T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLER ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLER BİLİM DALI

ALİ EL-KÂRÎ'NİN TEŞYÎU FUKAHÂİ'L-HANEFİYYE Lİ-TEŞNÎİ SÜFEHÂİ'Ş-ŞÂFİİYYE ADLI ESERİNİN EDİSYON KRİTİĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HALİL İBRAHİM DEVELİ

DANIŞMAN: Prof. Dr. MUHARREM ÖNDER

YALOVA
TEMMUZ 2022

T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLER ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLER BİLİM DALI

ALİ EL-KÂRÎ'NİN TEŞYÎU FUKAHÂİ'L-HANEFİYYE Lİ-TEŞNÎİ SÜFEHÂİ'Ş-ŞÂFİİYYE ADLI ESERİNİN EDİSYON KRİTİĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HALİL İBRAHİM DEVELİ
207213022

DANIŞMAN: Prof. Dr. MUHARREM ÖNDER

YALOVA
TEMMUZ 2022

ETİK BEYAN

Yalova Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez/Proje Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım "**ALİ EL-KÂRÎ'NİN TEŞYÎU FUKAHÂİ'L-HANEFİYYE Lİ-TEŞNÎİ SÜFEHÂİ'Ş-ŞÂFİİYYE ADLI ESERİNİN EDİSYON KRİTİĞİ**" başlıklı bu tez çalışmasında; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi taahhüt ve beyan ederim.

İmza

Halil İbrahim Develi

ÖNSÖZ

Teşyîʿu fukahâʾi'l-Ḥanefîyye li-teşnîʿi süfehâi'ş-Şâfiʿiyye isimli risale, Ali el-Kârî'nin, Cüveynî'nin kaleme almış olduğu Muġîsü'l-ḫalḳ fî tercîḥ'il-ḳavli'l-ḥaḳ isimli eserini eleştirmek ve Hanefî mezhebinin diğer mezheplerden üstün olduğunu ispat etmek için telif etmiş olduğu bir eseridir. Bu araştırmada, Ali el-Kârî'nin mezkûr eserinin tahkik ve tahlili gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda Ali el-Kârî'nin yaşadığı dönem, hayatı, ilmi şahsiyeti ele alınmış ve Cüveynî'nin Muġîs isimli eserini tenkit etmek maksadıyla Hanefî alimler tarafından kaleme alınan eserlerin karşılaştırılması yapılmıştır. Bu çalışmada, Ali el-Kârî gibi tanınmış bir alimin henüz çalışılmamış olan bir eserini istifadeye sunulması ve az da olsa hilaf literatürüne bir katkı sağlanması amaçlanmıştır.

Tez yazımı sürecinde tecrübelerinden çokça istifade ettiğim, büyük bir özen ve titizlikle incelemelerde bulunarak tezimizin bu hali almasında büyük bir katkısı olan ve her aşamada desteklerini esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Muharrem Önder'e, eleştiri ve katkılarından dolayı jüri üyeleri Dr. Öğr. Üyesi Semra Peker ve Doç. Dr. Abdullah Acar'a, İslami ilimleri öğrenimim noktasında kendisine çok şey borçlu olduğum hocam Ali Ulvi Uzunlar'a, derslerine katılarak müstefîd olduğum ve fıkhî bakış açımın oluşmasında büyük bir paya sahip olan hocam Bünyamin Saygılar'a, tez yazımı sürecinde tezimi okuyarak eleştiri ve katkıda bulunan Rasül Aygümüş ağbeyime ve Abdullah Köker kardeşime, bana verimli bir çalışma ortamı sunan ve görev yapmakta olduğum Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi'nin kıymetli idarecilerine müteşekkirim. Son olarak maddi manevi emeklerini asla ödeyemeyeceğim kıymetli annem ve babama ve tezin hazırlanması sürecindeki desteklerinden dolayı eşime şükranlarımı sunuyorum.

Temmuz – 2022 Halil İbrahim Develi

İÇİNDEKİLER

ETİK BEYAN i
ÖNSÖZ ii
İÇİNDEKİLER iii
ŞEKİLLER TABLOUSU vi
KISALTMALAR LİSTESİ vii
ÖZET viii
ABSTRACT ix
1. GİRİŞ 1
1.1. Araştırmanın Konusu 1
1.2. Önemi ve Amacı 1
1.3. Araştırma Planı ve Kaynakları 2
2. ALİ EL-KÂRÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETİ 4
2.1. Yaşadığı Dönem 4
2.1.1. Herat 4
2.1.2. Mekke 5
2.1.2.1. Siyasî Durum 5
2.1.2.2. İlmî Durum 6
2.1.2.3. Kültürel, İktisadî ve İçtimaî Durum 8
2.2. Hayatı 9
2.2.1. İsmi, Lakapları, Nisbeleri ve Künyesi 9
2.2.2. Doğumu ve Vefatı 11
2.3. İlmi Şahsiyeti 12
2.3.1. Tebarüz Eden Bazı Özellikleri 12
2.3.2. İlim Geleneğindeki Yeri 15
2.3.3. Fıkıhçılığı 19
2.3.4. Hocaları ve Talebeleri 22
2.3.4.1. Hocaları 22
2.3.4.2. Talebeleri 25
2.3.5. Eserleri 26
2.3.5.1. Fıkıhla İlgili Eserleri 27
2.3.5.2. Hadisle İlgili Eserleri 34
2.3.5.3. Kelamla İlgili Eserleri 35

2.3.5.4. Diğer Eserleri 36
3. "*TEŞYÎʿU FUKAHÂİ'L-HANEFİYYE Lİ-TEŞNÎʿİ SÜFEHÂİ'Ş-ŞÂFİİYYE*" ADLI RİSALESİNİN TANITIMI VE DEĞERLENDİRİLMESİ 38
3.1. Eserin Özellikleri 38
3.1.1. Eserin İsmi 38
3.1.2. Eserin Müellife Aidiyeti 38
3.1.3. Telif Sebebi 39
3.1.4. Konusu ve Önemi 40
3.1.5. Eserin Muhtevası 41
3.1.5.1. Mukaddime: 42
3.1.5.2. Birinci Bölüm: Hanefîleri Eleştirme Sadedinde Zikredilen Meselelerin Değerlendirilmesi 42
3.1.5.3. İkinci Bölüm: Sultan Mahmûd b. Sebük Tegin Huzurunda Hanefî ve Şafiî Alimler Arasında Gerçekleşen Münazara ve Değerlendirilmesi 49
3.1.5.4. Üçüncü Bölüm: Müteferrikât 54
3.1.5.5. Hatime 57
3.1.6. Eserin Kaynakları 57
3.2. Eserin Değerlendirilmesi 61
3.2.1. Yöntem ve Üslup 62
3.2.1.1. Risaledeki Konularının Tertip ve Tasnifi 62
3.2.1.2. Risalenin Üslubu 63
3.2.1.3. Risalede Kullanılan Dil 63
3.2.1.4. Risalenin Fıkıh Geleneğindeki Yeri 67
3.3. Ali el-Kârî'nin Risalesinin Benzer Eserlerle Mukayesesi 70
3.3.1. Cüveynî'nin *Muġîs* Adlı Eserinde Mezhep Tercihi Konusundaki Yaklaşımı 70
3.3.2. *Muġîs*'i Tenkit Eden Eserler 73
3.3.3. *Muġîs*'i Tenkit Eden Eserlerin Mukayesesi 80
3.3.4. Kısa Bir Değerlendirme 86
3.4. Risalenin Yazma Nüshaları ve Tahkikte Takip Edilen Yöntem 86
3.4.1. Risalenin Nüshaları 86
3.4.2. Tahkikte Takip Edilen Yöntem 89
3.4.3. Risalenin Nüshalarının Fotoğrafları 91
4. RİSALENİN TAHKİKLİ METNİ 94
5. SONUÇ 174
KAYNAKLAR 176

ÖZGEÇMİŞ 185

ŞEKİLLER TABLOUSU

Şekil 3.1. Süleymaniye Kütüphanesi Carullah Efendi (2068) Koleksiyonundaki Yazmanın İlk (a) ve Son Varakları (b) 91

Şekil 3.2. Süleymaniye Kütüphanesi Fatih (5332) Koleksiyonundaki Yazmanın İlk (a) ve Son Varakları (b) 92

Şekil 3.3. Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi (3532) Koleksiyonundaki Yazmanın İlk (a) ve Son Varakları (b) 93

