⁵⁰⁴ Buhârî, “Vudû”, 65; Beyhakî, *a.g.e.*, II, 583.

⁵⁰⁵ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 107.

⁵⁰⁶ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 600.

⁵⁰⁷ Beyhakî, *a.g.e.*, II, 602.

⁵⁰⁸ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 107.

⁵⁰⁹ Beyhakî, *a.g.e.*, III, 158.

⁵¹⁰ Beyhakî, *a.g.e.*, III, 150.

⁵¹¹ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 107.

⁵¹² Beyhakî, *a.g.e.*, III, 128.

⁵¹³ Beyhakî, *a.g.e.*, III, 129.

ci haber yaş sınırlaması getirdiğinden *teşdîd* hükmünü, ikincisi ise böyle bir sınırlama getirmediğinden *tahfîf* hükmünü içermektedir.⁵¹⁴

33. Ömer b. Abdülazîz'in, "*Babası belli olmayanın (veled-i zinânın) insanlara imam olmasını yasaklardı*"⁵¹⁵ sözü ile Şa'bî, Neha'î ve Zührî'ye göre "*İmam olur*"⁵¹⁶ sözleridir. Birinci söz, zina sonucu doğan kişinin imam olmasını engellemesi yönüyle *teşdîd* hükmünü, diğerleri engeli kaldırmaları yönüyle *tahfîf* hükmünü içermektedir.⁵¹⁷

34. Beyhakî'nin rivayet ettiği "*Resûlullah (s.a.v.) bir kimsenin saffın arkasında, yalnız namaz kıldığını gördü ve namazı iâde etmesini emretti*"⁵¹⁸ hadîsi ile Buhârî'nin rivayet ettiği "*Ebûbekr Sıddîk mescide girdi. Resûlullah rükû'da idi. Safa yetişmeden hemen rükû' etti. Resûlullah (s.a.v.) ona: "Allahü teâlâ gayretini arttırsın, iâde etme*"⁵¹⁹ buyurduğu hadîstir. Birinci hadis câmî ve cemâatin kıymetini bilmeyen âvam için *teşdîd*, İkincisi bu konuda şuurlu olan havas için *tahfîf* olarak yorumlanabilir.⁵²⁰

35. Huzeyfe'den (r.a.) rivayet edilen: "*Resûlullah imamın yüksek yerde, namaza durmasını men etti*"⁵²¹ eseri ile Beyhakî'nin, Tevâ'menin kölesi Sâlih'den rivayet ettiği "*Ben namaz kıliyordum. Ebû Hüreyre de mescidin üzerinde kıliyordu. Cemâatle kıliyorduk ve bu farz namazı idi*"⁵²² eseridir. Birinci eser bunu kibir olarak yapan için *teşdîd*, ikincisi ise böyle bir niyet taşımayan için *tahfîf* şeklinde yorumlanır.⁵²³

36. Buhârî'nin Abdullah b. Abbâs'dan (r.a.) rivayet ettiği "*Resûlullah, kırk kişi ile Cuma namazı kıldı*"⁵²⁴ hadîsi ile Beyhakî'nin Ümmü Abdullah ed-Devsîyye'den rivayet ettiği "*Resûlullah, içinde kırk kişi de bulunsa, Cuma namazı her köye vâcibdir*"⁵²⁵ buyurduğu hadîstir. Birinci hadis, vâcib olmaması bakımından *tahfîf*, ikincisi vâcib olması bakımından *teşdîddir*.⁵²⁶

⁵¹⁴ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 108.

⁵¹⁵ Beyhakî, *a.g.e.*, III, 129.

⁵¹⁶ Beyhakî, *a.g.e.*, III, 129.

⁵¹⁷ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 108.

⁵¹⁸ Beyhakî, *a.g.e.*, III, 148.

⁵¹⁹ Beyhakî, *a.g.e.*, III, 150.

⁵²⁰ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 108.

⁵²¹ Beyhakî, *a.g.e.*, III, 154.

⁵²² Beyhakî, *a.g.e.*, III, 157.

⁵²³ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 108.

⁵²⁴ Beyhakî, *a.g.e.*, III, 256.

⁵²⁵ Beyhakî, *a.g.e.*, III, 254.

⁵²⁶ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 108.

37. Beyhakî'nin rivayet ettiği “Resûlullah (s.a.v.) fitır ve kurban bayramı namazlarında, namazın tekbîrlerinden ayrı olarak, birinci rek'atta yedi, İkincide beş tekbîr daha getirirdi”⁵²⁷ hadîsiyle yine kendisinin rivayet ettiği “Resûlullah kurban ve fitır bayramı namazlarında, cenâze namazındaki gibi dört tekbîr getirirdi”⁵²⁸ hadîsidir. Birinci hadîs sayı bakımından *teşdîdi*, ikincisi ise *tahfîfi* ifade eder.⁵²⁹

38. Müslim'in rivayet ettiği “Resûlullah (s.a.v.) güneş tutulması olduğu zaman namaz kılar, her rek'atında dört rükû' ederdi”⁵³⁰ hadîsi ile İbn-i Abbâs'tan(r.a.) rivayet edilen, “Resûlullah (s.a.v.), güneş tutulduğu zaman iki rek'at namaz kıldı. Her rek'atında ikişer defa rükû' etti”⁵³¹ hadisidir. Birinci hadis sayı bakımından *teşdîd*, ikincisi *tahfîf* olarak değerlendirilebilir.⁵³²

39. Beyhakî'nin rivâyet ettiği “Ömer (r.a.) zelzele olunca, karanlık olması veya bir kimsenin ölmesi gibi, alâmetler, işâretler vâki olunca namaz kılmazdı” eseri ile îmâm Şafî'nin rivâyet ettiği “Hz.Alî zelzele olunca, her rek'atında dört secde olmak üzere altı rek'at ve her rek'atında iki secde olmak üzere beş rek'at ve ayrıca iki secde ile bir rek'at namaz kılardı.”⁵³³ rivâyetidir. Benzer bir rivayet de, Abdullah İbn Abbâs'dan (r.a.) gelmiştir. Ömer'in (r.a.) eseri *tahfîf*, Alî'nin (r.a.) eseri *teşdîd*dir. İkinci eser, olayların meydana gelmesi zamanında Allahü teâlâ'dan korkusunun arttığı kimseye yorumlanabilir. Burada secdeler, tıpkı ateş üzerine dökülen suyun, ateşin harâretini hafifletmesi gibi olur. Birincisi hadis ise, böyle bir korkusu olmayana yorumlamak mümkündür.⁵³⁴

40. Müslim merfu olarak rivâyet ettiği “Kişi ile şirk ve küfr arasında, namazı terk vardır”⁵³⁵ Beyhakî'nin rivâyetinde: “Namazı terk eden kâfir olur”⁵³⁶ hadîsleriyle, kâfir olmayacağını, yanî mü'mini İslâm'dan çıkarmayacağını bildiren hadîslerdir.⁵³⁷ İlk iki hadis

⁵²⁷ Beyhakî, *a.g.e.*, III, 403.

⁵²⁸ Beyhakî, *a.g.e.*, III, 408.

⁵²⁹ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 108.

⁵³⁰ Müslim, “Kusûf”, 1.

⁵³¹ Beyhakî, *a.g.e.*, III, 449.

⁵³² *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 108.

⁵³³ Beyhakî, *a.g.e.*, III, 477.

⁵³⁴ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 108-109.

⁵³⁵ Müslim, “İmân”, 212; Beyhakî, *a.g.e.*, III, 510.

⁵³⁶ Beyhakî, *a.g.e.*, III, 511.

⁵³⁷ Beyhakî, *a.g.e.*, III, 512.

namazın farziyetini kabul etmeme şeklinde *teşdîd* hükmünü, diğeri *tahfîf* hükmünü ifade eder.⁵³⁸

41. Buhârî'nin rivâyet ettiği “*Resûlullah (s.a.v.), Uhud şehidlerini kanlı halde gömdü, üzerlerine namaz kılmadı, onları yıkamadı*”⁵³⁹ hadîsiyle Beyhakî'nin rivâyet ettiği “*Resûlullah, Uhud şehidleri üzerine namaz kıldı*”⁵⁴⁰ hadîsidir. Eğer birinci hadîsin sahihliği kesin ise, tahfîf olur, ikinci hadîs de sahihliği kesin ise, *teşdîd* olur. İki hadîs de sâbit ise, harb bittikten sonra, şehîd olanlar üzerine namazı kılmaya yorumlanır veya sadece duaya hamledilir. O halde *teşdîd*, adet üzere olan cenâze namazı, *tahfîf* de sadece duadır.⁵⁴¹

42. Şeyhayn'in merfu olarak rivâyet ettiği “*Cenâze gördüğünüz zaman sizi geçinciye kadar yahut yere konuncaya kadar, ayağa kalkınız*”⁵⁴² yine Şeyhayn'in rivâyet ettiği “*Resûlullah'ın yanından cenâze geçiyordu. Ayağa kalktı. Bu bir yahudî cenazesidir*” dediklerinde “*İnsan değil midir?*”⁵⁴³ Buyurduğu hadîslerle, Şâfiî, Mâlik ve Müslim'in rivâyet ettiği “*Resûlullah (s.a.v.) cenâze için ayağa kalkardı, sonra kalkmayı terk etti, gördüğü zaman kalkmadı*”⁵⁴⁴ hadîsidir. Eğer bunun, öncekini nesh ettiği sâbit değilse *tahfîf*dir. Önceki iki hadis ise *teşdîddir*.⁵⁴⁵

43. Şeyhayn'in rivâyet ettiği “*Resûlullah (s.a.v.), Necâşi'nin (Habeş kralı) cenâze namazını dört tekbîrle kıldı*”⁵⁴⁶ hadisi ile Müslim'in rivâyet ettiği “*Resûlullah bazı ashâbının cenâze namazında beş tekbîr getirdi*”⁵⁴⁷ hadîsidir. Dörtten yukarısı için bir nesh sabit değilse, önceki hadis sayı bakımından *tahfîf*, diğeri *teşdîd* olarak değerlendirilir.⁵⁴⁸

44. Müslim'in Ukbe b. Âmir'den (r.a.) rivâyet ettiği “*Resûlullah bizi üç zamanda namaz kılmaktan veya ölülerimizi defnetmekten menederdi. Bunlardan birini güneşin batmaya yaklaştığı zaman olarak bildirdi*”⁵⁴⁹ hadîsiyle, yine kendisinin rivâyet ettiği

⁵³⁸ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 109.

⁵³⁹ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 16.

⁵⁴⁰ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 18.

⁵⁴¹ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 109.

⁵⁴² Buhârî, “Cenâiz”, 46; Müslim, “Cenâiz”, 83; *a.g.e.*, IV, 39.

⁵⁴³ Buhârî, “Cenâiz”, 49; Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 42.

⁵⁴⁴ Müslim, “Cenâiz”, 82; Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 43.

⁵⁴⁵ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 109.

⁵⁴⁶ Buhârî, “Cenâiz”, 4; Müslim, “Cenâiz”, 64; Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 56.

⁵⁴⁷ Müslim, “Cenâiz”, 82; Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 59.

⁵⁴⁸ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 109.

⁵⁴⁹ Müslim, “Salât”, 293; Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 51.

“Resûlullah (s.a.v.) ashâbından birçoğunu gece defnetti”⁵⁵⁰ hadisidir Birinci hadis *tahfîfi*, ikincisi, gecenin zorluğundan korkan için *teşdîdi* ifade etmektedir.⁵⁵¹

45. Beyhakî'nin rivâyet ettiği “Resûlullah bir cenâzenin namazını kıldı ve bir selâm verdi”⁵⁵² hadîsi ile yine onun Abdullah b. ebî Evfâ'dan (r.a.) rivâyet ettiği. “Resûlullah bir cenâzenin namazını kıldı ve sağına ve soluna selâm verdi. Tıpkı rükû' ve secdeli namazlar gibi”⁵⁵³ hadîsidir. Birinci hadis sayı bakımından *tahfîf* hükmünü, ikincisi *teşdîd* hükmünü almaktadır.

46. Müslim'in Hz. Âişe'den, merfu olarak rivâyet ettiği Hz. Âişe Hz.Peygamberin diğer eşleriyle birlikte Sa'd b. Malik'in Cenaze namazını Mescitte kılınca İnsanlardan bazıları bunu hoş karşılamadı. Bunun üzerine Hz. Âişe: “Bu insanlara ne oldu, çok çabuk unuttuyorlar. Resûlullah, Sehl İbn-i Beydâ'nın cenâze namazını mescidde kıldı,”⁵⁵⁴ eseri ile Sâlih'in rivâyet ettiği “Cenâzeyi mescide koymuşlardı. Ebû Hüreyre'yi gördüm. Mescidden başka yer bulamadı. Ayrıldı ve cenâzenin namazını kılmadı.”⁵⁵⁵ İki hükümden biri nesh edilmemişse birinci söz mescitte de cenaze namazı kılmaya izin vermesi açısından *tahfîf*, İkincisi böyle bir müssadeye izin vermediğinden *teşdîd* olarak ifade edilir.⁵⁵⁶

47. Müslim'in merfu olarak rivâyet ettiği “Vâcib olunca, sesli ağlamayınız”, ya Resûlallah, buradaki vâcib nedir? dediklerinde: “Ölüm olunca demektir”⁵⁵⁷ buyurduğu hadis ile Buhârî'nin Hz. Enes'den rivâyet ettiği “Resûlullah (s.a.v.), Câfer-i Tayyâr'ın, Zeyd b. Hârise'nin ve Abdullah b. Revâha'nın (r.a.) şehid edildikleri ile ilgili haberi duyunca, mübârek iki gözünden yaşlar aktı.”⁵⁵⁸, Müslim'in rivâyet ettiği “Resûlullah (s.a.v.) annesinin kabrini ziyâret etti, ağladı ve yanındakileri de ağlattı.”⁵⁵⁹, Beyhakî'nin rivâyet ettiği “Hz. Ömer, kadınların cenâzeye ağlamalarını engelledi. O zaman Resûlullah ona, Ey Ömer, onları bırak, çünkü göz ağlayıcı ve yaş dökücüdür. Nefis musibettir, zaman ise yakındır.”⁵⁶⁰ Yine Resûlullah'tan (s.a.v.) sâbit olan: “Allahü teâlâ, gözyaşı ve kalb üzüntüsü

⁵⁵⁰ Beyhakî, a.g.e., IV, 50.

⁵⁵¹ el-Mîzânu'l-kubrâ, s. 109.

