



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL
BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Nureddin TORTOP

ALİ EL-KÂRÎ'NİN *FETHU BÂBİ'L-İNÂYE* ADLI ESERİ: GENEL ÖZELLİKLERİ
VE SATIM AKDİ BÖLÜMÜNÜN İNCELENMESİ

Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı
Doktora Tezi

Antalya, 2025



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL
BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Nureddin TORTOP

ALİ EL-KÂRÎ'NİN *FETHU BÂBİ'L-İNÂYE* ADLI ESERİ: GENEL ÖZELLİKLERİ VE
SATIM AKDİ BÖLÜMÜNÜN İNCELENMESİ

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Zeki YAKA

Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı
Doktora Tezi

Antalya, 2025

T.C.
Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Nureddin TORTOP'un bu çalışması, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Doktora Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Mehmet ŞAHİN (İmza)

Üye (Danışmanı) : Dr. Öğr. Üyesi Zeki YAKA (İmza)

Üye : Doç. Dr. Ahmet Muhammet PEŞE (İmza)

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Faruk Emrah ORUÇ (İmza)

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Mehmet DİLEK (İmza)

Tez Başlığı: Ali el-Kârî'nin *Fethu Bâbi'l-Înâye* Adlı Eseri: Genel Özellikleri ve Satım Akdi Bölümünün İncelenmesi

Onay: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 22/01/2025

Mezuniyet Tarihi : 20/02/2025

Prof. Dr. Seda BAYRAKTAR
Müdür

AKADEMİK BEYAN

Doktora Tezi olarak sunduğum “Ali el-Kârî'nin *Fethu Bâbi'l-Înâye* Adlı Eseri: Genel Özellikleri ve Satım Akdi Bölümünün İncelenmesi” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerkere uygun bir biçimde tarafımca yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

Nureddin TORTOP



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



/ / 2024

TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU BEYAN BELGESİ

Öğrenci Bilgileri	
Adı-Soyadı	Nureddin TORTOP
Öğrenci Numarası	20185250002
Anabilim Dalı	Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı
Programı	Doktora Programı
Danışman Öğretim Üyesi Bilgileri	
Unvanı, Adı-Soyadı	Dr. Öğr. Üyesi Zeki YAKA
Doktora Tez Başlığı	Ali el-Kârî'nin <i>Fethu Bâbi'l-Înâye</i> Adlı Eseri: Genel Özellikleri ve Satım Akdi Bölümünün İncelenmesi
Turnitin Bilgileri	
Ödev Numarası	2558213835
Rapor Tarihi	26/ 12 /2024
Benzerlik Oranı	Alıntılar hariç: 12 % Alıntılar dahil: 16 %
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE, Yukarıda bilgileri bulunan öğrenciye ait tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 168 sayfalık kısmına ilişkin olarak Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esaslarında belirlenen filtrelemeler uygulanarak yukarıdaki detayları verilen ve ekte sunulan rapor alınmıştır. Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir: () Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylarım. () Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esaslarında öngörülen yüzdeler sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.	
Gerekçe:	
Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlere uygun olarak tarafımda yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.	
Dr. Öğr. Üyesi Zeki YAKA Danışman Öğretim Üyesi	

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR LİSTESİ.....	iv
ÖZET	v
SUMMARY	vi
ÖN SÖZ	vii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ALİ EL-KÂRÎ'NİN HAYATI, FAKİHLİĞİ VE FIKHA DAİR ESERLERİ

1.1. Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmî Kişiliği	7
1.2. Ali el-Kârî'nin Fıkha Dair Eserleri	14

İKİNCİ BÖLÜM

FETHU BÂBİ'L-İNÂYE VE ÖZELLİKLERİ

2.1. Genel Bakış.....	21
2.1.1. Ana Metin <i>en-Nukâye</i> 'nin Hanefî Fıkhdaki Yeri ve Önemi.....	23
2.1.2. Ali el-Kârî ve <i>Fethu Bâbi'l-Înâye</i> 'ye Yönelik Değerlendirmeler	25
2.2. Kaynakları.....	28
2.2.1. Fıkıh Kaynakları	28
2.2.2. Hadis Kaynakları	39
2.2.3. Diğer Kaynaklar.....	42
2.3. Kullanılan Usûl/Metot	43
2.3.1. Giriş Bölümünde Ele Alınan Konular	52
2.3.2. Hadisleri Ele Alma Yöntemi	56
2.3.2.1. Şerh	61
2.3.2.2. Garîbu'l-Hadîs	64
2.3.3. İhtilaf Durumunda İzlenilen Yöntem.....	64
2.3.3.1. Kullanılan Şerî Deliller	65
2.3.3.1.1. Kitap	65
2.3.3.1.2. İcmâ	65
2.3.3.1.3. Kıyas	66
2.3.3.1.4. İstihsân	68
2.3.3.1.5. Örf.....	68

2.3.3.1.6. Sahâbi Kavli.....	69
2.3.3.1.7. Şer‘u Men Kablenâ	70
2.3.3.2. Mezhep İçi Farklı Görüşlere Yer Verilmesi	70
2.3.3.3. Diğer Mezhep Görüşleri	75

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALİ EL-KÂRÎ’NİN SATIM AKDİNE DAİR GÖRÜŞLERİ

3.1. Bey‘in Hikmetleri	79
3.2. Bey‘in Tanımı ve Meşrûiyeti	82
3.3. Bey‘in Unsurları	84
3.3.1. İcab ve Kabul	84
3.3.1.1. Sözlü Akidler	85
3.3.1.2. Sözsüz Akidler/Bey‘i bi’l-Muâtât.....	88
3.3. Akdin Mahalli ve Semen	90
3.3.1. Mahallin Mâlûmiyeti Açısından Cüzâfen Satış	93
3.3.2. Satım Akdinde Mahallin Mâlûmiyeti Açısından Tespit Edilen Şartlar	97
3.4. Muhayyerlikler	105
3.4.1. Meclis Muhayyerliği.....	105
3.4.2. Şart Muhayyerliği ve Tayin Muhayyerliği	112
3.4.3. Rü‘yet/Görme Muhayyerliği	117
3.4.4. Ayıp Muhayyerliği.....	119
3.5. Bâtıl, Fâsid ve Mekruh Akidler	123
3.5.1. Bâtıl ve Fâsid Akidler	123
3.5.1.1. Cehâlet	126
3.5.1.2. Bey‘u’l-İne ve Şartları	130
3.5.1.3. Fâsid Akdin Hükmü Açısından Ali el-Kârî’nin Değerlendirmeleri ..	132
3.5.2. Mekruh Akidler	133
3.6. Ribâ.....	136
SONUÇ	143
KAYNAKÇA.....	147
ÖZGEÇMİŞ	157

KISALTMALAR LİSTESİ

bs.	Baskı, basım
bk.	Bakınız
c.	Cilt
çev.	Çeviren, çevirmen
DİA	Diyanet İslâm Ansiklopedisi
drl.	Derleyen
dzl.	Düzenleyen
Ens.	Enstitü
Fak.	Fakülte
Hzl.	Hazırlayan
mad.	Madde
M.	Miladi
nr.	Numara
nşr	Neşreden
S.	Sayı
sbe.	Sosyal Bilimler Enstitüsü
ss.	Sayfa Sayısı
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
TR	Türkiye
thk.	Tahkik
ty.	Tarih yok
vb.	Ve başkaları ve benzerleri ve bunun gibi
vd.	Ve devamı, ve diğerleri
yy.	Yayın yeri yok
tar.	Tarih
terc.	Tercüme
y.y.	Yayıncı Yok
YLT	Yüksek lisans tezi

ÖZET

Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1605) kaleme almış olduğu, içerisinde şer'î delillerin verildiği ve değerlendirildiği Hanefî furû fıkıh kitabı *Fethu bâbi'l-inâye*, Hanefîlerin fıkıh sahasındaki istidlallerini ve ta'lillerini göstermesi açısından büyük bir öneme sahiptir. *Fethu bâbi'l-inâye*; Sadruşşerîa'ya (ö. 747/1346) ait olan *en-Nukâye*'nin şerhidir. *en-Nukâye* ise Burhânuşşerîa'nın (ö. 709/1309) torunu Sadruşşerîa'nın ezberlemesi için kaleme aldığı *Vikâyetü'r-rivâye*'nin muhtasarıdır. *Vikâyetü'r-rivâye* Hanefî fikhında *mütûn-u erbaa* içerisinde yer almaktadır. *Vikâyetü'r-rivâye*'nin ana kaynağı olan *el-Hidâye*'de Hanefî fikhına dair istinbât edilen bazı deliller mevcuttur. Ali el-Kârî, bu delilleri değerlendirmekle kalmamış, büyük ölçüde yenilerini eklemiş ve ilgili konuda nasıl istidlal edildiğini okuyucuya açıklama yolunu seçmiştir.

Bu çalışmada Ali el-Kârî'nin, Hanefîlerin hadisle istidlalinin temel noktaları ve söz konusu delilleri usûl kurallarını kullanarak nasıl değerlendirdikleri incelenmiştir. Ayrıca Ali el-Kârî'nin Hanefî mezhebi içindeki ve mezhepler arasındaki tartışmalara yaklaşımı tespit edilmeye çalışılarak onun fikhî yönünün vurgulanması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ali el-Kârî, Fethu Bâbi'l-Înâye, Muâmelât, Hanefî, Mukayeseli İslam Hukuku.

SUMMARY

**ALĪ AL-QARĪ'S *FATHU BABI'L-INAYA*: GENERAL CHARACTERISTICS
AND AN ANALYSIS OF THE SALE CONTRACT SECTION**

The work *Fathu Babi'l-Inayah* by Ali al-Qari (d. 1014/1605), a Hanafi *furū'* (subsidiary) fiqh book containing and evaluating Sharī'ah evidences, holds significant importance in demonstrating the methods of reasoning and inference (*istidlāl* and *ta'līl*) in Hanafī jurisprudence. *Fathu Babi'l-Inayah* is a commentary on *al-Nuqāyah* by Sadru'sh-Sharī'ah (d. 747/1346), which itself is an abridgment of *Wiqāyat al-Riwāyah*, authored by Sadru'sh-Sharī'ah's grandfather, Burhan al-Sharī'ah (d. 709/1309), to aid memorization. *Wiqāyat al-Riwāyah* is one of the four foundational texts (*mutūn al-arba'ah*) in Hanafi jurisprudence. In its primary source, *al-Hidāyah*, there are various evidences deduced regarding Hanafī fiqh. Ali al-Qari not only evaluated these evidences but also significantly added new ones, choosing to elucidate to readers how inference is made in the relevant subjects.

This study examines how Ali al-Qari addresses the Hanafi approach to deriving evidence from hadith by applying principles of jurisprudence (*usūl al-fiqh*). Furthermore, the study seeks to determine Ali al-Qari's perspective on both intra-madhhab and inter-madhhab debates.

Keywords: Ali al-Qari, *Fathu Babi'l-Inayah*, Mu'āmalāt, Hanafī, Comparative Islamic Law.

ÖN SÖZ

Bihi minhu ileyhi. Ezelden ebede kadar bütün güzel övgüler, âlimleri nebilerin mirasçısı kılan ve hakkında hayrı dilediği kişiyi dinde ince anlayış sahibi yaparak fakîh kılan Allah Subhânehu ve Teâlâ'ya mahsustur. Salât ve selâm onun sevgilisi Efendimiz Hazreti Muhammed'e (sallallahu aleyhi ve sellem), âline, ashâbına ve kıyamete kadar onların ardınca gidenlere olsun (Radıyallahu Teâlâ aleyhim ecmaîn). Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1605) *Fethu bâbi'l-inâye* adlı eserini temel alan bu çalışma bir giriş, üç ana bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmanın konusu, önemi, sınırları, kaynakları, kapsamı ve çalışmada kullanılan yöntem ele alınmıştır. Birinci bölümde ise Ali el-Kârî'nin hayatı, yaşadığı toplum ve siyasi duruma kısaca yer verilmiştir. Ayrıca bu bölümde onun hocalarına, talebelerine ve tespit edebildiğimiz fıkıh eserlerine değinilmeye çalışılmıştır. Bunun yanı sıra müellifin hayatı hakkındaki tartışmalı konularda tarafımızdan yeni bulgulara rastlandı ise bu noktada bilgi verilmeye çalışıldı. Çalışmamızın ikinci bölümünde ise Ali el-Kârî'nin *Fethu bâbi'l-inâye* adlı eserinin özellikleri, üslûbu, bu kitabın temel aldığı ana metnin (*en-Nukâye*) Hanefî mezhebindeki yeri ve diğer şerhleri hakkına bilgilere yer verildi. Öte yandan Ali el-Kârî'nin *Fethu bâbi'l-inâye*'deki kaynakları, Hanefîler'in hadislerle istidlalinin örnekleri, mezhep içi ve mezhepler arası farklı görüşleri değerlendirmesi ve bu değerlendirmeyi yaparken müellifin kullandığı usûl ve kaidelere yönelik bilgiler sunulmaya çalışıldı. Üçüncü bölümde ise Ali el-Kârî'nin satım akdi alanındaki nasları nasıl açıkladığı, bunu yaparken kullandığı yöntemler, varsa akllî gerekçelendirmeleri, tercihleri ve diğer mezhep imamlarından nakledilen görüşleri nasıl değerlendirdiğine dair bilgilere değinilmeye çalışıldı. Sonuç kısmında ise yapılan bu çalışma hakkında genel değerlendirmelerden ve elde edilen bazı bulgulardan bahsedildi.

Öncelikle yetişmemde yegâne kıymete haiz, velinimetim Allâme İsmail b. Mahfûz Üstadımı hayırla yâd eder, Allah Teâlâ'dan onun ilminden beni faydalandırmasını niyaz ederim. Ayrıca böyle bir çalışma yapmam konusunda birikimi ve tecrübesiyle yol gösterip beni teşvik eden Kıymetli Hocam Dr. Öğr. Üyesi Zeki YAKA'ya ve bu süreçte yönlendirmeleri ile destek olan Doç. Dr. Mehmet ŞAHİN ve Dr. Öğr. Üyesi Mehmet DİLEK hocalarıma şükranlarımı sunarım. Konu araştırması ve belirlenmesi esnasında engin bilgileriyle yardımını esirgemeyen Değerli Hocam Dr. Öğr. Üyesi Faruk ORUÇ'a ve Doç. Dr. Ahmet Muhammet PEŞE'ye ayrıca teşekkür ederim. Yine birçok noktada katkılarıyla yardımcı olan pek kıymetli biraderim Muhammed Tefvik TORTOP'a, tashih ve düzeltmeleriyle yardım eden başta değerli dostlarım Turan BAHŞI, Y. Ziya BAL, M. Selim KAYA'ya ve desteklerini esirgemeyen tüm dostlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Ayrıca çalışmayı hazırlamam sürecinde sabır metanetiyle ve manevi destekleriyle beni yalnız bırakmayan değerli eşime, annem, babam, kardeşlerim ve çocuklarıma şükranlarımı sunarım. Allah Teâlâ’dan birçok ilmî sahada eser vermiş, derin âlim, zâhid, mütekellim, fakîh ve muhaddis olan Molla Ali el-Kârî’nin ve nakil yaptığı âlimlerin ilminden bizleri faydalandırmasını niyaz ederim. Allah Teâlâ onların kabrini nurlandırsın ve onları Firdevs cennetinde iskanlandırsın.

Çalışmamdaki hata ve yanlışlıklar nefsim aittir. Doğruluklar ise sâdâtımız vasıtasıyla Allah Teâlâ’nın verdiği ihsanlardır. Başarı ve muvaffâkiyet sadece Allah Teâlâ’nın dilemesiyle gerçekleşir. Bu çalışmamda Allah Teâlâ’dan muvaffâkiyetler diliyorum ve bu çalışmayı ahiret diyarına azık olacak sâlih ameller içerisine dahil etmesini niyaz ediyorum. Hasbunallâh ve ni‘me’l-Vekîl.



GİRİŞ

Araştırmanın Konusu ve Önemi

İslam hukuku, tarih boyunca hem teorik hem de pratik bağlamda geniş bir birikim oluşturmuş ve farklı coğrafyalarda Müslüman toplumların sosyal, ekonomik ve dini hayatlarını şekillendirmiştir. Bu bağlamda fıkıh, İslam hukukunun temelini oluşturan disiplin olarak öne çıkmaktadır. Fıkıh ilmi, yalnızca hukuki bir çerçeve sunmakla kalmamış, aynı zamanda Müslüman toplumların yaşam biçimlerine ve ahlaki değerlerine de yön vermiştir.

İslam, her konuda toplumun yararını gözettiği gibi alışveriş noktasında da cahilî âdetlerden kaynaklanan, insan fitratına uymayan ve taraflardan birinin zarara uğramasına sebebiyet veren faiz ve kumar gibi fiilleri yasaklayarak halkın maslahatını gözetmiştir. Bu çerçevede alışverişler konusu kitâbu'l-bey veya buyû' adıyla fıkıh içerisinde yerini almıştır.

Bir başka açıdan İslam hukuk tarihi içerisinde mezheplerin teşekkül sürecinde ise mezhep mensuplarına yapılan bazı isimlendirmeler göze çarpmaktadır. Örneğin ehl-i rey ve ehl-i hadis isimlendirmeleri bunlardan bazılarıdır. Ehl-i rey olarak adlandırılan Hanefiler'in böyle anılmasında birçok sebep olsa da zaman içerisinde mezhep mensupları nasla istidlal noktasında çeşitli saiklerle birbirini eleştiren söylemlerde bulunmuşlardır. Hanefiler'in nass yerine reyî fazla kullandıkları iddiası da bu saiklerden biridir.

Bu meyanda Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1605) *Fethu bâbi'l-inâye* adlı eserini hadisle istidlal konusunda özellikle Şâfiîler'in Hanefiler'e yönelttikleri zayıf hadisleri kullanmak ve hadisin zahirine tutunmak gibi birtakım eleştirilere cevap sadedinde ele aldığı söylenebilir. Nitekim kendisi de bu durumu ifade etmekte ve eserinde fikhî konuyu detaylandırmak yerine Hanefiler'in istidlallerine ağırlık vereceğini belirtmektedir.¹ Ayrıca müellifin hacimli bir eseri olan *Mirkâtu'l-mefâtiḥ şerhu Mişkâti'l-Mesâbih* adlı eserini kaleme almasında da benzeri sebeplerden bahsettiği söylenebilir.²

Söz konusu eleştiriler karşısında Ali el-Kârî'nin nasıl bir tavır takındığı ve bu konuda İslâmî ilimlere olan hâkimiyetini fıkıh açısından nasıl icra ettiğinin görülmesi ve Hanefî mezhebine yöneltilen eleştirilere bir cevap niteliği taşıması böyle bir çalışma yapılmasını önemli kılan unsurlardan biridir. Ayrıca her çağda alışveriş konusunda yeni olaylarla karşılaşılması ve

¹ Ebu'l-Hasen Nûruddîn Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *Fethu bâbi'l-inâye bi şerh-i kitâbi'n-Nukâye*, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde (Kitâbu't-Tahâre), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2. Baskı, Beyrut 2005, s. 3 vd.

² Ebu'l-Hasen Nûruddîn Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *Mirkâtu'l-mefâtiḥ şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2007, c. I s. 41.

bu husustaki naslardan elde edilen bulguların mezheplere göre fetvaya nasıl uyarlandığı ise ayrı bir önem taşımaktadır.

Çalışma konusunun belirlenmesinde Ali el-Kârî hakkında yapılan araştırmaların onun hadisçiliği ve kelamcılığı noktasında yoğunlaştığı fakat fakihliğini açıklığa kavuşturacak incelemelerin ise yeterli düzeyde olmadığı görülmektedir. Bu bağlamda araştırmanın konusunun oluşturulmasında *Fethu bâbi'l-inâye* adlı eserinde Ali el-Kârî'nin her bir fikhî meseleyi delilleriyle ve mukayeseli olarak ele almasının etkili olduğu belirtilmelidir. Söz konusu eserde mezheplere ait delillere yer vermesi ve buradan hareketle mezheplerin fikhî hükümlere gidiş yollarını gösterip değerlendirmesinin, Ali el-Kârî'nin fıkıh ilmindeki yetkinliğinin anlaşılmasına katkıda bulunacağı düşünülmektedir.

Araştırmanın Amacı ve Kapsamı

Bu çalışmada, Hanefî mezhebinin önemli isimlerinden biri olan Ali el-Kârî'nin *Fethu bâbi'l-inâye* adlı eseri incelenmektedir. Ali el-Kârî, yalnızca bir fakih değil, aynı zamanda hadis, tefsir, kelam ve lügat gibi alanlarda da derin bilgiye sahip çok yönlü bir âlimdir. Müellifin İslâmî ilimler alanındaki hâkimiyeti, yazdığı eserlerden anlaşılmaktadır. Bu bağlamda müellifin mezhep gözetmeksizin birçok dalda uzman ilim erbabından tahsil gördüğünden bahsetmek doğru olacaktır.³ Kendisinin, bu ilmî kimliğiyle Hanefî mezhebi içerisinde büyük bir payeye sahip olduğu söylenilebilir. Dolayısıyla araştırmanın odak noktasını, Ali el-Kârî'nin *Fethu bâbi'l-inâye* isimli eserinde izlediği metodoloji, fıkıh ve hadis ilimlerini nasıl telif ettiğinin tahlil edilmesi oluşturmaktadır. Böylece müellifin fikhî yetkinliğini ortaya koyarak fıkıh alanına yaptığı katkıların tespit edilmesi amaçlanmaktadır.

Bu çalışmada alışveriş konusunda hem Hanefîler'in temel kriterlerinin görülmesi hem de Ali el-Kârî'nin konu hakkındaki nasların illetlerinin tespiti hususundaki söylemlerinin analiz edilmesi amaçlanmaktadır. Yine Hanefîler'in fıkıh ve hadis alanlarındaki usûl anlayışlarının müellif tarafından uygulanış şeklinin ortaya çıkarılması, bu çalışmanın amaçları arasında yer almaktadır.

Öte yandan çalışmanın temel amaçlarından bir diğeri de Ali el-Kârî'nin fıkıh ilmindeki metodolojisini ve katkılarını değerlendirerek, onun Hanefî mezhebi içindeki konumunu ortaya koymaktır. Özellikle müellifin, Hanefîler'in hadisleri değerlendirme konusunda kullandığı kriterleri, kendisinin şerh üslubu ve lügat bilgisiyle yaptığı açıklamaları detaylı bir şekilde ele alınmaya çalışılacaktır.

³ Müellifin tahsil hayatına ve hocalarına dair bilgilere ileride değinilecektir.

Ali el-Kârî'nin *Fethu bâbi 'l-inâye 'de* İmam Ebû Hanîfe'nin görüşlerine verdiği değerin, Hanefî mezhebinin temellerinin korunmasına yaptığı katkının incelenmesi de çalışmanın kapsamı dahilindedir. Ayrıca eserin daha iyi anlaşılması için müellifin *Fethu bâbi 'l-inâye*'de takip ettiği usûl de tespit edilmeye çalışılacaktır.

Genel anlamda ibadetler dışında kalan fıkıh konularını ifade eden muâmelât terimi, özel manada daha çok mâlî tasarruflar anlamında kullanılmaktadır.⁴ Bu bağlamda muâmelât konusunda ibâdât konularında olduğu gibi yeterli nassın bulunmaması ve Ali el-Kârî'nin sözlü açıklama niteliğindeki değerlendirmelerinin ibadet konularındakine göre daha fazla olması gibi durumların, çalışmanın konusunun belirlenmesinde etkili bir rol oynadığından bahsedilebilir. Bu durumla ilişkili olarak nasların çeşitli usûl kuralları kullanılarak Hanefî mezhebi açısından nasıl icra edildiğinin müşahade edilmesinin önü açılmış olacaktır. Ayrıca muâmelât konusunun temelini satım akdi teşkil ettiği için ve müellifin fıkıhtaki yetkinliğinin anlaşılması hususunda tatmin edici örneklerle yer verildiği için araştırmanın konusunun satım akdi/bey', muhayyerlikler, yasaklanan akidler ve ribâ konuları ile sınırlı tutulması öngörülmüştür.

Kaynakları

Ali el-Kârî'nin *Fethu bâbi 'l-inâye* adlı eseri, Hanefî mezhebinin ana kaynaklarından biri olan *en-Nukâye* üzerine yazılmış bir şerhtir. *en-Nukâye* ise Burhânüşşerîa'nın *Vikâyetü'r-ri-vâye fî mesâili 'l-Hidâye* adlı eserinin Sadruşşerîa tarafından ihtisar edildiği bir çalışmadır. Bu sebeple çalışmanın ana kaynaklarını mezkûr üç kitap oluşturmaktadır. Ayrıca *Vikâyetü'r-ri-vâye*'nin, Merğînânî'nin *el-Hidâye* 'si temel alınarak kaleme alınmış olması sebebiyle bu çalışmada *el-Hidâye* şerhlerine de müracaat edilmiştir. Yine Sadruşşerîa'nın *Vikâye* şerhi ve İbnu'l-Hümâm'ın *el-Hidâye* şerhi olan *Şerhu Fethu 'l-kadîr* 'i Ali el-Kârî'nin en çok yararlandığı eserler olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca müellife ait *Mirkâtü'l-mefâtîh şerhu Mişkâtü'l-Mesâbih*⁵ ve *Şerhu Muhtasari 'l-Menâr (Tavdîhu 'l-mebânî ve tenkîhu 'l-meânî)*⁶ adlı eserler ve kaleme aldığı birçok risalenin bir araya getirildiği *Mecmûu Resâli*⁷ de çalışmamızın kaynakları arasında bulunmaktadır.

Bu çalışmada Ali el-Kârî hakkında günümüzde yapılan akademik araştırmalara da müracaat edilmiştir. Bu bağlamda Kayapınar'ın *İslam Hukuk Metodolojisinde Âhâd Haber ve Ali*

⁴ Bk. Bilal Aybakan, "Muâmelât", (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2020, c. XXX ss. 316-317.

⁵ Ebu'l-Hasen Nûruddîn Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *Mirkâtü'l-mefâtîh şerhu Mişkâtü'l-Mesâbih*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2007.

⁶ Ebu'l-Hasen Nûruddîn Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *Şerhu Muhtasari 'l-Menâr (Tavdîhu 'l-mebânî ve tenkîhu 'l-meânî)*, thk. İlyas Kaplan, Dâru Sâdir, Beyrut 2006.

⁷ Ebu'l-Hasen Nûruddîn Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *Mecmûu resâili 'l-Allâme el-Mollâ Aliyyi 'l-Kârî*, thk. Mâhir Edîb Habbûş vd., Hzl. Muhammed Hallûf Abdullah, Dâru'l-Lubâb, İstanbul 2016.

el-Kârî'nin Âhâd Habere Yaklaşımı (Fethu Bâbi'l-Înaye Özelinde),⁸ Karaaslan'ın *Ali El-Kârî'nin Fethu Bâbi'l-Înaye Adlı Eserinin Kitâbu'l-Hudûd Bölümünün İncelenmesi*,⁹ Kutlay'ın *el-Îmâm Aliyyu'l-Kârî ve eseruhu fî ilmi'l-Hadîs*,¹⁰ Muhammed Abdurrahman eş-Şemmâ'ın *el-Molla Ali el-Kârî: fihrisu müellefâtihî ve mâ kutibe anh*¹¹ ve Muhammed Furkan Taha Demirbaş'ın *Hanefî Hadis Usûlü Anlayışı ve Aliyyu'l-Kârî'nin Bu Anlayıştaki Yeri* adlı eseri bu araştırmada yararlanılan çalışmalardan bazılarıdır.

Müellifin özellikle Hanefî mezhebi imamlarının sözlerini tespit etmek adına izlediği yollardan birisi ilk dönem eserlerine atıfta bulunmasıdır. Bu bağlamda İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) *zâhiru'r-rivâye* ve *nâdiru'r-rivâye* eserleri büyük önem taşımaktadır. Özellikle *zâhiru'r-rivâye* eserlerinin Hanefî mezhebinin temel görüşlerinin oluşmasındaki katkısı düşünüldüğünde, bu eserler üzerine yapılan çalışmalar da önemli hale gelmektedir. Söz konusu durumda Hâkim eş-Şehîd lakabıyla meşhur Muhammed b. Abdullah el-Mervezî (ö. 334/945), *zâhiru'r-rivâyedeki* tekrarları çıkarıp özetleyerek *el-Müntekâ* ve *el-Kâfî* isimli eserlerini oluşturmuştur. *el-Müntekâ* günümüze ulaşmamış olsa da *el-Kâfî* ve en meşhur şerhi olan *el-Mebsût*¹² günümüze ulaşmıştır. Bunlar ve benzeri eserler de çalışmanın kaynakları arasında yer almaktadır. Çalışma konumuz olan *Fethu bâbi'l-înaye*'nin Hanefî mezhebine ait olduğu düşünüldüğünde diğer Hanefî fıkıh kitaplarının da bu araştırmanın kaynakları arasında bulunmaktadır.

Ali el-Kârî'nin *Fethu bâbi'l-înaye*'de diğer mezhep görüşlerine yer vermesi sebebiyle Hanefî fıkıh kitapları dışında diğer mezheplerin eserlerine de müracaat edilmiştir. Ali el-Kârî'nin farklı mezhep görüşü olduğunu belirttiği yerlerde, söz konusu mezhebin ana kaynaklarında bulunan bilgilere aykırılık yoksa bu müracaat belirtilmemiştir. Bu bağlamda Ali el-Kârî'nin ifade ettiği nakillerden farklılık arz eden durumlarda diğer kaynaklar olarak genellikle şu eserlere başvurulmuştur:

1- *el-Mubdi` şerhi'l-Mukni`*.¹³

2- *Muğni'l-muhtâc ilâ ma`rifeti meânî elfâz-ı Minhâc*.¹⁴

⁸ Hasan Kayapınar, *İslam Hukuk Metodolojisinde Âhâd Haber ve Ali el-Kârî'nin Âhâd Habere Yaklaşımı (Fethu Bâbi'l-Înaye Özelinde)*, (Yayımlanmamış YLT), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2014.

⁹ Erdem Karaaslan, *Ali El-Kârî'nin Fethu Bâbi'l-Înaye Adlı Eserinin Kitâbu'l-Hudûd Bölümünün İncelenmesi*, (Yayımlanmamış YLT), Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2021.

¹⁰ Halil İbrahim Kutlay, *el-Îmâm Aliyyu'l-Kârî ve eseruhu fî ilmi'l-Hadîs*, Dâru'l- Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1987.

¹¹ Muhammed Abdurrahman eş-Şemmâ', *el-Molla Ali el-Kârî: fihrisu müellefâtihî ve mâ kutibe anh*, Matbûâtü Merkezi Cum'atî'l-Mâcid li's-Sekâfeti ve't-Türâs, Dubai 1993, S. 1.

¹² Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsu'l-Eimme es-Serahsî, *el-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1993.

¹³ Ebû İshâk Burhânuddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Abdillâh İbni Muflih el-Hanbelî ed-Dimeşkî, *el-Mubdi` şerhi'l-Mukni`*, thk. Muhammed Hasen-Muhammed Fâris, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-VIII, Beyrut 1997.

¹⁴ Şemsuddîn Muhammed b. Hatîb eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma`rifeti meânî elfâz-ı Minhâc*, Dâru'l-Ma'rife, I-IV, Beyrut 1997.

- 3- *Ravdatu 't-tâlibîn ve umdetu 'l-müftîn*.¹⁵
- 4- *el-Mecmû ' şerhi 'l-Mühezzeb*.¹⁶
- 5- *eş-Şerhu 'l-kebîr*.¹⁷
- 6- *Şerhu 'z-Zürkânî alâ Muhtasari 'l-Halîl*.¹⁸
- 7- *Esne 'l-matâlib fî şerh-i Ravdî 't-Tâlib*.¹⁹
- 8- *Minhâcu 't-tâlibîn ve umdetü 'l-müftîn*.²⁰
- 9- *el-İstizkâru 'l-câmi ' li-mezâhibi fukahâ 'i 'l-emsâr ve 'ulemâ 'i 'l-aktâr fîmâ tezammenehü 'l-Muvatta ' min me 'âni 'r-re 'y ve 'l-âsâr*.²¹
- 10- *el-Mukni '*.²²
- 11- *İhtilâfu 'l-eimmeti 'l-ulemâ*.²³
- 12- *et-Tefrî ' fî fîkhi 'l-İmam Malik b. Enes*.²⁴
- 13- *el-Mesâilu 'l-fikhiyye min Kitâbi 'r-Rivâyeteyn ve 'l-Vecheyn*.²⁵
- 14- *ez-Zahîre*.²⁶
- 15- *Bidâyetü 'l-müctehid ve nihâyetü 'l-muktesid*.²⁷

¹⁵ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Murî en-Nevevî, *Ravdatu 't-tâlibîn ve umdetu 'l-müftîn* thk. Züheyr eş-Şâvîş, el-Mektebetü 'l-İslâmî, Beyrut 1991.

¹⁶ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Murî en-Nevevî, *el-Mecmû ' şerhi 'l-Mühezzeb*, thk. Muhammed Necîb İbrahim el-Mutiî, Mektebetü 'l-İrşâd, Cidde ty.

¹⁷ Şemsuddîn Ebu 'l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed İbn Kudâme, *eş-Şerhu 'l-kebîr*, Dâru 'l-Hicr, yy. 1994.

¹⁸ Abdulbâkî Yûsuf b. Ahmed ez-Zürkânî el-Mısırî, *Şerhu 'z-Zürkânî alâ Muhtasari 'l-Halîl*, Dâru 'l-Kütübi 'l-İlmiyye, Beyrut 2002.

¹⁹ Zekeriyâ b. Muhammed b. Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne 'l-matâlib fî şerh-i Ravdî 't-Tâlib*, Dâru 'l-Kütübi 'l-İslâmî, y.y. ty.

²⁰ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Murî en-Nevevî, *Minhâcu 't-tâlibîn ve umdetü 'l-müftîn*, thk. İvad Kâsım Ahmed İvad, Dâru 'l-Fikr, Beyrut 2005.

²¹ Ebû Ömer Cemâluddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *el-İstizkâru 'l-câmi ' li-mezâhibi fukahâ 'i 'l-emsâr ve 'ulemâ 'i 'l-aktâr fîmâ tezammenehü 'l-Muvatta ' min me 'âni 'r-re 'y ve 'l-âsâr*, Dâru Kuteybe, Beyrut ty.

²² Muvaffakuddîn Ebû Muhammed b. Muhammed İbn Kudâme, *el-Mukni '*, Dâru 'l-Hicr, yy. 1994.

²³ Ebi 'l-Muzaffar Yahyâ b. Muhammed b. Hubeyre eş-Şeybânî, *İhtilâfu 'l-eimmeti 'l-ulemâ*, Dâru 'l-Kütübi 'l-İlmiyye, Beyrut 2012.

²⁴ Ubeydullah b. Hüseyin b. Hasen Ebu 'l-Kâsım el-Cellâb el-Mâlikî, *et-Tefrî ' fî fîkhi 'l-İmam Malik b. Enes*, Dâru 'l-Kütübi 'l-İlmiyye, Beyrut 2007.

²⁵ Kâdı Ebû Ya 'lâ, *el-Mesâilu 'l-fikhiyye min Kitâbi 'r-Rivâyeteyn ve 'l-Vecheyn*, thk. Abdülkerim b. Muhammed el-Lâhim, Mektebetü 'l-Meârif, Riyad 1985.

²⁶ Ebu 'l Abbas Şihâbüddîn Ahmed b. İdris b. Abdurrahmân es-Sanhâcî el-Karâfî, *ez-Zahîre*, nşr. Saîd A 'rab-Muhammed Bû Hubze- Muhammed Haccî, Dâru 'l-Ğarbi 'l-İslâmî, Beyrut 1994.

²⁷ Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd el-Kurtubî el-Endülûsî, *Büdâyetü 'l-müctehid ve nihâyetü 'l-muktesid*, Dâru 'l-Fikr, y.y. ty.

Müellifin hadisle istidlale önem vermesi ve sunduğu hadisleri, temel hadis eserlerine dayandırması nedeniyle başta *Kütüb-i sitte* olmak üzere İmam Mâlik'in *el-Muvatta'ı*²⁸, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*,²⁹ *Sahîh-i İbn Hibbân*,³⁰ *es-Sünenü'l-Kübrâ*³¹ ve *Sünenü'd-Dâraikutnî*³² gibi temel hadis eserleri de bu çalışmanın kaynakları arasında yer almaktadır.

Yöntem ve Kavramsal Çerçeve

Ali el-Kârî'nin fakîhliği ve *Fethu bâbi'l-inâye* adlı eserine odaklanan bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi kullanılmıştır. Bu bağlamda müellifin eserinde hem mezhep içi ihtilaflara açıklık getirmesi hem de farklı mezheplerin görüşlerine yer vererek Hanefî mezhebinin delillerini detaylandığı görülmektedir. Eserin Hanefîler'e yöneltilen eleştirilere bir cevap niteliğinde ele alındığı düşünülerek müellifin yaşadığı dönemin etkilerinin araştırılması da nitel araştırma yöntemi uygulanarak tespate çalışılmıştır.

Çalışma konusu muâmelât ile ilgili olduğu için araştırmanın temel eseri olan *Fethu bâbi'l-inâye*'de Ali el-Kârî'nin ilgili bölümü işleyiş şekli, hâdise-fikir-hüküm çerçevesinde ele alınmıştır. Ayrıca çalışma konusu eserde Ali el-Kârî'nin gerek Hanefî mezhebine dayandığı gerekse diğer mezheplere isnad ettiği görüşler, analitik ve istikrâ yöntemleri kullanılarak değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Çalışmada başvuru âyetler ve meâlleri tırnak içerisinde belirtilmiştir. Yine hadisler ve mealleri tırnak içerisinde italik olarak verilmiştir. Araştırmada ismi zikredilen âlimlerin vefat tarihleri hicrî ve milâdî olarak verilmiştir. Ayrıca ilmî kavram ve ıstılâhların imlasında TDV İslâm Ansiklopedisi'nin yazım kriterleri gözetilmiştir.

Bu tez, Ali el-Kârî'nin *Fethu bâbi'l-inâye* adlı eserini yalnızca tarihsel bir perspektifle değil, aynı zamanda fıkıh usûlü ve metodoloji açısından da değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Bu yaklaşımın hem Hanefî mezhebinin tarihsel gelişimine hem de Ali el-Kârî'nin ilmî birikiminin anlaşılmasına mütevazî bir katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

²⁸ Mâlik b. Enes el-Esbahî el-Medenî, *Muvatta'u'l-İmam Mâlik*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâki, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1985-1406.

²⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ', Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.

³⁰ Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *Sahîh-i İbn Hibbân*, thk. Şuayb Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1988.

³¹ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ', Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.

³² Nu'mân b. Dînâr ed-Dâraikutnî, *Sünenü'd-Dâraikutnî*, thk. Şuayb Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2004.

BİRİNCİ BÖLÜM

ALİ EL-KÂRÎ'NİN HAYATI, FAKÎHLİĞİ VE FIKHA DAİR ESERLERİ

Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1605) hayatı ve eserlerine dair ülkemizde yapılan çalışmalar yoğun olduğu için bu bölümde okuyucuya ön bilgi niteliği taşıyan kısa birtakım bilgilere yer verilecektir. Bu sebeple hayatı, ilmî kişiliği, yaşadığı dönemdeki sosyal ve siyasi durum hakkındaki bilgiler öz bir şekilde aktarılacak olup konu hakkındaki tartışmanın yer aldığı eserlere atıfta bulunulacaktır. Müellifin hayatına dair zikredilen ihtilaflı bilgiler, tespit edilen yeni bulgularla zenginleştirilmeye çalışılacaktır. Öte yandan çalışmanın içeriği de göz önüne alınarak Ali el-Kârî'nin fikhî yönü ve fıkha dair eserleri üzerinde yoğunlaşılması amaçlanmaktadır.

1.1. Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmî Kişiliği

İsmi tam olarak Nûruddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Sultan Muhammed olan müellifin; el-İmâm, el-Allâme, eş-Şeyh, el-Kârî, el-Herevî, el-Mekkî, el-Hanefî gibi lakap ve nisbelerle anıldığı kaynaklarda görülmektedir. Müellif, aynı zamanda derin, çok yönlü ve mahir bir âlim anlamında “Molla Ali el-Kârî” ismiyle meşhur olmuştur.³³

Ali el-Kârî, Horasan'ın en büyük şehirlerinden biri olan Herat'ta doğmuştur.³⁴ Günümüzde Afganistan sınırları içerisinde yer alan Herat, Afganistan'ın kuzeybatısında bulunmaktadır. Batıda İran, kuzeyde ise Türkmenistan sınırına yakın bir bölgededir.³⁵

Ali el-Kârî'nin yaşadığı döneme siyasi ve sosyal açıdan bakıldığında, dönemin her iki açıdan da çok karışık bir ortam olduğu görülmektedir. Bu ortamdaki karışıklıkların Ali el-Kârî'nin ailesi de dahil birçok ilim erbabının Herat'tan ayrılmasının temel sebebini teşkil ettiği anlaşılmaktadır. Zira bölgede Safevî³⁶ ile Özbek asıllı Şeybânîler³⁷ ve Babürlülerin³⁸ bulunduğu, söz konusu şehrin ara ara el değiştirdiği bilgisine yer verilmektedir. Ayrıca Özbeklerin Sünnî, Safevîlerin Şîî Râfîzî bir politika izlemeleri, bölgede gerilimi artıran nedenlerden biri

³³ Muhammed Abdulhalîm b. Abdirahîm el-Çişî, *el-Bidâatu'l-Muzcât limen Yutâliu'l-Mirkât fî Şerhi'l-Mişkât*, Mektebetu İmdâdiyye, Pakistan (Multân) ty., s. 1-49; Abdulfettâh Ebû Ğudde, *Şerhu şerhi Nuhbetu'l-fiker fî mustalahâtı ehli'l-eser*, thk. Muhammed Nizar Temîm-Heysem Nizar Temîm, Şirketu Dâri'l-Erkam b. Ebî'l-Erkam, Beyrut ty., Mukaddime, s. 58.

³⁴ Muhammed el-Emîn b. Fadlillâh el-Muhibbî el-Ulvânî el-Hamevî ed-Dımaşkı, *Hulâsatu'l-Eser*, Dâru Sâdır, Beyrut ty., c. III s. 185-186.

³⁵ Herat şehri hakkında detaylı bilgi için bk. Şihâbuddîn Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh er-Rûmî el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, Dâr-u Sâdır, Beyrut 1995, c. V s. 396.

³⁶ Tufan Gündüz, “Şah İsmail”, (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2010, c. XXXVIII s. 254; Tufan Gündüz, “Safevîler”, (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2008, c. XXXV s. 457-459.

³⁷ İsmail Türkoğlu, “Şeybânîler”, (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2010, c. XXXIX s. 45-47.

³⁸ Enver Konukçu, “Bâbürlüler”, (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, c. IV s. 400-404.

olmuştur. Söz konusu durumda kendi itikatlarına ve amellerine uymadıkları yerlerde bu iki fırkanın mensupları birbirlerini öldürmüşlerdir. Bu kışkırtıcı hareketler sebebiyle ulema üzerinde de çeşitli baskılar söz konusu olmuştur.³⁹

Ali el-Kârî'nin yaşadığı çevredeki ilmî durum hakkında şunlar söylenebilir. Herat bölgesi, Timur Devleti'nin kontrolünde olduğu zamanlarda ilim ve sanat açısından oldukça gelişmiş olduğu; hem ilmî faaliyetlerin hızlandığı hem de sanat, astronomi ve hüsnü hat gibi bilgilerin tahsiline önem verilmiştir.⁴⁰

Daha sonra Şah İsmail tarafından istila edilen Herat'ta birçok ilim sahibi öldürülmüş veya göç etmek zorunda bırakılmıştır. Bölgenin ilmî açıdan Şia baskısı sebebiyle ilerleme kaydetmek bir yana, oldukça geriye düştüğü söylenebilir.⁴¹ Ali el-Kârî'nin Herat'ta kaç yaşına kadar kaldığı kaynaklardan tam olarak bilinmemektedir. Ancak Ali el-Kârî'nin *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker* şerhine giriş yazısı yazan Abdulfettah Ebû Ğudde, onun Kur'an hıfzını ve başlangıç ilimlerini Herat'ta tahsil etmiş olduğundan bahsetmektedir.⁴² Ali el-Kârî, Herat'ı bid'at şehri olarak adlandırmaktadır. Daha sonrasında Herat'tan göç ettiği bilinen Ali el-Kârî'nin, asıl ilmî birikimini Mekke'de tahsil ettiği ve vefatına kadar uzun bir süre burada ikamet ettiği anlaşılmaktadır.⁴³ Ali el-Kârî'nin Mekke'de yaşadığı dönemde ise kontrolün Osmanlılarda olduğu döneme rastlamaktadır.⁴⁴

Müellifin ilmî kisvesiyle hareket ederek çevresindeki problemlere yabancı kalmadığı, özellikle tavaf, umre ve hac ile ilgili halkın sıkıntı çektiği problemlere dikkat çekmek amacıyla birçok eser telif ettiği görülmektedir.⁴⁵

Müellifin doğduğu çevrede yaşanan sıkıntılar ve ulemanın maruz kaldığı baskılar, bulundukları ortamda verimli olmalarını engellemiştir. Herat'ta bid'atların yaygınlığından yakınan Ali el-Kârî'nin, bu zararın giderilmesi adına sünnet-i seniyyeyi her yönüyle ihya etmeyi hayatında amaç edindiği görülmektedir. Müellifin hayatı incelendiğinde bu amaca yönelik hareket ederek birçok ilim dalında tezahür ettiği görülmektedir. Ayrıca onun, dînî bilgileri tahrif

³⁹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I-VI, 5. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1988, c. II s. 222, 228.

⁴⁰ Recep Uslu, "Herat", (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, c. XVII ss. 215-218.

⁴¹ Naqibullah Farmani, *İslâm Medeniyetinde Herat (İlmî ve Kültürel Açıdan)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2019, s. 28; Uslu, "Herat", (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, c. XVII ss. 215-218.

⁴² Ebû Ğudde, *Şerhu şerhi Nuhbe*, Mukaddime, s. 60.

⁴³ Ebu'l-Hasen Nûruddîn Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *Mecmûu resâili'l-Allâme el-Mollâ Aliyyi'l-Kârî*, thk. Mâhir Edîb Habbûş vd., Hzl. Muhammed Hallûf Abdullah, Dâru'l-Lubâb, İstanbul 2016, c. VI s. 357.

⁴⁴ Bk. Halil İnalcık, *Devlet-i 'Aliyye,; Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar -I*, 27. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2009, s. 135.

⁴⁵ Müellife ait *Lubbu lubâbi'l-menâsik* ve *Bidâyetü's-sâlik fî nihâyeti'l-mesâlik* adlı eserler bu çerçevede zikredilebilir. Müellifin eserleri hakkındaki bilgilere ileride yer verilecektir.

eden bidatlerden kurtulunması için sünnetin, yani tam anlamı ile dinin yaşanmasını ölçü edindiği müşahede edilmektedir. Bu bağlamda o, bir yandan kendini ilmî açıdan geliştirmiş ve birçok ilim dalında eser vermiştir.⁴⁶

Başka bir yönden Ali el-Kârî, ilmî kisveye sahip insanların nasıl bir hayat sürmeleri gerektiği hususunda önemli tavsiyelerde bulunmuştur. Örneğin ilim erbabının amirlerle mesafeli olması gerektiğine dair *Teb'îdu'l-ulemâ an takrîbi'l-umerâ* adında bir risale kaleme almıştır. Ali el-Kârî'nin bu çerçevede babasının nasihatlerine de yer verdiği görülmektedir.⁴⁷ Ayrıca müellif, ilmî birikimin amelle yoğrularak zühdü doğurmasını İslâmî bir ölçü olarak anlamış, dünyevi kazanç adına meşgaleleri azaltmaya çalışmış ve ilim erbabına da bu yolu tavsiye etmiştir.⁴⁸

Müellifin hayatına dair bazı bilgileri şu şekilde özetlemek mümkündür: Ali el-Kârî'nin doğum tarihi, kaynaklarda net bir şekilde belirtilmemektedir. Bu sebeple onun doğum yılının tespiti, araştırmacılar tarafından tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmalarda Ali el-Kârî'nin hocası olduğunu belirttiği kişilerin vefat tarihlerinden yola çıkılarak bir sonuca ulaşılmaya çalışıldığı görülmektedir.⁴⁹ Müellifin doğum tarihiyle ilgili söz konusu tartışmaların 916/1510'dan önce olması ve Abdulfettah Ebû Ğudde'nin tespitine göre ise 930/1524 yılı civarında olması üzerinde toplandığından bahsedilebilir. H. 916 tarihinin söz konusu edilmesi. Ali el-Kârî'nin Muînuddîn b. Hâfız Zeynuddîn'i (ö. 916/1510) hocaları arasında saymasından ve ismi geçen âlimin Râfızîler tarafından şehid edildiğini nakletmesinden⁵⁰ kaynaklanmaktadır.⁵¹

Müellifin tahsil hayatının adeta baş döndürür derece yoğun olduğu dikkatleri çekmektedir. Zira hem Herat'taki ilk tahsil döneminde hem de sonraki hayatını geçirdiği Mekke'de gayretiyle ve çalışkanlığıyla temayüz ettiği söylenmelidir. Bu bağlamda müellif, mezhep gözetmeksizin birçok âlimden dersler almıştır. Hocaları arasında Muînuddîn b. Hâfız Zeynuddîn

⁴⁶ el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. III s. 203-204; c. VI s. 346, 358-359.

⁴⁷ el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, c. I s. 254, c. I s. 474; el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. VI s. 522. Ebû Ğudde, *Şerhu şerhi Nuhbe*, Mukaddime, s. 61; Ayrıca bk. Hazırlayan Muhammed Abdurrahman eş-Şemmâ', *el-Molla Ali el-Kârî: fihrisu müellefâtihî ve mâ kutibe anh*, Matbûâtı Merkezi Cum'ati'l-Mâcid li's-Sekâfeti ve't-Türâs, Dubai 1993, S. 1.

⁴⁸ el-Kârî, *Feth*- thk. Ebû Ğudde, s. 5; el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 46; Hazırlayan Muhammed Abdurrahman eş-Şemmâ', *el-Molla Ali el-Kârî: fihrisu müellefâtihî ve mâ kutibe anh*., Matbûâtı Merkezi Cum'ati'l-Mâcid li's-Sekâfeti ve't-Türâs, Dubai 1993, S. 1.

⁴⁹ Ebû Ğudde, *Şerhu şerhi Nuhbe*, Mukaddime, s. 59 vd.; el-Çiştî, *el-Bidâatu'l-müzccât*, s. 2; Halil İbrahim Kutlay, *el-İmâm Aliyyu'l-Kârî ve eseruhu fî ilmi'l-Hadîs*, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1987, s. 59.

⁵⁰ Ebu'l-Hasen Nûruddîn Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *Şemmu'l-Avârid fî zemmi'r-Ravâfid*, thk. Mecîd el-Halîfe, Merkezi'l-Furkân li'd-Dirâseti'l-İslâmiyye, yy. 2004, s. 42.

⁵¹ Ali el-Kârî'nin doğum tarihiyle ilgili tartışmalar için bk. el-Kârî, *Şerhu şerhi Nuhbe*, Mukaddime; Abdullâh Merdâd Ebu'l-Hayr, *el-Muhtasar min Kitâbi Neşri'n-Nûr ve'z-Zehr fî Terâcimi Efâdili Mekke*, 2. Baskı, thk. Muhammed Saîd el-Amûdî ve Ahmed Alî, Âlemu'l-Ma'rife li'n-Neşr ve't-Tevzî', Cidde 1986, s. 365-369; el-Çiştî, *el-Bidâatu'l-Muzccât*, s. 1-49; Mehmet Boynukalın, *Fıkıh Usulü Alimleri ve Eserleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2017, s. 397; Muhammed Furkan Taha Demirbaş, Hanefî Hadis Usulü Anlayışı ve Aliyyu'l-Kârî'nin Bu Anlayıştaki Yeri (*Yayımlanmamış Doktora Tezi*), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2023, s. 23, 24.

(ö. 916/1510), İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567), Ali el-Müttakî el-Hindî (ö. 975/1567), Mîr Kelân (ö. 981/1573), Zeynuddîn Atıyye b. Ali b. Hasen es-Sülemî (ö. 982/1574), Abdullâh es-Sindî (ö. 984/1576), Kutbuddîn el-Mekkî en-Nehrevâlî (ö. 990/1582), Ahmed b. Bedreddîn el-Mısrî (ö. 992/1584), Muhammed b. Ebi'l-Hasen el-Bekrî (ö. 993/1585) ve Sinânuddîn el-Amâsî (ö. 1000/1592) sayılabilir.⁵² Ali el-Kârî'nin tahsil hayatındaki hocalarına bakıldığında çok çeşitli ilim dallarını içerdiği anlaşılmaktadır. Nitekim bu durum, müellifin eser verdiği ilim dallarından da anlaşılmaktadır. Bu bağlamda onun tefsir, hadis, usûl, fıkıh, tasavvuf, lügat, sarf, kıraat, terâcim ve hüsnü hat gibi çeşitli ilim dallarında eserler telif ettiği görülmektedir. Müellifin eserleri konusu, bu bölümde ileriki başlıklarda ele alınmaya çalışılacaktır.

Ali el-Kârî, *Mirkâtu'l-mefâtîh* adlı eserinde hadis ilminde birçok icazet aldığı ve İmam Suyûtî'nin öğrencisi olduğunu belirttiği bir hocasından daha bahsetmektedir. Kendisi bu âlimin ismini eş-Şeyh el-Allâme Muhammed⁵³ b. Ali b. Ahmed el-Cinânî el-Ezherî eş-Şâfiî el-Eş'arî el-Ensârî (ö. 935/529) şeklinde belirtmektedir.⁵⁴ Kaynaklarda Ali el-Kârî'nin belirttiği bu isim ve nisbeyle tam uyumlu bir âlim yer almamaktadır. Ancak *el-Budûr* adlı eserde bu zâtın Ali el-Kârî'nin hocaları arasında olduğu ve isminin Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Sâlim el-Cinânî şeklinde olduğu görülmektedir.⁵⁵ Günümüzde yapılan bir çalışmada⁵⁶ ise bu âlimin 935/1529'da vefat ettiği ve sonundaki nisbesinin el-Cünâcî şeklinde olduğu ifade edilmiştir. Muhammed el-Cünâcî hakkında en net bilginin Sehâvî (ö. 902/1497) tarafından kaydedildiği ve İmam Suyûtî'nin 911/1505 yılında vefat ettiği düşünüldüğünde Muhammed el-Cünâcî'nin Sehâvî'nin vefatından sonra İmam Suyûtî'ye talebelik yapmış olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca o, Muhammed el-Cünâcî'nin nisbesinin iki "cim" harfiyle okunduğunu da sözlerine eklemektedir.⁵⁷ Bu veri ışığında Sehâvî'nin belirttiği okuma şeklinin daha doğru olduğunu kabul etmek ve diğer okuma şekillerinin istinsahtan kaynaklı okuma yanlışlığı olduğunu söylemek uygun olacaktır.

Yukarıdaki veriler ışığında şu değerlendirmeyi yapmak mümkündür:

⁵² el-Çiştî, *el-Bidâatu'l-müzcat*, s. 14 vd; Ebu'l-Felâh Abdulhay b. Ahmed İbnu'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtu'z-Zehab fî ahbâri men zehab*, thk. Mahmûd el-Arnaût, Dâru İbn Kesîr, Beyrut-Dimeşk 1406/1986, c. X s. 565.

⁵³ *Mirkâtu'l-mefâtîh* baskılarında "Muhammed" ismi bulunmadığını belirten Muhammed el-Çiştî bu âlimin esas isminin Muhammed olduğunu ve Pakistan yazma nüshalarında bulunduğunu ifade etmektedir. Bk. Çiştî, *el-Bidâatu'l-Muzcat*, s. 15.

⁵⁴ el-Kârî, *Mirkatu'l-mefâtîh*, c. I s. 40.

⁵⁵ Muhammed Hıfzurrahmân b. Muhibburrahmân el-Kümillâî, *el-Budûru'l-mudiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, Dâru's-Sâlih, Kahire 2018, c. XIII s. 60.

⁵⁶ Mehmet Kılıç, *Molla Ali el-Kârî'nin "Envâru'l-Kurân ve Esrâru'l-Furkân" Tefsirinde Kıraatlere Yaklaşımı*, İlahiyât, Ankara 2023.

⁵⁷ Bk. Şemsuddîn Ebu'l-Hayr Muhammed es-Sehâvî, *ed-Davû'l-lâmi' li ehli'l-karni't-tâsi'*, Dâru'l-Mektebeti'l-Hayât, Beyrut ty., c. XIII s. 161; Muhyiddîn Abdilkâdir b. Şeyh b. Abdillâh el-Ayderûs, *en-Nûru's-sâfir an ahbâri'l-karni'l-âşir*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1405, s. 180.

Ali el-Kârî hakkında Türkiye’de üçü doktora çalışması olmak üzere 15 adet lisansüstü tez çalışması mevcuttur.⁵⁸ Kılıç’ın dışında yapılan çalışmaların hiçbirinde ne yazık ki müellifin hadis ilminde bu denli kıymetli hocasından (Muhammed el-Cünâcî) bahsedilmemektedir. Söz konusu araştırmada, Muhammed el-Cünâcî hakkında verilen bilgiler ise hem yeterli düzeyde değildir hem de yukarıda işaret edildiği üzere bazı problemler barındırmaktadır. Ali el-Kârî hakkında müstakil bir çalışma yapan Kutlay da hocaları arasında Muhammed el-Cünâcî’ye yer vermemektedir.⁵⁹ Bu bağlamda müellifin Mekke’de görüştüğü düşünülen hocaları arasında olan Muhammed el-Cünâcî’nin vefatının 935/1529 yılına rastladığında herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Bu da Ali el-Kârî’nin Mekke’ye gelişinin bu tarihten önce olmasını gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla elde edilen veriler, Kutlay’ın H. 952-983 tarihleri arasında Ali el-Kârî’nin Mekke’ye hicret etmiş olabileceği varsayımını da boşa çıkarmaktadır.⁶⁰

Bu bilgilerin değerlendirilmesi olarak Ali el-Kârî’nin Mekke’ye hicret tarihinin, ilk hocası Hâfız Zeynuddîn’in vefatı olan 916/1510’dan sonra ve Muhammed el-Cünâcî’nin vefatı olan 935/1529’dan önce olduğundan bahsedilebilir. Aynı zamanda yukarıdaki bilgilerin Ali el-Kârî’nin doğum tarihinin 916/1510’dan önce olması ihtimalini kuvvetlendirdiği görülmektedir.

⁵⁸ Bk. Haydar Yıldırım, Ali el-Kârî’nin Kelami Görüşleri, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır 2002; Hasan Kayapınar, İslam Hukuk Metodolojisinde Âhâd Haber ve Ali el-Kârî’nin Âhâd Habere Yaklaşımı (Fethu Bâbî’l-Înâye Özeline), *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2014; Hayrettin Bahar, Aliyyu’l-Kârî’nin Ez-Zubde fî şerhi Kasidetü’l-Burde’sinin Tenkitli Metin Neşri, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale 2015; Mohammad Maarooof Bayatı, Ali el-Kârî’nin el-Meşrebü’l-Verdî fî Mezhebi’l-Mehdî Adlı Eseri ve Mehdî’nin Mezhebine Dair Analizi, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2016; Tuğberk Uğurlu, Aliyyü’l-Kârî’nin Şerhu Kitabı’l-Fıkhi’l-Ekber’de Kullandığı Hadislerin Kaynakları, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir 2018; Edilbek Kanazarov, Ali el-Kârî’nin Şerhu Müsnedi Ebî Hanife İsimli Eserindeki Şerh Metodu, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2019; Yousef Jjeh, Mevkifül-İmâm Mollâ Aliyyü’l-Kârî mine’l-ehâdîsi’l-müşkilefi’s-sıfâtî’l-haberiyye fî kitabihî Mirkâtî’l-Mefâtîh, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yalova 2019; Erdem Karaaslan, Ali el-Kârî’nin Fethu Bâbî’l-Înâye Kitâbu’l-Hudûd Bölümünün İncelenmesi, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2021; Rufet Şirinov, Ali el-Kârî ve Şerh Metodu (Mirkâtü’l-Mefâtîh Örneği), *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2019; Muhammed Furkan Taha Demirbaş, Hanefî Hadis Usûlü Anlayışı ve Aliyyu’l-Kârî’nin Bu Anlayıştaki Yeri, *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2023; Kılıç, *Molla Ali el-Kârî’nin “Envâru’l-Kurân ve Esrâru’l-Furkân” Tefsirinde Kıraatlere Yaklaşımı*,; Süleyman Dede, Molla Ali el-Kârî Kıraat İlmindeki Yeri ve el-Minehu’l-Fikriyye fî-Şerhi’l-Mukaddimetü’l-Cezeriyye Adlı Eserin Tahlili, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2023; Fatma Güzel, Ali el-Kârî Mushafı ve Mushaf İmlâsına Etkisi, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2023; Yusuf Gül, Ali el-Kârî’nin Envâru’l-Kurân ve Esrâru’l-Furkan ve el-Cemâleyn li’l-Celâleyn İsimli Tefsirlerinde Müteşabih Ayetlere Yaklaşımı, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ordu 2024; Ömer Esener, Ali el-Kârî ve Şeyhzâde Mehmed Emin El-Üskübî’nin Vekâletle Hacca Dair İki Risâlesi (tahkik-tercüme-latinize ve değerlendirme), *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir 2024; Halil İbrahim Kutlay, *el-İmâm Aliyyu’l-Kârî ve eseruhu fî ilmi’l-Hadîs*, Dârü’l- Beşâiri’l-İslâmiyye, Beyrut 1987.

⁵⁹ Bk. Halil İbrahim Kutlay, *el-İmâm Aliyyu’l-Kârî ve eseruhu fî ilmi’l-Hadîs*, Dârü’l- Beşâiri’l-İslâmiyye, Beyrut 1987, s. 33-36.

⁶⁰ Kutlay, *el-İmâm Aliyyu’l-Kârî*, s. 54.

Öte yandan Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1605) *Mişkât* şerhinin başında söylediği hadis icazetleri hakkındaki bilgiyi değerlendiren Kılıç'ın ifadeleri,⁶¹ Ali el-Kârî'nin hem İmam Suyûtî'den (ö. 911/1505) hem de İbn Hacer el-Askalânî'den (ö. 852/1449) bizzat hadis ilmin-den icazet aldığını ifade eder niteliktedir. Halbuki Ali el-Kârî, Muhammed el-Cünâcî'den hadisten genel ve tam icazet aldığını belirtmektedir. Kendisi, Muhammed el-Cünâcî'nin bu icazetlerini, bizzat İmam Suyûtî'den ve silsilesi İbn Hacer el-Askalânî'ye dayanan kişilerden almış olduğunu söylemektedir. Yanlış anlamaya mahal veren bu durumun, Kılıç'ın ifadelerindeki cümle düşüklüğünden kaynaklandığı söylenebilir. Ayrıca Ali el-Kârî, Muhammed el-Cünâcî'nin Kastallânî'nin (ö. 923/1517) bütün rivâyetlerine ve telifâtına dair de kendisine bir icâzet daha verdiğini sözlerine eklemektedir.⁶²

Ali el-Kârî'nin İslâmî ilimlere vukûfiyetinin yanında zikredilmesi gereken önemli bir husus, onun tasavvufî alana olan ilgisidir. Eserlerinde ara ara zühde vurgu yapan Ali el-Kârî'nin, tasavvufî anlamda da kendini geliştirdiğinden ve icâzet alıp hırka giydiğinden bahsedilmiştir.⁶³ Bu bağlamda hocalarından Abdullah es-Sindî'den Nakşîbendî, Kâdirî, Çiştî ve daha başka tarikatlardan icazet aldığı kaydedilmektedir.⁶⁴

Ali el-Kârî ilim tahsili ve eser telifinin yanında öğrenci yetiştirmeyi de ihmal etmemiştir. Nitekim kendisine ait ilim tahsil halkalarının olduğu kendi ifadelerinden ve tâli kaynaklardan anlaşılmaktadır.⁶⁵ Ayrıca onun öğrencilerinin sadece Hanefî mezhebinden değil çeşitli mezheplere mensup oldukları görülmektedir. Bu bağlamda müellifin meşhur bazı talebeleri şöyle sıralanabilir:

-el-İmâm el-Hatîb el-Müftî Muhyiddîn Abdulkâdir b. Muhammed b. Yahyâ b. Mükerrrem el-Hüseynî et-Taberî eş-Şâfî (ö. 1033/1624). Bir dönem Filistin el-Halil Mescidî'nde, daha sonra vefatına kadar Hicaz'da imam hatiplik görevini yürüten Abdulkâdir et-Taberî'nin tarih ve edebiyat alanında da mahir olduğu bilinmektedir.⁶⁶ Abdulkâdir et-Taberî'nin günümüze kadar ulaşan eserleri mevcuttur.⁶⁷

⁶¹ Kılıç, *Molla Ali el-Kârî'nin "Envâru'l-Kurân ve Esrârü'l-Furkân" Tefsirinde Kıraatlara Yaklaşımı*, s. 30.

⁶² el-Kârî, *Mirkatu'l-mefâtîh*, c. I s. 40.

⁶³ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 446; el-Kârî, *Mirkâtu'l-mefâtîh*, c. I s. 453; c. III s. 118.

⁶⁴ Bk. el-Çiştî, *el-Bidâatu'l-müzcât*, s. 28.

⁶⁵ el-Kârî, *Mecmû'u Resâil*, VI, 346; Ebu'l-Fadl ed-Dimyâtî, *Şerhu Müşkilâtı Muvattai'l-İmâm Mâlik b. Enes*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2004, s. 77-85; Ebû Ğudde, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*, Mukaddime, 65-69.

⁶⁶ Muhammed el-Habîb el-Heyle, *et-Târîh ve'l-Muerrihûn bi Mekke mine'l-Kârni's-Sâlisi'l-Hicrî ile'l-Karni's-Sâlis Aşar*, Müessesetu'l-Furkân li't-Turâsi'l-İslâmî, Mekke 1994, s. 293-304; Ebû Ğudde, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*, Mukaddime, s. 69; Kutlay, *el-İmâm Aliyyu'l-Kârî*, s. 84.

⁶⁷ Bk. Musa Yıldız, "Taberî, Abdulkâdir b. Muhammed", (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2010, c. XXXIX ss. 312-313; Demirbaş, *Hanefî Hadis Usûlü Anlayışı, Yayınlanmamış Doktora Tezi*, s. 30.

-el-Allâme el-Fakîh el-Kâdî Abdurrahmân b. İsâ Mürşid Ebu'l-Vehâce el-Umârî el-Mürşidî (ö. 1037/1628). Mekke'de imamlık ve müftülük yapan Abdurrahmân el-Mürşidî, hayatının son döneminde bu görevden alınmış ve hapsedilmiştir. Hapiste boğularak vefat ettiği nakledilmektedir. Günümüze ulaşan eserleri mevcuttur.⁶⁸

-Muhammed Abdulazîm b. Ferrûh el-Moravî el-Mekkî el-Haneffî (ö. 1061/1651). Mekke'de doğmuş ve babasının terbiyesinde yetişmiştir. İmâmu'l-Hudâ, Şemsüleimme ve Abdulazîm gibi lakaplarla tanınmaktadır. Bazı eserler telif etmiştir.⁶⁹

-es-Seyyid Muazzam el-Hüseynî el-Belhî (h. XI asrın ikinci yarısı). Bu zâtın Ali el-Kârî'nin eserlerini nakleden öğrencilerinden olduğu kaydedilmektedir.⁷⁰ Nitekim İbn Âbidîn (ö. 1252/1836) *Ukûdu'l-leâlî fi'l-esânîdi'l-avâlî (Sebetu İbn Âbidîn)*, adlı eserinde Ali el-Kârî'nin eserlerinin şu silsileyle kendisine ulaştığını belirtmektedir: “Molla İbrâhîm el-Kûrânî, Muhammed Şerif b. Molla Yûsuf el-Kûrânî es-Siddîkî, Seyyid Muazzam el-Hüseynî el-Belhî, Molla Ali el-Kârî.”⁷¹

Ali el-Kârî'nin yetiştirdiği öğrenciler, sayılan ilim adamlarıyla sınırlı değildir. Mekke'de bulunması hasebiyle kendisi hac mevsiminde gelen ulemadan faydalandığı gibi ondan da birçok insan faydalanmıştır. Sınırlı sürede burada kalan kimselerin isimlerine ve adetlerine ulaşmak müşkil bir durum olduğu için müellife öğrencilik yapan herkesi tespit etmek güç olmaktadır. Ancak isimleri zikredilen öğrencilerine bakıldığında, hepsinin İslâmî ilimlerde temayüz etmiş, yetkin ve alanlarına hâkim birer ilim adamı oldukları sonucuna ulaşmak mümkündür.⁷²

İslâmî birçok ilim dalında yetkinliğini ispatlamış ve ömrünü İslâmî ilimlerin tahsiline harcamış olduğu anlaşılan Ali el-Kârî, hicri 1014 miladi 1605'te Şevval ayında Mekke'de vefat etmiştir ve Mualla Kabristanlığına defnedilmiştir. Onun vefat haberini aldıklarında Mısır ahalisinin böyle büyük bir değeri kaybetmekten ötürü hüznü duydukları ve onu hayırla yâd etmek adına vefatı sebebiyle Kahire'de dört bin kişinin katılımıyla gıyabî cenaze namazı kıldıkları kaydedilmektedir.⁷³

⁶⁸ el-Heyle, *et-Târîh ve'l-Muerrihûn*, 306-307; el-Çiştî, *el-Bidâatu'l-müzcât*, s. 14 vd.; Ebû Ğudde, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*, Mukaddime, s. 69; Kutlay, *el-İmâm Aliyyu'l-Kârî*, s. 86.

⁶⁹ Abdullâh Merdâd, *el-Muhtasar*, s. 487-489; el-Heyle, *et-Târîh ve'l-Muerrihûn*, 306-307; el-Çiştî, *el-Bidâatu'l-müzcât*, s. 5 vd.; Ebû Ğudde, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*, Mukaddime, s. 69; Kutlay, *el-İmâm Aliyyu'l-Kârî*, s. 88.

⁷⁰ el-Çiştî, *el-Bidâatu'l-müzcât*, s. 86.

⁷¹ Muhammed Emin Ömer b. Abdulaziz b. Ahmed İbn Âbidîn, *Ukûdu'l-leâlî fi'l-esânîdi'l-avâlî (Sebetu İbn Âbidîn)*, thk. Muhammed İbrâhîm el-Huseyn, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1431/2010, s. 406.

⁷² Ebû Ğudde, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*, Mukaddime, s. 69; Kutlay, *el-İmâm Aliyyu'l-Kârî*, s. 88.

⁷³ Abdullâh Merdâd, *el-Muhtasar*, 366; Muhibbî, *Hulâsatu'l-Eser*, c. III s. 186; Abdulmelik b. Huseyn el-İsâmî eş-Şâfiî el-Mekkî, *Simtu'n-nucûmi'l-avâlî fi ebnâi'l-evâil ve't-tevâil*, I-IV, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd ve Ali Muhammed Muavviz, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, c. IV s. 402; Recep Uslu, “Herat”, (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, c. XVII ss. 215-218.

1.2. Ali el-Kârî'nin Fıkha Dair Eserleri

Hayatı, İslâmî ilimleri tahsil ve talimle geçen Ali el-Kârî'nin, bir kısmı risale şeklinde takriben 200'ü aşkın eser telif ettiği söylenmektedir. Bunun yanı sıra bazı araştırmacılar, müellifin torunlarının dedelerinin küçüklü büyüklü eserlerinin üç yüzü aştığını söylediğini belirtmektedir.⁷⁴ Bu konuda vefatının 400. yılı dolayısıyla yapılan fihrist çalışmasının, Ali el-Kârî'nin eserleri hakkında yapılan en kapsamlı çalışmalardan olduğu söylenebilir. Bu bağlamda eş-Şemmâ' Ali el-Kârî'ye nispet edilen 263 adet eser tespit etmiştir.⁷⁵ Bunlardan fıkıh alanında olanların sayısının 50'yi aştığı anlaşılmaktadır. Eserlerine bakıldığında onun yaşadığı bölgedeki sıkıntılara, özellikle Mekke'de hac, umre, tavaf ve vakfe gibi konularda yapılan bazı yanlışlara kayıtsız kalmadığı görülmektedir. Bilgisizlikten veya çevresel şartlardan kaynaklanan bu sıkıntıların aşılması için özellikle hac menâsiki hakkında birden fazla telifât verdiğiinden söz edilebilir. Bu çalışmada müellifin eserleri kapsamında fikhî eserleri üzerinde durulmaya çalışılacaktır. Bunun dışında kalan meşhur eserleri ise ayrıca belirtilecektir.

Ali el-Kârî'nin fıkha dair eserlerine yer verilecek olan bu bölümde, öncelikli olarak *Mecmûu resâili 'l-Allâme el-Mollâ Aliyyi 'l-Kârî* adlı Ali el-Kârî'nin birçok risalesinin bir araya getirildiği eser, kaynak olarak kullanılacaktır. Burada belirtilecek olanların dışında kalan fıkıh eserleri ise ayrıca belirtilmeye çalışılacaktır. Bu eserler ifade edilirken Ali el-Kârî'nin eserleri hakkında kaleme alınmış en kapsamlı denilebilecek çalışma olan Muhammed Abdurrahman eş-Şemmâ'nın *el-Molla Ali el-Kârî: fihrisu müellefâtihî ve mâ kutibe anh*, adlı eseri temel alınacaktır.

1-Refu 'l-cunâh ve hafdu 'l-cenâh bi erbaîne hadîsen fî bâbi 'n-nikâh⁷⁶

Ali el-Kârî'nin kaleme almış olduğu bu risale, nikaha teşvik eden ve nikahın faziletlerini barındıran hadisleri içermektedir. Sadece konu hakkındaki hadisler bir araya getirilmiştir. Eser, şerh mahiyeti taşımamaktadır. Bununla birlikte nikahın fıkıh konuları arasında yer almasından dolayı biz de risaleyi bu bağlamda zikrettik. Matbû' olan *Mecmûu resâil*de 4. risaledir.

2-Fadâilu Beytillâhi 'l-Haram⁷⁷

Beyti Haramın faziletlerini anlatan bir risaledir. *Mecmûu resâil*de 13. risale olarak basılmıştır.

⁷⁴ Bk. Ebu'l-Hasen Nûruddîn Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *Fethu bâbi 'l-inâye bi şerh-i kitâbi 'n-Nukâye*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, I-III, Beyrut, 2017, c. I s. 6 vd.; Ahmet Özel, "Ali el-Kârî", (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1985, c. II s. 403-405; Demirbaş, *Haneî Hadis Usûlü Anlayışı*, s. 32 vd.; Abdullâh Merdâd, *el-Muhtasar*, s. 369.

⁷⁵ Bk. eş-Şemmâ', *el-Molla Ali el-Kârî*, s. 5.