KISALTMALAR LİSTESİ

Ar.	: Arapça
b.	: bin, ibn (Oğlu)
b.y.	: Basım Yeri Yok
bk.	: Bakınız
bs.	: Basım
c.	: cilt
çev.	: Çeviren
dip.	: Dipnot
ed.	: Editör
HZ.	: Hazreti
Ö.	: Ölümü
r.a.	: Radıyallahu anh
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme Eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: ve benzerleri
vr.	: Varak
y.y.	: Yayıncı Yok
Yay.	: Yayınları
yy.	: yüzyıl

ALİ EL-KÂRÎ'NİN TEŞYÎU FUKAHÂİ'L-HANEFİYYE Lİ-TEŞNÎİ SÜFEHÂİ'Ş-ŞÂFİİYYE ADLI ESERİNİN EDİSYON KRİTİĞİ

ÖZET

Hicri dördüncü asırda mezheplerin büyük oranda teşekkülünü tamamlamasıyla beraber alimler arasında, tek bir mezhebe bağlılığın gerekliliği konusunda tartışmalar yaşanmıştır. Özellikle Hanefî ve Şafiî alimler arasında gerçekleşen bu tartışmalar daha sonra müstakil çalışmalara konu olmuştur. Şafiî alim Cüveynî'nin (ö. 478/1085) kaleme aldığı Muğîsü'l-halk fî tercîhi'l-kavli'l-hakk isimli eser de konuyla ilgili tartışmaları yönlendirici bir etkiye sahip olması bakımından bu çalışmaların önemli örneklerinden biridir. Cüveynî bu eserinde; Şafiî mezhebinin diğer mezheplerden üstün olduğunu iddia etmiş, diğer mezhep imamlarıyla ilgili ağır eleştirilerde bulunmuş, sonraki devirlerde müellifin bu iddia ve eleştirilerine cevap niteliğinde eserler telif edilmiştir. Bu eserlerden birisi de Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1605) Teşyîʿu fukahâi'l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi'ş-Şâfiiyye isimli risalesidir. Bu çalışmada mezkûr eserin tahkik ve tahlili gerçekleştirilmiş ve bu bağlamda Muğîs isimli eserdeki iddiaları tenkit etmeye yönelik Hanefî alimler tarafından kaleme alınan eserlerin karşılaştırılması yapılmıştır.

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Ali el-Kârî'nin yaşadığı dönem, hayatı ve ilmî şahsiyetiyle ilgili bilgiler yer almaktadır. İkinci bölüm eserin tahlili ve benzer eserlerle karşılaştırılmasına ayrılmıştır. Son bölümde ise araştırmamıza konu olan risalenin tahkikli metnine yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Hilâf, Ali el-Kârî, Cüveynî, Muğîs.

THE CRITICAL EDITION OF ALI AL-QÂRI'S WORK TITTLED ET-TASHYÎI FUQAHÂ' AL-HANAFIYYA LI-TASHNÎI SUFAHÂ' ASH-SHÂFIIYYA

ABSTRACT

In the fourth century hijri, some disputations in relation to the necessity of adopting a certain religious sect have been made no sooner than the sects had completed their institutionalization process substantially. These arguements which took place especially between Hanafi and Shafii scholars, featured in some seperate studies afterwards. Mugheeth al-halq fi tarjeeh al-qawl al-haqq which was written down by Juwaynî (d. 478/1085), a Shafii scholar, is one of the most important instances of these studies in regards to having a leading effect on these disputations which took place on his time and later on. In this work of Juwaynî; He claimed that the Shafi'i sect was superior to other sects, made heavy criticisms about the imams of other sects, and in later periods, works were written in response to these claims and criticisms of the author. One of these works is the treatise named Teşyîʿu fukahâi'l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi'ş-Şâfiiyye by Alî al-Qârî (d. 1014/1605). In this study, the analysis and analysis of the aforementioned work was carried out and in this context, the works written by Hanafi scholars to criticize the work called Mughîth were compared.

Our work consists of three parts. In the first part, there is information about the period in which Alî al-Qârî lived, his life and his scientific personality. The second part is devoted to the analysis of the work and its comparison with similar works. In the last part, the text of the treatise, which is the subject of our research, is given.

Keywords: İslamic Law, Khilâf, Alî al-Qârî, Juwaynî, Mughîth.

1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu

Fıkıh mezheplerinin ortaya çıkması ve hicrî dördüncü asırda teşekkülünü tamamlamasından sonra, tek bir mezhebe bağlılığın gerekli olup olmaması konusunda tartışmalar yaşanmış ve bu meseleye dair farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Alimlerin bir kısmı, bir mezhebe bağlı kalınması gerektiğini iddia etmiş; diğer bir kısmı ise böyle bir gerekliliğin olmadığını, müçtehit olmayanların dilediği alimin fetvasıyla amel edebileceğini öne sürmüştür.

İlerleyen süreçte tek bir mezhebe bağlı kalınması gerektiği yaklaşımını benimseyen bazı Hanefî ve Şafiî alimler arasında, hangi mezhebin daha üstün olduğu tartışmaları yaşanmış ve bu konuyla ilgili müstakil çalışmalar telif edilmiştir. Bu çalışmaların önemli örneklerinden biri de telif edildiği dönemden itibaren bu konudaki tartışmaları yönlendirici bir etkiye sahip olan Cüveynî'nin (ö. 478/1085) kaleme aldığı *Muġîsü'l-ḫalḳ fî tercîḥ'il-ḳavli'l-ḥaḳ* isimli eserdir. Zira bu eserde Şafiî mezhebi diğer mezheplerden üstün tutulmuş ve diğer mezhep imamlarıyla ilgili ağır tenkitlere yer verilmiştir. Cüveynî'nin eserinde yer verdiği bu eleştiriler, kendisinden sonraki bazı alimlerin tepkisini çekmiş ve bu eleştirilere cevap niteliğinde eserler yazılmıştır.

Bu çalışmamızda, Cüveynî'nin mezkûr eserini tenkit etmek maksadıyla; 16. yüzyılın önemli isimlerinden, tanınmış Hanefî fıkıhçısı ve muhaddis Ali el-Kârî (ö. 1014/1605) tarafından telif edilen *Teşyîʿu fukahâʾi'l-Ḥanefiyye li-teşnîʿi süfehâʾi'ş-Şâfiʿiyye* adlı risalesinin tahkik ve tahlili yapılacak, bu bağlamda öncelikle müellifin yaşadığı dönem, hayatı ve ilmî şahsiyeti ele alınacaktır.

1.2. Önemi ve Amacı

Çalışmamıza konu olan risale, hem mezkûr eserin iddialarına cevap olması hem de Hanefî mezhebinin diğer mezheplerden üstün olduğu iddiası taşıması açısından önemli bir yere sahiptir. Ayrıca ilk dönemlerden itibaren var olan, mezheplerin teşekkülüyle birlikte daha belirgin hale gelen ve farklılaşan tartışmaların, h. 10-11./m. 15-16. yüzyıldaki durumuna dair bilgi vermesi açısından da önemlidir.

Araştırmamızın konusu ve Ali el-Kârî'nin reddiyeci tavrının müşahhas örneklerinden biri olarak değerlendirilmesi mümkün olan *Teşyîʿu fukahâʾi'l-Ḥanefiyye li-teşnîʿi*

süfehâi'ş-Şâfiʿiyye isimli risalenin tahkik ve tahlilinin yapılmasıyla, Ali el-Kârî gibi tanınmış bir âlimin fıkha dair önemli bir eserinin ilim dünyasının istifadesine sunulması amaçlanmaktadır. Böylelikle kısmen de olsa Ali el-Kârî'nin; fıkıh ilmindeki konumuna ışık tutulmuş olacak ve birçok farklı tartışmanın güncel konusu olan Ebû Hanîfe ile ilgili tartışmalara kaynaklık edecek olması yönüyle de günümüz fıkıh çalışmalarına katkı sağlanmış olacaktır. Ayrıca dirâse kısmında Ali el-Kârî'nin ilmi kişiliği, özellikle de fıkıhçı yönüne dair bazı önemli bilgilere yer verilecek ve araştırmamızın konusu olan risalenin benzer eserlerle mukayesesi yapılarak özgün yaklaşımlar takdim edilecektir.