⁵⁵² Beyhakî, a.g.e., IV, 70.

⁵⁵³ Beyhakî, a.g.e., IV, 71.

⁵⁵⁴ Müslim, “Cenâiz”, 99; Beyhakî, a.g.e., IV, 85.

⁵⁵⁵ Beyhakî, a.g.e., IV, 86.

⁵⁵⁶ el-Mîzânu'l-kubrâ, s. 110.

⁵⁵⁷ Beyhakî, a.g.e., IV, 116.

⁵⁵⁸ Buhârî, “Cenâiz”, 4; Beyhakî, a.g.e., IV, 117.

⁵⁵⁹ Beyhakî, a.g.e., IV, 117, 127.

⁵⁶⁰ Beyhakî, a.g.e., IV, 117.

ile azâb etmez. Sonra dilini gösterip: *Lâkin bununla azâp veya rahmet eder.*⁵⁶¹ hadîsleridir. Birinci hadîs, sadece ölünceye kadar ağlamanın mubah olduğunu bildirerek *teşdîdi*, diğerleri, ölümden önce ve sonra ağlamanın mubahlığını bildirerek *tahfîfi* ifade etmektedir.⁵⁶²

48. Müslim'in Ümm-ü Atıyye'den (r.anh) rivâyet ettiği "*Cenâzeye tabi' olmaktan menolunduk, biz kasdolunmadık*"⁵⁶³ hadîsi ile Beyhakî'nin rivâyet ettiği "*Resûlullah (s.a.v.) oturup cenâzeye bakan kadınlar gördü. 'Taşıyanlar arasında buldunuz mu?' buyurdu. 'Hayır' dediler. 'Su taşıyanlar arasında buldunuz mu?' buyurdu. 'Hayır' dediler. 'Yıkayanlar arasında buldunuz mu?' buyurdu. 'Hayır' dediler. O halde sevâblı değil, günahlı olarak geri dönünüz*"⁵⁶⁴ buyurduğu hadîs ile: "*Resûlullah (s.a.v.) kızı Fâtıma'yı (r.anh) ta'ziyeden dönerken gördü. 'Nefsim (rûhum) yed-i kudretinde olana yemin ederim ki, onlarla beraber kabristana kadar varsaydın, babanın cediti cenneti görmeyince, sen de göremezdin*"⁵⁶⁵ buyurduğu hadîstir. Ümm-ü Atıyye'nin, biz kasdolunmadık, bize zorunlu kılınmadı sözü *tahfîf*, sevâbı yoktur, ya da günahtır sözü ve sonraki hadis ise, yasak olmada *teşdîddir*.⁵⁶⁶

Zekâtla İlgili Hadis ve Eserler

1. Fıkhi ihtilaflara konu teşkil eden hadislerden biri olarak Beyhakî'nin İbn Ömer'den (r.a.) rivâyet ettiği "*Kölenin ve mükâtebin (belirli bir miktar para ödeyip âzâd olacak köle) malında, azâd oluncaya kadar zekât yoktur*"⁵⁶⁷ eseri ile yine kendisine: "*Kölenin malında zekât var mıdır? Sorulduğunda: 'Her müslümanın malında zekât vardır, ikiyüzde beş, fazlası bu hesap, yanî kırk da bir hesabıyladır*"⁵⁶⁸ eseridir. Birinci eser cahil, cimri köleye yorumlanması bakımından *tahfîf*, ikinci eser genel olup, kerem sâhibi ve cömert köleye yorumlanması açısından *teşdîddir*.⁵⁶⁹

2. Ebû Dâvud ve Beyhakî'nin: Muaz b. Cebel'den (r.a.) rivayet ettikleri: "*Resûlullah (s.a.v.) onu Yemen'e gönderince, tahıldan tahıl, koyundan koyun, deveden deve, sığırdan*

⁵⁶¹ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 117.

⁵⁶² *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 110.

⁵⁶³ Buhârî, "Cenâiz", 28; Müslim, "Cenâiz", 34; Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 129.

⁵⁶⁴ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 129.

⁵⁶⁵ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 130.

⁵⁶⁶ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 110.

⁵⁶⁷ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 183.

⁵⁶⁸ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 182.

⁵⁶⁹ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 111.

*sığır al*⁵⁷⁰ buyurduğu hadîs ile Beyhakî'nin Tâvus'tan rivâyet ettiği “Muâz b. Cebel dedi ki, “Zekât yerine, bana elbise getirin”⁵⁷¹, başka bir rivâyette: “Cizye yerine bana elbise getirin, çünkü o size daha kolaydır ve Medine'deki Muhâcirler için daha hayırlıdır”⁵⁷² eseri- dir. Eğer iki rivâyetten birinin neshi sâbit değilse her cinsin ayından vâcibi almak üzere nass sabit olduğundan, birinci hadis *teşdîddir*. İkinci hadis ise, mütekavvim maldan, kendi cinsinin dışındaki cinslerle değişim söz konusu olduğundan *tahfiftir*. Konuyla bağlantılı olarak, Beyhakî'nin rivâyet ettiği “Resûlullah (s.a.v.) zekâttan olan bir senelik deve yavrusunun yanına gelip, kızdı ve: “Allah bu devenin sâhibini katletsin buyurdu. Yâ Resûlallah, ben bunu iki devenin yerine zekât olarak getirdim. Öyleyse, peki buyurdu.”⁵⁷³, Bir rivâyette: “Zekât develerinde büyük hörgüçlü dişi bir deve gördü. Bu ne için burada? Buyurdu. Zekât alan kimse, deveye bedel aldım dedi. Resûlullah sükût etti.”⁵⁷⁴ Bu hadislerden, zekât mallarında kıymetini almanın câiz olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁷⁵

3. Şeyhayn'in rivâyet ettiği “Resûlullah (s.a.v.) buyurdu ki: “Müslümana, kölesi ve atı için, zekât yoktur”⁵⁷⁶ hadîsi ile Beyhakî'nin merfu olarak rivâyet ettiği “Çayırda otlayan her at için bir dinâr (altın) zekât vardır”⁵⁷⁷ hadisidir. Birinci hadis, affolunmakla *tahfif*, ikincisi *teşdîddir*.⁵⁷⁸

4. Beyhakî'nin Ebû Mûsâ'dan ve Muâz'dan (r.a.) rivâyet ettiği “Resûlullah bu ikisini Yemen'e gönderdiği zaman, kendilerine buyurdu ki: Yalnız şu dört sınıftan zekât alın: Buğday, arpa, kuru üzüm ve hurma”⁵⁷⁹ hadîsi ile Şâfî'nin ve Mâlik'in, İbn Şihâb ez-Zührî'den rivâyet ettikleri: “Zeytinden onda birdir. Zeytininin sıkıldığı gün alınır. Bu da yağmur ve akarsuyun suladığı zeytindedir. Sulanmayan hurmadan da onda birdir Dolap ile yanî kuyudan su çekerek sulananlar için yirmide birdir”⁵⁸⁰ kavlidir. Birinci hadise miktar bakımından *tahfif* hükmü ikincisine *teşdîd* hükmü verilir.⁵⁸¹

⁵⁷⁰ Ebû Dâvûd, “Zekât”, 11; Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 189.

⁵⁷¹ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 189.

⁵⁷² Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 190.

⁵⁷³ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 190.

⁵⁷⁴ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 191.

⁵⁷⁵ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 111.

⁵⁷⁶ Buhârî, “Zekât”, 46; Müslim, “Zekât”, 8; Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 195.

⁵⁷⁷ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 201.

⁵⁷⁸ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 111.

⁵⁷⁹ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 216.

⁵⁸⁰ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 212.

⁵⁸¹ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 111-112.

5. Beyhakî'nin Abdullah b. Ömer'den (r.a.) rivâyet ettiği; “Resûlullah (s.a.v.) buyurdu: “*Balın her on tuluku (deriden yapılmış bir ölçektir) için bir tuluk verilir.*”⁵⁸² Başka bir rivâyetinde: Birisi, Resûlullah'a, yâ Resûlallah, benim arılarım vardır dedi. “*Uşrunu (onda birini) ver*” buyurdu. *Yâ Resûlallah, arıların olduğu dağı bana tahsis et dedi. O da etti* ⁵⁸³, hadîsi ile Şâfiî ve Mâlik'in rivâyet ettikleri: “Ömer b. Abdülazîz'e bir kimse gelip: “*Bal'ın zekâtı var mı?*” dedi. “*Hayır, sirke ve balda zekât yoktur*”⁵⁸⁴ buyurdu. Birinci hadis *teşdîd*, ikincisi, neshi sâbit değilse, *tahfîftir.*⁵⁸⁵

6. Beyhakî'nin Hz. Ömer'den (r.a.) rivâyet ettiği “*Sebzelerde zekât yoktur.*”⁵⁸⁶ Hz.Alî'den gelen rivâyette: “*Yeşillik ve sebzelerde zekât yoktur*”⁵⁸⁷ hadîsleri ile Müslim'in rivâyet ettiği “*Yağmur suyu ve akarsu ile beslenenlerin hepsinde zekât vardır*” hadîsidir. İlk iki sözde mes'uliyet yüklediğinden *tahfîf* hükmü, sonraki hadis ise mükellefiyet yüklediğinden *teşdîd* hükmü içerir.⁵⁸⁸

7. Mâlik, Şâfiî ve Beyhakî'nin Ömer b. Hattâb'dan (r.a.) rivâyet ettikleri: “*Kadınların ziyet eşyalarında zekât yoktur*”⁵⁸⁹ eseri ile Beyhakî'nin Hz. Ömer'den rivâyet ettiği “Ömer (r.a.), Ebû Mûsa el-Eş'arîye mektûb yazıp, müslüman kadınların ziyet eşyalarının zekâtı vermeleri sağlansın dedi.”⁵⁹⁰ Abdullah b. Mes'ûd (r.a.) buyurdu ki: “*Süs eşyası gümüşten ise, ikiyüz dirhem olunca (altından 96 gr. olunca) zekâtı verilir.*”⁵⁹¹ Birinci eser *tahfîf*, ikincisi *teşdîddir*. Birinci eser örfen fakîr olan kadına, ikincisi varlıklı ve zengin olana yorumlanabilir.⁵⁹²

8. Beyhakî'nin İbn-i Ömer ve İbn-i Abbas'tan (r.a.) rivâyet ettiği “*Bir malı borç verene, verdiği borç sağlam elde bulunursa, her bir sene için zekâtını vermek lâzım olur*”⁵⁹³ eseri ile Atâ'nın rivâyet ettiği “*Borcun için sana zekât yoktur, ödenmesi mümkün bir zengi-*

⁵⁸² Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 212.

⁵⁸³ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 212.

⁵⁸⁴ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 214.

⁵⁸⁵ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 112.

⁵⁸⁶ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 218.

⁵⁸⁷ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 16.

⁵⁸⁸ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 112.

⁵⁸⁹ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 233.

⁵⁹⁰ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 234.

⁵⁹¹ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 234.

⁵⁹² *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 112.

⁵⁹³ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 252.

nin elinde bulunsa da”⁵⁹⁴ eseridir. Birinci eser cömert olana *teşdîd*, ikincisi cimri olana *tahfîfir*.⁵⁹⁵

9. Buhârî'nin Abdullah b. Ömer'den (r.a.) rivâyet ettiği “Resûlullah (s.a.v.) Ramazan sadakasını, (sadaka-ı fitr), hurmadan ve arpadan birer sa' olarak takdîr etti.”⁵⁹⁶ Başka bir rivâyette: “Yiyekten bir sa', arpadan bir sa', hurmadan bir sa', peynirden bir sa', kuru üzümünden bir sa'dır.”⁵⁹⁷ (Sa', 1040 dirhemdir. 4,2 litre eder) hadîsleri ile Beyhakî'nin ve Ebû Dâvud'un, rivâyet ettiği “Undan da bir sa”⁵⁹⁸ hadîsidir. Birinci hadis ilavesiyle birlikte, hubûbattan verilecek olanı tayin bakımından *teşdîd*, ikincisi *tahfîfir*.⁵⁹⁹

10. Şeyhayn'in Hz. Âişe'den rivâyet ettikleri: “Resûlullah buyurdu: “Kadın kocasının evinde, fesad etmeden yerse, ona da, kocasına da sevâb vardır.”⁶⁰⁰ hadisi ile Beyhakî'nin Ebû Hüreyre'den rivâyet ettiği “Kocasının evinden tasadduk eden kadının hâli nedir?” diye sorulduğunda; Hayır, ancak kendi azığından, kendi malından verir. Sevâb ise ikisinin olur. Kadına, kocasından izinsiz, kocasının malından sadaka vermek halâl değildir”⁶⁰¹ hadîsidir. Birinci hadis, cömert ve yaptığına râzı olan erkeğin hanımı için *tahfîf*, İkincisi cimri adamın hanımı için *teşdîddir* şeklinde yorumlanabilir.⁶⁰²

11. Müslim'in rivâyet ettiği “İnsanlardan birşey istemeyin, insanlardan, mallarını artırmak isteyen, ancak ateş koru istemiş olur, ondan malı ister azalsın, ister çoğalsın”⁶⁰³ hadîsi ile Beyhakî'nin Ferâsî'den (r.a.) rivâyet ettiği “Resûlullah'a, isteyeyim mi, yani dileneyim mi? dedim. Dilenci değilsen, hayır. Mecbûr isen, sâlihlerden iste”⁶⁰⁴ buyurduğu ve bir rivâyette: “Dilencilik, kıyâmet günü, sahibinin yüzünde yara,” bir rivâyette: Tirmalamadır. İsteyen bunu yüzünde bırakır, isteyen terk eder. Ancak çaresiz kalınca ister. Yahut makâm sâhibi birinden ister”⁶⁰⁵ hadîsidir. Birinci hadiste *teşdîd*, diğerinde ise, görüldüğü gibi *tahfîf* vardır.⁶⁰⁶

⁵⁹⁴ Beyhakî, a.g.e., IV, 253.

⁵⁹⁵ el-Mîzânu'l-kubrâ, s. 112.

⁵⁹⁶ Beyhakî, a.g.e., IV, 269.

⁵⁹⁷ Beyhakî, a.g.e., IV, 269.

⁵⁹⁸ Beyhakî, a.g.e., IV, 276.

⁵⁹⁹ el-Mîzânu'l-kubrâ, s. 112.

⁶⁰⁰ Buhârî, “Zekât”, 17; Müslim, “Zekât”, 80; Beyhakî, a.g.e., IV, 323.