⁷⁶ Ebu'l-Hasen Nûruddîn Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *Mecmûu resâili 'l-Allâme el-Mollâ Aliyyi 'l-Kârî*, thk. Mâhir Edîb Habbûş vd., Hzl. Muhammed Hallûf Abdullah, Dâru'l-Lubâb, İstanbul 2016, c. I ss. 55-71.

⁷⁷ el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. II ss. 5-191.

3-*Ma 'rifetu 'n-nussâk fî ma 'rifeti fadileti 'l-istiyâk*⁷⁸

Misvağın fazileti hakkında hadis kaynaklarında yer alan hadisleri bir araya getirdiği kısa bir risaledir. Misvak kullanımının hükümleri ve misvağın temizleyici oluşunu değerlendirmiştir. *Mecmûu resâilde* 11. risaledir.

4-*ed-Dürratü 'l-mudıyye fî 'z-ziyâratı 'r-radıyye*⁷⁹

Adeta kısa bir hadis şerhini andıran risalede Ali el-Kârî, hac ve umre menâsikiyle ilgili olması sebebiyle Hazreti Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) kabri şeriflerinin ziyaretinin nasıl yapılacağı ile ilgili hükümler üzerinde durmaktadır. *Mecmûu resâilde* 14. risaledir.

5-*et-Tibyân fî beyâni mâ fî leyleti 'n-nısfı min Şa 'bân ve leyleti 'l-Kadri min Ramadân*⁸⁰

Berat ve Kadir Gecesi hakkındaki faziletleri ve vazifeleri ele aldığı risaledir. Konu hakkındaki bilgilendirmelerini âyet ve hadislerle desteklemiştir. *Mecmûu resâilde* 26. risaledir.

6-*el-İ'tinâ bi 'l-ğınâi fî 'l-fınâ*⁸¹

Çeşitli durumlarda nağme yapmanın fikhî hükümlerini ele aldığı bir risaledir. *Mecmûu resâilde* 27 numaralı risaledir.

7-*Fethu 'l-esmâ ' fî şerhi 's-semâ*⁸²

Yaşadığı dönemdeki ulemâ ve meşâyihın deverân etme ve nağme dinlemeye meyletmelerini eleştirdiği ve bunun hakkındaki fikhî hükümleri kaleme aldığı bir risaledir. *Mecmûu resâilde* 28 no'lu risaledir.

8-*Tathîru 't-taviyyeh bi tahsîni 'n-niyyeh*⁸³

Amelde niyetin öneminden bahsettiği veciz bir risaledir. *Mecmûu resâilde* 29 no'lu risaledir.

9-*el-Mes'etü fî 'l-Besmele*⁸⁴

Sûre başlarındaki besmelenin o sûreye ait bir ayet mi? Yoksa fasıl için konulmuş sureye dahil olmayan ayetler mi? olduğunu değerlendirdiği bir risaledir. *Mecmûu resâilde* 30 no'lu risaledir.

10-*el-Edeb fî 'r-Receb*⁸⁵

Haram aylardan olan Receb ayı hakkında geçmiş ümmetlerden de bilgiler vererek bu ayın önemini açıkladığı bir risaledir. Ali el-Kârî, bu risalesinde haram aylarda savaşmak gibi

⁷⁸ el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. I ss. 383-397.

⁷⁹ el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. II ss. 191-281.

⁸⁰ el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. III ss. 31-78.

⁸¹ el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. III ss.79-120.

⁸² el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. III ss 121-175.

⁸³ Ali el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. III ss 177-205.

⁸⁴ Ali el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. III ss. 207-215.

⁸⁵ Ali el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. II ss. 281-299.

yapılıp yapılmaması istenen şeyleri de fikhî açıdan değerlendirmektedir. *Mecmûu resâilde* 15 no'lu risaledir.

11-*el-Fusûlu 'l-mühimme fî husûli 'l-mütimme*⁸⁶

Namazla ilgili bazı hükümleri işlediği, özellikle rukû', secde, kavme, celse ve ka'de gibi rükünler ve hükümleri hakkında kaleme aldığı bir risaledir *Mecmûu resâilde* 32 numaralı risaledir.

12-*Tezyînu 'l-ibâra li tahsîni 'l-işâra*⁸⁷

Teşehhüdde şehâdet parmağıyla işaret etmenin hükmüyle ilgili bir risaledir. *Mecmûu resâilde* 33 numaralı risaledir.

13-*et-Tedhîn li 't-tezyîni alâ vechi 't-tebyîn*⁸⁸

Teşehhüdde şehâdet parmağıyla işaret etmek hakkında yazmış olduğu *Tezyînu 'l-ibâra li tahsîni 'l-işâra* adlı risalenin zeyli niteliğindedir.⁸⁹ Önceki risalesinde kendisine yapılan itirazlara cevap mahiyeti taşımaktadır. *Mecmûu resâilde* 34 numaralı risaledir.

14-*İfrâdu 's-salâti ani 's-selâmi hel yukrahu em lâ*⁹⁰

Nebî aleyhissalâtu ve's-selâm'a salavat getirirken selâm okunmadan sadece salât getirmenin fikhî hükmünü değerlendirdiği bir risaledir. *Mecmûu resâilde* 35 numaralı risaledir.

15- *el-İhtidâ fî 'l-iktidâ*⁹¹

Hanefîler'in namazda Şâfiîler'e uyması ve buna bağlı meselelerin hükümleri hakkında kaleme aldığı bir risaledir. *Mecmûu resâilde* 36 no'lu risaledir.

16-*el-Fadlu 'l-muavvel fî 's-saffi 'l-evvel*⁹²

Namaz ve cihad gibi ibadetlerde ön safta yer almanın fazileti hakkında ele almış olduğu bir risaledir. *Mecmûu resâilde* 37 no'lu risaledir.

17-*Salâtu 'l-cevâiz fî salâti 'l-cenâiz*⁹³

Mescid-i Haram'da cenaze namazı kılınmasının caizliği konusuna açıklık getirdiği bir risaledir. *Mecmûu resâilde* 38 no'lu risaledir.

18-*Lubbu lubâbi 'l-menâsik*⁹⁴

Hac farızası hakkında önemli gördüğü meseleler ve hükümlerine değindiği bir risaledir. *Mecmûu resâilde* 39 no'lu risaledir.

⁸⁶ Ali el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. III ss. 227-261.

⁸⁷ Ali el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. III ss. 263-286.

⁸⁸ Ali el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. III ss. 287-298.

⁸⁹ eş-Şemmâ', *el-Molla Ali el-Kârî*, s. 11.

⁹⁰ Ali el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. III ss.299-310; Ebû Ğudde, *Şerhu Şerhi Nuhbeti 'l-Fiker*, Mukaddime, s. 78; eş-Şemmâ', *el-Molla Ali el-Kârî*, s. 17.

⁹¹ el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. III ss. 311-352.

⁹² el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. III ss. 353-368.

⁹³ el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. III ss. 369-396.

⁹⁴ el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. III ss. 397-446.

19-*Bidâyetu's-sâlik fî nihâyeti'l-mesâlik*⁹⁵

Sindî'nin *el-Menseku's-sağîr* adlı eserinde kapalı kalan yerlerin hükümlerini açıkladığı yine hac hakkındaki risalesidir. *Mecmûu resâil*de 39 no'lu risaledir.

20-*el-Vukûfu bi't-tahkîk alâ mevkîfi's-Siddîk*⁹⁶

Emiru'l-Mü'minîn Ebûbekir es-Siddîk (radıyallahu anh) ve Ali b. Ebî Tâlib'in (radıyallahu anh) Arafât ve Müzdelife'de vakfe yapıp yapmamalarına dair tartışmaları değerlendirdiği bir risaledir. Müellif söz konusu ettiği konuya dair aklî ve naklî deliller sunmaktadır. *Mecmûu resâil*de 41 no'lu risaledir.

21-*es-Sanîa fî tahkîki'l-buka'ti'l-menâ*⁹⁷

Tavafın, haccın rükünlerinden olmasına karşın, Ka'be'nin yıkılması veya taşlarının başka bir yere taşınması gibi bir durumda bu rüknün nasıl yerine getirileceği hususunu müellifin ele aldığı bir risaledir. *Mecmûu resâil*de 42 no'lu risaledir.

22-*Beyânu fî'li'l-hayr izâ dehale men hacce ani'l-ğayr*⁹⁸

Mekke dışından başkası adına hacca gelen kimselerin ihramsız bir şekilde mîkat mahal-lini geçmeleri durumunu değerlendirdiği bir risaledir. Kendi zamanında yaşayan ulemanın bu konuyu çözümlemekte sıkıntı çekmesi üzerine bu risaleyi kaleme aldığını belirtmektedir. *Mecmûu resâil*de 43 no'lu risaledir.

23-*Risâle fî beyâni't-temettui fî eşhuri'l-hacci li'l-mukîmi bi Mekkete min âmihi*⁹⁹

Aslen Mekke'de ikamet eden kişinin bir sebepten ötürü Mekke dışına çıkması, daha sonra hac aylarında Mekke'ye gelmesi durumunda bu kişinin hacc-ı temettûya niyet edip edememesini değerlendirdiği bir risaledir. Ali el-Kârî bu risalede soru-cevap şeklinde bir üslûp takip etmiştir. *Mecmûu resâil*de 44 no'lu risaledir.

24-*el-Afâf an vad'i'l-yedi fî-tavâf*¹⁰⁰

Ali el-Kârî'nin tavaf esnasında ellerin göğse konmasının doğru olmadığına dair kaleme almış olduğu bir risaledir. *Mecmûu resâil*de 45 no'lu risaledir.

25-*el-İstinâ' fî'l-ıdtubâ*¹⁰¹

Ali el-Kârî'nin ihram elbisesi olan, iki parça dikişsiz kumaştan oluşan ve sağ omuz açık bırakılarak bağlanan ızdıbânın; sa'y esnasında da bağlanmasının gerekliliğini ele aldığı bir risaledir. *Mecmûu resâil*de 46 no'lu risaledir.

⁹⁵ el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. III ss. 447-519.

⁹⁶ el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. IV ss. 5-20.

⁹⁷ el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. IV ss. 21-30.

⁹⁸ el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. IV ss. 31-43.

⁹⁹ el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. IV ss. 43-50.

¹⁰⁰ el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. IV ss. 51-60.

¹⁰¹ el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. IV ss. 61-70.

26-el-Hazzu 'l-Ekber fî Hacci 'l-Ekber¹⁰²

Ali el-Kârî, bu risalesinde hacc-ı ekber hakkında halkın söylentilerini dikkate alarak bu konudaki delilleri bir araya getirmiş ve hangi durumların hacc-ı ekber kabul edildiğini anlatmaya çalışmıştır. *Mecmûu resâilde* 47 no'lu risaledir.

27-el-İstid'â' fî 'l-istiskâ'¹⁰³

Ali el-Kârî'nin yağmur duasına çıkılmasının âdâbını, kılınacak namazı ve hutbeyi delilleriyle dört mezhep üzere ele aldığı bir fikhî risaledir. *Mecmûu resâilde* 52 no'lu risaledir.

28-el-Makâlatü 'l-azbe fî 'l-amâme ve 'l-azabe¹⁰⁴

Müellifin sarık takmanın hükmü, bağlama şekilleri ve sarığın püskülünün uzunluğunu ele aldığı fikhî risaledir. Ali el-Kârî bu konuyu, Allah ve Rasûlüne olan kemâl-i muhabbetin ancak ona tam bir ittiba ile gerçekleşmesi çerçevesinde ele almıştır. *Mecmûu resâilde* 53 no'lu risaledir.

29- et-Tasrîh fî şerhi 't-Tesrîh¹⁰⁵

Bu risalede Ali el-Kârî, sakal bırakmanın sünnet oluşu üzerinde durmuş, sakalın kısaltılması, kazınması, uzunluğunun miktarı ve kınalanması hakkındaki hadisleri değerlendirmiştir. Saçların ve bıyıkların durumu, koltuk altı ve avret mahallerinin temizliği ile ilgili konuları ayrıca bu risalesine eklemiştir. Müellif, Hazreti Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) aynaya bakarken okuduğu dua ile konuyu tamamlamıştır. *Mecmûu resâilde* 54 no'lu risaledir.

30-et-Tevkîl fî 'n-Nikâh¹⁰⁶

Müellif bu risalede, kendisine sorulan bir soru sebebiyle vekâletle nikah kıymanın çeşitlerini ve hükümlerini; bâtil veya sahih olması durumlarını ele almıştır. *Mecmûu resâilde* 55 no'lu risaledir.

31-el-Ecvibetü 'l-muharrara fî 'l-beydati 'l-habîseti 'l-münkira¹⁰⁷

Rum diyarından gelen bazı kimselerin, kendi bölgelerinde gayri müslimlerin örf ve adetlerinin yaygınlaştığını, bazı Müslümanların, çocuklarının onlarla beraber hareket etmelerinde sakınca görmediklerini sormaları üzerine Ali el-Kârî'nin kaleme aldığı risaledir. Müellif, bu eserinde Müslümanların nevrüz ve hıdırellez gibi gayri müslim uygulamalarından daha doğrusu onların bayram ve kutlamalarından uzak durmalarının dini bir vecibe olduğunu izaha çalışmıştır. Bu eser, *Mecmûu resâilde* 56 no'lu risaledir.

¹⁰² el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. IV ss. 71-96.

¹⁰³ el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. IV ss. 189-206.

¹⁰⁴ el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. IV ss. 207-246.

¹⁰⁵ el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. IV ss. 247-268.

¹⁰⁶ el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. IV ss. 269-276.

¹⁰⁷ el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. IV ss. 277-288.

32-*Tahkîku 'l-ihtisâb fî tedkîki 'l-intisâb*¹⁰⁸

Müellif bu eserinde, kendi zamanında nesebi cariyeden olanların hoş karşılanmaması durumunu, fikhî açıdan ele almıştır. Nesebin önemi ve çeşitlerini birçok yönden izaha çalışmıştır. *Mecmûu resâilde* 57 no'lu risaledir.

33-*Feydu 'l-fâid li şerhi Ravdu 'r-râid fî mesâili 'l-ferâid*¹⁰⁹

Eser, ferâiz ilmi hakkındadır. Ali el-Kârî bu eserinde ele aldığı meseleleri Hanefî mezhebi çerçevesinde çözümlemesinin yanı sıra diğer mezhep imamlarının, sahabenin ve seleften bazı ilim erbabının sözlerine de yer vermiştir. *Mecmûu resâilde* 58 no'lu risaledir.

34-*el-Mevridu 'r-ravî fî 'l-mevlidi 'n-Nebî*¹¹⁰

Müellifin Hazreti Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) hakkında birçok meseleyi ele aldığı bir risaledir. Bu çerçevede o, Hazreti Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) doğumunu, nübüvvet mührünü, sünnetli oluşunu, kendi zamanında yapılan mevlüd kutlamalarını ve mevlîd-i Nebî ile ilgili daha birçok konuyu fikhî açıdan ele almıştır. *Mecmûu resâilde* 65 no'lu risaledir.

35-*el-Burhânu 'l-celiyyu 'l-alîy alâ men sümmiye min ğayri müsemmen bi 'l-velî*¹¹¹

Bayram namazında imam hutbe verirken namaz kılınabileceğini söyleyenlere reddiye olarak kaleme alınmış bir eserdir.

36-*Teşyîu fukahâi 'l-Hanefiyye liteşnî 'i süfahâi 'ş-Şâfiyye* ve aynı esere dair bir *Zeyl*¹¹²

Hanefî mezhebinin savunmasının yapıldığı eserde, temel olarak İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî'ye (ö. 478/1085) nispet edilen *Muğîsu 'l-halk* adlı eserin bir reddiyesi yapıldığı söylenebilir.

37-*Hâşiyetü alâ Fethu 'l-Kadîr ve Hâşiyetü alâ Şerhi 'l-Hidâye lil-Merğînânî*¹¹³

Ali el-Kârî'ye ait bu eserlerden bahsedilse de söz konusu eserler günümüze ulaşmamıştır.

38-*Şifâu 's-sâlik fî irsâli Mâlik*¹¹⁴

İmam Mâlik b. Enes'in namazda elleri bağlamak yerine yana salınmasının daha doğru olduğunu tercih etmesini ve bu konudaki delilleri değerlendirdiği bir eserdir.

39-*Akdu 'n-nikâh alâ lisâni 'l-vekîl*¹¹⁵

¹⁰⁸ el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. IV ss. 289-304.

¹⁰⁹ el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. IV ss. 305-436.

¹¹⁰ el-Kârî, *Mecmûu resâil*, c. V ss. 373-450.

¹¹¹ Ebû Ğudde, *Şerhu Şerhi Nuhbeti 'l-Fiker*, Mukaddime, s. 77; eş-Şemmâ', *el-Molla Ali el-Kârî*, s. 10.

¹¹² Ebû Ğudde, *Şerhu Şerhi Nuhbeti 'l-Fiker*, Mukaddime, s. 77; eş-Şemmâ', *el-Molla Ali el-Kârî*, s. 12, 16.

¹¹³ Bk. Ebû Ğudde, *Şerhu Şerhi Nuhbeti 'l-Fiker*, Mukaddime, s. 77; eş-Şemmâ', *el-Molla Ali el-Kârî*, s. 14.

¹¹⁴ Ebû Ğudde, *Şerhu Şerhi Nuhbeti 'l-Fiker*, Mukaddime, s. 78; eş-Şemmâ', *el-Molla Ali el-Kârî*, s. 25.

¹¹⁵ Ebû Ğudde, *Şerhu Şerhi Nuhbeti 'l-Fiker*, Mukaddime, s. 78; eş-Şemmâ', *el-Molla Ali el-Kârî*, s. 27.

Risalenin bu şekilde isimlendirilmesi, eserin vekaletle nikah hakkında olduğunun tahmin edilmesini mümkün kılmaktadır. Bu durum yukarıda zikredilen *et-Tevkîl fî'n-nikâh* adlı risale ile aynı veya zeyl niteliğinde bir eser olabileceği fikrini uyandırmaktadır.

40-*Fethu bâbi'l-inâye bi şerhi kitâbi'n-Nukâyê*¹¹⁶

Çalışma konumuz olan bu eser, bir sonraki bölümde tanıtılmaya çalışılacaktır.

41-*el-Mesleku'l-mütekassıt fî'l-menseki'l-mütevassıt*¹¹⁷

Menâsik-i Molla Ali el-Kârî adıyla meşhur olan eser, hac farizasını ele almaktadır.

42-*Tevdîhu'l-mebânî ve tenkîhu'l-meânî*¹¹⁸

Usûl-ü fıkha dair olan eser, *Menâru'l-envâr* adlı usûl eserinin ihtisar edilmiş halinin şerhidir. Söz konusu ihtisarin İbn Habîb el-Halebî'ye (ö. 779/1377) ait olduğu anlaşılmaktadır.

Yukarıda sayılanlar dışında *Hudûdu'l-Ahkâm*¹¹⁹, *Tahkîku'l-ibâne fî sıhhati ıskâtı mâ lem yecib mine'l-hudâne*¹²⁰, *Risâle fî itmâmi'r-rukû'*, *Risâle fî'l-istincâ'*, *Risale fî bâbi'l-imâre ve'l-kadâ*, *Risâle fî eşhuri'l-harâm bi Mekketi min âm*, *Risâle fî tertibi vazâifi'l-vakf*, *Risâle fî subûti's-şer'i*, *Risâle fî'l-cem'i beyne's-salâteyn*, *Risâle fî tefâvuti'l-mevcûdât*, *Risâle fî hükmi's-şuf'a*, *Risâle fî'l-ateme*, *Risâle fî'l-vakfi'l-icâre* ve *Risâle fî mes'eleti'l-ibrâ* adlı eserlerin Ali el-Kârî'ye ait olduğu söylenmektedir.¹²¹

Şerhu şerhi Nuhbeti'l-Fiker'e giriş bölümü hazırlayan Abdulfettâh Ebû Ğudde, Ali el-Kârî'nin vakıf hakkındaki risalelerinin kendisinin telif ettiği bir kitabın bölümleri olabileceğinden bahsetmektedir.¹²² Yine makale tarzı bazı eserlerin kendisine ait bazı kitapların parçaları olabileceği de belirtilmektedir.¹²³

Yukarıda fıkha dair sayılan eserler dışında müellifin zikredilmesi gereken birçok eseri bulunmaktadır. Ancak tekrara düşmemek adına en meşhurları arasında; *Mirkâtü'l-mefâtîh Şerhu Mişkâtî'l-Mesâbîh*, *el-Esrârü'l-merfû'a fî'l-ahbâri'l-mevzû'a*, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*, *Minehu'r-ravzi'l-ezher fî şerhi'l-Fıkhî'l-ekber*, *Dav'u'l-me'âlî şerhu Bed'i'l-emâlî*, *Şerhu 'Ayni'l-ilm ve zeyni'l-hilm*, *el-Minehu'l-fikriyye bi-şerhi'l-Mukaddimeti'l-Cezeriyye*, *el-Esmârü'l-ceniyye fî esmâ'i'l-Hanefiyye*, *Şerhu'l-Muvaṭṭa'*, *Envâru'l-Kur'ân ve esrârü'l-Furkân*; *Şerhu 'Akâ'idî'n-Nesefî*, *Nüzhetü'l-hâtiri'l-fâtir fî tercemeti Seyyidî eş-Şerîf Abdilkâdir* adlı eserleri sayılabilir.¹²⁴

¹¹⁶ Ebû Ğudde, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*, Mukaddime, s. 78; eş-Şemmâ', *el-Molla Ali el-Kârî*, s. 28.

¹¹⁷ Ebû Ğudde, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*, Mukaddime, s. 78; eş-Şemmâ', *el-Molla Ali el-Kârî*, s. 31.

¹¹⁸ Ebû Ğudde, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*, Mukaddime, s. 78; eş-Şemmâ', *el-Molla Ali el-Kârî*, s. 11.

¹¹⁹ Ebû Ğudde, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*, Mukaddime, s. 82; eş-Şemmâ', *el-Molla Ali el-Kârî*, s. 14.

¹²⁰ İsmail b. Muhammed b. Mîr Selim el-Bağdâdî, *İdâhu'l-meknûn fî'z-zeyli alâ Keşfi'z-Zunûn*, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ty., c. III s. 264; eş-Şemmâ', *el-Molla Ali el-Kârî*, s. 11.

¹²¹ Bk. Ebû Ğudde, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*, Mukaddime, s. 82 vd.; eş-Şemmâ', *el-Molla Ali el-Kârî*, s. 14 vd.

¹²² Bk. Ebû Ğudde, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*, Mukaddime, s. 83 vd.

¹²³ Bk. Kutlay, *el-İmâm Aliyyu'l-Kârî*, s. 165-166.

¹²⁴ Ebû Ğudde, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*, Mukaddime, s. 82 vd.; eş-Şemmâ', *el-Molla Ali el-Kârî*, s. 14 vd.

İKİNCİ BÖLÜM

FETHU BÂBİ'L-İNÂYE VE ÖZELLİKLERİ

Bu çalışmada temel alınan eserin *Fethu Bâbi'l-Înâye* olması sebebiyle bu kitabın üslûbunu incelemenin, Ali el-Kârî'nin fikhî yönü hakkında okuyucuya bir fikir sunacağı düşüncesindeyiz. Bu sebeple söz konusu eserin analizine yer verdik.

2.1. Genel Bakış

Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1605) kaleme almış olduğu, içerisinde hükümlerin şerh delillerinin verildiği ve değerlendirildiği Hanefî furû fıkıh kitabı *Fethu bâbi'l-inâye*, Hanefîler'in fıkıh sahasındaki istidlallerini¹²⁵ ve ta'illillerini¹²⁶ göstermesi açısından büyük bir öneme sahiptir. *Fethu bâbi'l-inâye*; Sadruşşerîa'ya¹²⁷ (ö. 747/1346) ait olan *en-Nukâye*'nin şerhidir. *en-Nukâye* ise Burhânuşşerîa'nın¹²⁸ (ö. 709/1309) torunu Sadruşşerîa'nın ezberlemesi için kaleme aldığı *Vikâyetü'r-rivâye*'nin muhtasarıdır. Hanefî fikhında *mütûn-u erbaa* içerisinde yer alan *Vikâyetü'r-rivâye*, Merğînânî'nin (ö. 593/1197) *el-Hidâye*'sinde bulunan fikhî meseleler merkeze alınarak ancak diğer metin kitaplarındaki farklılıklar da göz önünde bulundurularak telif edilmiş Hanefî furû fıkıh kitabıdır. *el-Hidâye*'de Hanefî fikhına dair istinbat edilen bazı hükümlerin delillerine yer verilmiştir. Ali el-Kârî, bu delilleri değerlendirmekle kalmamış, büyük ölçüde yenilerini eklemiş ve ilgili konuda nasıl istidlal edildiğini okuyucuya açıklama yolunu seçmiştir.¹²⁹

Fethu bâbi'l-inâye incelendiğinde, Ali el-Kârî'nin Tahâvî (ö. 321/933), Serahsî (ö. 483/1090), Burhânuşşerîa, Sadruşşerîa ve İbnu'l-Hümâm (ö. 861/1457) gibi Hanefî fakihleri içerisinde temayüz etmiş ilim adamlarından yaptığı nakilleri esas aldığı görülmektedir.¹³⁰ Müellif, sadece gerekli gördüğü yerlerde nakillerin kime ait olduğunu belirtmiş, çoğu zaman belirtme ihtiyacı duymamıştır. Onun izlediği bu yöntem yadırganacak bir durum değildir. Müellifin bu tavrı, şerhçi bir kimliğe sahip olması da göz önüne alınarak, telifini yaptığı eserde vurgulamayı planladığı istidlal ve istinbat yönünü öne çıkarmak istemesiyle bağdaştırılabilir. Bu

¹²⁵ *İstidlal*: belirtmek istenen anlamı ispat için yerleşik delilleri serdetmek anlamında kullanılan terimdir. (Ali b. Muhammed b. Ali el-Cürçânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, thk. Âdil Enver Hıdır, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2013, s. 24.)

¹²⁶ *Ta'ilil*; neticenin ispatlanmasına tesir eden etkenleri, belirleyerek düzenlemek anlamında kullanılan terimdir. Farklı tarifler için bk. (Cürçânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, s. 61.)

¹²⁷ Sadruşşerîa el-Hafîd, babası tarafından *el-Hidâye* şârihi Tâcu's-Serîa'nın, annesi tarafından da *Vikâyetü'r-rivâye* yazarı Burhânuşşerîa'nın torunudur. Bu iki âlim ise kardeşlerdir. (bk. Murtaza Bedir, "Vikâyetü'r-Rivâye", (TDV) *İslam Ansiklopedisi*., İstanbul 2013, c. XLVI ss. 106-108.)

¹²⁸ Bu çalışmada Sadruşşerîa ifadesi ile torun, Burhânuşşerîa ile annesi tarafından dedesi, Tâcuşşerîa ifadesi ile babası tarafından dedesi kastedilmektedir.

¹²⁹ Bazı örnekler için bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 43, 193, 201, 229-230, 266.

¹³⁰ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 447, 482, 494, 510.

sebeple çalışma konumuz olan eserde müellif, şerhten ziyade istidlal ve ta‘lilleri öne çıkarmayı amaçladığı için ilmini bu sahada icra etmeye çalıştığı görülecektir.

Fethu bâbi’l-inâye’nin nüshaları ve baskılarıyla ilgili ise şunları söylemek mümkündür: Kitabın muhakkikleri nüshaların çok hatalı olduğunu, düzeltmek için çok çaba harcadıklarını kaydetmektedirler.¹³¹ Buna rağmen hala bazı problemlerin mevcudiyetinden de bahsetmektedirler. Sadece “*tahâret*” bölümünü tahkik edebilen Muhaddis Abdulfettah Ebû Ğudde (1917-1997), benzer şeyleri söylemekle birlikte eserin yazma nüshalarını Mısır, Kazan ve Hindistan’da bulabildiğini ancak aynı hataların tekrar etmesi sebebiyle bunların da birbirinden çoğaltıldığını düşündüğünü aktarmaktadır.¹³² Kendisi bu kitabı tashih ederek basmayı çok arzuladığını, elindeki nüshaları tashih için oldukça gayret sarfettiğini ifade etmektedir.¹³³ Ebû Ğudde’nin tahkikini yaptığı çalışmanın ilk baskısı 1967’de basılmıştır. İkinci baskısı ise kendisinin vefatından sonra yoğun istek üzerine oğlu Selman’ın bazı düzeltmeleri ile beraber 2005 senesinde basılabilmektedir.¹³⁴ Biz de çalışmamızda oğlu tarafından neşredilen bu nüshayı yer yer kullanmaya çalıştık. Ebû Ğudde’nin tahkik çalışması, eserin tamamını ihtiva etmese de barındırdığı bilgiler açısından büyük bir kıymeti haizdir. Kendisi eserin başına, fıkha giriş mahiyetinde fıkıh terimlerini açıkladığı bir girizgâh eklemiştir. Ayrıca dipnotlarda verdiği ek bilgiler, eserin ve Hanefî mezhebinin görüşlerinin anlaşılması noktasında oldukça önem arz etmektedir.

Eserle ilgili dikkat çeken bir başka husus ise eserin isimlendirmesiyle ilgilidir. Ali el-Kârî’nin âdeti, telifini tamamladığı kitabın dîbâcesinde eserin ismine; hâtimesinde ise bitirdiği tarihe yer vermesidir. Yazma nüshaların elverişli olmayışından ötürü Ali el-Kârî’nin, bu kitabı nasıl isimlendirdiğinin tam olarak tespit edilemediği görülmektedir. Bu durum birbirinden çok farklı olmasa da kitabın isimlendirilmesi konusunda ihtilafları beraberinde getirmiştir. Ebû Ğudde’nin araştırmalarına göre en doğru isimlendirme *Fethu bâbi’l-inâye bi şerhi kitâbi’n-Nukâye*’dir.¹³⁵ Bu çalışmada mezkûr isimlendirmeye riâyet edilmeye çalışıldı. Öte yandan farklı muhakkiklerin nüshası kullanıldığında ise karışıklığa mahal vermemek adına dipnotta kaynak gösterilen muhakkikin isimlendirmesi kullanıldı.

Ali el-Kârî’nin bu kitabı ne zaman ve nerede bitirdiği ise yazma nüshaların hâtimelerinden öğrenilebilmiştir. Müellif *Fethu bâbi’l-inâye*’yi, Mekke’de Kâ‘be’nin karşısında bulunan bir yerde, hicrî 1003 yılında bitirdiğini aynı kitabın hâtimesinde ifade etmiştir.¹³⁶ Bu bilgiyi,

¹³¹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 4, 5.

¹³² el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 5 vd., 27.

¹³³ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 5.

¹³⁴ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 5 vd.

¹³⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 27.

¹³⁶ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. III s. 558.

muhakkik Abdulfettah Ebû Ğudde'nin *Keşfu 'z-zunûn*'dan yaptığı nakil de teyid etmektedir.¹³⁷ Ali el-Kârî'nin, eserlerinin sonunda eseri ne zaman bitirdiğine dair düştüğü notlar, eserlerinin tarihlerinin belirlenmesi açısından kıymetlidir. Bu bağlamda müellifin tarih olarak önce bitirdiği eser içerisinde sonraki eserlerine de atıfta bulunması, dikkat çekici bir durumdur. Örneğin Ali el-Kârî *en-Nukâye* şerhini H. 1003 yılında bitirmesine rağmen bu eserinde *Şerhu Şerhi Nuhbeti 'l-Fiker*'e atıf yapmıştır.¹³⁸ Halbuki kendi ifadelerine göre *Şerhu Nuhbe* şerhini H. 1006'da bitirmiştir.¹³⁹ Müellif'in bu tutumuyla diğer eserlerinde de karşılaşıldığı, başka araştırmacılar tarafından da belirtilmektedir.¹⁴⁰ Söz konusu durum, müellifin ilmî kabiliyetinin görülmesi açısından önemli olmakla birlikte onun birden fazla çalışmayı aynı anda yürüttüğü fikrini de uyandırmaktadır. Aynı zamanda Ali el-Kârî'nin tutarlı ve sistematik çalışmalar ortaya koyduğunu da buradan anlamak mümkündür.

2.1.1. Ana Metin *en-Nukâye*'nin Hanefî Fıkhdaki Yeri ve Önemi

Hanefî mezhebi literatüründe mesâilü'l-usûl, nevâzil ve fetâvâ türü eserler olduğu görülmektedir. Bu bağlamda Hanefî mezhebinde İmam Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) ilim halkasında birçok bilgin bulunmakla birlikte bunlar içerisinde talebeliğini yapan İmam Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve İmam Muhammed'in (ö. 189/805) ön plana çıktığı görülmektedir. Hocalarının ilmî disiplinine bağlı kalan bu iki ilim adamı, İmam Ebû Hanîfe'nin vefatından sonra da ilmî çalışmalara devam etmişlerdir. İmam Muhammed eş-Şeybânî, hocasının, İmam Ebû Yûsuf'un ve kendisinin de görüşlerinin yer aldığı *zâhiru 'r-rivâye* ve *nâdiru 'r-rivâye* olarak bilinen eserleri telif etmiştir. Onun bu çalışmaları, kendisinin Hanefî mezhebinin nakledicisi olarak kabul edilmesine yol açmıştır. Tarihsel süreç içerisinde Hanefî mezhebinin çizgisini takip eden ulemâ, çeşitli çalışmalar yürütmüştür. Hanefî mezhebi içerisinde *mütûn* adıyla anılan eserler de bu çalışma ve gayretin ürünlerindendir. Mütûn türü eserlerde çoğunlukla deliller verilmemiş, fıkıh açısından öz bir metin oluşturulmaya çalışılmıştır. Öğrencilerin meseleleri zapt etmesini kolaylaştırmak ve zihinlerde kalıcılığı sağlamak da metin kitaplarının amaçları arasında sayılabilir. Metinlerde dikkat çeken bir diğer husus, fetva için tercih edilen görüşlere itibar edilmesidir. Bunun yanı sıra genellikle ihtilaf durumlarında İmam Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin esas alındığını söylemek mümkündür. Sadruşşerîa'ya ait olan *en-Nukâye* de bu özellikleri taşıyan metin türü kitaplar içerisinde yer almaktadır.¹⁴¹

¹³⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 27 (Mukaddime); bk. Mustafa b. Abdillâh Kâtib Çelebi (Hacı Halife), *Keşfu 'z-zunûn an esâmi 'l-kütüb ve 'l-fünûn*, Müessesetü't-Târihi'l-Arabî, Beyrut 1941, c. II s. 1972.

¹³⁸ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 7; el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 230.

¹³⁹ el-Kârî, *Şerhu şerhi Nuhbe*, s. 816.

¹⁴⁰ Farklı örnekler için bk. Demirbaş, Hanefî Hadis Usûlü Anlayışı, (*Yayımlanmamış Doktora Tezi*), s. 32, 33.

¹⁴¹ Özen Şükrü, "Sadruşşerîa", (*TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2023, c. XXXV, s. 427-431; Murtaza Bedir, "Vikâyetü'r-Rivâye", (*TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, c. IVIII, s. 106-108.

Temelde Merğînânî'nin (ö. 593/1197) *el-Hidâye*'si odaklı olsa da diğer metinlerde yer alan farklı meselelerin de gözetildiği ve Sadruşşerîa'nın annesi tarafından dedesine ait olan Burhânüşşerîa'nın (ö. 709/1309) kaleme aldığı *Vikâyetü'r-rivâye* adlı eser; Hanefî mezhebinin itibar edilen asıl metinleri (*mütûn-u erbaa*) arasında yer almaktadır. Sadruşşerîa (ö. 747/1346) tahsil döneminde dedesinin ezberlemesi için yazdığı bu eseri şerh etmenin yanı sıra daha sonra özetleyerek yeni bir metin oluşturmuştur. Muşârun ileyh bu eserine “sade, temiz, pak, sâfi” gibi anlamlara gelen *en-Nukâye* adını vermiştir.¹⁴² Eser üzerine birçok şerh çalışması yapılmakla birlikte meşhurları şunlardır:

-Şeyh Takıyyuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed eş-Şümunî (ö. 872/1468), *Kemâlu'd-Dirâye fî şerhi'n-Nukâye*.

-Kâsım b. Kutluboğa el-Hanefî (ö. 879/1474), *Şerhu'n-Nukâye*. Eser tamamlanamamıştır.

-Nüreddin Abdurrahman b. Ahmed b. Muhammed el-Câmî, (ö. 898/1492), *Şerhu'n-Nukâye*. Bu eser Farsça bir şerhtir.

-Abdu'l-alî Muhammed b. Hüseyin el-Bircendî (ö. 932/1526), *Şerhu'n-Nukâye*.

-Muhammed b. Hüsâmiddin el-Horasânî el-Kuhistânî Şemseddin el-Hanefî (ö. 962/1554), *Câmiu'r-rumûz fî şerhi'n-Nukâye*.

-Nüreddin Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî (ö. 1014/1605), *Fethu bâbi'l-inâye bi şerh-i kitâbi'n-Nukâye*.¹⁴³

-Sâlih b. Muhammed b. Abdillâh et-Timurtâşî el-Ğazzî (ö. 1055/1645), *el-İnâye fî şerhi'n-Nukâye*.¹⁴⁴

Sayılan şerh çalışmaları haricinde *en-Nukâye*'yi nazım haline getiren bir başka çalışma daha mevcuttur. Bu nazmı yapan el-Kevâkibî (ö. 1096/1685) daha sonra bu eserini *el-Fevâidü's-semiyye* adıyla şerh etmiştir.¹⁴⁵

Ali el-Kârî, *en-Nukâye*'nin temel aldığı eserlerden birini oluşturan *el-Hidâye*'nin Hanefî mezhebindeki yeri ve önemine değindikten sonra, mezkûr eserde isnadsız olarak hadislerle yer verildiği için eleştirildiğini belirtmektedir. Kendisi daha başka sebepler de belirterek öz bir metin olan *en-Nukâye*'ye bir şerh yazmaya karar verdiğini söylemektedir. *en-Nukâye*'nin Hanefî

¹⁴² Bedir, “Vikâyetü'r-Rivâye”, (TDV), c. IVIII, s. 106-108.

¹⁴³ Kâtib Çelebi (Hacı Halife), *Keşfü'z-zünûn*, c. II s. 1972; İsmail b. Muhammed Emin b. Mîr Selim el-Yâbânî el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifîn esmâu'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Lübnan 1951, c. I s. 133, c. II s. 244; Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdulhay el-Leknevî, *el-Fevâidu'l-behiyye fî terâcümü'l-Hanefiyye*, Dâru's-Seâde, Mısır h. 1324, s. 112; Özen Şükrü, “Sadruşşerîa”, (TDV), c. XXXV, s. 427-431.

¹⁴⁴ Muharrem Kılıç, “Timurtâşî, Sâlih b. Muhammed”, (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, c. XLI s. 189.

¹⁴⁵ Kâtib Çelebi (Hacı Halife), *Keşfü'z-zünûn*, c. II s. 1972; Ahmet Yaman, “Kevâkibî, Muhammed b. Hasan”, (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2022, c. XXV, s. 339-340.

mezhebinde yer alan en güvenilir kaynaklardan olduğunu, fukahâ tarafından kabulle telakkî edildiğini ve veciz bir üslupla yazılmış olduğunu sözlerine eklemektedir. Müellif, sayılan sebeplerin *en-Nukâye*'yi farklı kıldığını bu sebeple üzerinde durulması gereken bir eser olduğunu belirtmektedir.¹⁴⁶

2.1.2. Ali el-Kârî ve *Fethu Bâbi'l-Înâye*'ye Yönelik Değerlendirmeler

Ali el-Kârî hakkında söylenen sözler ve övgüler, onun İslâmî ilimlerin her sahasında yetkin bir âlim olduğu, velûd bir insan olduğu, bulunduğu toplum da dahil olmak üzere birçok kişiye fayda verdiği yönünde birleşmektedir.¹⁴⁷ İslam Dinini bütün yönleriyle yaşamaya çalıştığı görülen müellifin, ilmî çalışmalarına engel olacağı düşüncesiyle farklı mesleklerle meşgul olmayıp hattatlığı ile yılda bir sefer Mushaf yazıp onu satarak sene boyunca geçimini sağlamaya çalıştığı nakledilmektedir.¹⁴⁸

Ali el-Kârî'nin telif ettiği kitapların çeşitliliğine bakıldığında, İslâmî ilimlerin neredeyse her alanında eser verdiği ve bu mecralardaki yetkinliği anlaşılabilmektedir. Söz gelimi tefsir, kelim, hadis, fıkıh, kıraat, tasavvuf, teracim ve lügat gibi çok çeşitli sahalarda, bazıları hacimli olmak üzere birçok faydalı eser telif etmiş olduğu müşahade edilmektedir.

el-Hidâye haşiyesi ve şerhi, yine *Fethu'l-kadîr* haşiyesi gibi fıkıh alanında yazdığı bazı eserler, teracim kitaplarında yer aldığı görölse de yazma nüsha olarak bulunamamıştır.¹⁴⁹

Ayrıca Ali el-Kârî'nin vefatının 400. yıl dönümü münasebetiyle yapılan eserlerinin fihristi çalışmasında; fıkıh alanında geneli risale olmak üzere 50'tan fazla telifi tespit edilmiştir. Ancak bunlardan büyük çaplı olan haşiye ve şerhlerin çoğu, teracim veya tabakât sahipleri tarafından belirtilmiş fakat herhangi bir yazma nüshaya rastlanmamıştır.¹⁵⁰ Araştırmalarımıza göre mevcut olan müellifin eserleri içerisinde Ali el-Kârî'nin fikhî görüşlerinin en rahat görülebileceği eserlerinin *Fethu babi'l-inâye* ve *Mirkâtu'l-mefâtîh* olduğu söylenebilir. Bunun dışında risale şeklinde olanlar müstakil bazı konuları ele aldığı için o konudaki kanaatini belirtmektedir. Elbette ki bu eserler de okuyucuda bir fikir uyandırabilir. Fakat onun genel fıkıh anlayışını bu eserlerden kavramak oldukça zor gözükmemektedir. Bu sebeple çalışmamızı *Fethu babi'l-inâye* ve *Mirkâtu'l-mefâtîh* adlı eserleini temel alarak yürütmeye çalıştık.

¹⁴⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, c. I s. 9.

¹⁴⁷ Abdulfettâh Ebû Ğudde, *Feth Fethu bâbi'l-inâye (Muhakkikin Girişi)*, thk. Ebû Ğudde, Mukaddime, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2. Baskı, Beyrut 2005, s. 7, s. 25; Bk. eş-Şemmâ', *el-Molla Ali el- Kârî*, S. 1.

¹⁴⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 446; Ebû Ğudde, *Feth (Muhakkikin Girişi)*, s. 25.

¹⁴⁹ Bk. eş-Şemmâ', *el-Molla Ali el- Kârî*, S. 1.

¹⁵⁰ Bk. eş-Şemmâ', *el-Molla Ali el- Kârî*, S. 1.

Çok arzulamasına rağmen *Fethu bâbi 'l-inâye*'nin yalnızca tahâret bölümünü tahkik edebilen Abdulfettah Ebu Ğudde (1917-1997), Ali el-Kârî'nin ilmî kişiliği hakkında “*fakih, muhaddis, usûlî, müfessir, kâri, mütekellim, sûfî, müerrih, lugavi, nahvî, edîb ve keskin düşünceli*” övgülerinde bulunmuştur.¹⁵¹ Onun Ali el-Kârî'ye olan övgüsü bununla da sınırlı değildir. Yine Ebû Ğudde, hocası Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin (1879-1952), Zeylaî'nin (ö. 762/1360) *Nasbu'r-râye*'sine yaptığı mukaddimede, bu kitabın ahkâm hadisleri barındıran önemli eserlerden olduğunu söylediğini kaydetmektedir.¹⁵² Nitekim Ali el-Kârî, zikredilen ilim dallarının hepsinde birçok eser telif etmiştir.¹⁵³

Ebû Ğudde'nin ifadelerine göre Ali el-Kârî, kendisinden önceki fakihlerin istidlallerini toplayıp özetlemekle kalmamış, yenilerini de eklemiştir. Münakaşa ve ihtilaf durumlarında genelde İbnu'l-Hümâm'ın *Fethu 'l-kadîrini* takip etmiş, mevzu bahis olan ibareleri özetleyerek sunmayı tercih etmiştir. Ayrıca müellif, *Fethu 'l-kadîr*in ibaresini kolaylaştırarak daha anlaşılır hale getirmeye ve kapalı kalan yerleri izah etmeye çalışmıştır. Ebû Ğudde *Fethu bâbi 'l-inâye* 'de konu hakkındaki istidlaller ve ta'lillerin verilmiş olmasının yanı sıra hadislerin; temel hadis eserlerine, konu hakkında yapılan nakillerin; söz sahiplerine dayandırılmış olmasının esere ayrı bir değer kattığını vurgulamaktadır. O, bu durumun eseri diğer eserlerden ayıran en önemli özellik olduğuna dikkat çekmektedir.¹⁵⁴ Dolayısıyla eserin, hacimli kitaplarda bulunan delillere ve ihtilaflara okuyucuyu usandırmayacak şekilde yer vermesi ile temayüz ettiğini söylemek mümkündür. Söz konusu durumun Ali el-Kârî'nin kitabını Hanefî fikhı açısından çok daha önemli hale getirdiği anlaşılmaktadır.

Ebû Ğudde, çalışma konumuz olan kitabın üslûbundan övgüyle bahsetmektedir. O, kitabın okuyucuyu başka yerlere sevk etmeden ve kişiyi kendi anlayışından koparmadan kaleme alındığını belirtmektedir. Çok yönlü âlim olan Ali el-Kârî'nin terimlere açıklık getirmesinden, dolayısıyla okuyucunun başka kitaba müracaat etme gereği duymamasından ötürü kişi, söz konusu eserde sanki fıkıh ıstılahı ve lügat ilmine ait hiçbir bilgi yokmuş gibi hissedebilmektedir. Ebû Ğudde böyle bir eserin Müslüman topluma yapacağı katkıdan ötürü mezkûr eseri büyük bir iştiaqla tahkik etmeye karar verdiğini ayrıca belirtmektedir.¹⁵⁵

¹⁵¹ el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 25.

¹⁵² el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 25 vd.

¹⁵³ Eserlerinin tamamını görmek, baskı ve nüshaları öğrenmek için bk. eş-Şemmâ', *el-Molla Ali el- Kârî*, S. 1; Ahmet Özel, “Ali el-Kârî”, (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, c. II s. 403-405.

¹⁵⁴ Bk. Ebû Ğudde, *Feth (Muhakkikin Girişi)*, s. 4-5.

¹⁵⁵ Ebû Ğudde, *Feth (Muhakkikin Girişi)*, s. 5.

Abdulhay el-Leknevî (1848-1886), Muhammed Zâhid el-Kevserî ve Muhammed Enver Şâh el-Keşmirî (1875-1933) tarafından Ali el-Kârî'nin bu eserinin önemine vurgu yapılmış ve Hanefî fikhî hakkında çalışanların mutlaka okuması gereken bir eser olduğu ifade edilmiştir.¹⁵⁶

Leknevî, Ali el-Kârî'nin bütün eserlerinin kendi alanında nefis, eşsiz bir faydaya sahip olduğunu söylemektedir. Ayrıca onun hicri 10. asrın müceddidi mertebesine ulaştığını ifade etmektedir. Yine ömrünün sonuna kadar insanların ondan faydalandığını kaydetmektedir. Yaşadığı dönemde ilmî yetkinliği ve kıymetli bir insan oluşuyla farklı İslam coğrafyalarında da tanındığı anlaşılmaktadır. Nitekim vefat ettiği haberi Mısır'a ulaşmasıyla Mısır uleması ardından gıyâbi cenaze namazı kılmışlardır.¹⁵⁷

Abdulfettah Ebu Ğudde, hocalarından olan Allâme Yusuf el-Benûrî'den naklederek dönemin meşhur ulemasından olan Muhammed Enver Şah el-Keşmirî'nin Ali el-Kârî'nin bu eseri hakkında övücü beyanlarda bulunduğunu belirtmektedir. Söz gelimi Keşmirî çalışma konumuz olan eseri; Ali el-Kârî'nin en güvenilir ve en sağlam kitabı olarak nitelemektedir. Ayrıca onun *en-Nukâye* şerhinin üslup ve barındırdığı bilgiler açısından kalpleri ve kulakları hayrete düşürür derecede bir vasfa haiz olduğunu ifade etmektedir. Ebû Ğudde, Keşmirî'nin bu kitabın *Vikâye* şerhi yerine derslerde düzenli olarak okutulması tavsiyesinde bulunduğunu nakletmektedir.¹⁵⁸

Öte yandan Lübnan Ezheri müdürlerinden Şeyh Halil el-Meys, Muhammed ve Heysem Temim'in tahkiki ile yayınlanan *Fethu bâbi 'l-inâye*'ye yaptığı takdim yazısında, Muhaddis Abdulfettah Ebû Ğudde'nin 30 sene önce yanına geldiğini (1967 civarı) ve o zamanda bu kitaptan küçük bir parça yayınlamış olduğunu söylemektedir. Kendisi o zamandan beri bu kitabın tamamını yayınlarak Müslüman ilim adamlarının ve ilim talebelerinin hizmetine sunulmasına son derece iştiaak duyduğunu ifade etmektedir.¹⁵⁹ Zira mezkûr kitap, üslûbu ve barındırdığı bilgiler açısından çok önemli kayıtlar içermektedir. Muhakkik Muhammed ve Heysem Temim de eserin birçok faydayı barındırdığına işaret ederek "yardım kapılarının açılışı" anlamıyla kitabın ismi ile müsemma olduğunu ve hakikaten yardım kapılarını açtığını ifade etmektedirler.¹⁶⁰

Muhakkik Muhammed ve Heysem Temim, Ali el-Kârî'nin bu eserde birçok yerde isim vermese de *Nasbu 'r-râye*'nin delillerine dayandığını ve bunlara bazı eklemeler yaptığını belirtmektedir. Ayrıca eser, onlara göre Sadruşşerîa'nın *Vikâye* şerhi olan *el-Kifâye*'si ile İbnu'l-Humâm'ın *Fethu 'l-kadîr*'inden âdetâ özetlenmiş gibidir.¹⁶¹ Bunun yanı sıra onlar, Ali el-Kârî

¹⁵⁶ Bk. el-Kârî, *Feth (Muhakkikin Girişi)*, thk. Ebû Ğudde, s. 26, 27.

¹⁵⁷ Leknevî, *el-Fevâidu 'l-behiyye*, s. 112, el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 26 vd.

¹⁵⁸ el-Kârî, *Feth (Muhakkikin Girişi)*, thk. Ebû Ğudde, s. 26 vd.

¹⁵⁹ el-Kârî, *Fethu bâbi 'l-inâye bi şerh-i kitâbi'n-Nukâye*, thk. Heysem ve Muhammed Temîm, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1997, c. I s. 8.

¹⁶⁰ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. Temîm, c. I s. 9.

¹⁶¹ el-Kârî, *Feth*, thk. Temîm, c. I s. 11.

el-Hidâye şerhlerinde bulunmayan bazı ta'lilleri ve izahları da eklediğini ifade etmektedir. Mezîkûr muhakkiklerin iddialarında haklılık payı olsa da özellikle *Fethu'l-kadîr*'de Kemal İbnu'l-Hümâm, neredeyse Hanefîler'in kullandığı bütün delil ve illetlendirmelere yer vermektedir. Buna rağmen Ali el-Kârî, konunun kavranmasını kolaylaştıracak öyle ince noktalara değinmektedir ki takdire şayan bir durumdur. Öte yandan müellifin, Hanefîler'in hadis değerlendirme kriterleri veya usûlî bir kuralı, bazen bir cümle hatta bir kelimeyle ifade etmesi, onun alanında ne kadar yetkin olduğunu göstermektedir. Yine müellifin böyle bir yöntem izlemesi meselelerin ana kurallarla basitleştirilerek akılda kalıcılığını sağlamak olarak görülebilir.

2.2. Kaynakları

Ali el-Kârî ve çalışma konumuz olan eseri *Fethu bâbi'l-inâye*'yi daha iyi anlamak için müellifin eser telifinde kullandığı kaynaklar üzerinde durmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz. Eser üzerine birçok ilim adamı tarafından şerh çalışması yapılmıştır. Ali el-Kârî kitabını hazırlarken bu şerhleri göz önünde bulundurmuştur. Ebu Ğudde'nin de ifade ettiği üzere o, İbnu'l-Hümâm'ın (ö. 861/1457) *Fethu'l-kadîr*'i ve Sadruşşerîa'nın *Vikâyetü'r-rivâye* şerhinden oldukça yararlanmıştır.¹⁶² Nitekim kitap incelendiğinde de bu durum anlaşılmaktadır. Diğer mezheplerdeki fikhî görüşlere yer verirken fikhî kaynaklarını nadiren zikretmektedir. Öte yandan konu hakkındaki hadisleri temel hadis kitaplarına dayandırdığı için konuyu genelde bu çerçevede ele almaya çalışmakta ve mezhepler arası veya mezhep içi ihtilafları ve delile yüklenilen anlamları yine zikrettiği deliller çerçevesinde ele almayı uygun bulmaktadır. Genelde mezhep imamlarının görüşünü belirtmekte, mezhep içi yapılan nakillerde farklılık bulduysa nadiren o mezhep imamının talebelerini de kaydetmektedir.¹⁶³ Bunun dışında söylediği delillerin dayandığı eserleri şerh eden ilim erbabı, İmam Nevevî gibi mezhebin önde gelen isimlerinden ise her zaman olmasa da onların da kanaatlerine yer vermektedir.¹⁶⁴ Bu bağlamda Ali el-Kârî'nin *Fethu bâbi'l-inâye*'de kullandığı ve okuyucuda eser-müellif hakkında kanaat oluşturabilecek kaynaklar şu şekilde sıralanabilir:

2.2.1. Fıkıh Kaynakları

Çalışma konumuz olan Ali el-Kârî'nin *Fethu bâbi'l-inâye*'si incelendiğinde müellifin kendinden önceki birçok eseri gözden geçirdiği anlaşılmaktadır. Nakillerini genelde dönemlerinde meşhur olan fukahâdan yapmakla birlikte mezhebe aykırı veya nevâdir sayılabilecek bir

¹⁶² el-Kârî, thk. Ebû Ğudde, s. 4-5.

¹⁶³ el-Kârî, *Feth*, thk. El-Mezîdî, c. II s. 512, 514.

¹⁶⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 516, c. III s. 455.

görüş belirten bilgin bulunursa bunu değerlendirmeye çalıştığı görülmektedir.¹⁶⁵ Bunun yanı sıra halkın muzdarip olduğu durumlara çözüm üreten veya kuvvetli delillere dayanarak verilen bilgileri de göz ardı etmemekte; mutlaka delil açısından ve mezhebe aidiyeti açısından bu bilgilere yer vermektedir.¹⁶⁶ Öte yandan Ali el-Kârî'nin kitabı telifindeki esas amacı Hanefî fukahasının delillerini göstermek olmasından ötürü eserini aşırı kaynağa boğmak yerine *zâhiru'r-rivâyeler* başta olmak üzere nakillerini itimat ettiği eserlerden yapma yoluna gittiği görülmektedir. İbnu'l-Hümâm veya Sadruşşerî'a'ya (ö. 747/1346) dayanarak işlediği konularda ise çoğu zaman eser veya müellif zikretme ihtiyacı duymamıştır. Bu fakihleri konuya farklı bakış açıları olması durumlarında veya savunduğu değerlere destek çıkma amacı güttüğü yerlerde özellikle zikrettiğinden bahsedilebilir.¹⁶⁷

Aşağıda Ali el-Kârî'nin *Fethu bâbi'l-inâye*'de kaynak olarak başvurduğu eserlerin tespit edilmesine gayret edilmiştir. Fakat müellifin kaynak olarak bazı eserlere daha fazla yer verdiği görülmektedir. Bu eserler ve Ali el-Kârî'nin tutumu hakkında bazı sebepler aranmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla bazı kaynaklar verilirken daha fazla açıklamaya yer verilecektir. Hakkında bilgi verilecek fakihler ve eserlerini incelerken de Ali el-Kârî tabakât kitabında bilgi vermişse kaynak olarak gösterilmesine çabalanacaktır. Bunun, müellifin şahıslar ve eserleri hakkındaki kanaatinin anlaşılmasına yardımcı olacağı düşüncesindeyiz.

Ali el-Kârî, Hanefî fikhının günümüze sağlıklı bir şekilde ulaşmasını sağlayan *zâhiru'r-rivâye* eserlerini, kaynakları arasında zikretmektedir. *es-Siyeru's-sağîr* hariç diğer *zâhiru'r-rivâye* eserlerini gerekli gördüğü yerde belirterek konuları işlemiştir.¹⁶⁸ *es-Siyeru's-sağîr*i ayrıca belirtmemesini ise bu eserin genelde *el-Asl*'ın içinde yer almış olmasına bağlamak mümkündür. Ayrıca müellif *zâhiru'r-rivâye* eserlerinin hangisinden nakil yapıyorsa onu zikrettiği gibi bazı zamanda da *zâhiru'r-rivâye* ifadesini kullanarak nakilde bulunmaktadır.¹⁶⁹ Bazen de *zâhiru'r-rivâyeden* nakil yapan fukahâyı veya eserini *zâhiru'r-rivâyeden* nakil yaptığını kaydederek belirtmektedir.¹⁷⁰ Bu durum *zâhiru'r-rivâyelerde* yer alan rivayetleri netleştirmek ve anlaşılmasına yardımcı olmak amacıyla yapılan birçok şerh ve ihtisar çalışmalarının olmasıyla açıklanabilir. Dolayısıyla bu kitaplardan yapılan ve mezhep imamlarına ait olduğu belirtilen görüşlerin yine *zâhiru'r-rivâyelerde* yer alan ifadeler olduğu anlaşılmaktadır.

Öte yandan Ali el-Kârî'nin kaynak olarak kullandığı eserlerin yazarlarının hangi bölgelere ve hangi zaman dilimine ait olduğunu anlamak için Mısır, Irak ve Mâverâunnehir bölgesi

¹⁶⁵ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s.470, 510.

¹⁶⁶ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 455, 479, 518 vd.

¹⁶⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 481, 482, 498.

¹⁶⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 447, 470, 506, c. III s. 245.

¹⁶⁹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 456, 472.

¹⁷⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 486, 516.

uleması şeklinde tasnif etmeyi uygun buluyoruz. Ayrıca her bölümde yer alan fakihler, kronolojik sıraya göre verilmeye çalışılacaktır.

Mısır fukahâsından sayılabilecek âlimler:

Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî (ö. 321/933):

Ali el-Kârî'nin sıkça başvurduğu ulemeden birisi de Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî (ö. 321/933)'dir. Müellif, İmam Tahâvî'den nakilde bulunduğu zaman eser ismini söylemek yerine İmam Tahâvî'nin adını zikretmektedir. İmam Tahâvî'nin muhaddis olması, hem mutekaddimûndan hem de Hanefî olmasından ötürü müellifin, kendisine ve eserlerine ayrı bir değer verdiği anlaşılmaktadır. Ali el-Kârî, Hanefîler'in hadis ile istidlalini zikrettiği birçok yerde ondan bahsetmekte ve açıklamalarına yer vermektedir. İncelediğimiz kadarıyla müellifin İmam Tahâvî'den yaptığı nakiller genelde *el-Muhtasar* ve *Şerhu meâni'l-âsâr* adlı eserlerinin dışına pek çıkmamaktadır.¹⁷¹

Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus Ebû Muhammed Fahrüddîn es-Sûfî el-Bârî ez-Zeylâî (ö. 743/1343):

Nisbesinden de anlaşıldığı üzere Zeyla'lı bir âlimdir. Zeyla', Kızıldeniz'in (Habeşe Denizi) kıyı bölgesinde günümüzdeki ismiyle Somali'de yer almaktadır. Bu beldede farklı mezheplere mensup halklar beraber yaşamışlardır. Kendisi H. 705'te Kahire'ye yerleşmiş ve vefatına kadar orada tedrisatla meşgul olmuştur. *Mütûn-u erbaadan* olan *Kenzu'd-dekâik*'i şerh ederek *Tebyînu'l-hakâik* ismini vermiştir. Bu eser, Hanefî fıkıh kitaplarının önemli kaynakları arasında yer almaktadır. Ali el-Kârî, "*Bereketu'l-keîlâm alâ ehâdîsi'l-ahkâm*" adında, başta *el-Hidâye* olmak üzere Hanefî fıkıh kitaplarında bulunan hadislerin bir araya getirilip ele alındığı ona ait bir eserin daha olduğunu kaydetmektedir.¹⁷² Ali el-Kârî, Zeylâî'nin *Tebyînu'l-hakâik* adlı eserine atıfta bulunmuştur.¹⁷³

Ebû Muhammed Cemâluddîn Yûsuf b. Abdullah b. Yûnus ez-Zeylâî (ö. 762/1360):

el-Hidâye gibi önemli kitaplara yaptığı tahriçlerle tanınan muhaddis ve fakih bir zattır. Aslen Zeyla' şehrinde dir. Hayatını Kahire'de sürdürdüğü ve orada vefat ettiği belirtilmektedir. Ayrıca İbn Akîl, İbn Türkmanî ve Osman ez-Zeylâî'ye öğrencilik yaptığı belirtilmektedir.¹⁷⁴ Ali el-Kârî kitabında bazı yerlerde ismini verse de genel anlamda onun *Nasbu'r-râye*'sinden oldukça istifade ettiği anlaşılmaktadır.¹⁷⁵

¹⁷¹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 455, 479, 518.

¹⁷² Ebu'l-Hasen Nûruddîn Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *el-Esmâru'l-ceniyye fî esmâi'l-Hanefiyye*, thk. Abdulmuhsin Abdullah Ahmed, Merkezi'l-Buhûs ve'd-Dirâseti'l-İslâmiyye, Irak 2009, c. II s. 494 isim no: 366; Kümillâî, *el-Budûru'l-mudiyye*, c. XII s. 266 isim no: 3538.

¹⁷³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 499.

¹⁷⁴ Leknevî, *el-Fevâidu'l-behiyye*, s. 228-230; Kâtib Çelebi (Hacı Halife), *Keşfü'z-zünûn*, c. II s. 2022.

¹⁷⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 191.

Kemâluddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbnu'l-Hümâm (ö. 861/1457):

Babasının İskenderiye’de kadılık yaptığı dönemde İskenderiye’de dünyaya gelmiştir. İslâmî ilimlerin her sahasına hâkim, mütebahhir bir ilim adamıdır.¹⁷⁶ Özellikle *el-Hidâye*’ye olan şerhi *Fethu'l-kadîr*, Alî el-Kârî’nin sıkça başvurduğu temel kaynaklarındandır.¹⁷⁷ Ali el-Kârî, adeta bu eserde yer alan delilleri ve tartışmalı meseleleri özetlemektedir. Bu sebeple eseri veya müellifini sadece önemli gördüğü yerlerde belirtmektedir.

Burhânuddîn İbrâhîm b. Mûsâ b. Ebî Bekr b. Alî et-Trâblusî ed-Dımeşkî (ö. 922/1516):

Aslen Trablus’ludur. Dımeşk’te yetişmiştir. Meşhur muhaddis Ebu'l-Hayr es-Sehâvî’den (ö. 902/1497) ders almış olup Kâhire’ye yerleşmiştir. *Mevâhibu'r-Rahmân fî mezhebi'n-Nu'mân* adlı eserin müellifidir.¹⁷⁸ Alî el-Kârî, “*el-Mevâhib*” ismiyle eserinden nakilde bulunmuştur.¹⁷⁹

Irak fukahâsından sayılabilecek ilim adamları şunlardır:

Muallâ b. Mansûr er-Râzî (ö. 211/826):

İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed eş-Şeybânî’nin talebelerinden olan Muallâ b. Mansûr, aynı zamanda onların eserlerinin de ravilerinden kabul edilir. Fakîhliğinin yanı sıra hadis de meşgul olmuş, birçok muhaddisten hadis dinlemiştir. Bu sebeple kendisi sika râviler arasında sayılmaktadır. Günümüze ulaşan tek eseri *en-Nevâdir*’dir.¹⁸⁰ Ali el-Kârî de Muallâ b. Mansûr’un İmâmeyn’den olan bazı rivayetlerine yer vermektedir.¹⁸¹ Ancak bu nakillerini nereden yaptığını belirtmese de bu nakillerin *en-Nevâdir*’den olması muhtemeldir. Hanefî tabakâtıyla meşgul olan Özel’in eserinde¹⁸² Hanefî fıkhnın günümüze ulaşması açısından önemli olan bu şahsiyete yer vermemesi dikkat çekicidir.

Ebu'l-Hasen Ubeydullah b. el-Hüseyn b. Dellâl el-Kerhî (ö. 340/952):

Müctehid Hanefî fukahâsından sayılan Ebû'l-Hasen el-Kerhî, birçok eser vermesinin yanında Hanefî mezhebinde tanınmış simaların hocalığını da yapmıştır. Ebûbekir er-Râzî, Alî

¹⁷⁶ Leknevî, *el-Fevâidu'l-behiyye*, s. 180; Ziriklî, *el-Â'lâm*, c. VI, s. 225.

¹⁷⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 498.

¹⁷⁸ Kümîllâ, *el-Budûru'l-mudiyye*, c. II, s. 174 isim no 169; Kâtib Çelebi (Hacı Halife), *Keşfü'z-zünûn*, c. II, s. 1895.

¹⁷⁹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II, s. 447, 456.

¹⁸⁰ el-Kârî, *el-Esmâru'l-ceniyye*, c. II s. 661 isim no: 656; Hayreddîn b. Mahmûd Muhammed b. Ali b. Fâris ez-Ziriklî ed-Dımeşkî, *el-Â'lâm*, Dâru'l-İlm-i li'l-Melâyîn, yy. 2002, c. VII s. 271.

¹⁸¹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 510.

¹⁸² Bk. Ahmet Özel, *Hanefî Fıkhn Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2013.

et-Tenûhî ve Ebû Alî eş-Şâşi bunlardan bazılarıdır.¹⁸³ Alî el-Kârî, onun fakirliğe sabırlı olduğunu, sık sık oruç tuttuğunu ve çokça namaz kıldığını kaydetmektedir. Kendisinden fazlaca nakilde bulunmaktadır.¹⁸⁴

Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Cafer b. Hamdân (Ebu'l-Hüseyn b. Ebî Bekr) el-Kudûrî (ö. 428/1037):

Meşhur Hanefî fakihlerindendir. Bağdat'ta H. 362'de doğmuş ve yine orada H. 428'de vefat etmiştir. İmam Kudûrî, Hanefî mezhep imamlarının görüşlerini tasnif ederek metinleştiren ve muhtasar geleneğini başlatan fukahânın ilklerinden sayılmaktadır. Bu sebeple *el-Muhtasar*'ı Hanefî mezhebinde "*el-Kitâb*" şeklinde tanınır ve bu marifet nisbesiyle onun kitabı anlaşılır. Öyle ki bazı zamanlarda veba gibi hastalıklardan kurtulmak için halkın bu kitapla teberrükte bulundukları nakledilmiştir.¹⁸⁵ İmam Kudûrî ve eserleri, Ali el-Kârî'nin temel kaynakları arasında yer almaktadır. Müellif nakillerinde Kudûrî'nin kendi ismini verdiği gibi bazen de kitaplarının ismini zikretmektedir.¹⁸⁶

Ebû Abdillâh Muhammed b. Ramadân Reşîduddîn er-Rûmî (ö. 769/1317):

el-Yenâbî' fî ma'rifeti'l-usûl ve't-tefârî' adlı Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ının şerhi olan eserin müellifi hakkında kaynaklarda fazla bilgi bulunmamaktadır. Halep'te Halâviyye medresesinde müderrislik yaptığı ifade edilmektedir. Eserini H. 616'da bitirdiği belirtilmektedir. Vefat tarihine ise sadece iki yerde rastladık.¹⁸⁷ Eser, ihtiva ettiği bilgiler açısından takdirle karşılanmış ve övülmüştür. Ali el-Kârî çok sık olmasa da mezkûr esere de atıfta bulunmuştur.¹⁸⁸

Mâverâunnehir fakihleri arasında sayılabilecek âlimler şunlardır:

Ebu'l-Fadl Muhammed b. Muhammed b. Ahmed b. Abdullah el-Mervezî el-Belhî el-Hâkim eş-Şehîd (ö. 334/945):

Mâverâunnehir bölgesinin en büyük fakihlerinden kabul edilmektedir. Fıkıhla uğraşmasının yanı sıra ehli hadisten birçok hadis ezberlemiştir. Buhâra kadılığı ve Samaniler döneminde vezirlik yapmıştır.¹⁸⁹ *Tabakâtı*'nda şahıslar hakkında detay bilgilere yer vermeyen Ali el-Kârî, Hâkim'in nasıl şehid edildiğini kitabına almaktadır. Bu durum Ali el-Kârî'nin Hâkim'e verdiği değeri göstermesi açısından önemlidir. Söz konusu olayda vezirlik görevindeyken bir ayaklan-

¹⁸³ İbn Kutluboğâ, *Tâcu't-Terâcim*, thk. Muhammed Hayr Ramadan Yûsuf, s. 200; el-Kârî, *el-Esmâru'l-ceniyye*, c. II, s. 489 isim no 357.

¹⁸⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II, s. 479.

¹⁸⁵ Kâtib Çelebi (Hacı Halîfe), *Keşfü'z-zünûn*, c. II s. 1631; el-Kârî, *el-Esmâru'l-ceniyye*, c. I s. 330 isim no: 61.

¹⁸⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 485

¹⁸⁷ el-Kârî, *el-Esmâru'l-ceniyye*, c. II s. 587 isim no: 520; Ebu'l-Fidâ Zeynüddîn Ebu'l-Adl Kâsım b. Kutluboğâ es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Hanefî el-Mısırî, *Tâcu't-Terâcim*, thk. Muhammed Hayr Ramadan Yûsuf, Dâru'l-Kalem, Dımeşk 1992, s. 260; Kâtib Çelebi (Hacı Halîfe), *Keşfü'z-zünûn*, c. II s. 1631, 2051.

¹⁸⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 472.

¹⁸⁹ el-Kârî, *el-Esmâru'l-ceniyye*, c. II s. 615 isim no: 570; Leknevî, *el-Fevâidu'l-behiyye*, s.186, 187.

mayı fark eden Hâkim eş-Şehîd şehid edileceğini anlamıştır. Bu sebeple gusledip koku sürünmüş ve kefenini giymiştir. Daha sonra sabah namazını kıldığı esnada şehid edilmiştir. Ali el-Kârî onun *Zâhiru'r-rivâyeleri* bir araya topladığı *el-Müntekâ* ve *el-Kâfî* isimli eserlerinden sıkça nakilde bulunmaktadır.¹⁹⁰

Ebu'l-Leys İmâmu'l-Hudâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkandî (393/1003):

Lakabı İmâmu'l-Hudâ'dır. Fakîh Ebû Ca'fer el-Hinduvânî'nin (ö. 362/973) talebeliğini yapmıştır. Eserleri dünyanın çeşitli yerlerine dağılmış ve tanınmıştır. Vefat tarihi konusunda söz birliği bulunmamaktadır. Ali el-Kârî H. 376'da Belh'te vefat ettiğini kaydetmektedir.¹⁹¹ Müellif, kitabında genelde mezkûr zatın ismini vererek nakilde bulunmaktadır.¹⁹² Fakat bir yerde *نواذر الفقيه ابي الليث* ifadesini kullanmaktadır.¹⁹³ Ebu'l-Leys'in ise bu isimde bir kitabı olduğu kaynaklarda yer almamaktadır. Çalışma kitabımız *Fethu bâbi'l-inâye*'nin, tahkikinin zorluğu göz önüne alındığında “نواذر” “Nevâdir” ifadesinin “نوازل” “Nevâzil” olabileceği kanaatine varmış bulunmaktayız. Nitekim Ebu'l-Leys'in bu kitabı, fakihlerin sıkça başvurduğu eserlendendir.

Ebû Zeyd Ubeydullah (Abdullah) b. Ömer b. Îsâ ed-Debûsî (ö. 430/1039):

Buhâra ile Semerkand arasında yer alan Debûsiyye şehrinde doğmuştur. Hilaf ilminin kurucusu kabul edilen Debûsî, aynı zamanda usulcû ve fakîhtir. Buhâra'da vefat etmiştir.¹⁹⁴ Alî el-Kârî, bu fakîhten nakil yaparken bazen ismini bazen de eserlerinin isimlerini kullanmaktadır.¹⁹⁵

Ebû Muhammed Abdülazîz b. Ahmed b. Nasr b. Sâlih Şemsüleimme el-Halvânî (el-Halvâî) el-Hasenî el-Buhârî (ö. 452/1060?):

Hanefî mütekaddimûn fukahânın sonuncusu kabul edilen el-Halvânî, Şemsüleimme nisbesiyle tanınmakta olup bu nisbesini daha sonra talebesi olan es-Serahsî'ye vermiştir. Buhâralı'dır. Meşhur birçok âlimden ders almıştır. Talebeleri arasında Hanefî mezhebinin önde gelen isimlerden es-Serahsî, Fahu'l-İslâm el-Pezdevî ve kardeşi Ebu'l-Yûsr el-Pezdevî bulunmaktadır. Ali el-Kârî vefat tarihini H. 448 olarak vermektedir. Ancak genel kanaat H. 452'de

¹⁹⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 470, 500, 516.

¹⁹¹ el-Kârî, *el-Esmâru'l-ceniyye*, c. II s. 669 isim no: 674; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin terâcumî musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye*, Mektebetü'l-Müsennâ, Beyrut ty., c. XIII s. 91.

¹⁹² el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 212, 542.

¹⁹³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 481.

¹⁹⁴ Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin*, c. VI, s. 97, 98; el-Kârî, *el-Esmâru'l-ceniyye*, c. II, s. 170.