1.3. Araştırma Planı ve Kaynakları

Ali el-Kârî'nin *Teşyîʿu fukahâʾi'l-Ḥanefiyye li-teşnîʿi süfehâi'ş-Şâfiʿiyye* adlı risalesi merkezli yapılacak çalışmamız üç bölümden oluşacaktır. Birinci bölümde Ali el-Kârî'nin yaşadığı dönem, hayatı ve ilmî şahsiyetiyle ilgili bilgilere yer verilecek. Özellikle ilmî şahsiyeti kısmında Ali el-Kârî'nin öne çıkan bazı özelliklerine, ilim geleneğindeki yerine ve fıkıhçı yönüne dair bazı önemli bilgilere yer verilmeye çalışılacaktır. İkinci bölümde eserin ismi, müellife aidiyeti, telif sebebi, konusu vb. özellikleri hakkında bilgi verilecek ve geniş bir muhteva anlatımı yapılacaktır. Ardından eserin üslubuna dair bazı değerlendirmeler yapılacak ve son olarak fıkıh geleneğindeki yerine işaret edilerek, benzer eserlerle içerik ve metodoloji açısından karşılaştırması sunulmaya çalışılacaktır. Üçüncü bölümde ise eserin tahkiki yapılacaktır. Ayrıca tahkik çalışmasıyla ilgili öncelikle teze konu edilen ilgili risalenin Türkiye'deki yazma nüshaları hakkında bilgi verilecek ve tahkik için uygun olan nüshalarının tespiti yapılacaktır. Tahkik yöntemiyle ilgili detaylar, "Tahkikte Takip Edilen Yöntem" isimli başlık altında ileride verilecektir.

Araştırmamızın ilk bölümüyle ilgili çalışmalarımızda Ali el-Kârî ile ilgili yapılan tezler, makaleler ve kitap çalışmalarından faydalanılmıştır. Bu noktada özellikle Ali el-Kârî'nin hayatı ve ilmi yönüyle alakalı Halil İbrahim Kutlay'ın 1985 yılında Mekke'de Ümmü'l-Kurâ Üniversitesinde yazmış olduğu *el-İmâm ʿAli el-Ḳârî ve eseruhû fi'l-ḥadis* isimli yüksek lisans tezinden istifade edilmiştir. Eserin ikinci bölümünde ise tahkik çalışmalarında takip edilen şablonlar dikkate alınarak başlıklar belirlenmiş ve konuyla ilgili diğer eserlerden farklı olarak *Muġîs* adlı eseri tenkit etmek gayesiyle telif edilen eserlerin detaylı tanıtımına ve karşılaştırmasına yer verilmiştir.

Eserin ikinci bölümünde özellikle benzer şekilde *Muġîs*'i eleştirmek üzere eser telif eden Nuh b. Mustafa'nın risalesine yönelik 2008 yılında Sakarya Üniversitesinde Hafsa Şenses tarafından hazırlanan *Nuh b. Mustafa ve el-Kelimâtü'ş-şerîfe fî tenzîhi Ebi Hanîfe İsimli Eserinin Tahkik ve Tahlili* isimli yüksek lisans çalışmasından faydalanılmıştır. Eserin üçüncü bölümü olan tahkik kısmında ise İSAM Tahkikli Neşir Kılavuzu adlı eserden istifade edilmiş ancak bazı tasarruflarda da bulunulmuştur.

2. ALİ EL-KÂRÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETİ

2.1. Yaşadığı Dönem

Bir alimin ilmî çalışmalarının doğru şekilde takdir edilebilmesi ve ilim geleneğindeki yerinin sağlıklı şekilde tespit edilebilmesi için yaşadığı dönemin; siyasî, iktisadî, ilmî ve sosyal şartlarının bilinmesi önem arz etmektedir. Zira alim, ilmi çalışmalarıyla içinde bulunduğu çevreyi etkilediği gibi, yaşadığı dönemin imkanları ve sorunlarından da etkilenir. Dolayısıyla Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1605) yaşadığı dönem ve çevreye dair bilgi vermek yerinde olacaktır. Bu kısımda Ali el-Kârî'nin doğduğu ve ilim tahsiline başladığı Herat ve sonrasında hicret ettiği Mekke'nin siyasî, iktisadî, ilmî ve sosyal şartlarına dair bilgi verilecektir.

2.1.1. Herat[1]

Ali el-Kârî, İslam dünyasının hâkimiyet mücadelesi içinde olduğu bir dönemde hayata gözünü açmıştır. Bu hâkimiyet mücadelesinin kuvvetli şekilde hissedildiği yerlerden birisi de Ali el-Kârî'nin doğduğu ve ilk ilim tahsilini yaptığı Herat şehridir. Zira askerî açıdan merkezî bir konuma sahip olan Herat'ın hakimiyeti noktasında Safevîler ve Şeybâniler (Özbekler) arasında gerçekleşen mücadeleler, şehrin çok defa el değiştirmesine ve istikrarının bozulmasına sebep olmuştur.[2] Nitekim Ali el-Kârî de bu mücadelelere şahit olmuş ve *Şemmu'l-ʿavârıḍ* adlı risalesinde Herat'ı, istikrarını kaybetmesi, birçok katliam ve aşırılıkların merkezi olması *sebebiyle* "bidat yurdu" olarak nitelemiştir.[3]

Herat'taki kargaşa ve istikrarsızlık hali, doğal olarak birbiriyle irtibatlı olan siyasî, iktisadî, ilmî ve içtimaî hayatın olumsuz etkilenmesiyle sonuçlanmıştır. Bu durum da Ali el-Kârî'nin Mekke'ye hicret/iltica etmesine vesile olmuştur. Bu hicretle birlikte

---

[1] Herat, Afganistan'ın batısında kalan ve Herat Vilayeti'nin merkezi konumundaki tarihi bir kenttir. Herat hakkında detaylı bilgi için bk. Recep Uslu, "Herat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/215-218; Ebû ʿAbdullâh Yâḳût b. ʿAbdullâh er-Rûmî Yâḳût el-Ḥamevî, *Muʿcemu'l-Buldân* (Beyrut: Dâru Ṣâdır, 1995), 5/396-397.; Zekeriyyâ b. Muḥammed b. Maḥmûd Zekeriyyâ el-Ḳazvînî, *Âs̱âru'l-Bilâd ve Aḫbâru'l-ʿİbâd* (Beyrut: y.y., ts.), 481-482.

[2] Uslu, "Herat", 17/216.

[3] Ali el-Kârî, *Şemmü'l-avârız fi zemmi'r-Revâfiz*, thk. Mecîd Halef (Kahire: Merkezü'l-Furkān li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 2004), 49-52.

Ali el-Kârî, döneminin güçlü devletlerinden biri kabul edilen Osmanlı gibi bir devletin kontrolü altında ve birçok alimin ziyaret ettiği, ilim halkaları bakımından zengin bir şehir olan Mekke'nin imkanlarından istifade etme fırsatı yakalamıştır. Nitekim kendisi de Mekke'ye hicretinden "bidat yurdundan sünnet diyarına hicret" şeklinde bahsetmiş ve bu durumu hamd vesilesi olarak görmüştür.[4]

2.1.2. Mekke

Kur'an'da "şehirlerin anası"[5] ve "mübarek kılınan"[6] şehir olarak ifade edilen Mekke, İslam'ın ibadet merkezi konumundaki kutsal bir beldedir. Ali el-Kârî'nin "sünnet diyarı" şeklinde ifade ettiği bu kutsal beldeye hangi tarihte hicret ettiği ise tam olarak bilinmemektedir.[7] Ancak Mekke'de ikamet eden ve ilim halkası olan Ebü'l-Hasan el-Bekrî'nin (ö. 952/1545) vefat ettiği h. 952 yılına yakın bir tarihte hicret etmiş olması muhtemeldir. Bunun sebebi ise Ali el-Kârî'nin, Ebü'l-Hasan el-Bekrî'den talebeleri vasıtasıyla yaptığı nakillerde "hocalarımızın hocası" şeklindeki ifadesidir.[8] Çünkü bu ifade, Ali el-Kârî'nin, vefatına yakın veya vefatından sonraki bir tarihte hicret etmesi sebebiyle Ebü'l-Hasan el-Bekrî'nin Mekke'deki halkasına yetişemediği izlenimi uyandırmaktadır.[9]

2.1.2.1. Siyasî Durum

Ali el-Kârî'nin hicret ettiği muhtemel tarihlerde Mekke, Osmanlı hâkimiyetindeki bir şehirdi. Zira Yıldırım Bayezid (ö. 805/1403) döneminde surre[10] göndermek suretiyle başlayan ve sonraki padişahlarında farklı şekillerde devam eden yardımlarıyla

---

[4] Ali el-Kârî, *Şemmü'l-avârız*, 50.