⁶⁰¹ Beyhakî, a.g.e., IV, 324.

⁶⁰² el-Mîzânu'l-kubrâ, s. 112-113.

⁶⁰³ Müslim, “Zekât”, 105; Beyhakî, a.g.e., IV, 329.

⁶⁰⁴ Beyhakî, a.g.e., IV, 331.

⁶⁰⁵ Beyhakî, a.g.e., IV, 330.

⁶⁰⁶ el-Mîzânu'l-kubrâ, s. 113.

Oruç ile İlgili Hadis ve Eserler

1. Fıkhi ihtilaflara konu teşkil eden hadislerden biri olarak Müslim'in Hz. Âişe'den (r.a.) rivayet ettiği *Resûlullah (s.a.v.) bize gelir ve yiyecek bir şeyiniz var mı? Buyururdu. Hayır derdim. Bunun üzerine, ben oruçluyum*⁶⁰⁷, başka bir rivâyette: “Öyleyse oruç tutayım”⁶⁰⁸ hadîsi ile Şafiî ve Beyhakî'nin, Hüzeyfe'den (r.a.) rivayet ettikleri: “Zevâl vaktinden sonra oruç tutmak isterse, tutardı”⁶⁰⁹ yanî o zamana kadar yemediği ve niyet de etmediği halde bugün oruç tutayım derse tutardı eseri ile İbn-i Mes'ûd'un (r.a.): “Sizden biriniz yemedikçe ve içmedikçe, muhayyerdir”⁶¹⁰ eseridir. Birinci eser, zevâlden önce niyet şartını gösterdiğinden *teşdîd*, ikincisi, niyete, zevâlden önce ve sonra akşama kadar olur demekle *tahfîf*dir. Nâfile oruca, gece niyet etmek lâzımdır diyenin delîli, Resûlullah'ın: “Fecirden önce oruca niyet etmeyenin, orucu olmaz” hadîs-i şerîfidir.⁶¹¹

2. Beyhakî'nin Hz. Âişe'den rivayet ettiği “Şüpheli günde (Şabanın otuzunda) oruç tutanın orucu nasıl olur? Diye Resûlullah'a sorulduğunda: “Şa'ban ayında bir gün oruç tutmayı, Ramazandan bir gün oruç yemekten daha çok severim”⁶¹² hadîsi ile Ebû Hüreyre'nin: “Yevm-i şek (şübheli gün) de yanî Şa'ban ayının otuzuncu günü oruç tutan, Ebûl Kâsım'a (s.a.v.) âsi olmuş olur”⁶¹³ eseridir. Birinci hadis, Şa'ban ayında oruç tutmak hakkında *tahfîf* hükmünü ikincisi, o ayda orucun yasaklanması söz konusu olduğundan *teşdîd* hükmünü içermektedir.⁶¹⁴

3. Şeyhayn'in, Hz. Âişe'den rivayet ettiği “Resûlullah, Ramazan-ı Şerifin gecesinde ihtilâm sebebiyle değil, cima' sebebiyle sabah vaktine, cünüb olarak girer, ortalık ağarmaya başlayınca yıkanır ve oruç tutardı”⁶¹⁵ hadîsi ile Ebû Hüreyre'den rivâyet edilen: “Cünüb oruca başlayan, o gün oruç tutmaz”⁶¹⁶ eseridir. Eğer Ebû Hüreyre'nin sözünün neshi sâbit değilse, iş, *Mîzân*'ın iki mertebesine dönmüş olur.⁶¹⁷

⁶⁰⁷ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 341.

⁶⁰⁸ Müslim, “Sıyâm”, 169; Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 342.

⁶⁰⁹ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 342.

⁶¹⁰ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 343.

⁶¹¹ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 113.

⁶¹² Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 355.

⁶¹³ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 350.

⁶¹⁴ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 113.

⁶¹⁵ Buhârî, “Savm”, 25; Müslim, “Sıyâm”, 75; Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 360.

⁶¹⁶ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 361.

⁶¹⁷ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 112.

4. Ebû Dâvud ve Beyhakî'nin merfu olarak rivayet ettiği “*Kendiliğinden kusan kimse, o günün orucunu kazâ etmez, zorlayarak kusan ise kazâ eder*”⁶¹⁸ hadîsi ile yine onun merfu olarak rivayet ettiği “*İstifra eden ve ihtilâm olan, orucunu açmaz*”⁶¹⁹ hadîsidir. Birinci hadis kaza gerektirmesi bakımından *teşddid*, ikinci hadis ise iadeyi gerektirmemesi yönüyle *tahfîf*dir.⁶²⁰

5. Beyhakî'nin merfu olarak rivayet ettiği “*Seferde oruçlu olmak, iyilikten değildir*”⁶²¹ hadîsi ile Şeyhayn'in rivayet ettiği “*Resûlullah seferde şiddetli sıcakta oruç tutardı*”⁶²² hadîsi ve Müslim'in, Ebû Saîd Hudrî'den (r.a.) rivayet ettiği “*Ramazan-ı Şerifte Resûlullah ile gazâda idik. Kimimiz oruçlu idik, kimimiz değildik. Oruç tutan tutmayandan, tutmayan da tutandan gücenmezdi*”⁶²³ hadîsidir. Kendinde tutma kuvveti gören tutarsa iyi olur. Bu durumda kendisi için *teşddid* söz konusu olur Kendini kuvvetsiz, güçsüz hisseden tutmaz. Bu da iyidir. Böyle bir durumda da kendisi için *tahfîf* söz konusu olur. Enes b. Mâlik (r.a.) dilenciye: “*Oruç tutmazsan ruhsattır, tutarsan efdaldır*”⁶²⁴ buyururdu.⁶²⁵

6. Hüseyin b. Hâris el- Cedelî'den rivâyet edilen: Mekke hatibinden duydum. Buyurdu ki: “*Resûlullah (s.a.v.) bize, gökte ayı görmekle oruca başlamamızı, biz görmediğimiz zaman, iki âdil şâhidin şehâdeti ile yine oruca başlamamızı emretti*” sonra: eli ile Hz. Ömer'in oğlu Abdullah'ı işaret ederek “*Sizin içinizde, Allahü teâlâ'yı ve Resûlünü benden iyi bilir ve bu sözüme, Abdullah da şâhittir*”⁶²⁶ eseri ve Beyhakî'nin Hz. Ömer ve Berâ b. Âzib'den (r.a.): “*Bu ikisi, Ramazan ayının hilâlini görmede, bir kişinin şâhidliğini kabûl ederler ve insanlara oruç tutmalarını söylerlerdi*”⁶²⁷ hadîsidir. Birinci eser, şâhitlerde sayı şartının olması bakımından *teşddid*, oruç yönünden ise *tahfîf*dir, ikinci eser ise bunun aksidir.⁶²⁸

⁶¹⁸ Ebû Dâvud, “Savm”, 32; Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 371.

⁶¹⁹ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 373.

⁶²⁰ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 113.

⁶²¹ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 408.

⁶²² Buhârî, “Savm”, 35; Müslim, “Sıyâm”, 108; Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 411.

⁶²³ Buhârî, “Savm”, 35; Müslim, “Sıyâm”, 93; Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 411.

⁶²⁴ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 412.

⁶²⁵ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 114.

⁶²⁶ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 415.

⁶²⁷ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 417.

⁶²⁸ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 114.

7. Hz. Âişe'den merfu olarak rivayet edilen: “Ölüp de, üzerinde oruç borcu olanın orucunu velisi tutar”⁶²⁹ hadîsiyle Hz. Âişe ve İbn Abbâs'tan rivayet edilen: “Bir kimse, başkası nâmına oruç tutamaz”⁶³⁰ ve yine Hz. Âişe'den rivayet edilen: “Ölülerinizin oruçlarını tutmayınız, onlar için yemek yediriniz”⁶³¹ haberleridir. Söz konusu hadis, oruç için *tahfîf*, rivayet edilen iki eser ise yemek yedirmekle *teşdîddir*. Hâli-vakti yerinde olan ve zenginler için, tersi de mümkündür. Çünkü onlara göre, yemek yedirmek, oruç tutmaktan hafiftir.⁶³²

8. Hz. Âişe ve Ebû Ubeyde b. Cerrâh'dan rivayet edilen: “Bu ikisi buyururlardı ki, üzerinde Ramazan borcu olan, isterse ayrı ayrı, isterse birbiri ardından kazâ eder”⁶³³ rivâyeti ile Ebû Hüreyre'den merfu olarak rivayet edilen “Üzerinde Ramazan orucu borcu olan, birbiri ardından tutsun, arada orucunu yemesin”⁶³⁴ hadîsidir. Birinci hadis peşpeşe şartını emretmediğinden bedenen zayıf olanlar için *tahfîf* hükmünü, ikincisi böyle bir şartı ileri sürdüğünden bedenen kuvvetli olanlar için *teşdîd* hükmünü içermektedir.⁶³⁵

9. Ubeydullah b. Ebû Râfi'den rivayet edilen “Resûlullah oruçlu iken, sürme taşı ile sürmelenirdi”⁶³⁶ hadîsiyle Ebû Nu'mân Ensârî'den rivayet edilen: “Babam bana dedemden bildirdi ki, Resûlullah (s.a.v.): “Oruçlu iken, gündüz sürmelenme. Gece sürme kullan. Sürme taşı, göze parlaklık verir ve kirpikleri büyütür”⁶³⁷ buyurduğu hadîstir. Birinci hadis, oruçlu iken sürme kullanma iznini verme bakımından *tahfîf*, ikincisi *teşdîddir*.⁶³⁸

10. Buhârî'nin rivayet ettiği “Resulüllah (s.a.v.), oruçlu iken kan aldırdı”⁶³⁹ hadîsi ile yine onun merfu olarak rivayet ettiği “Kan alanın da aldıranın da orucu bozulur”⁶⁴⁰ hadîsidir. Birinci hadis *tahfîf* hükmünü ikincisi, neshi sâbit değilse, *teşdîd* hükmünü içerir.⁶⁴¹

⁶²⁹Buhârî, “savm”, 42; Müslim, “Siyâm”, 153; Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 425.

⁶³⁰Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 429.

⁶³¹Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 429.

⁶³²*el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 114.

⁶³³Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 431.

⁶³⁴Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 433.

⁶³⁵*el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 114.

⁶³⁶Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 436.

⁶³⁷Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 437.

⁶³⁸*el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 114.

⁶³⁹Buhârî, “savm”, 32; Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 438.

⁶⁴⁰Buhârî, “savm”, 32; Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 441.

⁶⁴¹*el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 114.

Hac İle İlgili Hadis ve Eserler

1. Müslim'in rivayet ettiği “*Cebraîl (a.s) Ey Muhammed! İslâm nedir? Diye sorduğunda, Resûlullah (s.a.v.) “İslâm, senin Eşhedü en lâ ilâhe illallah ve eşhedü enne Muhammeden Resûlullah demen, namaz kılman, zekât vermen. Kâbe’yi hac ve Umre yapman, cenâbetten temizlenmen, abdesti tamam alman ve Ramazanda oruç dur”*”⁶⁴².buyurduğu hadîs ile Beyhakî'nin merfu olarak rivayet ettiği “*Hac cihâddır, Umre ise nâfiledir*”⁶⁴³ hadisidir. Birinci hadis hali vakti yerinde olanlara Umre hakkında *teşdîd*, ikincisi böyle imkânı olmayana *tahfîfir* şeklinde yorumlanabilir.⁶⁴⁴

2. Müslim'in merfu olarak rivayet ettiği “*Kişi çocuk yaşta hacca giderse, çocukluğu müddetince bir daha hacca gitmez, bulûğa ererse, üzerine bir hac daha lâzım olur*”⁶⁴⁵ hadîsi ile bazı sahâbelerin: “*Eğer bunu tevkîf bakımından buyurmuşsa, bulûğdan sonra bir daha hac yapması gerekmez*”⁶⁴⁶ eseridir. Söz konusu hadis ergenlikten sonra tekrar hacı zorunlu kıldığından hükümde *teşdîdi*, sahabelerin sözleri ise böyle bir zorunluluğu içermediğinden hükümde *tahfîfi* ifade etmektedir.⁶⁴⁷

Bey‘ İle İlgili Hadis ve Eserler

1. Müslim'in rivayet ettiği “*Resûlullah (s.a.v.) hazırda mevcûd olmıyan şeyi (meselâ havadaki kuşu yakalamadan, denizdeki balığı tutmadan) satmayı ve henüz olmamış mahsûlü satmayı yasakladı*”⁶⁴⁸ hadîsiyle Beyhakî'nin rivayet ettiği, *Resûlullah (s.a.v.) buyurdu ki: “Bir kimse, görmeden bir şey satın alırsa, muhayyerdir. Gördüğü zaman dilerse alır, dilerse geri verir”*⁶⁴⁹ hadîsidir. Birinci hadis, görmeme bakımından kapsayıcı olduğu için *teşdîd*, ikinci hadis eğer sahih ise, *tahfîfir*. İbn Sîrin'in dediğine göre satılan mal eğer tam vafedildiği şekilde ise, onu geri veremez.⁶⁵⁰

2. Şeyhayn'in merfu olarak rivayet ettiği “*Alan ve satandan her biri, ayrılmadıkça, birbirlerine karşı muhayyer olup satış muhayyerdir*”⁶⁵¹ ve Müslim'in bir rivâyetinde: “Ay-

⁶⁴² Müslim, “İmân”, 1; Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 750.

⁶⁴³ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 569.

⁶⁴⁴ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 115.

⁶⁴⁵ Müslim, “Hac”, 72; Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 533.

⁶⁴⁶ Beyhakî, *a.g.e.*, IV, 533.

⁶⁴⁷ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 115.

⁶⁴⁸ Müslim, “Buyû”, 4; Beyhakî, *a.g.e.*, V, 437.

⁶⁴⁹ Beyhakî, *a.g.e.*, V, 439.

⁶⁵⁰ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 115-116.

⁶⁵¹ Buhârî, “Buyû”, 19; Müslim, “Buyû”, 43; Beyhakî, *a.g.e.*, V, 440.