¹⁹⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 455, 479.

vefat etmiş olduğudur.¹⁹⁶ Ali el-Kârî, Halvânî'nin görüşlerini genelde fukahâ arasındaki ihtilaflarda hangi kanaati benimsediğini belirtmek için zikretmektedir.¹⁹⁷

Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed Bekr Hâherzâde el-Buhârî (ö. 483/1090):

Buhâralı'dır. Hâherzâde nisbesi kız kardeşinin oğlu anlamında olup, bu lakap, Kâdı Ahmed el-Buhârî'nin yeğeni olmasından dolayı verilmiştir.¹⁹⁸ Döneminin en büyük fakihlerinden bir olduğu kabul edilmekte olup, meşhur Hanefî fıkıh kitapları ve Ali el-Kârî onun *el-Mebsût* adlı eserine sıkça atıfta bulunmaktadır.¹⁹⁹

Ebû Bekr Şemsuleimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî (ö. 483/1090):

Şemsuleimme el-Halvânî'nin en meşhur öğrencisi olan Serahsî, Merv civarında bulunan Serahs'ta doğmuştur. Buhâra'da ilim tahsil etmiş olup Uzcend/Özkent adlı yerde on beş sene civarı hapiste kalmıştır. Yine on beş cildi bulan meşhur eseri *el-Mebsût*'u bu süreçte yazdığı nakledilmektedir.²⁰⁰ Hapisten çıkarıldıktan sonra Merğînân bölgesine yerleşmiş ve orada vefat etmiştir. Eserleri, Alî el-Kârî'nin temel kaynakları arasında yer almaktadır.²⁰¹

Ali b. Muhammed b. İsmail b. Ahmed b. Muhammed b. İshâk Şeyhu'l-İslâm el-İsbîcâbî es-Semerkandî (ö. 535/1140):

Zamanının en büyük fakîhlerindendir. Semerkand'da yerleşmiş olup yine burada vefat etmiştir. İmam Tahâvî'nin *el-Muhtasar*'ına yazdığı şerhle tanınmıştır. İsbîcâbî nisbesinde yine Semerkand'da kendisiyle muasır sayılabilecek bir diğer fakih Ebû Nasr Ahmed b. Mansûr'dur (ö. 480/1087). Kaynaklarda Ebû Nasr'ın da İmam Tahâvî'nin *el-Muhtasar*'ına şerhi olduğu kaydedilmektedir.²⁰² Fakat bu eserin tam olmadığı da belirtilmiştir. Bu sebeple Şeyhu'l-İslâm el-İsbîcâbî'nin *el-Muhtasar*'a yaptığı şerhin daha meşhur olduğu ifade edilmiştir.²⁰³ Ali el-Kârî birçok yerde İsbîcâbî'yi kaynak olarak kullanmıştır.²⁰⁴

Ömer b. Muhammed b. Ahmed b. İsmail b. Muhammed Ali Lukmân Ebû Hafz Necmuddîn en-Nesefî es-Semerkandî (ö. 537/1142):

¹⁹⁶ el-Kârî, *el-Esmâru'l-ceniyye*, c. II s. 481 isim no: 335; Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdulkâdir b. Muhammed b. Muhammed el-Kureşî el-Hanefî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Abdulfettah Muhammed el-Hulv, Dâru Hicr, Kahire 1993, c. II s. 429 isim no: 821; bk. Kamil Şahin, "Halvânî", (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, c. XV s. 383.

¹⁹⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 470.

¹⁹⁸ el-Kârî, *el-Esmâru'l-ceniyye*, c. II s. 585 isim no: 513. Bk. Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2006, s. 39-40.

¹⁹⁹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 454, 470.

²⁰⁰ el-Kârî, *el-Esmâru'l-ceniyye*, c. II, s. 566, 567 isim no 494; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye* thk. el-Hulv, c. III, s. 78 isim no 1219.

²⁰¹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II, s. 453.

²⁰² el-Kârî, *el-Esmâru'l-ceniyye*, c. II s. 516 isim no: 398; Leknevî, *el-Fevâidu'l-behiyye*, s. 124.

²⁰³ Abdulhalık Demir - Ömer Korkmaz, "Şerhu Muhtasari't-Tahâvî Eseri Bağlamında İsbîcâbî'nin Nikâh Konusunda Fikhî Görüşleri", *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi*, 5 (Aralık 2023), ss. 91-108.

²⁰⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 178, c. II 505.

Nesef'te doğan Necmeddîn en-Nesefî; Buhâra, Bağdat ve Semerkand gibi beldelerde bulunmuştur. 100'ü aşkın eser verdiği belirtilmektedir. Aynı zamanda meşhur *el-Akîde*'nin de yazarıdır. Fıkıh alanında *el-Fetâvâ*'sı fıkıh kitaplarında sıkça başvurulmuş eserler arasındadır. Ali el-Kârî onu "Zâhid İmam" olarak vasıflamaktadır. H. 537'de Semerkand'da vefat etmiştir.²⁰⁵ Ali el-Kârî *Fethu bâbi 'l-inâyê*'de kendisinden ismiyle nakillerde bulunmakta ve eser ismi vermemektedir.²⁰⁶

Ebû Bekr Alâuddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî (ö. 539/1144):

Semerkandî'nin *Tuhfetu 'l-fukahâ* isimli eseri de Ali el-Kârî'nin kaynakları arasındadır. Eser Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ının beğenilen farklı bir dizayn ile tertiplenmiş olmasıyla tanınmaktadır. Tahminimize göre Semerkandî nisbeli fukahânın çok oluşu ve genelde Ebu'l-Leys es-Semerkandî'nin bu nisbe ile tanınmasından ötürü müellif, bu fakihten nakil yaparken eser ismini söylemeyi uygun bulmuştur.²⁰⁷

Tâhir b. Ahmed b. Abdurreşîd b. Hasen İftihâruddîn el-Buhârî (ö. 542/1147):

Ali el-Kârî'nin nakilde bulunduğu eserlerden biri de *Hulâsatu 'l-Fetâvâ* isimli eserdir. Müellif, eserden genelde "*el-Hulâsa*" şeklinde bahsetmektedir.²⁰⁸ Eser, Tâhir b. Ahmed b. Abdurreşîd b. Hasen İftihâruddîn el-Buhârî'ye aittir. Bu eserini, bir diğer telifi olan *en-Nisâb* adlı kitabından özetlediği belirtilmektedir.²⁰⁹

Ebu'l-Fadl Ruknuddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Emîrveyh el-Kirmânî (ö. 543/1149):

Horasan'ın tanınmış fakîhlerindendir. Kirman'da doğan Emîrveyh el-Kirmânî Merv'de yaşamış ve burada vefat etmiştir. Sem'ânî gibi nice meşhur ulemayı yetiştirmiştir. Ali el-Kârî kendisinin *الإيضاح/el-Îzâh* adlı eserinden nakillerde bulunmuştur.²¹⁰ Bu eserin kendisinin telif ettiği *et-Tecrîd*'in şerhi olduğu söylene de daha sonraki araştırmalar neticesinde bu eserin Kerhî'nin *el-Muhtasarı*'nın şerhi olduğu tespit edilmiştir.²¹¹

Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî (ö. 587/1191):

Orta Asya'da yer alan Ferğana bölgesinin en büyük eyaletlerinden olan Kâsân şehrinde dir. Alâuddîn es-Semerkandî'nin en gözde öğrencisi ve damadıdır. Halep'e yerleşmiş ve

²⁰⁵ el-Kârî, *el-Esmâru 'l-ceniyye*, c. II s. 532 isim no: 429; İbn Kutluboğâ, *Tâcu't-Terâcim*, thk. Muhammed Hayr Ramadan Yûsuf, s. 219, 220.

²⁰⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 500, 502.

²⁰⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 455.

²⁰⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 455.

²⁰⁹ el-Kârî, *el-Esmâru 'l-ceniyye*, c. II s. 451 isim no: 283; Kureşî, *el-Cevâhiru 'l-mudîyye* thk. el-Hulv, c. II s. 276, 277, isim no: 666; Kâtib Çelebi (Hacı Halîfe), *Keşfü'z-zünûn*, c. I s. 703; Bağdâdî, *Hedîyyetü 'l-ârifîn*, c. I s. 430.

²¹⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 480.

²¹¹ el-Kârî, *el-Esmâru 'l-ceniyye*, c. II s. 475 isim no: 323; Kâtib Çelebi (Hacı Halîfe), *Keşfü'z-zünûn*, c. I s. 345, 615.

orada muhterem Fâtımâ-i fakîhe ile yan yana defnedilmiştir. En önemli eseri hocasının *Tuhfe* adlı kitabının metodunu takip ettiği *Bedâîu's-sanâi 'fî tertîbi's-şerâi'* dir.²¹² Ali el-Kârî *Feth*'de bu eserine atıfta bulunmaktadır.²¹³ Ayrıca Halep'te kabrinin meşhur olduğunu ve sık sık ziyaret edildiğini ve orada yapılan duaların müstecâb olduğuna inanıldığını belirtmektedir.²¹⁴

Ebu'l-Mehâsin Fahrüddîn Hasen b. Mansûr b. Mahmûd el-Uzcendî el-Ferğânî (Kâdîhân) (ö. 592/1196):

Birçok ilim sahibine hocalık yapmış olan Kâdîhân, Ferğana bölgesinde yetişmiştir. *Zâhiru'r-rivâyelerin* bazısı üzerine şerh çalışması mevcuttur. Kendisinden bahsedilen en meşhur eseri, *Fetâvâyî Kâdîhân* veya *el-Fetâvâ'l-Hâniye* isimli eseridir. Bu eserinde zamanın problemlerine çözüm üretmenin yanında farazî fıkıh meselelerine de yer vermektedir. Ayrıca müteahhir fukahânın sözlerini de değerlendiren Kâdîhân'ın, onlardan naklettiği sözleri bir ya da iki kavle indirerek en zâhir olanı tespit etmeye çalıştığı belirtilmektedir.²¹⁵ Ali el-Kârî onun *Fetâvâ'sını* genelde “*el-Hâniye*” şeklinde kaynak olarak vermektedir.²¹⁶

Ebu'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Ferğânî el-Merğînânî (ö. 593/1197):

Yaşadığı dönemin en önemli isimlerine öğrencilik yapan Merğînânî, bir çok ilim dalında derinleşmiş bir fakihdir. Meşhur *el-Hidâye* eserine onlarca şerh yazılmıştır.²¹⁷ *en-Nukâye*'nin özünü oluşturması hasebiyle Ali el-Kârî bu esere ve şerhlerine sıkça atıfta bulunmaktadır.²¹⁸

Mahmûd b. Ahmed b. Abdulaziz Ömer b. Mâze (Burhânüddîn) el-Buhârî (ö. 616/1219):

Ali el-Kârî, Mahmûd b. Ahmed b. Abdulaziz Ömer b. Mâze (Burhânüddîn) el-Buhârî'yi (ö. 616/1219) de kaynak olarak zikretmektedir. Müellifin söz konusu nakillerini *el-Muhîr*²¹⁹ ve *ez-Zahîre*²²⁰ kitaplarıyla kaydettiği görülmektedir. Bir yerde *ez-Zahîre*'yi zikrettikten sonra Sadruşşehîd'in (ö. 536/1141) konu hakkındaki kanaatini de belirtmektedir.²²¹ Anladığımız kadarıyla müellifin bu şekildeki kaydı, *ez-Zahîre* içerisinde el-Buhârî'nin hem hocası hem amcası olan Sadruşşehîd'in fetvâlarının bulunmasından kaynaklanan bir durum olduğu söylenebilir.²²²

Ebû Bekr Zahîrüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ömer el-Kâdî el-Buhârî (ö. 619/1222):

²¹² Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye* thk. el-Hulv, c. IV s. 25 isim no: 1900.

²¹³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 26.

²¹⁴ el-Kârî, *el-Esmâru'l-ceniyye*, c. II s. 705.

²¹⁵ Kâtib Çelebi (Hacı Halife), *Keşfü'z-zünûn*, c. II s. 1227; el-Kârî, *el-Esmâru'l-ceniyye*, c. I s. 408 isim no: 191; Ziriklî, *el-Â'lâm*, c. II s. 224.

²¹⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 502.

²¹⁷ Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifîn*, c. I s. 702; Leknevî, *el-Fevâidu'l-behiyye*, s. 141 vd.; Ayrıca bk. Özel, *Haneî Fıkıh Alimleri*, s. 56, 57.

²¹⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 25, c. II s. 561.

²¹⁹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 458, 466.

²²⁰ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 451, 467, 486.

²²¹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 487.

²²² el-Kârî, *el-Esmâru'l-ceniyye*, c. II s. 644 isim no: 626; bk. Ahmet Özel, *Haneî Fıkıh Alimleri*, Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, Ankara 2006, s. 62.

Kaynaklarda hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. İlim sahibi bir soydan geldiği anlaşılan Ömer el-Buhârî, Buhâra’da bir dönem hisbe işlerini yürütmüştür. *el-Fetâvâ’z-zahîriyye* ve *el-Fevâid* adlı eserleri bulunmaktadır.²²³ Ali el-Kârî her iki eserden de isimlerini vererek nakilde bulunmaktadır.²²⁴

Ebu’r-Recâ Necmuddîn Muhtâr b. Mahmûd b. Muhammed ez-Zâhidî el-Ğazmînî (ö. 658/1260):

Mu’tezilî itikada sahip olduğu kaydedilen ez-Zâhidî, eserlerinde zayıf nakillere çokça yer vermesiyle eleştirilmiştir. Harezm bölgesinde doğmuş, Anadolu dahil olmak üzere çeşitli beldelede ikamet etmiştir.²²⁵ Ali el-Kârî, kendisinden nakilde bulunurken genelde Kudûrî şerhi olan *el-Müctebâ*’sının ismini vermektedir.²²⁶

Celâluddîn Ömer b. Muhammed b. Ömer el-Habbâzî el-Bahtiyârî el-Hucendî (ö. 691/1292):

Künyesi Ebû Muhammed’dir. Hicrî 629’da Hucend’de doğmuştur. Kendi beldesinde ve Hârezm’de öğrenim görmüş olup gerek furû’ gerek usûl alanındaki derinliği ile tanınmıştır. Dimeşk bölgesinde Hâtuniyye medresesinde müderrislik görevini yürüttüğü sıralarda vefat etmiştir.²²⁷ Ali el-Kârî, onun *el-Hidâye*’ye yazmış olduğu haşiyesinden nakilde bulunmaktadır. Müellif, söz konusu eseri, “*Celâluddîn fî Havâşî’l-Hidâye*” şeklinde kaydetmektedir.²²⁸

Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Hâfızuddîn Ebu’l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310):

Müteahhir dönem âlimlerinden olan İmam Nesefî, verdiği eserlerle oldukça etki bırakmıştır. Usûl ve furû’ alanında birçok eser veren Nesefî, aynı zamanda *Medâriku’t-tenzîl* adlı meşhur tefsirin ve Hanefî *mütûnu erbaasından* olan *Kenzu’d-dekâik*’in de yazarıdır. Talebeleri arasında İbnu’s-Sââtî ve Siğnâkî gibi tanınmış âlimler bulunmaktadır. Ali el-Kârî, Nesefî’nin fikhını Şemsüleimme el-Kerderî’den (ö. 642/1244) öğrendiğini, yine Kerderî’nin Attâbî (ö. 586/1190) kanalıyla rivâyette bulunduğu *ez-Ziyâdât*’ı dinlediğini ve Nesefî’den bunu Husâmuddîn es-Siğnâkî’nin (ö. 714/1314) rivayet ettiğini kaydetmektedir. Ayrıca Ali el-Kârî Nesefî’nin vefat tarihini H. 701 olarak kaydetmektedir.²²⁹ Ali el-Kârî, Nesefî’ye ait olan *el-Kâfi şeru’l-Vâfi*’den de nakilde bulunmaktadır.²³⁰ Bu eserin *el-Hidâye*’de kapalı veya noksan kalan yerleri açıklamaya yönelik kaleme alındığı belirtilmektedir.²³¹

²²³ el-Kârî, *el-Esmâru’l-ceniyye*, c. II s. 562 isim no: 482; Ziriklî, *el-Â’lâm*, c. VII s. 320.

²²⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 27, c. II s. 266.

²²⁵ el-Kârî, *el-Esmâru’l-ceniyye*, c. II s. 656 isim no: 643; Leknevî, *el-Fevâidu’l-behiyye*, s. 212, 213.

²²⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 458.

²²⁷ Kureşî, *el-Cevâhiru’l-mudîyye* thk. el-Hulv, c. II s. 668, 669 isim no: 1072; el-Kârî, *el-Esmâru’l-ceniyye*, c. II s. 536 isim no: 433.

²²⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 27, c. II s. 500.

²²⁹ el-Kârî, *el-Esmâru’l-ceniyye*, c. II s. 454 isim no: 293.

²³⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 498.

²³¹ el-Kümillâî, *el-Budûru’l-mudîyye*, c. IX s. 277.

Hüsâmuddîn Hüseyin (Hasan) b. Ali b. Haccâc el-Buhârî es-Siğnâkî (ö. 714/1314):
el-Hidâye üzerine kaleme aldığı hacimli bir şerh olan *en-Nihâye*'si ile meşhurdur. *el-Hidâye*'ye yapılan ilk şerhlerden olma özelliğini taşımaktadır. Ekmeleddîn el-Bâbertî *el-Înâyesi*'ni yazarken bu eserden çok faydalandığını söylediği nakledilmektedir.²³² Ali el-Kârî sık olmasa da eser ismini vererek kendisinden bazı nakillerde bulunmaktadır.²³³

Ubeydullah b. Mes'ud b. Mahmûd b. Ahmed b. Ubeydullah Sadruşşerîa es-Sânî el-Mahbûbî el-Hanefî (ö. 747/1347):

Ali el-Kârî'nin sıkça yararlandığı bir diğer kaynak ise Sadruşşerîa'nın *Şerhu'l-Vikâye*'sidir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla müellifin “الشرح” ifadesini kullandığı yerlerde Sadruşşerîa'yı yani onun *Vikâye* şerhini kastetmektedir.²³⁴ Ayrıca o, Sadruşşerîa'dan sadece bu şekilde nakilde bulunmamakta, bazen eser ismini vererek “شرح الوقاية” “*Şerhu'l-Vikâye*” ifadesi ile de kendisinden nakillerde bulunmaktadır.²³⁵

Celâleddîn b. Şemseddîn el-Hârezmî el-Kurlânî (ö. 767/1366):

Kaynaklarda doğduğu yer ile ilgili bilgi bulunmamakla birlikte orta Asya bölgesinde dünyaya gelip yine bu bölgede yetiştiği anlaşılmaktadır. Hocaları arasında *Keşfu'l-esrâr* sahibi Abdulaziz el-Buhârî, Abdussettâr el-Kerderî, Hüsâmuddîn Hasen es-Siğnâkî gibi alimler sayılmaktadır. Muhammed el-Bezzâzî ve Tâhir b. İslâm el-Hârezmî onun öğrencilerindendir. *el-Kifâye şerhu'l-Hidâye* adlı kitabıyla şöhret bulmuştur.²³⁶ Ali el-Kârî, eser ismini kullanarak kendisine atıfta bulunmaktadır.²³⁷

Ali el-Kârî'nin *el-Hidâye* şerhlerinin yanında genelde *Zâhiru'r-rivâye* odaklı yazılan eserlerden nakilde bulunmaya çalıştığı görülmektedir. Bunun sebebini mezhep imamlarının sözlerine doğrudan ulaşmakta ve konu hakkında onlardan nakledilen bilgileri incelemekte kullandığı bir yöntem olması şeklinde açıklamak mümkündür.

Yukarıda Ali el-Kârî'nin kaynaklarını incelerken yaptığımız Mısır, Irak, Mâverâunnehir bölgeleri şeklindeki üçlü tasnife bakıldığında, müellifin daha çok Buhâra bölgesinde yetişen fukahânın eserlerine başvurduğunu söylemek mümkündür. Ancak bu kategoride sayılan fakihlerin hepsinin usûl bağlamında Semerkand ekolünü benimsememiş olması sebebiyle Ali el-Kârî'nin de Semerkand ekolü içerisinde yer aldığını söylemek de doğru olmayacaktır. Yine bu durumu, müellifin Buhâra bölgesi civarında bulunan ve doğduğu şehir olan Herat'lı olmasına

²³² el-Kârî, *el-Esmâru'l-ceniyye*, c. II s. 510 isim no: 383; Leknevî, *el-Fevâidu'l-behiyye*, s. 62.

²³³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 500.

²³⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 513.

²³⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 448, 481, 482.

²³⁶ el-Kârî, *el-Esmâru'l-ceniyye*, c. I s. 412 isim no: 199; Leknevî, *el-Fevâidu'l-behiyye*, s. 58, 59; Bu kitabın *el-Kurlânî*'ye ait olup olmaması hususundaki tartışmalar için bk. Kümillâî, *el-Budûru'l-mudiyye*, c. V s. 397 isim no: 1307.

²³⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 27, c. II s. 508.

bağlamak da pek mümkün gözükmemektedir. Kanaatimizce müellifin bu kaynaklardan sıkça istifade etmesini, şerh ettiği *en-Nukâye*'nin *el-Hidâye* temelli olması ve bu kitap üzerine yapılan meşhur şerhlerin genelde yine bu bölgede yer almasına bağlamak daha doğru olacaktır. Ayrıca *el-Hidâye*'nin de Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ını temel alan bir yapıya sahip olması hasebiyle müellif, Buhâra bölgesinde *el-Muhtasar* üzerine yapılan çalışmalardan haliyle istifade etmiştir. Araştırmamızda dikkat çeken başka bir önemli husus ise şudur: Her ne kadar Ali el-Kârî'nin kullandığı kaynaklar, Mâverâunnehir bölgesinde toplansa da keyfiyet açısından onun Mısır bölgesi fukahasının eserlerinden daha yoğun istifade ettiğini söylemek mümkündür. Bu bağlamda müellif, mevzu bahis olan fıkıh meselelerini işlerken konuyu oldukça kısa ve öz tutmaya çalışmıştır. Bunun yerine konu hakkında istidlal edilen delillerin üzerinde durmaya daha çok önem vermiştir. Bir sonuç olarak başta İmam Tahâvî olmak üzere *Nasbu'r-râye* müellifi Zeylaî ve Kemal İbnu'l-Hümâm'ın metotlarından oldukça istifade ettiği görülmektedir. Bu bağlamda Fethu bâbî'l-inâye'de bu kadar zengin kaynak kullanımı, Ali el-Kârî'nin fikhî yetkinliğinin ne derecede olduğunu göstermesi ve eserin ne denli zengin bakış açısına sahip olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

2.2.2. Hadis Kaynakları

Ali el-Kârî, Hanefîler'in hadisle istidlalini göstermeyi planladığı için konu hakkında mezheplerin delil olarak kullandığı hadisleri genelde temel hadis eserlerine dayandırmıştır. Müellifin kaynağını vermediği hadislerle ilgili durumlara ileride değinilecektir. Bu bağlamda müellifin başta *Kütüb-i tis'a* olmak üzere birçok kaynaktan yararlandığı görülmektedir. Belirtilen şahsiyetlerden veya kaynaklardan Ali el-Kârî'nin *Fethu bâbî'l-inâye*'de istifade ettiği bazı yerlere dipnotta işaret edildi. Müellifin kullandığı hadis kaynakları ifade edilirken tekrara düşmek adına meşhur olan eserler sadece aidiyet açısından belirtildi. Bu konudaki sıralamada yine kronolojik sıraya riayet edildi.

İmam Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî âmir el-Asbahî el-Yemenî (ö. 179/795): *el-Muvatta'*.²³⁸

Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî (ö. 204/820): Müellif, İmam Şâfiî'nin fikhî görüşlerine yer vermesinin yanında delil olarak kullanılan bazı hadislerin sıhhat dereceleri hakkında, İmam Şâfiî'nin beyanlarına yer verdiği görülmektedir.²³⁹

Abdurrezzâk es-San'ânî (ö. 211/826-27): *el-Musannef*. Eser, tasnif edilme açısından hadis kitaplarının ilklerinden kabul edilmektedir.²⁴⁰

²³⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 455.

²³⁹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 482, 517.

²⁴⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 232.

İsâ b. Ebân: Lakabı Ebû Mûsâ, dedesinin ismi Sadaka'dır. Hicri 221, miladi 836 tarihinde vefat etmiştir. Ehli hadisten hadis dinlemiştir. Ancak ilmî vukûfiyetini geliştirmesi gerektiğini düşünerek İmam Muhammed eş-Şeybânî'ye talebelik yapmış ve ondan fıkıh öğrenmiştir.²⁴¹ Bu durum, Ali el-Kârî'nin kendisinden nakilde bulunmasının sebepleri arasında sayılabilir. Kâtib Çelebi "*el-Huccetu's-sağîr*" adındaki kitabı, İsâ b. Ebân'ın İmam Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî'den aktardığını kaydetmektedir. Ayrıca söz konusu eseri, Halife Me'mun okuduktan sonra İmam Ebû Hanîfe'yi rahmetle yâd ettiğini belirtmektedir.²⁴² Ali el-Kârî, İsâ b. Ebân'dan yer yer nakillerde bulunmaktadır.²⁴³

Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî (ö. 230/845): *Tabakâtu İbn S'ad*. Ali el-Kârî'nin başvurduğu kaynaklar arasındadır.²⁴⁴

Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe el-Kûfî (ö. 235/849): *el-Musannef*.²⁴⁵

Ahmed b. Muhammed b. Hanbel (Ebû Abdillâh) eş-Şeybânî el-Mervezî (ö. 241/855): *el-Müsned ve Kitâbu'z-Zühed*.²⁴⁶

Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî (ö. 256/870): *el-Câmiu's-Sahîh*. Eser en güvenilir hadis kaynağı kabul edilmektedir. Ali el-Kârî bazı yerlerde Buhârî'nin talikini de delil olarak kullanmaktadır.²⁴⁷

Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî (ö. 256/870): *et-Târihu'l-evsat*. Bir diğer eseri olan *et-Târihu'l-Kebîr*'in muhtasarı niteliğindedir.²⁴⁸

Muhammed b. Yezîd Mâce (Ebû Abdillâh) el-Kazvînî (ö. 273/887): *es-Sünen*. Eser *Kütüb-i sitte* içerisinde yer alan güvenilir bir hadis kitabıdır.

Ebû Dâvûd es-Sicistânî (ö. 275/889): *es-Sünen*. Sünen-i Ebî Dâvud diye de anılan bu eser, aynı zamanda *Kütüb-i sitte*'den birini teşkil etmektedir.²⁴⁹

Ebû Dâvûd es-Sicistânî (ö. 275/889): *el-Merâsîl*. *es-Sünen* müellifi Ebû Dâvûd es-Sicistânî'ye aittir.²⁵⁰ *es-Sünen*'in tekmiyesi olma özelliğini taşıdığı söylenmektedir.²⁵¹

Ahmed b. Amr b. Abdulhâlık (Ebû Bekr) el-Bezzâr el-Basrî (ö. 292/905): *el-Müsned veya el-Bahru'z-zehhâr*.²⁵²

²⁴¹ el-Kârî, *el-Esmâru'l-ceniyye*, c. II s. 540 isim no: 439; Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, thk. Şuayb Arnaût vd., Müessesetü'r-Risâle, yy. 1985, c. X s. 440.

²⁴² Kâtib Çelebi (Hacı Halife), *Keşfü'z-zünûn*, c. I s. 631.

²⁴³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 479.

²⁴⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 488.

²⁴⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 463.

²⁴⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 488, 509.

²⁴⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 468.

²⁴⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 457.

²⁴⁹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 488.

²⁵⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 511.

²⁵¹ M. Yaşar Kandemir, "es-Sünen", (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2010, c. XXXVIII ss. 145-147.

²⁵² el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 495.

İshak el-Hanzalî: Hem fakih hem hadis hafızıdır. Nisâbur ve Merv kâdılığı yapmıştır. Kaynaklarda H. 294’de Hac yolculuğunda Karmatîler tarafından şehid edildiğine yer verilmektedir.²⁵³ Ali el-Kârî, kendisinin hadis ilmiyle ilgili ifadelerine bu eserinde sadece bir yerde atıfta bulunmaktadır.²⁵⁴

İmam Tahâvî: Ahmed b. Muhammed b. Selâme (Ebû Ca’fer) el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-Tahâvî (ö. 321/933). Ali el-Kârî, İmam Tahâvî’nin *Şerhu meâni’l-âsâr* ve *Şerhu müşkili’l-âsâr* adlı eserlerinden çoğu zaman eser ismi vermeden Tahâvî’nin ismini kullanarak yararlanmaktadır.²⁵⁵

Muhammed b. Hibbân b. Ahmed (Ebû Hâtim) el-Büstî et-Temîmî (ö. 354/965): *el-Müsneidü’s-Sahîh veya Sahîhu İbn Hibbân*.²⁵⁶

Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb (Ebu’l-Kâsım) et-Taberânî (ö. 360/971): *el-Mu’cem*. Müellife ait eserler olan *Kebîr*, *Evsat* ve *Sağîr* adındaki mu’cemler Ali el-Kârî’nin kaynak olarak kullandığı eserlerdendir.²⁵⁷

İbn Şâhîn Ömer b. Ahmed b. Osman el-Bağdâdî (ö. 385/996): Kaynaklarda Hanefî mezhebine mensup olduğu anlaşılan hadis hâfızı İbn Şâhîn, babası ve dedesinin de hadis ilmiyle meşgul olması sayesinde hatırı sayılır hocalardan hadis dinlemiştir. Bunun için çeşitli yolculuklarda bulunmuş ve birçok eser vermiştir. Ali el-Kârî, bu zatın ismini vererek ve “*fî’l-Mu’cem*” ifadesini kullanarak kendisinden nakilde bulunmaktadır.²⁵⁸ Bu eserin tam ismi *Mu’cemu’s-şuyûh*’tur.²⁵⁹

Ali b. Ömer b. Ahmed (Ebu’l-Hasen) ed-Dârakutnî (ö. 385/995): *es-Sünen*. Fıkıh meseleleriyle ilgili hadislerin farklı rivayetlerinin bir araya getirildiği bir eserdir.²⁶⁰

Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014): *el-Müstedrek*. Buhârî ve Müslim’in *Sahih*’lerine almadıkları fakat onların şartlarını taşıyan sahih hadislerin bir araya getirildiği eserdir.²⁶¹

Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali (Ebû Bekr) el-Beyhakî (ö. 458/1066): *es-Sünenü’l-Kübrâ*.²⁶² ve *Ma’rifetü’s-Sünen ve’l-Âsâr*.²⁶³

²⁵³ Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, thk. Şuayb Arnaût vd., c. XIII s. 545.

²⁵⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 479.

²⁵⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 479, 518.

²⁵⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 454.

²⁵⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 357, 482.

²⁵⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 468.

²⁵⁹ Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, thk. Şuayb Arnaût vd., c. XVI s. 431 vd.; Ali Osman Koçkuzu, “İbn Şâhin”, (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, c. XX ss. 367-369.

²⁶⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 463, 482, 497.

²⁶¹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 454.

²⁶² el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 482.

²⁶³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 497.

Ali el-Kârî, hadisle istidlal ettiği yerlerde yukarıda sayılan eserler ve şahıslar dışında İmam Ebû Hanîfe'nin *Müsned*'inden de yararlanmışır.²⁶⁴ Ayrıca kendisinin *Müsned*'e şerhi de mevcuttur.

Öte yandan Ali el-Kârî, istidlalde bulunduğu hadisin, Buhârî ve Müslim'in her ikisinde de yer aldığını ifade ederken çeşitli tabirler kullanmaktadır. Örneğin bu durumu “muttefekun aleyh”²⁶⁵, “şeyhayn”²⁶⁶ veya “sahîhayn”²⁶⁷, terimlerini kullanarak ifade ettiği görülmektedir.

Buna ilaveten Ali el-Kârî'nin delil olarak sunduğu hadis, meşhur altı hadis kaynağının hepsinde mevcut ise müellif, “*fi'l-Kütübi's-sitte*” terimini de bazen kullanabilmektedir.²⁶⁸

2.2.3. Diğer Kaynaklar

Bu bölüm başlığı altında müellifin yararlandığı fıkıh ve hadis kitapları dışında kalan eserlere yer verilmeye çalışılacaktır. Araştırmamız neticesinde bu iki tür eser dışında müellifin genelde lügat türü eserlerden istifade ettiği anlaşılmaktadır. Şunu da belirtmek gerekir ki Ali el-Kârî'nin dilci ve lügatçi bir kimliğinin de olması hasebiyle gerek ana metinde gerekse hadislerde bulunan, anlaşılması zor veya anlamı kapalı kalan kelimelerin açıklanmasına ayrı bir önem verdiği görülmektedir. Nitekim bu konunun detaylarına ileride yer verilecektir.

es-Sihah fi'l-Luğa: Tacu'l-luğa adıyla da anılan İsmâîl b. Hammâd (Ebû Nasr) el-Cevherî el-Fârâbî'ye (ö. 393/1002) ait bir lügat kitabıdır. Muhammed b. Ebî Bekr Abdulkâdir er-Râzî (ö. 666/1268) bu eseri *Muhtârû's-sihâh* ismiyle özetlemiştir. Her iki eser de ilim erbabı arasında meşhur olan ve sıkça başvurulmuş eserlerdendir.²⁶⁹ Tespitlerimize göre Ali el-Kârî genelde *es-Sihah fi'l-Luğa*'ya atıfta bulunmaktadır.²⁷⁰

el-Muğrib fi tertibi'l-mu'rib: Nâsır b. Ebî'l-Mekârim el-Mutarriżî'ye (ö. 610/1213) ait olan eser, Ali el-Kârî'nin belirttiğine göre bir lügat kitabı olması yanında Hanefî fukahasının kullandığı terimleri de açıklamasıyla tanınmaktadır.²⁷¹ Kendisinin lügat açıklamaları yaparken sıkça başvurduğu eserler arasındadır.²⁷²

el-Fâik: Eser, Mahmûd b. Ömer b. Muhammed b. Ömer ez-Zemahşerî (ö. 538/1144)'ye aittir. *Garîbu'l-hadîs* mahiyetinde kaleme alınmış bir kitap olma özelliğini taşımaktadır.²⁷³ Ali

²⁶⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 488.

²⁶⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 478.

²⁶⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 496, 507.

²⁶⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 512, 518.

²⁶⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 506.

²⁶⁹ Kâtib Çelebi (Hacı Halife), *Keşfü'z-zünûn*, c. II s. 1073.

²⁷⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 445.

²⁷¹ el-Kârî, *el-Esmâru'l-ceniyye*, c. II s. 667 isim no: 670.

²⁷² *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 468, 520.

²⁷³ el-Kârî, *el-Esmâru'l-ceniyye*, c. II s. 648 vd. isim no: 634.

el-Kârî kendisine sadece iki yerde atıfta bulunmuş, bunlardan birine ise itiraz etmiştir.²⁷⁴ Nitekim ileride ele alınacaktır.

Cem 'u' l-ulûm: Bu eserin kime ait olduğu hakkında kaynaklarda bilgi bulunamamaktadır. Ancak Kâtib Çelebi, eserin ismini kaydetmekte ve Hanefî furû fıkıh kitabı olduğunu belirtmektedir.²⁷⁵ Ayrıca Zeynuddîn İbn Nuceym (ö. 970/1563) *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzu'd-dekâik* adlı eserinde aynı isimdeki kitaptan ve Ali el-Kârî ile aynı bahiste -ribâ- nakilde bulunmaktadır.²⁷⁶ Bulabildiğimiz kadarıyla Ali el-Kârî bu eserden tek bir yerde nakil yapmaktadır.²⁷⁷

2.3. Kullanılan Usûl/Metot

Fethu bâbi 'l-inâye'yi tanımak, müellifin bu eserdeki amacını anlamak ve metodunu görmek açısından şu değerlendirmeler yapılabilir:

Ali el-Kârî bu kitabında ilk olarak fıkıh ilminin önemine vurgu yapmakta, hayatın her anında gerek avâm gerek havâssın bu ilme muhtaç olduğunu belirtmektedir. Bunun yanı sıra ilmî birikimini artırmak isteyen kimsenin doğru orantılı olarak dünyaya karşı zühdünün de artması gerektiğini ifade etmektedir. Öte yandan müellif, kendisinin de başka bir meslekle uğraşmak yerine el yazısıyla yazdığı mushafı satarak geçimini sağladığını söylemektedir.²⁷⁸ Dolayısıyla müellifin bu ifadelerinden, İslâmî çalışmadan kopmadan geçim faaliyetini sürdürdüğünü anlamak mümkündür.

en-Nukâye'nin ana dayanaklarından biri olması sebebiyle Ali el-Kârî'nin *el-Hidâye*'ye ayrı bir önem verdiği görülmektedir. Söz gelimi Merğînânî (ö. 593/1197), *el-Hidâye*'sinde verdiği hadislerin senedlerini zikretmemiş ve temel hadis eserlerine de dayandırmamıştır. Bu sebeple Ali el-Kârî, eserinde istidlal ettiği hadislerin kaynağı olarak âdeti üzere meşhur hadis kitaplarının ismini vererek, çoğu zaman senedini ve râvîlerini de söylemektedir. Ayrıca konuyu vuzuha kavuşturmak için cerh-ta'dili uygun gördüğü yerlerde açıklamalar yapmakta²⁷⁹ ve bunun yanı sıra temel hadis eserlerini birlikte zikretmektedir. Kendisinin uzun tartışmalara yer vermeyerek genellikle pratik hayatta ve furû'da sık karşılaşılan meseleleri ele aldığını ve konu hakkındaki nistan istidlalleri tahlil etmeye yöneldiğini söylemesi,²⁸⁰ eserini Hanefîler'in istidlallerini göstermek için kaleme aldığı görüşünü açıklığa kavuşturmaktadır.

²⁷⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 469; söz konusu itiraz için bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 130.

²⁷⁵ Kâtib Çelebi (Hacı Halife), *Keşfü'z-zünûn*, c. I s. 599.

²⁷⁶ Zeynuddîn İbrâhîm b. Muhammed İbn Nuceym, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzu'd-dekâik*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, yy. ty., c. VI s. 136.

²⁷⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 505.

²⁷⁸ Bk. el-Kârî, thk. Ebû Ğudde, s. 3 vd.; el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 446.

²⁷⁹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 53, 56, 57.

²⁸⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 9.

Ali el-Kârî, çalışma konusu eserinin baş tarafında mürsel hadisin delil değeri hakkında bir bahis açmış ve Şafîîlerin mürsel hadisi delil olarak kabul etmemelerine rağmen bazı yerlerde istidlalde bulunduklarından bahsetmiştir.²⁸¹ Bu konuya ileride müstakil olarak yer verilecektir.

Eserde *en-Nukâye* metnine sadık kalınarak meselelerin izaha çalışıldığı görülmektedir. Müellif, *en-Nukâye* metninin anlaşılması için metni, gerek dil ve lügat gerekse Hanefî fıkı açısından beyanda bulunduktan sonra, konu hakkında varsa mezhep içi ihtilaflara ve farklı mezhep görüşlerine yer vermektedir. Daha sonra müellifin, diğer mezhebin Hanefîler'den farklı olan görüşünün delillerini verdiği görülmektedir. Müellif, en son Hanefîler'in konu hakkındaki delillerini değerlendirmekte ve bunları Hanefî mezhebi açısından bir sonuca bağlamaya çalışmaktadır.²⁸²

Ali el-Kârî, bir yandan metinde yer alan meseleleri açıklığa kavuşturmak için değerlendirmeler yapmaktadır. Diğer yandan hadis metninin anlaşılması adına garîbu'l-hadîs olarak nitelenebilecek hususlarda açıklamalarda bulunduğu da söylenmesi gerekenler arasındadır.²⁸³ Ayrıca hadis metninin anlaşılmasında mezhepler arası farklılıklar varsa, öz bir şekilde buna da değinmeyi ihmal etmemektedir.

Ali el-Kârî, mevzu bahis olan konuda Hanefî mezhebinin delillerini genelde sona bırakarak zikretmektedir. Bu delillerin Hanefîler'e ait olduğunun anlaşılması için “bizim için şu deliller vardır” anlamına gelen “لنا” ifadesini kullanmaktadır.²⁸⁴ Öte yandan meşhur üç mezhep imamından görüşünde yalnız kalanların isimlerini ayrıca zikretmektedir. İşlenen konuda İmam Ebû Hanîfe, farklı görüşe sahip ise onun istidlaline özellikle yer vermektedir. Yine bu bilgilerin İmam'a ait olduğunu belirten bir rumuz da kullanmaktadır.²⁸⁵ Müellif, İmam Ebû Hanîfe, görüşünde yalnız kaldığı zaman istidlalini vermesinin yanı sıra İmâmeyn'den birisi görüşünde yalnız kaldığında genelde istidlallerini vermemekte fakat onun konu hakkındaki kanaatini açıklamaktadır.²⁸⁶ Bizce müellifin bu tutumu, İmam Ebû Hanîfe'nin Hanefî mezhebinin kurucusu olmasından ötürü kendisine ayrı bir öneme atfedilmesinden ve şerh ettiği metnin Ebû Hanîfe'nin görüşü temel alınarak telif edilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca mezhep imamlarına ait olan görüşü, onların da öğrencileri olan bilginler nakletmişse onu da belirtmektedir.²⁸⁷ Müellifin mezhep imamlarının görüşünü verirken genelde İmam Âzam, İmam Ebû

²⁸¹ Bk. el-Kârî, thk. Ebû Ğudde, s. 5 vd.

²⁸² el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 453 vd.

²⁸³ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 445, 447, 451. Bu konu ileride izaha çalışılacaktır.

²⁸⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 204, 270, 289, 449, 478.

²⁸⁵ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 44, 53, 57.

²⁸⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 511

²⁸⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 510.

Yûsuf ve İmam Muhammed'i ön planda tuttuğunu söylemek mümkündür. İmam Züfer b. Huzeyl veya Hasan b. Ziyâd'ın konu hakkındaki görüşlerine ise isimlerini zikrederek atıfta bulunduğu gözlemlenmektedir.²⁸⁸ Ali el-Kârî'nin eserinde izlediği usûlden, İmam Züfer'e ayrı bir değer verdiği anlaşılmakta ve görüşlerine müstakil mezhep sahibi gibi yer verdiği²⁸⁹ çıkarımında bulunulabilmektedir.

Müellifin, aynı zamanda lügat bilgini olması sebebiyle gerek nasları izah ederken gerekse *en-Nukâye* metnine açıklık getirme sadedinde lügat bilgisine, bazı yerlerde de nahiv bilgisine değindiği göze çarpmaktadır.²⁹⁰ Örneğin *en-Nukâye* metninde yer alan “الدَّقْل”/“ed-Dekal” kelimesinin sirke yapılmak için kullanılan kötü bir hurma çeşidi anlamında olduğunu belirtmektedir.²⁹¹ Başka bir yerde “الحَلّ”/“el-Hall”,²⁹² ifadesinin noktasız “ha” ve fetha harekesi ile okunduğunu ve susam yağı anlamına geldiğini kaydetmektedir. Müellifin, bu kelimeleri lügat ilmi esaslarına riayet ederek açıkladığı görülmektedir. Ayrıca yine *en-Nukâye* metninde yer alan “الْمُنْفَع مِنْهُمَا” ifadesindeki “الْمُنْفَع” kelimesinin “أَنْفَع”nın ismi mefûlû olduğunu söylemekte ve ibarede yer alan “من” harfi cerrinin “في” harfi cerri anlamında kullanıldığına dikkat çekerek hem nahiv hem de lügat ilmiyle ilintili bir izahta bulunmaktadır.²⁹³

Ali el-Kârî, *en-Nukâye*'yi şerh ederken musahhih kimliğini kullanmakta ve düzeltilmesi gereken bir metin varsa veya metinde yanlış anlaşılmaya mahal olacak bir ifade kullanılmışsa bunu mutlaka belirtmektedir. Bu tutumun, onun kaleme aldığı diğer eserlere de genelleştirilmesi yanlış olmayacaktır. Bu bağlamda şöyle bir örnek verilebilir:

Müellif, nikah bahsinde nikahın iki erkek şahit ile yapılmasının gerekliliğine değinmektedir. Söz konusu durumda şahitlerin kimler olabileceğini de açıklayan Ali el-Kârî, *en-Nukâye* metninde yer alan “صح عند ابنيهما أو أحدهما” “Nikah akdi o ikisinin iki erkek çocuğunun veya ikisinden birinin iki erkek çocuğunun şahitlikleriyle sahihtir.” ifadesindeki “أحدهما” ibaresinin nasıl anlaşılması gerektiğini nahiv açısından tartışmıştır. Bu durumda atıftan sonra harfi cerrin tekrarını gerekli görmeyenlerin, Kûfîler olduğunu söyleyenlere karşı çıkmıştır. Halbuki Basrîler'in çoğunluğunun, Arap ilim adamlarının ve kârîlerin genelinin bu fikirde olduklarını beyan etmiştir. Ayrıca “تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ”²⁹⁴ ayetini delil getirerek Hamze kıraatinde atıftan sonra gelen “وَالْأَرْحَامَ” kelimesinin kesralı okunduğunu ifade etmiştir. Kanaatimizce müellifin kıraat imamlarından nakiller yaparak açıklama yapması hem kıraat hem de nahiv bilgisi açısından

²⁸⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 498, c. III s. 184.

²⁸⁹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 501,

²⁹⁰ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 48. el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 24-26.

²⁹¹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 515.

²⁹² el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 516.

²⁹³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 514.

²⁹⁴ en-Nisâ 4/1.

onun yetkinliğini göstermektedir.²⁹⁵ Müellif, bu itiraza cevap verirken “قلت” “ben derim ki” ifadesini kullanmıştır.

Ali el-Kârî, mezkûr ibarede başka bir yanlış anlaşılmaya dikkatleri çekerek “أحدهما” deki tesniye/ikil zamirin bir önceki ifadede bulunan “ابني” ifadesine döndürülmemesi gerektiğini belirtmektedir. Aksi halde ona göremetnin anlaşılması için metne “diğer bir şahit ile iki çocuktan biri” anlamını vermek gerekir. Bu durum ise metinden çıkarılamayacak bir anlamın metne yüklenmesini doğurmaktadır. Ayrıca Ali el-Kârî, söz konusu anlamın metin yazarının bir diğer kitabı olan *Şerhu'l-Vikâye*'deki açıklamalarıyla da uyuşmadığını sözlerine eklemektedir.²⁹⁶

Ali el-Kârî, söz konusu farklılığın çeşitli sebeplerinin olabileceğini belirttiği bu yerde, *en-Nukâye* metnini düzeltme yoluna gitmiş ve yanlış anlaşılmanın önüne geçmek istemiştir. Söz konusu mesele, koyun veya insan gibi bir canlının kuyuya düşüp ölmesi halinde kuyu temizliğinin suyun tamamen çekilmesiyle yapılacağına dairdir. Ancak kuyunun suyu tamamen çekilemeyecek şekilde olduğunda ise basiret sahibinin sözüne itibar edileceği belirtilmektedir. Burada *en-Nukâye* sahibinin ifadesi “بقول ذي بصارة” “kuyu işinde mahir olan kişinin sözüne itibar etmekle...” şeklindedir. Müellif “ذي بصارة” ifadesinin müfred yani tekil kullanılmasına itirazda bulunmuştur. Bu ibarenin mezkûr durumdaki kuyuların temizliği için sadece bir mahir kişiye danışmanın yeterli olmasını gerektirdiğini söylemektedir. Ali el-Kârî, bu itirazını önce *en-Nukâye*'nin de yazarı olan Sadruşşerîa'nın *Vikâye* şerhinde bu konuda iki mahir kişiye danışılmasını belirttiğini kaydederek desteklemektedir.²⁹⁷ Daha sonra hakemlik konusunda nasta bulunan “...sizden iki adil hakemin vereceği hükme göre...”²⁹⁸ ifadelerine yer vermektedir. Dolayısıyla müellif, bir şeyin tespiti konusunda işinde ehil olanlara danışılacaksa bunun âyette de belirtildiği üzere iki kişi olması gerektiği kanaatindedir. Bu açıklamalarının sonucunda Ali el-Kârî, metnin ibaresinin “ذَوِي” şeklinde okunmasının ve “iki mahir kişi” anlamında olmasının fıkıh açısından daha uygun olduğunu sözlerine eklemektedir.²⁹⁹

Bu yanlışlığın kaynağı konusunda da araştırma yaptığı anlaşılan müellif, bu durumun istinsah hatasından meydana gelebileceğini söylemektedir. Öte yandan *en-Nukâye*'nin başka bir şârihi olan Bircendî'nin (ö. 932/1526) mezkûr ibareyi tesniye şeklinde kaydettiğini de belirterek iddiasını kuvvetlendirmektedir.³⁰⁰

Yukarıda görüldüğü üzere Ali el-Kârî, metni tashih konusunda uyarı yapmaktan çekinmemektedir. Ayrıca metnin doğru anlaşılması için gerek nastan gerekse başka Hanefî fıkıh

²⁹⁵ Benzeri yerler için bk. el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 24, 26.

²⁹⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 157.

²⁹⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 134, 135.

²⁹⁸ el-Mâide, 5/95.

²⁹⁹ el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 135.

³⁰⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 135.

eserlerinden nakiller yapmaktadır. Müellif yaptığı nakillerin sonucunda elde ettiği verinin, Hanefî fikhî açısından nereye denk düştüğünü de belirtmektedir. Ancak çalışma konusu eserde Ali el-Kârî'nin bu tip metin düzeltmelerinin sayısı oldukça azdır.³⁰¹ Buradan yola çıkarak Ali el-Kârî'nin Sadruşşerîa ile birçok meselede aynı kanaatte olmasının yanında, müellifin elindeki *en-Nukâye* nüshalarının genelde sıhhatli nüshalar olduğu kanaatine varmak da mümkündür.

en-Nukâye metnini şerh ederken Ali el-Kârî'nin sık başvurduğu eserlerden biri olarak Sadruşşerîa'nın *Şerhu'l-Vikâye*'si göze çarpmaktadır. Daha önce ifade edildiği üzere müellif, gerek nüsha farklılığı olan yerlerde gerekse konunun anlaşılması için yararlı olduğunu düşündüğü yerlerde bu esere atıflarda bulunduğunu³⁰² ve meselenin anlaşılabilirliğini sağlamaya çalıştığı görülmektedir. Öte yandan Ali el-Kârî'nin, ilmî yetkinliğini kullanarak ve mezhepteki anlayışı ortaya koymak babında Sadruşşerîa'ya itirazda bulunmaktan da kaçınmadığı söylenebilir. Bu bağlamda ele alınabilecek meselelerden birisi su kuyularının belirli aralıklarla ve karşılıklı haklar gözetilerek kazılıp açılması konusudur. Söz gelimi su kuyusu olan bir yerde ikincisinin açılabilmesi için mesafenin 40 zirâ' olmasının gerekliliği, *en-Nukâye* ve *Vikâye* metinlerinde yer almaktadır. Ali el-Kârî'nin ifadelerine göre Sadruşşerîa, 40 zirâ' kaydını kuyunun her bir tarafından 10'ar zirâ' alarak hesaplamaktadır. Fakat Ali el-Kârî, mezhepte kabul gören hesabın her yönden 40'ar zirâ' olduğunu belirtmekte ve "*fîhi nazar*" ifadesini koymaktadır.³⁰³ Ali el-Kârî'nin bu kaydı koyması, konu hakkında mezhep içi tercih edilen görüşün ifade edilmesi adına yapılan bir tashih olarak da değerlendirilebilir.

Öte yandan Ali el-Kârî'nin çalışması boyunca tahkikçi ve tashihçi kimliğini elden bırakmadığını söylemek mümkündür. Bu bağlamda müellifin *en-Nukâye*'ye dair nüsha karşılaştırmalarında bulunduğu ve nüsha farklılıklarını belirlemeye çalıştığı göze çarpmaktadır. Müellif, tespit ettiği bu farklılıklara metin içerisinde yer vermektedir. Bu farklılıklarda anlamın değişmesine sebebiyet veren bir şey söz konusu ise metnin anlaşılması için gerekli açıklamaları mutlaka yapmaya dikkat ettiği görülmektedir.³⁰⁴ Söz konusu farklılıkların birçok yerde bulunması sebebiyle bunları tek tek açıklamak yerine önemli yerlere işarette bulunmanın çalışmanın seyrine daha uygun olacağı düşüncesindeyiz.

Ali el-Kârî'nin bu eserdeki şerh çalışması incelendiğinde, genellikle mezhebin tercih edilen görüşünü verdiği anlaşılmaktadır. Müellif, kitabında yer verdiği konularda öncelikli olarak meseleyi Hanefî mezhebi doktrini bağlamında açıklamaya gayret etmektedir. Bu konularda mezhep içi ihtilaf söz konusu ise işaret etmekte ve önemine binaen bazı değerlendirmelerde

³⁰¹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 41; el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 603.

³⁰² Bu duruma birçok örnek gösterilebilir. Bazıları şunlardır: el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 108, 109, 264, 266, el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 150, 157.

³⁰³ el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 108, 109. Başka yerler için bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 150, 157.

³⁰⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 58, 59, 153, 224, 331, 418; c. II s. 463, 453, 508; c. III s. 288, 345, 351.

bulunmaktadır. Ayrıca gerekli gördüğü yerlerde açıklamalarını genişletmekte, Hanefî mezhebinin kurucusu kabul edilen imamlardan nakledilen sözlerin kaynağı da dahil olmak üzere sıhhati ve kullanışlılığına dair bazı kanaatler belirtmektedir.

Bu açıdan İmam Ebû Hanîfe ve talebelerine, onlardan rivayet edilen sözlere ayrı bir değer veren müellif, bir konu hakkında bilgi verirken genelde meseleyi İmam Ebû Hanîfe ve talebelerine dayandırmaya çalışmakta ve onların konu hakkındaki kanaatini özellikle belirtmeyi hedeflediği gözlemlenmektedir. Müellif, Hanefî mezhebi dışındaki mezhep görüşlerini verirken de aynı tutuma sahiptir. Söz konusu durumlarda meselenin hükmünü ikincil şahıslara değil ilk şahsa yani mezhep imamlarına dayandırmaya çalışmaktadır. Bu sebeple sayısız kere onların isimlerini ve görüşlerini zikrettiğinden bahsedilebilir.³⁰⁵ Fakat müellif konu hakkında diğer mezhep imamlarının görüşlerini verirken genellikle mezhepten kaynağını belirtmemektedir. Ayrıca Ali el-Kârî'nin Hanefî fıkıh kaynaklarından yaptığı nakillerin çoğunun yine mezhep imamlarının görüşlerinin ve rivayetlerin sağlamlığını tespit sadedinde olduğu söylenebilir.³⁰⁶ Bu durum onun eserini farklı kılan önemli özelliklerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ali el-Kârî'nin işlediği konularda sahâbe uygulamalarına yer vermesinin yanı sıra tâbiîn veya bir sonraki dönemden bazı bilginlerin görüşlerine yer verdiği müşâhede edilmektedir. Yine dört mezhebin haricinde sonraki asırlarda tâbisi kalmamış mezhep imamlarının da konu hakkındaki değerlendirmelerini aralıklarla naklettiğine rastlanılmaktadır.³⁰⁷ Nitekim bu konu, detaylı olarak ileride tekrar ele alınacaktır.

Öte yandan Ali el-Kârî'nin ele aldığı bazı konulara genişlik getirmek amacıyla, sonraki dönem Hanefî fukahâsının konu hakkındaki yeni açıklamalarını eserine taşıdığı görülmektedir. Örneğin hububatların dış kabukları ile satışında buğdayın sümbülünde satılması söz konusu edilmektedir. Bu bağlamda Ali el-Kârî, mezheb-i kadîmden farklı olarak mezheb-i cedide göre İmam Şâfiî'nin garar barındırdığı gerekçesiyle sümbül halinde buğdayın satılmasını caiz görmediğini ifadelerine eklemektedir. Müellif, Hanefî mezhebinde bu konunun garar ile ilişkilendirildiğini ve garar konusunda genel anlayışın “teslimi mümkün olmayan şeylerin akde konu edilemeyeceği” şeklinde olduğunu kaydetmektedir. Ali el-Kârî, Hanefî mezhebindeki bu genel kanaatin yanı sıra özel olarak buğdayın durumunu değerlendirmektedir. Söz konusu meselede müellif, İmam Serahsî'nin garar hadisine³⁰⁸ ek bir anlam daha yüklediğini belirtmektedir. İmam

³⁰⁵ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 109-114; el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 447, 452, 455; c. III s. 77, 78.

³⁰⁶ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 480, 481.

³⁰⁷ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 183; el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 248.

³⁰⁸ Müslim, “Buyû”, 2.

Serahsî başaktaki buğdayın belirginleşmeden satılması durumunda ancak bu hadisin yasağı altına gireceğini söylediğini belirtmektedir.³⁰⁹ Burada İmam Serahsî'nin konunun anlaşılmasını sağlayan bir açıklamada bulunduğu, bu sebeple de Ali el-Kârî'nin mezkûr konuda kendisine yer verdiği söylenebilir.

Araştırmacı bir kimliğe sahip olan müellifin, bir fikhî konu hakkında aynı ilim adamlarının birden fazla sözünü naklettiğine rastlanmaktadır. Söz konusu ilim adamından yapılan bu nakilleri değerlendiren Ali el-Kârî, bu sözlerin mezhep içerisinde hangisinin daha fazla kabul gördüğünü ifade etmeye çalışmaktadır. İncelemelerimiz neticesinde bir ilim adamından aynı konuda farklı görüşler naklederken kullandığı “و به قال” ifadesinin, genellikle o mezhep içerisinde daha kuvvetli görüşü ifade ettiği kanaatine varmış bulunmaktayız. Bu durumun birçok örneği çalışma konusu olan eserde yer almaktadır.³¹⁰ Sözü edilen duruma örnek olarak şu konu zikredilebilir.

Bey' akdinin yapıldığı yerlerde mezhep imamlarına göre meclis muhayyerliğinin geçerli olup olmadığını değerlendiren müellif, bu konuda İmam Ahmed'den iki farklı söze yer vermektedir. Bunlardan ilkinde göre akdi gerçekleştiren taraflardan birinin ayağa kalkması ile alıcı ve satıcının meclis muhayyerliği sona ermektedir. Fakat İmam Ahmed b. Hanbel'den rivayet edilen diğer söze göre bu muhayyerlik, meclis dağılmadığı sürece devam etmektedir. Ali el-Kârî ikinci sözün mezhepte tercih edildiğini belirtmek için “و به قال” ifadesini zikretmektedir.³¹¹ Hanbelî fıkıh kitaplarına bakıldığında da meclis muhayyerliği konusunda genel kanaatin bu şekilde olduğu anlaşılmaktadır.³¹² Bu durum, müellifin “و به قال” ifadesini kuvvetli olan söz için kullanmış olduğu iddiamızı doğrular niteliktedir.

en-Nukâye'yi şerh ederken Ali el-Kârî'nin dikkat çeken uslûbundan birisi de onun, tespit edebildiği yerlerde İmam Şâfiî'nin kavlı kadim ve kavlı cedid olarak iki sözüne birden yer vermesidir. Müellif, bu ayrımı yaparken genelde “الشافعي في القديم” ve “الشافعي في الجديد” ifadelerini kullanmaktadır. İmam Şâfiî'den gelen rivayetlerde cedid ve kadim ayrımını belirtmeden iki söz naklettiği zamanlarda ise bazen bu ayrımı “الاول” ve “الثاني” lafızlarını kullanarak da yapabilmektedir.³¹³ Müellifin bu şekilde bir yöntem izlemesi, Şâfiîler'in konu hakkında değişen kanaatlerinin görülmesini sağlamaktadır. Ayrıca bu durum, Ali el-Kârî'nin kendi mezhebi dışındaki mezheplere de vâkıf olduğunu göstermesi açısından ayrı bir öneme sahiptir.

³⁰⁹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 453. Bu konuda detaylı bilgi için bk. Bu çalışma “Cüzâfen Satışta Mahallin Mâlûmiyeti Açısından Tespit Edilen Şartlar” başlığı.

³¹⁰ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 157, 448, 472, 481.

³¹¹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 448, 463.

³¹² Muvaffakuddin Ebû Muhammed b. Muhammed İbn Kudâme, *el-Mukni*, Dâru'l-Hicr, yy., 1994, c. XI, s. 11; Ebi'l-Muzaffer Yahyâ b. Muhammed b. Hubeyre eş-Şeybânî, *İhtilâfu'l-eimmeti'l-ulemâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2012, c. I s. 351.

³¹³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 453.

Ali el-Kârî, eserinde birçok meselede küllî kaidelere yer vermektedir. Şöyle ki o, her fikhî meseleyi küllî kaideye bağlamak gibi bir amaç gütmemektedir. Fakat bazen verilen hükmün daha iyi anlaşılmasını sağlamak açısından küllî kaidelere yer vermektedir. Küllî kaideyi, ayrıca açıklamaya veya genel bir değerlendirmeye tabi tutma yoluna da gitmediği görülmektedir. Örneğin Ali el-Kârî, bey' akdini kuran tarafların semeni mutlak konuşmaları durumunda, semenin rayiç olan para cinsinden belirlenmiş olacağını söylemektedir. Daha sonra bu hükmün belde yaygın olarak kullanılan para cinsini ifade etmesini örfe bağlamaktadır. Örfle ilgili bu kuralı “Örfe malum olan nasla malum gibidir” ifadesiyle kaydetmektedir.³¹⁴ Nitekim örfle ilgili küllî kaideler *Mecelle*'de de “Örf ile tayin nass ile tayin gibidir.” “*Beyne't-tüccar ma'rûf olan şey beyanlarında meşrûr gibidir*” ve “Örfe ma'rûf olan şey şart koşulmuş gibidir” şeklinde yer almaktadır.³¹⁵

Bir başka yerde Ali el-Kârî, Muallâ b. Mansûr'un (ö. 211/826) İmam Muhammed'den naklettiğine göre İmam Muhammed, bir hurmayı iki hurmaya değiştirmek gibi şerî ölçü miktarının altında kalan şeylerin değiştirilmesini hoş karşılamamaktadır. Doğrusu İmam Muhammed eş-Şeybânî, bu tip alışverişlerde bile ribâ şaibesi olduğu düşüncesindedir.³¹⁶ Bu sebeple Ali el-Kârî, İmam Muhammed'in bu fikre sahip olmasında “*Çoğu haram olanın azı da haramdır*” küllî kaidesinin yattığına dikkatleri çekmektedir.³¹⁷ Yine müellifin mezhep içinde yer alan kuralara da atıfta bulunduğu gözlerden kaçmamaktadır. Mesela “*Tartışmaya götüren/nizâ her türlü akdin fâsid hükmünü taşıyacağını*” belirten müellif, mezhep içinde yer alan bu inceliğe dikkat çekmek istemiştir.³¹⁸ Ali el-Kârî'nin sayılanlardan başka kaide kullanımları da mevcuttur.³¹⁹

Müellif, her ne kadar Hanefîler'in delille istidlali üzerinde dursa da gerekli gördüğü durumlarda sözlü açıklamalarda bulunmaktan ve aklî birtakım gerekçelendirmeler yapmaktan da geri durmamaktadır. Muâmelât konusunda, ibâdât kadar nassın bulunmaması ve sözlü açıklama niteliğindeki değerlendirmelerin ibadetlerdekine göre daha fazla olabilmesi gibi sâiklerin Ali el-Kârî'yi sözlü açıklamalar yapma gereksinimi duymaya itmiş olduğu söylenebilir. Ali el-Kârî'nin bu yönde bir açıklamasının ayıp muhayyerliği konusunda bulunduğu görülmektedir. Şer'î anlamda maldaki ayıbın ne olduğu ve nasıl tespit edileceği üzerinde duran Ali el-Kârî, bu

³¹⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 451.

³¹⁵ Âtîf Beğ, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye'den küllî kâide şerhi* (fotokopi), Âsitâne Yayınları, İstanbul 1327, Madde 45, 44, 43, s. 52, 53.

³¹⁶ Bu konuya üçüncü bölümde değinilecektir.

³¹⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 510.

³¹⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 483.

³¹⁹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 180 vd.

açıklamalarını şerh ettiği ana metnin seyrinden dışarı çıkarak yapmaktadır. Müellifin bu hareketiyle, konunun özünden kavranmasını amaçladığını düşünmek yanlış olmayacaktır. Söz konusu meselede Ali el-Kârî, semenden düşülmesini gerektiren maldaki ayıbın sanat ehline danışılarak öğrenilebileceğini belirtmektedir. Hatta sanat ehlinin ayıp kabul ettiği bazı şeylerin malın kendisinde bir eksiklik olmadığı halde veya faydalanılmasına bir etki söz konusu olmadığı halde ayıp kabul edildiğine dikkatleri çekmektedir. Müellif, buna benzer bir durumu daha gündeme getirmektedir. O, Türk toplumlarında siyah tırnaklı olmanın ayıp kabul edilmesini de bu bağlamda değerlendirmektedir.³²⁰ Bu sebeple ayıp konusunda toplumdaki örfe dayalı uygulamaların da dikkatlerden kaçmaması gerektiği söylenebilir. Bu meyanda ayıp-örf ilişkisini değerlendiren bir çalışmanın toplumdaki bazı sorunların çözümüne ışık tutacağından bahsedilebilir.

Kitapta takip edilen üslûp açısından müellif, bazen işlediği konu ile ilgili seleften nakledilen bazı olaylara yer vermektedir. Örneğin fâsid alışveriş konusunda seleften şu bilgiye yer vermiştir: Muhaddis Abdolvâris b. Saîd (ö. 180/796), bir adamın alışveriş yapıp beraberinde ek şart koşmasını ifade eden soruyu; Ebû Hanîfe, İbn Ebî Leylâ (ö. 148/765) ve İbn Şübrûme'ye (ö. 144/761) sorduğunu söylemektedir. Ebû Hanîfe'nin şart ve bey' bâtil; İbn Ebî Leylâ'nın, bey' câiz şart bâtil; İbn Şübrûme'nin ise bey'in de şartın da câiz olduğu şeklinde cevap verdiğini belirtmektedir. Daha sonra aralarındaki bu ihtilafı her birine söylediğinde, her birisinin de senedleriyle hadislerden delillerini ve istidlallerini söylediğini ifade etmektedir. Müellif, bu hadiseye Taberânî'nin *el-Mu'cemu'l-evsat*'ta yer verdiğini kaydetmektedir.³²¹ Ali el-Kârî, bu olayı naklettikten sonra herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Fakat önceki açıklamalarından alışverişlerde öne sürülen şartların bazılarının bâtil veya câiz olabileceğini ve bazı akidlerin söz konusu şartlar sebebiyle bâtil olabileceğini belirttiği görülmektedir. Dolayısıyla her bir fakîhin delili sahih olmakla birlikte meseleye farklı açılardan yaklaşmış oldukları söylenebilir.³²²

Müellif Ali el-Kârî'nin, eserinde selef fukahâsı arasındaki bu tip bilgilere değinmesini hem okuyucunun aklında meselenin kalıcılığını hem de kitabın akıcılığını sağlaması açısından değerlendirmek mümkündür.

³²⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 467, 468. Diğer bazı yerler için bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 446, 462, 463, 498.

³²¹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 491; Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, thk. Avdullah b. Muhammed-İbrâhim el-Hüseynî, Dâru'l-Harameyn, Kahire 1990, c. IV s. 335.

³²² Bey' ve şartın farklı örnekleri için bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 490; Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz İbn Âbidîn el-Hüseynî ed-Dimeşkî, *Hâşiyetü reddi'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr şerh-i Tenvîri'l-ebâr*, Mektebe Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhu, Mısır 1984, c. V s. 88 vd.

Konu anlam bütünlüğünü sağlayarak ve konunun tartışma boyutlarını özetleyerek meseleleri sunmaya çalışan Ali el-Kârî'nin, yine bu üslûbunu koruyarak siyere veya müctehid imamlar dönemine dair değerli bilgilere kısaca yer verdiğinden bahsedilebilir. Örneğin satım akdi konusunu işlerken doğruluk ve dürüstlüğü vurgu yapan müellif, siyere dair Hazreti Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem), Hz. Hadîce (radiyallahu anh) validemiz ile evlenmeden önce onun adına ticaretle uğraştığını ve bunun için Şam tarafına yolculuklar yaptığını ifade etmektedir. Ayrıca Ashab-ı Kirâm'dan Hz. Ebûbekir'in silah ve kumaş, Hz. Ömer'in hubûbât, Hz. Osman'ın hurma ve kumaş, Hz. Abbâs'ın koku ticaretiyle uğraştığına yer vermektedir. Yine Hanefî mezhep imamlarının kazanç açısından en faziletli meslek sıralamasını ticaret, ziraat, sanat şeklinde yaptıklarını belirtmekte ise de kendisine uygun en doğru mesleğin kitabet olduğunu kaydetmektedir.³²³

2.3.1. Giriş Bölümünde Ele Alınan Konular

Çalışma konusu olan *Fethu Bâbi'l-Înâye*'nin mukaddime denilebilecek başlangıç bölümünde, Ali el-Kârî'nin üç temel konuya değinmiştir. Bunların ilki fıkıh ilmi ve bu ilmin tahsilinin gerekliliği ve önemi hakkındadır. Umum anlamda fıkıh ilmi ve tahsilinin önemini anlatmak için müellif, *“Mü'minlerin (genel bir zorunluluk olmadıkça) hepsinin birden sefere (cihada) çıkmaları uygun değildir. Her kabileden bir grup (insan), dini (ilimler) hususunda sağlam bilgi sahibi olmak ve cihada çıkanlar geri döndüklerinde kötülüklerden sakınmaları ümidiyle; onları uyarmaları için geride kalmalıdır.”*³²⁴ ve *“Biz fıkhedden (ince anlayışa sahip) toplum için âyetlerimizi ayrı ayrı açıklamışızdır.”*³²⁵ mealindeki âyet-i kerimeleri delil olarak kullanılmaktadır. Daha sonra fıkıh bilgisine sahip olmanın sünnetteki yerine değinen müellif, burada birçok hadisten istidlal ederek fıkıh bilgisinin öğrenilmesinin gerekliliğini vurgulamaktadır. Yine müellifin, kitabının girişinde işaret ettiği konular arasında âlimin âbid olana üstünlüğü ve ilim adamlarının merteye açısından şehitler karşısındaki durumunu ele alması göze çarpmaktadır. Söz gelimi ilim ve ibadeti karşılaştıran Ali el-Kârî, ilmin faydasının sayısız olduğunu, ibadetin ise sınırlı ve şahsî olduğunu belirtmektedir. Yine ilim, farzı ayn veya farzı kifâye olabilirken, farz dışında kalan ibadetlerin sadece nafîle olabileceğine dikkatleri çekmektedir. Bu açıdan âbid bir kimse mukallid olabileceği gibi âlim bir kişinin ise müctehid ve muhakkik olabileceğini ifade etmektedir.³²⁶ Bu sebeple o, âlim ile âbidin hiçbir zaman aynı seviyede bulunamayacağını söylemiş olmaktadır.

³²³ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 446. Ayrıca bk. Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 513.

³²⁴ et-Tevbe, 9/122.

³²⁵ el-Enâm, 6/98.

³²⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. A. Ebû Ğudde, s. 3 vd.

Benzer şekilde müellif, fıkıh bilgisinin öğrenilmesinin üstünlüğünü ifade etmek için şehitlerin kanlarına karşılık âlimlerin mürekkepleri tartılıp, âlimlerin mürekkeplerinin ağır bastığını belirten haberi³²⁷ sözlerine eklemektedir. Öte yandan Ali el-Kârî, nistan sunduğu bilgileri değerlendirmiş ve önemli bazı bulgularını eserine aktarma gereği duymuştur.

Sözgelimi Ali el-Kârî, hüküm açısından helal, haram, fâsid ve caizi araştıran ve bunları birbirinden ayırt etmeye yarayan fıkıh ilminin; hayatın her alanında hem avamın hem havâssın ayrılmaz bir parçası olduğuna vurgular. Bu çerçevede Ali el-Kârî, fıkıh ile ilgilenerek bilgi birikimini artırmanın yanında öğrenilen bilgi ile amel etmenin aslî vazife olduğunu söylemektedir. Öte yandan öğrenilen bilgiyle amel edenlerin, zühdünü de artırma yolu aramasının bir gereklilik olduğunu beyan etmektedir.³²⁸

Yukarıdaki açıklamalarda görüldüğü üzere Ali el-Kârî, fıkıh ilminin öğrenilmesi ile ilgili ayet ve hadisten deliller getirmektedir. İslâmî ilimlerin hemen her alanına hâkim olduğu anlaşılan müellif, dini yaşantıda iman, İslam ve ihsanı bir bütün olarak görmektedir. Fıkıhın sadece fakîhlik için gerekli olmadığını vurgulamaktadır. Müellife göre fıkıh-zühd ilişkisinin sıkı bağlarla birbirine bağlı olduğunu ve ancak bunlar beraber yapıldığında İslam'ın insanlar için amaçladığı gayenin (takvâ) elde edilebileceğini söylemek doğru olacaktır. Ayrıca bu ifadelerin bir fıkıh kitabının mukaddimesinde yer aldığı düşünüldüğünde, müellifin İslâmî yaşantı konusunda nasıl bir düşünceye sahip olduğunu anlamak da mümkün olmaktadır.

İkinci olarak Ali el-Kârî, kitabının başında mürsel hadisin³²⁹ delil olarak kullanılıp kullanılamayacağı hakkında ayrı bir bahis açmıştır. Mürsel hadisin cumhur ulemaya göre kabul değeri taşımasına karşın Şafîîlerin mürsel hadisi delil olarak kabul etmediklerini, buna karşın bazı Şâfiî ilim adamlarının bazı yerlerde mürsel ve zayıf hadislerle istidlalde bulunduklarından ayrıca bahsetmektedir.³³⁰

Ali el-Kârî, Hanefiler'in ise mürsel hadisi delil olarak kabul ettiklerini ve bu sebeple de selefe daha fazla uygunluk gösterdiklerini belirtir. Bu bağlamda Hanefiler'in sünnete ittiba konusunda diğer mezheplerden daha ileride olduklarını öne sürmektedir. Ayrıca o, Hanefiler'in kullanılan delilin güvenilirliği açısından mürsel hadisleri müsned hadisler³³¹ gibi gördüklerini

³²⁷ Zeynuddîn Muhammed Abdurraûf b. Tâci'l-Ârifîn b. Ali b. Zeyni'l-Âbidîn el-Haddâdî el-Münâvî el-Kâhîrî, *Feyzu'l-kadîr şerhi'l-Câmii's-Sağîr*, el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, Mısır 1356, c. VI s. 52.

³²⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. A. Ebû Ğudde, s. 5; el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 46.

³²⁹ Mürsel hadis, meşhur olan tarife göre tâbiînin Hazreti Peygamber'e dayandırdığı = ref'ettiği hadislerdir. Ancak bunun yanında Sahabe mürselleri de mevcuttur. Sahabe mürsellerinin fukaha tarafından icmâ' ile kabul edildiği belirtilmektedir. Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 5.

³³⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 14 vd.,

³³¹ Müsned Hadis, isnad zincirinde kopukluk olmaksızın Hazreti Peygamber'e ulaşan hadisler için kullanılan bir terimdir. Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 5.

söylemekte ve sahâbeden gelen mürsellerin kabulünde ise fukahâ arasında herhangi bir ihtilaf bulunmadığını ifadelerine eklemektedir.³³²

Müellif, mürsel hadisin delil olması konusunda, Hanefî olmayan çeşitli alimlerden de nakiller yapmaktadır. Sözelimi o, İmam Malik b. Enes, bazılarına göre mutlak müctehid olan İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) ve İbn Abdilber en-Nemerî el-Mâlikî'nin (ö. 463/1071) de aralarında bulunduğu birçok kişi tarafından mürsel hadisin hucet kabul edildiğini ifade etmektedir. Kendisi, bazı zamanlarda mürsel hadislerin müsnedlerden daha kuvvetli olabileceğine dikkatleri çekmektedir. Müellif bu sözlerini, Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) ve Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî (ö. 597/1201)'den nakiller yaparak desteklemektedir.³³³ Nakil yaptığı bu şahıslardan birinin Şâfiî, diğerinin ise Hanbelî olduğuna dikkat edildiğinde müellifin, mürselin hüccet kabul edilmesi konusunda Hanefîler'e muhalif olan mezheplerden de destek almış olduğu anlaşılmaktadır.