[5] En'am 6/92.

[6] Âl-i İmrân 3/96.

[7] Bk. Halil İbrahim Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî ve eseruhû fî ilmi'l-hadîs* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1987), 53-54.

[8] Bazı örnekleri için bk. Ali el-Kârî, *Şerhu'ş-Şifâ*, thk. Abdullah Muhammed el-Halîlî (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 1/508.; Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh şerhu mişkâti'l-mesâbîh* (Beyrut: Darü'l-Fikr, 2002), 10/148.

[9] Bk. Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî*, 53-54.

[10] Surre, Hac zamanı dağıtılmak üzere Haremeyn'e gönderilen eşya ve hediyeleri ifade eden bir terimdir. Detaylı bilgi için bk. Ş. Tufan Buzpınar, "Surre", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/567-569.

destekledikleri Harameyn, Yavuz Sultan Selim (ö. 926/1520) döneminde h. 922/1517 tarihinde Osmanlı'nın hakimiyetine girmişti. Bu tarihten itibaren Osmanlı, Mekke'yle sadece Müslümanların kutsal beldesi ve kıblegâhı olduğu için değil, idaresindeki bir bölge olduğu için de ilgilenmeye başlamıştı. Bu da Osmanlı gibi güçlü bir devletin imkanlarının, Mekke'ye akmasına ve oranın yaşam standartlarının yükselmesine vesile olmuştu.[11]

Daha önce ifade edildiği üzere Ali el-Kârî'nin, Herat'ta başlayan ve Mekke'ye hicretiyle birlikte hız kazanan ilmî çalışmalarını yaptığı dönemde İslam dünyasında birçok siyasî mücadele gerçekleşmekteydi. Ancak Mekke, Osmanlı'nın hakimiyeti sonrasında söz konusu bu siyasî durumdan pek etkilenmemişti. Zira Osmanlı, Mekke'yi dış ve iç tehditlere karşı korumak için ihtimam göstermişti.[12] Öncelikle Aden ve Yemen'i hakimiyeti altına alarak, Hicaz bölgesine Kızıldeniz'den gelebilecek muhtemel dış tehditleri önlemeye çalışmıştı.[13] Yine hac mevsiminde, hakimiyeti dışındaki bölgelerden Mekke'ye gelen Müslümanların ulaşımını aksatan bedevî saldırılarına karşı önemler almış ve ulaşımı güvenli hale getirmek için çaba sarf etmişti.[14] Hatta güvenliği temin etmek maksadıyla Hint Okyanusu'na donanma gönderebilmek için Akdeniz ile Kızıldeniz'i birbirine bağlayan bir kanal açmayı düşünmüştü.[15] Osmanlı benzer şekilde Safevîler ile mücadelelerinin hararetli olduğu bazı dönemlerde şahların şehirdeki ayaklanmaları destekleyerek kargaşa çıkarmak istemesinden haberdar olması üzerine hâkimiyetindeki topraklara İranlı hacıların girmesini yasaklamıştı.[16]

2.1.2.2. İlmî Durum

---

[11] Zekeriya Kurşun, "Hac ve İktidar: Haremeyn'de Erken Dönem Osmanlı İmar Faaliyetleri", *FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 9 (23 Haziran 2017), 282-284.

[12] Mustafa Sabri Küçükaşcı, "Mekke (Osmanlı Dönemi)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/563.

[13] Mustafa L. Bilge, "Kızıldeniz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/258.

[14] Kurşun, "Hac ve İktidar", 289.; Küçükaşcı, "Mekke", 28/563.

[15] Küçükaşcı, "Mekke", 28/563.

[16] İlhan Şahin - Feridun Emecen, "Amasya Antlaşması", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/3-4; Küçükaşcı, "Mekke", 28/563.

Ali el-Kârî'nin yaşadığı dönemde öne çıkan ilim merkezleri arasında öncelikle Osmanlı medreseleri gelmekteydi. Bu medreseler içerisinde de ilme verdiği önem ile bilinen Fatih Sultan Mehmed (ö. 886/1481) tarafından kurulan ve dönemin önde gelen alimlerinin yetiştiği, yüksek dereceli eğitimin verildiği Sahn-ı Semân (Medrese-i 'Âliye) medresesi öne çıkmaktaydı.[17]

Dönemin diğer bir ilim merkezi ise Kahire'de bulunan, İslâm dünyasının halen yaşamakta olan en eski dinî eğitim kurumu kabul edilen, cami ve etrafındaki külliyesiyle birlikte Ezher-i Şerif müessesiydi. Nitekim bu dönemlerde Ezher-i Şerif, Osmanlı'nın bölgedeki ilmî ve kültürel mirası korumaya yönelik çabaları neticesinde eğitim tarihinin en parlak dönemlerinden birini yaşamaktaydı.[18]

Dönemin önemli ilim merkezlerinden birisi de Mescid-i Haram'da kurulan ilim halkaları, küttâblar, şehre yerleşen alimler, zamanla sayıları artan kütüphane ve medreseleriyle Mekke'ydi. Mekke'deki ilmî hayat, İstanbul ve Mısır'daki merkezlere kıyasla farklılık arz etmekteydi. Şöyle ki, İstanbul ve Mısır'daki ilmî faaliyet daha çok kurumsal bir yapıda gerçekleşirken; Mekke'deki ilmî faaliyet kısmen kurumsal olmakla birlikte, Mescid-i Haram'daki ilim halkalarında, bazı tanınmış ailelerin evlerinde ve hac aylarında şehre uğrayan alimlerin meclislerinde gerçekleşmekteydi.[19]

Abbasî ve Memlukler döneminden kalan medreseleriyle, Yavuz Sultan Selim'in (ö. 926/1520) emriyle Osmanlı mimarbaşı Sinan (ö. 996/1588) tarafından inşa edilen ve kurulduğu dönemden medreselerin kaldırıldığı döneme kadar faaliyet gösteren "Süleymaniye Medreseleri", Mekke'nin bu dönemdeki önemli ilim merkezlerindendi.[20]

Mekke, hac ve umre ibadetlerinin merkezi konumunda olması sebebiyle diğer ilim merkezlerindeki alimlerin ziyaret ettiği bir yer olduğu gibi, İslam coğrafyasındaki siyasî mücadelelerin artması sebebiyle Ali el-Kârî gibi güven ortamı arayan alimlerin

---

[17] Fahri Unan, "Sahn-ı Semân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/532-534; Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî*, 26.

[18] Saîd Abdülfettâh Âşûr, "Ezher (Eğitim Öğretim ve Sosyal Hayat)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/59-63.

[19] Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî*, 33-40.

[20] Tuğba Aydeniz, "Mekke'de Bir Sinan Eseri: Süleymaniye Medreseleri", *Dergiabant* 9/1 (30 Mayıs 2021), 99-105, 110-119.

hicret ettiği bir yer olmuştu.[21] Söz konusu bu durum da bölgenin ilmî hayatına olumlu etki etmiş ve Mekke'yi alimlerin birbiriyle fikir alışverişi yaptığı merkez haline getirmişti. Dolayısıyla Ali el-Kârî'nin hicret ettiği dönemde Mekke; güvenli ortamı, ilmî çalışmaların yapıldığı yerleri ve merkezî konumu sebebiyle ilmî hayatın hareketli olduğu bir dönemi yaşamaktaydı.

2.1.2.3. Kültürel, İktisadî ve İçtimaî Durum

Osmanlı Devleti, Mekke'yi hâkimiyeti altına aldığı tarihten itibaren yukarıda zikredilen siyasî ve ilmî ortamla ilgilendiği gibi, onunla irtibatlı kültürel, iktisadî ve içtimaî alanla da ilgilenmişti. Zira zikredilen alanların her biri birbiriyle bağlantılıydı. Bir alanda yaşanan olumsuzluk, diğerlerini de etkileyecekti.