*rılmadıkça, yahud alış verişleri muhayyerlik üzere olunca*⁶⁵² kaydı ile Hz. Ömer'in buyurduğu: “*Alış veriş, elini eline vurmakla (kuvvetlice tokalaşmakla), veya muhayyer olaraktır*”⁶⁵³ eseridir. Birinci hadis *tahfiftir*. Çünkü hadiste akitten, söz kesildikten sonra ve ayrılmadan önce muhayyerlik, yani satıştan vazgeçme hakkı söz konusudur. Hz. Ömer'in (r.a.) eseri, eğer sahîh ise, *teşdîddir*. Çünkü Hz. Ömer'in sözü, alıcı ve satıcı için, el sıkıştıktan sonra, muhayyerlik tanımamıştır.⁶⁵⁴

3. Müslim'in rivayet ettiği “*Resûlullah (s.a.v.) mevcûd olmıyan mah (havadaki kuşu, denizdeki balığı yakalamadan) satmayı yasak etti*”⁶⁵⁵ hadisi ile Beyhakî'nin rivayet ettiği “*Resûlullah (s.a.v.) beyazlaştığı zaman, başaktaki buğdayı satmaya cevâz verdi*”⁶⁵⁶ hadîsidir. Birinci hadis kapsayıcılığı belli olmaması bakımından *teşdîd*, ikincisi, sahîh ise, *tahfiftir*.⁶⁵⁷

4. Beyhakî'nin ve Şâfi'nin, Sa'd b. Ebî Vakkas'tan (r.a.) rivayet ettiği “Kendi bostanını sattı. Müşterisinin başına bir musîbet geldi buna rağman semeninin ücretini aldı”⁶⁵⁸ eseri ile Şeyhayn'in rivayet ettiği “*Resûlullah buyurdu ki: “Allahü teâlâ'nın, mahsûlü menettiğini (musibet vererek) görmedin mi? O halde sizden biri kardeşinin malını ne sebeble alır*”⁶⁵⁹ hadîsidir. İlk hadis müsibet zamanında ihtiyacı olanlar için iadeyi kaldırdığından *teşdîd*, ikinci hadis sıkıntı veya müsibet zamanında satılan malı geri alma imkânını verdiğinden maddi durumu yerinde olanlar için *tahfiftir* şeklinde yorumlanabilir.⁶⁶⁰

5. Beyhaki'nin rivayet ettiği “*Resûlullah, şartlı satışı menetti*”⁶⁶¹ hadîsi ile Müslim'in rivayet ettiği “*Resûlullah, bir deve satın aldı. Sahibinden onu ehline, yanî Resûlullah'ın evine götürmesini istisnâ etti. O kimse, ehline (hanımına) gelince, Peygamber efendimiz de geldi, bedelini ödedi ve sonra ayrıldı*”⁶⁶² hadîsidir. Birinci hadîsi, şartlı satışı yasaklaması

⁶⁵² Beyhakî, *a.g.e.*, V, 441.

⁶⁵³ Beyhakî, *a.g.e.*, V, 447.

⁶⁵⁴ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 116.

⁶⁵⁵ Müslim, “Buyû”, 4.

⁶⁵⁶ Beyhakî, *a.g.e.*, V, 494.

⁶⁵⁷ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 116.

⁶⁵⁸ Beyhakî, *a.g.e.*, V, 497.

⁶⁵⁹ Buhârî, “Buyû”, 87; Müslim, “Musâkât”, 15; Beyhakî, *a.g.e.*, V, 497.

⁶⁶⁰ *el-Mizânu 'l-kubrâ*, s. 116.

⁶⁶¹ Beyhakî, *a.g.e.*, V, 548.

⁶⁶² Müslim, “Musâkât”, 21; Beyhakî, *a.g.e.*, V, 549.

bakımından hükümde *teşdidi*, ikinci hadis ise şartlı satışa onay verdiğiinden hükümde *tahfîfi* ifade eder.⁶⁶³

6. Şeyhayn'in rivayet ettiği “*Resûlullah (s.a.v.) köpeğin parasını, bağînin mehrini ve kâhinin bahşişini yasakladı*”⁶⁶⁴ hadîsi ile Beyhakî'nin rivayet ettiği “*Resûlullah köpeğin parasını (bedelini) yasakladı, ancak av köpeği parayla satılır*”⁶⁶⁵ buyurdu. Birinci hadis genel ifade tarzıyla ve istisna yapmaması yönüyle *teşdîd* hükmünü, ikinci hadis istisna yaparak ve bazı şartlar dâhilinde cevaz vermesi yönüyle *tahfîfir* hükmünü içermektedir.⁶⁶⁶

7. Müslim'in rivayet ettiği “*Resûlullah, kedinin bedelini yasakladı*”⁶⁶⁷ hadîsi ile (eğer Resûlullah'tan kendisine bir haber ulaştıysa), Atâ'nın: “*Kedinin parayla satılmasında bir beis yoktur*”⁶⁶⁸ kavlidir. Birinci hadis haram veya mekruh olması bakımından *teşdîd*, ikincisi *tahfîfir*.⁶⁶⁹

8. Beyhakî'nin İbn-i Abbâs'tan rivayet ettiği “*İbn-i Abbâs, Mushafın satışını ve ticâret meta'ı yapılmasını mekrûh tutardı*”⁶⁷⁰ eseri ile Hasan ve Şa'bî'den rivayet ettiği “*Bu ikisi bu işte bir beis görmezlerdi*”⁶⁷¹ kavlidir. Birinci eser, Allahü teâlâ'nın kelâmına ta'zîm için *teşdîd*, ikincisi, onu okumak ve diğer tâatler için *tahfîfir*.⁶⁷²

9. Ebû Dâvud'un ve Beyhakî'nin rivayet ettiği “*Bir kişi Resûlullah'a gelip, yâ Resûlallah, bizim için narh koy deyince, Resûlullah (s.a.v.): “Fiyatları alçaltan ve yükselten Allahü teâlâ'dır. Ben ise, bende kimsenin hakkı bulunmadığı halde, Rabbime kavuşmak isterim.*”⁶⁷³ Başka bir rivâyette ise: “*Resûlullah, “narh koyan, kâbid, bâsıt ve Râzık olan Allahü teâlâ'dır*”⁶⁷⁴ buyurduğu hadîs ile Mâlik ve Şâfi'nin, Hz. Ömer'den rivayet ettiği “*O narh koydu*”⁶⁷⁵ eseridir. Birinci hadis herhangi bir sınırlama koymadığından genel durumlar

⁶⁶³ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 116.

⁶⁶⁴ Buhârî, “İcâre”, 20; Müslim, “Müsâkât”, 39; Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 8.

⁶⁶⁵ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 10.

⁶⁶⁶ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 116.

⁶⁶⁷ Müslim, “Müsâkât”, 42; Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 20.

⁶⁶⁸ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 18.

⁶⁶⁹ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 116.

⁶⁷⁰ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 28.

⁶⁷¹ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 28.

⁶⁷² *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 116-117.

⁶⁷³ Ebû Davûd, “Buyu”³⁴⁵⁰; Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 47.

⁶⁷⁴ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 48.

⁶⁷⁵ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 48.

için *tahfif*, ikincisi fiyatlara sınırlama getirdiğinden özel durumlar için *teşdid* denilebilir.⁶⁷⁶

10. Şeyhayn'in İbn-i Ömer'den rivayet ettiği "*İbn-i Ömer buyurdu ki, ben ondört yaşında idim. Beni harbe götürmek için Resûlullah'a arz ettiler, izin vermedi. Hendek Savaşı günü ise, onbeş yaşında idim. O zaman izin verdi*"⁶⁷⁷ hadîsi ile Muhammed b. Kâsım'ın merfu olarak rivayet ettiği "*Üç kişiden kalem kalkmıştır. Büluğ çağının üst sınırı olan onsekiz yaşına kadar olan çocuk...*"⁶⁷⁸ hadîsidir. Birinci hadis yaş sınırı açısından *teşdid*, ikinci hadîs sahîh ise, *tahfif*dir.⁶⁷⁹

11. Beyhakî'nin merfu olarak rivayet ettiği "*Kadın evlendiğinde, kocasının izni olmadan (kocasının malından) başışta bulunamaz*"⁶⁸⁰ hadisi ile "*Kadının, kocasının malını, ondan izinsiz tasarrufda bulunması câizdir*"⁶⁸¹ şeklinde olan icma'dır. Birinci hadîsin sahîh olması hâlinde durum, *teşdid* mertebesine, icma' ise *tahfif* mertebesine dönmüş olur.⁶⁸²

12. Şeyhayn'in merfu olarak rivayet ettiği "*Zenginin, borcunu te'hiri zulümdür. Sizden biriniz bir te'hir edenin ardından giderse, gitsin (uzatılan vakti kabul ederse etsin/helal ederse etsin)*"⁶⁸³ hadîsi ile Beyhakî'nin Osman b. Affan'dan (r.a.) rivayet ettiği "*Müslüman bir kimsenin malına tevâ', yanî havâle yoktur*"⁶⁸⁴ eserdir. Birinci hadiste tolerans söz konusu olduğundan *tahfif*, ikincisinde tolerans tanınmadığından *teşdid*dir.⁶⁸⁵

13. Beyhakî'nin merfu olarak rivayet ettiği "*yabancından aldığı ödeme gerektir*"⁶⁸⁶ hadîsi ile yine kendisinin rivayet ettiği "*Resûlullah (s.a.v.) Safvân b. Ümeyye'den âriyet olarak zırhlar aldı. Yâ Muhammed, gasb olarak mı? (yanî vermemek üzere mi)? dedi. "Hayır, âriyet olarak. Sonra veririm buyurdu. Geri vermek isteyince, biri kaybolmuştu. Resûlullah, Safvân'a, "İstersen, sana borçlanayım buyurdu. Safvân, yâ Resûlallah, bugün*

⁶⁷⁶ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 117.

⁶⁷⁷ Buhârî, "Şehâdât", 18; Müslim, "İmâret", 91; Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 91.

⁶⁷⁸ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 94.

⁶⁷⁹ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 117.

⁶⁸⁰ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 100.

⁶⁸¹ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 100.

⁶⁸² *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 117.

⁶⁸³ Buhârî, "Havâle", 1; Müslim, "Müsâkât", 33; Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 116.

⁶⁸⁴ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 117.

⁶⁸⁵ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 117.

⁶⁸⁶ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 146.

kalbimde, sana âriyet verdiğim günkünden başka bir îman var dedi.”⁶⁸⁷ İbn Abbâs âriyyeti öderdi.⁶⁸⁸ Birinci hadis ödeme husûsunda *teşdîd*, ikincisi bu konuda *tahfîfir*.⁶⁸⁹

14. Buhârî'nin Hz.Câbir'den (r.a.) rivayet ettiği "*Resûlullah (s.a.v.) taksîm olunmayan herşeyde şüf 'a ile hükmetti. Hudûdu belli, yolları ayrı olunca, kimseye şüf'a yoktur*"⁶⁹⁰ hadîsi ile Beyhakî'nin rivayet ettiği, Resûlullah buyurdu ki: "*Evi satın almaya komşusu daha müstahaktır*"⁶⁹¹ hadîsidir. Birinci hadis *teşdîd*, ikincisi, komşuya şüf'a hakkı vermekle *tahfîfir*.⁶⁹²

15. Beyhakî'nin rivayet ettiği "*Yahudî ve Hiristiyan için şüfa yoktur*"⁶⁹³ hadîsi ile yine Beyhakî'nin İyâs b. Muâviye'den rivayet ettiği "*Zimmiye şüf'a hakkı olduğuna hükmetti*"⁶⁹⁴ rivâyetidir. Birinci hadis, eğer sahîh ise, Yahudi ve Hiristiyanları istisna ettiği için hükümde *teşdîdi*, mukabili ise *umûmu* ifade ettiğinden hükümde *tahfîfi* ifade eder.⁶⁹⁵

16. İmam Şâfiî'nin, Kadî Şüreyh'ten rivayet ettiği "*Şüreyh, işçilere tazmîn ettirirdi. Bir kere evi yanan çamaşırcıya aldığı çamaşırların değerini tazmîn ettirdi. Çamaşırcı, bana ödetiyorsun, hâlbuki benim evim yandı dedi. Şüreyh: "Onun evi yansaydı, çamaşırını yıkama ücretini ona bırakır mıydın?"*"⁶⁹⁶ buyurduğu eser ile Beyhakî'nin Hz.Alî'den ve Atâ'dan rivayet ettiği, "*Bu ikisi, ustaya ve işçiye tazmîn ettirmezler, ödetmezlerdi*"⁶⁹⁷ eseridir. Birinci eser durumu iyi olanlar için *teşdiddir*. Hz. Ali ve Ata'nın sözleri ise maddi durumu iyi olmayanlar için *tahfîfir* denilebilir.⁶⁹⁸

17. Beyhakî'nin Ömer b. Hattâb'dan (r.a.) bildirdiğine göre: Hz. Ömer, Yemen'de, töhmet altında bulunan bir kadına haber gönderip, yanına çağırdı. Kadın korktu ve karnındaki çocuğu düşürdü. Ashâptan bazıları, Hz. Ömer'e bunda bir tazmîn, ödeme düşmez deyip kendisine: "*Sen devletin reisisin, te'dib etmek hakkındır*"⁶⁹⁹ dedikleri eser ile Hz.

⁶⁸⁷ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 153.

⁶⁸⁸ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 149.

⁶⁸⁹ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 118.

⁶⁹⁰ Buhârî, "Şuf'a", 1; Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 169.

⁶⁹¹ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 174.

⁶⁹² *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 118.

⁶⁹³ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 179.

⁶⁹⁴ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 179.

⁶⁹⁵ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 118.

⁶⁹⁶ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 202.

⁶⁹⁷ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 202.

⁶⁹⁸ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 118-119.

⁶⁹⁹ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 204.