Ali el-Kârî, mürsel hadisler konusunda, Hanefî ashabından muhaddis İsmâ b. Ebân'ın da (ö. 221/836) diğer Hanefî fukahâsı ile aynı görüşte olduğunu açıklamalarına eklemektedir. Mürsellerin bazen müsnedlerden kuvvetli olması durumu ve bununla ne kastedildiği üzerinde duran Ali el-Kârî, bazı Mâlikî ve Hanefî âlimlerin bu cümleyle ifade edilmek isteneni açıkladıklarını belirtmektedir. Söz konusu durumda bu cümleden mutlak anlamda mürselin müsnedlerden daha kuvvetli olduğunun anlaşılmaması gerektiğini savunan Ali el-Kârî, müsned ve mürselin onlara göre delil değerinin gereği açısından aynı olmalarını söylediklerini beyan etmektedir. Bu bağlamda râvinin sikâlığı açısından mürseller bazı müsnedlerden kuvvetli olabilmektedir. Ayrıca Ali el-Kârî selef ulemasının mürseli de müsnedi de delil olarak kullanmış olmalarını ve bu kullanımı ayıp karşılamamalarını, Hanefîler'in mürsel hadis konusundaki tutumuna bir takviye olarak sunmaktadır.³³⁴

Ali el-Kârî, İmam Şâfiî'nin mürsel hadisi sadece bazı şartlar dahilinde delil olarak kabul ettiğinden bahsetmektedir. Burada müellif, selef ile müteahhir dönem uleması arasında hadislerin taksiminde farklılık olduğunu ve terimlere yüklenen anlamların değişiklik arz ettiğini söylemektedir. O, selefte göre sahih, hasen ve mürsel hadisler arasında bariz fark görülmediğini belirtmekte ve İmam Mâlik b. Enes'in bu tip kullanımlarının *el-Muvattâ'*da bulunduğunu örnek olarak göstermektedir. Öte yandan müteahhir ulemanın hadisi farklı şekilde taksiminden bahsetmekte ve bu konudaki farklılıklara *Şerhu Şerhi Nuhbe'*de hakkıyla değindiğini ifade etmektedir.³³⁵ Ali el-Kârî, selef ve halef arasında hadis terimleri açısından yer alan bu ayrımı dikkate

³³² Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 5.

³³³ el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 6.

³³⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 6.

³³⁵ Bk. el-Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbetu'l-fiker*, s. 399 vd.

almayanların Hanefîler'in hasen veya sahih hadislerle muarız olan zayıf hadislerle amel ettikleri ithamında bulunduklarını söylemektedir.³³⁶

Müellifin kitabının ön sözünde bahse konu ettiği üçüncü mesele ise Hanefî fukahânın kitaplarında delil zikretmemeleri iddiasıdır. Ali el-Kârî, Hanefîlerin mezhebin sünnete dair delillerini sahih, hasen, zayıf ve benzeri ayrımları belirterek inceleyen nice eserleri bulunduğunu ifade etmektedir. Bu konuda kalem oynatan bir takım Hanefî fukahâsına değinen Ali el-Kârî, bunlar arasında İmam Tahâvî (ö. 321/933), Ebubekir er-Râzî Cessâs (ö. 370/981) ve İmam Kudûrî'nin (ö. 428/1037) bulunduğuna dikkatleri çekmektedir. Fakat son dönem Hanefî fukahâsının, kendinden öncekilere itimat ederek delil söylemeksizin bazı eserler telif ettiklerini belirtmektedir. Müellif, durumun böyle olmasını göz ardı eden muhaliflerin Hanefîleri zayıf hadis kullanmakla itham etmelerinin yanlış ve çirkin bir davranış olduğunu sözlerine eklemektedir.³³⁷

Bazı Hanefî fakîhlerinin, delil zikretmeden fıkıh kitapları telif etmelerinin ardında birçok sebepten bahsedilebilir. Söz konusu durum, İslam Hukuk Tarihi açısından incelendiğinde bu tip eserlerin genelde metinleşme dönemiyle ilgili olduğu görülmektedir. Metinler, yazılış gayeleri açısından farklı maksatlar barındırsa da özellikle talebenin ezberleyebileceği veya zapt etmesinin kolay olması gibi amaçlar da göz önüne alınmıştır. Nitekim çalışmamızın temel metni olan *Vikâye*'yi Burhânuşşerîa ö. 730/1330), torunu Sadruşşerîa es-Sânî'nin ezberlemesi için yazdığı belirtilmektedir. Daha sonra talebelerdeki gevşekliği göz önüne alan Sadruşşerîa es-Sânî (ö. 747/1346), bu metni de ihtisar ederek *Fethu bâbi'l-inâye*'nin metni olan *en-Nukâye*'yi oluşturmuştur.³³⁸

Ali el-Kârî, Hanefîleri bu konuda ayıplayan bazı Şafiîlerin -İmam Ebû İshak eş-Şîrâzî (ö. 476/1083) ve İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) gibi- eserlerinde birçok zayıf hadisle istidlal ettiğini belirtmektedir. Nitekim bu kimselere yine kendi mezheplerinde birçok ulema tashihler yapmışlardır. Bunlar arasında İmam Beyhakî (ö. 458/1066), İmam Nevevî (ö. 676/1277), İmam Münzirî (ö. 656/1258) ve İbnu Salah (ö. 643/1245) gibi ilim adamlarının sayılabileceğini söylemektedir.³³⁹

Ali el-Kârî uzunca ele aldığı bu girizgahtan sonra, eserinde nistan delilleri, özellikle hadisleri zikretmeyi ve hadisler hakkında açıklama yapmayı, ayrıca bu hadislerin hangi temel kaynaklarda bulunduğunu belirtmeyi kendine bir vazife edindiğini ifade etmektedir. Bu fikirde olmasının gerekçeleri arasında *el-Hidâye* sahibinin eserinde hadisleri, rivayet zinciri olmadan

³³⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 7.

³³⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 7 vd.

³³⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 9 vd.

³³⁹ el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 7, 8.

ve kaynağına dayandırmadan nakletmesinin hoş karşılanmamasını göz önüne aldığını beyan etmektedir.³⁴⁰

Yukarıdaki açıklamalardan Ali el-Kârî'nin müdellel olarak bir fıkıh eseri hazırlama fikrinin altında yatan temel sebebin, Şafîîler tarafından Hanefîlere yapılan eleştiriler olduğunu ve bu sebeple müellifin Şafîîlerin itiraz ettiği noktaları açıklarken daha titiz davrandığını söylemek mümkündür.

2.3.2. Hadisleri Ele Alma Yöntemi

Bu bölümde Ali el-Kârî'nin *Fethu bâbi 'l-inâye* adlı eserinde fikhî konuları işlerken delil getirdiği hadisleri nasıl değerlendirdiği üzerinde durulmaya çalışılacaktır. Onun kullandığı hadislerin sıhhat dereceleri gibi hadis ilim dalının uzmanlığı olan konulara değinilmeyecektir. Ancak müellifin mezkûr delillerden yaptığı istidlal yöntemleri belirtilmeye ve konuyla iltisakına göre birtakım örnekler sunulmaya çalışılacaktır.

Ali el-Kârî'nin gerek ihtilaf durumlarında gerekse önemli gördüğü yerlerde özellikle Hanefîler'in hadisle istidlaline yer verdiği görülmektedir. Kendisi bu eserini, Hanefîler'in zayıf hadis kullanmaları şeklinde yapılan itirazlara bir cevap niteliğinde kaleme aldığını belirtmektedir.³⁴¹ Yine onun Hanefîler'in hadislerle yaptıkları istidlalleri detaylı olarak ele almış olması, hem Hanefîler'in usûl anlayışı hakkında okuyucuda fikir uyandırması hem de bu alanda kendi hâkimiyetinin görülmesi açısından önem arz etmektedir.

Ali el-Kârî, her konuda meseleyi Hanefî fikhî açısından arz edip muhalif delili ve görüşü söylemekte, ardından Hanefî delillerini sunmakta ve konuyu tartışarak kendisine en açık olan görüşü tercih edip benimsemektedir.³⁴²

Ali el-Kârî genel ilke olarak eserine aldığı hadislerin son râvilerini ve bu hadisleri eserlerinde nakleden meşhur hadis kitaplarını belirtmektedir. Ancak bazı hadislerde uzun isnad zincirlerine de yer vermekte, Hanefîler'in lehinde veya aleyhinde oluşuna bakmaksızın sened zincirindeki râvi durumlarını değerlendirdiği görülmektedir.³⁴³ Nitekim aşağıda bununla ilgili bazı örnekler verilmeye çalışılacaktır. Eserde bazı hadislerin râvisini veya temel hadis kaynağını vermediğine de rastlanılabilmektedir.³⁴⁴ Böyle bir durum söz konusu olduğunda müellifin genelde o hadisi sonraki veya önceki konularda ele aldığından bahsedilebileceği gibi hadisin çok

³⁴⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 9.

³⁴¹ el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 5 vd.

³⁴² Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. Temîm, c. I s. 12-13.

³⁴³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 516, 517.

³⁴⁴ Örneğin bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 445, 446.

bilinen olması, müellifin fikhî konu dışında bunu nakletmesi veya nadir de olsa gözden kaçmış olmasından da bahsedilebilir.³⁴⁵

Müellif gerekli olduğunu düşündüğünde isnad zincirinde yer alan râvilerin cerh ta'dilleri hakkındaki kendi görüşlerini ifade ettiği ve bunu yaparken genelde diğer ulemanın sözleriyle kendini destekleme yoluna gittiği görülmektedir.³⁴⁶

Ali el-Kârî'nin delil olarak kullandığı hadis, birçok ana kaynakta yer alıyorsa kendisinin kullandığı metnin hangi eserde yer aldığını belirtmek adına “واللفظ له” “ve'l-lafzu leh” “lafız ona aittir” ifadesini kullanmaktadır.³⁴⁷ Ancak müellifin hadis metinlerinde kullandığı lafzın hangi esere ait olduğunu belirttiği yerler, naklettiği hadislerle nazaran oldukça azdır. Bunun yerine onun, genelde konu ile ilgili rivâyetlerin ortak metinlerini aktardığı, farklılık arz eden noktalar veya ziyadeler varsa ve bunun hükme etki edeceğini düşünüyorsa mutlaka belirtmeye çalıştığı gözlenmiştir.³⁴⁸

Öte yandan Ali el-Kârî, bazı durumlarda hadisin ana metnini tek sefer söyleyip, sadece farklılıkları belirttiği de olmuştur. Hatta çalışma konumuz olan eserinde, takip ettiği üslûbun genelde bu şekilde olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Dolayısıyla mezkûr durumla birçok sefer karşılaşılabilir.³⁴⁹ Onun bu tutumunun arkasında, işlediği konu hakkında hadislerin farklı kaynaklarda yer alması, bu kaynaklardaki hadislerin sayıca fazlalığı ve mevzu bahis olan konuyla ilgili ana metin ortak olsa bile ziyade veya noksanlıkların oluşu gibi sebepler sıralanabilir. Ayrıca müellifin bazı kaynaklardaki noksanlıkları diğer kaynaklardaki ziyadelerle birleştirerek nasıl anlaşılması gerektiğine de dikkatleri çektiği söylenebilir. Bu açıklamaları yeterli görmediği yerlerde ise hadisin daha doğru anlaşılması için takdir yapma yoluna gittiğinden bahsedilebilir.

Naklettiği rivayetin daha doğru anlaşılacağını düşünerek takdir yoluna gittiği yerlerden birine, şu konudaki açıklamaları örnek olarak verilebilir: Müellif, ribâ bahsinde naklettiği hadislerin bazı rivayetlerinde aynı cins malların mübadelesinin elden ele olmasıyla ilgili bazı eklemelerin olduğunu ifade etmektedir. Ali el-Kârî, taraflardan birinin elindeki malın miktarından daha fazlasını istemesinin ribâ olduğunu ifade eden bu ziyadelerin, aynı cins malların elden ele peşin değiştirilmesine ek olarak, misli misline satılmasını ifade ettiğini de vurgulamaktadır.³⁵⁰ Ayrıca kendisinin bu açıklamalarını “والتقدير” ifadesini kullanarak yapması dikkat çekmektedir.

³⁴⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 4, 52; el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 445, 446.

³⁴⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 52-53.

³⁴⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 158, 159.

³⁴⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 448 vd.

³⁴⁹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 122, 123, 158, 159; c. II s. 161, 162, 506, 507, 508; c. III s. 157, 158, 320, 321, 322.

³⁵⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 506.

Çünkü müellif, aslında naklettiği bütün hadislerde fukahânın istidlalini anlatırken gerekli izahları yapmaktadır. Bazı konularda, özellikle takdir ifadesini kullanmasının ardında müellifin, Hanefîler'in konu hakkındaki birtakım temel anlayışlarının altını çizmeyi hedeflediğinden söz edilebilir. Yukarıdaki örnekte müellifin, bu ziyadeyi değerlendirirken Hanefîler'in ribevî mal anlayışının ana unsurlarından biri olan malın veznîliği ve keylîliği esasına atıfta bulunduğu anlaşılmaktadır.

Ali el-Kârî, hadisin metninde yer alan bazı ifadelerin, rivâyet eden kişiye ait olabileceğini düşündüğü yerlerde fikrini ayrıca beyan etmekte ve bu konuda muhaddislerden kendisini destekleyen bir söz bulduysa onu da kaynak olarak vermektedir. Örneğin, iki ölçek eski hurma karşılığında bir ölçek iri hurmanın değiştirilmesini yasaklayan hadisin sonunda yer alan “في الميزان مثل ذلك” ifadesinin, hadisin ravilerinden biri olan Ebû Saîd'e (radıyallahu anh) ait olmasının daha doğru olduğunu belirtmektedir. Müellif, muhaddis kimliğiyle yaptığı bu değerlendirmeyi, İmam Beyhakî'den benzeri bir nakilde bulunarak destekleme yoluna gitmektedir.³⁵¹

Bir yöntem olarak Ali el-Kârî, âyetin nazımının mücmel olduğunu düşündüğü yerlerde mücmeli beyan kabilinden konu hakkındaki hadislerle âyeti izaha çalışmıştır.³⁵² Örneğin “Allah bey'i helal, ribâyı haram kıldı.”³⁵³ âyetinin mücmel olduğunu belirtmektedir. Daha sonra Ali el-Kârî'nin, bu mücmelliği hadislerden çeşitli nakiller yaparak beyan yoluna gitmiştir.³⁵⁴

Ali el-Kârî'nin çalışma konusu eserinde hadis kullanımı yukarıda ifade edildiği şekildedir. Bununla birlikte şerh ettiği eserin ana kaynaklarından olan Merğînânî'nin *el-Hidâye*'si ayrı bir öneme sahiptir.³⁵⁵ Bu sebeple kendisinin delil olarak kullandığı hadisler, *el-Hidâye*'de yer alıyorsa, bunu da belirtmeden geçmemiştir. O, *el-Hidâye* müellifinin hadisle istidlallerinde uygun bulmadığı yerlere itiraz etmiş ve konu ile ilgili hadisin değerlendirmesini yapmıştır.³⁵⁶ Bu konuda günümüz araştırmacıları tarafından müstakil bir çalışma da yapılmıştır.³⁵⁷ Söz konusu çalışmada Ali el-Kârî'nin *el-Hidâye* müellifine itiraz ettiği yerler, üç grupta toplanmaya çalışılmıştır. Bunlar mana rivayeti yapılanlar, mevkûf olduğu halde merfû olarak aktarılanlar ve hadis olduğu belirtilmesine rağmen Ali el-Kârî'nin hadis kitaplarında yer almadığını belirttiği konular, şeklinde özetlenmiştir.³⁵⁸

³⁵¹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 508.

³⁵² Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 505 vd.

³⁵³ el-Bakara, 2/275.

³⁵⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 505, 506.

³⁵⁵ Hasan Kayapınar, “Ali el-Kârî'nin *el-Hidâye*'de İstidlal Edilen Hadislere Yönelik Eleştirileri”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019, S. 19/2, ss. 730-743.

³⁵⁶ Bazı örnekler için bk. el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 63; el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 43, 53, 49, 193, 201, 229, 230, 266.

³⁵⁷ Kayapınar, “Ali el-Kârî'nin *el-Hidâye*'de İstidlal Edilen Hadislere Yönelik Eleştirileri”, S. 19/2, ss. 730-743.

³⁵⁸ Kayapınar, “Ali el-Kârî'nin *el-Hidâye*'de İstidlal Edilen Hadislere Yönelik Eleştirileri”, S. 19/2, ss. 730-743.

Öte yandan Hanefî fıkıh eserlerinde delil olarak verilen bazı mürsel hadislerin müsned olan rivayetlerinin, Ali el-Kârî tarafından takviye mahiyetinde konu hakkındaki delillere eklendiğini söylemek mümkündür. Örneğin ru'yet muhayyerliği bahsinde “*Kim görmediği bir şeyi satın alırsa, görünceye kadar muhayyerdur. İsterse alır, isterse bırakır.*”³⁵⁹ hadisi, çoğu hadis kitabında yer alsa da isnad analizi açısından mürsel konumda bulunmaktadır. Ayrıca Dâra-kutnî'nin bu hadise zayıf işareti koyduğunu belirten Ali el-Kârî, öncelikle bu duruma açıklık getirmeye çalışır. Söz konusu zayıflığın Ebû Bekr b. Ebî Meryem adlı bir râviden kaynaklı olduğunu belirtir. Bu zayıflığın râvinin halinin bilinmemesinden ötürü olması üzerinde duran müellif, bu tip durumlarda râvinin aleyinde bir bilginin bulunmamasının hadisin kullanılabilirliği açısından önemli olduğunu vurgulamaktadır. Daha sonra yine Dâra-kutnî'de yer alan ve farklı râvilerden gelen, söz konusu hadisin benzerini takviye delil olarak sunmaktadır. Müellif, sonuç olarak bu hadisin müsned bir hadis olduğunu sözlerine eklemektedir.³⁶⁰ Söz konusu hadis ve metni şu şekildedir:

“من اشترى شيئاً لم يره، فهو بالخيار إذا رآه” “*Kim görmediği bir şeyi satın alırsa o, gördüğü zamana kadar muhayyerdur.*”³⁶¹ Bununla yetinmeyen Ali el-Kârî, bu hadisin sened zincirindeki bir râvinin cerh edilmesi sebebiyle mezkûr hadisin, farklı iki tarikten nakledildiğini belirtmekte ve söz konusu râvi hakkında değerlendirmelerde bulunmaktadır. Sonuç olarak zikrettiği farklı tariklerle hadisin kullanılabileceği kanaatine varan müellif, konuyu Hanefîleri destekler şekilde hükme bağlamaktadır.³⁶²

Ali el-Kârî'nin bu eserinde hadis kullanımı ile ilgili söylenmesi gereken diğer bir husus da onun cerh ve ta'dil yöntemini kullanması ve râvilerin durumu hakkında değerlendirmeler yapmasıdır.³⁶³

Örneğin Ali el-Kârî, Hazreti Âişe ve Âliye isimli hanım arasında geçen bir hadiseyi³⁶⁴ naklettikten sonra Âliye isimli kişinin, marûf olup olmadığı konusundaki tartışmayı ele almıştır. O, İbnu'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) bu hanımın haberi kabul edilmeyen meçhul bir kişi olduğuna dair görüşünü kabul etmemiş ve şunları söylemiştir: Âliye isimli kişi, kadri yüce ve tanınan bir hanımdır. Nitekim İbn Sa'd (ö. 230/845) *Tabakâtı*'nda onun isminin Âliye binti Enfa' b. Şurâhîl

³⁵⁹ bk. Nu'mân b. Dînâr ed-Dâra-kutnî, *Sünenü 'd-Dâra-kutnî*, thk. Şuayb Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2004, c. III s. 382 nr. 2803; Ebî Şeybe, *el-Musannef*, thk. el-Hût c. IV s. 268 nr. 19974; Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c. IV s. 21.

³⁶⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 463, 464..

³⁶¹ Dâra-kutnî, *Sünen*, c. III s. 282 nr. 2805.

³⁶² el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 464. Bu konuda başka bir örnek için bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 482.

³⁶³ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 488, 489, 516, 517. Bu konuda detaylı inceleme için bk. Demirbaş, *Hanefî Hadis Usûlü Anlayışı, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)*, s. 575 vd.

³⁶⁴ Bk. Bu çalışma “*Kullanılan Şerî Deliller*” başlığı.

olduğunu ve Ebî İshak es-Sebî'nin hanımı olduğunu söylemektedir. Ayrıca İbn Sa'd ona, Hazreti Âişe'den hadis dinlediğini belirterek yer vermiştir.³⁶⁵ Bunun yanı sıra Ali el-Kârî, mezkûr kişinin İmam Ebû Hanîfe'nin *Müsnedi*'nde de yer aldığını ifade etmiştir.³⁶⁶ Ali el-Kârî daha sonra detaylarını başka kaynaklardan sunduğu, konuyla ilgili delilleri naklederek sözlerini tamamlamıştır.³⁶⁷

Müellifin dikkat çeken başka bir özelliği ise hadislerin isnadlarını verirken, mezhep gözetmeksizin hadislerin sıhhat derecelerini de değerlendirmesidir. O, hadisleri isnad açısından da ele almakta, zayıflık durumları varsa bunları da belirtmeye çalışmaktadır. Bu durumla birçok yerde karşılaşmak mümkündür.³⁶⁸ Öte yandan Ali el-Kârî'nin istidlal ettiği hadislerin merfû olup olmamalarına, ayrı bir önem verdiği müşahede edilmiştir. Söz konusu durumda hadisin merfû oluşunda bir tartışma var ise gerekli delilleri sunarak hadisin merfû olduğunu tespit etmeye çalıştığı, söylenmesi gerekenler arasındadır.³⁶⁹

Ali el-Kârî'nin hadisleri kullanımında önemli olan bir başka konu ise onun mürsel hadisi delil olarak kullandığı yerlerde genelde gerekçesini beyan etme yoluna gitmesi olduğu görülmektedir. Müellif, bu durumlarda mürsel hadisi başka hadislerle takviye ederek delil olabileceğini kuvvetlendiren birçok yöntem izlemektedir.³⁷⁰ Örneğin Ali el-Kârî'nin istidlal ettiği hadisi; aynı konudaki merfû-müsned hadislerle takviye etmesi³⁷¹, farklı rivâyetleri bulunan mürsel hadisin diğer rivâyetlerini ele alması ve sahâbi olmadığına dair yanlış tespit yapılan râvîleri düzelterek delili kuvvetlendirmesi³⁷² gibi yöntemlerinden bahsedilebilir.

Ali el-Kârî'nin hadis kullanımında öne çıkan hususlardan birisinin de; konu hakkındaki hadisi nakledenlerin hadisin durumu hakkındaki sözlerini aktarması ve bu sözleri istidlalinin doğruluğu yönünde kullanması olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda müellifin Tirmizî, Hâkim en-Nisâbü'rî, Beyhakî ve Dârakutnî'den bu hususta yararlanmış olduğundan bahsedilmelidir.³⁷³ Ancak burada başka bir husus göze çarpmaktadır. Şöyle ki müellif, bu muhaddislerin tahlilini yaptıklarını söylediği durumlarda, konu hadisi hakkındaki sözlerine her zaman yer vermediği

³⁶⁵ Muhammed b. Sa'd b. Munî' ez-Zuhrî, *et-Tabakâtu'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hancı, Mısır 2001, c. X s. 450, no: 5516.

³⁶⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 488.

³⁶⁷ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 488-489.

³⁶⁸ Örnekler için bk. el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 52, 56, 57, 59.

³⁶⁹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 202, 203; el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 508.

³⁷⁰ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. A. Ebû Ğudde, s. 59; el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 53, 56, 59; c. II s. 463-464.

³⁷¹ el-Kârî, *Feth*, thk. A. Ebû Ğudde, s. 59.

³⁷² el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 53.

³⁷³ Tirmizî için bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 497, 498. Hâkim için bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 457; Beyhakî için bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 482, Dârakutnî için bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 464.

müşahede edilmektedir.³⁷⁴ Müellifin bu tutumunu, delilin yeterliliği açısından ek bir söze gerek duymaması ile ilişkilendirmek mümkündür.

Son olarak müellifin, Hanefî usûl anlayışında Hazreti Peygamber'in "muvâzabe" yani devamlılıkla yaptığı fiillerin nasıl anlaşılması gerektiğine ve hükmün tespitinde delil olarak kullanılış şekline çeşitli yerlerde değinmekte olduğu gözlemlenmektedir.³⁷⁵ Söz konusu meselede o, sünneti muvâzabe ifadesini kullanarak "Hazreti Peygamber'in (aleyhi's-salâtu ve's-selâm) nadiren terk etmesiyle birlikte genelde yapageldiği şeyler/muvâzabe" olarak tarif etmektedir.³⁷⁶ Her ne kadar müellif, bu tarifi İbnu'l-Hümâm'dan (ö. 861/1457) nakletmiş olsa da ibaresinden kendisinin de bu kanaati benimsediği anlaşılmaktadır. Bundan başka yerlerde de Ali el-Kârî'nin muvâzabeye ayrı bir önem verdiği söylenebilecekler arasındadır.³⁷⁷

2.3.2.1. Şerh

Ali el-Kârî, hadisleri şerh ederken hadis metnlerindeki ifadelerin doğru okunmasını sağlamak için bazı açıklamalar yapmaktadır. Müellif, bu açıklamalarını lügat ve hadis ulemasından nakletmektedir. Bu iki zümrenin hadis metninde yer alan bir ifadenin okunması konusunda ihtilafı söz konusu olduğunda ise o, hadis âlimlerinin sözünün tercih edilmesi gerektiğinin altını çizmektedir. Müellif, bu kabulünü hadisçilerin rivâyet esaslarının lügatçilerinkinden daha kuvvetli olmasıyla açıklamaktadır. Örneğin hadisi şerifte yer alan "فَأَنْزَرَ" kelimesinin³⁷⁸ okunuşu etrafında sunduğu tartışma bu duruma örnek verilebilir. Söz konusu durumu lügatçiler ve hadisçiler açısından değerlendiren Ali el-Kârî, Zemahşerî (ö. 538/1144), Mutarrızî (ö. 610/1213) ve Şümünnî'nin (ö. 872/1468), bu kelimeyi ilki harekeli ikincisi sükûnlu çift hemzeyle "فَأَنْزَرَ" şeklinde okunmasını savunduklarını belirtmektedir. Müellif, anlamda bir değişikliğe sebep olmasa da bu okunuşun hatalı olduğunu söylemekte ve doğru okunuşun hadisçiler tarafından nakledilen, hemzenin fethası ve te'nin şeddesiyle "فَأَنْزَرُ" şeklinde olduğunu kaydetmektedir.³⁷⁹

Ali el-Kârî, normalde istidlal ettiği hadisleri bizzat kendisi şerh etmektedir. Buna rağmen Ali el-Kârî'nin hadisleri şerh ederken anlaşılması için mezhep gözetmeksizin birçok ulemaya başvurduğu görülmektedir. Örneğin kendisi, Mâlikîler'den İbn Abdilberr (ö. 463/1071) ve İbnu'l-Kattân'ın (ö. 628/1231), Şâfiîler'den Hattâbî (ö. 388/998) ve İmam Nevevî'nin (ö.

³⁷⁴ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 496.

³⁷⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 185, 272.

³⁷⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. A. Ebû Ğudde, s.49.

³⁷⁷ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. A. Ebû Ğudde, s. 29, 47, 272.

³⁷⁸ Buhârî, "Hayz", 67.

³⁷⁹ el-Kârî, *Feth*, thk. A. Ebû Ğudde, s. 214, 215.

676/1277) açıklamalarına yer vermektedir.³⁸⁰ Bu ilim adamlarından nakil yapmaktan çekinmesi onların ilmî hakimiyetine güvenmesiyle ilişkilendirilebilir.

Müellifin şerh metotlarından birisi de yer yer aklî gerekçelendirmelere başvurusudur. Ali el-Kârî, küçük yaştaki kölenin satışında yakın akrabalarından ayrılmamasına dikkat edilmesi gerektiğini vurgulamakta ve bu konuda gerekli delilleri sıralamaktadır. Delil değerlendirmesinden sonra bu hükmün hikmeti diyebileceğimiz bir yönüne vurgu yaptığı görülmektedir. Söz konusu hükmü aklî açıdan değerlendiren Ali el-Kârî, küçük çocuğun büyüklerine ihtiyacı olduğunu, onların şefkatini arayacağını ve akrabalık bağı olan birinin bu şefkatle onun ihtiyaçlarını görebileceğini söylemektedir. Ayrıca bu haldeki kişileri yakın akrabalarından ayrı düşürmenin, şefkatten mahrum bırakarak yalnızlık hissine yol açacağını ve bunun ise yasaklanan bir durum olduğunu vurgulamaktadır.³⁸¹

Ali el-Kârî'nin hadis kullanımında bir başka dikkat çekici husus, ilmî yetkinliğini kullanarak belâgî açıklamalara başvurmuş olmasıdır. Ali el-Kârî *el-Asl*'de İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin İmam Ebû Hanîfe'den rivâyet ettiği ribevî malların nasıl satılacağını açıklayan hadisi şerifi³⁸² delil olarak kullanmıştır. Söz konusu hadiste yer alan “مثلا بمثل” ifadelerini, önce “بيعها مثلا بمثل” şeklinde isim cümlesi yani haberî bir cümle olarak takdir etmektedir. Daha sonra bu haber cümlesinin, inşâî anlam ifade ettiğini yani “malınızı misli misline eşit miktarlarda satın” anlamına geldiğini belirtmektedir. Müellif bu inşâî anlam sebebiyle hadisteki ibarenin ribevî malların, cinsi cinsine satışında eşit miktarda olmasını destekler nitelikte olduğunu belirtir.³⁸³

Ayrıca Hanefîler'in hadisle istidlâlîne dair Ali el-Kârî'nin işaret ettiği usûller şu şekilde ifade edilebilir:

-Müellifin, meşhur haberlerin³⁸⁴ mütevâtir derecesine yaklaşması hasebiyle Hanefî mezhebinde delil olarak kullanılmasına vurgu yaptığı ve gerektiği yerlerde meşhur haberleri istidlal açısından kullanmakta sakınca duymadığı anlaşılmaktadır. Ali el-Kârî, istidlal ettiği haberin, meşhur haber olduğunu sadece gerekli gördüğü yerlerde belirtmektedir.³⁸⁵

- Ali el-Kârî, hadislerde bulunan ziyade kayıtların sahih vasfını taşımaları halinde delil olarak kullanılabileceğini ifade etmektedir.³⁸⁶ Ayrıca hadisin merfû olduğunu belirten ziyade

³⁸⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. A. Ebû Ğudde, s. 124 vd.; el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 468,

³⁸¹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 498.

³⁸² Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasen b. Fergad eş-Şeybânî, *Kitâbu'l-Asl*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Efğânî, İdâretu'l-Kurân ve'l-Ulûmî'l-İslâmiyye, Karaçi ty, c. V s. 1.

³⁸³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 506.

³⁸⁴ Meşhur Haber: râvisi ikiden fazla olup, ilk dönemde yalan üzere birleşmesi muhal olan sayıya ulaşmayan sahih hadislerdir. Bk. el-Kârî, *Şerhu şerhi Nuhbetu'l-fiker*, s. 191, 192; İsmail Çetin, *Tahkîm-i Sâdât Şerh-i Mişkât*, Dilara Yayınları, Isparta 1995, c. I s. 126.

³⁸⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 109, 187, c. II s. 32, 374.

³⁸⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 331, c. II s. 511, 513.

kayıtların sika ravilerden olması durumunda da bunun makbul olduğunu sözlerine eklemektedir.³⁸⁷ Bunun yanı sıra birçok rivâyeti bulunan hadislerin ortak metinleri mütevâtir olsa da ziyade kayıtlar, delil açısından garîb ise mütevâtir nassın bu ziyadelerle mukayyed hale getirilmesinin benimsenmediğini bir kural olarak kabul eder.³⁸⁸

-Müellif, haber-i vâhid³⁸⁹ ile sabit olan ve âyet-i kerimeye ziyade anlam mahiyeti taşıyan delillerin, mensûh kabul edileceğini ve delil olarak kullanılmasının caiz olmadığını belirtmektedir.³⁹⁰ Yine Ali el-Kârî, makbûl deliller ışığında elde edilen genel usûle aykırı olan durumlarda haber-i vâhid ile amel edilmeyeceğini sözlerine eklemektedir.³⁹¹

-Ali el-Kârî, aynı konuda olumlu/müsbet ve yasaklayan/menfî ve delil olma açısından aynı kuvvette bulunan iki delilden müsbet olanın menfî olana tercih edileceğini bir kural olarak beyan etmektedir. Müellif, bu kuralı şehid olanların cenaze namazlarının kılınıp kılınmaması konusundaki mezhepler arası ihtilafı değerlendirirken söylemektedir.³⁹²

-Müellif, sahâbeden gelen mevkûf hadisleri, merfû hükmünde değerlendirerek bunun Hanefî usulünde bir kural olduğunu vurgulamaktadır.³⁹³ Özellikle işitmeye/sem‘iyyât dayalı olduğunu belirttiği hükümlerde, rey olamayacağının altını çizmektedir. Ali el-Kârî sahâbenin hepsinin adalet sahibi kabul edildiğine dikkatleri çekmekte ve bu sebeple sahâbede kalan hadislerin merfu hükmünde değerlendirildiğine işaret ettiği³⁹⁴ görülmektedir.

-Yine Ali el-Kârî’nin birçok tarikle gelen zayıf hadislerin, hasen derecesine çıkabileceğini belirtmekte ve bu bağlamda istidlalde bulunduğu anlaşılmaktadır. Örneğin hayzın en çok ve en az müddeti ile ilgili mezhepler arası tartışmaları değerlendiren Ali el-Kârî, Hanefî mezhebinin delillerinin merfû rivâyet çokluğu ile hasen derecesinde olduğunu söylemekte ve karşı görüşte olanların ise zayıf derecesinde dahi bir delilinin olmadığını kaydetmektedir.³⁹⁵

³⁸⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 361, 362.

³⁸⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 182, 331, c. II s. 511.

³⁸⁹ Ahâd Haber: Râvî tabakalarında bir iki kişinin veya daha fazla olsa da meşhur ve mütevâtir haber dercesine ulaşmayan hadislerdir. Bk. Ebu’l-Hasen Nûruddîn Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *Şerhu Muhtasarı'l-Menâr (Tavdihu'l-mebânî ve tenkîhu'l-meânî)*, hk. İlyas Kaplan, Dârü Sâdır, Beyrut 2006, s. 308.

³⁹⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. A. Ebû Ğudde, s. 194, 195. Ali el-Kârî’nin Âhad haber kullanımı ile ilgili bk. Hasan Kaya-pınar, İslam Hukuk Metodolojisinde Âhad Haber Ve Ali el-Kârî’nin Âhad Habere Yaklaşımı (Fethu Bâbi’l-İnaye Özeline), *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Çukurova Üniversitesi sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2014, s. 57 vd.

³⁹¹ el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, s. 194.

³⁹² el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 473.

³⁹³ el-Kârî, *Feth*, thk. A. Ebû Ğudde, s. 45, 46, 49, 204; el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 330.

³⁹⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. A. Ebû Ğudde, s. 203, 204; el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 361, 362.

³⁹⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. A. Ebû Ğudde, s. 204.

2.3.2.2. Garîbu'l-Hadîs

Ali el-Kârî'nin, aynı zamanda bir lügat bilgini olması sebebiyle hadislerde garîb olan ifadeleri gerek anlam gerek okunuş açısından ele aldığı görülmektedir. Ancak müellifin, lügatçilerle hadisçilerin ihtilafı durumunda hadisçilerin sözlerini kabul ettiği daha önce belirtilmişti. Müellifin garîbu'l-hadis olarak nitelenebilecek açıklamalarına birçok yerde rastlanabilmektedir.³⁹⁶ Bu bağlamdaki açıklamalarını destekler mahiyette Ali el-Kârî'nin Kur'an'dan da delil getirdiğine rastlamak mümkündür.

Bu minvalde Ali el-Kârî, hadisi şerifte³⁹⁷ bulunan “هاء” ifadesini, âyet-i kerimeden delil olarak açıklama yoluna gitmektedir. Bu çerçevede el-Hâkka sûresindeki هَاؤُمْ أَفْرُوا كِتَابِيَّةً âyetinde yer alan³⁹⁸ “هاء” ifadesinin anlamına değinen Ali el-Kârî, bu ifadenin “tutmak, almak” anlamlarında kullanıldığına dikkatleri çekmektedir. Sonuç olarak bu kelimenin “حُدُّ” manasında bir isim fiil olduğunu belirten müellif, konu hakkındaki açıklamasını bu delillendirme ışığında tamamlamaktadır.³⁹⁹

2.3.3. İhtilaf Durumunda İzlenilen Yöntem

Mukayeseli İslam Hukuku kitabını andıran *Fethu bâbi'l-inâye*'de Ali el-Kârî'nin, fikhî bir konuda mezhepler arası ihtilafı belirtecekse, önce konuyu genel hatlarıyla ve şerh ettiği metne sadık kalarak, Hanefî fikhî çerçevesinde özetleme yoluna gitmiştir. Daha sonra muhalif tarafın görüş ve delillerini vermekte ve anlaşılmayacağını düşündüğü yerler varsa veya mezkûr delile yüklenilen anlamın bilinmesini gerekli görüyorsa, bunu da açıklamayı uygun bulmaktadır. Son olarak ise Hanefî mezhebinin delillerini ele alarak onları değerlendirmekte ve mezhep içi ihtilafları deliller ışığında irdelemektedir. Müellifin, bütün bunları yaparken içinde bulunduğu ortam, zaman ve zemini göz önünde bulundurarak uygun bulduğu fetvayı tercih ettiği anlaşılmaktadır. Ancak müellifin, bu tercihleri yaparken çoğu zaman açık ifadeler kullanmaktan kaçındığı görülür. Nitekim bu durum ileride değerlendirilmeye çalışılacaktır. Ayrıca muhalif görüşün delillerini verirken onları da değerlendirmekte, hadis ilmi açısından bir müşkil söz konusu ise ayrıca açıklama yoluna gitmektedir.⁴⁰⁰

Bu bölüm başlığı altında Ali el-Kârî'nin *Fethu bâbi'l-inâye* adlı eserinde istidlal yaparken kullandığı usûl kuralları, mezhep içi ihtilafları değerlendirmesi, bu ihtilaf neticesinde varsa

³⁹⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. A. Ebû Ğudde, s. 48, 214; el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 445, 447, 448, 451, 483, 495, 506, 507, 508, 510.

³⁹⁷ Buhârî, “Buyû’”, 74.

³⁹⁸ el-Hâkka Sûresi, 69/19.

³⁹⁹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 510.

⁴⁰⁰ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 483, 484.

tercihi ve Hanefî mezhebi dışında vermiş olduğu diğer mezhep görüşleri ele alınmaya çalışılacaktır.

2.3.3.1. Kullanılan Şerî Deliller

Ali el-Kârî, *Fethu bâbi 'l-inâye*'de Hanefîler'in istidlallerini gösterirken Hanefîler'e ait usûl kurallarını kullanmakta ve söz konusu bu kurallara atıflarda bulunmaktadır. Onun fikhî yönünü ve Hanefîler'in delil-istidlal bağlamında uyguladıkları metodların daha iyi anlaşılabilceği düşünülerek müellifin, *Fethu bâbi 'l-inâye*'de kullandığı bu delillerin örneklerine yer verilmiştir.

2.3.3.1.1. Kitap

Şerî nassın temeli olması hasebiyle Kitap deliline müellif sıkça başvurmaktadır. Bu bağlamda Ali el-Kârî'nin âyet-i kerimeleri, açık katî delil olarak kullanmasının yanı sıra mücmel olanlarını çeşitli delillerle tefsir etme yoluna gittiği görülür.⁴⁰¹

Bu çerçevede Hanefîler'e göre şazz kıraatin âhad haber mesabesinde olduğunu belirten Ali el-Kârî,⁴⁰² bazı âyetlerin şazz kıraatlerdeki okunuş şekillerinden hareketle, hadislerde bulunan birtakım kelimelerin asıllarına ve doğru okunuşlarına delil getirmektedir.⁴⁰³ Yine onun şazz kıraatlerden yola çıkarak âyet-i kerimeyi tefsir ettiğini de söylemek mümkündür. Nitekim o, Cuma namazının farziyetini bildiren âyet-i kerimede bulunan “فاسعوا” “koşun” kelimesinin anlamının hakiki manada koşmak olmadığını, bilakis işi gücü bırakıp namaza yönelinmesinin istendiğini söylemektedir. Ali el-Kârî bu açıklamasını, şazz kıraatte “فاسعوا” yerinde “yönelmek, gitmek” anlamlarında olan “فامضوا” ifadesinin bulunmasıyla desteklemektedir.⁴⁰⁴

Burada Kitap delilinden sonra Sünnet delilinin zikredilmesi gerekmektedir. Fakat Sünnet delili ayrıca ele alındığı için tekrar burada yer verilmeyecek ve bir sonraki delil olan İcmâ delili ile konuya devam edilecektir.

2.3.3.1.2. İcmâ

İcmâ delili, müellifin sık kullandığı delillerden biri olarak okuyucunun karşısına çıkmaktadır. Ali el-Kârî'nin kullandığı icmâ ifadelerinin ise yer yer farklılık arz ettiği söylenebilir. Bu bağlamda müellif, mürsel hadisin kabulü ile ilgili hadis usulüne dair açıklamalarında icmâ

⁴⁰¹ Örneğin bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 4, 13, 14, 20, 505, 506.

⁴⁰² el-Kârî, *Şerhu Muhtasarı 'l-Menâr*, thk. İlyas Kaplan, s. 358 vd., 380.

⁴⁰³ el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, c. I s. 215.

⁴⁰⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. Ebû Ğudde, c. I s. 418.

lafzını kullanmaktadır. Burada sahabe mürsellerinin kabulü konusunda bir icmâdan bahsetmektedir.⁴⁰⁵ Buradaki icmâ‘da söz konusu fikir birliğinin muhaddisler tarafından olmasının anlaşılması doğru olacaktır.

Yine Ali el-Kârî, abdest âyetinde bulunan “...*namaza kalktığınız zaman...*”⁴⁰⁶ ifadesinin zahirinden, namaz kılmanın arzu edildiği her seferde abdestli olunsun olunmasın tekrar abdest alınmasının anlaşılacağını ifade etmektedir. Fakat böyle hüküm vermenin hem Hazreti Peygamber’in (sallallahu aleyhi ve sellem) uygulamalarına hem de sahabe ve ümmetin bu konudaki sözlü ve fiilî birliğine/icmâ muhalefet olduğunu beyan etmektedir.⁴⁰⁷

Bunun dışında *Fethu bâbi ‘l-inâye*’de Ali el-Kârî’nin icmâ olduğunu kaydettiği yerlerin; dört fıkıh mezhebinin ittifakı,⁴⁰⁸ usûl-ü fıkıh bağlamında kullanılan icmâ,⁴⁰⁹ icmânın senedi,⁴¹⁰ sahabe-i kirâmın bir konudaki icmâsı,⁴¹¹ sahabenin sükûtî icmâsı⁴¹² anlamlarında kullanıldığını söylemek mümkündür.

2.3.3.1.3. Kıyas

Ali el-Kârî’nin eserinde fikhî hükümleri açıklarken müracaat ettiği bir diğer delil kıyas-tır. Müellifin açıklamaları, kıyasa dayanarak yeni bir hüküm tespit etmek gibi bir izlenim vermese de mezheplerin yerleşik hükümlerinin talîli bağlamında bu delile yer verdiği görülmektedir.⁴¹³

Örneğin Ali el-Kârî, fâsid-bâtıl akidler konusunda kadın kölenin erkek köle olarak satılması gibi vasfın fahiş ölçüde değişmesi ve bu sebeple ulema arasında oluşan ihtilafa değinmektedir. O, ilk bakışta söz konusu satım akdinin Hanefî fıkıh anlayışına göre kıyasa uygun düştüğünü belirtir. Bu görüş, aynı zamanda İmam Züfer’in de tercihidir. Daha sonra müellif, konuyu genişleterek buradaki kıyasın, maldaki vasfı değişikliğinin miktarına göre farklı sonuçlar doğurabileceği kanaatinde. Bu bağlamda Ali el-Kârî’nin kıyas anlayışına göre eşyadaki basit değişiklikler, müşteri hakkında muhayyerlik hakkını doğurmaktadır. Fakat maldaki yararlanmayı etkileyecek derecedeki vasfı değişiklikleri ise müşteriye muhayyerlik hakkı tanımak yerine akdin fesadına sebebiyet vermektedir.⁴¹⁴

⁴⁰⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. A. Ebû Ğudde, s. 5; el-Kârî, *Şerhu Muhtasaru ‘l-Menâr*, thk. İlyas Kaplan, s. 324, 389.

⁴⁰⁶ el-Mâide Sûresi 5/6.

⁴⁰⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. A. Ebû Ğudde, s. 22, 23.

⁴⁰⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 128..

⁴⁰⁹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 205.

⁴¹⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 205.

⁴¹¹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 176.

⁴¹² el-Kârî, *Feth*, thk. A. Ebû Ğudde, s. 193.

⁴¹³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 472, 474; Hanefî mezhebinin kıyas hakkındaki görüşleri için bk. el-Kârî, *Şerhu Muhtasaru ‘l-Menâr*, thk. İlyas Kaplan, s. 401 vd.

⁴¹⁴ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 487.

Ali el-Kârî, daha sonra bu gibi durumlar hakkında Hanefî mezhebinin genel görüşünü değerlendirir. Ona göre vasfın fahiş ölçüde değiştiği satım akidleri, kıyasen geçerli olsa da iki nevi arasındaki farklılıklar fazla olduğu zaman akdin durumu değişmektedir. Bu minvalde o, iki şey arasındaki fahiş vasıf değişikliklerinin cins değişikliği gibi kabul edilmesinin yine Hanefî mezhebinde bir kural olduğunu vurgulamaktadır. Ali el-Kârî, müşterinin satıştan maksadının, satın aldığı maldan faydalanması olduğu üzerinde durmakta ve bu maksadın tamamı veya çoğu gerçekleşmiyorsa aslen gerçekleşmemiş gibi sayılacağını ifadelerine eklemektedir. Öte yandan vasıf değişikliği söz konusu olduğu halde, maldaki menfaati âfaki derecede etkilemeyen satımlardaki kıyâsî hüküm, yemek maksadıyla alınan dişi koyunun erkek çıkması gibi yerlerde uygulanabilmektedir. Çünkü bu akidden maksat, yemektir. Bu durumda vasıf değişikliği küçük bir farkı ifade etmektedir. Dolayısıyla bu tip akidlerde Hanefiler’e göre satım akdinin, müşteri için muhayyerlik doğuracağını, fesad halini almayacağını savunmaktadır.⁴¹⁵

Ali el-Kârî bu açıklamalarıyla kıyasla sabit olan hükmün, nasıl ve nerelerde kullanılabileceğine vurgu yapmış, meselenin inceliklerinin öğrenilmesi için de gereken değerlendirmeleri sunmuştur. Ayrıca “iki nevi arasındaki fark çok ise bu durum, cins değişikliği kabul edilir” kuralını vermesi de Hanefiler’in buyû’ konusundaki tutumunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamaktadır.

Müellifin, kıyasla sabit olan hükümleri belirttiği gibi hakkında nass bulunması sebebiyle kıyasın terk edildiği yerleri de beyan ettiği anlaşılmaktadır. Örneğin o, şart muhayyerliğinin garar barındırması hasebiyle kıyas açısından geçerli olmamasını ifade etmektedir. Fakat şart muhayyerliği hakkında hususi nasların⁴¹⁶ bulunmasından ötürü meşrû kabul edildiğini de sözlerine eklemektedir.⁴¹⁷ Nitekim bu konu müstakil olarak bir sonraki bölümde ele alınacaktır.

Ayrıca halkın uygulamaları/teâmül sebebiyle kıyasın terkedildiği durumları da değerlendiren Ali el-Kârî, söz konusu durumda mislî olmaması sebebiyle ekmek borçlanmanın kıyas gereği Hanefî mezhebinin fikhî disiplinine göre caiz olmadığını ve bu sebeple İmam Ebû Hanîfe’nin de bu kanaatte olduğunu belirtmektedir. Fakat bu duruma istisnâ’ akdindeki gibi halkın teâmülü sebebiyle İmam Muhammed tarafından ayrıcalık tanındığını ve halkın temel geçim kaynaklarından biri olması da göz önünde bulundurularak kıyasın dışına çıkıldığını sözlerine eklemektedir.⁴¹⁸ İfadelerinden anlaşıldığı üzere Ali el-Kârî’nin de mezkûr örnek gibi zarruret durumlarında kıyasın dışına çıkılabileceği konusunda İmam Muhammed ile aynı kanaati paylaştığından söz edilebilir.

⁴¹⁵ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 487.

⁴¹⁶ Bk. bu çalışma “Şart Muhayyerliği” başlığı.

⁴¹⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 456, 457.

⁴¹⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 516.

2.3.3.1.4. İstihsân

Ali el-Kârî'nin Hanefî fukahâsının fetvalarını değerlendirirken yer verdiği delillerden biri de istihsândır. Eserde müellifin istihsân delilini kullanımına birçok yerde rastlanılmaktadır.⁴¹⁹ Ali el-Kârî, ayıp muhayyerliği konusunda değindiği bir örnekte ceviz ve kavun gibi şeylerin satılması ve içlerinden bir kısmının kullanılamayacak durumda olmasını değerlendirmektedir. Söz konusu durumda satın alınacak mal için belirlenen paranın/semenin parçalanarak bir kısım malın semenden düşülmesinin kıyasa göre caiz olmadığını belirtmektedir. Dolayısıyla akdin ya yeniden kurulması veya olduğu gibi kabul edilmesi gerekmektedir. Yine bu gibi şeylerin satışında, bir kısmının bozuk çıkmasının normal olduğunu belirten Ali el-Kârî, istihsâna dayanılarak bu satım akdinin geçerli sayılmasının daha doğru olduğunu vurgulamaktadır.⁴²⁰

Başka bir yerde Ali el-Kârî, fâsid alışverişler konusunu işlerken bey'in gereği olan şartların akde zarar vermeyeceğini söylemektedir. Fakat tam olarak akdin gereği sayılamayan ve örfle ilişkisi olan durumların istihsânen geçerli olabileceği üzerinde de durmaktadır.⁴²¹ Bunun dışında mukabili olmayan, ziyadelik ifade eden ve taraflardan birine ek fayda sağlayan şartların ise ribâ şüphesi barındıracağını belirtmektedir. Ona göre bu durum, tarafeyn arasında nizâyâ yol açabilecek bir durumdur. Dolayısıyla bu gibi hallerin engellenmesi gözetilerek/zerfâ akidlerde taraflara ek fayda sağlayan şartların geçersiz kılınması edilmesi gerektiğini kaydetmektedir.⁴²² Ali el-Kârî'nin beyan ettiği bu hüküm sedd-i zerâyî' delili olarak söylenmese de buna yakın bir istidlal olduğunu anlamak mümkündür.⁴²³

2.3.3.1.5. Örf

Ali el-Kârî'nin Hanefî mezhebinde verilen fikhî hükümlerin, değişik sebeplerle örfle olan ilişkisine yer yer temas etmiştir. Söz konusu durumda örfle ilgili olan hükümler kıyas⁴²⁴ veya istihsân ile de bağlantılı olabilmektedir. Kıyas konusu anlatılırken örfle ilgili örneğe değinildiği için tekrara düşmemek adına istihsânla bağlantılı bir örnek vermekle yetineceğiz.

Müellif, fâsid alışveriş bahsinde satım akdinin yanı sıra ek bazı şartların sunulmasını da değerlendirmiştir. O, satım akdinde yer alan şartların şer'an meşrû görülen ve söz konusu akdin gereği olarak taraflarca rıza ile kabul edilen şartlar olmasını belirtmektedir. Bu durumun örfle ilgisine bir örnek olarak da müşterinin alacağı malı kendisinin belirlemesinin gerekmesine rağmen ayakkabı gibi çiftli satılan eşyanın müşterinin ayağına uyuşturulması işinin, örfen bâyi'e

⁴¹⁹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 471, 472, 474. Ayrıca bk. el-Kârî, *Şerhu Muhtasarı'l-Menâr*, thk. İlyas Kaplan, s. 414.

⁴²⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 474. Bir başka örnek için bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 455.

⁴²¹ Bk. bu çalışma "Bey'in Unsurları" başlığı.

⁴²² Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 491.

⁴²³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 491.

⁴²⁴ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 516.

havale edildiğini söylemektedir. Bu durumda müşterinin bâyi'e satın aldığı ayakkabıyı, ayağına uyuşturmasını şart koşması gibi durumların örf sebebiyle istihsan kabilinden değerlendirildiğini ve bu konuda kıyas ile hareket edilmediğini belirtmektedir.⁴²⁵ Ayrıca müellifin açıklamalarından bu tip satım akidlerinde istihsânen verilen fetvayı tercih ettiği anlaşılmaktadır. Öte yandan müellifin halkın sıkıntı çektiği konuları gerekçe göstererek istihsânı kullandığı da göze çarpmaktadır.⁴²⁶

2.3.3.1.6. Sahâbi Kavli

Ali el-Kârî, sahabe kavline ve özellikle sahabenin fiili uygulamalarına ayrı bir önem vermiş ve bunu eserinin birçok yerinde örneklemiştir. Bu sebeple müellifin bu delile farklı durumları gözeterek başvurduğu söylenebilir.⁴²⁷

Nitekim Ali el-Kârî, fâsid-bâtıl alışveriş konusunu işlerken bir malın vadeli olarak satılıp, ödemesi tam yapılmadan daha düşük fiyata geri alınmasını değerlendirmiş ve akdin bu şekilde kurulmasının geçerli olmadığını belirtmiştir. O, Hazreti Âişe (radıyallahu anhâ) ve Âliye isimli bir hanım arasında geçen diyalogu, Hanefî fukahâsı tarafından verilen bu hükme delil olarak zikretmiştir. Hadisede yer alan Âliye isimli hanım, Zeyd b. Erkam'a (radıyallahu anh) vadeli olarak bir cariye satmış, sonra aynı cariyeyi peşin bir satışla daha düşük fiyata geri almış ve bu akidde bir sakınca olup olmadığını Hazreti Âişe'ye (radıyallahu anhâ) sormuştur. O da bu akdin doğru olmadığını ve ayrıca Zeyd b. Erkam'ı da bu hususta uyarması gerektiğini belirtmiştir. Bu sebeple Hazreti Âliye, ana parasını alıp fazlalığı Zeyd b. Erkam'a iade etmiştir.⁴²⁸ Bu olayı aktaran Ali el-Kârî, konu hakkında fiilî sahabe uygulaması ile Hanefiler'in vardığı hükmü desteklemektedir. Bunun dışında sahabe mürsellerinin, merfû olarak telakki edildiği ve Hanefî mezhebinin sahabe kavli konusunda genel tutumunun da bu yönde olduğu, müellif tarafından defaatle vurgulanmıştır.⁴²⁹

Ayrıca sahabe uygulamalarından ve tâbiîn'in sahabeye sorduğu sorular ışığında Hanefiler'in istidlal ettiği hadislerin manasının anlaşılmasına açıklık getirmeye çalıştığı da söylenebilir.⁴³⁰

⁴²⁵ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 491.

⁴²⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. A. Ebû Ğudde, s. 190, 191. Hanefiler'in İstihsân uygulamalarının maslahat anlayışındaki yeri için bk. Ahmet Muhammet Peşe, "Maslahat-ı Mürselenin Hanefî Usûl Düşüncesinde Hangi Tür Vasıflara Denk Düştüğü Sorunu, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2017, S: 29, ss. 75-88.

⁴²⁷ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 465, 477, 497.

⁴²⁸ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 487-488.

⁴²⁹ Ebû Ğudde, *Feth* (Mukakkikin Girişi), s. 5.; el-Kârî, *Şerhu Muhtasaru'l-Menâr*, thk. İlyas Kaplan, s. 384.

⁴³⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 496, 497; el-Kârî, *Şerhu Muhtasaru'l-Menâr*, thk. İlyas Kaplan, s. 388.

Söz gelimi müellif, mekruh akidler kısmında, yerli tüccarların şehir dışından mal satmak için gelenleri karşılayıp simsarlık yaparak, malın fiyatının yükseltilmesine sebep olmalarını değerlendirmiştir.⁴³¹ Bu esnada İmam Tâvûs'un (ö. 106/725) Abdullah b. Abbâs'tan (ö. 68/687-88) rivâyet ettiği hadiste yasaklanan “وَأَنْ يَبِيعَ حَاضِرَ لِبَادٍ” “*şehirlinin bâdiyeli adına satışı*”⁴³² ifadesinin ne anlama geldiğini sorduğunu belirtir. Hz. İbn Abbâs (radıyallahu anh) “*bu, simsarlıktan başkası değildir*” diye cevap vermiştir. Abdullah b. Abbâs'ın (radıyallahu anh) bu açıklamasını konu hakkındaki deliller arasında gösteren Ali el-Kârî, mezhep içi disipline de riâyet ederek söz konusu durumu mekruh akidler arasında saymıştır.⁴³³

2.3.3.1.7. Şer‘u Men Kablenâ

Ali el-Kârî, önceki şeriatlarda bulunan ve İslam şeriatinde de uygulanması tavsiye edilen veya sakınca görülmeyen noktalarda şer‘u men kablenâyı delil olarak kullanmaktadır. Örneğin yağmur yağmaması sebebiyle yapılan dua/istiskâ bahsini inceleyen Ali el-Kârî, bu duaya çıkanların Nûh aleyhisselâmın tavsiyeleriyle hareket etmelerine vurgu yapmaktadır. O, mevzu bahis olan “Dedim ki: Rabbinizden bağışlanma dileyin de gökyüzünden üzerinize bol faydalı yağmur yağdırsın.”⁴³⁴ mealindeki âyet-i kerimeden hareketle kıtlıkla karşılaşanların Nûh aleyhisselâm'ın sözleri ışığında istiğfarda bulunmalarını söylemektedir. Müellif, daha sonra bu durumu nastan getirdiği başka deliller ile işlemeyi sürdürmektedir.⁴³⁵

Yukarıda söylenenler dışında Ali el-Kârî'nin Hanefî usulünde yer alan bazı konulara da işarette bulunduğu söylenebilir. Söz gelimi onun, Hanefîler'in mantûka muhalif olması sebebiyle hadisin zahir manasını terk etmelerine,⁴³⁶ nasta bulunan lafzın hâs lafız olmasına,⁴³⁷ müşterek lafızlara Hanefîlerin yüklediği anlamlara⁴³⁸ ve fâ-u cezâiyyenin⁴³⁹ delâlet açısından usûldeki kullanımına işarette bulunduğu göze çarpmaktadır.

2.3.3.2. Mezhep İçi Farklı Görüşlere Yer Verilmesi

Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*'de ele aldığı her fikhî meselede İmam Ebû Hanife ve talebelerinin görüşlerini vermeye çalışmaktadır. Bu nakilleri yaparken seçici davrandığı anlaşılan müellifin, onlara ait olduğunu düşündüğü sözlerin sıhhat derecelerini de göz önüne aldığı

⁴³¹ Bu konuda detaylı bilgi için bk. bu çalışma “*Mekruh Akidler*” başlığı.

⁴³² Buhârî, “İcâre”, 14.

⁴³³ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 496.

⁴³⁴ Nûh, 71/10, 11.

⁴³⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 350. Başka bir örnek için bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 454.

⁴³⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 456.

⁴³⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 121, 122.

⁴³⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 121, 122.

⁴³⁹ el-Kârî, *Feth*, thk. A. Ebû Ğudde, s. 46.

görülmektedir. Öte yandan müellif, çeşitli sebeplerle Hanefî mezhebi imamlarından herhangi birinin görüşünü de tercih edebilmektedir. Bu bağlamda Ali el-Kârî'nin mezhep imamlarının farklı görüşünün bulunduğu neredeyse her konuda, mezhep içi ihtilaflara yer verdiğini söylemek yerinde olacaktır. Burada çalışmanın seyrini de düşünerek bazı önemli örnekler sunulmaya çalışılacaktır.

İmam Ebû Hanife ve İmam Ebû Yûsuf, arıların satımlarında kovanlarıyla birlikte satılmasını söylemektedir. Geri kalan üç mezhep imamı ve İmam Muhammed ise herhangi bir şekilde toplu halde bulunuyorsa arıların satılmasında bir beis görmemektedir. Ali el-Kârî de bu görüşü tercih etmektedir.⁴⁴⁰ Bu durum aynı zamanda diğer mezheplerle muvafık bir tercih olarak da kabul edilebilir. Aynı zamanda bu fetvâ, zamanımızdaki arı ticareti açısından da kolaylık sağlamaktadır. Nitekim şu anda arı satımları çıtalar halinde yapılmaktadır.

Ali el-Kârî, mezhep içi ve mezhepler arası görüşleri verirken yeri geldikçe bazı görüşleri de değerlendirme gereği duymuştur. Örneğin, fâsid-bâtıl alışverişleri işlerken insan sütünün satılması konusunu ele almaktadır. Onun ifadelerine göre insan sütünün satımı, İmam Ebû Hanîfe'ye göre câiz değilken İmam Şâfi'ye göre câizdir. İmam Ebû Yûsuf ise cariyenin sütünün satılmasını câiz görmüş fakat hür kadının sütünün satılmasını ise geçerli görmemiştir. İşte bu noktayı değerlendiren Ali el-Kârî, köleliğin hükmî bir eksiklik olduğunu, bu durumun kişinin sütünün satılmasını geçerli kılmayacağını belirtmektedir. Çünkü ona göre ne olursa olsun insan şerefli bir varlıktır. Ayrıca anne sütü, çocuğa bile belirli bir müddet için helal kılınmıştır. Bu sebeple bazı Hanefilerin, göz hastalığı olanın bile başka çareleri varken anne sütünü gözüne damlatmasını câiz görmediklerini ifadelerine eklemektedir.⁴⁴¹

Ali el-Kârî'nin açıklamalarından, İmam Ebû Hanife'nin görüşünü benimsediğini söylemek yanlış olmayacaktır. Bunun yanı sıra Ali el-Kârî'nin anne sütünün satılması hakkında İmam Ebû Yûsuf'un, cariyenin sütünün satışını câiz görmesinin mezhep içindeki kanaate pek uygun düşmemesi gerekçesiyle değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Kendisi İmam Ebû Yûsuf'tan yaptığı bu naklin sıhhatiyle ilgili bir açıklama yapmamaktadır. Kanaatimizce o, bu görüşün sıhhati ne olursa olsun ilmî açıdan değerlendirilmesini daha kıymetli bulmuştur.

Ali el-Kârî'nin benzeri tutumunu, ipek böceğinin koza veya yumurta halinde satışı konusunda da görmek mümkündür. O, haşerattan olması sebebiyle İmam Ebû Hanîfe'nin her iki halde de ipek böceğinin satışını câiz görmediğini ancak İmâmeyn'in ise farklı görüşte olduğunu belirtmektedir.⁴⁴² Söz konusu durumda İmam Muhammed'e göre hem koza hem de yumurta halinde ipek böceğinin satışı geçerlidir. İmam Ebû Yûsuf ise kozası belirgin hale geldiği zaman

⁴⁴⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 485, 486.

⁴⁴¹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 486.

⁴⁴² el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 486.

böceği de kozasına tabi tutmuş ve satışına bu şekilde cevaz vermiştir. Ali el-Kârî ipek böceğinin yumurtalarının satımı konusunda ise İmam Ebû Yûsuf'un sözlerinin karışık olduğunu belirtmektedir. Kendisi bu konuda İmam Muhammed'in görüşünü tercih etmektedir. Ayrıca o, bu fetvanın âdet halini almış halkın uygulamasına daha uygun olduğunu belirtmektedir.⁴⁴³

Bir başka konuda *en-Nukâye* müellifi, fâsid yolla kurulan akidlerin feshedilmesi durumunda; müşterinin malı hakikaten veya ma'nen ödemesi gerektiğini belirtmektedir.⁴⁴⁴ Bu iki terimi açıklama gereği duyan Ali el-Kârî, hakikat ifadesini mislinin ödenmesi, ma'nen ifadesini de kıymet ödemesi şeklinde izah etmektedir. Bu durumda mal, müşterinin elinde akid anındaki şeklinde değilse müşterinin varsa malın mislini yok ise kıymetini ödemesi gerektiği sonucu çıkmaktadır. Müellif, mal telef olmuş veya zarar görmüş ise kıymeti belirlenirken; İmam Muhammed'in telef gününü esas aldığını, Şeyhayn'ın ise kabz gününü esas aldığını belirtmektedir. Ancak o, bu ihtilafı kaydetmesine rağmen fetva konusunda açıktan bir tercihte bulunmamaktadır. Fakat bu durumu gasba benzeterek, müşterinin tazmin yükümlülüğünün kabz ile gerçekleşeceğine işaret etmektedir.⁴⁴⁵ Dolayısıyla müellifin bu cümlelerinden hareketle, zarar görmüş malın tazmini konusunda İmam Ebû Hanife ve İmam Ebû Yûsuf'un görüşüne meylettiği söylenebilir.

Başka bir yerde müellif, fesadın akde ek/zaid bir şartla olması ile akdin aslından/sulbünden kaynaklanması durumunu ayrı tuttuğu anlaşılmaktadır. Akde eklenmiş olan şartın ıstılâhi olarak fâsid akdi, akdin aslındaki bir eksiklikten kaynaklanan durumun ise bâtil akdi ifade ettiğini kaydetmektedir.⁴⁴⁶ Ancak incelediğimiz kadarıyla Hanefî fıkıh kitaplarında burada kullanılan fâsid kelimesi ve türevleri, fesad kelimesinin bâtil akid anlamında kullanıldığı yerlerden birini teşkil etmektedir.⁴⁴⁷

Müellif, zaid şart ile fâsid olan akidlerde ek şartın feshi durumunda; İmam Muhammed'e göre fesih hakkının sadece şart koşan tarafa ait olduğunu, Şeyhayn'a göre ise fesih hakkının her iki taraf için de geçerli olduğunu belirtmektedir. Ali el-Kârî, İmam Muhammed'in görüşü üzerinde durarak şart koşmayan tarafa fesih hakkının verilmesinin karşı tarafın hakkını iptal etmek anlamına geleceğini kaydetmektedir.⁴⁴⁸ Müellif, bu konuda açık tercih belirtmese

⁴⁴³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 486, 487.

⁴⁴⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 492, 493.

⁴⁴⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 493.

⁴⁴⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 480, 493.

⁴⁴⁷ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 493; Sadruşşerîa Ubeydullah b. Mes'ud el-Mahbûbî el-Hanefî, *Şerhu'l-Vikâye*, thk. Salih Muhammed Ebu'l-Hacc, Dâru'l-Verâk, Amman 2006, c. IV s. 40; Kemâluddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd İbnu'l-Hümâm es-Sivâsî el-İskenderî, *Şerh-u fethi'l-kadîr*, thk. Abdurrezzâk Gâlib el-Mehdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2017, c. VI s. 415 vd.

⁴⁴⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 493.

de kullandığı ifadeler, İmam Muhammed'in görüşüne daha yakın olduğu hissini uyandırmaktadır.

Ali el-Kârî, fâsid yolla elde edilen malın müşterinin elinden sahih bir akidle çıkması, akar ise üstüne bina veya ağaç dikilmesi gibi tasarrufların feshin gerçekleşmesini engellediği görüşündedir. İmâmeyn'in ise ne olursa olsun feshin gerçekleştirilmesi kanaatinde olduğunu söylemektedir. Ayrıca diğer üç mezhep imamının her ne şekilde olursa olsun feshin gerçekleştirilmesi görüşünü savunduklarını sözlerine eklemektedir.⁴⁴⁹

Burada müellif, İmam Ebû Hanîfe'nin görüşünü kendi görüşü gibi söylemekte ve İmam Ebû Hanîfe'nin ismini zikretme gereği duymamaktadır. Ayrıca o, bu görüşü; feshin şerî hak, kabzdan sonra müşterinin tasarrufunun ise kul hakkı olduğunu belirtmektedir. Bu sebeple burada kul hakkının tercih edilmesinin daha doğru olacağını, dolayısıyla fesih yapılamayacağını söylemekle gerekçelendirmektedir.⁴⁵⁰ Bu açıklamaları neticesinde Ali el-Kârî'nin bu meselede İmam Ebû Hanîfe ile aynı kanaatte olduğundan bahsedilebilir.

Müellifin, fâsid ve bâtil akidler başlığı altında şer'an satışa konu olan mal çeşitlerine değindiği görülmektedir. O, burada özellikle ölçü ve tartıların üzerinde durarak, akdi fesâda uğratabilecek şeylerden olan mebî'in meçhul olmasına dikkatleri çekmiştir.⁴⁵¹ Ali el-Kârî ölçüyle ölçülebilen veya tartılabilen şeylerden olan mebî'in meçhullüğü konusunda, ölçü ve tartının bâyi' tarafından müşterinin huzurunda yapılmasını, her iki taraf için yeterli görmüştür. Yeterli görmeyenlerin itirazını ise kuvvetli bulmamıştır.⁴⁵²

Öte yandan o, adedi mütekâriblerin mevzûnat gibi mi yoksa mevrûât gibi mi değerlendirilmesindeki ihtilafa da değinmiş ve İmam Ebû Hanîfe'den gelen iki rivâyeti açıklığa kavuşturmuştur. Söz konusu meselede İmam Ebû Hanîfe'den gelen ve Ali el-Kârî'nin en zâhir olduğunu belirttiği kavle göre adedi mütekâribler, vezinle satılanlar gibi değerlendirilmelidir. İmâmeyn'e göre ise adedi mütekâribler, zirâ ile satılanlar/mevrûât gibi değerlendirilmelidir. Ancak İmâmeyn'in bu sözü, yine İmam Ebû Hanîfe'den nakledilen ikinci görüştür. Ali el-Kârî, mevrûâtta ribâ olmadığı gibi adedilerde de olmadığına vurgu yaparak İmâmeyn'in sözünü gerekçelendirmiştir.⁴⁵³ Ancak bu konudaki ihtilafa mebni herhangi bir tercih veya müftâ bihlik belirtmemiştir.

Ali el-Kârî'nin eseri incelendiğinde, işlediği konu hakkında mezhep içi ihtilafları ele almasının yanında İmam Ebû Hanîfe'den gelen farklı görüşleri de kategorize etmeye çalıştığı görülmektedir. Müellif, bu tutumuyla İmam'ın hangi sözünün daha kuvvetli olduğunu veya son

⁴⁴⁹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 494.

⁴⁵⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 494.

⁴⁵¹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 495.

⁴⁵² el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 495.

⁴⁵³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 495.

olarak hangi görüşü benimsediğini tespit etmeye çalıştığından bahsedilebilir. Bu bağlamda müellif, “وهو الصحيح” “و بهذه الرواية يفتي” “المختار” “لاظهر” gibi ibarelerle İmam Ebû Hanîfe’den gelen nakillerin hangisine tutunduğuna işaret etmektedir.⁴⁵⁴

Fethu bâbil’l-inâye’de dikkat çeken bir başka konu ise Ali el-Kârî’nin mezhep içi ihtilaf durumunda kendi kanaatlerine yer vermesidir. Müellif, ele aldığı fikhî meseleler konusunda İmam Ebû Hanîfe ve meşhur iki öğrencisi İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed’in yanı sıra İmam Züfer b. Huzeyl ve İmam Hasen b. Ziyâd’ın da görüşlerine yer vermektedir. Fakat kendi tercihlerini İmam Ebû Hanîfe ve İmâmeyn arasında yaptığını söylemek yanlış olmayacaktır. Bu bağlamda Ali el-Kârî, içtihadında tek kalsa bile İmam Ebû Hanîfe’nin görüşünü tercih edebildiği gibi bazen İmâmeyn tarafında da yer alabilmektedir.

Misal olarak tek fiyatla iki şeyin satılması durumunu değerlendiren Ali el-Kârî, satılan her bir mal için “şunu şu fiyata sattım” ifadesinin söylenme gerekliliğini, mezhep içi ihtilaf sadedinde değerlendirmektedir. İmam Ebû Hanîfe’ye göre satılık ürünlerin her birinin fiyatı belirtilmeden ve “sattım” ifadesi kullanılmadan yapılan akidlerde satım akdi iki şey adına ama tek fiyat üzerinden yapılmıştır. Dolayısıyla ona göre böyle bir akid, iki şeyden birinin alınmasından vazgeçilmesinin geçerli olmadığını ifade etmektedir. İmâmeyn’e göre ise her birinin birim fiyatı belirtilmese ve “sattım” ifadesi kullanılmasa dahi satılan ürünlerin bir kısmından vazgeçilebilmektedir. Ali el-Kârî, seçilen görüşün İmâmeyn’in görüşü olduğunu kaydetmektedir. Bu kaydın, aynı zamanda müellifin konu hakkındaki kanaatini de ifade ettiğini söylemek mümkündür. Bunun dışında müellifin benzer tercihlerine birçok yerde rastlanılabilmektedir.⁴⁵⁵

Tercih yaparken müellifin dikkat çeken özelliklerinden birisi de ta’lîl yaptığı durumlarda kullandığı ifadeleri, özenle seçmesidir. Örneğin Ali el-Kârî, abdest âyetinde⁴⁵⁶ yer alan “إِلَى الْمَرَافِقِ” ifadesi üzerinde durmaktadır. Buradaki “إِلَى” harfî cerrini gâye-mugayyâ ilişkisi içerisinde değerlendiren Ali el-Kârî, dirseklerin abdestte yıkamaya dahil olması görüşünü ihtiyat olması sebebiyle benimsediğini beyan etmektedir. Müellif, bu tercihte etkili olan şeylerden biri olarak Hz. Peygamber’in (aleyhi’s-salâtu ve’s-selâm) kollarını yıkarken kullandığı suyu dirseklerinden döndürdüğünü ifade eden “أدار” kelimesini kullanmaktadır.⁴⁵⁷ Müellife göre Hz. Peygamber’in (aleyhi’s-salâtu ve’s-selâm) bu uygulamasının, âyet-i kerîmenin anlaşılmasında göz ardı edilmeyecek bir durum olduğu ve dirseklerin de abdestteki yıkamaya dahil olmasının bu veriler ışığında daha doğru anlaşılacağı kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır.

⁴⁵⁴ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 149, c. II s. 447, 466, 473, 474, 480.

⁴⁵⁵ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 447, 452, 455, 456, 473, 474, 478, 480, 481, 512, 515, 514, 516; c. III s. 77, 78.

⁴⁵⁶ el-Mâide Sûresi 5/6.

⁴⁵⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. A. Ebû Ğudde, s. 23, 24.

2.3.3.3. Diğer Mezhep Görüşleri

Ali el-Kârî, eserinde genellikle Ehli Sünnet'in meşhur dört mezhebine ait görüşlere yer vermesinin yanı sıra Hanefîler'in nâstan yaptığı istidlalleri seleften destekleyerek kuvvet kazandırma düşüncesinde olduğu da söylenmelidir. Bu bağlamda müellifin, kitabında Hasen el-Basrî (ö. 110/728), İbrahim en-Nehâî (ö. 96/714), Süfyan es-Sevrî (ö. 161/778), İbn Şübrûme (ö. 144/761), İbn Ebî Leylâ (ö. 148/765), İmam Evzaî (ö. 157/774) ve Osman el-Bettî (ö. 143/760[?]) gibi selef ulemasının görüşlerine yer vererek onlara ayrı bir değer verdiği görülmektedir. Bu minvalde konu hakkındaki nasların yanında mestler üzerine meshin meşruiyeti konusu gibi durumlarda sahabeden ve selef ulemasından nakiller yaparak meseleyi açıklama yolunu seçtiği göze çarpmaktadır.⁴⁵⁸

Sayılan zatların dışında gerek hadislerin değerlendirilmesi gerekse fikhî tartışmalar bağlamında müellifin birçok selef âliminden nakilde bulunmuştur.⁴⁵⁹ Öte yandan Ali el-Kârî'nin İbn Ebî Leylâ, İmam Evzaî ve Süfyan es-Sevrî gibi tâbisi kalmamış mutlak müçtehidlerin görüşlerini eserine alması, bir fikhî zenginlik olarak onların görüşlerinin kaybolmasını engellemeyi sağladığı da söylenebilecekler arasındadır.