Arazileri bakımından fakir olan Mekke'nin, şehre uğrayan ticaret kervanları ve hac mevsiminde canlanan ticarî hayatı dışında gelir getiren güçlü bir kaynağı yoktu. Hatta bazı dönemlerde fiyatların arttığı ve temel ihtiyaç malzemelerine bile ulaşımın zorlaştığı görülürdü.[22] Bu yüzden Ali el-Kârî'nin yaşadığı dönemde Mekke'nin ekonomik kaynakları, daha çok önceki dönemlerden kalan vakıfların gelirleri ve Osmanlı'nın öncesinden beri süregelen, hakimiyetiyle birlikte artarak devam eden yardımlardan oluşmaktaydı.[23] Bu yardımların büyük bir kısmı, başta İstanbul ve Mısır'dan Haremeyn'e gönderilen surre, cevâlî,[24] cerâye,[25] Cidde vergilerin bir kısmı ve merkezî idare ile vakıfların gelirlerinden gönderilen bağışlardan oluşmaktaydı.[26]

---

[21] Küçükaşcı, "Mekke", 28/568; Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî*, 52-53.

[22] Küçükaşcı, "Mekke", 28/568.

[23] Kurşun, "Hac ve İktidar", 284-292.

[24] Cevâli, Mısır, Suriye ve Irak'ta bulunan gayri müslimlerden alınan cizye vergisi için kullanılan bir ifadedir; bk. Seyyid Muhammed es-Seyyid, "Cevâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/436-437.

[25] Cerâye, Mısır'da ve Haremeyn'de hizmet gören idarecilere, ulemâya, askerlere ve fakirlere Mısır hassa ambarından ayrılan aynî tahsisattır. bk. Seyyid Muhammed es-Seyyid, "Cerâye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/390-391.

[26] Küçükaşcı, "Mekke", 28/568.

Osmanlı, bölgenin gelir kaynaklarını arttırmak ve refahını temin etmek için Mekke'deki var olan vakıfları koruduğu gibi; Anadolu, Suriye ve Balkanlar'da yeni vakıflar da kurmuştu.[27]

Dönemin önde gelen idareci ve zenginlerin destekleriyle, Mekke'deki iktisadî ve kültürel hayata katkı sağlayan idarî binalar, mescitler, medreseler, tekkeler, zâviyeler, ribâtlar, misafirhaneler, imaretler, karantinalar, sıhhiye idareleri ve sebiller yapılmıştı.[28] Yukarıda zikredilen "Süleymaniye Medreseleri" ve Sokullu Mehmet Paşa (ö. 987/1579) ile mimarbaşı Sinan tarafından yaptırılan hamamlar bunların önemli örneklerindendir.[29]

Osmanlı, Mekke'deki yaşamın aksamaması için de gayret etmiştir. Buna örnek olarak; Mescid-i Harâm'ın tavaf sebebiyle yıpranan zemininin onarılması, hac mevsiminde yaşanan yoğunluk sebebiyle Mekke'de oluşan su sıkıntısının giderilmesi için Aynu Hanîn gibi kanallarının imar edilmesi, sel yataklarından gelebilecek muhtemel zararları asgarî düzeye indirilmesi ve hacıların memleketlerine zemzem suyu götürebilmesi için yapılan çalışmaları zikretmek mümkündür.[30]

Sonuç olarak Ali el-Kârî'nin yaşadığı dönemde Mekke, güven ortamı ve imkanlarıyla birlikte, ilmî çalışmalarını yapılabileceği bir ortama sahipti.

2.2. Hayatı

2.2.1. İsmi, Lakapları, Nisbeleri ve Künyesi

İsmi, Ali b. Sultan Muhammed'dir.[31] Ali el-Kârî'nin babasının ismini farklı şekilde kaydedenler de vardır.[32] Ancak Ali el-Kârî, birçok eserinin giriş kısmında babasının

---

[27] Küçükaşcı, "Mekke", 28/568.

[28] Küçükaşcı, "Mekke", 28/566.

[29] Kurşun, "Hac ve İktidar", 294.; Küçükaşcı, "Mekke", 28/566; Tuğba Bostancı, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi'ne Göre Mekke* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 100-104.

[30] Aydeniz, "Mekke'de Bir Sinan Eseri", 104-105.; Kurşun, "Hac ve İktidar", 288-289, 293, 296-297.

[31] Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünun an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Bağdat: Mektebetü'l-Müsanna, 1941), (1) 454; Hayreddin Ziriklî, *el-Aʻlâm: Kâmûsü terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-ʿArab ve'l-müstaʿrebîn ve'l-müsteşrikîn* (Beyrut: Daru'l-İlm lil-Melâyîn, 2002), 5/12; Muhammed Abdülhayy Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-hanefiyye* (Mısır: Matbaatü's-Saade, 1324), 8.

[32] Bazı örnekler için bk. "Ali b. Muhammed Sultan", Muhammed el-Emîn el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fî ayâni'l-karni'l-hâdî aşer* (Beyrut: Daru Sâdir, 1990), 3/185; "Ali b. Sultan b. Muhammed",

ismini yukarıda zikrettiğimiz şekilde "Sultan Muhammed" diye kaydetmiştir.[33] Dolayısıyla babasının isminin, zikrettiğimiz şekilde olması daha doğrudur.[34]

Ali el-Kârî, "Molla", "Kârî" ve "Nûreddîn" lakaplarıyla meşhur olmuştur.[35] Molla, Arapçadaki "mevlâ" kelimesinden türetildiği kabul edilen, belirli seviyede ilim tahsil eden ve liyakatiyle tanınmış kimse için kullanılan bir ifadedir.[36] Kârî lakabı ise aynı şekilde Arapça bir kelime olup, okuyan ve kıraat ilmiyle iştigal eden kimse için kullanılır.[37] Ali el-Kârî, kıraat ilminde mahir olması sebebiyle bu lakapla meşhur olmuştur.[38]

Ayrıca Ali el-Kârî; "Herevî", "Mekkî" ve "Hanefî" nisbeleriyle meşhur olmuştur.[39] Herevî, doğduğu ve ilk ilim tahsil ettiği, günümüz Afganistan'ın batısında kalan Herat şehrine; Mekkî ise siyasi olaylardan dolayı hicret edip, ilmi faaliyetlerini devam

---

Muhammed b. Ali Şevkânî, *el-Bedrü't-tâliʿ bi-mehâsini men baʿde'l-karni's-sâbiʿ*, thk. Muhammed Hasan Hallâk (Beyrut: Daru İbn Kesir, 2006), 484; "Ali b. Sultan", Muhammed Murtazâ Zebîdî, *Tâcü'l-ʿarûs min cevheri'l-kâmûs*, thk. Abdüssettâr Ahmed Ferrâc (Kuveyt: Matbatü Hükümet-i Kuveyt, 1965), 1/4.

[33] Bazı örnekler için bk. Ali el-Kârî, *el-Esrârü'l-merfûa fi'l-ahbâri'l-mevdûa el-ma'rûf bi'l-ahbâri'l-mevzûa*, thk. Muhammed es-Sabbâğ (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1971), 37; Ali el-Kârî, *Tavdîhu'l-mebânî ve tenkîhu'l-meânî*, thk. Lüey b. Abdurraûf el-Halîlî (Beyrut: Darü'r-Reyâhîn, 2020), 25; Ali el-Kârî, *Şerḥu Şerḥi Nuḫbeti'l-fîker fî muṣṭalaḥâti ehli'l-eṯer*, thk. Muhammed Nizâr Temîm, Heysem Nizâr Temîm (Beyrut: Dârü'l-Erkam, ts.), 117; Ali el-Kârî, *el-Eṯmârü'l-ceniyye fî esmâ'i'l-Ḥanefiyye*, thk. Abdülmuhsin Abdullah Ahmed (Bağdat: Divanü'l-Vakfi's-Sünnî, 2009), 127.

[34] Detaylı bilgi için bk. Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî*, 44-45; Muhammed Abdülhalim b. Abdürrahman, *el-Bizâ'atü'l-müzcât limen yudâli' el-Mirkât fî serhi'l-Mişkât* (Pakistan: Mektebetü'l-İmdâdiyye, ts.), 1.

[35] Hayreddin Ziriklî, *el-Aʿlâm*, 5/12; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünun*, (1) 454; Abdullah Mirdâd, *el-Muhtasar min kitâb-i neşri'n-nûr ve'z-zühd fî terâcimi efâdili Mekke*, thk. Muhammed Said el-Âmûdî, Ahmed Ali (Cidde: Alemü'l-Marife, 1986), 365; el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 3/185; Muhammed Abdülhayy Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 8; Abdülmelik b. Hüseyn el-Asmaî, *Semtü'n-nücûmü'l-avâlî fî ebnâi'l-evâil ve't-tâlî*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvaz (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 4/402; Muhammed b. Ali Şevkânî, *el-Bedrü't-ṭâliʿ*, 484.