Ali'nin “*tazmîni lâzımdır*”⁷⁰⁰ eseridir. Birinci eser tazmini gerektirmemesi yönüyle *tahfif*, ikincisi *teşdîd* ifade eder.⁷⁰¹

18. Buhârî'nin merfu olarak rivayet ettiği “*Ücret aldıklarınızdan en uygunu, Allahü teâlâ'nın Kitabıdır*”⁷⁰² hadîsi ise, Beyhakî'nin Ubâde b. Sâmed'den rivayet ettiği Bir kimseye Kur'ân-ı kerîm okumasını öğrettim. Bana bir yay hediye etti. Bunu, Resûlullah'a (s.a.v.) arz ettim: “*Boynuna ateşten bir tasma asılmasını istersen, onu kabûl et*”⁷⁰³ buyurdu. Başka bir rivâyette, Resûlullah ona: “*O, iki omuzunun arasına asılan bir ateş korudur*”⁷⁰⁴ buyurdu. Birinci hadis fakîr için *tahfif*, ikincisi zengine ve ibâdet için karşılık olarak böyle dünyalığa ihtiyâç duymayana yorumlanır.⁷⁰⁵

19. Beyhakî'nin rivayet ettiği “*Resûlullah (s.a.v.), hacamat (bedenden kan almak), kassablık ve kuyumculuk kazançlarını yasakladı*”⁷⁰⁶ hadîsi ile yine onun rivayet ettiği “*Resûlullah hacamat oldu ve kan alan kimseye ücretini verdi*”⁷⁰⁷ hadîsidir. Birinci hadis *teşdîd*, ikincisi, tenzîhen yasak kılınmakla *tahfiftir*.⁷⁰⁸

20. Beyhakî'nin rivayet ettiği, Resûlullah sedir ağacını kesmeyi yasak etti ve: “*Sediri kesenin başına, Allahü teâlâ ateş belâsı verir*”⁷⁰⁹ hadîsi ile yine Beyhakî'nin Urve'den rivayet ettiği “*Onlar Resûlullah'ın zamanında sedir ağacını keserlerdi ve Resûlullah onlara mâni' olmazdı*”⁷¹⁰.hadisidir. Birinci hadis sahîh ise, ona ihtiyacı olmayanlar veya başka ağaç bulabilenler için *teşdîd*, ikinci hadis ise başka ağaç bulamayıp onunla ihtiyacını gideren fakirler için *tahfiftir* denilebilir.⁷¹¹

21. Beyhakî'nin merfu olarak rivayet ettiği “*Kişi din kardeşine zarar vermez, kendisi de, din kardeşi de birbirlerine zarar vermezler*”⁷¹² hadîsi ile yine Beyhakî'nin rivayet ettiği “*Komşusu, duvarına bir odun sokmayı ricâ etse, ona engel olmaz*”⁷¹³ hadîsidir. Birinci ha-

⁷⁰⁰ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 204.

⁷⁰¹ *el-Mizânu'l-kubrâ*, s. 119.

⁷⁰² Buhârî, “Tib”, 27; Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 205.

⁷⁰³ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 206.

⁷⁰⁴ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 207.

⁷⁰⁵ *el-Mizânu'l-kubrâ*, s. 119.

⁷⁰⁶ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 210.

⁷⁰⁷ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 210.

⁷⁰⁸ *el-Mizânu'l-kubrâ*, s. 119.

⁷⁰⁹ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 230.

⁷¹⁰ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 233.

⁷¹¹ *el-Mizânu'l-kubrâ*, s. 119.

⁷¹² Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 258.

⁷¹³ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 259.

dis *tahfif*, ikincisi, komşunun, duvarına odun koymakla, komşusunun temkinine mecbûr olduğu için *teşdîddir*.⁷¹⁴

22. Beyhakî'nin Lukata (yerde bulunan şey)ile ilgili rivayet ettiği. Resûlullah (s.a.v.), “*İnsanlar arasında ta'rif edip, bir sene saklar*”⁷¹⁵ hadisi ile “*Bir zaman ta'rif eder, sonra onu yer veya ondan faydalanır*”⁷¹⁶ hadîsidir. Birinci hadis *teşdîd*, ikincisi, bulan için bir zorunluluk söz konusu değilse, *tahfiftir*. Şöyleki: “*Hz. Ali (r.a.) bir dinâr buldu. Bunu Hz.Fâtıma'ya getirdi. O da bunu Resûlullah'a arz etti. Resûlullah: “O rızıktır. Allahü teâlâ onu size iletti” buyurdu. Hz. Ali bununla et ve un aldı. Pişirdiler ve yediler.*”⁷¹⁷ Zirâ bu gösteriyor ki, Hz.Alî, bu bir altını vaktinde ta'rif etmeden, duyurmadan önce, harcadı. Veya sâdece bu vakit içinde ta'rif edip, duyurdu ve bunu, ta'rif için yeterli gördü.⁷¹⁸

23. Beyhakî'nin merfu olarak rivayet ettiği “*zevil-erhamın vâris olması*”⁷¹⁹ ile ilgili hadis ile yine onun rivayet ettiği “*zevil-erhamın vâris olmadığını*”⁷²⁰ emreden hadîstir. Birinci hadis *zevil-erhama tahfif*, diğeri vârislere *teşdîddir*.⁷²¹

24. Beyhakî'nin rivayet ettiği Resûlullah (s.a.v.) Ebû Zer'e (r.a.) buyurdu ki: “*Ken-dim için sevdiğimi, senin için de severim. Yetimin malına yumuşak olma*”⁷²² hadîsi ile Buhârî'nin rivayet ettiği “*Ben Cennette, şu ikisi gibi yetimin kefiliyim buyurup, işâret par-mağı ile ona bitişik parmağını gösterdi*”⁷²³ hadîsidir. Birinci hadis yetimin malını haksız yere yememe veya zarar vermeme konusunda *teşdîddir*. İkincisi ise ona sahip çıkma noktasında *tahfiftir* denilebilir.⁷²⁴

25. Beyhakî'nin Hz.Ebûbekir'den (r.a.) rivayet ettiği “*Vedî' üzerine tazmîn yoktur*”⁷²⁵ eseri ile Hz. Ömer'den (r.a.) rivayet ettiği “*Vedî' üzerine tazmîn, ödeme vardır*”⁷²⁶ eseridir. Birinci eser *tahfiftir*. İkincisi, tefrîtsiz tazmini sâbit ise, *teşdîddir*.⁷²⁷

⁷¹⁴ *el-Mizânu'l-kubrâ*, s. 119.

⁷¹⁵ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 307.

⁷¹⁶ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 308.

⁷¹⁷ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 320.

⁷¹⁸ *el-Mizânu'l-kubrâ*, s. 120.

⁷¹⁹ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 351.

⁷²⁰ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 350.

⁷²¹ *el-Mizânu'l-kubrâ*, s. 120.

⁷²² Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 366.

⁷²³ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 366.

⁷²⁴ *el-Mizânu'l-kubrâ*, s. 120.

⁷²⁵ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 373.

⁷²⁶ Beyhakî, *a.g.e.*, VI, 473.

⁷²⁷ *el-Mizânu'l-kubrâ*, s. 120.

26. Şeyhayn'ın merfu olarak rivayet ettiği “Zenginlerinden alınıp, fakirlerine verilen sadakadır”⁷²⁸ hadîsi ile Beyhakî'nin merfu olarak rivayet ettiği “Din sâhiblerine sadaka veriniz”⁷²⁹ hadîsidir. Birinci hadis teşdîddir, çünkü yalnız müslümanlara sarf olunuyor. İkincisi ise, nâfile sadaka olarak düşünülmezse (yani buradaki sadaka zekât ma'nâsında ise), tahfîftir.⁷³⁰

27. Beyhakî'nin merfu olarak rivayet ettiği “Nikâhı ancak velî yapar”⁷³¹ hadîsi ile yine Beyhakî'nin merfu ve mevkuf olarak rivayet ettiği “Dul olan, kendisi için, velîsinden daha hak sâhibidir, bekâr ise, izni istenir”⁷³² hadîsidir. Birinci hadis teşdîd, ikincisi tahfîftir. Çünkü Resûlullah, dul ile velîyi ortak bildirdi, sonra dulu, daha hak sâhibidir buyurmakla öne aldı ve akdi onunla geçerli yaptı.⁷³³

28. Beyhakî'nin merfu olarak rivayet ettiği “Allahü teâlâ, muhallil(geçici eş) ve muhallelün leh'e (Eski eş) lâ'net etsin”⁷³⁴ hadîsidir. İbn Ömer'e (r.a.), erkeğin hanımını tahlîli sorulduğunda, “sifâhtır-geçersizdir”⁷³⁵ buyurdu. Bununla beraber akdin metninde boşama şart koşulmamışsa, cumhura göre sahîhdur.⁷³⁶ Çünkü Resûlullah (s.a.v.), ona muhallil ismini verdiği göre bu nikâh sahîh olur.⁷³⁷

29. Buhârî'nin rivayet ettiği “Resûlullah nehbden (gelinin başına saçılanı kapışmaktan, yağmalamaktan) menetti”⁷³⁸ hadîsi ile Beyhakî'nin rivayet ettiği “Resûlullah (s.a.v.) hanımlarından biriyle evlendiği zaman, üzerine hurma saçtı; sonra yavaş bir sesle: “isteyen kapışsın, toplasın”⁷³⁹ buyurduğu hadîstir. Birinci hadis yasak koymada teşdîdi, ikincisi, haber sahîh ise cevaz vermekle tahfîfi ifade eder.⁷⁴⁰

30. Saîd b. Müseyyib ve Süleyman b. Yesâr'ın: “Sarhoş kimse hanımını boşarsa hanımı boşanmış olur, bir müslümanı öldürürse, o da öldürülür”⁷⁴¹ eseri ile Beyhakî'nin Os-

⁷²⁸ Müslim, “Zekât”, 7; Beyhakî, a.g.e., VII, 10.

⁷²⁹ Beyhakî, a.g.e., VII, 13.

⁷³⁰ el-Mizânu 'l-kubrâ, s. 120.

⁷³¹ Beyhakî, a.g.e., VII, 172.

⁷³² Beyhakî, a.g.e., VII, 191.

⁷³³ el-Mizânu 'l-kubrâ, s. 120.

⁷³⁴ Beyhakî, a.g.e., VII, 338.

⁷³⁵ Beyhakî, a.g.e., VII, 339.

⁷³⁶ Beyhakî, a.g.e., VII, 340.

⁷³⁷ el-Mizânu 'l-kubrâ, s. 120.

⁷³⁸ el-Mizânu 'l-kubrâ, s. 121.

⁷³⁹ el-Mizânu 'l-kubrâ, s. 121.

⁷⁴⁰ el-Mizânu 'l-kubrâ, s. 121.

⁷⁴¹ Beyhakî, a.g.e., VII, 589.

man b. Affan'dan (r.a.) rivayet ettiği “*Delinin ve sarhoşun boşaması sahîh olmaz*”⁷⁴² eseridir. Birinci eser *teşdîd*, ikincisi *tahfîf*.⁷⁴³

31. Buhârî'nin, Hz. Osman'dan rivayet ettiği “*O, ölüm hastalığında, talâk-ı mebtûte (üç talakla ayrılmış) ile boşanan kadını vâris etti*”⁷⁴⁴ sözü ile Beyhakî'nin İbn Zübeyr'den (r.a.) rivayet ettiği “*O, vâris olamayacağına fetvâ verdi*”⁷⁴⁵ sözüdür. Hz. Osman'ın sözü belli şartlarda öne sürülen engelleri kaldırmakla *tahfîf* hükmünü ikincisi ise bu şartları kabul etmekle *teşdîd* hükmünü içermektedir.⁷⁴⁶

32. Şâfiî ve Beyhakî'nin, Hz. Alî'den rivayet ettiği “*Buyurdu ki, kaybolmuş adamın hanımı evlenemez. Kocasını çıkıp geldiğinde, hanımı evlenmiş olsa, kendi hanımıdır. İsterse boşar, isterse saklar*”⁷⁴⁷ sözü ile Mâlik, Şâfiî ve Beyhakî'nin Hz. Ömer'den rivayet ettikleri: “*Buyurdu ki, kocası kaybolan kadın, kocasının nerede öldüğünü bilmezse, dört sene bekler, sonra dört ay on gün daha bekler sonra, nikâhını açar*”⁷⁴⁸ sözüdür. O halde birinci söz, kadın için sürenin sınırsızlığı açısından *teşdîdi*, ikincisi belli bir süreyle kayıtlaması yönüyle *tahfîfi* ifade etmektedir.⁷⁴⁹

33. Mâlik, Şâfiî ve Müslim'in, Hz. Âişe'den rivayet ettikleri: “*Kur'ân'da indirilenlerde süt hakkında on tane haramlık ma'lumâtı vardı, sonra bunlardan beşi neshedildi*”⁷⁵⁰ sözü ile Beyhakî'nin Hz. Alî'den, İbn-i Zübeyr'den, İbn-i Mes'ûd'dan ve İbn-i Ömer'den (r.a.) rivayet ettikleri: “*Sütten az da, çok da emilse, artık süt emenin kendisini emzirenle ve onun usûl ve furû'u ile evlenmesi haramdır*”⁷⁵¹ sözleridir. Birinci söz, süt yoluyla haram kılınanların çokluğu bakımından hükümde *tahfîfi*, ikincisi haram kılmayı sadece süt emmeye bağlaması yönüyle hükümde *teşdîdi* ifade eder.⁷⁵²

⁷⁴² Beyhakî, *a.g.e.*, VII, 589.

⁷⁴³ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 121.

⁷⁴⁴ Beyhakî, *a.g.e.*, VII, 593.

⁷⁴⁵ Beyhakî, *a.g.e.*, VII, 593.

⁷⁴⁶ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 121.

⁷⁴⁷ Beyhakî, *a.g.e.*, VII, 731.

⁷⁴⁸ Beyhakî, *a.g.e.*, VII, 732.

⁷⁴⁹ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 121-122.

⁷⁵⁰ Müslim, “*Ridâ*”, 24; Beyhakî, *a.g.e.*, VII, 747.

⁷⁵¹ Beyhakî, *a.g.e.*, VII, 754.

⁷⁵² *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 122.