Bunun yanı sıra Ali el-Kârî'nin üslûp olarak diğer mezheplere dair naklettiği görüşleri, genelde mezhep imamlarının kendisine dayandırmayı tercih etmiştir. Bu çerçevede müellif, sadece mezhep imamından nakledilen sözleri söylemekte, kendisinin alıntı yaptığı âlimi zikretmemektedir. Ayrıca İmam Ebû Hanîfe dışında diğer mezhep imamlarının meşhur öğrencilerinin de görüşlerine oldukça az yer verdiğinden bahsedilebilir. Ancak nadiren müellifin bu tutumunu değiştirdiği de görülmektedir.

Örneğin Ali el-Kârî, buğday ununun cinsi cinsine keylî olarak değiştirilmesini bir görüşünde İmam Şâfiî'nin caiz görmediğini fakat öğrencileri Buveytî (ö. 231/846) ve Müzenî'nin (ö. 264/878) bu mübadelenin geçerliliğini İmam Şâfiî'den naklettiklerini söylemektedir.⁴⁶⁰

Bunların dışında Ali el-Kârî'nin ele aldığı konu hakkında görüşüne değer vermesi sebebiyle ismini zikrettiği âlimler arasında Kaffâl eş-Şâfiî⁴⁶¹ (ö. 365/976), İbn Abdilber⁴⁶² (ö. 463/1071), İbnu's-Sabbâğ⁴⁶³ (ö. 477/1084), İmam Nevevî⁴⁶⁴ (ö. 676/1277), İbn Dakîkul'îd⁴⁶⁵

⁴⁵⁸ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. A. Ebû Ğudde, s. 183.

⁴⁵⁹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 448, 457, 507, 511, 512, 514.

⁴⁶⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 512.

⁴⁶¹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 463.

⁴⁶² el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 457.

⁴⁶³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 516.

⁴⁶⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. III s. 455.

⁴⁶⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. A. Ebû Ğudde, s. 45.

(ö. 702/1302), ve İbn Hacer el-Askalânî⁴⁶⁶ (ö. 852/1449) sayılabilir. Müellifin söz konusu âlimleri ya istidlalde bulunduğu hadisin değerlendirmesi ya da mensup olduğu mezhepte farklı bir görüş beyan etmesi açısından zikrettiği ve bu durumun da oldukça az olduğu göze çarpmaktadır.

Ali el-Kârî'nin eserinde bir başka önemli konu ise Hanefî mezhebi dışından yaptığı nakilleri değerlendirmesidir. Söz konusu durumda o, mevzu bahis olan konu hakkında mezhep imamına nispet edilen birden fazla söz bulunuyorsa, bunlar arasından hangisi o mezhepte tercih edildiyse onun üzerinde durmaktadır. Bu bağlamda müellifin, naklettiği sözleri değerlendirmekten ve söz konusu mezhebe ait kuralları da sunmaktan geri durmadığı görülmektedir.⁴⁶⁷ Yine müellifin diğer mezhep imamlarından gelen sözleri açıklığa kavuşturmak ve kuvvetli olanı beyan etmek için “الأظهر” ve “الأصح” ifadesini kullanmıştır.⁴⁶⁸ Müellif, bu tavrını diğer üç mezhep imamına ait olduğu söylenen sözlerde kararlılıkla sürdürmüştür. Bu bağlamda müellifin; diğer mezhep imamlarına ait olan bu sözlerin, mezhep içinde tutulan görüş olduğunu belirttiği yerlerde yanıldığına rastlamadığımızı söylemek gerekir.⁴⁶⁹ Bu durum müellifin fıkıh alanına olan hâkimiyetini görmek açısından önem arz etmektedir.

Ali el-Kârî'nin, Hanefî mezhebi dışındaki mezheplerin görüşlerini değerlendirdiği yerlere şu örnekler verilebilir:

Ali el-Kârî, ribevî malların anlatıldığı hadislerde⁴⁷⁰ yer alan “elden ele” diye tercüme edebileceğimiz “يَدَا بِيَدٍ” ibaresinin, İmam Mâlik ve İmam Şâfiî'ye göre kinevî bir ifade olduğunu söylemektedir. Onlar, bu ifadeden kabzetmeyi anlamışlardır. Çünkü “el”, kabz için bir alet mesabesinde. Bu sebeple de herhangi bir ayırım olmaksızın ister nakdî olsun ister diğer ribevî mallar olsun, tarafların ayrılmasından önce kabzedilmesi gereklidir.⁴⁷¹

Hanefîler ise “elden ele” ifadesini malın muayyen hale gelmesi olarak açıklamışlardır. Nitekim aynı râviden (Ubâde b. Sâmî) gelen diğer bir nakilde⁴⁷² “يَدَا بِيَدٍ” yerine “عَيْنَا بِعَيْنٍ” ifadesi bulunmaktadır. Bu sebeple Hanefîler, hadisteki “el” ifadesinin kabz için değil malın tayini için alet olduğunu söylemişlerdir. Paraların tayin ile taayyün etmemesinden ötürü ise altın, gümüş ve nakdî paralarda kabzın gerekliliğine kâil olmuşlardır. Nitekim Ali el-Kârî'nin açıklamalarından Hanefîler'e göre akid gerçekleştikten sonra paralar dışında muayyen olarak satılan mallarda, kabzın gerekli bir şart olmadığı anlaşılmaktadır.⁴⁷³

⁴⁶⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. A. Ebû Ğudde, s. 7.

⁴⁶⁷ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 507.

⁴⁶⁸ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 470, 477, 492, 498, 507.

⁴⁶⁹ Bu konuyla ilgili Bu çalışmanın “Üçüncü Bölümünde” bazı örnekler verilmiştir.

⁴⁷⁰ Müslim, “Müsâkât”, 83; Nesâî, “Buyû”, 44.

⁴⁷¹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 509.

⁴⁷² Bk. Nesâî, “Buyû”, 50.

⁴⁷³ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 509, 510.

Ali el-Kârî, İmam Ebû Hanîfe dışındaki üç mezhep imamına göre satım akdini kuran tarafların rızası olsa bile fâsid yolla kurulan akidlerde müşterinin mülkiyete sahip olmadığını ifade etmektedir. Müellif, diğer mezhep imamlarına göre fâsid akdin yasaklandığını ve bu yasagın da haramlık ifade ettiğini söylemektedir. Bu sebeple mülk edilen şeyin nimet olması ve nimetin de yasaklanmış bir şeye bağlanmasını doğru bulmadıkları kanaatinde olduklarını belirtmektedir.⁴⁷⁴ Bu bağlamda Ali el-Kârî'nin diğer mezhep imamlarının görüşleri hakkında çeşitli değerlendirmelerde bulunduğu görülmektedir.

Öte yandan Ali el-Kârî'nin İmam Şâfiî'den gelen sözlere ayrı bir önem verdiği anlaşılmaktadır. Şöyle ki o, mümkün mertebe İmam Şâfiî'den yaptığı nakillerde, sözün cedid veya kadim kavle ait olduğunu belirtmeye çalışmaktadır. Müellifin İmam Şâfiî'nin sözünü mutlak olarak söylediği yerlerde ise bu sözün kavli cedidine ait olduğu anlaşılmaktadır. Müellif, konu çerçevesinde naklettiği sözleri değerlendirdikten sonra İmam Şâfiî'den sonraki mezhep fukahâsı tarafından kavli kadim meşhur olmuşsa, onu da ifadelerine eklemektedir. Söz konusu duruma rü'yet muhayyerliğinin geçerliliği konusu örnek olarak verilebilir. Ali el-Kârî, bu konuda İmam Şâfiî'den iki söz olduğunu ve kavli kadime göre bu muhayyerliğin geçerli görüldüğünü, kavli cedide göre ise caiz görülmediğini nakletmektedir. Bu bağlamda aralarında Kaffâl eş-Şâfiî'nin de bulunduğunu belirttiği çoğu Şâfiî fukahânın kavli kadimi benimsediğini sözlerine eklemektedir.⁴⁷⁵

Ali el-Kârî'nin eserinde meşhur dört mezhep dışında Zâhirî mezhebinin görüşüne de bazen yer verdiği görülmektedir. Müellif, Zâhirîlerin görüşüne mezhep imamını söyleyerek yer verdiği gibi bazen İbn Hazm'ın⁴⁷⁶ (ö. 456/1064) da ismini zikrederek yer vermektedir. Örneğin Ali el-Kârî, kıyas delilini kabul etmemesi sebebiyle ribevî malların genelleştirilmesi konusunda Dâvud ez-Zâhirî'nin (ö. 270/884) diğer dört mezhep fukahâsından farklı düşündüğünü belirtmektedir.⁴⁷⁷

Zâhirîler dışında Ali el-Kârî'nin Hariciler ve Şia'ya da yer verdiğinden bahsedilebilir. Ancak bulabildiğimiz kadarıyla müellif, Hâricîler'in görüşüne tek yerde değinmektedir. O da muâmelâtla ilgili değil ibadetlerle ilgilidir. Söz gelimi o, Harûrâ⁴⁷⁸ kelimesinin Kûfe'de Hâricîler'in ortaya çıktığı köyün adı olduğunu belirttikten sonra şu ifadelerle yer vermektedir.

⁴⁷⁴ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 492.

⁴⁷⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 463.

⁴⁷⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. A. Ebû Ğudde, s. 94.

⁴⁷⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 507.

⁴⁷⁸ Ali el-Kârî'nin yukarıda ifade edilen şekilde okunduğunu belirttiği "Harûrâ" kelimesi, Hamevî, tarafından iki fethayla ve vâv'ın sükûnuyla "Haravrâ" şeklinde okunduğunu belirtmektedir. (Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, c. II s. 245.)

Daha sonra hayız döneminde yasak olması sebebiyle kadınların kılamadıkları namazlarını sonrasında oruç gibi kaza etmeleri durumunu değerlendirmektedir. Müellif, Hâricîler'den başka herhangi bir kimsenin bu durumdaki kişilerin namazlarını kaza etmesini söylemediğini ifade etmektedir.⁴⁷⁹

Müellif, Şîa'nın görüşüne yine ibadetlerle ilgili bir konuda değinmektedir. O, abdestte ayakların yıkanmasının gerekliliği konusunu değerlendirerek Şîa'nın abdest alırken ayakları mesh etmeyi yeterli gördüğünü ifade etmektedir. Bu bağlamda Ali el-Kârî, konu hakkındaki bütün görüşleri verdikten sonra nastan deliller ışığında abdestte ayakların yıkanmasının gerekliliğini ispat ederek Şîa'nın görüşünü çürütmüştür.⁴⁸⁰

⁴⁷⁹ el-Kârî, *Feth*, thk. A. Ebû Ğudde, s. 212.

⁴⁸⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. A. Ebû Ğudde, s. 21.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALİ EL-KÂRÎ'NİN SATIM AKDİNE DAİR GÖRÜŞLERİ

Ali el-Kârî, eserinin muâmelâtla ilgili kısmını, birçok fakîhin tercih ettiği çoğul bir kelime olan “buyû” ifadesi yerine Sadruşşerîa'nın da tercihi olan b-y-a” kelimesinin kökü ve masdarı olan “bey” ifadesi ile başlıklandırmayı seçmiştir. Bu seçimiyle müellifin, masdarların cemi' anlam taşıyabileceğine ve belâgat açısından burada cemi' kullanımının gerekli olmadığına işaret ettiği söylenebilir. Bu bağlamda Ali el-Kârî'nin konu başlığı, *kitâbu'l-bey*” şeklindedir.⁴⁸¹

3.1.Bey'in Hikmetleri

Çalışma konumuz olan *Fethu bâbi'l-inâye*'de Ali el-Kârî (ö. 1014/1605), bey'in tanımını ele almadan önce fıkıh edebiyatında “*kitâbu'l-bey*”in ne maksatla ele alındığı üzerinde durmuştur. Kendisi fıkıh kitaplarında bey' konusunun işlenmesinden maksadın; şer'an helal veya haram olan alışverişlerin ve fâsid akid çeşitlerinin açıklanması olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca konuyla ilgisi bağlamında İmam Muhammed'in (ö. 189/805) zühd-bey' ilişkisine dair açıklamalarına da yer vermektedir.⁴⁸² Ali el-Kârî'nin böyle bir açıklama yapma gereksinimi duyması, dini ilimleri bir bütün olarak itikad-amel-zühd ekseninde görmesinin yanı sıra tasavvufî kişiliğinin bir yansıması olarak da değerlendirilebilir. Bu bağlamda Ali el-Kârî'nin bey'in lügat ve ıstılah anlamlarının yanında, uhrevî sorumluluk bağlamında zühd-bey' ilişkisine yoğunlaştığı görülmektedir. Nitekim müellif, fıkıh kitaplarında yer alan *bey*' konusundan maksadın şu şekilde olduğunu ifade etmiştir: “*Helalin beyanı, meşrû' alışverişi ifade ederken harama dair açıklamalar ise ribâ/faiz gibi bâtil alışverişleri oluşturmaktadır.*” Bu meyanda müellif, zühd hakkında eser yazmadığı söylenildiğinde, İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin; “*Kitâbu'l-Bey'i tasnif ettim ya!*” cevabını verdiğini belirtir. İmam Muhammed'in bu cevabını dikkate alarak Ali el-Kârî; “*zühdün, helali elde etmek veya onu işlemeye gayret etmek ve haramdan kaçınmak*” şeklinde anlaşılması gerektiğine dikkat çekmiştir.⁴⁸³ Yine o, zühdün önemine binaen hadisten delil alarak şunu zikretmeyi uygun bulmuştur. İlgili hadiste⁴⁸⁴ “*geçimini haram yolla*

⁴⁸¹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 445.

⁴⁸² Bk. Bu çalışma “*Bey'in Unsurları*” başlığı.

⁴⁸³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 445. Bk. Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1994, c. V s. 11.

⁴⁸⁴ Müslim, “*Zekât*”, 19; bk. el-Kârî, *Mirkâtu'l-mefâtih*, c. VI s. 5-7.

temin etmesi sebebiyle duasına icabet edilmeyen kişiden” bahsedilmektedir.⁴⁸⁵ Buradan hareketle Ali el-Kârî, satım akdinin/bey‘ dünyevi kazancı meşrû‘ şekilde elde etmenin yanı sıra zühdün elde edilmesinde de büyük bir öneme sahip olduğunu vurgulamıştır.

İmam Muhammed ve Ali el-Kârî’nin yukarıdaki açıklamalarına mebni şu yorumu yapmak mümkündür: Nasıl ki insan, Allah Teâlâ’ya yaklaşmak için zühde önem veriyorsa, zühdü tam anlamıyla gerçekleştirmek için de helal lokmaya önem vermelidir. Dolayısıyla zühd sahibi olmanın yolu helal lokma yemekten geçmektedir. Lokmanın helal olabilmesi için ise alışverişin İslâm’ın öngördüğü şartlara uygun olması gerekir. Konuya dair şu hadis-i şerif de bu hususu destekler niteliktedir. Hz. S‘ad b. Ebî Vakkas (ö. 55/675) Rasûlullah’tan duası kabul olan kimselerden olmayı istemiştir. Bunun üzerine Rasûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem), *helal lokma* yemesini tavsiye etmiştir.⁴⁸⁶

Ali el-Kârî’nin helal alışverişi zühd ile ilişkilendirmesi, zühde giden yolda helal kazancın kaynağı olan alışveriş konusunda çok daha dikkatli olunması gerektiğini göstermiştir. Çünkü günümüzde görülüyor ki yaygın olan pek çok alışveriş şekilleri, İslâm’ın haram-helal hassasiyeti gözetilmeden gerçekleştirilmektedir. Bu kapsamda faiz oluşabilecek alışverişlere Müslümanların ihtiyatla yaklaşması gerektiği söylenebilir. Zamanımızda işlemlerinin çoğu faizle ilişkili olan bankacılık ve benzeri sistemler, İslam ülkelerinde de yaygınlaşmıştır. Bu sebeple bu kurumlarla kurulan iltisakların, yeniden gözden geçirilmesi uygun olacaktır.

Buna ilaveten Ali el-Kârî yaşadığı dönemde bile Rasûlullah’ın *ahir zamanda faizin yaygınlaşacağını ve faiz yemeyenlere dahi tozunun bulaşacağı*⁴⁸⁷ uyarısını önemle dikkate alırken, günümüz şartlarında bu konuda daha da dikkatli olunması gerektiği anlaşılmaktadır. Yine helal ve temiz şeylerin talep edilmesini vurgulayan birçok âyet-i kerime,⁴⁸⁸ zamanımızda yapılacak alışverişlerde oldukça dikkatli ve seçici davranılması gerektiğini ve bu yasağın İslâm’daki önemini göstermektedir. Kaldı ki bu yasağın (faiz yasağı) ihlali sonucu; güvenin kırılması, alışverişte dürüstlüğün azalması, borç vermekten çekinilmesi veya borçların zamanında ödenmemesi gibi gayr-i ahlâkî durumlar oluşabilmektedir.

İslâm iktisadında işin uhrevî boyutu da göz önünde tutulmuştur.⁴⁸⁹ Örneğin İslâm, zengin kazancındaki fakirin hakkını gözetmek açısından öşür ve zekât müessesesini oluşturması,

⁴⁸⁵ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 445.

⁴⁸⁶ Süleyman b. Ahmed b. Eyyub Ebu’l-Kasım et-Taberânî, *el-Mu`cemu’l-evsat*, thk. Târik b. Avdillah-Abdu’l-Muhsin b. İbrahim, Dâru’l-Harameyn, Kahire ty., I-X, c. VI s. 310, nr. 6495.

⁴⁸⁷ Ebû Dâvud Süleyman b. el-Eşas b. İshak es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Dâvud*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Dâru’l-Asriyye, Beyrut ty., “Buyû””, 3.

⁴⁸⁸ Bk. el-Bakara, 2/168, 275; er-Rûm, 30/39; Âl-i İmrân, 3/130...

⁴⁸⁹ Orhan Türkdoğan, “İslâmî Kapitalizm mi?”, *İslâmî Araştırmalar*, Bahar Dönemi 1994, 7(2), ss. 109-122.

sadaka ve karz-ı haseni⁴⁹⁰ teşvik etmesi, borçluya mühlet vermesi veya alacağını bağışlamasıyla ve şirket diye ifade edilen ortaklıklarla toplum refahını yükseltmeyi amaçlamıştır. Yukarıda sayılanların yansira örneğine İslam Dini'nden başka bir yerde rastlanılmayan uygulamalardan bahsetmek doğru olacaktır. Mesela, *menîha*⁴⁹¹, *âriye*, *umrâ* ve *süknâ*⁴⁹² gibi uygulamalar, ihtiyaç sahiplerine menfaatin kullandırılmasını ifade eden usûllerdir.

Bizce bu usûllerin günümüzde canlandırılması, sigorta ve faizli borç işlemlerine girilmesini engelleyecektir.

Sonuç olarak zamanımızdaki alışverişler konusundaki eksiklikler, çift yönlü olarak değerlendirilebilir. Bu eksikliklerin bir yönü hukuki birtakım boşluklardan kaynaklı iken diğer yönü ahlaki bazı noksanlıklardan kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda Ali el-Kârî'nin bey' akdini zühd ile ilişkilendirmesi, fıkıh-ahlak ilişkisinin boyutlarını göstermesi açısından da önem arz etmektedir. Bu sebeple Ali el-Kârî'nin zühde dair açıklamaları, onun salt hukukun ahlak sağlamadığı görüşünde olduğunu söylememizi de mümkün kılmaktadır.

Öte andan Ali el-Kârî'nin fıkıh kitabında zühdle ilgili açıklamalar yapması, tasavvufî kişiliği ile bağdaştırılabilir. Zira tasavvufun konusu ahlaktır. Tasavvuf, imanî olsun amelî olsun dinin bütünündeki ahlakî durumları ele almaktadır. İmam Ebû Hanîfe'nin fıkıhı "*nefsin lehine ve aleyhine olan şeyleri bilmek*"⁴⁹³ şeklinde tarif etmesi ve İmam Muhammed'in zühdü muâmelâtla ilişkilendirmesi, onlar nazarında imanın, İslam'ın ve ahlakın bir bütün olarak düşünüldüğünü göstermektedir.⁴⁹⁴ Ayrıca bu bağlam düşünüldüğünde yukarıdaki fıkıh tarifine daha sonraki dönemlerde anlam tahsisi için getirilen "amel açısından" kaydının, tasavvufu tarif dışına çıkarmadığı anlaşılmaktadır.

Ali el-Kârî zühd-bey' ilişkisine dair bir girizgâh yaptıktan sonra, bey'in lügat ve ıstılah anlamlarını ele alarak konuyu işlemeye başlamaktadır.

⁴⁹⁰ el-Hadid Sûresinin 57/18-19 âyetlerinde, ihtiyaç sahibine sadaka ve karz-ı hasen verilmesinin, bir nevi doğrudan Allah ve Rasûlü adına vermek olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla sadaka ve karz-ı hasen, imanın alameti ve imanın fiilî bildirisi sayıldığı söylenebilir. (Bk. İsmail Çetin, *Tek Çare*, Dilara Yayınları, 4. Baskı, Isparta 2020, s. 441 vd.)

⁴⁹¹ Menîha, menfaatinden yararlandırmak üzere bir malın verilmesidir. Başka bir ifadeyle araziye mahsulünden; hayvanı sütünden ve yününden istifade etmek üzere meccânen malın menfaatinin kullanıma verilmesidir. (Kâsım el-Konevî, *Enîsu'l-fukahâ' fî ta'rîfâtî'l-elfâzî'l-mütedâvele beyne'l-fukahâ'*, thk. Ahmed b. Abdurrez-zâk el-Kubeyî, Dârul-Vefâ li'n-Neşri ve't-Tevzi', Cidde, 1986, s.256, Yûsuf el-Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1986, c. II s. 623 vd.)

⁴⁹² Âriye, menihada olduğu gibi alet edevatın kullanımını ücretsiz vermek; *süknâ* ve *umrâ* ise evlerin kullanımını, sahibinin vefatına kadar veya belirli bir süreyle bilâ bedel Mü'min kardeşine tahsistir. (Konevî, *Enîsu'l-fukahâ'*, s. 251.)

⁴⁹³ Muhammed b. Ferâmurz b. Ali (Molla Hüsrev), *Mirâtul-usûl fî şerh-i Mirkâtul-vusûl*, Furkan kitabevi, yy., ty., s. 16.

⁴⁹⁴ İslam İktisadının gayeleri ve ahlâkiliğin rolü için bk. Zeki Yaka, "İslam İktisadının Gayesi", *İslam İktisadı ve Finans*, ed. Hakan Sarıbaş, y.y., Zonguldak 2017, ss. 20-47.

3.2.Bey'in Tanımı ve Meşrûiyeti

Bey “بيع” sözlükte mutlak olarak “mal olsun olmasın bir şeyin diğer bir şey karşılığında mülkiyete geçirilmesi” demektir.⁴⁹⁵ Yine bey ‘ kelimesi masdar formda olmasına rağmen ismi mefûl anlamında da kullanılmaktadır.⁴⁹⁶ Ali el-Kârî, bey ‘in sözlük anlamına işaret etmekle birlikte mezkûr kelimenin ezdâddan yani zıt anlamları barındıran bir kelime olduğunu belirtir. Bu kapsamda Ali el-Kârî bey ‘i “هو مشترك بين اخراج الشيء عن الملك بمال وبين ضده وهو ادخال الشيء في” “herhangi bir mal mukabilinde mülkiyete başka bir malın girmesi veya yine mal mukabilinde mülkiyetten başka bir malın çıkması” şeklinde tanımlamaktadır.⁴⁹⁷ Daha açık bir ifadeyle bey ‘, hem satın almak hem de satmak anlamlarına gelmektedir. Ali el-Kârî, bey ‘i tarif ederken tarafları zikretmemiştir. Bu durum, bey ‘in unsurları yerine akdin hükmüne vurgu yapmış olmasıyla açıklanabilir. Bey ‘in tarifinde geçen “mal” ifadesinin ise “المراد بالمال ما يميل إليه” “tabiaten kendisine meyledilen ve ihtiyaç halinde depolanması mümkün olan şey” anlamında olduğu ifade edilmektedir.⁴⁹⁸ Fıkhî bir terim olarak bey ‘, “مبادلة” “mal ile malı değiştirmek”⁴⁹⁹ veya “tabiaten rağbet edilen bir şeyi yine benzeri ile değiştirmek” olarak tarif edilmiştir.⁵⁰⁰ Fethu bâbi ‘l-inâye müellifi, bu tarife “علي وجه التملك” “...mülkiyete geçirmek üzere...” ifadesini de eklemiştir.⁵⁰¹ Böylece malı malla değiştirmek sayılan her eylem değil, mülkiyeti intikal ettiren bir eylem olarak bey ‘i tanımladığı anlaşılmaktadır. Mecelle’de ise bey ‘in tanımı “Malı mala değiştirmek, mün’akid yahud gayri mün’akid olur.”⁵⁰² şeklinde yapılmıştır. Ayrıca ilgili naslarda Şirâ’ kelimesinin de bey ‘ kelimesiyle eş anlamlı olarak ifade edildiği görülmektedir.⁵⁰³ en-Nukâye’de bey ‘in tarifine “karşılıklı rıza”⁵⁰⁴

⁴⁹⁵ Ebu’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfereḍât fî ġaribi’l-Kur’ân*, Dâru’l-Marife, 7. Baskı, Beyrut 2014, ب ي ع maddesi; İbrahim Mustafa vd., *el-Mu’cemu’l vasît*, el-Mektebetü’l-İslâmiyye, İstanbul, ty., “ب ي ع” maddesi; Alâuddin Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Haskefi ed-Dimeşkî, *Dürerü’l-müntekâ* (Mecmau’l-Enhur kenarında), Şirket-i Hayriye-i Sahâfiyye, İstanbul, 1322, c. II s. 3; Konevî, *Enîsu’l-fukahâ*, s. 199; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye ve Istilahât-ı Fıkhîyye Kâmusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, ty., c. II s. 5.

⁴⁹⁶ İbnu’l-Hümâm, *Şerh-u fethi’l-kadîr*, c. VI s. 229; el-Kârî, *Mirkâtü’l-mefâtîh*, c. VI s. 3; bk. Konevî, *Enîsu’l-fukahâ*, s. 199 vd.

⁴⁹⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 445; *Mirkâtü’l-mefâtîh*, c. VI s. 3.

⁴⁹⁸ İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddi’l-muhtâr*, c. IV s. 534.

⁴⁹⁹ İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm el-Halebî, *Mültekâ’l-ebhur*, Şirket-i Hayriye-i Sahâfiyye, İstanbul, 1322, c. II s. 3; el-Kârî, *Mirkâtü’l-mefâtîh*, c. VI s. 3; Bilmen, *İstilahât*, c. II s. 5.

⁵⁰⁰ Alâuddin Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Haskefi ed-Dimeşkî, *Dürü’l-muhtâr şerh-i Tenvîri’l-ebâr*, Mektebe Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhu, Mısır 1984, c. IV s. 535.

⁵⁰¹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 446.

⁵⁰² Mes’ûd Efendi (Kayseri Müftüsü), *Mirât-ı Mecelle*, Âsitâne (Matba-i Osmâniyye h. 1302 baskısından istinsah edilmiş), İstanbul ty., madde 105, s. 40.

⁵⁰³ Bk. el-Bakara 2/102, 175; et-Tevbe 9/11, Yûsuf 12/20. Ayrıca bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 445; *Mirkâtü’l-mefâtîh*, c. VI s. 3; İbn Âbidîn, *Hâşiyetü reddi’l-muhtâr*, c. IV s. 535.

⁵⁰⁴ Âyet-i kerimedeki rıza ile bâyi’, müşteri ve Allah Teâlâ’nın rızası kastedildiği anlaşılmaktadır. Çünkü böyle olan alışveriş, hem meşrû’ hem de ibadet kabul edilmiştir. (bk. İsmail Çetin, *Ölçüler*, Dilara Yayınları, 2. baskı, Isparta, 2010, s. 205).

kaydı eklenmiştir. Bu ise alışverişle ilgili âyet-i kerimenin⁵⁰⁵ dikkate alınmasından ileri gelmektedir. Bunun yanı sıra şârih Ali el-Kârî, *en-Nukâye* metninde yer alan “بِتَرَاضٍ” ifadesini “meşrû‘ alışveriş” şeklinde izah etmektedir.⁵⁰⁶

Ali el-Kârî satım akdinin Kitap, Sünnet ve icmâ‘ ile sabit olduğunu söylemektedir.⁵⁰⁷ Müellifin Kitap’tan kullandığı delilleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

“Ey İman edenler! Mallarınızı aranızda bâtil bir surette yemeyin. Ancak aranızda karşılıklı razı olduğunuz bir ticaret şekliyle olması müstesna.”⁵⁰⁸

“Allah bey‘i helal, ribâyı haram kılmıştır.”⁵⁰⁹

“...Allah faizi mahveder. Sadakaları çoğaltır. Allah günahıta ısrar eden günahkâr kâfirlerin hiçbirisini sevmez.”⁵¹⁰

“Ey İman edenler! Allah’tan korkun. Eğer gerçekten inanıyorsanız, faiz olarak artan miktarı almayın. Şâyet –faiz hakkındaki emirleri yerine getirip- yapmazsanız, Allah ve Rasûlü tarafından ilan edilmiş bir harp ile karşı karşıya olduğunuzu iyi bilin. Eğer tevbe edip faizcilikten vazgeçerseniz, sermayeniz sizindir. Böylece haksızlık etmemiş ve haksızlığa uğramamış olursunuz.”⁵¹¹

“...Alışveriş yaptığınız vakitte şahidler tutunuz...”⁵¹²

Yukarıdaki âyet-i kerimelerde faizin haramlığı üzerinde durulduğu görülse de alışverişin ne şekilde yapılmasının doğru olacağı da anlaşılmaktadır. Görülüyor ki karşılıklı rızanın gözetilmesi, faize bulaşılmaması, şâhit tutulması, haksızlık etmemek ve haksızlığa uğramamak gibi günümüzdeki en büyük problemlere değinilmiştir.

İlgili konu başlıkları altında alışverişe ait detaylı hadislerle yer verileceği için, tekrara düşmemek adına burada Ali el-Kârî’nin ifade ettiği sünnetten delillerin bir kısmına işaret etmekle yetinmeyi uygun buluyoruz.

“...alışveriş ancak karşılıklı rıza ile gerçekleşir.”⁵¹³

⁵⁰⁵ en-Nisâ 4/29. “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ”

⁵⁰⁶ en-Nukâye’de yer alan bey‘ tarifi şu şekildedir: “هو مبادلة مال بمال بتراض” bk. Sadrüşşerîa es-Sânî Ubeydullah b. Mes’ûd b. Tâcişşerîa Ömer b. Sadrişşerîa el-Evvel Ubeydillah b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî; *en-Nukâye muhtasar’l-Vikâye*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 2017, c. II s. 445-6.

⁵⁰⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 446; *Mirkâtu’l-mefâtih*, c. VI s. 3.

⁵⁰⁸ en-Nisâ 4/29. “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ”

⁵⁰⁹ el-Bakara 2/275. “وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا”

⁵¹⁰ el-Bakara 2/276. “يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ وَالَّذِي لَا يُجِبُ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٌ”

⁵¹¹ el-Bakara 2/278-279. “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (278) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْزَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ” “وَرَسُولُهُ وَإِنْ تُبْتِغُوا فَلَكمُ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تُظْلَمُونَ وَلَا تَظْلَمُونَ”

⁵¹² el-Bakara 2/282. “وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ”

⁵¹³ Ebî Şeybe, *el-Musannef*, thk. el-Hût c. IV s. 268, nr. 19976.

Hangi kazancın daha güzel olduğundan sorulan Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem); “*Kişinin kendi eliyle kazandığı ve mebrûr/Allah Teâla tarafından (makbul olan) alış-veriştir.*”⁵¹⁴ cevabını vermiştir. Ali el-Kârî, bu hadisteki “mebrûr” kelimesi üzerinde durarak bu ifadenin, “*hıyanet ve aldatmanın olmadığı alışverişler*” anlamında olduğunu belirtmiştir.⁵¹⁵

Serdedilen naslara binaen meşrû ve gayr-i meşrû alışverişler konusundaki temel hükümlerin; Kur’ân-ı Kerîm’de, fiilî uygulamanın nasıl yapılacağına dair detaylı bilgilerin ise; hadis-i şeriflerde yer aldığını söylemek mümkündür.

Ali el-Kârî, alışveriş hususundaki icmâ’ın hikmetini ise şu şekilde açıklamıştır: “*İnsan, tabiatıyla medenidir. Bu sebeple ihtiyacını gidermeye mecburdur. İhtiyacını gidermek anında ise elindekini bir başka şeyle değiştirme gereği duymaktadır. Karşılık olarak verilen veya alınan bu şey, mal olabildiği gibi para da olabilir. Bu durum göz önüne alınarak İslâm’ın öğretileri ışığında alışveriş, sıkıntısız bir şekilde gerçekleşerek câiz hükmünü almıştır. Bu sebeptendir ki meşrû’ olan bu alışveriş üzerinde, icmâ’-ı ümmet sabit olmuştur.*”⁵¹⁶

Meşrû’ bir satım akdi için İslam Dini temel şartlar belirlemiş, yapılan işlemlerin meşrûluğu/helallığı bu şartların varlığına bağlanmıştır. Bu sebeple bey’in lügat ve terim anlamlarını açıkladıktan sonra bey’in nasıl gerçekleştiği üzerinde durmak yerinde olacaktır.

3.3. Bey’in Unsurları

Yukarıdaki açıklamalardan İslam’ın belirli şartlar dahilinde alışverişini meşrû’ gördüğü anlaşılmaktadır. Bu bağlamda satım akdinin/bey’ temel unsurlarının neler olduğu ve hangi şartları taşıması gerektiği üzerinde durmayı uygun buluyoruz.

3.3.1. İcab ve Kabul

Bey’, *icab* ve *kabul* ile mün’akid olur. Sözlükte *İcab*, “*birine bir şeyi gerekli kılmak, bir şeyi kendisine veya başkasına sabit kılmak*” ve benzeri anlamlara gelmektedir.⁵¹⁷ Bu lügat anlamıyla semantik bir ilişki kurulacak olursa; *icab*, akdi gerçekleştiren taraflardan herhangi birinin almak veya satmak üzere söylediği sözü ve akdi gerçekleştirmek üzere yapılan ilk adımı

⁵¹⁴ Ebûbekir b. Ebî Şeybe, *el-Kitâbu’l-musannef fi’l-ehâdis-i ve’l-âsâr*, thk. Kemal Yûsuf el-Hût, Mektebetü’r-Riyâd, Riyâd h. 1409, c. IV s. 554, nr. 23083; el-Kârî, *Mirkâtu’l-mefâtîh*, c. VI s. 26, 4, nr. 2783, 2759.

⁵¹⁵ Bk. el-Kârî, *Mirkâtu’l-mefâtîh*, c. VI s. 26; Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-islâmî ve edilletuhu*, Dâru’l-Fıkr, 3. Baskı, Dimeşk, 1989, c. IV s. 346.

⁵¹⁶ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 446; Ayrıca bk. Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-islâmî ve edilletuhu*, c. IV s. 346; Faruk Emrah Oruç, *19. Yüzyılda 19. Yüzyılda Fıkhî Mezheplere Bakış*, Sonçağ Yayınları, Ankara 2021, s. 43-44.

⁵¹⁷ Muhammed b. Mûkerrem b. Ali Cemalleddin İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, Dâru Sâdır, 3. Baskı, Beyrut 1993, ب-ج-و maddesi; İbrahim Mustafa vd., *el-Mu’cemu’l vasît*, ب-ج-و maddesi.

ifade eder. Aynı zamanda *icab*, karşı tarafa kabul etme veya etmeme muhayyerliğini de verir.⁵¹⁸ *Kabul* ise icabın mukabilinde söylenilen irade beyanını veya malı kabzetmek namına yapılan her şeyi ifade eder.⁵¹⁹ Dolayısıyla *icab* ve *kabul*, bey'in rükünlerinden biridir. Nitekim bu hususa *Mecelle*'de "*İcab ve kabul ile bey' mün'akid olur.*"⁵²⁰ şeklinde işaret edilmiştir.

Hanefîler'e göre *icab*; alım veya satım için ilk hamlede bulunan kişi vasıtasıyla meydana gelir. Bu sebeple *icab*ı yapan satıcı olabildiği gibi alıcı da olabilir. Bey' akdinde *icab*ın onaylanması ise *kabul* ile ifade edilir. Hanefîler dışında diğer mezheplere göre ise *icab*, bâyi'den; *kabul* ise müşteriden sâdır olur.⁵²¹

3.3.1.1. Sözlü Akidler

Satım akdinin, *icab* ve *kabul* ile mün'akid olduğu ifade edilmişti. Dolayısıyla *icab* ve *kabul*ün sözlü olmasının gerekli olup olmaması veya alışverişi ifade eden mutat hareketlerin yeterli olup olmadığı fukahâ arasında tartışılmıştır. Ali el-Kârî, Hanefî fukahâsının sözsüz alışverişi "*bey-i bi'l-muâtât*" ile ifade ettiğini belirterek bu konuyu ayrıca ele almayı uygun bulmuştur.⁵²² Biz de bu konuya müstakil başlık altında yer vereceğiz.

Ali el-Kârî, mutlak anlamda *icab* ve *kabul*ün meşrû bir şekilde gerçekleştirilmesi için şu şartları taşıması gerektiğine vurgu yapmaktadır:

1-Taraflar, *icab* ve *kabul*ü birbirlerine işittirmelidirler.⁵²³

2-Satım akdi -*icab* ve *kabul*-, geçmiş/mazi zaman kipi kullanılarak kurulmalıdır.⁵²⁴ Burada satım akdinin kurulması için naslarda özel lafızların tayin edilmediği görülmektedir. Bunun yanı sıra "*sana verdim, razı oldum, icazet verdim*" gibi örfte kullanılan bazı lafızların, akidlerde kullanıldığı da göze çarpmaktadır. Bu sebeple akdin kurulmasında, bir beldenin örf ve âdetinde bey'in inşası için kullanılan geçmiş zaman kipli lafızların, muteber bir rol oynadığı görülmektedir.⁵²⁵ Çünkü haber verilen şeyin geçmişte gerçekleşmiş olması, sözün/kararın daha sahih, geçerli ve kabul edilebilir olmasını sağlayıcı bir unsurdur. Bu sebeple mazi lafzın bir

⁵¹⁸ Bk. Konevî, *Enîsu'l-fukahâ*, s. 203; el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 446; Oruç, 19. Yüzyılda Fıkhî Mezheplere Bakış, s. 43; Hasan Şahin, Akidlerde Muhayyerlik Teorisi, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2016, s. 14.

⁵¹⁹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 446; İbnu'l-Hümâm, *Şerh-u fethi'l-kadîr*, c. VI s. 229-230; Ekmeleddin Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî, er-Rûmî el-Mısrî, *el-İnâye şerhu'l-Hidâye*, thk. Abdurrezzâk Ğâlib el-Mehdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2017, I-X, c. VI s. 231.

⁵²⁰ Bk. Mes'ûd Efendi, *Mirât-ı Mecelle*, madde 167, s. 44.

⁵²¹ Ebû İshâk Burhânuddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Abdillâh İbni Muflîh el-Hanbelî ed-Dimeşkî, *el-Mubdi' şerhi'l-Mukni'*, thk. Muhammed Hasen-Muhammed Fâris, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-VIII, Beyrut 1997, c. IV s. 4; Şemsuddîn Muhammed b. Hatîb eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti meânî elfâz-ı Minhâc*, Dâru'l-Ma'rife, I-IV, Beyrut 1997, c. II s. 6-7; Konevî, *Enîsu'l-fukaha*, s. 203.

⁵²² el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 448.

⁵²³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 445 vd.; Bâbertî, *el-İnâye*, c. VI s. 231 vd.; Bk. Bilmen, *İstilahât*, c. II s. 22.

⁵²⁴ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 446.

⁵²⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 446; Bâbertî, *el-İnâye*, c. VI s. 231vd.; Bk. Bilmen, *İstilahât*, c. II s. 14.

şeyin gerçekleşmesine dair delaleti, diğer zaman kiplerinden daha kuvvetlidir.⁵²⁶ Nitekim bazı âyet-i kerimelerde, gerçekleşmesi kesin olan ve şüphe bulunmayan olaylar anlamında *tahakkuku 'l-vukû'* cinsinden mazi zaman kiplerinin kullanıldığı görülmektedir.⁵²⁷ Buna göre satım akdi gerçekleştirilirken mazi zamanlı lafzın kullanılmasının, kurulmaya çalışılan akdin inşası için daha yararlı ve daha kesin bir sonuç doğuracağı anlaşılmaktadır.

3-Alışveriş, satım akdinin rüknü olan icab ve kabul uygunluğunun sağlanması ile gerçekleşmektedir.⁵²⁸ Başka bir deyimle *kabulün*; semenin cinsi, miktarı, vasfı, malın belirli olması ve muhayyerlik şartı açısından icaba uygun ve muvafık olması gerekmektedir.⁵²⁹ Dolayısıyla satıcı, birim fiyat belirtmeksizin “malın tamamını şu paraya alabilirsin veya bırakabilirsin” diyerek icabda bulursa, diğerinin bunu kabul durumu şu şekilde meydana gelmektedir:

Kabulde bulunacak şahıs, muayyen miktardaki malı, muayyen ücret mukabilinde satın alabilir. Fakat tamamı satışa sunulan bu malın, bir kısmını bir miktar ücret karşılığında satın alamaz. Zira belli miktardaki bu malın, birim fiyatı belli olmadığı için bir kısım malın ne kadar ücrete tekabül ettiği de bilinemeyecektir. Ayrıca bâyi'in bu satışa olan rızası da anlaşılamamaktadır. Hâlbuki satıcı söylediği miktardaki malı, belirttiği fiyata satmaya razı olmuştu. Ayrıca satıcının kalitesi yüksek ve kalitesi düşük olan malları birbirine karıştırmış olma ihtimali de yüksektir. Yani satıcının rızası, ancak belirttiği miktar malda, belirttiği fiyatla gerçekleşmektedir. İcabta belirtilen malın ve fiyatın azaltılarak kabulde bulunulması durumunda, satıcının maksat edindiği değer ölçüsü gerçekleşmeyeceği için fiyat, malın azalmasıyla doğru orantılı olarak düşmüş olmaktadır. Bu durum fiyatın kırılması tabiri ile açıklanabilir. Bu sebeple malın ve fiyatın kırılması durumunda, satıcının kaliteli ve kalitesiz malı karıştırmış olma ihtimali savuşmuş olmaktadır. Aksi halde kabulün icaba muvafakat göstermediği bu gibi durumlarda, mebî'in ve ücretin parçalanmasına izin verilmiş olmaktadır. Buna benzer durumlar, İslam fıkhında *Teferruku's-safka*⁵³⁰ terimi ile ifade edilmektedir. *Teferruku's-safka*, malın birim fiyatı belirtilmeden, tamamı söz konusu edilerek yapılan icab karşılığında, kabulün malın bir kısmını içermesi gibi durumlarda, akdin anlaşılardan farklı olarak parçalanmasını ifade eden bir fıkıh terimidir. Teferruku's-safka, akdin bütünlüğü ve kabulün icaba olan uygunluğu ilkelerine ters

⁵²⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 446; Bâbertî, *el-Înâye*, c. VI s. 231.

⁵²⁷ Bk. el-Vâkıa 56/1. “إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ”

⁵²⁸ Bk. Konevî, *Enîsu 'l-fukaha*, s. 203; el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 446.

⁵²⁹ Bilmen, *Istilahât*, c. II s. 18-19.

⁵³⁰ *Teferruku's-safka* tarifleri ve örnekleri için bk. İbn Âbidîn, *Hâşiyetü reddi 'l-muhtâr*, c. IV s. 560 vd.; Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Murî en-Nevevî, *Ravdatu 't-tâlibîn ve umdetu 'l-müftîn*, thk. Züheyr eş-Şâviş, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1991, c. III s. 420; Heyet, *el-Mevsûatü 'l-Fıkhiyyetü 'l-Kuveytiyye*, nşr. Vizârâtül-Evkâf ve Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1412-1992, c. XXVII s. 43-44; Bk. Bilmen, *Istilahât*, c. II s. 18 vd.

düşmesi gerekçesiyle câiz görülmemiştir. Burada yeri gelmişken belirtelim ki icabda veya kabulde bulunan tarafların birden fazla kişi olmaları, icab-kabul uygunluğunu bozmamaktadır.⁵³¹

Öte yandan satıcının sattığı malın, birim fiyatını ve miktarını belirterek yaptığı icablarda ise kabul işlemi istenilen miktarda gerçekleşmektedir. Çünkü bu durumda icab, birden fazla icablar şeklinde değerlendirilir. Ancak bu hususta bey‘/satış lafzının tekrar edilmesinin gerekli olup olmadığı konusunda İmâmeyn ile İmam Ebû Hanîfe arasında ayrılık söz konusudur. “Bu ikisini 1000’e sattım. Bunu 500’e sattım, şunu da 500’e sattım.” şeklinde yapılan bir icab, her iki malın veya ikisinden birisinin kabul edilmesiyle ittifakla geçerli olmaktadır. Çünkü bu icabda, bey‘ lafzı tekrar etmiştir ve akdin parçalanması söz konusu değildir. İmam Âzam Ebû Hanîfe’ye göre, bu tip alışverişlerin geçerli olabilmesi için icabda bulunan kişinin bey‘ lafzını tekrar etmesi gerekmektedir. Ayrıca “Her biri 500’den olmak üzere şu ikisini 1000’e sattım.” gibi ifadelerin karşılığında söylenen söz, İmam Ebû Hanîfe’ye göre *kabulü* ifade etmemektedir. O, bu durumda alıcı tarafından yeni bir icab yapıldığını söylemektedir. İmâmeyn’e göre ise bu tip alışverişler, sunulan icab karşılığında verilen kabul ile nâfiz hükmünü alır. Yine İmâmeyn’e göre bölünebilir mallar hakkında yapılan icablar da karşılıklı rıza ve aynı mecliste olmak şartıyla istenilen miktarda geçerli olmaktadır.⁵³²

Müşteri veya bâyi‘ icabta bulunduğunda, karşı tarafın kabulde bulunmasından önce, mûcibin icabdan dönme hakkı vardır. Kabul gerçekleşmeden dönülmesi durumunda, herhangi bir kimsenin hakkı ihlal edilmiş değildir. Çünkü icab, karşılığında kabul yapılmadan alışverişi ifade etmemektedir. Söz konusu bu durum, fıkıh ilminde *icab muhayyerliği* olarak anılmaktadır. İcabda bulunulduktan sonra kabule dair herhangi bir beyanda bulunulmaması, taraflardan birisinin ayağa kalkması veya meclisi terk etmesi gibi hareketler icabın hükmünü kaldırır. Yani icabı bâtil kılar. Beyan edilen icab karşısında, diğer tarafın kabule mecbur olmaması durumuna ise *kabul muhayyerliği* ismi verilmektedir. İcab gerçekleştiğinde kabul mecburiyetinin bulunmamasıyla, rızasız alışverişlerin önüne geçilmiş olmaktadır.⁵³³ Ayrıca alışverişlerde karşılıklı rızanın göz önünde tutulmasının ise rıza hususundaki katî nastan⁵³⁴ ileri geldiği söylenmelidir.

Hanefî fıkıh kitapları tarandığında, satım akdinin/bey‘ çeşitli itibarlarla farklı kısımlara ayrıldığı gözlemlenmektedir.⁵³⁵ Ali el-Kârî ise *Fethu bâbi’l-inâye*’sinde bu taksimleri ayrıca belirtmemekle birlikte, işlediği konu bağlamında açıklama yapmayı yeterli görmektedir. Fakat

⁵³¹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 447. Bk. Bilmen, *İstilahât*, c. II s. 19.

⁵³² el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 447-448.

⁵³³ Bk. Aynî, *el-Binâye*, c. VIII s. 7; el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 448; Bilmen, *İstilahât*, c. II s. 19.

⁵³⁴ “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ” en-Nisâ 4/29.

⁵³⁵ Bk. Alâuddin Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Haskefî ed-Dimeşkî, *Dürrü’l-müntekâ* (Mecmau’l-enhur kenarında), Şirket-i Hayriye-i Sahâfiyye, İstanbul 1322; İbn Âbidîn, *Hâşiyetü reddi’l-muhtâr*, c. IV s. 536 vd.; Orhan Çeker, *İslam Hukukunda Akidler*, İttifak Holding A.Ş., Konya 1999, s. 168 vd.

Miškâtu 'l-Mesâbîh üzerine yazdığı şerhte, bu taksimatı ayrıca belirtmekte ve Hanefî fıkıh kitaplarında yer alan taksimlerden farklı bir yol izlememektedir.⁵³⁶ Buna rağmen onun fıkha dair *Fethu bâbi 'l-inâye* adlı eseri için, mali konularda detaya girmediğini söylemek de uygun olmayacaktır. Çünkü birçok yerde müellifin söz konusu meseleleri etraflıca ele aldığı görülmektedir.⁵³⁷

Yukarıda Ali el-Kârî'nin icab-kabul konusundaki açıklamaları değerlendirildiğinde; onun, genel Hanefî fıkıh anlayışını benimsediği ve kanaatlerinin mezhebin bey' hususundaki genel tavrından farklı olmadığı görülmektedir.

3.3.1.2. Sözsüz Akidler/Bey'i bi'l-Muâtât

Ali el-Kârî'nin *kitâbu 'l-bey'* başlığı altında ele aldığı konulardan birisi, muâtât ile yapılan alışverişlerdir. Ali el-Kârî şerh ettiği kitabında muâtât ifadesini bizâtihi kullanmaktadır.⁵³⁸ İcab-kabul lafızları telaffuz edilmeksizin bâyi'nin malı temlik etme ve satma yollarından birini kullanarak müşteriye malı teslim etmesi ve müşterinin de böylece bâyi'e semeni vermesi yoluyla yapılan alışveriş şekline *muâtât alışveriş/fiilî mubâdele* denilmektedir.⁵³⁹ *Mecelle* şârihi Mes'ûd Efendi söz konusu alışveriş; “*İcab ve kabulden maksad-ı aslî rıdây-ı tarafeyndir, buna delalet eden mubâdele-i fiiliyye ile dahi bey' mün' akid olur ve buna bey'-i teâtî/muâtât denilir.*” şeklinde açıklamaktadır.⁵⁴⁰ Hanefîler'in çoğunluğuna göre mutlak olarak fiilî mubâdele câizdir. Ali el-Kârî, fiilî mubâdele konusunda bazı ilim adamlarının hasis-nefis mal ayrımına gittiklerine dikkat çekmektedir. Malın hasis veya nefis sayılmasında ise temel ölçütün 10 dirheme ulaşması yani serika/hırsızlık nisabının taban alındığını söylemektedir.⁵⁴¹ Horasan âlimlerinin, satışa konu olan malın hasis veya nefis şeylerden olmasının alışverişe bir zarar vermeyeceği görüşünde olduklarını da nakletmektedir. Öte yandan Irak fukahâsı ve İmam Kerhî'ye (ö. 340/952) göre ise fiilî mubâdelenin; sadece örfte yaygınlık kazanmış bir şekilde ve pek değer ifade etmeyen hasis şeylerde geçerli olabileceğini savunduklarını ifade etmektedir.⁵⁴²

Ali el-Kârî, söz konusu ihtilafı şöyle değerlendirir: Alışverişte aslolan tarafların rızasıdır. Rıza ise bâtınidir. Yani içten karar verilen bir iştir. İcab ve kabul lafızları, bu rızanın anlaşılabilmesi için rızaya delalet eden şeyler olarak belirlenmiştir. Bu çerçevede muâtât alışveriş/fiilî mubâdele, tarafların rızasının daha belirgin görülmesini sağlamaktadır. Çünkü icab ve kabul her iki taraf veya tek taraf razı olmadan da serdedilebilir. İkrah durumunda gerçekleşen

⁵³⁶ Bk. el-Kârî, *Miškâtu 'l-mefâtîh*, c. VI s. 3.

⁵³⁷ Örnekler için Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 446, 448, 451, 466, 470, 477, 481.

⁵³⁸ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 446.

⁵³⁹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 447; Çeker, *İslam Hukukunda Akidler*, s.55 vd.

⁵⁴⁰ Bk. Mes'ûd Efendi, *Mirât-ı Mecelle*, madde 175, s. 47-48.

⁵⁴¹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 447.

⁵⁴² İbnu'l-Hümâm, *Şerh-u fethi 'l-kadîr*, c. VI s. 234; el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 447.

alışverişler gibi. Fakat fiilî mubâdelenin bu şekilde gerçekleşme imkânı yoktur.⁵⁴³ Dolayısıyla Ali el-Kârî'nin hasis olsun nefis olsun mutlak anlamda fiilî mubâdele ile yapılan alışverişlerin geçerli olmasını tercih ettiği anlaşılmaktadır.

Müellif, meseleyi farklı bir açıdan daha ele alarak semenin malum olduğu veya belirtildiği durumlarda, tek taraftan fiilî hareketle alışverişin yapılıp yapılamaması hususunu da değerlendirmektedir. Söz gelimi bu gibi durumlar, insanların alışık olup kolaylıkla icra ettikleri işler ise alışverişin geçerli olmasına engel bir şeyin bulunmadığını belirtmekte ve Hanefî mezhebinin en zâhir görüşünün de bu yönde olduğunu sözlerine eklemektedir. Ayrıca Ali el-Kârî, Trablusî'den (ö. 849/1445'ten sonra) naklen İmam Muhammed'in (ö. 189/805) de *el-Câmiu's-sağîr*'inde alışverişlerde icab-kabulün sözlü olması üzerinde durmayarak, mebî'in teslim edilmesinin yeterli şart olmasına işaret ettiğine dikkat çekmektedir. Müellif, bu bağlamda İmam Muhammed'in de fiilî mubâdeleyi bir anlamda geçerli gördüğünü vurgulamaktadır.⁵⁴⁴

Günümüzde icra edilen alışverişler için; fiyatların raflarda belirtilmesi sebebiyle kurumsal mağaza ve marketlerde teâtînin daha kolay yapılabileceği söylenebilir. Bunun yanı sıra küçük esnafla yapılan alışverişlerde de bey'î bi'l-muâtatı uygulamanın taraflar açısından fazla bir sorun teşkil etmeyeceği düşünülebilir.

Söz konusu meselede diğer mezhep görüşlerine de yer veren Ali el-Kârî, Şâfiî ve Hanbelîler'in teâtîdeki hareketlerin maksada delaletinin tam olmamasını gerekçe göstererek, mücerret anlamda fiilî mubâdeleyi geçerli görmediklerini ifade etmiştir.⁵⁴⁵ Bunun yanı sıra Ali el-Kârî, bir kısım Şâfiîler ve ekser Hanbelîler'in, Allah Teâlâ'nın alışverişi helal kıldığını, fakat gerçekleştirilmesi hususunda keyfiyetini açıklamadığını, dolayısıyla bu gibi durumlarda örfe müracaat edilmesi gerektiği görüşünde olduklarını aktarmıştır.⁵⁴⁶ Daha açık ifadeyle örfen⁵⁴⁷ böyle bir alışveriş halk arasında uygulanagelmisse ve çetrefilli olmayan kolay bir alışveriş işlemi ise bey' akdi kurulurken muâtâtın kullanılmasında bir sakınca görülmemiştir. Dolayısıyla bazı Şâfiî ve Hanbelîler'e göre mücerret muâtât halini ifade eden hareketlerin, tam anlamıyla icab ve kabul sayılmaları için örfe müracaat edilmesi gerekmektedir. Yani onlara göre örf, fiilî mubâdelenin geçerliliğinde önemli rol oynayan bir etkidir. Buna bakılarak bazı Şâfiî ve Hanbelîler'in fiilî mubâdele konusunda örfü devreye almalarının arka planını, alışverişin karışıklık ve anlaşmazlığa mahal olmaksızın gerçekleşmesi ilkesiyle ilişkilendirilmesi de mümkündür.

⁵⁴³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 447; İbnu'l-Hümâm, *Şerh-u Fethi'l-kadîr*, c. VI s. 234.

⁵⁴⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 447.

⁵⁴⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 447; İbnu'l-Hümâm, *Şerh-u Fethi'l-kadîr*, c. VI s.248-9; Bâbertî, *el-Înâye*, c. VI s.247 vd; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Murî en-Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, thk. Muhammed Necîb İbrahim el-Mutiî, Mektebetü'l-İrşâd, Cidde ty., c. IX s. 191.

⁵⁴⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 447; bk. Nevevî, *el-Mecmû'*, c. IX s. 191; İbn Kudâme, *el-Mukni'*, c. XI s.12 vd.

⁵⁴⁷ Bk. Bilmen, *Istilahât*, c. II s. 19-22.

İmam Mâlik'e göre ise bu tip alışverişler câiz ve geçerlidir. Çünkü şer-i şerif, bu hususta lafız kullanılmasını şart koşmamıştır. Maksud, karşılıklı rıza ile mubâdelenin gerçekleşmesidir. Bu sebeple insanların uyguladıkları veya örfen bilinen ve anlaşılan şekilde fiilî mubâdele ile alışveriş yapmak, câizdir.⁵⁴⁸

Bu açıklamalar neticesinde muâtât alışveriş konusunda, çerçeveyi en geniş tutan mezhebin Mâlikîler olduğu görülmektedir. Yine bu bağlamda Hanefiler ile Mâlikîler'in bazı küçük farklılıklarla birlikte fiilî mubâdele konusunda birbirlerine yakın bir tutum sergiledikleri de görülmektedir.

Müellif, bu meselede yukarıda ifade ettiğimiz değerlendirmeleri yapmakla yetinmiştir. Fakat yukarıdaki açıklamalarına⁵⁴⁹ bakılarak Ali el-Kârî'nin fiilî mubâdeleleri mutlak anlamda geçerli gördüğü anlaşılmaktadır. Onun, *bey'i bi'l-muâtât* hakkındaki açıklamalarının Hanefiler'in bu konudaki genel tutumundan farklı olmadığını söyleyebiliriz.

3.3. Akdin Mahalli ve Semen

Satım akdini oluşturan unsurlar ele alındıktan sonra, satım akdine konu olabilecek şeyler ve bunların şartları konusu önem arz etmektedir. Akdin, hakkında gerçekleştiği mebi', akdin mahallini oluşturmaktadır.⁵⁵⁰ İslâm fakihleri, alışverişin tarafları nizaâ götürmeyecek ve zarara sokmayacak bir şekilde gerçekleşmesi için mahal hakkında bazı şartlar ileri sürmüşlerdir.

Mahallin akde konu olabilmesi, yani akdi teşkil edecek hükmün uygulanmasına uygun olması, mahallin mevcut olması, teslim edilebilir (makdûru't-teslim) olması ve bilinmesi yani mâlum olması mahallin şartlarını ifade etmektedir. Bu şartların herhangi birisinin veya birkaçının bulunmaması durumunda akid, fâsid veya bâtıl olabilmektedir.⁵⁵¹ Ali el-Kârî de bu şartları aynen kabul etmektedir.⁵⁵²

Mahal için mâlûmiyet, malın cinsine göre değişiklik göstermektedir. Bu sebeple bilinmenin/mâlûmiyet; görmek, anlatılmak veya vakit tayin etmekle anlaşılır hale geleceği yine fakihler tarafından açıklanmaktadır.⁵⁵³ Bu noktada İmam Ali el-Kârî, mebi'; ribevî olmayan ve

⁵⁴⁸ İbn Kudâme, *el-Mukni'*, c. XI s.12 vd.; Şemsuddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed İbn Kudâme, *eş-Şerhu'l-kebîr*, c. XI s.12 vd., Dâru'l-Hicr, y.y., 1994; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc* c. II s. 7; Ahmed b. Hüseyin Bedreddin el-Aynî, *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2012, c. VIII s. 6; bk. Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-islâmî ve edilletuhu*, c. IV s. 350-1; Bilmen, *İstilahât*, c. II s. 16.

⁵⁴⁹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 447.

⁵⁵⁰ Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*, thk. Mahmûd Ebî Dakika, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, yy., ty., c. I cüz 2 s. 4.

⁵⁵¹ İbn Âbidîn, *Hâşiyetü reddi'l-muhtâr*, c. IV s. 570 vd.

⁵⁵² el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 450.

⁵⁵³ Aynî, *el-Binâye*, c. VIII s. 14; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, c. I cüz 2 s. 4, 5; İbn Âbidîn, *Hâşiyetü reddi'l-muhtâr*, c. IV s. 570 vd.

duyu organlarıyla hissedilebilen bir şey ise işaret edilmesinin yeterli olacağını, miktar ve vasfının belirtilmesinin şart olmadığını söylemektedir.⁵⁵⁴ Bu durumun, akdin mâlûmiyeti hususunda Hanefîler'in genel bir tutumu olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁵⁵

Ali el-Kârî, bey'in sıhhati açısından mebî'in cehaleti ortadan kaldırır derecede ma'rûf olması yani bilinmesi gerekliliğinden bahsetmektedir. Ona göre bu bilinme, taraflar arasında tartışmaya mahal vermeyecek ölçüde olmalıdır. Söz konusu mahallin mâlûmiyeti mahallin cinsine göre değişiklik arz etmektedir. Bu mâlûmiyet, görmekle sağlanabileceği gibi anlatılmakla, tarif edilmekle veya menfaat ise vakit belirlemekle de sağlanabilir. Akid anında hazır bulunan bir kısım mal, miktar ve vasfı belirtilmeksizin sadece işaret edilerek mâlûmiyeti sağlanabilen şeylerden de olabilmektedir.⁵⁵⁶ Örneğin –işaret edilerek- “şu buğday yığınına sana sattım” veya ölçüsü belirtilmeyerek “şu kumaş sana sattım” denildiğinde; müşteri bunu kabul ederse, akid cüzâfen geçerli ve لازم hale gelmektedir. Çünkü bunlar merî şeylerdir. Görülmekle anlaşılabilir ve bilinir hale gelirler. Ayrıca bu durumda miktar konusundaki cehalet, teslim ve tesellüme engel teşkil etmediği için akdin gerçekleşmesine zarar vermesi düşünülmemektedir. Ali el-Kârî, yukarıdaki açıklamalar ile benzeri bir kanaat belirttikten sonra, bu durumun malın hazır bulunmadığı selem akdinde⁵⁵⁷ geçerli olamayacağını belirtmektedir. Zira selem akdinde, malın mâlum olabilmesi için miktarının ve vasfının belirtilmesinin gerekli bir şart olduğunu söylemektedir.⁵⁵⁸

Müellif, Hanefîler'e göre mahallin mâlûmiyetini sağlamak açısından bazı düsturlara riâyet edilmesi gerektiğini belirtir. Mesela numunesi görülerek anlaşılabilen mallar, tamamı akid meclisinde bulunmasa bile numunesine bakılarak satın alınabilir. Akde konu olan mebî; hububat gibi tartılabilen, bal ve yağ gibi ölçülebilen veya aded-i mütekâribler/yakın adediler içerisinde yer alan ceviz ve badem gibi şeyler olabilir. Ona göre bu gibi şeylerin numunelerinin görülmesi, tamamı görülmüş gibi kabul edildiği için akid geçerli hale gelmektedir.⁵⁵⁹

Yine Ali el-Kârî, akid esnasında satıcının yanında bulunmayan malın; kumaş veya hayvan gibi fertleri değişiklik arz eden şeyler ise akdin, numunesi görülerek anlaşılabilenlerden farklı bir şekilde tezahür edeceğini söylemektedir. Zira örneğini görmekle tamamen bilineme-

⁵⁵⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 450.

⁵⁵⁵ Ebu'l-Hasen Ali b. Ebîbekir b. Abdilcelîl er-Reşidânî el-Merğînânî, *el-Hidâye şerh-i Bidâyeti'l-Mübtedî*, Beyrut, 1990, c. 2 s. 25; Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî, *el-Muhtasar*, Dârul-Kütübî'l-Arabî, Beyrut 2003/1423, cüz 1 s. 198, 199.

⁵⁵⁶ İbnu'l-Hümâm, *Şerh-u Fethi'l-kadîr*, c. VI s. 240; Bâbertî, *el-Înâye*, c. VI s. 241.

⁵⁵⁷ Lügate “selef” yani geçmiş olan şey anlamına gelen selem kelimesi fıkıh ıstılahında “peşin parayla vadeli mal almak” anlamında kullanılmaktadır. (Konevî, *Enîsu'l-fukahâ*, s. 218.) Selem akdi hakkında detaylı bilgi konu bahsinde verilecektir.

⁵⁵⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 450; bk. Bâbertî, *el-Înâye*, c. VI s. 241, 242.

⁵⁵⁹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 450; bk. İbnu'l-Hümâm, *Şerh-u Fethi'l-kadîr*, c. VI s. 240.

yen şeylerin, tartışmaya mahal vermeyecek bir tarzda bütün vasıflarının anlatılması ve belirtilmesi gerekmektedir. Ayrıca müellif, akid esnasında bu şartlar sağlansa bile müşterinin rü'yet muhayyerliği hakkının, yine de saklı bulunduğu dikkatleri çekmektedir.⁵⁶⁰

Satım akdinde, mahallin karşılığı mal olabileceği gibi semen de olabilmektedir. Bu bağlamda Ali el-Kârî, beldede kullanılan paralar, değişiklik arz ediyorsa ve semen zimmet-teyse,⁵⁶¹ taraflar arası ihtilafı engellemek adına semenin miktarının ve vasfının belirtilmesinin şart olduğunu vurgulamıştır. Bu bağlamda akid esnasında hazır bulunan ve anlaşılabilir bir durumda olan semene, sadece işaret edilmesi yeterli görülmüştür. Çünkü fukahâ tarafından akid anında mevcut olup hazır bulunan şeye işaret, şeyin tanınmasını sağlayan en üstün araç olarak kabul edilmiştir.⁵⁶² Dolayısıyla böyle durumlarda işaret edilmesiyle vasıf ve miktarı anlaşılan semenler için de ayrıca vasfının ve miktarının belirtilmesinin gerekli olmadığı söylenmiştir. Ali el-Kârî, yukarıdaki açıklamaları yaptıktan sonra, bu tip alışverişlerde işaret edilen paraların madrûb/basılı paralar olmasının, ta'yin için gerekli bir şart olmadığını belirtmiştir. Dolayısıyla müşterinin akid esnasında farklı bir para ile alışverişi gerçekleştirebileceğini de ifade etmiştir.⁵⁶³ Ali el-Kârî'nin bu son açıklamasından, mezhebin genel kabulü olan malın tayin ile teayyün ettiği, fakat semenin tayin ile teayyün etmediği çıkarımında bulunmamız mümkündür. Ancak semenler kabzetmekle teayyün etmektedir. Bu hususta İmam Züfer b. Huzeyl (ö. 158/775) dışındaki Hanefî fukahâsı ittifak halindedir.⁵⁶⁴ Ancak Şâfiî, Hanbelî mezhepleri ve Hanefîler'den İmam Züfer, semenin tayin ile teayyün edeceği görüşündedirler.⁵⁶⁵

Ali el-Kârî, işaret edilen veya miktar ve vasfı belirtilen semen ile peşin veya vadeli satışın yapılabileceğini söyledikten sonra, selem akdi açısından da açıklama yapma gereği duymaktadır. Ona göre semene işaret edilmesiyle sadece bey' akidleri değil, selem akdi de gerçekleşmektedir.⁵⁶⁶

Selem akdi, semen peşin olmak şartıyla miktarı ve vasfı bilinen malın belirlenen vadede satın alınması demektir.⁵⁶⁷ Bu bağlamda akid esnasında hazır olup, bilinebilen bir tarzda olan paralar veya bu sırada hazır bulunmayıp zimmette olduğu için miktar ve vasfının belirtilmesiyle

⁵⁶⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 450.

⁵⁶¹ Zimmet ifadesi furû'da usuldeki anlamıyla beraber vücut kazanmaktadır. Usûlde insanın hak ve borçlara ehil olmasını temin eden nitelik anlamındadır. Bununla ilişkili olarak furû'da ise bu hakların bulunduğu manevî bir kabı ifade etmektedir. Zimmet kelimesinin Kur'an, Sünnet, usul ve furû' açısından anlamları için bk.(Eyüp Said Kaya-Hasan Hacak, "Zimmet", (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, c. XLIV s. 424-428.)

⁵⁶² Bk. İbnu'l-Hümâm, *Şerh-u Fethi'l-kadîr*, c. VI s. 241; Aynî, *el-Binâye*, c. VIII s. 14.

⁵⁶³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 450; Bâbertî, *el-Înâye*, c. VI s. 242; İbnu'l-Hümâm, *Şerh-u Fethi'l-kadîr*, c. VI s. 240 vd.

⁵⁶⁴ Aynî, *el-Binâye*, c. VIII s. 15; el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 450; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-islâmî ve edilletuhu*, c. IV s.404.

⁵⁶⁵ Beşir Gözübenli, "Semen", (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, c. XXXVI s. 465-467.

⁵⁶⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 450 vd.

⁵⁶⁷ Konevî, *Enîsu'l-fukahâ*, s. 219; el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 450.

anlaşılır hale gelen paralar ile selem akdi gerçekleştirilebilir. Her halükârda semenin peşin ödenmesi selem akdinde bir gerekliliktir. Ayrıca İmam Ali el-Kârî, “وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ” “Allah Teâlâ alışverişi helal kıldı...”⁵⁶⁸ âyetinde alışverişin mutlak ifadeyle gelişini, peşin parayla selem akdinin veya vadeli satım akidlerinin yapılabileceğine delil olarak kullanmaktadır. Yine o, bu hususta Buhârî’de yer alan Hz. Peygamber’in (sallallahu aleyhi ve sellem) bir Yahudî’den vadeli olarak yiyecek satın alıp, karşılığında demirden bir zırhı da rehin olarak bıraktığını ifade eden hadisi,⁵⁶⁹ bu konuya delil olarak sunmaktadır. Müellif ayrıca “Kim bir şeyde selem yaparsa tartısı malum, ölçüsü malum ve vakti malum olarak yapsın.”⁵⁷⁰ hadisini zikrederek selem akdinin belirtilen şartlar dâhilinde yapılabilmesinde icmâ‘ oluştuğunu kaydetmektedir.⁵⁷¹

3.3.1. Mahallin Mâlûmiyeti Açısından Cüzâfen Satış

Mücâzefe, bir şeyi ölçmeden ve tartmadan alışveriş yapmak anlamındadır.⁵⁷² Molla Ali el-Kârî lûgat olarak bu kelimeyi açıklamıştır. Bu kelimenin aslının Farsça olduğunu ve Farsça aslının “Güzâf” olduğunu, bu ifadenin Arapça’ya “cüzâf” şeklinde geçtiğini belirtmektedir. İstilah olarak ise ölçme ve tartma olmaksızın zann ve sezgiye dayalı olarak gerçekleştirilen alışveriş demek olduğunu ifade etmektedir.⁵⁷³ Türkçe’de ise cüzâfen satış, götürü satış veya kabala satış olarak nitelenmektedir.⁵⁷⁴

Cüzâfen satış, Hanefî fukahâsının ittifakıyla câizdir. Bu câizlik ise cüzâfen satışlardaki bilinmezliğin tartışmaya götürecek derecede fazla olmamasıyla kayıtlanmıştır. Ayrıca cüzâfen satışı geçerli görülen eşyanın, teslim edilmesinde de bir engel söz konusu olmamalıdır. Zira teslime engel teşkil eden durumlarla genellikle malın kıymeti bilinmeden satın alınması hallerinde karşılaşılmaktadır. Söz konusu caizliğin verildiği cüzâfen satışlarda teslime engel bir durum bulunmamaktadır. Öte yandan cüzâfen satışın aynı cins mallar arasında yapılması câiz görülmemiştir. Cüzâfen yani götürü usulle yapılan satışlarda satılan ve karşılığında verilen malın ölçüsüz-tartısız olması sebebiyle tam olarak miktarı bilinmediği için ribe’l-fadl söz konusu olabilmektedir.⁵⁷⁵ Bu sebeple birbirine bedeli olarak aynı cins malların mücâzefesi uygun görülmemiştir.

⁵⁶⁸ el-Bakara 2/275.

⁵⁶⁹ Buhârî, “Selem”, 5.

⁵⁷⁰ “من أسلف في شيء، ففي كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم”; Buhârî, “Selem”, 2; Müslim, “Selem”, 25.

⁵⁷¹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 450, 451.

⁵⁷² Konevî, *Enîsu’l-fukahâ*, s. 204.

⁵⁷³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 451; bk. Aynî, *el-Binâye*, c. VIII s. 18; Ahmed b. Hüseyin Bedreddin el-Aynî, *Umdetu’l-kârî şerh-i Sahîhi’l-Buhârî*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 2005, c. VIII s. 416.

⁵⁷⁴ Bk. Zeki Yaka, “İslâm Hukukunda Cüzâf Satış ve Uygulamaları”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2023), 10/2, ss. 307-334.

⁵⁷⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 451; İbnu’l-Hümâm, *Şerh-u Fethi’l-kadîr*, c. VI s. 244; İbn Âbidîn, *Hâşiyetü reddi’l-muhtâr*, c. IV s. 572.