[36] Hamid Algar, "Molla", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/238-239.

[37] Abdulhamit Birışık, "Kıraat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/426-433.

[38] Abdullah Mirdâd, *el-Muhtasar min kitâb-i neşri'n-nûr*, 368; Abdülhalim b. Abdürrahman, *el-Bizâ'atü'l-müzcât*, 3; Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî*, 45-46.

[39] el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 3/185; Muhammed Abdülhayy Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 8; Hayreddin Ziriklî, *el-Aʿlâm*, 5/12; Muhammed b. Ali Şevkânî, *el-Bedrü't-ṭâliʿ*, 484; Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî*, 46-49.

ettirdiği Mekke şehrine; Hanefî ise müntesibi olduğu ve diğer mezheplerin aleyhteki iddialarına karşı savunduğu Hanefî mezhebine nispettir. Ali el-Kârî'nin künyesi ise "Ebü'l-Hasen" dir.[40]

2.2.2. Doğumu ve Vefatı

Günümüz Afganistan'ın batasında kalan Herat şehrinde doğan Ali el-Kârî'nin doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir.[41] Ancak Abdülfettâh Ebû Gudde (1917-1997), Ali el-Kârî'nin hocalarının doğum tarihinden hareketle doğum tarihinin takriben h. 930 yılında olduğunu ifade etmiştir.[42] Ancak Ali el-Kârî'nin şahit olduğu ve *Şemmu'l-ʿavârıḍ* adlı eserinde aktardığı tarihi bir olay, doğum tarihinin daha erken bir tarihte olduğunu göstermektedir.[43] Şöyle ki Ali el-Kârî mezkur eserinde kendisinden kıraat dersi aldığı Muînüddîn b. Hâfız Zeynuddîn (ö. 916?) adlı hocasının, Şah İsmail'in Herat'ı hakimiyeti altına aldığı tarihlerde Rafizîler tarafından şehit edildiğini ifade etmiştir.[44] Şah İsmail'in Herat'ı hâkimiyeti ise h. 916 yılında gerçekleşmiştir. Dolayısıyla Ali el-Kârî'nin doğum tarihi, hocasının vefat ettiği h. 916 tarihinden önce olmalıdır.

Ali el-Kârî, h. 1014/m. 1605 yılının Şevval ayında Mekke'de vefat etmiş ve Cennetü'l-mu'allâ mezarlığına defnedilmiştir.[45] Vefat tarihi ile alakalı farklı rivayetler de vardır.[46] Bu rivayetleri değerlendiren Kutlay, h. 1014 tarihinden önceki rivayetlerin

---

[40] Abdülhalim b. Abdürrahman, *el-Bizâ'atü'l-müzcât*, 2; Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî*, 43.

[41] Doğum yeri ile ilgili bk. Muhammed Abdülhayy Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 8; el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 3/185; Hayreddin Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/12; Doğum tarihi ile ilgili bk. Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî*, 51.

[42] Ali el-Kârî, *Şerḥu Şerḥi Nuḫbeti'l-fiker*, ts., Abdülfettah Ebu Gudde'nin takdimi: 12.

[43] Çağfer Karadaş, *Ali el-Kari'nin Akaide Dair Eserleri ve Bazı İtikadi Görüşleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans, 1991), 14-15.

[44] Ali el-Kârî, *Şemmü'l-avârız*, 41-42.

[45] Vefat tarihi ve yeri ile alakalı bk. el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 3/185; Abdullah Mirdâd, *el-Muhtasar min kitâb-i neşri'n-nûr*, 366; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünun*, (2) 1182; Muhammed Abdülhayy Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 8; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ʿârifîn, esmâʾü'l-müʾellifîn ve âsârü'l-musannifîn* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, ts.), 1/751; Muhammed b. Ali Şevkânî, *el-Bedrü'ṭ-ṭâliʿ*, 485; Hayreddin Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/12; Medfun olduğu mezarlık için bk. el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 3/185; Abdullah Mirdâd, *el-Muhtasar min kitâb-i neşri'n-nûr*, 366.

[46] Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünun*, (1) 454, 697.

müellifin bazı eserlerindeki ferâğ kayıtlarından[47] hareketle doğru olmadığını, diğer rivayetlerin ise müstensihlerin hatasından kaynaklandığını ifade ederek, doğru ve meşhur görüşün h. 1014 tarihi olduğunu ifade etmiştir.[48] Bu durumda Ali el-Kârî'nin yaklaşık yüz senelik bir ömür sürdüğü söylenebilir.

2.3. İlmi Şahsiyeti

Yaşadığı dönemin önemli isimlerinden biri olarak kabul edilen Ali el-Kârî, tahsile hayata gözünü açtığı Herat'ta başlamıştır. O, Herat'ta Râfizîler tarafından şehit edilen Muînüddîn b. Hâfız Zeynuddîn isimli alimden kıraat ve diğer ilimleri okumuştur.[49] Muînuddîn'le başladığı tahsil hayatını, dönemindeki diğer ilmî çevrelerden istifade ederek devam ettirmiştir.[50]

Ali el-Kârî'nin temellerini Herat'ta attığı ilmî müktesebatı, Mekke'ye hicreti sonrasında artmış ve gelişmiştir. Zira Herat'ın istikrarsız ve ilmî çalışmaları etkileyen atmosferinden, dönemin önemli ilim merkezlerinden biri kabul edilen Mekke'nin güven ortamına geçmiştir. Böylece Mekke'de, İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567), Abdullah es-Sindî (ö. 993/1585), Nehrevâlî (ö. 990/1582), Atiyye es-Sülemî (ö. 982/1575) gibi önemli isimlerden istifade etme ve diğer ilim merkezlerinden gelen alimlerle tanışma fırsatı yakalamıştır. Mekke'nin bu imkanları gördükten sonra, kendisini sünnet diyarı ve ilmin merkezi konumundaki Mekke'de ikamet etme imkânı sunduğu için Allah'a hamd etmiştir.[51] Farklı mezheplerden hocalarının olması ve eserlerinde onlardan çokça nakiller yapması da Mekke'deki ilmî çevreden etkilendiğini göstermektedir. Nitekim kendisi de Mekke ilim geleneğinin önde gelen isimlerinden kabul edilerek, "Mekkî" nisbesiyle meşhur olmuştur.

2.3.1. Tebarüz Eden Bazı Özellikleri

[47] Yazma eserlerin sonuna konulan istinsahla ilgili not. Detaylı bilgi için bk. Orhan Bilgin, "Ferâğ Kaydı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/354-356.

[48] Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî*, 66-67.

[49] Ali el-Kârî, *Şemmü'l-avârız*, 41-42.

[50] Abdülhalim b. Abdürrahman, *el-Bizâ'atü'l-müzcât*, 2-3.

[51] Ali el-Kârî, *Şemmü'l-avârız*, 50.

İlmî hayatına kısaca değindiğimiz Ali el-Kârî'nin ilmi şahsiyetine dair fikir vermesi açısından öne çıkan bazı özelliklerine değinmek yerinde olacaktır. Bu anlamda Ali el-Kârî'nin öne çıkan özelliklerini şu şekilde sıralayabiliriz:

a. Velûd Bir Alim Olması

Ali el-Kârî, fıkıh ve hadis başta olmak üzere usulü hadis, usulü fıkıh, kelam, akaid, tefsir, kıraat ve tasavvuf ilimleriyle ilgili eserler telif etmiştir. Telif etmiş olduğu eserlerinin sayısının 150 ve 180 civarında olduğunu söyleyenler olduğu gibi, 300'e kadar çıkartanlar da vardır.[52] Onun matbu eserleri bile velûd bir alim olduğunun önemli göstergelerinden biridir.

b. Hattatlığı

Akıcı ve anlaşılır diliyle birlikte Ali el-Kârî, hüsn-i hat sahibi, nesih ve sülüste mahir bir alimdi.[53] Nitekim Türkiye'deki mushafların imlasının Ali el-Kari'ye dayandığı iddia edilmiş ve bu imla, "Ali el-Kârî Tarzı" olarak adlandırılmıştır.[54]

c. Resmî Vazifelerden Uzak Durması

Resmi herhangi bir görev almayan Ali el-Kârî'nin, ihtiyaçlarını her sene yazdığı bir Mushaf'ı satmak suretiyle giderdiği aktarılmıştır.[55] İhtiyaçlarını bu şekilde gidermek istemesinin sebebi, hadislerde el emeğiyle elde edilen kazançtan yenmesinin teşvik edilmiş olması olabileceği gibi; alimlerin, vakar ve şerefini korumak maksadıyla ümeradan uzak durma konusundaki hassasiyetini örnek almış olması da olabilir. Onun, ilim ehlinin ilmi, aslî gayesi dışında tahsil etmemesi ve dünyanın nimetlerine

---

[52] Eserleriyle ilgili detaylı bilgi için bk. Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî*, 116-166; Abdullah Mirdâd, *el-Muhtasar min kitâb-i neşri'n-nûr*, 368; Ahmet Özel, "Ali el-Kārî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/403; Çağfer Karadaş, *Ali el-Kari'nin Akaide Dair Eserleri ve Bazı İtikadi Görüşleri*, 14; Muhammed Abdurrahman eş-Şem'â, *Molla Ali el-Kârî: Fihrisü müellefâtihî vemâ kütibe anhü* (Dubai: Merkezü Cümatü'l-Mâcid li's-Sekâfeti ve't-Türâs, 1993).