Cirâh (Yaralamalar) ile İlgili Hadis ve Eserler

1. Beyhakî'nin merfu olarak rivayet ettiği “*Kâfire karşılık müslüman öldürülmez.*”⁷⁵³ Başka bir rivâyette: “*Müşrike karşı*” hadîsi ile Beyhakî'nin rivayet ettiği “*Resûlullah (s.a.v.) Mu'âhide (Müslümanların himâyesinde bulunan zımmi) karşılık bir müslümanı öldürdü ve: “Zimmetine (himâyesine alınanların) en kerîm olan benim*”⁷⁵⁴ buyurduğu hadistir. Eğer hadîsler sahîh ise birinci hadis kısas gerektirmemesi yönüyle müslümanlar için hükümde *tahfîfi*, ikincisi kısası gerektirmesi cihetiyle hükümde *teşdîddi* ifade eder denilebilir.⁷⁵⁵

2. Beyhakî'nin rivayet ettiği Resûlullah (s.a.v.) “*Hırsıza, yağmacıya ve hâine uzuv kesme yoktur*”⁷⁵⁶ hadîsi ile yine onun rivayet ettiği “*Resûlullah, ziynet eşyası ve kıymetli malları, diller döküp âriyet olarak alıp, sonra inkâr eden Mahzûmiye'nin elini kestirdi*”⁷⁵⁷ hadîsidir. Birinci hadis *tahfîf* ikincisi, eğer Mahzûmiye'nin elinin kesilmesi hiyânetinden olduğu kesin ise *teşdîddi*. Çünkü başka bir zamanda yaptığı hırsızlık sebebiyle de eli kesilmiş olabilir.⁷⁵⁸

İçeceklerle İlgili Hadis ve Eserler

1. Beyhakî'nin merfu olarak rivayet ettiği “*Çoğu sarhoş edenin azından sizi menederim.*”⁷⁵⁹ Başka bir rivâyette: “*Çoğu sarhoş edenin, azı haramdır*”⁷⁶⁰ hadîsi ile Beyhakî'nin merfu olarak rivayet ettiği “*İçiniz, sarhoş olmayınız*”⁷⁶¹ hadîsidir. Birinci hadis *teşdîd*, ikincisi sahîh ise, *tahfîfi*dir. Çünkü haram olma sebebi, bunu söyleyene göre, ancak sarhoş etmecliktir.⁷⁶²

Siyer ve Megâzi ile İlgili Hadis ve Eserler

Beyhakî'nin Ebûbekr-i Sıddîk'tan (r.a.) rivayet ettiği “*Resûlullah, Yezîd b. Ebû Süfyân'ı, kumandan olarak gazâyâ gönderdiğinde, ona: İnsanlara rastlarsan, hücrelerde, kendilerini Allah için hapsettiklerini düşünürler. Onlara dokunma ve onları, kendilerini,*

⁷⁵³ Beyhakî, *a.g.e.*, VIII, 53.

⁷⁵⁴ Beyhakî, *a.g.e.*, VIII, 56.

⁷⁵⁵ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 122.

⁷⁵⁶ Beyhakî, *a.g.e.*, VIII, 484.

⁷⁵⁷ Beyhakî, *a.g.e.*, VIII, 442.

⁷⁵⁸ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 123.

⁷⁵⁹ Beyhakî, *a.g.e.*, VIII, 514.

⁷⁶⁰ Beyhakî, *a.g.e.*, VIII, 514.

⁷⁶¹ Beyhakî, *a.g.e.*, VIII, 517.

⁷⁶² *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 122.

onun için hapsettikleri düşüncelerine bırak,”⁷⁶³ hadisi ile yine Beyhakî'nin ondan rivayet ettiği “Ashâb-ı kirâm, çok yaşlanmış, dövüşmeğe gücü kalmamış bir ihtiyarı öldürdüler. Sonra bunu Resûlullah'a haber verdiler. Yasaktı buyurmadi.”⁷⁶⁴ Birinci hadis, ruhbanlara *tahfif*, ikincisi yine onlara *teşdîd*.⁷⁶⁵

Kurbanla İlgili Hadis ve Eserler

1. Beyhakî'nin Abdullah b. Ömer'den rivayet ettiği “Kurban kesme; günleri, bayram günü ve sonraki iki gündür (yanî kurban bayramının ilk üç günüdür)”⁷⁶⁶ hadisi ile İbn-i Abbâs'tan rivayet edilen: “Kurban bayramının birinci gününde- sonra üç gün kesilir”⁷⁶⁷ eseri ve Beyhakî'nin merfu olarak rivayet ettiği “Kurban kesme ayın (zilka'de ayının) sonuna kadardır. İsteyen o zamana kadar keser”⁷⁶⁸ rivâyetidir. Birinci eser zamanı sınırlaması açısından *teşdîd*, mukâbili ise zamanı uzatması nedeniyle *tahfif* olarak yorumlanır.⁷⁶⁹

2. Beyhakî'nin merfu olarak rivayet ettiği “Erkek çocuk için iki, kız çocuk için, mükâfat olarak, bir koyun kesilir. Bunların erkek ve dişi oluşunun size bir zararı yoktur”⁷⁷⁰ hadîsi ile yine onun rivayet ettiği “Resûlullah (s.a.v.) Hasan ve Hüseyin (r.a.) için, akîka olarak, birer koç kesti”⁷⁷¹ hadîsidir. Birinci hadis, erkek çocuğun akîkasında *teşdîd*, ikincisi, *tahfiftir*.⁷⁷²

3. Beyhakî'nin merfu olarak rivayet ettiği “Resûlullah tavşan etinden yerdi”⁷⁷³ hadîsi ile Beyhakî'nin rivayet ettiği “Resûlullah tavşan hakkında onu yemem ve yasak da etmem”⁷⁷⁴ buyurduğu hadîs-i şeriftir. Birinci hadis *tahfif*, ikincisi ise, içinde bir nevi *teşdîd* taşımaktadır. Sırtlan, tilki, kirpi, at ve necâset yiyen sığır hakkında da hüküm, bunun gibi *teşdîd* ve *tahfife* göre değerlendirilir.⁷⁷⁵

⁷⁶³ Beyhakî, a.g.e., IX, 152.

⁷⁶⁴ Beyhakî, a.g.e., IX, 157.

⁷⁶⁵ el-Mîzânu'l-kubrâ, s. 123.

⁷⁶⁶ Beyhakî, a.g.e., IX, 500.

⁷⁶⁷ Beyhakî, a.g.e., IX, 499.

⁷⁶⁸ Beyhakî, a.g.e., IX, 501.

⁷⁶⁹ el-Mîzânu'l-kubrâ, s. 123.

⁷⁷⁰ Beyhakî, a.g.e., IX, 506.

⁷⁷¹ Beyhakî, a.g.e., IX, 508.

⁷⁷² el-Mîzânu'l-kubrâ, s. 123.

⁷⁷³ Beyhakî, a.g.e., IX, 510.

⁷⁷⁴ Beyhakî, a.g.e., IX, 539.

⁷⁷⁵ el-Mîzânu'l-kubrâ, s. 123.

4. Beyhakî'nin rivayet ettiği “*Resûlullah'ın sofrasından kelerler yerler ve Resûlullah onlara bakardı*”⁷⁷⁶ hadîsi ile yine Beyhakî'nin rivayet ettiği “*Resûlullah bundan menederdi*”⁷⁷⁷ hadîsidir. Birinci hadis yasaklamaması yönüyle *tahfîf*, ikincisi yasaklaması cihetiyle *teşdîd* hükmünü içerir.⁷⁷⁸

5. Şeyhayn'ın rivayet ettiği “*Resûlullah (s.a.v.) hacamat kazancını yasakladı.*”⁷⁷⁹ Başka bir rivâyette: “*Kan için para almayı yasakladı*”⁷⁸⁰ hadîsi ile yine Şeyhayn'ın rivayet ettikleri: “*Resûlullah hacamat oldu ve hacamatı yapana, iki sa' yiyecek verilmesini emretti.*”⁷⁸¹ hadîsidir. Birinci hadis hacamat parasına ihtiyacı olmayan için havas *teşdîd*, ikincisi böyle bir ücrete ihtiyacı olan avam için *tahfîf*dir.⁷⁸²

6. Buhârî'nin rivayet ettiği “*Resûlullah (s.a.v.) buyurdu ki: Size devâ, çâre olarak bir şeyde hayır varsa, hastalığa uygun olarak ya uzman bir huccâm, (mütehassıs bir hekîm), ya bal şerbeti, ya da ateşle yakmaktadır. Dağlamağı sevmem*”⁷⁸³ hadîsi ile Beyhakî'nin rivayet ettiği “*Resûlullah, Es'ad b. Zerâre'ye, dikenden dolayı dağlama yaptı*”⁷⁸⁴ hadîsidir. Birinci hadis dağlamaya alternatif tedavi bulabilenler için *teşdîd* hükmünü, ikincisi ise alternatif tedavi bulamayanlar için *tahfîf* hükmünü içerir.⁷⁸⁵

7. Beyhakî'nin rivayet ettiği “*Resûlullah'a, yağa düşmüş fâre hakkında soruldu. Onu ve etrafını atınız. Kalanını yiyiniz buyurdu. Yâ Resûlallah, yağ sıvı ise, ne buyurursunuz? Dediler. Ondan faydalanınız, fakat yemeyiniz*”⁷⁸⁶ buyurduğu hadîs ile Buhârî ve Hâkim'in merfu olarak rivayet ettikleri: *Allahü teâlâ ve Resûlü, şarab (içki), leş ve domuzun satışını haram etti.*” *Yâ Resûlallah, ölü hayvanın içyağının gemilerin katranlanmasında, deriye melhem olarak sürülmesinde, kandilde yakılmasında ne buyurursunuz? Dediklerinde: “Olmaz, haramdır*”⁷⁸⁷ buyurduğu hadîstir. Birinci hadis *tahfîf*, ikincisi *teşdîd*dir. Birinci hadisi yoksullara, ikincisini varlıklı ve zenginlere yorumlamak mümkündür.⁷⁸⁸

⁷⁷⁶ Beyhakî, *a.g.e.*, IX, 542.

⁷⁷⁷ Beyhakî, *a.g.e.*, IX, 546.

⁷⁷⁸ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 124.

⁷⁷⁹ Müslim, “Müsâkât”, 62; Beyhakî, *a.g.e.*, IX, 566.

⁷⁸⁰ Beyhakî, *a.g.e.*, IX, 565.

⁷⁸¹ Buhârî, “İcâre”, 19; Beyhakî, *a.g.e.*, IX, 567.

⁷⁸² *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 124.

⁷⁸³ Buhârî, “Tıb”, 4; Beyhakî, *a.g.e.*, IX, 573.

⁷⁸⁴ Beyhakî, *a.g.e.*, IX, 575.

⁷⁸⁵ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 124.

⁷⁸⁶ Beyhakî, *a.g.e.*, IX, 594.

⁷⁸⁷ Beyhakî, *a.g.e.*, IX, 596.

⁷⁸⁸ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 124.

Yeminlerle İlgili Hadis ve Eserler

Şeyhayn'in rivayet ettikleri "Resûlullah (s.a.v.), Allahü teâlâ'dan başkasının ismi ile yemîni yasakladı ve: "Babalarınızla yemîn etmeyiniz"⁷⁸⁹ buyurduğu hadîs ile Hâkim'in rivayet ettiği : "Resûlullah, namaz ve başka şeyler için, kendisiyle bîat eden hakkında: "Babasının (başı) için, doğru söyledi ise, kurtuldu" buyurduğu hadîstir. Birinci hadis imanı kuvvetli olanlar için *teşdîd* mertebesine ikinci hadis de imanı zayıf olan avam halk için *tahfîf* mertebesine işaret eder.⁷⁹⁰

Şâhitlikle İlgili Hadis ve Eserler

1. Beyhakî'nin Hz. Ömer'den rivayet ettiği "Kazifîn, tevbe etse, şehâdetini kabûl ederdi"⁷⁹¹ rivâyeti ile yine onun kadı Şüreyh'ten rivayet ettiği "O, kazfedenin şâhidliği hiçbir zaman kabûl edilmez, tevbesi ise, kendisi ile Allahü teâlâ arasındadır"⁷⁹² eseridir. Birinci eser genel hüküm içermesi yönüyle inancı zayıf olan müslümanlara *tahfîfi*, ikincisi ise yalancının şahitliğini reddetmesi yönüyle imanı kuvvetli olanlara *teşdîdi* ifade etmektedir.⁷⁹³

2. Beyhakî'nin Mücâhid'den rivayet ettiği "O, Allahü teâlâ'nın: "Erkeklerinizden iki kişiyi şâhid gösterin" âyet-i kerîmesine dayanarak, kölenin şehâdetini câiz görmezdi."⁷⁹⁴ rivâyeti ile Hz. Enes'ten, rivayet ettiği "kölenin şâhidliği câizdir, hepiniz kul (köle) ve cariye dersiniz"⁷⁹⁵ buyurmasıdır. Birinci eser *teşdîd*, ikincisi *tahfîfi*dir. Çocukların (sabilerin) şâhitlikleri de aynı şekildedir. Çünkü İbn Abbâs, çocukların şâhidliği câiz değildir derken, İbn Zübeyr, aralarındaki yaralamalarda bunu câiz görmüştür.⁷⁹⁶

3. Şeyhayn'in rivayet ettikleri "Resûlullah, beyyine (hüccet)le beraber yemin ettirmez ve iddia edene: "Yâ iki şâhid getir, ya da yemin et"⁷⁹⁷ buyurduğu hadîs: ile Şâfiî ve Beyhakî'nin Hz. Alî'den rivayet ettikleri, "yemînin beyyine ile olmasını isterdi."⁷⁹⁸ eseridir. Birinci hadis iki iki şıktan biriyle yetinmeyi kâfi görmesi yönüyle *tahfîfi*, Hz. Ali'nin sözü

⁷⁸⁹ Buhârî, "Eymân", 4; Müslim, "Eymân", 1; Beyhakî, *a.g.e.*, X, 52.

⁷⁹⁰ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 124.

⁷⁹¹ Beyhakî, *a.g.e.*, X, 256.

⁷⁹² Beyhakî, *a.g.e.*, X, 262.

⁷⁹³ *el-Mîzânu 'l-kubrâ*, s. 124.

⁷⁹⁴ Beyhakî, *a.g.e.*, X, 271.

⁷⁹⁵ Beyhakî, *a.g.e.*, X, 272.

⁷⁹⁶ Beyhakî, *a.g.e.*, X, 272.

⁷⁹⁷ Buhari, "Şehade", 2666-67; Müslim, "Ekdiye", 4; Beyhakî, *a.g.e.*, X, 301.