Müellif Ali el-Kârî, cüzâfen satışın câiz olduğunu belirttikten sonra, karşılıklı olarak cüzâfen satılan malların, cinsi cinsine olmaması istisnasını da bir kayıt olarak düşmektedir. O, bu istisnaya Buhârî (ö. 256/870) dışında bir topluluğun naklettiğini belirttiği “*Altın altınla, gümüş gümüşle, buğday buğdayla, arpa arpayla, kuru hurma kuru hurmayla ve tuz tuzla; misli misline, eşit olarak ve yeden bi yed/peşin olarak değiştirilir. Bunlar değiştirilirken cinsleri farklı ise peşin olmak şartıyla istediğiniz şekilde satabilirsiniz.*”⁵⁷⁶ hadisini delil göstermektedir.⁵⁷⁷

İmam Ali el-Kârî, götürü alışverişlerde söz konusu istisna için keylî olan aynı cins malların şerî ölçüğü doldurmayacak miktarda olmasının ise cüzâfen satışa engel teşkil etmeyeceğini söylemektedir. Yani bu gibi durumlar, kaçınılması zor olması sebebiyle ribâ ifade etmemektedir. Kendisi, cinsi cinsine yapılan değiştirmelerin keylî olarak satılan mallar olması durumunda; ribâdan kaçınmak için keyl ölçüsü miktarına girmemesi gerektiğinin dikkate alınmasını belirtmektedir. Onun ifadelerine göre keylî malların mübadelesinde akde zarar vermeyecek olan miktar, keyl ile ölçülemeyen bir miktar yani yarım sa’dan düşük olmasını gerektirmektedir.⁵⁷⁸ Müellif, söz konusu meselede zikrettiği kuralı kendisine nispet etmeyip, *Zahîre* müellifine dayandırarak izah etmeyi uygun bulmaktadır.⁵⁷⁹ Nitekim İmam Aynî de (ö. 855/1451) bu hususu Kâkî’den (ö. 749/1348) naklederek *Zahîre* yazarı İbn Mâze el-Hanefî’ye (ö. 536/1141) atıfta bulunmaktadır.⁵⁸⁰

Yukarıda Ali el-Kârî’nin naklettiği ve götürü olarak satışı yapılan cinsi cinsine olan keylî mallarda ölçüğün, keyl ile ölçülemeyecek derecede olması hükmü, diğer bazı Hanefî fıkıh eserlerinde de bulunmaktadır. Örneğin söz konusu durum hakkında Kemâl İbnu’l-Hümâm (ö. 861/1457), ribevî mallarda cinsi cinsine yapılan mücâzefenin câiz olmadığını belirttikten sonra şunları söylemektedir: Bir avucu iki avuç ile değiştirmekteki gibi bir keyl miktarını bulmayan miktarlar, keylî malların cinsi cinsine değiştirilmesi durumunda satışın geçerliliğini engellemektedir. Dolayısıyla bu tür satışlar, fukahâ tarafından câiz görülmektedir. Fakat İbnu’l-Hümâm bir hurmanın iki hurmayla değiştirilmesi gibi alışverişlerin, çoğu haram olanın azının da haram olması gerekçesiyle İmam Muhammed tarafından câiz görülmediğini de kaydetmektedir. Ayrıca o, İmam Muhammed’den nakledilen bu görüşün hububat haricindeki ribevî mallar

⁵⁷⁶ Müslim, “Buyu’”, 15.

⁵⁷⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 451.

⁵⁷⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 451.

⁵⁷⁹ Bk. Mahmûd b. Ahmed b. Abdilaziz b. Ömer b. Mâze el-Merğînânî el-Buhârî, thk. Ebû Ahmed el-Âdilî-İbrahim Muhammed İbrahim Selim vd., *Zahîretü’l-fetâvâ fi’l-fikhi alel-mezhebi’l-Hanefî*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2019, c. IX s. 394 vd.

⁵⁸⁰ Aynî, *el-Binâye*, c. VIII s. 19.

hakkında olduğunu sözlerine eklemektedir. Çünkü hububatlar, bir avuca bir avuç olarak değiştirilse bile miktarı tam olarak bilinmediği için mücâzefe olmaktan çıkmamaktadır. Şer‘î Paraların cüzâfen değiştirilmesi durumuna da değinen İbnu’l-Hümâm, bu tip satışların câiz hale gelebilmesi için ölçüsü bilinen/vezinlenmiş bir miktar gümüşün, terazinin bir kefesine, diğerinin de tartının öbür kefesine koyulup dengelenerek satılmasını bir öneri olarak sunmaktadır. Fakat her iki kefeye konan gümüşlerin ölçüleri bilinmiyorsa yani en azından biri vezinlenmemişse, dengelenseler bile ribâ şüphesinden kurtulunamayacağını da belirtmektedir.⁵⁸¹

Sonuç olarak cinsi cinsine yapılan cüzâfen satışların, ribâ şüphesi gerekçesiyle câiz olmadığı anlaşılmaktadır. Bu durumdan keylî olarak satılan mallardaki mübadele; cinsi cinsine olduğunda bir veya iki avuç miktarında olması ile değiştirebilmesi istisna edilmiştir. Çünkü yığın halinde bir malın tam tartısının tahmin edilmesi mümkün değildir. Kile ölçüsüne girmeyecek kadar az olan miktarlar, gözle fark edilemeyeceği gibi sonuca da pek tesir etmeyecektir. Fakat aynı hususun paralar için geçerli görülmediği anlaşılmaktadır. Vezni olan altın ve gümüş gibi şeylerin, cinsi cinsine değişimlerinde hakkındaki nass sebebiyle eşit miktarlarda, misli misline ve peşin olmaları şart koşulmaktadır. Bunun yanı sıra vezinlenmemiş bir miktar altın veya gümüş gibi bir şeyin değiştirilmesi, vezinlenme imkânı yoksa tartının kefesine vezni belli olan miktarın konulması ve tartının diğer kefesinin ise dengelenmesi ile gerçekleştirilebileceği söylenebilir.

Bir başka açıdan gerek normal gerekse cüzâfen yapılan alışverişlerde, semenin vasfının ve miktarının belirlenmesi gereklidir. İşte Ali el-Kârî, bu noktaya dikkat çekerek, alışveriş esnasında anlaşılan fiyatın/semenin mutlak kullanılması durumunda beldede yaygın ve revaçta olan paranın anlaşılabileceğini söylemektedir. Hatta revaçta olan bu para, aynı beldenin çeşitli yerlerinde değer açısından değişkenlik gösterse bile bu durumun akdin sıhhatini etkilemeyeceğini de belirtmektedir. O, mutlak kullanılan semenin beldede revaçta olan semeni ifade etmesi durumunu; kullanımı yaygın olan paranın örfle bilindiğini ve örfle bilinen bir şeyin ise nasla biliniyormuş gibi mâlum olması ile açıklamaktadır. Müellif, burada “*örfle tayin nasla ile tayin gibidir*”⁵⁸² küllî kaidesine dikkat çekmiştir. Fakat beldede kullanılan ve yaygınlığı aynı ölçüde olan birden fazla para var ise ve bunların maliyetleri de değişkenlik gösteriyorsa, o zaman akdin fâsid bir akde dönüşeceğini de sözlerine eklemektedir. Bu tip akidlerin fâsid olmasının gerekçesi ise semen hususundaki cehaletin nizâyâ götürecektir olmasıdır. Buna mebni aynı beldede

⁵⁸¹ İbnu’l-Hümâm, *Şerh-u Fethi’l-kadîr*, c. VI s. 244, 245; el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 510; Zeki Yaka, “İslâm Hukukunda Cüzâf Satış ve Uygulamaları”, ss. 307-334.

⁵⁸² Bk. Âtîf Beğ, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye’den küllî kâide şerhi* (fotokopi), Madde 45, s. 53.

yaygın olarak kullanılan çeşitli paraların değerleri değişkenlik göstermiyorsa nizâyâ sebebiyet vermemesinden ötürü, bu tür akidlerin câiz ve geçerli olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁸³

Kıymet açısından farklılık göstermeyen ve birden fazla olan aynı cins malların, birim fiyatı belirtilerek “her biri şu kadara” şeklinde yapılan satışlarında, akdin ne kadarında geçerli olacağı meselesi, İmam Ebû Hanîfe ve İmâmeyn arasında ihtilaf konusudur. Söz konusu duruma buğday, arpa ve benzeri şeylerin yığın halinde iken her bir ölçeği 10 liraya veya ölçüsü bilinmeyen bir top kumaşın her bir metresi 10 liraya denilerek satılması örnek verilebilir.

Ali el-Kârî’nin ifade ettiği üzere bu durumda, İmam Ebû Hanîfe, akdin sadece bir ölçek için veya bir metre için geçerli olduğunu söylemiştir. İmam, buna gerekçe olarak mahallin malum olmaması sebebiyle semenin meçhul olmasını gerekçe göstermiştir. Ona göre semeni meçhul olan bu gibi durumlarda akid, semenin malum olduğu en azında yani sadece birinde gerçekleşir. Diğerlerinde ise ölçülüp tartılana kadar cehaletin devam etmesi sebebiyle akid fâsid olmuştur.⁵⁸⁴ Bu tip satışlarda birim fiyat belirtilmiş olsa bile satılan malın ne kadar miktar olduğu açıklanmamıştır. Dolayısıyla yığın halinde bulunan bir mal, satışa konu edildiğinde hem birim fiyatı hem de içerisinden satılacak miktar -mesela 10 kg- belirtildiği takdirde İmam Ebû Hanîfe nezdinde akid geçerli hale gelmektedir.⁵⁸⁵

İmâmeyn’e göre ise birim fiyat belirtilerek satışa sunulan yığınlardaki alışverişler, malın tamamında geçerli olmaktadır. İmâmeyn bu durumu, işaret edilmekle malın malum hale gelmesi ve dolayısıyla miktarının bilinmesine ihtiyaç duyulmaması ile açıklamıştır. Onlara göre mahallin miktarındaki bu bilinmezlik, akdin geçerliliğine zarar verecek derecede değildir. Çünkü müşteri de bayi’ de birim fiyatı belirtilen bu yığını, ücreti malum olması için tartarak alıp satacaklardır. Bu sebeple de mahallin miktarındaki ve semendeki meçhuliyet ortadan kalkmış olacaktır.⁵⁸⁶

İmam Ali el-Kârî, İmâmeyn’in görüşünü *müftâ bih* olarak kaydetmektedir. Ve kendisi de bu görüşü tercih etmektedir. Ayrıca Ali el-Kârî, İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve İmam Ahmed b. Hanbel’in de bu konuda İmâmeyn ile aynı görüşte olduklarını sözlerine eklemektedir.⁵⁸⁷

Öte yandan koyun gibi kıymet olarak birbirinden farklılık arz eden (adediyyât-ı mütefâvite) mahallin fertleri, bu farklılık sebebiyle umum ifadeyle söylenmesi durumunda;

⁵⁸³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 451; İbn Âbidîn, *Hâşiyetü reddi’l-muhtâr*, c. IV s. 571; Paranın revâcî ile ilgili çeşitli ihtimallerin değerlendirilmesi için bk. Bâbertî, *el-Înâye*, c. VI s. 244, 245.

⁵⁸⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 452; İbnu’l-Hümâm, *Şerh-u fethi’l-kadîr*, c. VI s. 246, 247.

⁵⁸⁵ Aynî, *el-Binâye*, c. VIII s. 20, 21.

⁵⁸⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 452; bk. Bâbertî, *el-Înâye*, c. VI s. 247, 248; İbn Âbidîn, *Hâşiyetü reddi’l-muhtâr*, c. IV s. 574.

⁵⁸⁷ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 452; Abdalbâkî Yûsuf b. Ahmed ez-Zürkânî el-Mısırî, *Şerhu’z-Zürkânî alâ Muhtasari’l-Halîl*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2002, c. V s. 41, 48 vd.; Nevevî, *Ravdatu’t-tâlibîn*, c. III s. 372 vd.; İbn Kudâme, *eş-Şerhu’l-Kebîr*, c. XI, s. 143 vd.

İmâmeyn yine yapılan akdin, mahallin bütün fertleri için tamamında geçerli olması görüşünü benimsemiştir. İmam Ebû Hanîfe ise bu tür akidlerin en azı ifade eden bir birimde dahi geçerli olmadığını söylemiştir. İmam'ın bu görüşü yığın hakkındaki görüşünden de farklılık arz etmektedir. Ali el-Kârî, bu husustaki fetvalarından dolayı İmam Ebû Hanîfe ve İmâmeyn için özel bir gerekçe zikretmemiştir. Ancak daha önce ifade edilen gerekçelere atıfta bulunmuş, farklı olarak ise bu tip alışverişlerde birimlerin kıymet açısından değişkenlik gösterdiğini ifade etmiştir. O, bu hususta yine diğer mezhep imamlarının İmâmeyn ile aynı görüşü paylaştıklarını da sözlerine eklemektedir.⁵⁸⁸

3.3.2. Satım Akdinde Mahallin Mâlûmiyeti Açısından Tespit Edilen Şartlar

Satışa konu olan mallar, ölçülüp tartılmış bir şekilde bulunup satışa sunulabileceği gibi bir yığın halinde de bulunabilir. Satışa sunulan malların, yığın halinde bulunması durumunda ise ölçü-tartı yapılmadan götürü olarak satılması, cüzâfen satış olarak ifade edilmişti. Fakat yığın halinde bulunan mallar, miktarları göz kararı bilinerek ve birim fiyat belirtilerek satışa sunulabilir. Yine yığın halindeki mallar, bâyi'in malın tamamı için tahminen takdir ettiği miktara karşılık olarak ve tek fiyat belirtilerek de satılabilir. Bu durumda söylenen sözden anlaşılan birim fiyat üzerinden aynı mecliste ölçü-tartı yapılarak satışı gerçekleştirilecek olan malın miktarı, dolayısıyla da ödenecek semenin miktarı belirli hale getirilebilir. İşte bu durumlardaki malların satışlarının geçerlilik halleri, malın cinsine göre ve ölçü-tartı, aded veya zirâ seçeneklerinden hangi kategoriye uygun düştüğüne göre değişiklik arz etmektedir. İmam Ali el-Kârî de bu noktaya dikkatleri çekmekte ve Hanefîler'in bu meseledeki genel tutumundan ayrı bir yol izlememektedir.⁵⁸⁹

Yığın veya küme halinde bulunan hububat cinsinden herhangi bir şey, “yüzü yüz liraya” gibi bir ifadeyle satılsa, fakat ölçüldüğünde yüzden az geldiği anlaşılsa müşteri, çıkan miktarı başta söylenen sözden anlaşılan birim fiyat üzerinden almak veya akdi feshetmek arasında muhayyer kalmaktadır. Yani keylî mallarda, ölçünün malın miktarını ifade etmesi sebebiyle semen, ölçülen miktarda bölünmeyi kabul etmektedir.⁵⁹⁰ Buna göre bâyi'in “yüzü yüz liraya” sözünden birim fiyat “biri bir liraya” olarak anlaşılmıştır. Yığın halindeki mal ölçüldüğünde doksan birim gelmiş ise müşteri, bu malı doksan birim olarak doksan liraya satın alabileceği

⁵⁸⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 452; Zürkânî, *Şerhu 'z-Zürkânî*, c. V s. 48 vd.; Nevevî, *Ravdatu 't-tâlibîn*, thk. Züheyr eş-Şâviş, c. III s. 374; İbn Kudâme, *eş-Şerhu 'l-Kebîr*, c. XI, s. 143 vd.; Cüzâfen satışın mezhepler arası kıyası ve şartlarının detayları için bk. Zeki Yaka, “İslâm Hukukunda Cüzâf Satış ve Uygulamaları”, ss. 307-334.

⁵⁸⁹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 452; Aynî, *el-Binâye*, c. VIII s. 20 vd.

⁵⁹⁰ Bk. İbn Âbidîn, *Hâşiyetü reddi 'l-muhtâr*, c. IV s. 574 vd.

gibi alışverişi iptal de edebilir. *Fethu bâbi 'l-inâye* müellifi, müşterinin bu durumdaki muhayyerliğini, malın müşterinin tahmin ettiği miktarda çıkmaması ve anlaşılan safkanın bölünmesinden ötürü mevcut mala razı olmayışıyla açıklamaktadır.⁵⁹¹

Yığının belirtilen miktardan fazla çıkması halinde ise bu fazlalık satıcıya ait olmaktadır. Çünkü akid, belirtilen miktarda malın, belirtilen semen üzere satımına yönelik olarak yapılmıştır. Yani fazlalık olan mal, satıcının mülkiyetine dâhil olduğu için akid, bu fazla olan miktarda geçerli değildir. Ali el-Kârî, bu konuda mezhepler arası herhangi bir ihtilafın bulunmadığını ve yukarıda ifade edildiği üzere bu tip akidlerde, söylenen miktar malın, belirtilen semenin karşılığı kadarında geçerli olduğunu beyan etmektedir.⁵⁹²

Özet olarak ölçekle ölçülerek veya tartılarak satılan malların/misli malların yığın halinde satılması durumunda akdin, konuşulan göz kararı miktar tam çıkarsa tamamında, az çıkarsa müşterinin hissesi ölçüsünde, fazla çıkar ise fazlalık satıcıya bırakılacak şekilde geçerli olduğu anlaşılmaktadır.

Ancak ölçekle ölçülerek veya tartılarak satılmayan malların/kıyemî malların yığın veya küme halinde satılması durumunda ise farklı hükümler devreye girmektedir. Örneğin top halinde, “10 metresi 10 liraya” olmak üzere satışa sunulan bir kumaş için şunlar söylenebilir:

Malın söylenen miktardan az çıkması durumunda müşteri; ya kumaşın topu için konuşulan paranın tamamıyla, çıkan miktardaki kumaşı satın alabilir veya satın almaktan vazgeçebilir. Aynı şekilde hakkında fiyat konuşulan bir top kumaşın ölçüsü tahminen söylenen miktardan fazla çıkarsa, bu fazlalık satıcıya değil müşteriye aittir.⁵⁹³ Halbuki tartıyla satılan mallardaki fazlalık satıcıya ait oluyordu.

Molla Ali el-Kârî, bu farklılığın inceliğine değinerek; top halinde satılan malın zirâi olduğunu, zirâi mallarda belirtilen metre vs. ise malın miktarını değil vasfını ifade etmekte olduğunu belirtmektedir.⁵⁹⁴ Bu sebeple semen; tartılabilen mallarda miktar taban alınarak taksim edilebilmesine karşın zirâi mallar da vasfin semenden hissesi olmaması kuralı sebebiyle vasıfları dikkate alınarak taksime tabi tutulamaz. Sonuç olarak yapılan akid, görünür haldeki top kumaş için geçerli olmaktadır. Başka bir deyişle semenin tamamı, *ayn*’ı ifade eden top kumaşın tamamında geçerli hale gelmektedir. Aynı zamanda malın konuşulan vasıftan farklı çıkması halinde, müşterinin rağbet ettiği durumun savuşması sebebiyle müşteri için muhayyerlik hak-

⁵⁹¹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 452; İbn Âbidîn, *Hâşiyetü reddi 'l-muhtâr*, c. IV s. 574 vd.; Meydânî, *el-Lübâb*, c. I s. 200.

⁵⁹² el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 452; Meydânî, *el-Lübâb*, c. I s. 199; İbnu'l-Hümâm, *Şerh-u fethi 'l-kadîr*, c. VI s. 246 vd.

⁵⁹³ Aynî, *el-Binâye*, c. VIII s. 20 vd.; Meydânî, *el-Lübâb*, c. I s. 198.

⁵⁹⁴ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 452.

kını da doğurmaktadır. Bu sebeple müşteri, semenin tamamıyla eksik veya fazla çıkan mal karşılığında akdi devam ettirme veya feshetme muhayyerliğine de sahip olmaktadır. Buna mukabil buradaki fazlalığın malın vasfı olması sebebiyle bâyi' için herhangi bir muhayyerlik hakkı söz konusu olmamaktadır.⁵⁹⁵

Bâyi'in yığın veya top halindeki kumaşı metre fiyatını belirterek, "her bir metresi 1 liradan olmak üzere 10 metresi 10 liraya" şeklinde satışa sunması durumunda; yine müşteri için muhayyerlik hakkı doğduğunu söyleyebiliriz. Belirtilen malın fazla veya eksik çıkması halinde, müşteri hissesi oranında malı satın alma veya terk etme muhayyerliğine sahip olur. Bu durumda mal, fazla çıkarsa fiyat da artmakta, az çıkarsa da azalmaktadır. İmam Ali el-Kârî'ye göre zirâî olan bu malın metre fiyatının belirtilmesi hasebiyle fazlalık veya noksanlık metre fiyatı göz önüne alınarak değerlendirilir ve fiyat o ölçüde artıp eksilebilir.⁵⁹⁶

Ali el-Kârî'nin bu konudaki ifadelerinden ve Hanefî fıkıh kitaplarından anlaşıldığı kadarıyla bu tip akidlerde, malın fiyatının artıp eksilmesi durumunu, aslında malın vasfı olan metre ifadesinin semenin belirtilmesiyle, malın aslı konumuna gelmesiyle açıklamak mümkündür. Yani malın vasfı konumundaki metrenin, her bir birimin semen açısından belirli halde olmasıyla, her metre ayrı bir mal gibi olmuş olur ve bu sebeple safkanın bölünebilirliğini/teferuku's-safka mümkün kılar.⁵⁹⁷

Ali el-Kârî, bu hususta Şâfiîlerle olan ihtilafa da değinmektedir. Kendisi, İmam Şâfiî'nin kavli kadiminde iki rivâyetin bulunduğunu söylemektedir. Buna göre İmam Şâfiî'nin bir görüşünün Hanefîler gibi akdin geçerli olması ve müşteriye muhayyerlik hakkı tanıdığı yönünde, diğer görüşünün ise bu tip akidlerin sahih olmaması yönünde olduğunu belirtmektedir.⁵⁹⁸ Ancak Şâfiî fıkıh kitapları incelendiğinde, Şâfiî fukahâsı arasında bazı ihtilaflar zikredilse de daha sonraları bu türdeki akidlerin sahih ve geçerli görüldüğü anlaşılmaktadır.⁵⁹⁹ Bu durum ise İmam Şâfiî'den gelen sözler arasından daha sahih olanın seçildiği ve Şâfiî fukahâsı tarafından tercih edilen görüşün de bu türdeki akidlerin sahihliği yönünde olduğu fikrini uyandırmaktadır.

Yukarıda ifade edilen yığın halinde satılan malların durumu değerlendirildiğinde; veznî-keylî olan mallarda ifade olunan vezin ve keyl, malın vasfı değil miktarını ifade ederken; zirâî

⁵⁹⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 452.

⁵⁹⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 452-453.

⁵⁹⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 453; Aynî, *el-Binâye*, c. VIII s. 26 vd.; İbnu'l-Hümâm, *Şerh-u fethi'l-kadîr*, c. VI s. 250 vd.

⁵⁹⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 453.

⁵⁹⁹ Bk. Zekeriyâ b. Muhammed b. Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-matâlib fî şerh-i Ravdâ't-Tâlib*, Dâru'l-Kütübî'l-İslâmî, y.y. ty., c. II s. 17; Nevevî, *Ravdatu't-tâlibîn*, thk. Züheyr eş-Şâviş, c. III s. 368.

ve adedî olan mallardaki zirâ, ölçü ve adet ise o malın miktarını değil vasfını ifade ettiği çıkarımında bulunmamız doğru olacaktır.⁶⁰⁰ Bu bağlamda birim fiyat belirtilmeyen satışlarda semenin malın miktarıyla bölünebildiği fakat vasfıyla bölünemediği anlaşılmaktadır.

Fıkıh kitapları incelendiğinde, mahallin durumu göz önüne alınarak başağındayken buğdayın, baklagillerden iki kabuklu olan ceviz, badem gibilerin ilk kabuklarıyla satışlarının câizlik açısından ele alındığı göze çarpmaktadır. Bu bağlamda Ali el-Kârî, *en-Nukâye* metnine sadık kalsa da meseleyi diğer mezheplerle olan ihtilaflara değinerek açıklamayı uygun bulmaktadır.

Ali el-Kârî, başak halinde iken buğdayın, dış kabuğunda iken de baklagiller ve benzerlerinin satılmasının geçerli görülmesi hususunda, İmam Şâfiî'nin kavî-i cedidi istisna edilirse mezheplerin görüş birliğinde olduklarını ifade etmiştir.⁶⁰¹ Burada Ali el-Kârî'nin, İmam Şâfiî'den gelen sözler için kavî-i kadim-kavî-i cedit ayrımını da göz önünde bulundurması mukayese açısından önem arz etmektedir. Ali el-Kârî, bu konuda İmam Şâfiî'nin kavî-i kadiminin, diğer mezheplerle müttefik olduğunu yani bu tip malların başak veya ilk kabuklu hallerinde satılmasının cevazını ifade ettiğini belirtir. *Fethu bâbi'l-inâye* müellifi, İmam Şâfiî'nin kavî-i cedidi olan ve bu tip alışverişlerin câiz olmadığını belirttiği görüşünü, karşılıklı deliller ışığında çürütmeye çalışmıştır.⁶⁰²

İmam Şâfiî, kavî-i cedidinde bu tür alışverişleri câiz görmemektedir. Ali el-Kârî'nin belirttiği üzere onun bu konudaki delili, Hazreti Peygamber'in garar ifade eden alışverişleri yasakladığı "... *garar barındıran alışverişten nehyetti.*" hadisi şerifidir.⁶⁰³ İmam Şâfiî'ye göre akıbeti kapalı olan şeyler garar ifade etmektedir.⁶⁰⁴ Bu tür alışverişlerde satılan ürünün miktarı, daha doğrusu tanelerin miktarı tam olarak bilinmemektedir. Bu da ona göre bir garardır. Dolayısıyla bu tür alışverişler geçerli değildir.

Bu hadis-i şerife Hanefîler'in Şâfiîler'den farklı bir anlam yüklediğini söyleyebiliriz. Nitekim Ali el-Kârî, hadiste belirtilen "غارر-garar" ifadesinin havadaki kuş veya sudaki balık gibi miktarı meçhul olan ve elde edilip edilemeyeceği bilinmeyen yani *makdûru't-teslim* olmayan şeyleri ifade ettiğine işaret etmektedir.⁶⁰⁵ Ayrıca O, İmam Serahsî'nin (ö. 483/1090) hadiste yer alan "garar" ifadesine farklı bir bakış açısı getirdiğini de sözlerine eklemektedir.

⁶⁰⁰ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 453; Aynî, *el-Binâye*, c. VIII s. 20 vd.; İbnu'l-Hümâm, *Şerh-u Fethi'l-kadîr*, c. VI s. 250 vd.; Meydânî, *el-Lübâb*, c. I s. 198.

⁶⁰¹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 453 vd.

⁶⁰² el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 453 vd.

⁶⁰³ Söz konusu hadisin metni şu şekildedir: "... وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ ..." "... *garar barındıran alışverişten nehyetti.*" (Müslim, "Buyû", 2.)

⁶⁰⁴ Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsu'l-Eimme es-Serahsî, *el-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1993, c. XIII s. 68.

⁶⁰⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 453.

İmam Serahsî, başağındaki buğdayın belirginleşmemesine dikkatleri çekmektedir. O, bu bağlamda başakta olup henüz belirginleşmeyen hububatların, bu hadiste zikredilen “garar” ifadesi altına girebileceğinden bahsetmektedir.⁶⁰⁶ Ali el-Kârî’nin İmam Serahsî’den yaptığı bu nakil, onun Hanefî mezhebi içerisindeki farklı değerlendirmeleri de göz ardı etmediğini anlamamız açısından önemlidir.

Farklı mezheplere ait yukarıdaki açıklamalar dikkate alındığında, Hanefî ve Şâfiîler’in hadiste yer alan “garar” ifadesinin anlaşılması açısından farklı yaklaşımlarda bulunduğunu söylememiz mümkün gözükmemektedir. Söz konusu ifadeye Hanefîler, malın makdûru’t-teslim/teslim edilebilir olması, elde edilebilir olması ve miktarının kapalılığı açısından tam bir bilinmezlik yüklemişlerdir. Bu sebeple Hanefîler’e göre satılan maldaki az bir bilinmezlik akde zarar vermemektedir. Nitekim bu durum, garara giren şeylere havadaki kuş gibisini örnek vermelelerinden anlaşılmaktadır. Şâfiîler’in ise “garar”ın anlamını daha geniş değerlendirerek, az olsun çok olsun akıbeti konusunda kapalılık bulunan her şeyi dâhil ettikleri anlaşılmaktadır.⁶⁰⁷ Ali el-Kârî, konunun daha iyi anlaşılması ve çift kabuklu yiyeceklerin, ilk kabuğunda satımı ile ilgili ihtilafı değerlendirmek için çeşitli deliller öne sürmektedir.

Susam, pirinç, nohut gibi hububatin kabukları yeşil iken; ceviz, badem, fıstık ve fındık gibilerin ise dış kabuklu halinde iken satımları; Ali el-Kârî’nin belirttiğine göre başta Hanefîler olmak üzere İmam Mâlik, İmam Ahmed b. Hanbel ve birçok Şâfiî fakihine göre câizdir.⁶⁰⁸ Ancak İmam Şâfiî’den güvenilir olarak nakledilen görüşe göre ise câiz değildir.⁶⁰⁹ Fakat iki kabuklu olanların iç kabuklu halinde; ceviz, badem gibilerin ise yaş iken değil, kuru halde kabuklu satışları mezhepler arası ittifak ile câizdir.⁶¹⁰

Gerek insan gerekse hayvanlar için yararlı hale gelmiş olması açısından başağında buğdayın veya ağaçtaki meyvelerin satışlarında Hanefîler’in dikkate aldığı esasın malın “*muntefeun bih*” yani yararlı olmasının esas alındığını söylemek mümkündür. Ali el-Kârî söz konusu hususu değerlendirirken nistan şu delilleri zikretmiştir:

⁶⁰⁶ Bk. Serahsî, *el-Mebsût*, c. XIII s. 41 vd.

⁶⁰⁷ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 453; İbn Âbidîn, *Hâşiyetü reddi’l-muhtâr*, c. IV s. 593 vd.; İbnu’l-Hümâm, *Şerh-u Fethi’l-kadîr*, c. VI s. 264 vd.

⁶⁰⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 453; Nevevî, *Ravdatu’t-tâlibîn* c. III s. 372 vd.; Zürcânî, *Şerhu’z-Zürcânî*, c. V s. 41, 48 vd.; İbn Kudâme, *eş-Şerhu’l-Kebîr*, c. XI, s. 143 vd.

⁶⁰⁹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 453; Ensârî, *Esne’l-matâlib*, c. II s. 106; Şemsuddin Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc ilâ ma’rifeti meânî elfâzı’l-Minhâc*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1994, c. III s. 23.

⁶¹⁰ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 453; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, c. III s. 23.

“Meyvesi olgunlaşınca kadar hurmayı, tanesi beyazlaşıp âfetten emin oluncaya kadar başağı satmaktan nehyetti. Bundan satıcıyı da müşteriye de sakındırdı.”⁶¹¹ Ali el-Kârî, hadisin metninde yer alan “يزهو” ifadesini lûgat açısından açıklayarak, bu kelimenin meyve ile kullanıldığında, “meyvenin sararması veya kırmızılaşması” anlamını ifade ettiğini belirtmektedir.⁶¹² O, bu açıklamasını *Sahîhayn*’da bulunduğunu belirttiği şu hadis ile desteklemektedir:

“Gerçekte Nebî (aleyhi’s-salâtu ve’s-selâm), yararlılığı/salahiyeti belli oluncaya kadar meyvenin, olgunlaşıp belirinceye kadar hurmanın satışını yasakladı. Olgunlaşmak nedir? Dendi. Kırmızılaşması veya sararmasıdır.”⁶¹³ buyurdular.

Ali el-Kârî, özellikle Hanefî ve Şâfiîler arasındaki ihtilaf noktasını oluşturan, hububat ve meyvelerin ağaçta veya sümbüllerinde kullanılabilir hale gelmesini belirten, “صلاح” ifadesinin anlamını açıklığa kavuşturmak adına hadisten şu delilleri de nakletmektedir:

“Salahiyeti ortaya çıkıncaya/kullanılabilir oluncaya değin meyvenin satışını yasakladı.” Hz. Peygamber (aleyhi’s-salâtu ve’s-selâm), meyvenin salahiyetinden sorulduğunda “âfetten kurtulmasıdır.” şeklinde cevap verdi.⁶¹⁴ Kanaatimizce Ali el-Kârî bu hadisi, Hanefîler’in salahiyetten fesad ve âfâttan kurtulmuş olan ve müntefaun bih/yararlı hale gelmeyi anladıklarını vurgulamak için zikretmiştir. Bu anlamı doğrulamak ve teyid etmek için ise şu delillere yer vermiştir:

“...üzüm siyahlaşınca kadar, tane belirinceye kadar...”⁶¹⁵ Ali el-Kârî bu hadisi, Tirmizî’nin rivâyet ettiğini söylemektedir. Tirmizî “bu hadis hasen ve garîbtir. Hammad b. Seleme’den başka bu hadisi merfû kılacak bir yol bilmiyoruz.” demektedir. Müellif aynı hadisi, İbn Hibban’ın *Sahîh*’inde ve Hâkim’in “bu hadis Müslim’in şartı üzere sahihtir.” diyerek *Müstedrek*’inde yer verdiğini kaydetmektedir.⁶¹⁶

Ali el-Kârî’nin mezkûr hadislerde salahiyetin anlaşılmasına vurgu yapması, sümbülündeki tanelerin satılabilmesi için belirgin hale gelmesinin yeterli olacağı görüşünde olduğunu söylememizi mümkün kılmaktadır. Bu durumdaki tanelerin satışa sunulması için yararlı hale gelmesi yeterlidir. Bu yararın, insanlar için olmasa bile hayvanlar için olması da satışa engel bir durum teşkil etmemektedir. Ali el-Kârî, hadisin başka bir gelişinde yer alan; “حتى يُفركَ” “belirgin hale gelinceye kadar” ifadesinin diğer rivâyetlerde bulunan “يشتد” ifadesi ile uygun

⁶¹¹ Buhârî, “Zekât”, 58; Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-Tahâvî, *Şerh-u Meâni’l-âsar*, Âlemu’l-Kütüb, Beyrut 1994-1414, c. IV s. 23; el-Kârî, *Mirkâtu’l-mefâtîh*, c. VI s. 64-65.

⁶¹² el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 453.

⁶¹³ Buhârî, “Buyu”, 87; Müslim, “Buyu”, 51.

⁶¹⁴ Buhârî, “Buyu”, 58; Müslim, “Buyu”, 50.

⁶¹⁵ Tirmizî, “Buyu”, 15; el-Kârî, *Mirkâtu’l-mefâtîh*, c. VI s. 75.

⁶¹⁶ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 454; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbü’rî, *el-Müstedrek ale’s-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ’, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1990, c. 2 s. 23 (nr. 2192); Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *el-İhsân fî Takrîbi Sahîh-i İbn Hibbân*, thk. Şuayb Arnaût, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1988, c. XI s. 369 (nr. 4993).

şekilde anlaşılması gerektiğini belirtmektedir. Bu bağlamda Beyhakî'den (ö. 458/1066) naklen “يُفْرَكُ” kelimesinin if'âl babında ve malum fiil olarak okunmasının daha doğru ve diğer rivâyetlere uygun olacağını söylemektedir. Mezkûr kelime, meçhul olarak okunduğunda ise tanelerin ilk kabuğundan ayıklanması anlamının ortaya çıkacağını, bu anlamın ise diğer rivâyetlerle anlam açısından uyummadığını sözlerine eklemektedir.⁶¹⁷ Müellifin, bu açıklamasıyla mahsulün ilk kabuklarıyla satılmasının caizliğini kuvvetlendirdiği anlaşılmaktadır.

Ali el-Kârî, ayrıca hadiste yer alan “حَتَّى”nin gaye anlamına dikkat çekmiş ve gayenin sonrasındaki hükmün öncesine muhalif olması gerektiğini söylemiştir. Bu sebeple de hadisin zahirinden, gaye olan belirginleşme gerçekleştiği vakit, baştaki tanelerin satışının câizliğinin anlaşılacağını sözlerine eklemiştir. Ali el-Kârî'nin burada “حَتَّى”nin gaye anlamına vurgu yaparak istidlalde bulunması, Hanefîler'in fıkıh usûlünde bağlamında “حَتَّى” kelimesine yükledikleri anlamı dikkate aldığını ifade etmektedir.⁶¹⁸ Ayrıca Ali el-Kârî'nin bu açıklaması, hüküm istinbatında dil ve belâğat kaidelerine de müracaat ettiğini göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Müellif, İmam Şâfiî'ye göre buğdayın sümbülünden ve baklagillerin de dış kabuklarından ayrılmaksızın satışlarının câiz olmadığını belirtmektedir.⁶¹⁹ Buna karşın Ali el-Kârî, başağında buğdayın müntefau bih/faydalanılabilir olduğunu söylemektedir. Gerekçe olarak buğdayın başağında depolanıp uzun süre kullanılabilir kaldığını ve buna delil olarak da “... hasat ettiğiniz vakit sümbülünde depolayın.”⁶²⁰ âyetini getirmektedir. Bu âyet-i kerimeden buğdayın başağında ve baklagil gibilerin dış kabuklu halde satımının câiz olduğunun anlaşıldığını ifade etmektedir.⁶²¹

Ali el-Kârî, yukarıda ifade edilen ve belirgin hale gelmeden hurmanın satılmasını yasaklayan hadisleri, Hanefî fikhı açısından şöyle değerlendirmektedir: “Hanefîler'e göre bu hadislerde ürünün bazısı bir miktar belirmiş fakat tamamı çıkıp belirgin hale gelmeyen hurmaların satışından bahsedilmektedir. Söz konusu durumda müşteri, hurmanın tamamı çıkıp olgunlaşmaya kadar ağaç üzerinde kalmasını şart koşmaktadır. İşte Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) yasakladığı satış şekli bu durumdaki meyvelerdir.” Ali el-Kârî, “Allah Teâla meyve vermezse kardeşinizin malı size nasıl helal olur?” mealindeki hadisi,⁶²² Hanefîlerin bu teviline

⁶¹⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 454; bk. Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ', Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2003, c. 5 s. 495 (nr. 10614).

⁶¹⁸ Bk. Molla Hüsrev, *Mirâtu'l-usûl*, s. 271 vd.

⁶¹⁹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 454; bk. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Murî en-Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn*, thk. İvad Kâsım Ahmed İvad, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2005, s. 107; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, c. II s. 499.

⁶²⁰ Yûsuf Suresi, 12/47.

⁶²¹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 454.

⁶²² Buhârî, “Buyu”, 87.

bir dayanak olarak zikreder. Aksi halde satıcı daha meydana gelmeyen ürünleri satmış ve ücretini almış olacaktır. Ürünün çıkmaması halinde ise aldığı ücret müşkül bir hal oluşturacaktır. Böyle bir duruma mahal vermemek için Hz. Peygamber (aleyhi's-salâtu ve's-selâm) daha belirginleşmeden meyvenin satışını yasaklamıştır. Ali el-Kârî'nin beyanına göre mezkûr hadislerden, henüz ürün çıkma aşamasına gelmeyen bahçelerdeki meyvelerin, çıkmış gibi satışının yasak olduğu anlaşılmaktadır. Yahut da mevzubahis olan hadisler, daha belirginleşmeyen ürünü selem akdi yaparak satmanın câiz olmadığını ifade etmektedir. Nitekim selem akdinde müslimun fih'in mevcut olması şart koşulmaktadır.⁶²³ Fakat böyle bir satışta ürün tam olarak mevcut halde değildir. Bu sebeple selem akdi yapılması için uygun değildir.

Sonuç olarak meyveye dönmeye başlamış, fakat belirgin hale gelmemiş meyvelerin veya meyvenin çiçek halinde olması durumunda satışa sunulmasını içeren alışverişler, câiz görülmemiştir.⁶²⁴ Buna karşın, yararlanılacak halde olup fakat belirginleşmesi tamamlanmış olan meyvelerin hemen toplanması şartıyla satılması veya meyvenin belirginleşmesi tamamlandıktan sonra satılması ise câiz görülmüştür. Başka bir deyişle yenilerinin çıkması düşünülmeyen meyveler, yeterli olgunluğa eriştikten sonra ağaçta bırakılması şart koşulsa bile satışları câizdir. Burada ihtilafın temelini oluşturan iki şeyden bahsedilmelidir. İlki olgunlaşması tamamlanmış meyvelerin satışındır. Ali el-Kârî'nin belirttiğine göre bu durumdaki meyvelerin satışı bazı Hanefîler ve üç mezhep imamına göre câiz değildir. Fakat Hanefîler'in kısmi azamisi, hayvana yem olmaya elverişli olan meyvelerin ağacın yapraklarına teb'an satılmasına cevaz vermişlerdir. Ali el-Kârî'nin kanaati de bu yöndedir.⁶²⁵ Meyvenin olgunlaşması tamamlanmış ise satışında ihtilaf yoktur. Fakat naslarda yer alan olgunlaşma “بدو الصلاح” ifadesinin ne anlama geldiği diğer ihtilaf noktasını oluşturmaktadır. Hanefîler, bu ifadeyi nassın delaletiyle⁶²⁶ meyvenin âfât ve bozulmasından emin olunması veya muntefeun bih-faydalanılabilir olması şeklinde anlamışlardır.⁶²⁷ Şâfiîler ise hadislerde yer alan “بدو الصلاح” “belirginleşme” ifadesini, tam olgunlaşma ve tatlanma olarak anlamışlardır.⁶²⁸

Ayrıca meyvenin satışı sahih bir yolla yapıldıktan sonra hemen toplanmasının gerekliliği hususu ise Hanefîler arasında ayrı bir ihtilaf noktasını ifade etmektedir. Söz konusu durumda Ali el-Kârî, İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yûsuf'un meyvenin hemen toplanmasının gerektiği, aksi halde eğer meyvenin ağaçta kalması şart koşulursa akdin fâsid olduğu görüşünü

⁶²³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 454.

⁶²⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 454; İbnu'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. VI s. 264 vd.

⁶²⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 455.

⁶²⁶ Bk. Buhârî, “Buyu”, 58; Müslim, “Buyu”, 50.

⁶²⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 455; İbnu'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, c. VI s. 264.

⁶²⁸ Bk. Nevevî, *Ravdatu't-tâlibîn*, thk. Züheyr eş-Şâviş, c. III s. 557; *Minhâcu't-tâlibîn*, s. 107; Ensârî, *Esne'l-matâlib*, c. II s. 104; el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 455. Detaylı bilgi için bk. Çetin, *Ölçüler*, s. 227 vd.

taşıdıklarını belirtmektedir. İmam Muhammed'in ise bu satışa istihsânen fetva verdiğini ifade ederek diğer üç mezhep imamının ve Hanefîler'den İmam Tahâvî'nin de bu görüşte olduğunu belirtmektedir.⁶²⁹ Kanaatimizce her ne kadar açıkça belirtmese de Ali el-Kârî'nin İmam Muhammed'in fetvasını derinleştirerek izaha çalışması neticesinde bu hususta İmam Muhammed ile aynı görüşü paylaştığı görülür.⁶³⁰

3.4. Muhayyerlikler

Ali el-Kârî, satım akdinin icab ve kabul ile gerçekleştiğini belirttikten sonra, tarafların akidden dönmelerine imkân tanıyan durumları ifade eden muhayyerlik hallerini incelemiştir. Satım akdinin geçerliliği ve mezhepler arası ihtilaf açısından önemli olması sebebiyle Ali el-Kârî'nin bu konuyu detaylarıyla ele aldığı söylenebilir. Söz konusu meselelerde Ali el-Kârî'nin fikhî yetkinliğini ve konuya yaklaşımını göstermek açısından bu konuya yer verilmesinin uygun olacağı kanaatindeyiz.

3.4.1. Meclis Muhayyerliği

Fethu bâbi'l-inâye'de meclis muhayyerliğine ayrı bir başlık açılmasa da önemine binaen konu ile ilgili hükümler ele alınmıştır. Bir terim olarak meclis; Hanefîler'de, alışveriş ve pazarlık yapmak için bir araya geline mahal (yer ve zaman) olarak tanımlanmaktadır.⁶³¹ *Mecelle* akid meclisini: “pazarlık için olan ictimâdır.”⁶³² şeklinde tarif etmiştir. Bazı günümüz araştırmacıları meclisi, akdin yapıldığı zaman dilimi olarak da kaydetmektedirler.⁶³³

Kaynaklarda meclisin hakiki ve hükmî şeklinde ikiye taksim edildiği görülmektedir. Bunlardan hakikî meclis, fizikî ortamda yapılan akidler için söz konusudur. Hükmî tabiri ise meclise bir elçinin gönderilmesi veya alıcı ve satıcı arasındaki mektuplaşma ile sağlanan akidler için kullanılmaktadır. Zamanımızda internet, görüntülü konuşma veya telefonla yapılan alışverişlerin de hükmî meclis olarak değerlendirilmesi mümkündür. Gerek hakiki gerek hükmî meclislerde alıcı ve satıcının alışverişten dönme hakkı, muhayyerlik ve ikâle başlığı altında ele alınmaktadır. Meclis muhayyerliği, tarafların bey'î kesinleştirmek için icab ve kabulü yapmasının ardından meclis dağılmadan (taraflar birbirlerinden ayrılmadan) önce her iki taraf için de

⁶²⁹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 455.

⁶³⁰ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 455, 456.

⁶³¹ Bilmen, *İstilahât*, c. II s. 20; Bilal Aybakan, “Meclis”, *DİA.*, Ankara 2003, c. XXVIII ss. 239-241.

⁶³² Mes'ûd Efendi, *Mirât-ı Mecelle*, madde 181, s. 50.

⁶³³ Çeker, *İslam Hukukunda Akidler*, s. 57; Meydânî, akid meclisinin zaman dilimi olarak anlaşılmasına işaret etmiştir. Söz konusu ifadeler, günümüz araştırmacılarının akid meclisini zaman dilimi şeklinde tanımlamalarına olanak sağlamıştır. Bk. Meydânî, *el-Lübâb*, c. I s. 197.

akidden cayma hakkı olarak tarif edilmektedir.⁶³⁴ Belirtmek gerekir ki söz konusu muhayyerlik türü, tüm mezheplerin kabul ettiği bir durum değildir. Meclis muhayyerliği, Hanefî ve Mâlikî mezheplerinde kabul görmezken, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde ise geçerli görülmüştür.⁶³⁵

Hanefiler'e göre sahih bir alışverişte gerçekleştirilen icab ve kabulden sonra, artık o akid lâzım ve gerekli hale gelir. Muhayyerlik, akid anında belirtilmemiş ise akdi yapan taraflardan herhangi birisi için muhayyerlik söz konusu değildir. Şâyet akid esnasında muhayyerlik belirtilmiş ise İmam Ebû Hanîfe'ye göre bunun da nasta⁶³⁶ belirtilen üç günlük süreyi aşmaması gerekir. İmâmeyn'e göre ise muhayyerlik süresi malum bir süre olarak taraflarca belirlenmiş ise muhayyerlik bu süre zarfında geçerli hale gelir.⁶³⁷

Ali el-Kârî, meclis muhayyerliği konusunda mezhepler arası ihtilaftan bahsetmektedir. Onun bu konudaki değerlendirmeleri şu şekilde özetlenebilir:

Meclis muhayyerliği hakkında İmam Mâlik, bir rivâyette İmam Ahmed, İbrahim en-Nehaî (ö. 96/714) ve Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) Hanefiler ile aynı görüşü paylaşmaktadır. Mâlikîler, icab-kabulle akid tamamlandıktan sonra meclis muhayyerliğinin geçerli olmamasına gerekçe olarak, amel-i ehl-i Medine'ye muhâlif olmasını ileri sürmüşlerdir. Kaldı ki onlara göre tarafların birbirinden ayrılmadıkları sürece muhayyer olduğunu beyan hadis, âhad haber hükümündedir.⁶³⁸ Başka bir değerlendirmede ise söz konusu hadis, Mâlikî mezhebi içerisinde görüşlerine ihtiyatla yaklaşılan Eşheb el-Kaysî'den (ö. 204/820) rivâyet edilmesine nazaran mensûh kabul edilmiştir.⁶³⁹ İmam Şâfiî (ö. 204/820) ise meclis devam ettiği müddetçe meclis muhayyerliğini geçerli görmektedir. Fakat İmam Şâfiî'ye göre kabulün fevren/hemen olması yani araya zaman girmeden icabın akabinde gerçekleşmesi gerekir.⁶⁴⁰ Aksi halde icab düşmüş olur. İmam Ahmed b. Hanbel ise meclis muhayyerliğinin geçerli olması konusunda İmam Şâfiî ile aynı fikirde olmakla beraber, kabul için akid meclisinin dağılmasına kadar süre tanımaktadır. Buna göre akdin gerçekleşmesi ve meclis hususunda karar vermek için en geniş süreyi tanıyan-

⁶³⁴ Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, c. IV s. 352; bk. Çeker, *İslam Hukukunda Akidler*, s. 59; Şahin Metin, Akidlerde Rıza Olgusu, (*Yayımlanmamış Yüksek lisans Tezi*), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2009, s. 63.

⁶³⁵ Bk. Huccetu'l-İslâm Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-Vasît fi'l-mezheb*, c. III s. 99, Dâru's-Selâm, Kahire 1997/1417; İbn Kudâme, *el-Muknî*, c. XI s.11 vd.; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, c. XX s. 224; İbn Âbidîn, *Hâşiyetü reddi'l-muhtâr*, c. IV s. 602 vd. Ayrıca bk. İbn Hubeyre, *İhtilâfu'l-eimmeti'l-ulemâ*, c. I s. 351.

⁶³⁶ Bk. Buhârî, "Buyû", 48; Müslim, "Buyû", 12. Söz konusu hadise ve konunun detaylarına ileride yer verilecektir.

⁶³⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 458; Meydânî, *el-Lübâb*, c. I s. 203.

⁶³⁸ Muhammed b. İsa b. Dahhâk et-Tirmizî, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, *Sünen-ü Tirmizî*, Mektebe Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1975, "Buyû", 26.

⁶³⁹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 448; Bilmen, *İstilahât*, c. II s. 21.

⁶⁴⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 448; Nevevî, *el-Mecmû*, c. IX s. 199; bk. Bilmen, *İstilahât*, c. II s. 20.

ların Hanbelîler olduğu anlaşılmaktadır. Onlara göre icab-kabulden sonra akid geçerli hale gelmiştir ve meclis devam ettiği sürece her iki taraf için de yaptıkları akidenden dönme/rucû‘ hakları bulunmaktadır.⁶⁴¹

Burada Ali el-Kârî’nin İmam Ahmed’den (ö. 241/855) birbirine zıt iki farklı görüşü naklederken kullandığı ifadeler,⁶⁴² Hanbelî mezhebinde hangi görüşün kabul gördüğünü ifade etmesi bakımından önemlidir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Ali el-Kârî, bir ilim adamının görüşünü naklederken “و به قال” ifadesini kullanmış ise daha güvenilir veya mezhep içinde itibar edilen görüşün o olduğu anlaşılmalıdır. Müellif, burada İmam Ahmed b. Hanbel’in meclis muhayyerliğini geçerli gördüğünü beyan eden görüşünü, bu ibare ile ifade etmektedir.⁶⁴³ Buna binaen Hanbelî mezhebinde, hâkim görüşün meclis muhayyerliğinin geçerli olması yönünde olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Konunun detaylarına değinen *Fethu bâbi’l-inâye* müellifi, ilk olarak İmam Mâlik’in naklettiği “temel gıda maddesi satan kişinin, malı tamamen teslim edinceye kadar alışverişinin tamam olmayacağını” belirten hadis-i şerifi⁶⁴⁴ ele almaktadır. Bu hadisin delaleti; satılan malın tamamen teslim edilmediğinde alışverişin geçerli olmadığı, aksi halde yani satılan mal, tam olarak teslim edilmişse alışverişin geçerli olduğu yönündedir. Öte yandan Ali el-Kârî’ye göre satılan malın, akdin yapıldığı mecliste veya daha sonra teslim edilmiş olması, akdin geçerliliğini etkilememektedir. Malın muayyen olması ve icab-kabulün yapılması, akdin geçerliliği için yeterli görülmektedir. Bu sebeple hadis-i şeriften ancak mülkiyet gerçekleştikten sonra ikinci bir satışın söz konusu olabileceği anlaşılmalıdır.⁶⁴⁵ Bu bağlamda müellifin, yeni bir satım akdinin geçerliliği için ilk satışta alınan malın tam olarak teslimine ve icab-kabulün yapılmasına vurgu yaptığı söylenebilir.

İkinci olarak müellif, muhayyerlik konusundaki değerlendirmelerinin alt yapısını oluşturarak Habbân b. Munkiz’in (radıyallahu anh) alışverişte aldandığını söylemesi üzerine Hazreti Peygamber’in (aleyhi’s-salâtu ve’s-selâm) verdiği muhayyerlik iznini belirten hadisi⁶⁴⁶ ele

⁶⁴¹ Bk. Bilmen, *İstilahât*, c. II s. 22; bk. Metin, Akidlerde Rıza Olgusu, (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*), s. 63-64. Akid meclisi hükümlerinin mezheplere göre şekilli anlatımı için bk. Hasan Şahin, “İslam Hukukunda Akid Meclisine Ait Muhayyerlikler”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (Tokat İlmiyat Dergisi)*, 2018, 6/2, ss. 323-355.

⁶⁴² el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 448.

⁶⁴³ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 448.

⁶⁴⁴ Hadis-i şerifin metni (من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه) şeklindedir. Mâlik b. Enes el-Esbahî el-Medenî, *Muvatta’u l-İmam Mâlik*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut, 1985-1406, “Buyû’”, 79 (nr. 40), c. II s. 640; Muhammed b. İsmail Ebû Abdullah el-Buhârî, *Câmiu’l-müsnedi’s-sahîhi’l-muhtasar min umûri Rasûlillâhi sallallahu aleyhi ve sellem ve sünnetihi ve eyyâmihi-Sahîhi’l-Buhârî*, thk. Muhammed Zühre b. Nâsır, Dâru Tavkî’n-Necât, Beyrut, h. 1422, “Buyû’”, 49, 50; Müslim, “Buyû’”, 8.

⁶⁴⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 448; el-Kârî, *Mirkâtu’l-mefâtih*, c. VI s. 36 vd.

⁶⁴⁶ (إذا ابتعت فقل لا خلاية و لي الخيار ثلاثة أيام) Ebû Bekr Abdullah b. ez-Zübeyr b. İlsâ el-Kuraşî el-Humeydî, *el-Müsned*, thk. Hüseyin Selim Esed, Dâru’s-Sekâ, Dimeşk 2012, c. I s. 537; bk. Buhârî, “Buyû’”, 48; Müslim, “Buyû’”, 12.

almaktadır. Söz konusu hadiste Rasûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem), Habbân b. Munkiz'e hitaben “*Bir alışveriş yaptığında, aldatma yoktur, benim için üç günlük muhayyerlik vardır, de.*” buyurmuştur. Müellif, bu hadisten satım akdinin icab ve kabulle lazım hale geldiğinin anlaşıldığını söylemektedir. Ayrıca meclis muhayyerliğinin iki taraftan birinin hakkını iptale götürdüğünü, hâlbuki “*zarara zararlar karşılık vermek yoktur.*”⁶⁴⁷ hadisinin buna izin vermediğini belirtmektedir. Zira bey‘ muâvaza akdi olması sebebiyle icab-kabulle lazım hale gelmektedir.⁶⁴⁸ Müellifin bu sözlerinden meclis muhayyerliğini geçerli görmediği anlaşılmaktadır.

Daha sonra Ali el-Kârî, *kütüb-i sittede* yer aldığını belirttiği, alışverişte bulunanların alışveriş yapma esnasında birbirlerinden *ayrılmadıkları* sürece muhayyer olmalarını ifade eden hadisleri söz konusu etmektedir. İmam Ali el-Kârî'nin *Fethu bâbi 'l-inâye*'de konuyla ilgili olarak sunduğu⁶⁴⁹ hadisler şunlardır:

“*Alışverişte bulunan kimselerden her birisi birbirlerinden ayrılmadıkları sürece arkadaşına karşı muhayyerdir. Meğerki alışverişleri muhayyerlik üzere olsun veya tarafeynden birisi muhayyerlik şart koşmuş olsun.*”⁶⁵⁰

“*Alışverişte bulunanlar bey'e başladıkları zaman, her biri birbirlerinden ayrılmadıkları sürece bey'lerinde şart koşmuş oldukları muhayyerlik üzere muhayyerdirler.*”⁶⁵¹

“*... veya alışveriş muhayyerlik şartı üzere olur. İş böyle olunca her ikisinin de alışveriş muhayyerlik üzere gerçekleşir ve her ikisi için de akid bağlayıcıdır/vâcibtir.*”⁶⁵²

Müellif, mevzu bahis olan hadislerde *muhayyerliği* belirten ifadeleri⁶⁵³, İmam Muhammed b. Hasen'in İbrahim en-Nehaî'den (ö. 96/714) aktardığı şu teville açıklamayı uygun görmüştür. Nehaî'ye göre burada muhayyerlikten murad, kabul muhayyerliğidir. Alıcı veya satıcıdan birisi icapta bulunduğunda, meclis devam ettiği müddetçe ve diğerinin reddi ifade eden bir işle meşgul olmaması şartıyla, her iki taraf da akdi gerçekleştirmek veya vazgeçmek arasında muhayyerdirler. Başka bir ifadeyle, icapta bulunan kişi karşı tarafın kabulünden önce icabından vazgeçebilir. Aynı şekilde, yapılan icab karşısında kabulde bulunacak kişi de kabul etmek zorunda değildir. Dolayısıyla kabulde bulunacak kişinin de kabulden önce kabul etme veya reddetme *muhayyerliği* mevcuttur. Ali el-Kârî, söz konusu hadislerde yer alan “البائعان” veya

⁶⁴⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvîni İbn Mâce, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, Dâr-u İhyâ-i Kü-tûbi'l-Arabiyye, Sünen-ü İbn Mâce, yy., ty., “Ahkâm”, 17; -Zeylaî el-Hanefî, *Nasbu'r-râye*, c. IV s. 13 vd.

⁶⁴⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 448; *Mirkâtü'l-mefâtih*, c. VI s. 39.

⁶⁴⁹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 448, 449.

⁶⁵⁰ (الْبَيْعَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ عَلَى صَاحِبِهِ، مَا لَمْ يَنْفَرَقَا، إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ أَنْ يَكُونَ بَيْعُهُمَا بَيْعَ الْخِيَارِ) Buhârî, “Buyû”, 58; Müslim, “Buyû”, 10.

⁶⁵¹ (إذا تباع الرجلان، فكل واحد منهما بالخيار ما لم ينفرقا) Müslim, “Buyû”, 10.

⁶⁵² (...أو يخير أحدهما الآخر، فتبايعا على ذلك، فقد وجب البيع) Müslim, “Buyû”, 10.

⁶⁵³ Muhayyerlik belirten ifadeler söz konusu hadislerde farklılık göstermekle birlikte Şeyhayn'ın rivâyetlerinde “بالخيار” şeklindedir. Ali el-Kârî ise muhayyerlikle ilgili rivâyetlerin ortak metinlerini aktarmış, farklılık arz eden noktalar veya ziyadeler hükme etki ediyorsa kaynaklarını söyleyerek ayrıca belirtmiştir.

“المتبايعان” ifadelerinin, hakiki olarak alışveriş işleminde bulunanların alışveriş halini ifade ettiğini söylemektedir. Bu sebeple hadis-i şerifteki bu lafızların, yukarıdaki muhayyerlik ifadesi hakkında yapılan tevili desteklemekte olduğunu da kaydetmektedir.⁶⁵⁴

Ali el-Kârî, yaptığı bu açıklamalar neticesinde, mezkûr hadislerde yer alan, *teferruk* ifadelerinden bedenle değil sözle ayrılığın murad olduğu kanaatine varmaktadır. Müellif, âyet-i kerimede yer alan “*Eğer iki eş birbirinden ayrılırlarsa...*”⁶⁵⁵ ifadesindeki *teferruk* kelimesini örnek vererek görüşünü desteklemektedir. Zira kocanın, bir mal karşılığında boşanmayı teklif eden karısının önerisini kabul etmesiyle, ayrılık meydana gelir. Dolayısıyla bu ayrılık söz ile gerçekleşmektedir. Daha açık ifadeyle Hanefîler, nasıl ki nikâh ve talak söz ile yapılan icab-kabulle lazım hale geliyorsa bey‘ akdi için de aynısının geçerli olduğu kanaatini taşımaktadırlar.⁶⁵⁶ İmam Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ise hadislerdeki “... birbirinden ayrılmadıkları sürece...” ifadelerini, icaptan sonra fakat kabulden önce bedenen ayrılma muhayyerliğine sahip olmak anlamında tevil etmiştir.⁶⁵⁷ Fakat İmam Ebû Yûsuf’un konuyla ilgili bu açıklamaları, bazı araştırmacılar⁶⁵⁸ tarafından mutlak anlamda meclis muhayyerliğini kabul ettiği şeklinde anlaşılmıştır. Anladığımız kadarıyla o, mecliste icaptan sonra kabulden önceki muhayyerlikten/kabul muhayyerliği bahsetmektedir. Bu durumun fıkıh istilâhında terim haline gelen meclis muhayyerliği şeklinde nitelenmesi, kanaatimizce pek uygun gözükmemektedir.

Hanefîler, satım akdinin muâvaza akdi olması ve sözlü beyanın bağlayıcılığı yönünden nikah ile satım akdi arasında benzerlik kurmuşlardır. Bu sebeple onlar icab-kabul sözünün, satım akdini lazım hale getirdiği kanaatini taşımaktadırlar. Nitekim Ali el-Kârî’nin de bu konuda aynı görüşte olduğu anlaşılmaktadır.⁶⁵⁹

Yukarıda zikredilen hadislerde yer alan “بالخيار” ifadesinin ne anlama geldiği hususunda Ali el-Kârî, şu değerlendirmeleri yapmıştır: İlk olarak burada pazarlıkta bulunanların muhayyerlik üzere alışverişlerini yapması veya biri diğerine muhayyerliği önererek alışveriş akdinde bulunmaları anlatılmıştır. Müellif’e göre mezkûr hadisler şu şekilde anlaşılmalıdır: Hadisin metni, alışveriş akdinde bulunanlardan birinin diğerine “*istediğini seç*” dediği zaman, diğerinin de “*şunu seçtim*” şeklinde beyanda bulunmasını ifade etmektedir. Ona göre bu durumda akid

⁶⁵⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 448.

⁶⁵⁵ en-Nisâ, 4/130.

⁶⁵⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 448-449; bk. Ebû Cafer et-Tahâvî Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdi el-Hacri el-Misri, *Şerh-u meâni’l-âsâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr- Muhammed Seyyid Câdu’l-Hak, Âlemü’l-Kütüb, Riyad 1994, c. IV s. 13.

⁶⁵⁷ Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Misri İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik şer-u Kenzi’d-Dekâik*, Dâru’l-Kütübü’l-İslâmî, Kahire ty., c. V s. 284; Tahâvî, *Şerh-u meâni’l-âsâr*, c. IV s. 13; bk. Çetin, *Ölçüler*, s. 227.

⁶⁵⁸ Bk. Orhan Çeker, *Fıkıh Dersleri-I*, İttifak Holding, Konya 1991, s. 42; Akidler, s. 59.

⁶⁵⁹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 449; İbnü’l-Hümâm, *Şerh-u fethi’l-kadîr*, c. VI s.230; Tahâvî, *Şerh-u meâni’l-âsâr*, c. IV s. 13; İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, c. V s. 284 vd.; İbn Âbidîn, *Hâşiyetü reddi’l-muhtâr*, c. IV s. 602 vd.

bağlayıcı hale gelir ve artık bu seçim yapıldıktan sonra muhayyerlik sona ermektedir. Meclisin devam etmesi veya etmemesinin bu akdin lazımlığına bir etkisi söz konusu değildir.⁶⁶⁰ Bu ifadeleriyle Ali el-Kârî, daha önce belirtilen icab ve kabul muhayyerliği hakkının kullanılmasıyla bu hakkın sona ermiş olduğunu göstermektedir.

Molla Ali el-Kârî, Habbân b. Munkiz'in durumunu anlatan hadis dışında yukarıdaki hadislerde geçen muhayyerlik ifadelerinden şart muhayyerliği anlaşılmasına karşı çıkmaktadır. Özellikle Tirmizî ve Ebû Dâvûd'da yer alan ifadelerin, şart muhayyerliğinin anlaşılmasına engel teşkil ettiğini öne sürmektedir. Müellif, bu rivâyetlerin ilgili kısımlarını şu şekilde sıralamaktadır:

*“Alışveriş akdinde bulunan kimseler birbirilerinden ayrılmadıkça veya yapılan icaba karşılık bir seçimde bulunmadıkları müddetçe muhayyerdirler.”*⁶⁶¹

*“... veya biri diğerine istediğini seç deyinceye...”*⁶⁶²

Yine *“İbn Ömer bir şey satın alsa ve aldığı şey de hoşuna gitse, kalkıp biraz yürüyüp tekrar alışveriş mahalline geri dönerdi. Böylece bedenle de teferrukta bulunurdu.”*⁶⁶³

*“Kardeşinin ikâle yapması/karşılıklı fesh korkusuyla akid mahallinden ayrılıp gitmek helal değildir.”*⁶⁶⁴

Molla Ali el-Kârî, hadisi şeriflerin bu metinlerinden dolayı burada şart muhayyerliğinin anlaşılmasının doğru olmadığını söylemektedir. Ona göre hadislerde geçen *“muhayyerlik”* ifadeleri şart muhayyerliğini değil, *kabul muhayyerliğini* göstermektedir.⁶⁶⁵ Çünkü şart muhayyerliğini ifade eden deliller, ileride açıklanacağı üzere daha başkaca delillerdir. Müellifin, mezkûr hadisleri şart muhayyerliğine delil sayanlara verdiği cevaba bakılırsa; lafzın zahirinden meclis muhayyerliği anlaşılan İbn Ömer'in (ö. 73/693) hâdisesini de delil olarak kullanması oldukça şaşırtıcıdır. O, meclis muhayyerliği hususunda açıklama yapacağına, mezkûr hadisleri meclis açısından ve diğer deliller ile beraber değerlendirerek tevil ettiği görülmektedir. Söz konusu şart muhayyerliği olduğunda ise tevil ettiği hadisleri karşı tarafın aleyhine kullanmaktan geri durmamaktadır.⁶⁶⁶ Onun bu tutumu, yetkin bir muhaddis ve iyi bir fakih olması hasebiyle delilleri değerlendirme konusundaki ustalığını göstermesi açısından oldukça önemlidir.

Hanefî hadisçileri ve fakîhlerinden olan İmam Tahâvî (ö. 321/933) ise İbn Ömer'in akid sonrasında bedenlen ayrılmasını ifade eden hadisi şöyle tevil etmiştir: İlk olarak, İbn Ömer'den

⁶⁶⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 449.

⁶⁶¹ (اليبيعان بالخيار ما لم يفرقا) Tirmizî, “Buyû”, 26; Zeylaî, *Nasbu'r-Râye*, c. IV s. 14 vd.

⁶⁶² (أو يقول أحدهما لصاحبه اختر) Ebû Dâvud, “Buyû”, 57, (nr. 3455).

⁶⁶³ Tirmizî, “Buyû”, 26.

⁶⁶⁴ (ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله) Ebû Dâvud, “Buyû”, 57, (nr. 3456); Tirmizî, “Buyû”, 26; Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c. IV s. 14 vd.

⁶⁶⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 449; bk. Meydânî, *el-Lübâb*, c. I s. 197.

⁶⁶⁶ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 449.

(radiyallahu anh) akdin tamamen gerçekleşmesi açısından beden ayrılmanın olması veya bedenî ayrılma olmadığı sürece rüçû edebilmenin mümkün olduğunu ifade eden herhangi bir söz aktarılmamıştır. İkinci olarak İbn Ömer'in (radiyallahu anh) akidden sonra yürümesi ise beden ayrılma olmadığı sürece muhayyerliğin mevcut olduğunu düşünenler açısından da akid yerine gelsin diye olabilir. Veya onun, beden ayrılmanın kabul muhayyerliği için şart olduğunu düşünmesi de ihtimaller dâhilindedir. Yine beden olarak ayrılmanın hem kabul hem meclis muhayyerliği manasına gelebildiğini fakat İbn Ömer (radiyallahu anh) için kuvvetli olan tarafın bazı müşküller taşıması sebebiyle yürüdüğü de söylenebilir. Tahâvî'ye göre İbn Ömer'in rivâyet ettiği “*Mal akdedildiği hal üzere kalmışsa müşteriye aittir.*”⁶⁶⁷ hadis-i şerifi, ona göre de akdin taraflarca söylenen söz ile gerçekleştiğini ifade etmesi açısından önemlidir. Nitekim akid esnasında olduğu gibi duran mal, akid sonrasında zayi olsa müşteriye ait olarak zayi olmuş olur. Bu ise Tahâvî'ye göre de meclis muhayyerliğinin olmadığını gösterir. Meclis muhayyerliği konusunda İmam Tahâvî daha başka deliller sunarak konuya açıklık getirmektedir.⁶⁶⁸

Molla Ali el-Kârî, meclis muhayyerliği hususunda Hanefîler'in delillerini göstermek ve konuyu özetlemek amacıyla naslardan şu delilleri serdetmeyi uygun bulmuştur:

“*Ey İman edenler yaptığınız akidlere sadık kalın*”⁶⁶⁹ âyet-i kerimesi mutlak lafızla gelmiştir. Yani akdin muhayyerlikten önce bağlandığını ifade eder tarzda gelmiştir. Ayrıca âyet-i kerimede muhayyerliği ifade eden bir kayıt bulunmamaktadır.

“*Ey İman edenler! Mallarınızı aranızda yaptığınız bâtil akidlerle yemeyin. Karşılıklı razı olduğunuz bir ticaretle olması başkadır.*”⁶⁷⁰ Bu âyet-i kerimenin delâleti ile tarafeynin razı olduğu ticaret akdinin, icab ve kabul ile geçerli hale geldiği anlaşılır. Karşılıklı rızanın olduğu ticaret akdi, muhayyerliğe bağlı olmaksızın gerçekleşmektedir. Ayrıca âyet-i kerimeden, karşılıklı rızalaşma olduktan sonra muhayyerlikten önce müşterinin maldaki tasarrufunun da geçerli olduğu anlaşılmaktadır.⁶⁷¹

“*Alışverişte bulunduğunuz zaman şahid tutun...*”⁶⁷² bu âyet-i kerime ise alışverişte herhangi bir yalanlama ve benzeri durumla karşılaşılması durumunda şahidlerin şehadeti ile sıkıntıya düşülmesinin engellenmiş olacağını beyan etmektedir. Ali el-Kârî'nin bu açıklamaları bağlamında yukarıdaki naslardan, taraflara şart muhayyerliği hakkını veren herhangi bir ifade kul-

⁶⁶⁷ Buhâri, “Buyû”, 57 (Muallak).

⁶⁶⁸ Bk. Tahâvî, *Şerh-u meâni'l-âsâr*, c. IV s. 15 vd. Ayrıca bk. Oruç, 19. Yüzyılda 19. Yüzyılda Fıkhî Mezheplere Bakış, s. 109 vd.

⁶⁶⁹ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) el-Mâide, 5/1.

⁶⁷⁰ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ) en-Nisâ, 4/29.

⁶⁷¹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 449; bu konudaki bazı değerlendirmeler için bk. Oruç, 19. Yüzyılda 19. Yüzyılda Fıkhî Mezheplere Bakış, s. 107 vd.

⁶⁷² (وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ) el-Bakara, 2/282.

lanılmadığı sürece, alışveriş akidleri gerçekleştikten sonra meclis muhayyerliğinin sabit olmadığı anlaşılmaktadır. Müellif, aksi halde mezkûr nasların hükümlerinin geçerli olmamasının bahsetmektedir.⁶⁷³

Satım akdi gerçekleştikten sonraki muhayyerlik hakkı, yukarıda nakledilen Habbân b. Munkiz'in hâdisesinden anlaşıldığı üzere akid gerçekleştirilmesi anında ancak belirtmekle söz konusudur. Muhayyerlik süresi ise İmam Ebû Hanîfe, İmam Züfer (ö. 158/775) ve İmam Şâfiî'ye göre mezkûr hadiste yer alan üç günü geçmemelidir. İmâmeyn ve İmam Ahmed b. Hanbel ise satılan malın durumu ve müşterinin düşünüp taşınması göz önüne alınarak, sürenin malum olması şartıyla üç günden fazla muhayyerlik şart koşulabileceğini söylemişlerdir.⁶⁷⁴

Konuyla ilgili deliller değerlendirildiğinde Ali el-Kârî'nin, meclis muhayyerliğini geçerli görmediği ve nastaki muhayyerlik ifadelerini kabul muhayyerliğini olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. O, bu konuda Hanefî mezhebinin genel görüşünün dışına çıkmamış ve konu üzerindeki verileri, mezhebin anlayışı doğrultusunda açıklamıştır. Fakat zaman zaman yapmış olduğu delil değerlendirmeleri ise mezhepler arası kıyası sağlaması ve bunu okuyucuya göstermesi açısından önemlidir.

Her ne kadar Hanefiler'e göre meclis muhayyerliği geçerli olmasa da müellif, sözü muhayyerliğe getirmiş olduğu için konuyu diğer muhayyerliklerle devam ettirmiş ve ilk olarak şart muhayyerliğini ele almıştır.⁶⁷⁵

3.4.2. Şart Muhayyerliği ve Tayin Muhayyerliği

Satım akdini gerçekleştiren taraflar, alışverişte bazı şartlar öne sürebilirler. Tarafların akdi gerçekleştirirken öne sürdükleri ve muvâfık kaldıkları şartlara iradî ya da ca'lî şartlar denilmektedir.⁶⁷⁶ Şart muhayyerliği de şeriatın öne sürülmesine müsaade ettiği şartlar içerisinde yer alır. Bu sebeple akidlerde ifade edilen ca'lî şartlar, sağladıkları yarar açısından birkaç kısmıta mütalaa edilir. Bu şartlar hem akid hem konulan şart açısından geçerli olabilir, şartın kendisi lağv olup sadece akid geçerli olabilir veya şartinkendisi lağv olmakla birlikte hem de akdi ifsad edebilir.

1-Bey'i şarta bağlayan satışlar câiz değildir. "Şu işim olursa şu malı sana sattım." gibi ifadelerle yapılan satışlar geçerli değildir.

2-Tek taraflı yarar sağlayan şartlar fâsid olduğu gibi akdi de ifsad eder. Bâyi'in, müşterinin borç vermesi şartıyla malı satması gibi.

⁶⁷³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 449.

⁶⁷⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 457-458; Meydânî, *el-Lübâb*, c. I s. 203; bk. Çeker, *İslam Hukukunda Akidler*, s. 82; Çeker, *Fıkıh Dersleri-I*, İttifak Holding, Konya 1991, s. 76.

⁶⁷⁵ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 457 vd.

⁶⁷⁶ Muhammed Ebû Zehre, *Usûlu'l-fikh*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire ty., s. 55, 56; Bilmen, *İstilahât*, c. II s. 177.

3- Malı, semen verilince teslim etmek gibi satım akdinin gereği olan, rehin gibi satım akdinde akdi teyit eden, kapı ustasının kapıyı montajı gibi bölge/esnaf örfünde uygulanagelen veya bunların dışında şeriatın izin verip müsaade ettiği şartlar, akidleriyle birlikte geçerlidirler.

4- Satılan malın başkasına satılmamasını istemek gibi olan şartlar ise kendileri geçersiz fakat akidin geçerli olduğu şartlardır.⁶⁷⁷

Şart muhayyerliği üçüncü şıkta yer alan şeriatın kullanılmasına izin verdiği şartlar içerisinde yer almaktadır.