[53] Süleyman Sa'deddin Efendi Müstakimzâde, *Tuhfe-i Hattâtîn* (Ankara: Türk Tarih Encümeni, 1928), 325; Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî*, 56-57; Abdülhalim b. Abdürrahman, *el-Bizâ'atü'l-müzcât*, 28-29.

[54] Muhammet Abay, "Mushaf İmlasında Ali el-Kārî Tarzı Meselesi", *Usul İslam Araştırmaları* 23/23 (01 Haziran 2015), 7-44.

[55] Müstakimzâde, *Tuhfe-i Hattâtîn*, 325; Abdülhalim b. Abdürrahman, *el-Bizâ'atü'l-müzcât*, 29; Hayreddin Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/12.

aldanmaması noktasında uyarılarda bulunduğu *Tebʿîdü'l-ʿulemâʾ ʿan taḳrîbü'l-ʾumerâʾ* adındaki risalesi bu konudaki hassasiyetini göstermesi açısından önemlidir.[56]

d. Eleştirel/Tenkitçi Tavrı

Yanlış olduğu kabul edilen düşünce ve tutumların düzeltilmesi, olumsuz neticelerinin engellenmesi kastıyla yapılan tenkit/reddiye, İslam ilim geleneğinde sahabe döneminden itibaren var olan bir tavırdır.[57] Zira alim, ilmi öğretmekle sorumlu olduğu gibi, insanların yanlışlarını gördüğü durumlarda onları uyarmakla da sorumludur. Bu anlamda bir alim olarak Ali el-Kârî de yanlış olduğunu düşündüğü görüşlere karşı tenkitlerini esirgememiştir. Hatta bu tavrı neticesinde ileride bahsedileceği üzere bazı ağır eleştirilere maruz kalmıştır.

Ali el-Kârî'nin bu özelliğine örnek olarak, kendi döneminde yaşayan bazı alimlerin müzik dinlemeyle ilgili fetvalarını eleştirdiği *Feṯḥü'l-ʾesmâʿ fi şerḥi's-semâʿ* adlı risalesi zikredilebilir.[58] Yine bu tür eserlerine örnek olarak namazda ellerin bağlanması ve salınmasıyla alakalı İmam Mâlik'in (ö. 179/795) görüşünü değerlendirdiği *Şifâ-ü's-sâlik fî irsâl-i mâlik* adlı risalesi,[59] Firavun'un imanı meselesini incelediği *Ferru'l-ʿavn min muddeʿî imân-i firʿavn* adlı risalesi,[60] Beydâvî'nin (ö. 685/1286) bir ayete dair tefsirini eleştirdiği *Taʿḳîb ʿale'l-Beyḍâvî* .. adlı risalesi[61] ve vahdet-i vücûd konusuyla ilgili *Mertebetü'l-vucûd ve mertebetü'ş-şühûd* adlı risalesi[62] zikredilebilir.

---

[56] Ali el-Kârî, "Teb'îdü'l-ulemâ an takrîbü'l-umerâ", *Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî*, ed. Muhammed Hallûf Abdullah, thk. Mahir Edip Habbûş vd. (İstanbul: Darü'l-Lübab, 2016), 4/427-522.

[57] Mustafa Sinanoğlu, "Reddiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/427.

[58] Ali el-Kârî, "Fethü'l-esmâ' fi şerhi's-semâ", *Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî*, ed. Muhammed Hallûf Abdullah, thk. Mahir Edip Habbûş vd. (İstanbul: Darü'l-Lübab, 2016), 3/121-175.

[59] Ali el-Kârî, "Şifâ-ü's-sâlik fî irsâl-i Mâlik", *Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî*, ed. Muhammed Hallûf Abdullah, thk. Mahir Edip Habbûş vd. (İstanbul: Darü'l-Lübab, 2016), 3/217-225.

[60] Ali el-Kârî, "Ferru'l-avni min müddeî imâni firavn", *Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî*, ed. Muhammed Hallûf Abdullah, thk. Mahir Edip Habbûş vd. (İstanbul: Darü'l-Lübab, 2016), 6/281-337.

[61] Ali el-Kârî, "Ta'kib ale'l-Beydâvî", *Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî*, thk. Muhammed Târık Mağribiyye (İstanbul: Darü'l-Lübab, 2016), 2/507-515.

[62] Ali el-Kârî, "Mertebetü'l-vücûd ve mertebeti'şühûd", *Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî*, ed. Muhammed Hallûf Abdullah, thk. Mahir Edip Habbûş vd. (İstanbul: Darü'l-Lübab, 2016), 6/125-241.

2.3.2. İlim Geleneğindeki Yeri

Ali el-Kârî'nin ilim geleneğindeki yerini göstermesi açısından vefatı sonrasında Ezher'de kılınan gıyâbî cenaze namazı, eserlerinin kütüphanelerde yer edinmesi ve günümüzde hala matbu hale getirilerek istifadeye sunulması manidardır. Zira bunlar, onun yaşadığı dönemden günümüze kadarki süreçte genel olarak hüsn-i kabul ile karşılandığını göstermektedir.[63]

Ali el-Kârî'nin ilmî konumunu göstermesi açısından *Ḫülâṣatü'l-eser* müellifi Muhibbî'nin (ö. 1111/1699) şu ifadeleri çok nettir: "O, muasırları arasında benzeri bulunmayan, muhakkik ve kendini ifade etme kabiliyeti noktasında eşsizdir."[64] 19. Yüzyılın önde gelen isimlerinden kabul edilen İbn Âbidîn (ö. 1252/1836) ise Ali el-Kârî hakkında övgüyle bahsederken şu ifadeleri kullanmıştır: "Ulemâ-i rasihînin sonuncusu, kurra ve muhaddislerin şeyhi Molla Ali el-Kârî ..."[65] Leknevi ise odan şu şekilde bahsetmiştir: "Tahkikte son derece mahir, yaşadığı dönemde benzeri bulunmayan ve ilmin temsilcilerinden birisidir."[66]

Ali el-Kârî'den övgüyle bahseden alimlerin bazıları ise asrın müceddidi olduğunu iddia etmişlerdir.[67] Ali el-Kârî'nin *Şemmü'l-ʿavârıḍ* adlı eserinde tecdîd hadisini[68] zikrettikten sonraki şu ifadeleri bu noktada çok anlamlıdır:

> "Hz. Peygamberin Rabbi, Kerim ve Yüce Allah'a yemin olsun ki, kitap ve sünneti; mana ve esasları noktasında benden daha iyi bilen birisi olduğunu bilsem sürünerek de olsa ona ulaşıp, onun yanında bulunmak isterdim. Övünmek için değil, tahdîs-i nimet ve şükür kabilinden söylüyorum."[69]

---

[63] el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 3/185; Abdullah Mirdâd, *el-Muhtasar min kitâb-i neşri'n-nûr*, 368; Muhammed Abdülhayy Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 8.

[64] el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 185.

[65] Muhammed Emin İbn Âbidîn, "Tenbîhü'l-vülat ve'l-hükkâm alâ şâtem-i hayri'l-enâm ev ehadi ashabihi'l-kirâm", *Mecmûatu Resâili İbn Âbidîn* (İstanbul: Dersaadet, 1325), 1/366.

[66] Muhammed Abdülhayy Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 8; Ayrıca bk. Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî*, 93-97.