⁷⁹⁸ Beyhakî, *a.g.e.*, X, 286.

ise hem şahit hem de yemin ya da beyyineyi gerektirdiği için *teşdîdi* ifade eder denilebilir.⁷⁹⁹

Velâyetle İlgili Hadis ve Eserler

Şeyhayn'in rivayet ettikleri "*Velâ (Itktan ve müvâlattan hâsıl olan yakınlık) âzâd edenindir*"⁸⁰⁰ hadîsidir. Beyhaki'nin merfu olarak rivayet ettiği "*Bir kimse sokakta bırakılmış anası belli olmayan bir çocuk bulsa, onu kaldırırsa, üzerine velâ sâbit olmaz. Mirâsı ise, müslümanlardır ve cürmü de onlardır. Mültekit için, sadece sevap vardır*"⁸⁰¹ eseri ile Beyhakî'nin Hz. Ömer'den rivayet ettiği "*Hz. Ömer Saîd b. Müseyyib'e, bulunduğu anası belli olmayan çocuk için, hürdür buyurup, velâsını Saîd'e verdi ve emzirmesini de kendisine yükledi*"⁸⁰² eseridir. Birinci eser *teşdîd*, ikincisi, sahîh ise *tahfîftir*.⁸⁰³

Müdebbir ile İlgili Hadis ve Eserler

Şeyhayn'in rivayet ettiği "*Ensârdan biri, ondan başka malı olmayan bir köleyi müdebbire (hizmetli) olarak âzâd etti. Muhtâc olduğu için, onu Hz. Peygamber satın aldı*"⁸⁰⁴ hadîsi ile Hâkim'in merfu olarak rivayet ettiği "*Müdebber satılmaz ve hediye edilmez*"⁸⁰⁵ hadîsidir. Birinci hadis *tahfîftir*. Çünkü sâhibi, dilediği zaman, onu satabilmektedir. İkinci hadis, eğer sahîh ise, *teşdîddir*. Çünkü satılmaz, hibe de edilemez.⁸⁰⁶

Ümmü'l-Veled ile İlgili Hadis ve Eserler

Beyhakî'nin, Câbir b. Abdullah'dan (r.a.) rivayet ettiği "*Resûlullah ve Ebûbekr-i Siddîk zamanında, biz ümmül-veledleri satardık. Hz. Ömer'in zamanı gelince, bundan menedildik ve biz de bir daha bu işi yapmadık*"⁸⁰⁷ hadîsidir. Rivayetini başı *tahfîf* sonrası *teşdîddir*. Çünkü Hz. Ömer zamanındaki bütün Sahabeler buna muvâfakat ettiler. Böylece ümmül-veledin satılmasının harâm olduğunda, icma' meydana geldi ve: "*Böyle kadınlar, efendisi ölünce, âzâd olurlar*"⁸⁰⁸ diye buyurdular.⁸⁰⁹

⁷⁹⁹ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 124.

⁸⁰⁰ Buhârî, "Buyû", 67; Müslim, "Itk", 1504; Beyhakî, *a.g.e.*, X, 497.

⁸⁰¹ Beyhakî, *a.g.e.*, X, 503.

⁸⁰² Beyhakî, *a.g.e.*, X, 503.

⁸⁰³ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 124.

⁸⁰⁴ Buhârî, "Buyû", 110; Müslim, "Zekât", 41; Beyhakî, *a.g.e.*, X, 519.

⁸⁰⁵ Beyhakî, *a.g.e.*, X, 529.

⁸⁰⁶ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 125.

⁸⁰⁷ Beyhakî, *a.g.e.*, X, 582.

⁸⁰⁸ Beyhakî, *a.g.e.*, X, 583.

⁸⁰⁹ *el-Mîzânu'l-kubrâ*, s. 125.

Şa‘rânî, bazı âlimlerce, aralarında tenâkuz varmış gibi görünen hadîsleri bu şekilde tesbit ettikten sonra bu hadisleri, *Mîzân*’ın *tahfîf* ve *teşdîd* mertebelerine uygulamış ve aralarını te’lif edip, varmış gibi görünen tenakuzu böylece kaldırmıştır. Diğer hadîsleri ise imamlar arasında icma' olduğundan *tahfîf* ve *teşdîd* bağlamında ele almamıştır.

SONUÇ

Bu çalışma, İslâm hukukunun en temel prensiplerinden birinin kolaylık ve güç yetirebilirlik ilkesi olduğu gerçeği ile farklı şekillere ve kalıplara girmiş olsalar da fihhi mezheplerin kaynağının bir olduğu kabulünden hareketle hazırlanmıştır.

Allah teala insanı güç yetiremeyeceği mükellefiyetlerle sorumlu tutmamıştır. Ancak bazı duygularına sınır konulmadığı için insan, ifrat ve tefrit arasında gidip gelmekte sırat-ı müstakim denilen dengeyi yakalayıp onda ilerlemekte zorlanmaktadır. Bu bağlamda bizzat Hz. Peygamber, mü'minleri zaman zaman ikaz etmek durumunda kalmıştır. Nitekim bu çalışmamızda özellikle konumuz açısından ifrat denilen dinde aşırılıklar konusunda birçok örneğe şahit olduk. İşin ilginç tarafı bu aşırılıkları yapanlar tamamen iyi niyet ve dine düşkünlüklerinden bunu yaptıklarını idda ediyorlardı. İşte Yüce Yaratıcı'nın, insanın bu aşırılıklarını gidermek, yol gösterip işlerini kolaylaştırmak ve onlara ihtiyaç duydukları alanlarda yardımcı olmak üzere peygamber göndermesi, rahmetinin enginliğini göstermesi bakımından son derece önemlidir.

Keza nassların yapısı veya nassların meselelere tatbikindeki farklılık, hadislerin müctehitlere ulaşip ulaşmaması neticesinde ortaya çıkan farklı sonuçlar, zamanın ve şartların değişmesiyle hükümlerin değişeceği gerçeği, insanların anlayış, kabiliyyet, inanç ve beden yönleriyle birbirlerinden farklı olmaları gibi hususlar, "Ümmetimin ihtilafı rahmet kılındı" hadisinin bu ümmet için ne kadar büyük bir rahmet olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır.

Şa'rânî, eserlerinde klasik âlim profilinden ziyade çağını iyi okuyan değerlendiren ve büyük cesaret isteyen yeni ve modern öneriler sunan bir kişilik olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin, kendisi de bir sufi şeyhi olmasına rağmen işçi-köylü kesimine karşı acımasız davranan ve onlardan bir takım menfaatler koparmaya çalışan şeyh ve yöneticilere karşı tenkitçi tavrı ya da bütün tenkitleri göze alarak İbnu'l-Arabi'yi savunması ve meşru zemine çekmeye çalışması onun kişiliğini ortaya koyması bakımından önemlidir. Aynı şekilde mezhep imamlarına son derece saygı göstermekle beraber istidlalin zayıf olduğu noktalarda taassup derecesinde onlara bağlanmamıştır. Onların hepsinin aynı pınardan beslendiklerinden yola çıkarak hidayet üzere olduklarını kabul etmiştir. Ancak sadece birinin peşinden gitmenin ve körü körüne ona bağlanmanın hem İslâmı hem de onları tanımamanın bir sonucu olarak kendisi tarafından vurgulanmıştır. Bu durum da ilmi yönüne işaret etmesi yönüyle kayda değer bir noktadır.

Bu araştırmada Abdulvehhâb eş-Şa'rânî'nin *el-Mîzânu'l-Kubra adlı* eserinde *teşdîd* ve *tahfîf* kavramlarını inceleme ve tahlil etme neticesinde bu iki kavrama yüklenen anlamlar ortaya kondu. *Teşdîd* ve *tahfîf* kavramlarının *azimet* ve *ruhsattan* farklı yönleri tesbit edilmeye çalışıldı. Yine bu iki kavramı kendi aralarında derecelendirmenin zorunluluk ifade ettiği gerçeği ortaya kondu. O'nun *teşdîd* ve *tahfîf* kavramlarına yüklediği anlamlarla yeni bir öneri ortaya koyduğu tesbiti yapıldı. Bu öneri, mezhep gerçeğini reddetmemekle birlikte mezhepçiliği reddetmekte ve onun kısır döngüsünden kurtulmak gerektiğini ifade etmektedir. Bu öneriye göre insanlar, dinî inançlarının ve bünyelerinin zayıf ve kuvvetli oluşlarına göre ikiye ayrılırlar. İman ve beden yönüyle kuvvetli olanlar için *teşdîd* kavramı kullanılır, dinî inancı ve bünyesi zayıf olanlar için ise *tahfîf* kavramı kullanılır. Fıkhi meseleler de bu tasnife göre yeniden hayata uygulanır. Bu durum hem İslâm dininin ve hukukunun en temel prensiplerinden birinin *kolaylık ve güç yetirebilirlik* ilkesi olduğu gerçeğine göre daha uygundur hem daha geniş bir alanın kapısını aralar ve insanlar arasında hilafı kaldırır.

Sonuçta Şa'rânî'nin yaklaşımı, günümüzde İslâm'ın temel prensiplerinden sapmadan onu yaşamak isteyen bizler için bir açılım modeli olabilir. Mezhebî taassubun ivme kazandığı günümüzde hem Müslümanları birlik ve beraberliğe yönlendirmede hem de İslâm'ın istismar aracı yapılmasına fırsat vermeme adına bu yaklaşım benimsenebilir. Ayrıca mezhebe körü körüne bağlanma yerine, insanın fitratını dikkate alarak ve İslâm'ın kolaylık prensibinden hareket ederek bu gibi olumsuzlukları kaldırmada Şa'rânî'nin bu yaklaşımı bizi ortak bir fikir etrafında buluşturabilir. Bunun Şa'rânî tarafından denenmiş olması ve bıraktığı olumlu izlenimler, konunun kayda değer olduğunu göstermektedir.

KAYNAKÇA

- Kur'an-ı Kerim Meali, *DİB* Yayınları, Ankara 2006.
- Aclûnî, *Keşfü'l-hafa*, I-II, Mektebetü'l-Kudsiyye, Kahire 1351/1932.
- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I-VI, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- Aktan, Ali, "Mısırda Abbâsî Halifeleri", *Belleten*, Ankara 1991, LV, sy 214.
- Ali Haydar, *Dürerü'l-hükkâm*, I-IV, Hukuk Matbaası, İstanbul 1330.
- Âmidî, Seyfuddin, *el-İhkam fi usuli'l-ahkâm*, I-IV, Zabt: İbrahim el-Acûz, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- Arslan, Şükrü, "Mahalli", *DİA (Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi)*, Ankara 2003.
- Aydın, M. Akif, *Türk Hukuk Tarihi*, Beta Basım yayım Dağıtım, İstanbul 1999.
- Basuğuy, Bedrettin, *Selahaddin-i Eyyûbi Devrinde İlmi Faaliyetler*, İstanbul 2009.
- Beyânûnî, Muhammed Ebu'l-Feth, *el-Hukmu't-teklîfi fi ş-şer'ati'l-İslâmiyye*, Dâru't-Takvâ, Dimaşk 1970.
- Beyhaki, Ebûbekir Ahmet b. Hüseyin, *es-Sünenu'l-kübrâ*, I-XI, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, üçüncü baskı, Beyrut 1424/2003.
- Buhâri, Abdulaziz b. Ahmed, *Keşfü'l-esrâr an usuli fahri'l-İslâm el Pezdevi*, I-IV, Dâru'l-Kitâbu'l-'Arabiyye, Beyrut 1418/1997.
- Buhâri, Muhammed b. İsmail, *Sahihu'l-Buhari*, Dâru İbn Kesîr, Dimaşk 2002.
- Burhâneddin İbn Müflih, *el-Maksadü'l-erşed*, I-III, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1410/1990.
- Ceviz, Nurettin, *Osmanlılar Döneminde Mısır'da Arap Edebiyatı 1517-1798*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2002.
- Çalış, Halit, *İslâm'da Kolaylaştırma İlkesi Azimet-Ruhsat İlişkisi*, Ensâr Neşriyat, İstanbul 2013.
- Çınar, Mahmut, *Nübüvvet İnancı Bağlamında Şa'rânî'nin İbnü'l-Arabî Yorumu*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2011.
- Çubukçu, Asri, "Çakmak, el-Meliku'z-Zâhir", *DİA*, İstanbul 1993.
- Dârimi, Abdullah b. Abdirrahman, *es-Sünen*, I-IV, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- Debûsi, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer, *Takvîmu'l-edille fi usuli'l-fikh*, thk. Halil Muhyiddin el Meyyis, Daru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1421/2001.

- Demirci, Mustafa, “Emevilerden Abbasilere Geçiş Sürecinin Bir Tanığı: Abdullah İbnu'l-Mukaffa ve *Risaletü's-Sahabesi*”, *DEÜİFD (Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi)* Sayı XXI, İzmir 2005.
- Durmuş, İsmail – Pala, İskender, “İstiare”, *DİA*, İstanbul 2011.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *Sünen-u Ebi Dâvûd*, I-IV, Daru İbn Hazm, Beyrut 1418/1997.
- Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh, *Hilyetü'l-Evliya*, I-X es-Saâde, Mısır 1996.
- Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harac*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1979.
- Ensâri, Muhammed b. Nizamüddin, *Fevatihu'r-rahâmut, bi Şerhi Müsellemi's-sübut (el-Mustasfa ile birlikte)*, Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- Ferğuli, Abdulhafız Ali el-Karnî, *Abdulvehhab eş-Şa'rânî imâmu'l-karnî'l-âşir*, Metâbiu'l-Hey'eti'l-Âmme, Kahire 1985.
- Gazzâli, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usul*, I-IV, Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, üçüncü baskı, Beyrut 1414/1993.
- Gazzî, Necmuddin Muhammed, *el-Kevakibu's-saire bi-a'yani'l-mieti'l-aşire*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1417/1997.
- Hâkim (en-Neysâbüri), Muhammed b. Abdillâh, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, I-V, thk: Mustafa Abdulkadir Ata, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1422/2002.
- Hallâf, Abdulvehhâb, *İlmu usuli'l-fikh*, Mektebetü'd-Da've, Kahire 1947.
- Henkiye, Mâzin İsmail, *et-Telfik ve tetebbiu'r-ruhas*, (Yayımlanmamış yüksek lisans Tezi), Ürdün üniversitesi, Amman 1992.
- Heysemi, Nureddin Ebu'l-Hasen Ali, *Mecmau'z-zevaid*, I-X, Mektebetü'l-Kudsiyye, Kahire 1994.
- İbnü'l-Fürât, *Târih*, I-IX, Matbaatü'l-Emîrkaniye, Beyrut 1942.
- İbn 'İyâs, Muhammed b. Ahmed, *Bedâi'u'z-zuhûr fî vekâi'i'd-duhûr*, Kahire 1960.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibban, *Sahih-i İbn-Hibban*, I-XVIII, thk. Şuayb el-Arnâvut, ikinci baskı, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1414/1993.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-XVI, çev. Mehmet Keskin, Çağrı Yayınları, İstanbul 1995.
- İbn Kudâme, Muveffikuddin, *el-Mugni*, I-XV, thk. Abdillâh b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dâru Âlemi'l-Kutub, Riyad 1997.