Fıkıh kitaplarında şart muhayyerliği, خيار الشرط “Hıyâru’ş-şart” şeklinde izâfet terki-biyle ifade edilmektedir. Muhayyerliği ifade eden söz konusu tamlamada, muzaf konumundaki “Hıyâr” kelimesinin kökünün, ح - ي - ر olup ihtiyar-seçim anlamı taşıdığı belirtilmektedir.⁶⁷⁸ Bu tamlamada hüküm konumundaki muhayyerlik hakkı, sebebi olan şart koşulmaya bağlanmıştır. Bu sebeple fıkıh terimi olarak satım akdinde muhayyerliğin şart koşulması anlamında kullanılmaktadır.⁶⁷⁹

Şart muhayyerliği *Mecelle*’de şu şekilde tanımlanır: “Bâyî‘ ya müşteri yahud ikisi bir-den müddet-i mâlume içinde bey‘i fesh etmek yahud icazet ile infaz eylemek hususunda muhayyer olmak üzere bey‘de şart kılmak câizdir.”⁶⁸⁰

Ali el-Kârî, şart muhayyerliğinin geçerliliği hususunda icmâ‘ın oluştuğunu belirterek konuya giriş yapmaktadır. Kıyas açısından ise garar barındırması sebebiyle şart muhayyerliğinin aslen câiz olmaması gerektiğini belirtmektedir. Fakat bu konuda nassın varid olmasının şart muhayyerliğini geçerli hale getirdiğini de ifadelerine eklemektedir.⁶⁸¹

Bu konudaki en açık delil daha önce zikredilen Habbân b. Munkiz’in hadisi olması sebebiyle Ali el-Kârî, konuyu bu hadisin çeşitli rivâyetleri bağlamında değerlendirmiştir. Söz konusu hadiste Habbân b. Munkiz (radiyallahu anh), alışverişlerinde aldatıldığını ifade etmiştir. Bunun üzerine Hazreti Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) alışveriş yaptığı zaman “Al-datma yoktur. Üç gün muhayyerliğim var.”⁶⁸² demesini tavsiye etmiştir.

Daha sonra Ali el-Kârî, şart koşulduğu takdirde bu muhayyerliğin sadece alıcı açısından mı yoksa her iki taraf açısından mı? geçerli olacağı üzerinde durmaktadır. Ali el-Kârî, Süfyan

⁶⁷⁷ Bk. İbn Âbidîn, *Hâşiyetü reddi’l-muhtâr*, c. V s. 88, 89; İbnu’l-Hümâm, *Şerh-u fethi’l-kadîr*, c. VI s. 367 vd.; Çetin, *Ölçüler*, s. 232, 233; Çeker, *Akidler*, s. 112 vd.

⁶⁷⁸ Ebu’l-Feth Nâsiruddîn el-Mutarrazî, *el-Muğrib fî tertîbi’l-mu‘rib*, Mektebetü Usâme b. Zeyd, Halep 1979, s. 157; Konevî, *Enîsu’l-fukahâ*, s. 205.

⁶⁷⁹ İbn Âbidîn, *Hâşiyetü reddi’l-muhtâr*, c. IV s. 602; Konevî, *Enîsu’l-fukahâ*, s. 205.

⁶⁸⁰ Mes‘ûd Efendi, *Mirât-ı Mecelle*, madde 300, s. 92.

⁶⁸¹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 457.

⁶⁸² Humeydî, *el-Müsned*, c. I s. 537; bk. Buhârî, “Buyû’”, 48; Müslim, “Buyû’”, 12.

es-Sevrî (ö. 161/778) ve tâbiûn fukahâsından İbn Şübrûme'nin (ö. 144/761), şart muhayyerliğini sadece müşteri için geçerli gördüklerini nakletmektedir.⁶⁸³ Müellif, İbn Şübrûme ve İmam Sevrî'nin bu görüşü benimsemelerinin temel sebebini, mevridi nass olarak açıklamıştır. Fakat o, Habbân b. Munkiz'in durumunu anlatan hadislerde kullanılan ifade üzerinde durmuş ve özellikle İbn Mâce rivâyetinde⁶⁸⁴ bulunan “إِذَا بَايَعْتَ” “alışveriş yaptığın zaman” ifadesine dikkatleri çekmiştir. Söz konusu rivâyetlerde yer alan “بَايَعْتَ” fiilinin hem satmak hem almak anlamında kullanılması sebebiyle, şart koşulması halinde muhayyerliğin tarafeyn açısından geçerli olacağını belirtmiştir.⁶⁸⁵ Ayrıca o, şart muhayyerliğinin aldanmayı önlemek için insanlara bir düşünme fırsatı tanınması açısından büyük bir ihtiyacı giderdiğini de söylemektedir. Müellif, bu açıklamasına ek olarak satıcı da olsa müşteri de olsa bütün insanların aldanma yönünden ortak olduğunu vurgulamaktadır.⁶⁸⁶

Öte yandan Ali el-Kârî, alıcı ve satıcıdan başkası için şart koşulan muhayyerliklerin ancak her iki tarafın izin vermesiyle geçerli olabileceğini kaydetmektedir. Fakat İmam Züfer b. Huzeyl'in (ö. 158/775), kıyasa dayanarak bu hususa karşı çıktığını ve taraflardan başkasına şart koşulan muhayyerliklerin, akdi fâsid edeceği görüşünde olduğunu beyan etmektedir.⁶⁸⁷

Ali el-Kârî, meclis muhayyerliğinde kısaca değindiği muhayyerliğin süresi konusunu, şart muhayyerliği bahsinde yeniden ele alarak konunun inceliklerine temas etmeyi uygun görmektedir.

İmam Âzam Ebû Hanife, şart muhayyerliğinin müddetini üç gün ile sınırlı tutmaktadır. Ali el-Kârî, İmam'ın bu görüşünü şöyle değerlendirmiştir: Öncelikle şart muhayyerliğini câiz kılan nass, kıyasın hilafı olarak gelmiştir. Naslar bir konuda fazlalığı veya eksikliği men edebilir. Hayzın üç günden eksik ve on günden fazla olmaması durumlarındaki gibi. Burada da muhayyerliğin en azı için bir men, icmâen söz konusu değildir. Fakat mezkûr nass, muhayyerliğin en fazlasını üç gün ile sınırlamıştır. Bu sebeple İmam Ebû Hanîfe'ye göre muhayyerlik üç günü aşmamalıdır. Müellif, İmam Züfer ve İmam Şâfiî'nin bu hususta İmam Ebû Hanîfe ile aynı görüşü paylaştığını söylemektedir.⁶⁸⁸

Ali el-Kârî, İmâmeyn ve İmam Ahmed'e göre müddet belirli olduğu sürece üç günden fazla olan muhayyerliklerin geçerli olduğunu vurgulamaktadır.⁶⁸⁹ Müellif, İmam Mâlik'in şart

⁶⁸³ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 457.

⁶⁸⁴ İbn Mâce, “Ahkâm”, 24.

⁶⁸⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 457; *Mirkâtü'l-mefâtih*, c. VI s. 39.

⁶⁸⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 457.

⁶⁸⁷ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 457.

⁶⁸⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 457, 458; Muhammed Zühri el-Gamrâvî, *es-Sirâcu'l-Vehhâc an metni'l-Minhâc*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2016, s. 182, 183; Bk. Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, c. IV s. 537.

⁶⁸⁹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 458; Ebu'l-Kâsım Ömer b. Hüseyin b. Abdullah el-Hırakî, *el-Muhtasar*, Dâru's-Sahâbe li't-Türâs, yy., 1993, s. 64; İbn Hubeyre, *İhtilâfu'l-eimmeti'l-ulemâ*, c. I s. 353.

muhayyerliğinde müddetin satılık malın durumuna göre değişkenlik gösterebileceği görüşünü benimsediğini nakletmektedir. Nitekim İmam Mâlik'e göre mal, bir gün süresinde bozulabilecek meyve gibi bir şeyse bu tür mallarda üç günlük muhayyerlik şart koşulamaz. Yine vasfı üç günde anlaşılamayacak mallarda ise üç günden fazla muhayyerlik şartı geçerli olabilmektedir.⁶⁹⁰

Ali el-Kârî'nin bu konuda İmâmeyn'in delillerini açıkça söylemeyip işaret etmesinin yanı sıra İmam Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin delillerini analiz etmesi, bu konuda İmam Ebû Hanîfe'nin görüşünü desteklediğini söylememizi mümkün kılmaktadır. Ayrıca gerek internet üzerinden gerekse mağazalarda yapılan günümüz alışverişleri özelinde düşünüldüğünde, muhayyerliğin şirketler tarafından müşteriye tevdi edildiği görülmektedir. Ancak ulaşım vs. gibi konular dikkate alınarak muhayyerlik süreleri genelde 14 gün olarak belirlenmiştir.⁶⁹¹ Bu bağlamda muhayyerlik süresinin belirli olması fakat üç günü aşması sebebiyle günümüz alışverişlerinin İmâmeyn'e göre geçerli olabileceği söylenebilir.

Yukarıda yapılan değerlendirmelerden şart muhayyerliğinin ittifakla geçerli olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumda muhayyerlik şart koşulan alışverişlerde, satışa konu olan malın satıcının mülkiyetinden çıkıp çıkmaması, mezhepler arası ihtilaf noktasını oluşturmaktadır. Zira bunun tespiti, malın helaki gibi durumlarda tazminin gerekli olup olmadığı ve gerekliyse kimin tarafından olacağı gibi problemlerin çözümünü sağlamaktadır.

Ali el-Kârî, Hanefîler nezdinde muhayyerlik satıcıda ise akid tamamlanmadığı için malın satıcının mülkiyetinden çıkmayacağını söylemektedir. Yine müşterinin, malı satıcının izniyle kabzetmiş olmasının da bu durumu değiştirmeyeceğini vurgulamaktadır.⁶⁹²

Müellif, Şâfiî mezhebinde bu konunun üç yönlü ele alındığını söylemiş ve diğer mezhep imamlarının tutumunu da bu üç yönü açıklarken belirtmiştir. İmam Mâlik'in de benimsediği Şâfiî mezhebinde yer alan ilk görüş, Hanefîlerle aynıdır.⁶⁹³ İkincisi; akdin yapılmasıyla mülkiyetin, karşı tarafa geçmesi yönündedir. Bu durumda muhayyerlik, mülkiyetin karşı tarafa geçişine engel değildir. İmam Ahmed b. Hanbel de aynı kanaati taşımaktadır.⁶⁹⁴ Şâfiî mezhebindeki son görüş ise akdin mevkûf olması şeklindedir. Buna göre, akid geçerli kılınırsa mülkiyet karşı

⁶⁹⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 457; Ubeydullah b. Hüseyin b. Hasen Ebu'l-Kâsım el-Cellâb el-Mâlikî, *et-Tefrî' fî fikhî'l-İmam Malik b. Enes*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2007, c. II s. 118; Bk. Zuhaylî, *el-Fikhu'l-İslâmî*, c. IV s. 537, 538.

⁶⁹¹ Bk. 6502 sayılı Tüketicinin Korunması Hakkında Kanunun 48 inci Maddesi.

⁶⁹² el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 459.

⁶⁹³ Cellâb el-Mâlikî, *et-Tefrî' fî fikhî'l-İmam*, c. II s. 116; Gamrâvî, *es-Sirâcu'l-Vehhâc an metni'l-Minhâc*, s. 183.

⁶⁹⁴ Kâdî Ebû Ya'lâ, *el-Mesâilu'l-fıkhiyye min Kitâbi'r-Rivâyeteyn ve'l-Vecheyn*, thk. Abdülkerim b. Muhammed el-Lâhim, Mektebetü'l-Meârif, Riyad 1985, c. I s. 314.

tarafa intikal etmektedir. Aksi halde muhayyerliğin sona ermesiyle akid feshe uğramış olmakta ve mülkiyet hakkı mal sahibinde yani satıcıda kalmaktadır.⁶⁹⁵

Muhayyerlik halinde mülkiyetin kimde olduğunun tespiti, malın helak olması vb. durumlarda nasıl hüküm verileceğini açıklığa kavuşturması açısından önemlidir. Nitekim Ali el-Kârî malın helaki durumunu şu şekilde değerlendirmiştir:

Hanefiler'e göre muhayyerlik satıcıda olduğu taktirde; mal müşterinin elinde helak olursa ve mislî bir mal değilse, kıymeti müşteri tarafından tazmin edilir.⁶⁹⁶ Bu konuda İmam Mâlik'in görüşü ve müellifin Şafiî mezhebinde "meşhur" olduğunu belirttiği İmam Şâfiî'nin sözü de bu yöndedir. İmam Ahmed b. Hanbel ise bu durumda anlaşılan semenin ödenmesini yeterli görmüştür. Çünkü ona göre sadece akdin yapılması ile mülkiyet müşteriye geçmiştir. Bu söz, aynı zamanda Şâfiî mezhebinde diğer görüşü oluşturmaktadır.⁶⁹⁷

Muhayyerlik müşteriye ait ise, Hanefiler'e göre satılık malın mülkiyeti satıcıdan çıkmaktadır. Fakat İmam Ebû Hanîfe'ye göre satılık malın satıcıdan çıkan mülkiyeti müşteriye geçmezken, İmâmeyn'e göre ise bu mülkiyet müşteriye geçmektedir. Ali el-Kârî de bu konuda İmâmeyn ile aynı görüşe sahiptir. Müellif diğer üç mezhep imamının da İmâmeyn ile aynı görüşte olduklarını nakletmektedir.⁶⁹⁸

Ali el-Kârî, belirtilen muhayyerlik müddetinin geçmesiyle muhayyerliğin sona erdiğini söylemektedir. Aynı zamanda müellif, rızayı ifade eden fiillerin muhayyerliği düşüreceğini belirtmektedir. Örneğin deneme yapmak dışında muhayyerlik süresi içerisinde, binek hayvanını binip kullanmak gibi fiiller, müşterinin mala olan rızasını göstermektedir. Ali el-Kârî, aksi halde yapılan fiilin başkasının mülkiyetindeki malı kullanmak olacağını ve bunun helal olmadığını belirtmektedir.⁶⁹⁹

Müellif, konuyla bağlantısı sebebiyle tayin muhayyerliğine de değinmektedir. Bu durumda müşterinin iki ya da üç elbiseden birini belirlemesini ifade eden sözler, tayin muhayyerliği kapsamında olup akdin geçerli olduğunu ifade eder. Fakat Ali el-Kârî, bu durumun muhayyerlik müddeti içerisinde olması ve belirlemenin üçten daha fazla bir maldan yapılmaması gerektiğini sözlerine eklemektedir. Malın üç adet ile sınırlı olmasını da malın iyi, orta ve düşük kalitede olabilmesinden kaynaklandığını zikretmektedir.⁷⁰⁰

⁶⁹⁵ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 459; Nevevî, *Ravdatu't-tâlibîn*, thk. Züheyr eş-Şâviş, c. III s. 450; Gamrâvî, *es-Sirâcu'l-Vehhâc an metni'l-Minhâc*, s. 183.

⁶⁹⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 459; Meydânî, *el-Lübâb*, c. I s. 203, 204.

⁶⁹⁷ Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, c. V s. 65; Kâdî Ebû Ya'lâ, *el-Mesâilu'l-Fıkhiyye*, c. I s. 313, 314.

⁶⁹⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 460; bk. Cellâb el-Mâlikî, *et-Tefrî' fî fikhi'l-İmam*, c. II s. 116; Gamrâvî, *es-Sirâcu'l-Vehhâc an metni'l-Minhâc*, s. 183, 184; Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, c. V s. 65 vd.; Kâdî Ebû Ya'lâ, *el-Mesâilu'l-Fıkhiyye*, c. I s. 314.

⁶⁹⁹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 461, 462.

⁷⁰⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 462.

Ali el-Kârî, tayin muhayyerliği konusunda mezhep içi veya mezhepler arası ihtilâfı analiz etme ihtiyacı duymamıştır. Fakat bu konuda mezhep içinde İmam Züfer'in, mezhepler arasında ise İmam Şâfiî'nin bu tür akidleri geçerli görmediğini kaydetmiştir.⁷⁰¹

Müellif, daha sonra bahse konu muhayyerliklerin tevârüs edip etmeyeceği konusunu ele almaktadır. Onun ifadelerine göre Hanefiler, şart muhayyerliğinin mirasçılara intikal etmesini câiz görmemişlerdir. Ayıp ve tayin muhayyerliğinde ise Hanefiler, aksi görüşe yani söz konusu hakkın mirasçılara intikal edeceği görüşüne sahiptirler.⁷⁰²

Ali el-Kârî, İmam Mâlik ve İmam Şâfiî'nin ise şart muhayyerliğinin mirasçılara intikal edeceği görüşünde olduklarını söylemektedir.⁷⁰³ Müellif, bu konuda Hanefilerin tutumunu şu şekilde gerekçelendirmektedir:

Muhayyerlik, kişinin kendisi ile sınırlı bir durumdur. Bu sebeple kişinin ölmesiyle muhayyerlik de sona ermektedir. Mirasçıya intikal edecek şeyin, belirli olan ve intikali mümkün olan şeylerden olması gerekir. Ayıp muhayyerliğinde intikalin geçerli olması bu yüzdendir. Zira müşteri, malı sâlim bir şekilde alma hakkına sahiptir. Tayin muhayyerliğinde, varise intikalin sahih olmasında ise her ne kadar mal, ilk anda karışık olsa da akabinde belirginlik söz konusudur. Fakat şart muhayyerliğinde müşterinin satın alma konusundaki kararının belirli olmadığı bir durum vardır. Bu durumda satışa konu olan malın, başkasının mülkiyetiyle karışık olarak mirasçıya intikal etmesi gerekir. Ali el-Kârî, bunun câiz olmayan bir durum olduğunu söylemektedir.⁷⁰⁴ Müellif, Hanefiler'in tutumunu bu şekilde değerlendirmesine karşın nastan açık bir delil zikretmemektedir. Bu ise konunun içtihadı açık yönlerinin olduğu fikrini vermektedir.

3.4.3. Rü'yet/Görme Muhayyerliği

Ali el-Kârî, rü'yet muhayyerliğini müstakil olarak ele almasına karşın, metne sadık kalarak bu muhayyerliği ayrıca tarif etme ihtiyacı duymamıştır. *en-Nukâye* metninde ise kişinin görmediği bir şeyi satın almasının sahihliğine yer verilmiştir.⁷⁰⁵ Buradan hareketle müşterinin görmeden satın aldığı mala olan rızası gündeme gelmektedir. Bu sebeple söz konusu durumun, müşterinin rızasının beyanı bakımından muhayyerliği doğurduğu anlaşılmaktadır.

Çünkü Ali el-Kârî, Hanefiler'e göre rü'yet muhayyerliğinin geçerli olması için, müşterinin malı görmemiş olmasının ve söz konusu malın satıcının mülkiyetinde mevcut olmasının

⁷⁰¹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 462.

⁷⁰² el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 462.

⁷⁰³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 462; bk. Nevevî, *Ravdatu't-tâlibîn*, thk. Züheyr eş-Şâviş, c. III s. 441-442; Ebu'l Abbas Şihâbüddîn Ahmed b. İdris b. Abdîrâmân es-Sanhâcî el-Karâfî, *ez-Zahîre*, nşr. Saîd A'râb-Muhammed Bû Hubze- Muhammed Haccî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmi, Beyrut 1994.

⁷⁰⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 462, 463.

⁷⁰⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 463.

gerekli olduğunu söylemektedir.⁷⁰⁶ Müellif, bu konuda İmam Şâfiî'nin şu muhalefetine yer vermektedir: İmam Şâfiî, müşteri açısından satın alınan malın cinsi biliniyorsa akdi geçerli görmektedir. İmam Şâfiî'nin diğer sözüne göre ise müşteri tarafından malın cinsi belirli olsa da akid geçerli olmamaktadır. Ali el-Kârî, İmam Şâfiî'nin ilk sözünün kavlı kadim, ikincisinin ise kavlı cedid olduğunu ifade etmektedir. Müellifin beyanına göre Kaffâl eş-Şâfiî'nin (ö. 417/1026) de aralarında bulunduğu birçok Şâfiî fakihine göre cinsin malum olduğu durumlarda akid geçerlidir ve rü'yet muhayyerliği de sabittir.⁷⁰⁷ Öte yandan Ali el-Kârî, rü'yet muhayyerliğinin geçerliliği konusunda İmam Mâlik'ten de iki görüşün aktarıldığını söylemektedir. Ancak bazı Mâlikî fakihlerin, mal önceden görülmeden ve özellikleri belirtilmeden yapılan satım akidlerini câiz görmediklerini de kaydetmektedir.⁷⁰⁸

Ali el-Kârî, rü'yet muhayyerliğine cevâz verenler ile vermeyenlerin delillerini karşılaştırarak, cevâz verenlerin daha kuvvetli delillere sahip olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Bu bağlamda cevâz vermeyenlerin garar hadisini ve yanında bulunmayan şeyin satımını yasaklayan hadisi delil aldıklarını belirtmektedir. O, rü'yet muhayyerliğini geçerli görmeyenlerin, hadisteki garar ifadesini sonu/akıbeti belli olmayan şeyler; yanında olmama ifadesini de daha önceden de olsa müşteri tarafından görülmeyen mallar, şeklinde açıkladıklarını değerlendirmektedir.⁷⁰⁹

Ali el-Kârî, rü'yet muhayyerliğinin câiz olmasını satım akdinin genel olarak geçerliliğini ifade eden “Allah Teâlâ alışverişi helal, ribâyı haram kıldı”⁷¹⁰ mealindeki âyete bağlamaktadır. Daha sonra kaynaklarını da belirttiği “Kim görmediği bir şeyi satın alırsa, görünceye kadar muhayyerdir. İsterse alır, isterse bırakır.”⁷¹¹ hadisini delil olarak sunmaktadır. Müellif, bu konuda hadisin isnad analizi hakkında değerlendirmelerde bulunmuş, hadisin mürsel olup olmamasına cevap vermiştir. Ayrıca râvî değerlendirmesine girerek cerh ve tadili kullanmıştır.⁷¹² Kendisi, bu hadisi, Dârakutnî'de olduğunu belirttiği “Kim görmediği bir şeyi satın alırsa o, gördüğü zamana kadar muhayyerdir.”⁷¹³ hadisi ile takviye etmektedir. Ayrıca takviye ifade eden bu hadisin senedinin mürsel değil müsned olduğunu da kayıtlarına eklemektedir. Müellif,

⁷⁰⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 463.

⁷⁰⁷ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 463; Bk. Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, c. II s. 18.

⁷⁰⁸ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 463; Bk. Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd el-Kurtubî el-Endülûsî, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, Dâru'l-Fikr, y.y, ty., c. II s. 128 vd.

⁷⁰⁹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 463.

⁷¹⁰ el-Bakara, 2/275.

⁷¹¹ “من اشترى شيئاً لم يره، فله الخيار إذا رآه، إن شاء أخذ، وإن شاء ترك” bk. Nu'mân b. Dînâr ed-Dârakutnî, *Sünenü'd-Dârakutnî*, thk. Şuayb Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2004, c. III s. 382 nr. 2803; Ebî Şeybe, *el-Musannef*, thk. el-Hût c. IV s. 268 nr. 19974; Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, c. IV s. 21.

⁷¹² el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 463, 464. Detay için bk. Bu çalışma “*Hadis Kullanım*” başlığı.

⁷¹³ “من اشترى شيئاً لم يره، فهو بالخيار إذا رآه” bk. Dârakutnî, *Sünen*, c. III s. 282 nr. 2805.

şeyin garar barındırmasının ise ayn'ın belirli olmamasından kaynakladığının altını çizerek, havadaki kuş ve sudaki balık gibi şeyleri ifade ettiğine vurgu yapmaktadır.⁷¹⁴ Bu bağlamda Ali el-Kârî, rü'yet muhayyerliğine konu olan malların garar kapsamına alınmayacağına dikkatleri çekmektedir. Dolayısıyla Hanefîler, garara yükledikleri anlamın dışında kalan mallarda rü'yet muhayyerliğini geçerli görmüşlerdir.

Ali el-Kârî'nin gerek ihtilaf durumlarında gerekse istidlali göstermek istediği yerlerde, Hanefîler'in delil olarak kullandığı hadisleri özellikle belirtmesi, kitabını telif etme sebebiyle ilişkilendirilebilir. Nitekim o, bu eserini Hanefîler'in hadisleri kısıtlı kullandıkları yönündeki itirazlara bir cevap olarak kaleme aldığını belirtmiştir. Yine onun Hanefîler'in hadisle yaptıkları istidlalleri bu denli detaylı olarak ele alması, bu alanda hem kendi yetkinliğini ortaya koyması hem de Hanefîler'in usûl anlayışı hakkında okuyucuya fikir vermesi açısından önem arz etmektedir.

3.4.4. Ayıp Muhayyerliği

Sadruşşerîa (ö. 747/1346) *en-Nukâye*'de rü'yet muhayyerliğinde olduğu gibi ayıp muhayyerliği için de özel bir tarif zikretmemiştir. Sadruşşerîa gibi Ali el-Kârî de bu muhayyerlik için herhangi bir tanıma yer vermemektedir. Fakat o, ayıp muhayyerliğinin anlaşılmasını sağlayan kayıtları belirtmektedir.⁷¹⁵ Müellifin konu hakkındaki açıklamalarından yola çıkarak ayıp muhayyerliğini; *"Müşterinin aldığı malda, ehline semenin eksikliğini gerektiren bir durum olduğunun sonradan farkına varması, bu sebeple malı geri vermek veya semendeki eksikliği talep etmek haklarına sahip olmasını ifade eden muhayyerlik"* şeklinde tanımlamak mümkündür.

Ali el-Kârî, ayıp muhayyerliğinin aklî gerekçesi olarak; satımı yapılan malın normal şartlarda ayıp ve kusursuz olması gerektiğine dikkatleri çekmektedir.⁷¹⁶ Bu gerekçelendirmeye başvurması, konu hakkındaki nasların umum ifade ile yer almasına bağlanabilir. Nitekim mezhep imamlarının konuya yaklaşımında bazı görüş ayrılıkları göze çarpmaktadır. Ali el-Kârî, bu ihtilafları ele almış, bazı yerlerde tercihini belirtmiş, bazı yerlerde ise meylettiği görüşü ifade eden terimler kullanmıştır.⁷¹⁷ Konu hakkında mezhep içi ihtilafları değerlendirirken bazı görüşlerin kıyas, bazılarının ise istihsan içerisinde değerlendirildiğine dikkat çekmiştir. Mezhep içi ihtilafın bulunduğu, satın alınan ayıplı mala müşterinin ziyadede bulunması durumunda, ihtilafın daha iyi anlaşılması için, detaylı analizlerde bulunmuştur. O, söz konusu ziyadenin muttasıl

⁷¹⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 463, 464.

⁷¹⁵ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 467.

⁷¹⁶ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 468.

⁷¹⁷ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 467-480.

ve munfasıl olmak üzere ve her birinin mütevellide ve gayri mütevellide şeklinde dört surette bulunabileceğini örneklerle açıklamıştır. Bunlar içerisinde satın alınan malı müşterinin boyaması gibi muttasıl mütevellide olanlar ile akdin yapıldığı esnasındaki gibi durmayan munfasıl mütevellidelerin ayıp muhayyerliğini düşürdüğünü belirtmiştir.⁷¹⁸

Öte yandan Ali el-Kârî ceviz, badem gibi şeylerin satımı yapılırken ne kadarında bozukluk var ise ayıplı sayılacağını ele almış ve bir kısmının bozuk olmasının normal bir durum olduğu üzerinde durmuştur. Bu konuda malın az bir kısmının bozuk çıkmasını akdin geçerliliğine engel görmemiş ve “az” kaydını da yüz adetten bir, iki veya üç tanesinin bozuk çıkması ile açıklamıştır.⁷¹⁹

Kendisi, ayıp muhayyerliğinin geçerliliği konusunda mezheplerin ihtilafından bahsetmemiştir. Fakat bazı detaylarda mezhepler arası görüş ayrılıklarını belirttiği ve bunlara dair değerlendirmelerde bulunduğu görülür.⁷²⁰ Bu konuda müellifin önemli gördüğü birbiriyle bağlantılı iki konudan bahsedilebilir. Bunların ilki ve mezhepler arası ihtilafın temelini oluşturan konu, satıcı tarafından yapılan ibrânın ıskat mı, temlik mi ifade ettiği ile ilgilidir. Diğerisi ise bu konuda yer verdiği biraz sonra açıklamasını yapacağımız musarrât hadisi⁷²¹ hakkındaki görüş farklılıklarıdır.

Ali el-Kârî, kusur ve ayıptan salim olması şartıyla bir malı satın alan müşterinin, sonradan bir ayıbı fark etmesiyle oluşabilecek durumu, ayıp muhayyerliği ile ilişkilendirmiştir. Müellif ibrâyı, satıcının malın kusurunu belirtmek yerine, göstererek ve malının ayıpsız olması iddiasıyla satması olduğunu kaydetmektedir.⁷²² Bu tarife göre bâyi’in ibrâ yapmasından, bir nevi müşterinin ayıp muhayyerliği hakkını düşürmek/ıskat istemesi anlaşılmaktadır.

Ali el-Kârî, bu hususta İmam Mâlik’ten de aktarılan görüşün, hayvanlar dışındaki şeylerde ibrâ yapılamayacağı yönünde olduğunu belirtir. O, ayrıca bu fetvanın Şâfiî mezhebinde esahh kabul edildiğine de vurgu yapmaktadır.⁷²³ Bu kanaatte olan fakihlere göre hayvanlardaki ibrâ, satıcı tarafından bilinmeyen ayıplarda geçerli olmaktadır. Bilinen ayıplarda ise böyle bir hak söz konusu değildir. Çünkü müşteri ayıbı bilerek ve razı olarak malı almıştır. Ayrıca müellifin İmam Ahmed b. Hanbel’den nakline göre, ayıp muhayyerliğinin şeriatla sabit olmuş bir

⁷¹⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 474.

⁷¹⁹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 474. Bahsedilen mallar adedi olduğu için yukarıdaki ifadelerden tartı bazında bir yüzdelik anlaşılması doğru olmayacaktır.

⁷²⁰ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 468, 470, 474, 477.

⁷²¹ Musarrât hadisinin ne olduğu hakkında detaylı bilgi için bk. Faruk Emrah Oruç, “Musarrâh Hadisi Özelinde Şevkânî’nin Görüşleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Bilimname 2020/41 (Mayıs 2020)*, ss. 201-230.

⁷²² el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 477.

⁷²³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 477.

hak olduğu vurgulanmış ve bâyi'in ibrâ hakkının olmadığı söylenmiştir. Ali el-Kârî, İmam Şâfiî'nin de aynı görüşü paylaştığını ifadelerine eklemektedir.⁷²⁴

İbrânın, ıskat anlamında olmasına vurgu yapan Ali el-Kârî, konunun Hanefîler tarafından talak ve köle azat etmeye benzetildiğini ifade etmektedir.⁷²⁵ Dolayısıyla Hanefîler tarafından ibrâ, haktan vazgeçme olarak algılanmıştır. Bu sebeple müşterinin ibrâyı kabul ettikten sonra muhayyerlik hakkı iddia etmesinin, Hanefîlerce akdin bağlayıcılığına/lüzûmuna aykırı görüldüğü anlaşılmaktadır. Ayrıca Hanefîler, ıskat edilen haklardaki ayıpların bilinmemesini/cehâleti ıskatın gerçekleşmesine engel bulmamışlardır.⁷²⁶

Ali el-Kârî, musarrât hadisini bahsedilen ibrâ çerçevesinde ele almayı uygun görmüş ve mezhepler arası ihtilafa açıklık getirmeye çalışmıştır. Musarrât hadisinin farklı rivâyetleri bulunsa da mezheplerin esas delil olarak kullandığı rivâyet, Ebû Hureyre (radıyallahu anh) tarafından nakledilen ve müttefekun aleyh olan şeklidir. Söz konusu hadisin metni şu şekildedir: “وَلَا تُصَرُّوا الْإِبِلَ وَالْغَنَمَ فَمَنْ ابْتَاعَهَا بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا إِنْ رَضِيَهَا أُمْسَكَهَا، وَإِنْ سَخَطَهَا رَدَّهَا” “...Deve ve koyunu sağmal göstermek için sütünü sağmadan bekletmeyin/musarrât yapmayın. Kim böyle bir hayvanı satın alırsa, sağdıktan sonra muhayyerdir. Dilerse razı olur öylece kabul eder. Hoşlanmazsa bir sa‘ hurma ile hayvanı geri iade eder.”⁷²⁷ Bu hadiste hayvanı sütlü göstermek için sağmamak yasaklanmıştır. Böyle bir hayvan satıldığında ise sağdığı sütü tüketmemişse, onunla beraber müşterinin hayvanı geri verebileceği açıklanmıştır. Eğer müşteri sütü tüketmiş ise ve hayvanı iade etmeyi istiyorsa, hayvanla birlikte tükettiği süte mukabil, bir sa’⁷²⁸ hurma vermesi istenmiştir.⁷²⁹

Ali el-Kârî'nin belirttiğine göre Mâlikî ve Şâfiîler, ayıp muhayyerliğinin nass ile sabit olduğunu ifade ederek bu hadis ile amel etmişlerdir. Onlara göre yapılan ibrâ sebebiyle gizli bir ayıbın çıkması durumunda müşterinin muhayyerlik hakkı düşmemektedir.⁷³⁰

Öte yandan müellif, musarrât hadisi ile amel etmenin, Hanefîlerce akdin lüzûmu ve tazminat ilkelerine aykırı bulunduğunu söylemektedir.⁷³¹ Bu durumda müşteri Hanefîler'e göre ancak muhayyerlik şart koşması ile iade hakkını elde edebilir. Bu ise şart muhayyerliğidir. Ni-

⁷²⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 478.

⁷²⁵ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 478.

⁷²⁶ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 477, 748.

⁷²⁷ Buhârî, “Buyû”, 64; Müslim, “Buyû”, 11. Bk. el-Kârî, *Mirkâtu'l-mefâtih*, c. VI, s. 77, 78.

⁷²⁸ Sâ': Dört “müd”dür. Müdd (مُد) ise orta dereceli bir insan avcuyla iki avuç miktarında olan ölçü birimidir. (Bk. Heyet, *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyyetü'l-Kuveytiyye*, c. XXVI s. 304-305.

⁷²⁹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 478.

⁷³⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 478.

⁷³¹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 477, 478, 479.

tekim İmam Serahsî (ö. 483/1090), hadisin başka rivâyetlerinde bulunan “üç gün” kaydı sebebiyle, bu hadisin şart muhayyerliğinin delilleri arasında sayılmasının daha doğru olacağını söylemektedir.⁷³²

Ali el-Kârî, satım akdinin bağlayıcılığını/lüzûmunu ifade eden hadislerin meşhur sünnetle⁷³³ ve tazmin ilkelerinin âyetle⁷³⁴ sabit olduğunu, dahası tazmin konusunda mezhepler arası icmâ‘ın bulunduğunu ifade etmektedir. Bunun yanı sıra musarrât hadisinin ise haber-i vâhid olduğuna vurgu yapmaktadır.⁷³⁵ Daha açık bir ifadeyle Ali el-Kârî, musarrât hadisinde yer alan tazminat uygulamasının; âyetle sabit olan ve hakkında icmâ‘ bulunan tazminat ilkelerine ve nasla vârid olan akdın bağlayıcılığı esasına ters düştüğüne dikkat çekmek istemiştir.

Ali el-Kârî’nin tazminat konusundaki açıklamalarını şu şekilde değerlendirmek mümkündür. İlk olarak tazmin edilecek malın misli ile ödenmesi gerekliliği, tazmine delil teşkil eden âyetin⁷³⁶ metninde yer alan “misli” ifadesinden anlaşılmaktadır. Fakat musarrât hadisinde süt tüketildiyse misli değil hurma verilmesi söylenmiştir. Bunun dışında tüketilen sütün vasfı diğer sütlerden farklı olduğu kabul edilirse, o zaman da kıymet ödenmesi gerekli olmaktadır. Nitekim misli bulunmayan malların tazmininde kıymet ödemesinin yapılması, tazmin hakkındaki meşhur sünnetten⁷³⁷ anlaşılmaktadır. Kaldı ki Ali el-Kârî, bu hadisi mütevâtire yakın olarak değerlendirmektedir. Fakat musarrât hadisinde kıymetlendirme yapılmasından bahsedilmemektedir. Ayrıca müellif, tazminat hükümlerinin bu şekilde olduğu hususunda mezhepler arası icmâ‘ya dikkat çekmektedir.⁷³⁸

Ali el-Kârî, Hanefîler’in musarrât hadisinin râvisi olan Ebû Hureyre’yi (radiyallahu anh) fakîh görmedikleri gerekçesiyle, onun bu hadisi ile amel etmedikleri yönündeki iddiaların doğruyu yansıtmadığını kaydetmiştir. O, Ebû Hureyre’nin (radiyallahu anh) fakîh sahabîler içerisinde olduğunu, 1500 kadar ahkam ifade eden hadis aktardığını ve birçok sahabînin ondan nakil yaptığını belirtmiştir.⁷³⁹ Bu açıklamaları neticesinde Ali el-Kârî, Hanefîler’in musarrât hadisiyle amel etmeyişi, Ebû Hureyre’nin (radiyallahu anh) fakîh olmamasına değil, Kitap, Sün-

⁷³² Serahsî, *el-Mebsût*, c. XIII s. 38.

⁷³³ Bk. Buhârî, “Buyû’”, 58; Müslim, “Buyû’”, 10.

⁷³⁴ el-Bakara 2/194.

⁷³⁵ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 478, 479.

⁷³⁶ Söz konusu âyetin metni şöyledir: “فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ” (el-Bakara 2/194.)

⁷³⁷ “من أعتق شقصا له من عبد، أو شركا، أو قال: نصيبا، وكان له ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل فهو عتق، وإلا فقد عتق منهما عتق” Buhârî, “Şerike”, 5.

⁷³⁸ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 479.

⁷³⁹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 479.

net ve icmâ‘ ile sabit olan tazmin ilkelerinden farklı hüküm doğurmasına bağladığı anlaşılmaktadır. Öte yandan yukarıda yer alan İmam Serahsî’nin değerlendirmesi göz önüne alındığında, Hanefîler’in musarrât hadisini şart muhayyerliğine delil olarak kullandıkları da söylenebilir.⁷⁴⁰

Yukarıdaki değerlendirmelerinden sonra Ali el-Kârî, bu konudaki seçilen görüşü ayıp muhayyerliği çerçevesinde özetlemektedir. O, musarrât yapılması durumunda müşterinin semenden payına göre fiyattan düşüm talep edebileceğini söylemektedir. Ayrıca müellif, tasriyenin bir nevi aldanma içerisinde sayılabileceğinden bahseder. Bu durumda bâyi‘ sanki “bu hayvan bol sütü bir hayvandır” diyerek malını satmıştır. O, hayvanın bol sütü olmasını ise insanların düşkün olduğu bir vasfın şartı çerçevesinde değerlendirir. Daha sonra Ali el-Kârî, vasfın şartı konumunda olan bu durumun akdi ifsâd etmeyeceğini de sözlerine eklemektedir.⁷⁴¹

Sonuç olarak Ali el-Kârî, tazmin konusunda musarrât hadisi ile amel etmeyi Kitap, Sünnet ve icmâ‘ya muhalefet olarak görmüştür. Fakat yaptığı değerlendirmelerin sonuna “والله و الله “Allah Teâlâ doğruya ulaşmanın velisidir.” gibi ifadeleri koyması, meselenin ihtilâflı oluşuna ve Hanefîler’in bu konuda yalnız kalmasına bağlanabilir. Kanaatimizce Hanefîler’in delillerin teâruzu durumunda kullandıkları neshin ictihâdîliği⁷⁴² veya nassîliği durumu da göz ardı edilmemelidir. Daha açık bir ifadeyle müctehid, bir hadiste diğer naslarla çelişiklik bulduysa aykırı olan kısmı ictihâden nesh hükümünde değerlendirebilmektedir. Ali el-Kârî’nin yukarıdaki ifadelerine bakılarak burada da ictihâdî neshten bahsedilebilir.

3.5. Bâtıl, Fâsid ve Mekruh Akidler

Ali el-Kârî, satım akdinin sahih olabilmesi için gerekli rükunları, şartları ve buna bağlı olarak çeşitli muhayyerlikleri açıkladıktan sonra, özellikle Hanefîler için farklı anlam ifade eden fâsid ve bâtıl akidleri ele almaktadır.

3.5.1. Bâtıl ve Fâsid Akidler

Müellif, bâtıl akdi, Hanefî geleneğine uygun olarak rükun eksikliği sebebiyle aslen geçerli olmayan ve mülkiyet ifade etmeyen akidler olarak tarif etmiştir. Fâsid akdi ise aslen sahih olup vasfen bozuk veya eksik olanlar şeklinde açıklamıştır. Ali el-Kârî, her iki akdi semenin bilinmezliği açısından birer örnek ile izah etmiştir. Onun ifadelerine göre satıcı; “bunu sana semensiz sattım.” dese, akid bâtıl; “bunu sana sattım.” deyip susarsa, akid fâsid olmaktadır.

⁷⁴⁰ Musarrâh hadisi hakkında mezhepler arası ihtilâfın değerlendirilmesi için bk. Oruç, 19. Yüzyılda Fıkhî Mezheplere Bakış, s. 185 vd.; Faruk Emrah Oruç, “Musarrâh Hadisi Özelinde Şevkânî’nin Görüşleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Bilimname 2020/41 (Mayıs 2020)*, ss. 201-230.

⁷⁴¹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 479, 480.

⁷⁴² el-Kârî, *Mirkâtü’l-mefâtih*, c. VII s. 192; bk. Oruç, 19. Yüzyılda Fıkhî Mezheplere Bakış, s. 196 vd.

Çünkü ikinci surette satıcının susması, malın kıymetle satıldığına yorumlanmıştır. Bu sebeple kişi sanki “sana bunu kıymetiyle sattım.” demiş olmaktadır. Müellif, fiyatın belirsiz kaldığı bu gibi durumlarda akdin fâsid olduğunu söylemektedir.⁷⁴³

Ali el-Kârî'nin bâtil akid hususunda benimsediği bazı ölçütlerin, kan ve leş gibi şer'an mal sınıfına dahil olmayanlar veya domuz ve içki gibi mütekavvim olmayan yani şer'an değer atfedilmeyen şeyler olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü bunlar, akdin temel rüknü olan mahalde bulunması gereken şartları taşımamaktadır. Bu tür akidlerin bâtil olarak nitelenmesinde mezheplerin ittifakı bulunmaktadır. Yukarıda belirtilen şeylerden birinin tek taraftan/alıcı veya satıcıdan olması yahut şer'an mal olan şeyler ile karışık satılması halinde ise akdin, fâsid veya bâtil olabildiği anlaşılmaktadır.⁷⁴⁴

Ali el-Kârî, konuyu *en-Nukâye* metnine sadık kalarak işlemiştir. Bu sebeple fâsid akidleri veya bâtil akidleri müstakil başlıklarda değil, ele aldığı meseleye göre yeri geldikçe akdin fâsid veya bâtil olduğunu belirterek açıklamıştır. Konunun özetlenmesi açısından müellifin akdin bâtil ve fâsid oluşu hakkında belirttiği temel sâikler şöyle ifade edilebilir:

- 1- Olmayan bir şeyin satışı -gebe ineğin yavrusunun satılması gibi- bâtildir.
- 2- Borçlunun zimmetindeki deynin/ödücün ödünce satılması, mezheplerin ittifakıyla bâtil bir akiddir.⁷⁴⁵
- 3- Akdin gereği olmayan şartlar, taraflardan birine menfaat sağlaması sebebiyle akdi de geçersiz kılar. Ancak malın müşterinin mülkiyetine geçmesi gibi akdin gereği olan şartlar, bu durumun dışında kalmaktadır. Yine bir malın satıldıktan sonra başkasına satılmamasının istenilmesi gibi şartlar da bâtil şartlardır. Bu durumda şart, bâtil fakat akid geçerlidir.⁷⁴⁶

Konu hakkında müellifin kaydettiği temel dinamikler tespit edildikten sonra, müellifin mezhep içi veya mezhepler arası ihtilafı ifade ettiği yerler belirtilmeye çalışılacaktır. Hanefîler fâsid akidleri, cevheri/özü itibarıyla sahih olan ancak herhangi bir sıfat ya da arızî bir sebep nedeniyle yasaklanan akidler şeklinde tanımlamıştır. Hanefî dışındaki mezhepler, bu türdeki akidleri de bâtil akid sayarlar. Fâsid akidlerde problem oluşturan durumun, genelde bilinmezlikten kaynaklı olduğu söylenebilir. Aynı zamanda bilinmezlik/meçhûliyet, tarafları tartışmaya/münazaaya götüren bir durum olduğu için fesâd sebeplerinden sayılmaktadır. Söz konusu bilinmezlik; mal, vasıf, para veya vade konusunda olabilmektedir.⁷⁴⁷

⁷⁴³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 480.

⁷⁴⁴ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 480.

⁷⁴⁵ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 480-500; Konevî, *Enîsu'l-fukahâ*, s. 210; Ayrıca bk. Çetin, *Ölçüler*, s. 237-243.

⁷⁴⁶ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 490.

⁷⁴⁷ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 480 vd.; Konevî, *Enîsu'l-fukahâ*, s. 210; Ayrıca bk. Çetin, *Ölçüler*, s. 243 vd..

Burada müellifin, vadenin belirsizliği durumunda bazı detaylara yer verdiği görülmektedir. Örneğin Ali el-Kârî, vadenin belirsiz olmasıyla birlikte semen de muayyen değilse akdin geçersiz olduğunu ve câiz olmadığını söyler. Yine semen belirli/muayyen fakat vade belirsiz ise akdin fesâd barındırdığını kaydeder. Müellif, vadesi hasat zamanı gibi bir tabir kullanılan satım akidlerinde ise müşterinin, hasat yapılmadan satıcının da rızası ile ödemeyi gerçekleştirmesi halinde, akdin fâsidden sahihe döndüğünü söylemektedir. Nitekim vade konusundaki hasat şartı, vadenin bilinmezliğine yol açan şartlardan olduğu için akid, bâtıl değil fâsid olmaktadır. O, İmam Züfer ve İmam Şâfiî'nin, tecili sonradan belirli hale gelse bile bu akdin sahihe dönüşmesini kabul etmediklerini de sözlerine eklemektedir.⁷⁴⁸

Müellif, Hanefîlerin bu konudaki fetvasının Irak fakîhleri ve diğer fakîhler arasında farklı şekilde gerekçelendirildiğini belirtmektedir. Irak fakîhlerinin gerekçesi; “akdin fesâdı, akdin aslından olmayan durumlardan meydana gelmektedir. Burada fesâd, yerleşik hale gelmeden (tekarrur) onarılması ve akdin geçerli hale gelmesi ile ortadan kalkması” şeklindedir. Diğer Hanefî fakihlerine göre ise bu durumda akid mevkûf haldedir. Onlar bu durumu, “tecilin ıskat edilmesi/düşürülmesi ile akid câiz hale gelir ve sahih vasfını alır” demekle gerekçelendirmişlerdir.⁷⁴⁹

Ali el-Kârî, son gerekçelendirmeyi benimsemiştir. Buna ek olarak akdin fesadında, bilinmezliğin tarafları tartışmaya götürmesine itibar edildiğini ifade etmekte ve semenin, belirsiz olan vadeden önce verilmesiyle fesat sebebi belirsizlik ortadan kalkacağı için sorun oluşturabilecek durumun giderildiğini kaydetmektedir.⁷⁵⁰ Burada Ali el-Kârî'nin yukarıdaki fetvanın gerekçesine ek yapması, dikkat çekmektedir. Kanaatimizce müellif, dönemin ihtiyaçlarına mebni bu fetvayı detaylı olarak analiz etmiştir. Aynı zamanda bu tutumunun, onun fıkıh alanındaki ilmî maharetinin görülmesini sağladığı söylenebilir.

Yukarıda fâsid ve bâtıl akid hakkındaki genel bilgiler, Ali el-Kârî'nin beyanları temel alınarak ifade edilmeye çalışılmıştır. Bu noktadan itibaren müellifin ifade ettiği bir takım mezhep içi veya mezhepler arası tartışmalara yer verilmeye çalışılacaktır.

Ali el-Kârî, vakıf malıyla birlikte satışa sunulan malların da satımı konusunda hem mezhepler arası hem de mezhep içi ihtilaftan bahsetmektedir.⁷⁵¹

Müellifin beyanına göre bedellerden herhangi birisinin satışa konu olmayan mallardan olması durumunda da akid fâsid hükmünü almaktadır. Yine tesliminden aciz kalınan malların satışının geçerli olmamasına- çatının bir kısmının kırılması gibi bir yolla- mala zarar vererek

⁷⁴⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 492.

⁷⁴⁹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 492; İbnu'l-Hümâm, *Şerh-u Fethi'l-kadîr*, c. VI s.417 vd.

⁷⁵⁰ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 492.

⁷⁵¹ Bk. Bu çalışma “*Fethu Bâbi'l-Înâye*’de Diğer Mezhep Görüşleri”.

satış yapılmasını da eklemektedir.⁷⁵² Nitekim bu gibi durumlarda, anlaşılan parçaların sağlam bir şekilde teslim edilebilmesi belirsizlik taşımaktadır.

Ali el-Kârî, garar konusunu ayrıca ele almış ve hadislerde yer alan bazı ifadeleri açıklama gereği duymuştur. Bu bağlamda müellifin garar barındıran şeyler arasında hayvanın karnındaki yavrunun, hayvanın memesindeki sütün ve hayvanın sırtındaki yünün satılmasını zikrettiği söylenebilir.⁷⁵³

Bu bağlamda Ali el-Kârî, memedeki sütün satışa konu olmaması hususunda ise iki illettten bahsetmektedir. Hayvanın memesindeki şişkinliği, neyin oluşturduğu konusu garar barındırmaktadır. Çünkü bu şişkinlik süttten, kandan veya içinin hava dolmasından kaynaklı olabilmektedir. Bu da mal konusunda belirsizlik oluşturmaktadır. İkinci olarak ise süt, tedrici olarak meydana gelir. Bu sebeple de müşteri ve satıcının mülkü karışıklık arz eder. Dolayısıyla malda belirsizlik söz konusu olmaktadır. Bu da memedeki sütün satışa konu olmasına engel teşkil etmektedir.⁷⁵⁴

İkinci olarak müellif, anne karnındaki yavrunun satışını ele almaktadır. Bu konuda hadislerde yer alan ve satışı yasaklanan üç ifadeye dikkatleri çeken Ali el-Kârî, bunları açıklama gereği duymuştur. Bunlar; Madâmîn (مضامين), melâkîh (ملاقيح) ve hablu'l-habele (حبل الحبله) terimleridir. Ali el-Kârî, madâmîni, devenin sulbündeki şey; Melâkîhi, devenin karnındaki yavru; Hablu'l-habeleyi anne karnındaki ceninin ileride doğacak yavrusu şeklinde tanımlamıştır. Müellif, bu tür satışların câhiliye âdeti olduğunu ayrıca belirtmekte ve geçerli bir akid olmadıklarını vurgulamaktadır.⁷⁵⁵

Ali el-Kârî konuyla ilgili başka örnekler de vermiştir. Fakat biz, onun mezhepteki yetkinliğini ifade eden, yine Hanefî mezhebinin görüşü tartışmalı olsa da Hanefîleri savunduğunun görüldüğü ve diğer mezheplerin görüşlerine hakimiyetini gösteren meseleleri ele almaya çalıştık.

3.5.1.1. Cehâlet

Fâsid alışveriş konusunda Ali el-Kârî'nin özellikle belirttiği hususlardan biri de cehâlettir. Cehâlet, tarafları münakaşaya götürecek derece mal, semen veya vade konusundaki bilinmezlik olarak tarif edilir.⁷⁵⁶ Ona göre tarafları tartışmaya sürükleyen ve içinde bilinmezlik bulunan her alışveriş fesâd barındırmaktadır. Müellif bu bağlamda “muzâbene-مزابنة, muhâkale-

⁷⁵² Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 481; bk. Aynî, *el-Binâye*, c. VIII s. 139.

⁷⁵³ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 482.

⁷⁵⁴ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 482.

⁷⁵⁵ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 482.

⁷⁵⁶ Bk. İbnu'l-Hümâm, *Şerh-u fethi'l-kadîr*, c. VI s. 367 vd.

مخالفة, *muhâbera*-مخابرة, *arâyâ*-عرايا, *mülâmese*-ملازمة ve *munâbeze*-منابذة” gibi terimleri ele almış ve mezhepler arası farklı yaklaşımları değerlendirmiştir.

Ali el-Kârî, *muhâkale*, *muhâbere* ve *müzâbenen*in Hanefîler’e göre câiz olmadığını belirtmektedir.⁷⁵⁷ O, *muhâkale*yi; “Daha olgunlaşmamış çayır halindeki ürünün cinsine göre belirli bir miktar karşılığında satılması” şeklinde tarif etmektedir. *Muhâbera*yı ise mahsulün üçte bir, beşte bir gibi belirli bir kısmının arazi sahibine verilmesi şart koşularak yapılan alışverişler olduğunu ifade etmektedir.⁷⁵⁸

Ali el-Kârî, *muzâbene* konusundaki ihtilaflara dikkat çekerek konuyu detaylı analiz etme gereği duymuştur. O, *Muzâbenen*in, “hurma ağacındaki yaş hurmaları tahmini olarak kuru hurma karşılığında değiştirmek” olduğunu belirtmektedir.⁷⁵⁹ Müellif, *muzâbene* konusunda fukahânın farklı yaklaşımlarından kaynaklı temel iki ayrımdan söz etmektedir. Bunların ilki, *arâyâ*/ariyyelerin *muzâbenen*in bir kısmı sayılıp sayılamayacağını değerlendirilmesidir. Diğerisi ise ariyye yapılan şeyin miktarının beş vesk⁷⁶⁰ ölçüsüne ulaşp ulaşmaması konusudur.⁷⁶¹

Ali el-Kârî, ruhsat verilen bey’u’l-ariyyeyi; hurmalığından bazı ağacın meyvelerini başkasına hibe olarak veren kişinin, her gün hurmalığa girip çıkma meşakkatinden kurtulmak için, verdiği sözden ve hibesinden de dönmek istememesinden dolayı ağaçtaki taze hurmalara karşılık tahmini olarak kuru hurma vermesi olarak tarif etmektedir.⁷⁶² Örfte uygulansa da ariyyelerin fukahâ tarafından *muzâbene* içerisinde değerlendirildiği görülmektedir. Buradan hareketle, vârid olan naslar sebebiyle Hanefîler’in *arâyâyı* geçerli gördükleri söylenebilir. Buna rağmen Hanefîler’e göre *muzâbene*, tartışmaya götürür derece bir cehalet barındırdığı için fâsid bir akiddir. Fakat ariyyelerin *muzâbene* içerisinde istisna edilen bir durum olarak görüldüğü söylenebilir. Müellif, bu durumun câizliği konusunda, fukahânın ittifakı bulunduğunu ancak farklı şekillerde tevil edildiğini kaydetmektedir.⁷⁶³ Müellifin bahse konu ettiği ihtilaf, *muzâbenen*in beş vesk miktarında veya daha fazlasında yapılıp yapılmaması hakkındadır. Kendisi, burada İmam Şâfiî’den nakledilen görüşleri değerlendirmektedir. Nitekim İmam Şâfiî’den yapılan bir nakle ve İmam Ahmed’e göre beş vesk ve üstündeki *muzâbeneler* geçersiz görülmektedir.⁷⁶⁴

İmam Mâlik ve İmam Ebû Hanîfe’ye göre ise *muzâbeneden* istisna edilerek değerlendirilen ariyyeler, bir bağış niteliğindedir. İmam Mâlik de ariyyeyi bir tür atıyye yani bağış olarak

⁷⁵⁷ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 483; *Mirkâtü’l-mefâtih*, c. VI s. 61.

⁷⁵⁸ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 483; *Mirkâtü’l-mefâtih*, c. VI s. 61.

⁷⁵⁹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 483; Aynî, *Umdetu’l-kârî*, c. VIII s. 486.

⁷⁶⁰ Kuru gıda için günümüz ölçüsüyle takriben 122,4 kg. a tekabül eden bir hacim ölçü birimidir. Bk. Cengiz Kallek, “Vesk”, *TDV*, İstanbul 2013, c. XLIII s. 70. Fakat hacim ölçülerinde kullanılan gıdanın değişmesiyle gramajın farklı sonuç vereceği göz ardı edilmemelidir.

⁷⁶¹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 483; *Mirkâtü’l-mefâtih*, c. VI s. 61-64.

⁷⁶² el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 484.

⁷⁶³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 483.

⁷⁶⁴ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 484; *Mirkâtü’l-mefâtih*, c. VI s. 61-64.

değerlendirmiştir. Ona göre mülk sahibi, belirsizliği ortadan kaldırmak için daha önce başkasına verdiği hurma ağacındaki taze hurmalara karşılık olarak kuru hurma verebilir. Müellif, bu uygulamanın Medine’de mevcut olduğunu, İmam Mâlik’ten nakletmektedir.⁷⁶⁵

İmam Ebû Hanîfe ise bu bağışı, bir hibe olarak değerlendirmiştir. Bu durumda hibe verilen şey, hâlâ hibe verenin mülkiyeti kapsamındadır. Dolayısıyla bir kişinin hibesini değiştirmesi herhangi bir sakınca içermemektedir. Bundan hareketle ariyyenin bey’ şeklinde isimlendirilmesinin, mecâz olduğu da değerlendirilmiştir.⁷⁶⁶

Sonuç olarak muzâbeneyi andıran ariyyeler, İmam Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik’e göre câizdir ve atıyye cinsinden değerlendirilmiştir. Fakat iki mezhep âliminin tevili küçük de olsa bir fark içermektedir. Şöyle ki İmam Mâlik b. Enes ariyyeyi, sadece atıyye/bağış olarak açıklamıştır. İmam Âzam Ebû Hanîfe ise ariyyeyi atıyye olarak görmesinin yanı sıra mezkûr işlemi, hibe kapsamına dahil ederek değerlendirmiştir. Ali el-Kârî, İmam Ebû Hanîfe’nin ariyyeleri hibe olarak tevil etmesinin, İmam Tahâvî (ö. 321/933) tarafından fıkıh açısından daha isabetli bulunduğunu belirtmiştir. İmam Ebû Hanîfe’nin görüşü olan bu tevil, aynı zamanda Ali el-Kârî’nin de kanaatini oluşturmaktadır.⁷⁶⁷

Öte yandan Ali el-Kârî, mülânese, munâbeze ve taş atmak gibi bir yolla yapılan alışverişlerin de akıbetinde belirsizlik barındırması sebebiyle câiz olmadığını ve geçersiz olduğunu kaydetmektedir. Mülânese, incelemek için bile olsa dokunulan malın satılmasıdır. Yani müşteriye “hangi mala dokunursan onu sana sattım” gibi bir ifade ile yapılan satışlardır.⁷⁶⁸ Müellif de bu akdi dokunma yoluyla yapılan alışverişler şeklinde açıklamıştır.⁷⁶⁹ Yine munâbezenin ise şahısların birbirine elbise atarak alışverişte bulunmaları olduğunu söylemektedir. Müellif, her iki durumda da görmenin ve rızanın olmadığını vurgulamaktadır. Ali el-Kârî’nin açıklamalarına göre bu tür alışverişlerde malın belirsiz oluşu ve rızanın olmayışı; belirsizlik, garar ve aldatma barındırmaktadır. Bu sebeple de bu tip alışverişler yasaklanmıştır ve Hanefiler’e göre geçersizdir.⁷⁷⁰ Ali el-Kârî, cehalet konusuna başka örnekler de vermektedir. Bunların bir kısmını daha önce ele aldığımız için ayrıca müellifin bu konudaki kanaatinin ve takip ettiği usûlün anlaşılmasını düşündüğümüz için burada ele almadık.

Ali el-Kârî’nin yukarıdaki açıklamalarından malın, fiyatın veya vadenin belirsiz olduğu ve içerisinde aldatma veya bilinmezlik bulunduran alışverişlerin, Hanefiler tarafından geçersiz

⁷⁶⁵ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 484.

⁷⁶⁶ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 484.

⁷⁶⁷ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 484; *Mirkâtu’l-mefâtîh*, c. VI s. 61-64; Ariyye hususundaki naslar ve detaylı bilgi için bk. Aynî, *Umdetu’l-kârî*, c. VIII s. 493-495.

⁷⁶⁸ Bk. İbnu’l-Hümâm, *Şerh-u Fethi’l-kadîr*, c. VI s. 368 vd.

⁷⁶⁹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 484.

⁷⁷⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 484, 485.

görüldüğü anlaşılmaktadır.⁷⁷¹ Öte yandan yakın dönemde yaşamış Hanefî fakîhlerinden İbn Âbidîn (ö. 1252/1836), akıbeti belirsiz olan alışverişlerin câiz olmadığına dikkat çekmekte ve sigorta faaliyetlerini bu bağlamda değerlendirmektedir. İbn Âbidîn'in bu konuda yaptığı açıklamalardan 19. yüzyılda bulunduğu Müslüman coğrafyada sigorta faaliyetinin yapılmadığı anlaşılmaktadır. Buna rağmen İbn Âbidîn, küffar diyarındaki sigorta uygulamasının İslam diyarına gelmesi halinde de bu alışverişin câiz olmayacağına vurgu yapmaktadır. Hatta bu faaliyetin, âdet halini almasının da mezkûr naslara aykırı olması hasebiyle câiz olmayacağını belirtmektedir. İbn Âbidîn, küffar diyarında bir Müslümanın gayri Müslimlerin rızalarıyla paralarını almalarında ise açık kapı bulunduğunu belirtmektedir. Ona göre bu akdın geçerliliğinin sebebi, şerî hukukun icra edilmediği bir coğrafyada, bu işlemin rıza ile yapılıyor olmasıdır.⁷⁷² İbn Âbidîn'in bu ifadeleri, yakın dönem İslam âlimleri tarafından da değerlendirilmiştir. Bu durumda, çeşitli saiklerle sigorta veya SGK gibi kurumlara ödenecek ve alınacak para miktarının, karşılığı ve süresi belirsizlik ifade etmektedir. Dolayısıyla İbn Âbidîn'in de ifade ettiği üzere bu konuda bir nevî kumar şüphesi bulunmaktadır. Çünkü ödenen ücret mukabilinde tahmin edilen zararın meydana gelip gelmeyeceği malum değildir. Ayrıca zarar bilinse bile evsafi ve miktarı bilinmemektedir. Ayrıca devletin mecbur tuttuğu durumlarda ise mecbur tutulan şahsın sorumlu olmadığı anlaşılmaktadır.⁷⁷³ Sigorta konusunda ülkemizin batıya daha yakın bir yol izlemesi sebebiyle, Müslüman ülkelerde bulunan bazı uygulamalardan ayrı düştüğü görülmektedir. Bundan ötürü Müslüman yatırımcıları ülkeye çekerek gerekli meşrû zeminin oluşturulması amacıyla Cumhurbaşkanlığı Finans Ofisi Katılım Finans Strateji Belgesi (2022-2025) yayınlanmış⁷⁷⁴ fakat çeşitli sebeplerden ötürü istenen uygulama seviyesine şu an için gelmemiştir.

Kanaatimizce dünya üzerinde ekonomik açıdan gayri müslim hakimiyetinin oluşu, sigorta uygulamasının Müslüman ülkelerde de çözüm üreten bir uygulama olarak algılanmasına yol açmıştır. Fakat bu uygulamanın, ülkelerin ekonomisinde çeşitli sıkıntılara sebebiyet verdiği bariz olarak görülmektedir. Devletler, bu sıkıntılar sebebiyle emeklilik yaşlarını yukarı çekmeye çalışmakta, hastane ve ilaç masraflarını artırma yoluna gitmekte yahut da sağlık sigortası ile çalışan sigortasını ayırdığı gözlemlenmektedir. Söz konusu durum için yakın zamanda Fransa'da yaşanan olaylara (2022-2023) ve covid-19 sürecinde gayri müslim devletlerin aş-

⁷⁷¹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 495.

⁷⁷² Bk. İbn Âbidîn, *Hâşiyetü reddi'l-muhtâr*, c. IV s. 184 vd. (İbn Âbidîn sigorta konusunu Kitâbu'l-Cihad, Bâbu'l-Müste'men'de matlab olarak ve "Sevkere" "سوكرة" ifadesini kullanarak ele almıştır.)

⁷⁷³ Ayrıca bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 495; İbn Âbidîn, *Hâşiyetü reddi'l-muhtâr*, c. IV s. 184 vd.; Çetin, *Ölçüler*, s. 240, 241.

⁷⁷⁴ Cumhurbaşkanlığı Finans Ofisi Katılım Finans Strateji Belgesi (2022-2025), <https://www.cbfo.gov.tr/sites/default/files/2022-10/cumhurbaskanligi-finans-ofisi-katilim-finans-strateji-belgesi.pdf>, Erişim (19.3.2023).

lama ve tedavi için halklarını zora sokan ücretler talep etmelerine bakılması yeterlidir. Devletler, her ne kadar halkı desteklemek namına olsa da bireysel emeklilik gibi fonlar oluşturup halkın parasını bankalara çekerek, faiz ile nemalamayı seçmektedir. Bu sebeple sigorta uygulamasının, ne devletler ne de halklar açısından refah getirmediği ve getirmeyeceği rahatlıkla söylenebilir. Çözüm olarak ise yukarıda ifade edilen vakıf uygulamalarının teşvik edilmesi, mevcut vakıf sisteminin daha da genişletilerek meşrû bir şekilde geliştirilmesi ve özellikle bazı Müslüman ülkelerde sigortaya alternatif olarak uygulanan yöntemlerin uyarlanması yoluna gidilmesi en uygun yol olarak gözükmektedir.⁷⁷⁵ Bu önerilerin yanı sıra konunun kapsamlı olması hasebiyle ayrıca araştırmaya ve farklı meslek gruplarının ortak çalışmalarına muhtaç olduğu da unutulmamalıdır.

3.5.1.2. Bey‘u’l-Îne ve Şartları

Bâtıl veya fâsid olan akidler içerisinde Ali el-Kârî’nin değindiği diğer konu ise îne akdi ve çeşitleridir. Müellif, *en-Nukâye* metninden farklı olarak bu konuyu ayrıca değerlendirme gereği duymuştur. Onun, ilk etapta îne akdinin ismini belirtmediği göze çarpmaktadır. Ancak konuyla ilgili naslarla istidlalde bulunurken nasların lafzından hareketle bu akde isim vermiş ve izahta bulunmuştur.⁷⁷⁶

Ali el-Kârî, العينة – îne kelimesinin ع - ayn harfinin kesrasıyla okunduğunu belirterek; “vadeli satılan bir malın peşin olarak daha az fiyatla tekrar satın alınması” şeklinde tarif etmektedir.⁷⁷⁷ Müellif, kabzdan önce semenin bâyi’in sorumluluğuna/damân girmediğini belirtir. Bu sebeple hiçbir değişiklik olmadan aynı malın daha az fiyata bâyi’e geri dönmesi durumunda, semenler birbirini karşılamamakta ve karşılığı olmayan bedelsiz bir fazlalık söz konusu olmaktadır. Karşılığı gerekmeyen bu fazlalık ise nass ile yasaklanmaktadır. Müellif, bu şekilde yapılan alışverişlerin Hanefîler’e göre câiz olmadığını ifade etmektedir.⁷⁷⁸ Bunun yanı sıra Ali el-Kârî, İmam Şâfiî’ye göre malın kabzedilmesiyle mülkiyetin tamamlanması sebebiyle bu tip alışverişlerin geçerli olduğunu kaydetmektedir.⁷⁷⁹

Daha sonra Ali el-Kârî, *beyu’l-îne* konusunu detaylandırarak hangi durumlarda geçerli hale gelebileceğini ele almaktadır.

1-Müellif, ikinci fiyat, ilk fiyatla aynı veya daha fazla olursa akdin geçerli olacağını belirtmektedir. Aksi halde ya ilk fiyat fahiş bir fiyat olmakta veya verilen ikinci fiyat, mebîn

⁷⁷⁵ Bk. Karadâvî, *Fıkhü’z-zekât*, c. II s. 625 vd.; Muhammed Takî el-Osmânî, *Fıkhü’l-buyû‘ ale’l-mezâhibi’l-er-bea*, Dâru’l-Kalem, Dimeşk 2020, c. II s. 240, 520, 521, 533, 544 vd.

⁷⁷⁶ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 487-489.

⁷⁷⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 488.

⁷⁷⁸ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 488.

⁷⁷⁹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 487.

ederini karşılamamaktadır. Dolayısıyla ekonomik olarak sıkışık olan kişinin durumundan istifade etmek gibi bir hal ortaya çıkmaktadır.

2-İlk satışta anlaşılan fiyat vadeli de olsa tamamen ödendikten sonra aynı mal satın alınacak olursa, fiyat ilkinden düşük olsa da akid, sahih bir hal alır.

3-Söz konusu mal, ikinci satımda müşteriden veya vârisinden satın alınırsa akid geçersiz olur. Fakat müşteri malı başkasına satmış veya hibe etmiş ise bâyi‘ de bunlardan malı tekrar satın alıyorsa akid geçerli hale gelir.⁷⁸⁰

4-Müşteriye satılan malı bâyi‘in geri alması durumunda mal, satıldığı vasıfta ise akid geçersiz olur. Fakat müşterinin elindeki malda azalmak gibi bir şey ile vasıf değişikliği olmuş ise bu malın ilk fiyattan daha aşağı satın alınmasında da bir mahzur bulunmamaktadır.

5-İlk satış yapıldıktan sonra malın kıymetinde azalma olması, ikinci satım akdinde nazarı itibara alınmamaktadır. Aksi halde söz konusu mal yine ilk satışı takinden düşük olarak satışa sunulmuş olur. Nitekim kurulması yasaklanan akid, budur.

6-Ali el-Kârî, her iki akidde anlaşılan semenin farklı cinslerde olması halinde akdin geçerli hale geleceğini belirtmektedir. Bu durumda miktar olarak ikinci fiyatın ilkinden az olması akde zarar vermemektedir. Fakat müellif bu konuda, dirhem ve dinarın aynı cins kabul edildiğini de sözlerine eklemektedir.⁷⁸¹

Ali el-Kârî iki fiyatta cins değişikliği olması halinde ise akdin geçerli olmasını, iki cins arasındaki fiyat farkının tam anlaşılmasına bağlamaktadır.⁷⁸² Ancak günümüz açısından bu akid düşünüldüğünde, neredeyse her cins paranın değer karşılıkları belirli hale gelmiştir. Bu sebeple her iki satışta söylenen fiyatlar cins olarak değişiklik arz etse bile ikinci akidde sunulan fiyat ilkine göre düşük ise akdin geçerli olmamaktadır. Çünkü zamanımızda cinslerin değer karşılıkları rahatlıkla anlaşılabilir. Ali el-Kârî de değer karşılıkları anlaşılabilirdiği için dinar ve dirhem aynı cins kabul edilmesine dikkati çekmiştir. Bu saikler göz önüne alındığında belirtilen şekilde akid kurmaya ihtiyatla yaklaşmak daha isabetli olur.

Beyu'l-îne konusunda Ali el-Kârî, İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in cevazına yönelik ibarelerini açıkça zikretmemektedir. Konuyu detaylı işlemesine karşın mezhep imam-ları arasındaki farka değinmeyi uygun bulmadığı anlaşılmaktadır. Bu sebeple müellifin bu konuda İmam Ebû Hanîfe'nin görüşünü benimsediği görülmektedir. Ayrıca îne akdi konusunda titiz davranmasını, bu konudaki fetvanın suistimal edilerek faiz şüphesi barındıran uygulamalara kapı aralaması düşüncesine bağlamak doğru gözükmemektedir.

⁷⁸⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 489.

⁷⁸¹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 489.

⁷⁸² Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 489.

3.5.1.3. Fâsid Akdin Hükümü Açısından Ali el-Kârî'nin Değerlendirmeleri

Ali el-Kârî, fâsid bir şekilde kurulan akdin mülkiyet ifade edip etmemesini mezhepler açısından değerlendirmiştir. O, Hanefî dışındaki mezhep imamlarına göre fâsid şekilde kurulan akdin, bâtil ile aynı hükümde olması sebebiyle geçersiz görüldüğünü, bundan ötürü de mülkiyet ifade etmeyeceği görüşünde olduklarını söylemektedir. Müellif, onların bu görüşünün gerekçelerini de ayrıca beyan etmiştir.⁷⁸³

Ali el-Kârî, Hanefîler'e göre fâsid satım akdinde kabzdan sonra tasarrufun geçerli olduğunu belirtmekle birlikte, *en-Nukâye* metninde yer alan mülkiyet ifadesini açıklama gereği duymuştur. Kendisi, bu durumun tarafeynin rızası ile ve her iki bedelin şer'an mal kabul edilen şeylerden olması şartıyla geçerli olduğunu belirtmektedir. Ali el-Kârî, bu şartlar dahilinde müşterinin anlaştıkları semeni değil, mislini veya kıymetini ödeyerek mala sahip olabileceğini söylemiştir. Fakat bu şekilde gerçekleşen mülkiyetin habîs yolla gerçekleştiğini de kaydetmiştir.⁷⁸⁴

Müellifin fâsid bey'in mülkiyeti ve mezhepler arası ihtilaf hakkındaki açıklamaları dikkate alınarak şu çıkarımlarda bulunulabilir. Hanefî dışındaki mezheplere göre fâsid bey' yasaklanmıştır ve bâtil bir akiddir. Dolayısıyla onlar nezdinde mülkiyet, sahîh akid ile gerçekleştiğine göre, fâsid bir akid ile kurulan akidler geçersizdir ve mülkiyet ifade etmemektedir. Hanefîler ise akdi fesâda götüren ve yasaklanan şeylerin, bizzat akdin kendisi olmadığı, yasağın akid harici bir durumdan kaynaklandığı kanaatindedirler. Hanefîler, bu durumu göz önüne alarak fâsid-bâtil ayrımına gitmişlerdir. Bunda dolayı onlara göre fâsid akid, bey'in esaslarını sağladığı için bey' kabul edilir. Ancak taraflarca şart muhayyerliği talebinde bulunulmamış olması da gereklidir. Çünkü satıcı veya alıcıdan herhangi birinin şart muhayyerliği hakkı var ise akid tamamlanmadığı için mülkiyet de gerçekleşmemektedir.⁷⁸⁵

Bu meyanda Hanefîlere göre fâsid olarak kurulan bir akidde, karşılıklı rıza ile taraflarca kabz gerçekleşmiş ve muhayyerlik de söz konusu değil ise tasarruf mülkiyetinin oluştuğu anlaşılmaktadır. Ali el-Kârî bu şekildeki mülkiyeti habîs/çirkin olarak nitelemekte ve müşterinin habîs yolla dahi mülkiyetinin oluşması için kıymet ödemesinin gerekli olduğunu kaydetmektedir.⁷⁸⁶ Ayrıca müellif, malın sahîh bir yolla müşterinin mülkiyetinden çıkması durumunda feshin mümkün olmadığını belirtmektedir.⁷⁸⁷ Bu bağlamda müellifin fesih imkanını değerlendirmesinin sebebini, fâsid alışverişler için feshin bir gereklilik olmasına bağlamak mümkündür.

⁷⁸³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 489; bk. Bu çalışma "Diğer Mezhep Görüşleri" başlığı.

⁷⁸⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 492; Ayrıca bk. İbnü'l-Hümâm, *Şerh-u fethi'l-kadîr*, c. VI s. 422 vd.

⁷⁸⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 492 vd.

⁷⁸⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 492-493; Sadruşşerîa, *Şerhu'l-Vikâye*, thk. Ebu'l-Hacc, c. IV s. 40 vd.

⁷⁸⁷ Konu hakkında detaylı bilgi için bk. Bu çalışma "Diğer Mezhep Görüşleri" başlığı.