- İbn Kudâme, Muvaffâkuddîn Abdullah b. Ahmad, *Ravzatü'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır*, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, ikinci baskı, Beyrut 1414/1991.
- İbnu'l-Lehhâm, Ebu'l-Hasen Alauddin, *el-Muhtasar fi usûli'l-fikh alâ mezhebi'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, thk: Muhammed Hasen Muhammed Havsens, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1421/2000.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velid, *Bidayetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktasid*, thk. Abdullah İbadi, Dâru's-Selâm, Riyad 1416/1995.
- İbn Mübârek, Cemil Muhammed, *Nazariyyetü'd-darûrati's-Şer'iyye, hududuha ve devabituha*, Matbaatu Mansur, Gazze 1408/1988.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed el-Kazvinî, *es-Sünen*, I-II, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, I-VI Daru'l-Mearif, Kahire 1119.
- İbn Nuceym, Zeynü'lâbidîn b. İbrahim, *el-Bahru'r-râik fi usûli'l-fikh*, I-IV, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- İbn Tağriberdî, Ebu'l-Muhâsin Yûsuf, *en-Nucûmu'z-zâhire fi mulûki Mısır ve'l-Kâhire*, I-XVI, Dâru'l-Kutub, Mısır 1971.
- İbnü's-Sîd, el-Batalyevsi, *el-İnsaf fi't-tenbih ale'l-meani ve'l esbabi'l-ileti evcebeti'l ihtilaf beyne'l-Müslimin ve arâihim*, Dâru't-Takvâ, Dımaşk 1983.
- el-Kalkaşendî, Ahmed b. 'Alî, *Subhu'l-a'sâ fi sinâ'ati'l-inşâ'*, I-IV, Müessesetü'l-Misriyyetü'l-Âmme, Mısır 1963.
- Kaplan, Hayri, “Şa'rânî”, *DİA*, İstanbul 2010.
- _____, “Fakih Bir Sûfi Örneği Olarak Abdulvehhab eş-Şa'rânî”, *ÇÜİFD (Çukurova üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi)*, c. 2, sy. 2, Adana 2002.
- Karaman, Hayreddin, *İslâm Hukuk Tarihi*, İz Yayıncılık, İstanbul 1999.
- _____, “Fıkıh”, *DİA*, XIII, İstanbul 1996.
- Karâfi, Ahmed b. İdris, *Şerhu Tenkihi'l-fusûl fi ihtisari'l-Mahsûl fi'l-usûl*, thk: Taha Abdurrauf Sa'd, İkinci baskı, Dâru'l-Fikr, Kahire 1993.
- Kâsânî, Alâuddin Ebû Bekir b. Mesud, *Bedaiu's-sanai' fi tertibi's-şerai'*, I-X, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1974.
- Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunun*, I-II, Dâru İhyau't-Turasi'l-Arabiyye, Beyrut, ts
- Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-mu'ellifin*, I-IV, Müessesetü'r-risâle, Dımaşk 1957.
- Kettâni, Abdu'l-Hay, *Fihrisu'l-feharis*, I-II, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1415.

- Koprıman, Kâzım Yaşar, “Bahriyye”, *DİA*, İstanbul 1991.
- _____, “Barsbay”, *DİA*, İstanbul 1992.
- _____, “Baybars I”, *DİA*, İstanbul 1992.
- _____, “Burciyye”, *DİA*, İstanbul 1992.
- Mahmûd Şâkir, *İslâm Tarihi*, I-VIII, Kahraman Yayınları, İstanbul 1995.
- Makrîzî, Ahmed b. Alî, *Kitâbu’s-sulûk li ma’rifeti duveli’l-mulûk*, I-VIII, Daru’l Kutubu’l ilmiyye, Beyrut 1997.
- _____, *el-Hıtat ve’l-âsâr*, I-III, Mektebetü Medbulî, Kahire 1997.
- Mecelle (Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye), Der-Saadet 1312.
- Muhamed Cevat Mağniyye, *Fıkhü’l-imam Ca’fer es-Sâdik*, Dâru’l-Kutubi’l-ilmiyye, Beyrut 1404/1984.
- Münâvî, Abdurraûf, *el-kevâkibu’d-dürriyye fi terâcimi’s-sâdeti’s-sûfiyye (et-Tabakâtü’l-kübrâ)*, I-II, Dâru Sâdır, Beyrut 1999.
- _____, *İrgâmu evliyâi’s-şeytân bi-zikri menâkibi evliyâi’r-rahmân (et-Tabakâtü’s-suğrâ)*, Dâru Sâdır, Beyrut 1999.
- Münâvî, Muhammed Med’uv bi Abdırıauf, *Feyzu’l-kadir şerhu’l-Camiu’s-sağır*, I-VI, Beyrut 1391/1972.
- Müslim, Ebu’l-Huseyn b. Haccac en-Nisaburi, *Sahihi Müslim*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1991.
- Nesâî, Ebû Abdırırahman Ahmed b. Şuayb, *es-Sünen*, I-VIII, İstanbul 1981.
- Nesefî, Ebu’l-Berekât Hâfızuddîn Abdullah b. Ahmed, *Şerhu’l-Müntehâb fi usuli’l-mezheb*, Thk: Salim Öğüt, yy., ts.
- Nevevî, Ebû Zekeriyya Muhyiddin b. Şerif, *Kitabu’l-mecmu’*, I-XIV, thk. Muhammed Necib, Dâru İlmi’l-Fevâid, Cidde, ts.
- Özel, Ahmet, “Kıble”, *DİA*, İstanbul 2002.
- Özen, Şükrü, “Hilaf”, *DİA*, İstanbul 1998.
- Öztuna, Yılmaz, *Büyük Türkiye Tarihi*, I-XII, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1983.
- Polat, Nazım H, “İctihad”, *DİA*, İstanbul 2000.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. el-Huseyn, *el-Mahsul fi ilmi’l-usûl*, I-VI, Dâru’l-Kutubi’l-Mısriyye, Mısır 1968.
- Rıza, Reşit, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Hâkim*, I-XII Hey’etü’l-Mısriyyetü’l-‘Âmme, Mısır 1990.

- Sadru's-Şeria, Ubeydullah b. Mes'ud, *et-Tevdih fi halli ğavamizi't-tenkih*, I-II, Daru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- Sakallı, Talat, *Bedruddin Ayni*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995.
- Selim, Muhammed Haseni İbrahim, *er-Ruhas ve esbabu't-terhis fi'l-fikfi'l-İslâmi: Dirase mukarene beyne'l-mezahibi'l-fikhiyye*, Mektebetü'l-Kudsiyye, Kahire 1407/1987.
- Semerkandi, Alauddin Ebû Bekir Muhammed b.Ahmed, *Mizanu'l-usul fi netaici'l-ukul*, thk: Muhammed Zeki Abdu'l-Ber, Câmi'atu Ümmi'l-Kurâ, Suudi Arabistan 1984.
- Serahsi, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl, *Usulu's-Serahsi*, I-II, thk. Ebu'l-Vefâ el Afgani, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1414/1993.
- Sevim, Ali-Yücel, Yaşar, *Türkiye Tarihi*, I-IV, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1990.
- Subki, Tacuddin Abdulvehhab b. Ali, *el Eşbah ve'n-nezâir*, I-II, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud-Ali Muhammed Muavvid, Daru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1411/1991.
- es-Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-Eşbah ve'n-nezâir fi kavaidi ve furui fikhi's-Şafi'iyye*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1403/1983.
- _____, *Câmi'u's-sağîr fi ehâdîsi'l-Beşîri'n-Nezîr*, I-II, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1981.
- _____, *Husnu'l-muhâdara fi ahbâri Mısır ve'l-Kâhire*, I-II, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabi, Kahire 1967.
- Şa'râni, 'Abdulvehhâb, *el-Kevkebu's-şahik fi'l-furuki beyne'l-muridi's-sadık ve ğayri's-sadık*, Daru'l-Mearif, Kahire 1991.
- _____, *el-Kibritu'l-ahmer fi beyani ulumi Şeyhi'l-ekber*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1998.
- _____, *Letâifu'l-minen ve'l-ahlâk (el-Minenu'l-kübrâ)*, Dâru't-Takvâ, Dimaşk 2004.
- _____, *el-Mîzânu'l-kubrâ eş-Şa'rânîyye*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2009.
- _____, *el-Muhtar mine'l-envar fi sohbeti'l-ahyar*, nşr. Abdurrahman Umeyra, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1407/1986.
- _____, *Muhtasaru'l-i'tikad li'l-imami'l-Beyhaki*, Dâretü'l-Karaz, Kahire 2008.
- Şaban, Zekiyuddin, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1990.
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, "Cimâu'l-ilim: İslâm Hukukunun Kaynakları Üzerine Bazı Tartışmalar", trc. Osman Şahin-Mithat Yaylı, OMÜİFD, Samsun 2004, sy. 17.

- _____, *er-Risâle*, nşr. Ahmed M. Şâkir, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- _____, *el-Üm*, thk: Rıf'at Fevzi Abdulmuttalib, I-XI, Daru'l-Vefâ, İskenderiyye 1422/2001.
- Şakra, Muhammed İbrahim, *el-Berâhinu'l-hakîme fi'r-ruhsatu ve'l-azîme*, Amman 1994.
- Şâşî, Ebu Ali, *Usûl's-Şâşî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- Şatibi, Ebû İshak, *el-Muvafakat*, I-VI, thk: Abdulaziz Dıraz, Dâru İbn Affân, üçüncü baskı, Suudi Arabistan 1417/1997.
- Şevkânî, Muhammed Ali, *Neylü'l-evtâr min esrâri'l-munteka'l-ehbâr*, thk. Muhammed Subhî, I-XVI, Dâru İbn Affân, Suudi Arabistân 1327.
- Şinkiti, Muhammed el-Emin b. Muhammad el-Muhtâr, *Müzekkira fi usuli'l-fıkh*, beşinci baskı, Dâru İlmî'l-Fevâid, Cidde 1422/2001.
- Şeşen, Ramazan, *Salâhaddîn-i Eyyûbî ve Devlet*, Çağ Yayınları, İstanbul 1987.
- _____, "Eyyûbîler", *DİA*, İstanbul 1995.
- Şirbînî, el-Hatîb, *Muğni'l-muhtac ila ma'rifeti meânî elfâzi'l-minhac*, I-XV, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1418/1997.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyub, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, I-XXV, thk. Mehdi b. Abdulmecid es-Selefi, Mektebetü ibn Teymiyye, Musul 1404/1980.
- Teftâzânî, Sa'duddin Mes'ud b. Ömer, *Şerhu't-Telvihi ale't-Tevdih li metni't-Tenkih fi usuli'l-fıkh*, I-II, zabt ve tahrir: Zekeriyya Umayrat, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- Tekindağ, M. C. Şehabeddin, "Berkuk", *DİA*, İstanbul 1992, V.
- _____, *Berkuk Devrinde Memlûk Sultanlığı*, İ.Ü. Edebiyat Fak. Yayını, İstanbul 1961.
- Teshîrî, Muhammed Ali "et-Telfik ve'l-ahzu bi'r-Ruhas ve Hukmuha", *Risaletu't-Takrib*, sy.2, Tahran 1414/1993.
- Tirmizi, Muhammed b. İsa, b. Sevr b. Musa, *es-Sünen*, I-V, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- Tûfi, Necmuddin, *Muhtasaru'r-Ravda*, I-III, thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turki, İkinci baskı, Müessesetü'Risâle, Suudi Arabistan 1998.
- Uzun, Mustafa, "Ezher", *DİA*, İstanbul 1995.
- Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1941.
- Ünal, Halit, "Cem", *DİA*, İstanbul 1993.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Ehl-i Bid'at", *DİA*, İstanbul 1994.

- Yazıcı, Tahsin, “Ebû Medyen”, *DİA*, İstanbul 1994.
- Yiğit, İsmail, *Memlükler*, İstanbul 2008.
- Yurdagür, Metin, “Ehli Kible”, *DİA*, İstanbul, 1994.
- Zağlûl Selâm, Muhammed, *el-Edeb fi'l-'asri'l-Eyyûbî*, Münşeâtü'l-Ma'arîf, İskenderiye 1990.
- Zambaur, E. V., “Hisbe”, *İA (İslâm Ansiklopedisi)*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1987.
- Zencâni, Ebu'l-Menâkib Şihabuddin Mahmut b. Ahmed, *Tahricu'l-furu' ale'l-usul*, thk. Muhammed Edip Salih, Daru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beşinci baskı, Beyrut 1407/1987.
- Zerkeşi, Bedrüddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah, *el-Bahru'l-muhît fi usuli'l-fikh*, I-VIII, Dâru'l-Kutubî, Birinci baskı, Mısır 1994
- _____, *el-Mensûr fi'l-Kavaid*, I-III, thk. Teysir Faik Ahmed Mahmud, Vizâretü'l-Evkâf, Kuveyt 1405.
- Zeydan, Abdulkerim *el-Veciz fi usuli'l-fikh*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1987.
- ayreddîn, *el-A'lâm* - *ricâl ve'n-nisâ mine'l-'Arab ve'l-*
_____, I-VIII, Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 2002.
- Zühayli, Vehbe, “el-Ahzu bi'r-Ruhasi's-Şer'iyye ve hukmuhu”, *Mecelletu mecmai'l-fikhi'l-İslâmi*, Cidde 1415/ 1994.
- _____, *Usulu'l-fikhi'l-İslâmi*, Dımaşk 1406/1986.

ÖZGEÇMİŞ

1973 yılında Bingöl'ün Solhan ilçesinin Yiğitharman Köyü'nde doğdu. İlkokulu doğduğu köyde okudu. Akabinde bir yıl Arakonak Köyü'nde müftülüğün açmış olduğu Kur'an Kursunda yatılı olarak okudu. Ortaokulu Bingöl İmam Hatip Lisesinde, lise öğrenimini ise Bingöl Lisesinde bitirdi. Lisans öğrenimini Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Hukuku Dalında 1998 yılında tamamladı.

1998-2008 yıllarında değişik illerde özel sektörde idareci ve öğretmen olarak görev yaptı. 2008 yılında Milli eğitim bünyesinde Elazığ/Kovancılar İmam hatip Lisesine öğretmen olarak atandı. Aynı yerde iki yıl çalıştıktan sonra Bingöl/genç ilçesi İmam Hatip Lisesine, bir yıl sonra da Bingöl Merkez Anadolu İmam Hatip lisesine aynı göreve atandı. Halen aynı yerde bu göreve devam etmektedir.

2012 yılında, Bingöl Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı İslâm Hukuku alanında başladığı Yüksek Lisans öğrenimini halen sürdürmektedir.