Ali el-Kârî, fâsid akidle satış yapılması durumunda müşterinin ve bâyi'in kazançlarını da değerlendirmektedir. Söz konusu durumda o, bâyi'in kârının helal olduğuna, müşterinin ise aldığı malı tekrar satması gibi bir yolla elde ettiği kârı, tasaddukta bulunmasının gerekliliğine işaret etmektedir. Çünkü müşteri mala fâsid yolla sahip olduğu için mülkiyetinde bir habislik söz konusudur. Fakat müellif benzer durumda bâyi'in sattığı mal karşılığında aldığı şeyin, semen cinsinden ise tayin ile teayyün etmeyeceği için habislikten kurtulduğunu beyan etmektedir.⁷⁸⁸

Burada Ali el-Kârî, fâsid akidlerde müşterinin malı habis yolla elde etmiş olmasına vurgu yapmasına karşın, müşterinin bu maldaki tasarrufu ile ilgili hükmü belirtmemesi, dikkat çekici bir durumdur. Hanefî furû' fıkıh kitapları incelendiğinde, bazı fakihlerin fâsid akid ile kabzedilerek oluşan mülkiyetin habis olması durumunu, tahrimen mekruh hükmü ile açıkladıkları görülmektedir. Bu durum, tıpkı hayız halinde boşama yapan kişinin talakı geçerli olsa da tahrimi ifade etmesine benzetilmiştir.⁷⁸⁹ Yine bu yolla elde edilen malda tasarruf etmenin ise haramlığının bazı fakîhler tarafından izah edildiği göze çarpmaktadır.⁷⁹⁰ Bu sebeple Ali el-Kârî'nin söz konusu mülkiyeti habislikle vasıflamasından, fâsid yolla kabz sayesinde oluşan bu mülkiyeti, mekruh gördüğünü ve bu mülkteki tasarrufu da helal görmediğini anlamamız mümkündür.

Fâsid akdin mülkiyet ifade etmesiyle ilgili olan hükümleri ele almasının yanı sıra Ali el-Kârî, bâtil akidleri de değerlendirmektedir. O, bâtil akid ile yapılan satım akdinin mülkiyet ifade etmediğini kaydetmektedir. Yine müellif, bu durumda kabz yapılmış ise İmam Ebû Hanîfe'ye göre akid, bâtil olduğu için ve mebî' de sahibinin izni ile karşı tarafın eline geçtiği için emanet hükümlerine tâbi olacağını ve müşteriden kaynaklı bir zarar durumunda tazmin hükümlerinin devreye gireceğini ifade etmektedir.⁷⁹¹

İmâmeyn'e göre ise bâtil yolla elde edilen mal, müşterinin elinde helak olduysa, fâsid akid ile satın alınıp kabzedilmiş mallar gibidir. Bu sebeple varsa misli yoksa kıymeti ödenir. Aynı zamanda müellif, kişinin elindeki malda herhangi bir şekilde tasarrufta bulunmasının da haram olduğunu ayrıca belirtmektedir.⁷⁹²

3.5.2. Mekruh Akidler

Ali el-Kârî, fâsid ve bâtil akidleri açıkladıktan sonra birbiriyle ilişkisi bağlamında mekruh akidlere yer vermektedir.

⁷⁸⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 494.

⁷⁸⁹ Bk. İbnu'l-Hümâm, *Şerh-u fethi 'l-kadîr*, c.VI s. 422 vd.

⁷⁹⁰ Bk. İbn Âbidîn, *Hâşiyetü reddi 'l-muhtâr*, c. V s. 94.

⁷⁹¹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 494.

⁷⁹² el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 494-495.

1-Şeyh Ali el-Kârî, mekruh akidler içerisinde ilk olarak *neceşi* (نجش) saymıştır. Bu konuda o, Hanefî ve Şâfîler'in aynı kanaatte olduklarını belirtmiş ve başka bir ihtilafı söz konusu etmemiştir. Musannif *neceşi*; “satın alma maksadı olmaksızın yalnızca fiyat artırıp başkalarını rağbet ettirmek için pazarlığa girişmek” olarak tarif etmiştir.⁷⁹³

2-Müellif, pazarlık üstüne pazarlık olarak nitelenen ve tarafların mala ve fiyata razı olduktan sonra başka bir şahsın malı elde etmek amacıyla yüksek fiyat önermesini de mekruh akidler arasına almaktadır. Ali el-Kârî, bu konuda ihtilaf zikretmemektedir.⁷⁹⁴

3-Ali el-Kârî'nin mekruh akidler içerisinde ele aldığı bir başka konu *telakki'l-celebi*. Müellif *telakki'l-celebi* (تلقى جلب); “şehir dışından gelen tüccarların mallarını satın alıp yerli halka zarar verecek şekilde yüksek fiyata satmak” şeklinde tanımlamaktadır. O, celebi karşılamak halkı zora sokmayacak bir kâr ile yapıldığında ise bu akidde bir mahsur bulunmadığını belirtmektedir.⁷⁹⁵

4-Müellif, ürün kıtlığı olan zamanlarda, şehirli tüccarın badiyeden geleni karşılayarak fiyatları yükseltmesini de mekruh saymaktadır. O, fakîhler tarafından söz konusu duruma farklı anlamlar yüklendiğini, hepsinin de mekruh olduğunu belirtmektedir. Bu sebeple Ali el-Kârî, konuya birkaç örnek vermeyi uygun bulmakta ve bir çeşidini, “yerlinin şehir dışından gelen satıcının elindeki malı satın alıp, bir müddet beklettikten sonra aldığı fiyattan çok daha yüksek fiyata satması” şeklinde tarif etmektedir.⁷⁹⁶

Ali el-Kârî, celebin bir diğer çeşidinin ise “yerli simsarın şehir dışından gelen kişinin malını kendisinin satmasına izin vermeyip, vekalet gibi bir yolla mala el koyarak ve fiyatı yükselterek satması” şeklinde tarif edildiğini belirtmektedir.⁷⁹⁷ Kanaatimizce burada, müellifin celeb için yapılan tariflerden ilki dışındaki tarifleri, (قيل) (denildi) ile söylemesi, badiyeliyi karşılama konusunda kendisinin de ilk tarifi benimsediği hissini uyandırmaktadır.

5-Müellif, Cuma namazı vaktinde yapılan alışverişleri de mekruh akidler içerisinde saymıştır. O, Cuma vakti hakkındaki yasağın akdin aslından veya sıhhat şartlarından olmadığını, akde mücâvir anlamda olduğunu belirtmektedir. Bu sebeple de Cuma vaktinde alışveriş yapmayı veya başka bir şeyle meşgul olmayı mekruhlarda içerisinde saymaktadır. Ali el-Kârî, bu durumda akdin fâsid olmadığını belirtmektedir. Bu hususta İmam Mâlik'in söz konusu akdin

⁷⁹³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 495; Ayrıca bk. Mutarrızî, *el-Muğrib*, c. II s. 290.

⁷⁹⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 495-496.

⁷⁹⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 496.

⁷⁹⁶ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 496.

⁷⁹⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 496.

fâsîd olduğunu söyleyerek Hanefîler'den farklı görüşte olduğunu kaydetmektedir. Mezkûr yasağın başlangıç zamanını değerlendiren Ali el-Kârî, bu yasağın ilk ezan ile başladığını söylemektedir.⁷⁹⁸

6-Müellif, yakın mahremi bulunan çocuk kölenin mahreminden ayrılarak satılmasını da mekruh akidler arasında zikretmektedir. Konuyu detaylıca ele alan Ali el-Kârî, kölenin küçük olmasının ve mahreminin de nikahı haram kimselerden olmasının bu meselede temel ilke olduğunu belirtmektedir.⁷⁹⁹ Müellif, bu şekilde gerçekleşen akdin geçerliliğini mezhep içi ve mezhepler arası ihtilaflar çerçevesinde değerlendirmektedir.

Hanefî mezhebinde farklı bir görüş olarak İmam Ebû Yûsuf, çocuk kölenin yakın mahreminden ayrılmasının, doğumdan kaynaklı akrabalık bağının kuvvetli oluşundan ötürü caiz olmadığını söylemiştir. Küçük çocuğun bunun dışındaki akrabaları ile arası ayrılacak şekilde satılabilmesini ise bu kuvvetin zayıflığıyla ilişkilendirmiştir.⁸⁰⁰ Ancak bu konuda İmam Ebû Yûsuf'tan başka sözler de nakledilmiştir. Ali el-Kârî burada İmam Şâfiî'den konu hakkındaki rivayetleri değerlendirerek esahh görüşünün İmam Ebû Yûsuf ile müttefik olduğunu ifade etmektedir.⁸⁰¹ Bu durum, onun kendi mezhebi dışındaki bir mezhep imamının sözünü ayıklayacak donanımına sahip olduğunu göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Mezkûr konu çerçevesinde Ali el-Kârî, İmam Ebû Hanîfe'den nakilde bulunarak çocuk kölenin yakın akrabasından ayrılarak satılması konusunda, akdin ehil kimse tarafından yapılması ve mahallin de buna uygun olması hasebiyle akdin geçerli olduğunu ifade etmektedir. Buradaki yasağın küçüklükten kaynaklı olarak çocuğun zarar görmesi olduğunu belirten müellif, bu durumu akdi fesada götüren bir sebep olarak değerlendirmemiştir. Fakat o, mahreminden ayrılması durumunda çocuk kölenin zarar görmesinin akdin sıhhatine mücavir bir anlam taşıdığını savunmaktadır. Bu sebeple de bu tip akidleri tahrimen mekruh olarak nitelemektedir.⁸⁰²

6-Şârih Ali el-Kârî, mekruh akidlerin sonuna doğru açık artırma ile satışı (bey'u men yezîd) söz konusu etmekte ve bu tür akidleri Hazreti Peygamber'in (aleyhi's-salâtu ve's-selâm) de yapmış olduğunu söyleyerek mekruh olmadığını kaydetmektedir.⁸⁰³

7-Son olarak Ali el-Kârî, Bey'u bi'l-vefâya⁸⁰⁴ değinerek mekruh akidler kısmını bitirmektedir. Müellif, bey'u bi'l-vefâ ile ilgili hükümlerin büyük bir kısmını Zeylaî'nin *Kenz* şerhinden naklederek işlemeyi uygun bulmuştur. O, vefâ akdini mukrehin akdine benzeterek

⁷⁹⁸ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. I s. 418, c. II s. 496.

⁷⁹⁹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 498.

⁸⁰⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 498.

⁸⁰¹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 498.

⁸⁰² el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 498.

⁸⁰³ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 498-499.

⁸⁰⁴ Bey'u bi'l-vefâ: Bâyi' ne zaman semeni geri öderse mebi'in de geriye verilmesi şartıyla yapılan akidlerdir. Bk. Heyet, *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyyetü'l-Kuveytiyye*, c. IX s. 260.

“müşterinin bâyi’in elindeki malı deyn/borç karşılığında ve ne zaman ödenirse aynın geriye verilmesi” şeklinde tarif etmektedir.⁸⁰⁵

Müellif, vefâ akdinin geçerliliği hususunda fukahâ içerisinde ihtilafın olduğunu beyan etmektedir. Vefâ akdini tahlil eden fukahânın; kimisinin rızanın bozulmasından ötürü bey‘ şartlarını taşımamasına, kimisinin rehin kabul edilse bile tasarruf açısından birtakım müşküller bulunmasına dikkatleri çektiklerini ifade etmektedir. Konu hakkındaki görüşleri değerlendiren Ali el-Kârî, bu tür akidlerin insanların ihtiyacından doğduğunu ileri sürmüştür. Vefâ akdinin Mısrır’da da uygulandığını ve bey‘u’l-emâne isminin verildiğini de belirterek, bu ve benzeri akidleri bâtil saymamıştır. Fakat müellifin mezkur konuyu mekruh akidler kısmına dahil ederek bu akdin uygulanmasının sakıncalı oluşuna işaret ettiği anlaşılmaktadır.⁸⁰⁶

3.6. Ribâ

Ali el-Kârî, bu konuya ribâ kelimesinin lügat anlamını vererek başlamıştır. Daha sonra şerî olarak iki tarif vermiş ve bu tarifler çerçevesinde bazı değerlendirmeler yapmıştır. Ayrıca konunun şer-i şerifteki konumunu ve haramlığı açısından hükmünü beyan etmek maksadıyla ribâ hakkında Kitap, Sünnet ve icmâ delillerini vererek gerekli açıklamayı yapma yolunu tercih etmiştir. Müellif, ribânın girizgâhı konumundaki bu beyanlarından sonra ise konu hakkında mezhepler arası görüş ayrılıklarının temelini oluşturan, ribânın illetleri meselesini, delilleriyle ele alarak mezhep imamlarının bu konudaki kanaatlerini belirtmiştir. Daha sonra, ribevî mallar ve bunlara taalluk eden akdin çeşitlerine yer vererek konuyu tamamlamıştır.⁸⁰⁷

Ali el-Kârî *ribâyı* (الربا) lügat açısından “fazlalık ve artış” olarak tanımlamaktadır. Ribâ kelimesinin bu anlamda kullanılışına Kur’an’dan “وَمَا آتَيْتُم مِّن رَّبًّا لِّيَرْبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ” “İnsanların mallarında artış olması için ribâ (cinsin)den verdiğiniz şey, Allah nezdinde artmaz.”⁸⁰⁸ mealindeki âyeti delil getirmektedir. Müellif, rabve “ربوة” kelimesinin “yüksek mevkideki yer” anlamında kullanılmasının da ribânın lügat anlamından kaynaklandığını ifade etmektedir.⁸⁰⁹

Müellif, şer’î ribâ tarifini *en-Nukâye* metnine eklemeler yaparak izah etmeyi uygun bulmaktadır. Söz konusu tarif, *en-Nukâye*’de “muâvaza yapılırken bedelin dışında kalan bir şeyin, akdi kuranlardan birinin lehine verilmesinin şart koşulması” şeklinde yer almaktadır. Ali el-Kârî bu tarifi, “aynı cins iki şeyden birinin şer’î mi’yâr (keyl-vezn) ile diğerinden fazlaya değiştirilmesi” olarak açıklamaktadır. Burada müellif, cins birliğine dikkat çekerek cinsleri farklı

⁸⁰⁵ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 499.

⁸⁰⁶ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 499-500.

⁸⁰⁷ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s.505 vd.

⁸⁰⁸ er-Rûm 30/39.

⁸⁰⁹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s.505.

olanların ölçüleri farklı olsa da peşin olarak değiştirilebileceğine vurgu yapmaktadır. Ali el-Kârî, metinde yer alan “bedelin dışında kalan” ifadesinin de özellikle cins birliği hâlinde yapılan değişikliklerdeki fazlalıkla ilgili olduğunu söylemektedir. Müellif, “akdi kuranlardan birine...” kaydını da akdedenlerden olmayana bir fazlalık şart koşulması halinde, bunun ribâ olmayacağını beyan etmektedir. Yine o, “muâvaza” kaydının hibe gibi muâvaza dışındaki akidlerde gerçekleşebilecek fazlalığın, ribâ unsuru teşkil etmediğini ifade etmektedir.⁸¹⁰

Müellifin ribânın bu tariflerinden hareketle, cinsi cinsine eşit miktarlarda fakat vadenin girmesiyle oluşan ribe’n-nesîenin, fazlalık hükmünde sayılıp sayılamayacağını ele adlıığı görülmektedir. Ali el-Kârî, ribe’n-nesîenin sağladığı menfaatten kaynaklı olarak mecazen de olsa fazlalık ifade ettiğini açıkça söylemektedir. Daha sonra müellif, ribânın haramlığının icmâlî delillerini söylemiş, sonra da konuyla ilgili tafsili delilleri ele almıştır.⁸¹¹

Ali el-Kârî Kitap’tan “...ribâyı yemeyin...”⁸¹² ve “Allah bey’i helal kıldı ve ribâyı da haram etti.”⁸¹³ âyetlerinin, ribânın haramlığı konusunda temel teşkil ettiğini ifade etmektedir. O, son âyetin lügavî olarak ifade ettiği anlamın, yarar açısından mutlak fazlalık olduğunu söylemiş ve bu âyetten muradın sadece maddi ziyâde olmadığına ulemânın söz birliğinden bahsetmiştir. Dolayısıyla onun bu açıklamasıyla ribe’n-nesîeyi de âyetin kapsamında değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Ayrıca müellif, âyette yer alan ribâ hükmünün icmâlî oluşunu belirterek, sünnetle âyeti beyân yolunu tercih etmiştir.⁸¹⁴ Yine ribânın hükmünün sünnette ise birçok hadisle sabit olduğunu söyleyen müellif, ribâyı yiyenin, yedirenin, şâhidinin ve yazanın Hazreti Rasûl (sallallahu aleyhi ve sellem) tarafından lanetlendiğini ifade etmektedir. Ayrıca Ali el-Kârî, ribânın haramlığı hususunda ümmetin icmâsının bulunduğunu vurgulamaktadır.⁸¹⁵

Müellif, ribe’n-nesîeyi inkar edenin küfründe ittifak olduğunu fakat fazlalık ribâsını (ribe’l-fadl) inkar edenin küfrü hakkında fukahâ arasında ihtilaf olduğunu kaydetmektedir. O, bu ihtilafın İbn Abbâs’ın (radiyallahu anh) ilk zamanlarında ribe’l-fadlı ribâdan saymayıp ribânın sadece vadede olduğunu söylemesinden kaynaklandığını da ifade etmektedir. Kendisi, İbn Abbâs’ın bu görüşünden döndüğünü de ayrıca belirtmektedir.⁸¹⁶

Daha sonra ribâ hakkında sünnetten delilleri değerlendiren Ali el-Kârî, ribâyı oluşturan temel ilkeleri; malı malla değiştirmek esnasında cins birliğinin olması ile birlikte fazlalılığın

⁸¹⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s.505.

⁸¹¹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s.505.

⁸¹² Ali İmrân 3/130.

⁸¹³ el-Bakara 2/275.

⁸¹⁴ Söz konusu durumun örneklerini incelemek için bk. Bu çalışma “*Hadisleri Ele Alma Yöntemi*” başlığı.

⁸¹⁵ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s.505, 506.

⁸¹⁶ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s.505. Bu konuda detaylı bir tahlil için bk. Oruç, *19. Yüzyılda Fıkhi Mezheplere Bakış*, s. 220 vd.

veya vadenin devreye girmesi, cinsler farklı olsa bile vadenin olması şeklinde tespiti çalışmıştır. O, bu tespiti esnasında sünnette farklı kaynaklarda yer alan delilleri, hadisin ana metnini koruyarak noksan ve fazlalıkların hangi kaynaklarda olduğunu belirtmiş ve hadisten delilleri okuyucuya derli toplu sunma yoluna gitmiştir. Anlaşılmasında hataya düşüleceği kanaatinde olduğu hadisleri ise takdir yaparak izah etmiştir.⁸¹⁷

Müellif, hadislerde yer alan ribevî mallar; altın, gümüş, buğday, arpa, hurma ve tuz olmak üzere altı madde olsa da hükmün umûmî olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla dört mezhep müçtehidine göre bu altı madde dışında da mezkûr şartlara riâyet edilmediği takdirde ribâ gerçekleşmektedir. Müellif, ribânın haramlığı konusunda Ehl-i sünnetin dört amelî mezhebinin ittifakı bulunduğunu aktarmaktadır. Ali el-Kârî, bu veriden hareketle ihtilafın, mezheplerin ribevî malların illetlerini tespit noktasında olduğunu söylemekte ve bu noktaları delilleriyle değerlendirmektedir.⁸¹⁸

Ali el-Kârî, Hanefîler'in ribevî malların illetini, cins birliği ve kadr yani ölçü birliği olarak tespit ettiklerini nakletmektedir. Müellifin beyanlarına göre bu konuda bir nakilde İmam Ahmed b. Hanbel, Hanefîler ile müttefiktir. İmam Mâlik, cins ile birlikte maddenin gıda maddesi olması ve depolanabilir olmasını tespit etmiştir. İmam Şâfiî, kadim sözünde maddenin veznî-keyliliği ile gıda maddesi olmasını söylemiştir. Cedid sözünde ise cins birliği ile altın gümüşte semeniyyet, diğer dört maddede ise gıda olmalarını tespit etmiştir. Ali el-Kârî, İmam Mâlik'in ve diğer rivâyette İmam Ahmed'in bu son görüşünde İmam Şâfiî ile aynı kanaatte olduklarını ifade etmektedir.⁸¹⁹

Yukarıda görüldüğü üzere Ali el-Kârî, İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'den konuya dair iki nakilde bulunmuştur. Ancak İmam Ahmed'in ilk görüşünü ve İmam Mâlik'in ikinci görüşünü ifade ederken naklin daha sağlam olduğunu vurguladığı “و به قال” ifadesini kullanmıştır. Onun bu ifadesi, diğer mezheplerde de mezhep imamının seçilen görüşünün hangisinin olduğunu anlamamıza yardımcı olmaktadır. Bu durum aynı zamanda Ali el-Kârî'nin ilmî birikimini, Hanefî dışındaki mezheplere hakimiyet alanında da ustaca kullandığını göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Müellif, ribevî malların illetinin tespiti hususunda diğer mezheplerin delillerini izaha çalıştıktan sonra Hanefîler'in istidlallerini ele almış ve konu hakkındaki hadislerin delâlet yönünü şöyle özetlemiştir:

⁸¹⁷ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s.506 vd.; Ali el-Kârî'nin hadisle istidlalinin detayları için bk. Bu çalışma “*Hadisleri Ele Alma Yöntemi*” başlığı ve Demirbaş, Hanefî Hadis Usûlü ve Aliyyu'l-Kârî'nin Bu Anlayıştaki Yeri, s. 292 vd.

⁸¹⁸ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s.507 vd.

⁸¹⁹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s.507.

Aynı cinslerin değiştirilmesinde, mûmâseletin (veznî-keylî eşitlik) gerekliliğine vurgu yapmış ve bunun akid yapan her iki tarafa eksiksiz bir yarar sağladığını ifade etmiştir. Aynı cins malların, ölçü-tartıda eşit olmadan değiştirilmesi durumunda ise bir tarafın elde ettiği yarar fazla olurken diğer tarafın yararının eksik olacağını belirtmiştir. O, bu sebeple söz konusu hadislerde⁸²⁰ yer alan mûmâseletin suretine itibarla miktarın anlaşılmasının, manasına itibarla ise cins birliğinin anlaşılmasının daha doğru olacağını kaydetmektedir.⁸²¹

Kanaatimizce mûmâselet, sureten eşitlik anlamındadır. Mübadeleye konu olan mallarda bu eşitlik ölçü-tartı ile meydana gelmektedir. Dolayısıyla müellif'in "*mûmâseletin suretine itibarla*" ifadesinden, Hanefiler'e göre ribevî malların illeti olan miktarın anlaşılması doğru olacaktır. Yine müellifin istidlal ettiği naslarda mûmâselet, hep aynı cinsin değiştirilmesinde zikredilmiştir.⁸²² Bu durumda mal değiş tokuşu yapılırken cinsler farklı ise ziyade ve noksanlığın zarar vermeyeceği anlaşılmaktadır. Bunun sonucunda ribânın oluşmasında ikinci illet olarak cins birliğinin tespit edildiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Müellif, yukarıdaki açıklamalarından sonra veznî ve keylî olan malları ele almaktadır. O, hadislerde yer alan altın ve gümüşün veznî, diğerlerinin ise keylî olduğunu ifade etmektedir. Naslarda yer almayan şeylerin ise örf ile bilineceğini de sözlerine eklemektedir. Ribânın illeti olarak, Hanefiler'in ölçü ve cins birliğini belirlemesi hasebiyle müellif, hükme giderek bu iki vasıf ne zaman bulunursa fazlalık/ribe'l-fadl ve vadenin/ribe'n-nesîe haram olduğunu açıkça söylemektedir. Yine bu iki vasıf yoksa hem vadenin hem de fazlalığın helal olduğunu, sadece birisinin bulunması durumunda ise sadece vadenin haram olduğunu sözlerine eklemektedir.⁸²³

Müellifin, malların mübadelesinde ribe'l-fadlın oluşması için iki vasfın birden bulunmasının gerekli olmasını ve ribe'n-nesîenin meydana gelmesi için ise iki vasıftan sadece birinin bulunmasının yeterli olmasını tekrarlamıştır. Ayrıca bu konuda mezhepler arası bazı ihtilaflar olduğundan bahsetmiştir.

Söz konusu durumda Ali el-Kârî, aynı cins olması ve maksadın boğazlamak gibi bir şey olduğunun bilinmesi hasebiyle İmam Mâlik'in, hayvanların değiştirilmesini câiz görmediğini ifade etmektedir. Yine İmam Şâfiî'nin altın, gümüş ve yenilip içilecek şeyler dışında ribânın gerçekleşmeyeceği görüşünde olduğunu kaydetmektedir.⁸²⁴

Ali el-Kârî, mezhepler arası bu ihtilafı açıklamak ve Hanefiler'in delilinin kuvvetliliğine dikkat çekmek babından şu hadisi delil olarak sunmuştur. O, Câbir (radıyallahu anh) kanalıyla gelen İmam Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde yer aldığını belirttiği hadiste, Hazreti Peygamber

⁸²⁰ Bk. Buhârî, "Buyû'", 78, 41, 44, 54, 89; Müslim, "Müsâkât", 75, 77, 79, 81, 82, 84, 88.

⁸²¹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s.507, 508.

⁸²² Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s.506 vd.

⁸²³ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 508, 509.

⁸²⁴ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 509.

(aleyhi's-salâtu ve's-selâm), “iki hayvanın peşin olarak değiştirilmesinde beis olmadığını fakat araya vade girmesinin doğru olmadığını”⁸²⁵ ifade edildiğini nakletmektedir.⁸²⁶

Ali el-Kârî, cevap olarak sadece hadisin metnini vererek başka bir açıklama yapma gereği duymamıştır. Söz konusu hadisin; hayvan mübadelesine izin vermesi ile İmam Mâlik’e cevap olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla müellifin mezkûr hadisi, kaynaklarıyla zikretmekten başka bir açıklama yapmaması, bu şekilde bir değerlendirme yapılmasını mümkün kılmaktadır.

Öte yandan Ali el-Kârî, faizin oluşmaması için cins ve kadr birliği (veznî-keylî) sağlanarak mübadele yapılan altın, gümüş ve ribevî mallarda müsâvâtın (şeriatin itibar ettiği ölçü birimindeki eşitlik) gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Müellif, böyle bir malın mübadelesi zamanında kabzın gerekliliği konusunu tartışmaya açmaktadır. Ona göre Hanefîler, tayin ile teayyün etmediği gerekçesiyle yani belirli hale gelmediği için sadece nakdî paralarda kabzı gerekli görmüşlerdir. Bundan dolayı nakitler dışındaki ribevî mallarda, malın tayini yeterli olmakta ve kabz bir şart olarak görülmemektedir. İmam Mâlik ve İmam Şâfiî ise kabzın gerekliliğini hem nakdî paralar hem de ribevî mallar için söz konusu etmişlerdir.⁸²⁷

Konuyu bir başka açıdan ele alan müellif, keylî mallarda şeriatin itibar ettiği en az ölçü biriminin yarım sa⁸²⁸ olduğunu söylemektedir. O, Hanefîler’e göre bu miktarın altında kalan bir iki avuç miktarındaki malların değiştirilmesinde ribânın tahakkuk etmeyeceğini ifade etmektedir. Müellif, diğer mezhep imamlarının ise bu tür mübadeleleri câiz görmediğini, sadece İmam Mâlik’ten gelen bir naklin Hanefîlerle benzerlik taşıdığını kaydetmektedir. Ayrıca o, İmam Muhammed’in, “çoğu haram olanın azı da haramdır” ilkesine dayandırarak bu tür değişiklikleri kerih gördüğünü ve bazı muhakkik âlimlerin de bu görüşe meylettiklerini ifadelerine eklemektedir.⁸²⁹

Ali el-Kârî, tedavülde olan felslerin mübadelesinden de bahsetmektedir. O, belirli/muayyen olması şartıyla felslerin bire iki şeklinde değiştirilebileceği şeklindeki görüşü Şeyhayn’a nispet etmektedir.⁸³⁰ Bu durumda alıcı ve satıcının felslerin paralık vasfını kaldırarak madenine itibar edip felsleri ticaret malı/urûz kabul ettikleri düşünülmelidir. Aksi halde paraların tayin ile değil kabz ile muayyen hale geldiği unutulmamalıdır.

⁸²⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneid*, 14645.

⁸²⁶ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 509.

⁸²⁷ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 509, 510; Mezhepler arası bu ihtilafın detayları için bk. bu çalışma “Diğer Mezhep Görüşleri”.

⁸²⁸ Sâ‘: Dört “müd”dür. Müdd (مُد) ise orta dereceli bir insan avcuyla iki avuç miktarında olan ölçü birimidir. (Bk. Heyet, *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyyetü'l-Kuveytiyye*, c. XXVI s. 304-305.

⁸²⁹ Bk. el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 510; İbnu'l-Hümâm, *Şerh-u fethi'l-kadîr*, c. VI s. 244, 245; Ayrıca bk. Bu çalışma “Mahallin Mâlûmiyeti Açısından Cüzâfen Satış” başlığı.

⁸³⁰ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 510.

Müellif, sahih görüşünde İmam Şâfiî'nin ve mezhepte meşhur olan görüşüne göre İmam Mâlik'in de aynı kanaatte olduğunu kaydetmektedir. Kendisi, felsler muayyen olmadığına akdin, fukahânın ittifakıyla caiz görülmediğini belirtmektedir. İmam Muhammed ve İmam Ahmed b. Hanbel'in ise felslerdeki semeniyet/paralık vasfına itibar ederek, felslerin bire iki veya daha fazla olarak değiştirilmesini câiz görmediklerini ifade etmektedir.⁸³¹ Kanaatimizce paralar, tayin ile belirli hale gelmediği için paralık vasfı neticesinde İmam Muhammed'e göre felsler, muayyen olamamaktadır. Dolayısıyla İmam Muhammed'e göre taraflardan birinin fazla fels alması yahut araya vade sokulması halinde riba tahakkuk etmektedir.

Bir değerlendirme yapmak gerekirse, İmam Muhammed'in bir felsi iki felse değiştirmekte ribe'l-fadlın tahakkuk ettiğini söylemesi, ilk bakışta Hanefîler'in faiz dinamiklerine aykırı gibi algılanabilir.⁸³² Kanaatimizce İmâm Muhammed'in bu görüşünü, Hanefî mezhebindeki genel görüşün aksine, belirli vezinde olmasalar da felsleri yakın adedilerden değil, eşit adedilerden kabul ettiği şeklinde gerekçelendirmek mümkündür. Hanefîler, adedî ve zirâî mallarda miktar açısından ribâ olasılığını söz konusu etmişlerdir. Ancak bu durum, o zamanlarda eşit adedî malların mevcut olmayışından ileri geldiği söylenebilir. Neticede Hanefî faiz anlayışındaki sâikler göz önüne alındığında, geçmişte eşit adedî malların olmayışı nedeniyle bu çağda Hanefî faiz dinamiklerinin yetersiz kaldığı düşüncesi oluşabilir. Günümüzde ise bir kısım adedî mallarda eşitlik söz konusu olmaktadır. Bu sebeple Hanefîler'in temel faiz düstûrundan; eşit adedî malların değiştirilmesi durumunda da faizin gerçekleşeceği düşüncesinde oldukları söylenmelidir. Aksi halde eşit adedîlerden olan kalem ve defter gibi birçok malın bire karşılık birden fazlasıyla değiştirilmesinin önü açılmış olmaktadır. Dolayısıyla Hanefîler, ribânın illeti olarak cinsin yanında veznî ve keylîliği esas almışlarsa da onların faize bakış açılarının incelenmesi neticesinde eşit adedîlerin de peşin ve eşit olarak değiştirilmesini gerekli gördüklerini anlamak doğru olacaktır.⁸³³

Öte yandan Hanefîler'in eşit adedîler hususundaki fetvasına mebni, günümüzde kullanılan itibârî paraların da eşit adedîler içerisinde düşünülmesi doğru olacaktır. Ancak paraların tayin ile belirli hale gelmemesinin ittifakî bir kural olduğu unutulmamalıdır.⁸³⁴ Fakat İmam Muhammed dışındaki ulemâ, felslerin birbirinden fazla olarak değiştirilmesinde, belirliliği yani muayyenliği şart koşturmuştur. Onların felslerin muayyen olabileceğini söylemeleri, semeniyet

⁸³¹ el-Kârî, *Feth*, thk. el-Mezîdî, c. II s. 510.

⁸³² Felslerin mübadelesi ve bu konuda Hanefî İmamlardan nakledilen görüşlerin değerlendirilmesi için bk. Ahmet Muhammet Peşe, "Klasik Hanefî Faiz Teorisinin Günümüzde Geçerliliği Sorunu: Kâğıt Paraların ve Sanayi Ürünlerinin Kendi Cinsleriyle Mübadelesinde Fazlalık Faizi", *Amasya İlahiyat Dergisi*, Aralık 2019, S. 13, ss. 475-494.

⁸³³ Bu konuda detaylı araştırma ve değerlendirmeler için bk. Peşe, "Klasik Hanefî Faiz Teorisinin Günümüzde Geçerliliği Sorunu", ss. 475-494.

⁸³⁴ Bk. İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddî'l-muhtâr*, c. V s. 185.

vasfı kaldırılarak maddesi kıymetli olan felslere urûz/ticari mal olarak itibar etmeleri ile ilişkilendirilebilir.⁸³⁵ Burada felslerin değiştirilmesi hakkında Hanefîler'in genel fetvâsı, felslerin yaratılış itibarıyla semen/para olmamasına mebnîdir. Dolayısıyla bu fetvâ, tarafların felslere ticari mal olarak itibar etmelerine ve bunun neticesinde akdin geçerliliğine olanak sağlamaktadır. Fakat şu an tedavüldeki paraların kıymeti, hakîkî ve maddî değil, hükmî bir nitelik taşımaktadır.⁸³⁶ Bunun sonucunda her iki fetvaya göre de şu anki paraların değiştirilmesi veya borçlanması anında da eşitlik ve vadenin dikkate alınması gerektiği, aksi halde ribânın gerçekleşeceği anlaşılmaktadır. Buradaki faizin, enflasyon altında veya üstünde olması, hükmü değiştirmemektedir. Borç veren açısından ise borç verme/karz işi, İslam'da bir çeşit hayr olarak (borçlunun korunması) düşünülmektedir. Bu sebeple geri ödeneceği tarihin belirlenmesi de sakıncalı görülmektedir. Her ne kadar zamanımızda enflasyonun yükselmesiyle paralar değer kaybetse de ne paranın tamamen kullanımdan kalkması/kesâd ne de yok denecek kadar az bulunması/inkîta durumu söz konusudur. Dolayısıyla günümüz borçlanmalarında enflasyon miktarının geri ödemeler için bir mihenk olarak kabulü, borç ödemelerine faizin karışmasına sebebiyet vermektedir. Kanaatimizce bu tür akitlerde taraflar açısından muhafaza sağlamanın başka yolları aranmalıdır. Örneğin borçlanmanın değerli madenlerle veya diğer para birimleriyle yapılması bir öneri olarak sunulabilir.

Bu bağlamda İslam İş Birliği Teşkilatına bağlı olarak çalışan Mecmau'l-fıkhi'l-İslâmî ed-Düvelî, 1986'den itibaren 2019'a kadar çeşitli kararlar yayınlamıştır. Kararların hepsinde itibari para olan kâğıt paralarda, altın ve gümüş gibi faizin cereyan edeceğine vurgu yapılmış ve enflasyon altı faizin caiz olmadığı ısrarla belirtilmiştir.⁸³⁷ Bu açıdan 2019'da alınan son kararda; enflasyonun yüksek olduğu durumlarda sulh yapılarak ya da kadâi yollarla rızalaşarak zararın ortak yüklenilmesi bir öneri olarak sunulmuş ve 2000 yılında alınan kararın te'kid edildiğine dikkat çekilmiştir.⁸³⁸ Söz konusu kararların, yukarıda ifade edilen kanaatleri destekler mahiyette olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca bu kararlarda belirtilen çözüm önerileri ve benzerlerinin günümüz hayatına uygulanmasıyla Müslüman toplumlar açısından pratik birçok faydanın sağlanacağını söylemek yanlış olmayacaktır.

⁸³⁵ Bk. İbnu'l-Hümâm, *Şerh-u fethi'l-kadîr*, c. VII s. 21 vd.; Bâbertî, *el-Înâye*, c. VII s. 20 vd.; İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddi'l-muhtâr*, c. V s. 185; Çetin, *Ölçüler*, s. 261 vd.

⁸³⁶ Bk. Paraların kullanımı hakkında detaylı bilgi için bk. Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz İbn Âbidîn el-Hüseynî ed-Dimeşkî, *Tenbîhu'r-rukûd alâ mesâilî'n-nukûd* (Mecmûatu Resâilî İbn Âbidîn içinde), Mektebetü'l-Mahmûdiyye, İstanbul ty., cüz. II s. 58 vd.; Ahmet Muhammet Peşe, "Hanefî Hukuk Düşüncesinde Enflasyonun Borca Etkisi". *Kocatepe İslami İlimler Dergisi*, Aralık 2021, 4 (2), ss. 329-345.

⁸³⁷ Bk. <https://iifa-aifi.org/ar/1754.html>; <https://iifa-aifi.org/ar/2074.html>; <https://iifa-aifi.org/ar/5209.html>; <https://iifa-aifi.org/ar/1679.html>; Erişim (30/9/2024)

⁸³⁸ <https://iifa-aifi.org/ar/5209.html>. Erişim (30/9/2024).

SONUÇ

Bu çalışma, Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1605) Hanefî fıkıh sahasındaki derin ilmî birikimini ve metodolojisini yansıtan aynı zamanda bir mukayeseli hukuk kitabı olma özelliği taşıyan *Fethu Bâbi'l-Înâye* isimli eserine odaklanmıştır. Eser, Sadruşşerîa'nın (ö. 747/1346) *en-Nukâye* isimli metnin bir şerhi olarak kaleme alınmış ancak klasik şerh anlayışından farklı olarak, daha analitik bir yaklaşımla istidlal ve tahlil boyutlarını ön plana çıkarmıştır. Bu durum, Ali el-Kârî'nin sadece bir şerh yazarı olmadığını, aynı zamanda fıkıh düşüncesine katkıda bulunan bir fakîh olduğunu ortaya koymaktadır.

en-Nukâye, Hanefî fıkıhında *mütûn-u erbaadan* biri sayılan Burhânuşşerîa'ya (ö. 709/1309) ait *Vikâyetü'r-Rivâye* adlı eserinin özeti niteliğindedir ve Hanefî mezhebinin fıkıh meselelerini veciz bir şekilde ele alan bir metindir. Ali el-Kârî, bu metni şerh ederken hem metnin ana fikrini korumuş hem de kendi döneminin ilmî ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde genişletmiştir.

Ayrıca eserin yazıldığı dönemdeki yazım hataları ve eksikliklere rağmen Ali el-Kârî'nin ilmî metotlarla bu sorunları bertaraf ettiği anlaşılmaktadır. Abdulfettah Ebû Ğudde, eser üzerine yaptığı tahkik çalışmasında *Fethu bâbi'l-inâye*'deki hataları gidermek için yoğun bir gayret göstermiştir. Ancak eserin tamamını tahkik etme imkânı bulamamıştır. Bu durum eserin gerek kendi döneminde gerekse sonrasında ilim dünyasında büyük bir önem taşıdığını göstermektedir.

Eser, akıcı ve açık bir üslupla kaleme alınmış, terminolojik açıklamalar okuyucunun anlayışını kolaylaştıracak şekilde sunulmuştur. Ali el-Kârî, karmaşık meseleleri basit ve anlaşılır bir şekilde izah ederek lügat anlamında gerekli bilgilere mutlaka yer vermiştir. Aynı zamanda hadislerde veya *en-Nukâye*'de kapalı gördüğü yerleri bizzat açıklamış ve söz konusu meselede aklî çıkarımlarda bulunmayı da ihmal etmemiştir. Ayrıca, fikhî meselelerin yanında ahlâkî boyutları da ele alarak fıkıh ve ahlâk ilişkisini derinleştirdiğinden de söz edilebilir.

Ali el-Kârî'nin eserini Mekke'de, Kâbe'nin karşısında tamamladığı ve hicri 1003 yılında bitirdiği bilinmektedir. Müellifin doğduğu şehir olan Herat'ta siyasi ve sosyal açıdan karışıklıklar söz konusudur. Bu sebeple müellif, küçük yaşlarda iken Herat'tan Mekke'ye göç etmek zorunda kalmıştır. Ali el-Kârî'nin Mekke'ye hangi tarihte gelmiş olabileceği ise araştırmacılar tarafından ihtilaf konusu olmuştur. Kendisinin, hadis ilminde hocası olduğunu belirttiği Mısırlı Muhammed el-Cünâcî adlı ilim adamının, 935/529 tarihinde vefat ettiği düşünüldüğünde, onun bu tarihten önce Mekke'ye gelmiş olması kuvvet kazanmaktadır. Bu durum, ayrıca

Ali el-Kârî'nin Mekke'ye gelişinin H. 952-983 tarihleri arasında olduğunu savunanların iddialarını zayıflatmaktadır. Ayrıca onun Mekke'ye geliş tarihiyle ilgili tarafımızdan yapılan bu tespit, Herat'ta kendisinden Kur'ân ilimlerini öğrendiği hocası Hâfız Zeynuddîn'in, 916/1510 yılında şehid edildiğini nakletmesiyle birleştirildiğinde, müellifin tartışmalı olan doğum tarihinin 916'dan önce olması ihtimalini de kuvvetlendirdiği söylenebilir.

Öte yandan Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye* adlı eserinde, klâsik şerh metinlerinden farklı olarak, derinlemesine bir tahlil ve delillendirme yolunu benimsemiştir. Eserin çok sayıda kaynak kullanılarak yazılmış olması, onun metot olarak çok yönlü bir yaklaşım izlediğini ortaya koymaktadır. Bu metodoloji şu şekilde özetlenebilir:

Ali el-Kârî eserinde, Hanefî mezhebinin temel delillerine dayanmış ve bu delilleri şerh etmekle kalmayıp, yenilerini de ekleyerek zengin bir ilmî miras sunmuştur. İmam Tahâvî (ö. 321/933), İmam Serahsî (ö. 483/1090) ve İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) gibi mezhebin önde gelen fakihlerinden nakiller yapmış ve bu nakillerle hem Hanefî fıkhnın hem de eserinin dinamikliğini ve derinliğini göstermiştir.

Ali el-Kârî'ye göre, Hanefî usûlü, sahih hadislerin düzenli bir şekilde incelenmesi ve uygulanabilirlik ölçütüyle şartlara uyarlanması çerçevesinde şekillenmektedir. Bu metodoloji, nasların bağlamı içerisinde ele alınması ve toplumun ihtiyaçlarına cevap veren çözümler sunmasıyla öne çıkmaktadır.

Bu bağlamda Ali el-Kârî'nin, Hanefî mezhebinin hadisle istidlaldeki titiz yaklaşımını ön plana aldığından bahsedilebilir. Hanefî mezhebine yönelik zayıf hadis kullandıkları ve hadisleri yetersiz kullandıklarına dair eleştirilerin, gerçekliği yansıtmadığını ifade eden Ali el-Kârî, mezhebin önemli kaynaklarının hadislerle dolu olduğunu ve bu hadislerin sahih, hasen veya zayıf olma durumlarının detaylı bir incelemeye tabi tutulduğunu ortaya koymuştur. Bu bağlamda kullandığı hadislerin kaynaklarını göstermeyen ve bu sebeple eleştirilere maruz kalan *el-Hidâye* müellifinin eserinde yer alan hadisleri, konusu geldikçe değerlendirmiş ve bu alandaki eleştirilere cevap vermiştir.

Müellif, çoğu zaman delillendirme sürecinde hadislerin bağlamına ve anlamına vurgu yaparak onların Hanefî mezhebinin temel ilkeleriyle uyumlu olduğunu göstermiştir. Öte yandan Ali el-Kârî, incelediği meselelerde bu uyum içerisinde Hanefî usûl kurallarını icra etmiş, gerekli gördüğü yerlerde küllî kâide ve kurallara da yer vermiştir. Özellikle İmam Ebû Hanîfe ve talebelerinin, ayrıca diğer Hanefî fakîhlerinin hadisleri yorumlama süreçlerinde rasyonel bir yaklaşım benimsediklerinin altını çizmiştir. Ona göre, bu yaklaşım, fıkıh ve hadis arasındaki bağlantıyı daha etkin hale getirmektedir. Hanefî mezhebinin öncelikle toplumsal yararı gözetin

yaklaşımı, hadisle istidlalde Hanefîlerin uyguladığı kriterlerin salt lafza bağlı kalınan anlayıştan ziyade derinlemesine bir tefekkürü içerdiği tespit edilmiştir.

Ali el-Kârî, Hanefîlere yönelik eleştirilerin büyük ölçüde yanlış anlamalardan kaynaklandığını savunmaktadır. Ona göre, Hanefîlerin hadislerle istidlal yöntemleri sadece hadislerin sıhhat durumu ile sınırlı kalmamakta, aynı zamanda bu hadislerin fikhî bağlamdaki uygulanabilirliğini de değerlendirmektedir. Bu yaklaşım, sadece metinlere değil, aynı zamanda fikhî bağlama da önem veren bir usûl anlayışını temsil etmektedir. Bu anlamda Ali el-Kârî'nin bir nevi Hanefîlerin hadisle istidlalde kullandıkları yöntemlerin her dönemde geçerliliğini koruduğu tespitini yapması oldukça önemlidir.

Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye* eserinde, muâmelâtı kapsayan meselelerde derinlemesine bir yaklaşım benimsemiştir. Eserinde, çoğu klasik fıkıh kitaplarında yer alan “buyû” (çoğul) terimin yerine, Sadruşşerîa'nın da tercihi olan bey' kavramını kullanarak bu seçiminin dilsel bir yönünün olduğunu da göstermiştir.

Ali el-Kârî, bey'in temel amacını, helâl ve haram akidlerin tanınması olarak ifade eder. Helalin, meşrû' alışveriş; haramın ise ribâ gibi batıl akid çeşitlerini kapsadığını vurgular. Buradan hareketle, bey' akdinin zühd ile olan ilişkisi ön plana çıkmış ve Ali el-Kârî, helal kazancın uhrevî başarının bir anahtarı olduğunu çeşitli delillerle ortaya koymuştur.

Ali el-Kârî, ribâ/faiz özelinde, bu uygulamanın birey ve toplum üzerindeki olumsuz etkilerine vurgu yapmış ve ümmetin ahlaki birliğini tehdit ettiğine dikkat çekmiştir. Faizin, ticarette güvenin azalmasına, toplumsal dayanışmanın zedelenmesine ve adalet duygusunun zayıflamasına yol açtığını ifade ederek, bu konuda dinî çizgilerden uzaklaşılması gerektiğini belirtmiştir.

Ali el-Kârî, ele aldığı meseleleri açıklarken İmam Ebû Hanîfe'nin görüşlerine ayrı bir önem vermiştir. Bu bağlamda onun görüşü olarak ileri sürülen rivâyetleri değerlendirmiş, ona aitlik ve sened açısından en sıhhatli olanı tespit etmeye çalışmıştır. Müellifin benzer tavrını diğer mezhep imamlarına ait olan birden fazla söz nakledildiğinde de uyguladığı görülmektedir. Bu ise Ali el-Kârî'nin fıkha olan hakimiyetini ve yetkinliğini anlamak açısından önem arz etmektedir.

Ali el-Kârî, Hanefî mezhebinin temel ilkelerini savunurken, diğer mezheplerin görüşlerine de eserlerinde yer vermiş ve bu görüşleri kendi sistematığı çerçevesinde ele almıştır. Ayrıca o, diğer mezhep imamlarından nakledilen sözlerin hangisinin söz konusu mezhep içerisinde kabul telakki edildiğini değerlendirmiş ve bu sözleri kendi içerisinde kategorize etmiştir. Bu durum, onun fikhî birikiminin sadece bir mezhep çizgisinde sınırlı kalmadığını göstermesi açısından mühimdir.

Sonuç olarak Ali el-Kârî'nin *Fethu bâbi 'l-inâye* isimli eserinin Hanefî fıkıh dinamiklerinin derinliğini ve zenginliğini ortaya koyan bir başyapıt olduğu söylenebilir. Eser, Hanefî mezhebinin usûlünü anlamak ve bu mezhebe yönelik eleştirileri değerlendirmek açısından önemli bir kaynak olma niteliği taşımaktadır. Ali el-Kârî'nin metot olarak titiz, analitik ve çok yönlü yaklaşımı, bu eseri yalnızca bir şerh olmaktan öteye taşımış ve fıkıh ilminin gelişimine katkıda bulunan bir çalışma haline getirmiştir. Ayrıca ele aldığı konularda dört mezhep açısından mukayeseli bir fıkıh kitabı görevi üstlendiğini de söyleyebiliriz. Bu bağlamda, *Fethu bâbi 'l-inâye*'nin, İslam ilim geleneğinde hem metodolojik bir rehber hem de Hanefî mezhebinin fıkıhtaki temel kriterlerini açıklığa kavuşturan bir eser olarak değerlendirilmesi daha doğru olacaktır.



KAYNAKÇA

- Aksoy, A., “13. ve 14. Yüzyılda Anadolu’da Ahi Teşkilatı, Etkisi Ve Siyaseti”, Necmettin Erbakan Üniversitesi Medeniyet ve Toplum Dergisi, Bahar 2018, 2 (1), ss. 12-35.
- Âtîf Beğ, Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye’den küllî kâide şerhi (fotokopi), Âsitâne Yayınları, İstanbul 1327.
- Aybakan, B., “Meclis”, *DİA.*, Ankara 2003, c. XXVIII, ss. 239-241.
- Aybakan, B., “Muâmelât”, (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2020, c. XXX ss. 316-317.
- Ayderûs, M., *en-Nûru’s-sâfir an ahhârî’l-karnî’l-âşir*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1405.
- Aynî, B., *el-Binâye şerhu’l-Hidâye*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2012.
- Aynî, B., *Umdetu’l-kârî şerh-i Sahîhi’l-Buhârî*, Dâru’l-Fıkr, Beyrut, 2005.
- Bâbertî, E., *el-İnâye şerhu’l-Hidâye*, thk. Abdurrezzâk Ğâlib el-Mehdî, I-X, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2017.
- Bağdâdî, İ., *Hediyyetü’l-ârifîn esmâu’l-müellifîn ve âsâru’l-musannifîn*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Lübnan 1951.
- Bahar, H., Aliyyu’l-Kârî’nin Ez-Zubde fî şerhi Kasidetü’l-Burde’sinin Tenkitli Metin Neşri, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale 2015.
- Bayatı, M., Alî el-Kârî’nin el-Meşrebü’l-Verdî fî Mezhebi’l-Mehdî Adlı Eseri ve Mehdi’nin Mezhebine Dair Analizi, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2016.
- Bedir, M., “Vikâyetü’r-Rivâye”, (TDV) *İslam Ansiklopedisi.*, İstanbul 2013, c. XLVI, ss. 106-108.
- Beyhakî, A., *es-Sünenü’l-kübrâ*, Muhammed Abdülkadir Atâ, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2003.
- Bilmen, Ö., *Hukûk-i İslâmiyye ve Istilahât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, I-VIII, Bilmen Yayınevi, İstanbul ty.
- Boynukalın, M., *Fıkıh Usulü Alimleri ve Eserleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2017, s. 397.

- Buhârî, M., *Câmiu'l-müsnedi's-sahîhi'l-muhtasar bi umûri Rasûlillâhi sallallahu aleyhi ve sel-lem ve sünnetihi ve eyyâmihi-Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır, Dâru Tavkî'n-Necât, I-IX, Beyrut, h. 1422.
- Cellâb el-Mâlikî, H., *et-Tefrî' fî fikhî'l-İmam Malik b. Enes*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2007.
- Cürcânî, A., *Kitâbu't-Ta'rîfât*, thk. Âdil Enver Hıdır, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2013.
- Çeker, O., *İslâm Hukukunda Akidler*, İttifak Holding A.Ş., Konya 1999.
- Çetin, İ., *Cemaat*, Dilara Yayınları, Isparta 2005.
- Çetin, İ., *Ölçüler*, Dilara Yayınları, 2. baskı, Isparta 2010.
- Çetin, İ., *Tahkîm-i Sâdât Şerh-i Mişkât*, Dilara Yayınları, Isparta 1995.
- Çetin, İ., *Tek Çare*, Dilara Yayınları, 4. Baskı, Isparta 2020.
- Çiştî, M., *el-Bidâatu'l-müzcât limen yutâliu'l-Mirkât fî Şerhi'l-Miškât*, Mektebe İmdâdiyye, Pakistan (Multân) ty.
- Dârakutnî, N., *Sünenü'd-Dârakutnî*, thk. Şuayb Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2004.
- Dede, S., Molla Ali el-Kârî Kıraat İlmindeki Yeri ve el-Minehu'l-Fikriyye fî-Şerhi'l-Mukaddimeti'l-Cezeriyye Adlı Eserin Tahlili, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2023.
- Demir, A. - Korkmaz, Ö., “Şerhu Muhtasari't-Tahâvî Eseri Bağlamında İsbîcâbî'nin Nikâh Konusunda Fikhî Görüşleri”, *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi*, 5 (Aralık 2023), ss. 91-108.
- Demirbaş, M., Hanefî Hadis Usûlü Anlayışı ve Aliyyu'l-Kârî'nin Bu Anlayıştaki Yeri (*Yayımlanmamış Doktora Tezi*), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2023.
- Dimyâtî, E., *Şerhu Müşkilâti Muvattai'l-İmâm Mâlik b. Enes*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2004.
- Duman, Z., “Tüketimci Kapitalizmin Ve Tüketim Kültürünün Eleştirisi”, *Sosyoloji Dergisi* 2016, S. 33, ss. 15-36.
- Ebî Şeybe, E., *el-Kitâbu'l-musannef fî'l-ehâdis-i ve'l-âsâr*, thk. Kema Yûsuf el-Hût, Mektebetü'r-Riyâd, Riyâd h. 1409.
- Ebû Dâvud, S., *Sünen-i Ebû Dâvud*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Dâru'l-Asriyye, Beyrut ty., I-IV.
- Ebû Zehre, M., *Usûlu'l-fikh*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire ty.

- Ebu'l-Hayr, M., *el-Muhtasar min Kitâbi Neşrî'n-Nûr ve'z-Zehr fî Terâcimi Efâdili Mekke*, 2. Baskı, thk. Muhammed Saîd el-Amûdî ve Ahmed Alî, Âlemu'l-Ma'rife li'n-Neşr ve't-Tevzî', Cidde 1986.
- el-Muhîbbî, M., *Hulâsatu'l-eser*, Dâru Sâdır, Beyrut ty.
- el-Bağdâdî, İ., *İdâhu'l-meknûn fî'z-zeyli alâ Keşfi'z-Zunûn*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ty.
- el-Heyle, M., *et-Târîh ve'l-Muerrihûn bi Mekke mine'l-Kârni's-Sâlisi'l-Hicrî ile'l-Karni's-Sâlis Aşar*, Müessesetu'l-Furkân li't-Turâsi'l-İslâmî, Mekke 1994.
- el-İsâmî, A., *Simtu'n-nucûmi'l-avâlî fî ebnâi'l-evâil ve't-tevâlî*, I-IV, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd ve Ali Muhammed Muavviz, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- el-Kârî, A., *el-Esmâru'l-ceniyye fî esmâi'l-Hanefiyye*, thk. Abdulmuhsin Abdullah Ahmed, Merkezi'l-Buhûs ve'd-Dirâseti'l-İslâmiyye, Irak 2009.
- el-Kârî, A., *Fethu bâbi'l-inâye bi şerh-i kitâbi'n-Nukâye*, thk. Heysem ve Muhammed Temîm, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1997.
- el-Kârî, A., *Fethu bâbi'l-inâye bi şerh-i kitâbi'n-Nukâye*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-III, Beyrut 2017.
- el-Kârî, A., *Fethu bâbi'l-inâye bi şerh-i kitâbi'n-Nukâye*, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde (Kitâbu't-Tahâre), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2. Baskı, Beyrut 2005.
- el-Kârî, A., *Mecmûu resâili'l-Allâme el-Mullâ Aliyyi'l-Kârî*, Thk. Mâhir Edîb Habbûş vd., Hzl. Muhammed Hallûf Abdullah, Dâru'l-Lubâb, İstanbul 2016.
- el-Kârî, A., *Mirkâtu'l-mefâtîh şerh-u Mişkâtî'l-Mesâbih*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2007.
- el-Kârî, A., *Şemmu'l-Avârîd fî zemmi'r-Ravâfid*, thk. Mecîd el-Halîfe, Merkezi'l-Furkân li'd-Dirâseti'l-İslâmiyye, yy. 2004.
- el-Kârî, A., *Şerhu Muhtasaru'l-Menâr (Tavdîhu'l-mebânî ve tenkîhu'l-meânî)*, hk. İlyas Kaplan, Dâru Sâdır, Beyrut 2006.
- el-Kârî, A., *Şerhu Müsnedi Ebî Hanîfe*, thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Baskı, Beyrut 1435/2014.
- el-Kârî, A., *Şerhu şerhi Nuhbetu'l-fiker fî mustalahâtî ehli'l-eser*, thk. Muhammed Nizar Temîm-Heysem Nizar Temîm, Şirketu Dâri'l-Erkam b. Ebî'l-Erkam, Beyrut, ty.
- el-Kümillâî, M., *el-Budûru'l-mudiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, Dâru's-Sâlih, Kahire 2018.
- el-Ensârî, Z., *Esne'l-matâlib fî şerh-i Ravdî't-Tâlib*, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, yy. ty.

- Esener, Ö., Ali el-Kârî ve Şeyhzâde Mehmed Emin El-Üskübî'nin Vekâletle Hacca Dair İki Risâlesi (tahkik-tercüme-latinize ve değerlendirme), *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir 2024.
- eş-Şemmâ', M., *el-Molla Ali el-Kârî: fihrisu müellefâtihî ve mâ kutibe anh.*, Matbûâtı Merkezi Cum'ati'l-Mâcid li's-Sekâfeti ve't-Türâs, Dubai 1993.
- Farmani, N., İslâm Medeniyetinde Herat (İlmî ve Kültürel Açıdan), *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2019.
- Fıkıh Dersleri-I*, İttifak Holding, Konya 1991.
- Gamrâvî, M., *es-Sirâcu'l-Vehhâc an metni'l-Minhâc*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2016.
- Gazâlî, M., *el-Vasît fî'l-mezheb*, c. III s. 99, Dâru's-Selâm, Kahire 1997/1417.
- Gül, Y., Ali el-Kârî'nin Envârul-Kur'ân ve Esrârul-Furkan ve el-Cemâleyn li'l-Celâleyn İsimli Tefsirlerinde Müteşabih Ayetlere Yaklaşımı, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ordu 2024.
- Gündüz, T., "Safevîler", (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2008, c. XXXV s. 457-459.
- Gündüz, T., "Şah İsmail", (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2010, c. XXXVIII s. 254.
- Güzel, F., Ali el-Kârî Mushafı ve Mushaf İmlâsına Etkisi, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2023.
- Gözübenli, B., "Semen", (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, c. XXXVI s. 465-467.
- Hâkim, M., *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ', Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1990.
- Halebî, İ., *Mültekâ'l-ebhur*, Şirket-i Hayriye-i Sahâfiyye, İstanbul 1322.
- Hamevî, Y., *Mu'cemu'l-Buldân*, Dâr-u Sâdır, Beyrut 1995.
- Haskefî, A., *Dürrü'l-müntekâ* (Mecmau'l-Enhur kenarında), Şirket-i Hayriye-i Sahâfiyye, İstanbul 1322.
- Haskefî, A., *Dürrü'l-muhtâr şerh-i Tenvîri'l-epsâr*, Mektebe Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhu, Mısır 1984.
- Heyet, *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyyetü'l-Kuveytiyye*, nşr. Vizârtül-Evkâf ve Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1412-1992, I-XLV.
- Hırakî, Ö., *el-Muhtasar*, Dâru's-Sahâbe li't-Türâs, yy., 1993.
- Humeydî, A., *el-Müsned*, thk. Hüseyin Selim Esed, Dâru's-Sekâ, Dimeşk 2012.
- İbn Abdilberr, C., *el-İstizkâru'l-câmi' li-mezâhibi fukahâ'i'l-emsâr ve 'ulemâ'i'l-aktâr fî mâ tezâmmenehü'l-Muvatta' min me'âni'r-re'y ve'l-âsâr*, Dâru Kuteybe, Beyrut ty.

- İbn Âbidîn, M., *Hâşiyetü reddi'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr şerh-i Tenvîri'l-ebîsâr*, Mektebe Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhu, Mısır 1984.
- İbn Âbidîn, M., *Ukûdu'l-leâlî fi'l-esânîdi'l-avâlî (Sebetu İbn Âbidîn)*, thk. Muhammed İbrâhîm el-Huseyn, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1431/2010.
- İbn Hibbân, M., *el-İhsân fî Takrîbi Sahîh-i İbn Hibbân*, thk. Şuayb Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1988.
- İbn Hubeyre, A., *İhtilâfu'l-eimmeti'l-ulemâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2012.
- İbn Kudâme, M., *el-Mukni'*, thk. Abdu'l-Muhsin et-Türkî- Abdu'l-Fettah el-Hulv, Dâru'l-Hicr, Kâhire 1994.
- İbn Kudâme, Ş., *eş-Şerhu'l-Kebîr*, thk. Abdu'l-Muhsin et-Türkî- Abdu'l-Fettah el-Hulv, Dâru'l-Hicr, Kâhire 1994.
- İbn Mâce, M., thk. Muhammed Fuâd Abdulbâki, Dâr-u İhyâ-i Kütübi'l-Arabiyye, *Sünen-ü İbn Mâce*, yy. ty.
- İbn Manzûr, M., *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, 3. Baskı, Beyrut 1993.
- İbn Mâze, M., thk. Ebû Ahmed el-Âdilî-İbrahim Muhammed İbrahim Selim vd., *Zahîretü'l-fetâvâ fi'l-fikhi ale'l-mezhebi'l-Hanefî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2019.
- İbn Nuceym, Z., *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzu'd-dekâik*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, yy. ty.
- İbn Nuceym, Z., *el-Bahru'r-râik şer-u Kenzi'd-Dekâik*, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, Kahire ty.
- İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, Dâru'l-Fikr, yy. ty.
- İbn Sa'd, M., *et-Tabakâtu'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hancı, Mısır 2001.
- İbnu Muflih, İ., *el-Mubdi' şerhi'l-Mukni'*, thk. Muhammed Hasen-Muhammed Fâris, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-VIII, Beyrut 1997.
- İbnu'l-Hümâm, K., *Şerh-u fethi'l-kadîr*, thk. Abdurrezzâk Ğâlib el-Mehdî, I-X, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2017.
- İbnu'l-İmâd, A., *Şezerâtu'z-Zeheb fî ahhâri men zeheb*, thk. Mahmûd el-Arnaût, Dâru İbn Kesîr, Beyrut-Dimeşk 1406/1986.
- İbrahim Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-vasîl*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul ty.
- İnalcık, H., *Devlet-i 'Aliyye,; Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar –I*, 27. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2009.
- İsfahânî, R., *el-Müfereâd fî Ğaribi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Marife, 7. Baskı, Beyrut 2014.

- Jijeh, Y., Mevkifül-İmâm Mollâ Aliyyü'l-Kârî mine'l-ehâdîsi'l-müşkilefi's-sıfâtî'l-haberiyye fî kitabihî Mirkâtî'l-Mefâtîh, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yalova 2019.
- Kâdı Ebû Ya'lâ, M., *el-Mesâilu'l-fıkhiyye min Kitâbi'r-Rivâyeteyn ve'l-Vecheyn*, thk. Abdülkerim b. Muhammed el-Lâhim, Mektebetü'l-Meârif, Riyad 1985.
- Kainazarov, E., Ali el-Kârî'nin Şerhu Müsnedi Ebî Hanîfe İsimli Eserindeki Şerh Metodu, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2019.
- Kallek, C., “Vesk”, (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2013.
- Karaaslan, E., Ali el-Kârî'nin Fethu Bâbi'l-İnâye Kitâbu'l-Hudûd Bölümünün İncelenmesi, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2021.
- Karadâvî, Y., *Fıkhu'z-zekât*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1986.
- Karâfî, Ş., *ez-Zahîre*, nşr. Saîd A'rab-Muhammed Bû Hubze- Muhammed Haccî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmi, Beyrut 1994.
- Kâtib Çelebi (Hacı Halîfe), M., Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn, Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, Beyrut 1941.
- Kaya, E.- Hacak, H., “Zimmet”. (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2013.
- Kayapınar, H., “Ali el-Kârî'nin *el-Hidâye*'de İstidlal Edilen Hadislere Yönelik Eleştirileri”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019, 19/2, ss. 730-743.
- Kayapınar, H., İslam Hukuk Metodolojisinde Âhâd Haber ve Ali el-Kârî'nin Âhâd Habere Yaklaşımı (Fethu Bâbi'l-İnâye Özelinde), *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2014.
- Kazıcı, Z., “Ahilik”, (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1988, c. I s. 540-542.
- Kehhâle, Ö., *Mu'cemu'l-müellifîn terâcumî musannifi'l-kütûbi'l-Arabiyye*, Mektebetü'l-Mü-sennâ, Beyrut ty.
- Kılıç, M., *Molla Ali el-Kârî'nin “Envâru'l-Kurân ve Esrâru'l-Furkân” Tefsirinde Kıraatlere Yaklaşımı*, İlahiyât, Ankara 2023.
- Kılıç, M., Timürtâşî, Sâlih b. Muhammed, (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, c. XLI s. 189.
- Koçkuzu, A., “İbn Şâhin”, (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, c. XX ss. 367-369.
- Konevî, K., *Enîsu'l-fukahâ' fî ta'rîfâtî'l-elfâzi'l-mütedâvele beyne'l-fukahâ'*, thk. Ahmed b. Abdurrezzâk el-Kubeysî, Dâru'l-Vefâ li'n-Neşri ve't-Tevzî', Cidde, 1986.
- Konukçu, E., “Bâbürlüler”, (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, c. IV s. 400-404.

- Kudûrî, A., *el-Muhtasar*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut 2003/1423.
- Kureşî, A., *el-Cevâhiru'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Abdulfettah Muhammed el-Hulv, Dâru Hicr, Kahire 1993.
- Kutlay, İ., *el-İmâm Aliyyu'l-Kârî ve eseruhu fî ilmi'l-Hadîs*, Dâru'l- Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1987.
- Leknevî, A., *el-Fevâidu'l-behiyye fî terâcümi'l-Hanefiyye*, Dâru's-Seâde, Mısır h. 1324.
- Mâlik, E. *Muvatta'u'l-İmâm Mâlik*, thk. Muhammed Fuad Abdalbaki, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1985-1406.
- Mâveridî, A., *el-Hâvî'l-kebîr*, I-XVIII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1994.
- Merğınânî, A., *el-Hidâye şerh-i Bidâyeti'l-Mübtedî*, Beyrut, 1990.
- Mes'ûd Efendi (Kayseri Müftüsü), *Mirât-ı Mecelle*, Âsitâne (Matba-i Osmâniyye h. 1302 bas-kısından istinsah edilmiş), İstanbul ty.
- Metin, Ş., Akidlerde Rıza Olgusu, (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2009.
- Mevsilî, A., *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*, thk. Mahmûd Ebî Dakîka, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, yy., ty.
- Meydânî, A., *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut 2003/1423.
- Molla Hüsrev, M., *Mirâtu'l-usûl fî şerh-i Mirkâtu'l-vusûl*, Furkan kitabevi, yy., ty.
- Muhammed Furkan Taha, D., *Hanefî Hadis Usûlü ve Aliyyu'l-Kârî'nin Bu Anlayıştaki Yeri*, (*Yayınlanmamış Doktora Tezi*), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2023.
- Mutarrazî, N., *el-Muğrib fî tertîbi'l-mu'rib*, Mektebetü Usâme b. Zeyd, Halep 1979.
- Münâvî, Z., *Feyzu'l-kadîr şerhi'l-Câmi's-Sağîr*, el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, Mısır 1356.
- Müslim, H., *el-Müsnedü's-Sahîhi'l-Muhtasar bi nakli'l-Adli ani'l-udûli ilâ Rasûlillâhi sallallahu aleyhi ve sellem*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ty.
- Nesâî, A., *Sünen-i Nesâî*, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, Mektebetü'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, , Halep 1986/1406, c. I-VIII.
- Nevevî, Y., *Minhâcu't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn*, thk. İvad Kâsım Ahmed İvad, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2005.

- Nevevî, Y., *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, thk. Muhammed Necîb İbrahim el-Mutiî, Mektebetü'l-İrşâd, Cidde ty.
- Nevevî, Y., *Ravdatu't-tâlibîn ve umdetu'l-müftîn*, thk. Züheyr eş-Şâvîş, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1991.
- Nu'mânî, M., *el-Bidâatu'l-Muzcât limen Yutâliu'l-Mirkât fî Şerhi'l-Mişkât*, Mektebetu İmdâdiyye, Multan ty., s. 1-49.
- Oruç, F., "Musarrah Hadisi Özelinde Şevkânî'nin Görüşleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Bilimname* 2020/41 (Mayıs 2020), ss. 201-230.
- Oruç, F., *19. Yüzyılda Fikhî Mezheplere Bakış*, Sonçağ Yayınları, Ankara 2021.
- Özel, A., "Ali el-Kârî", (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, c. II s. 403-405.
- Özel, A., *Hanefî Fıkıh Alimleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2006.
- Özel, A., *Hanefî Fıkıh Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2013.
- Peşe, A., "Hanefî Hukuk Düşüncesinde Enflasyonun Borca Etkisi". *Kocatepe İslami İlimler Dergisi*, Aralık 2021, 4/2, ss. 329-345.
- Peşe, A., "Maslahat-ı Mürselenin Hanefî Usûl Düşüncesinde Hangi Tür Vasıflara Denk Düştüğü Sorunu", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2017, S: 29, ss. 75-88.
- Peşe, A., "Klasik Hanefî Faiz Teorisinin Günümüzde Geçerliliği Sorunu: Kâğıt Paraların ve Sanayi Ürünlerinin Kendi Cinsleriyle Mübadelesinde Fazlalık Faizi", *Amasya İlahiyat Dergisi*, Aralık 2019/13, ss. 475-494.
- Sadrüşşerîa, U., *Şerhu'l-Vikâye*, thk. Salih Muhammed Ebu'l-Hacc, Dâru'l-Verâk, Amman 2006.
- Sadrüşşerîa, U., *en-Nukâye muhtasur'l-Vikâye*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, I-III, Beyrut 2017.
- Serahsî, M., *el-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1993.
- Şahin, H., Akidlerde Muhayyerlik Teorisi, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2016.
- Şahin, K., "Halvânî", (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1997.
- Şeybânî, M., *Kitâbu'l-Asl*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Efğânî, İdâretu'l-Kurân ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, Karaçi ty.
- Şirbînî, H., *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti meâni elfâzı'l-Minhâc*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1997.
- Şirbînî, M.; *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti meâni elfâzı'l-Minhâc*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1994.

- Şirinov, R., Ali el-Kârî ve Şerh Metodu (Mirkâtu'l-Mefâtîh Örneği), *Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2019.
- Taberânî, S., *el-Mu'cemu'l-evsat*, thk. Târik b. Avdillâh-Abdu'l-Muhsin b. İbrahim, I-X, Dâru'l-Harameyn, Kahire ty.
- Tahâvî, A., *Şerh-u Meâni'l-âsar*, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1994-1414.
- Takî el-Osmânî, M., *Fıkhu'l-buyû' ale'l-mezâhibi'l-erbea*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 2020.
- Tirmizî, M., thk. Muhammed Fuâd Abdalbâki, *Sünen-ü Tirmizî*, Mektebe Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1975.
- Türkdoğan, O., “İslâmî Kapitalizm mi?”, *İslâmî Araştırmalar*, Bahar Dönemi 1994, 7(2), ss. 109-122.
- Türkoğlu, İ., “Şeybânîler”, (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2010, c. XXXIX s. 45-47.
- Uğurlu, T., Aliyyü'l-Kârî'nin Şerhu Kitabı'l-Fıkhi'l-Ekber'de Kullandığı Hadislerin Kaynakları, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir 2018.
- Uslu, R., “Herat”, (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, c. XVII ss. 215-218.
- Uzunçarşılı, İ., *Osmanlı Tarihi*, I-VI, 5. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1988.
- Yaka, Z., “İslâm Hukukunda Cüzâf Satış ve Uygulamaları”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2023), 10/2, ss. 307-334.
- Yaka, Z., “İslam İktisadının Gayesi”, *İslam İktisadı ve Finans*, y.y., Zonguldak 2017.
- Yaman, A., “Kevâkibî, Muhammed b. Hasan”, (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2022, c. XXV, s. 339-340.
- Yıldırım, H., Ali el-Kârî'nin Kelami Görüşleri, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır 2002.
- Yıldız, M., “Taberî, Abdulkâdir b. Muhammed”, (TDV) *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2010.
- Zehebî, M., *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, thk. Şuayb Arnaût vd., Müessesetü'r-Risâle, yy. 1985.
- Zeylaî, C., *Nasbu'r-râye tahrîc-i ehâdisi'l-Hidâye*, thk. Ahmed Şemseddin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2010.
- Ziriklî, H., *el-A'lâm*, Dâru'l-İlm-i li'l-Melâyîn, yy., 2002.
- Zuhaylî, V., *el-Fıkhu'l-islâmî ve edilletuhu*, Dâru'l-Fikr, 3. Baskı, Dimeşk 1989.
- Zürkânî, A., *Şerhu'z-Zürkânî alâ Muhtasari'l-Halîl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002.
- <https://iifa-aifi.org/ar/1679.html>. Erişim (30/9/2024)
- <https://iifa-aifi.org/ar/1754.html>. Erişim (30/9/2024)
- <https://iifa-aifi.org/ar/2074.html> Erişim (30/9/2024)

<https://iifa-aifi.org/ar/5209.html>. Erişim (30/9/2024)

<https://www.cbfo.gov.tr/sites/default/files/2022-10/cumhurbaskanligi-finans-ofisi-katilim-finans-strateji-belgesi.pdf>, Erişim (19.3.2023).



ÖZGEÇMİŞ

Adı ve SOYADI	Nureddin TORTOP
EĞİTİM DURUMU	
Mezun Olduğu Lise	Antalya Anadolu İmam Hatip Lisesi
Lisans Diploması	Selçuk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, 2011
Yüksek Lisans Tez Konusu	Karâfi'nin <i>el-Furûk</i> 'u Bağlamında Makâsıd Düşüncesi
Yabancı Dil	Arapça
BİLİMSEL FAALİYETLER	
- Ali Himmet Berki Kitabı (2019): Ali Himmet Berkî'nin “Vakfa Dair Yazılan Eserlerle Vakfiye ve Benzeri Vesikalarda Geçen İstılah ve Tabirler” Adlı Eserinin İslâm Fıkhı Açısından Tasnifi ve Tanıtımı. -Karâfi'nin Makâsıd Görüşlerinin Dayandığı Temeller, SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2020/2, S. 45.	
İŞ DENEYİMİ	
Çalıştığı Kurumlar	Özel Kurum
E-Posta	