[67] Muhammed Emin İbn Âbidîn, "Tenbîhü'l-vülat ve'l-hükkâm", 1/367; Muhammed Abdülhayy Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, dipnot kısmı: 9; Ayrıca bk. Abdülhalim b. Abdürrahman, *el-Bizâ'atü'l-müzcât*, 40-41; Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî*, 95-96.

[68] Tahsin Görgün, "Tecdid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/234-239.

[69] Ali el-Kârî, *Şemmü'l-avârız*, 37-38.

Ayrıca Ali el-Kârî'nin müceddid olduğunu düşünen alimlerden biri olan İbn Abidin, onun yukarıdaki ifadelerini bir risalesinde zikrettikten sonra, onun bu vasfa layık olduğunu ve bunu ancak mutaassıpların inkâr edeceğini söylemiştir.[70]

Yukarıda zikrettiğimiz örneklerdeki gibi genel olarak kabulle karşılanan Ali el-Kârî, alimlerin bir kısmı tarafından da ağır eleştirilere maruz kalmıştır.[71] Mesela ondan övgüyle bahseden *Ḫülâṣatü'l-eser* müellifi, İmam Mâlik ve İmam Şafiî (ö. 204/820) gibi alimleri eleştirmekle imtihan edildiğini söylemiştir.[72] Âsımî (ö. 1111/1699) ise eleştirilerinde aşırıya kaçması sebebiyle, eserlerinde ilmin nurunun olmadığını ve eserlerinin okutulmasının yasaklandığını ifade etmiştir.[73]

Ali el-Kârî'nin örneklerini verdiğimiz eleştirilere maruz kalmasına sebep olan hususları üç başlık altında incelemek mümkündür:[74]

1. Hz. Peygamber'in Anne ve Babasının Küfür Üzere Öldüğüne Dair Kanaati

Hz. Peygamber'in anne ve babasının imanı konusunda Müslümanların nasıl bir tutum sergilemesi gerektiği; alimler tarafından tartışılmış, Osmanlı döneminde de üzerine müstakil eserler yazılmış ve halktan devlet ricâline kadar ilgi uyandırmış hassas bir meseledir.[75] Osmanlı hakimiyetindeki Mekke'de ikamet eden Ali el-Kârî de, Hz. Peygamber'in anne ve babasının küfür üzere öldüğünü savunduğu ve aksi görüştekileri sert bir şekilde eleştirdiği, *Edilletü muʿteḳad-i Ebî Ḥanîfe el-aʿzam fî ebeveyni'r-rasûl* adında müstakil bir risale yazarak bu tartışmaya katılan alimlerden olmuştur.[76] Hatta

---

[70] Muhammed Emin İbn Âbidîn, "Tenbîhü'l-vülat ve'l-hükkâm", 1/367.

[71] Detaylı bilgi için bk. Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî*, 97-114.

[72] el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 3/183-186.

[73] Abdülmelik b. Hüseyn el-Asmaî, *Semtü'n-nücûm*, 4/402.

[74] Halil İbrahim Kutlay'ın Ali el-Kârî ile ilgili eseri üzerinden böyle bir başlıklandırmaya gidilmiştir. bk. Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî*, 96-115.

[75] Konuyla ilgili bk. Mustafa Akçay, "Hz. Peygamber'in Anne-Babasının (Ebeveyn-İ Resûl) Dînî Konumuna Dair Ebû Hanîfe'ye Atfedilen Görüş Etrafındaki Tartışmalar", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/19 (15 Haziran 2009), 1-8; Kadir Gömbeyaz, "Ebeveyn-i Resûl Meselesine Özgün Yaklaşımlar: İbrahim el-Halebî'ye (ö. 956/1549) Nispet Edilen Bir Risalenin Neşri ve Analizi", *Bilimname* 2019/38 (31 Ekim 2019), 59-61.

[76] Ali el-Kârî, *Edilletü Mu'tekadi Ebî Hanife el-A'zam fi Hakkı Ebeveyi'r-Resûl*, thk. Meşhur b. Hasan (Medine: Mektebetü'l-Gurabai'l-Eseriyye, 1993); Ali el-Kârî, "Edilletü mu'tekadi Ebî Hanife el-a'zam fi hakkı ebeveyi'r-Resûl", *Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî*, ed. Muhammed Hallûf Abdullah, thk. Mahir Edip Habbûş vd. (İstanbul: Darü'l-Lübab, 2016), 5/451-503.

Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-ekber* adlı eserine ve Kâdî İyâz'ın (ö. 544/1149) meşhur *Şifa* adlı eserine yazdığı şerhlerde bu risalesine atıf yaparak, mevcut düşüncesini devam ettirmiştir.[77] Ancak Kâdî İyâz'ın mezkûr eserine yazmış olduğu şerhte bu görüşünden rücu ettiğini gösteren bazı ifadeleri de vardır.[78] Hassas bir konu olan bu mesele, Ali el-Kârî'nin tenkitlerindeki sertliği ile birleşince, aksini düşünen cumhur tarafından eleştirilmesine sebep olmuştur.[79]

2. Mezhep Taassubu

Mezheplerin teşekkül dönemi sonrasında taklid ve bir düşünceyi delilini tam kavramadan, körü körüne savunma anlamına gelen taassubun yaygınlaştığı, bilinen bir iddiadır.[80] Ali el-Kârî de müntesibi olduğu Hanefî mezhebinin mutaassıbı olmakla itham edilmiştir.[81] Bu ithama maruz kalmasının sebebi, Hanefî mezhebine olan sıkı bağlılığı ve Ebû Hanîfe'nin diğer imamların öncüsü, mezhebinin de diğer mezheplerden üstün olduğunu düşünmesi olabilir. Zira onun eserleri incelendiğinde bu düşüncede olduğu görülebilmektedir. Tezimizde incelediğimiz risalesi de bu düşüncesinin en net şekilde görüldüğü eserlerinden biri sayılabilir. Ancak Ali el-Kârî'nin mezhebe olan bağlılığı ve tutuculuğu, onun delilleri tam kavramadan, kör körüne savunduğu anlamına gelmemelidir. Kendisi tezimizdeki risalesinde görüldüğü gibi bu bağlılığını, onu diğer imamlardan üstün ve mezhebinin diğer mezheplerden daha gelişmiş olduğunu gösteren deliller üzerine inşa etmeye çalışmıştır. Ayrıca mukallit Müslümanların, Hanefî olmak zorunda olmadıklarını; bilakis mezhep imamlarından birisini taklit etmekle mükellef olduklarını söyleyerek, diğer imam ve mezheplerin kıymetini takdir etmiş, onları yok saymamıştır.[82] Nitekim kendisi de

---

[77] Ali el-Kârî, *Şerhu'ş-Şifâ*, 2/426, 447; Ali el-Kârî, *Minehu'r-ravzi'l-ezher fi şerhi'l-Fıkhi'l-ekber ve meahû et-ta'lîk el-müyesser alâ şerhi'l-Fıkhi'l-Ekber* (Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1997), 310-313.

[78] Bk. Ali el-Kârî, *Şerhu'ş-Şifâ*, 1/605.

[79] Bk. İmam-ı A'zam Numan b Sabit el-Bağdadi Ebu Hanife, *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*, çev. Prof. Dr. Mustafa Öz (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 2017), Arapça kısmı 9-10; Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî*, 106-112.

[80] Mustafa Çağrıcı, "Taassup", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/285-286.

[81] Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî*, 113-115.

[82] Ali el-Kârî, *Teşyîʿu fukahâi'l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi'ş-Şâfiiyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 2068), 58b-60a.

Herat'ta taassubun kötü sonuçlarını bilfiil tecrübe etmiş ve taassubun sonuçlarına dair uyarılarda bulunmuştur.[83] Dolayısıyla Ali el-Kârî'nin bazı hususî örnekler üzerinden mutaassıp olmakla itham edilmesi pek doğru gözükmemektedir.

3. Mezhep İmamlarına Karşı Reddiyeleri

Ali el-Kârî'nin eleştirildiği noktalardan birisi de İmam Mâlik ve Şafiî gibi alimlere karşı yapmış olduğu reddiyeleridir.[84] Ancak bu tür reddiyelerinin sayısı az olduğu gibi, doğrudan mezhep imamlarına karşı yapıldığını söylemek de zordur.[85] Nitekim kendisi tezimize konu olan risalesinde mezhep imamlarının kıymet ve şerefine, onların taklit edilmesi gerektiğine değinmiştir.[86] Bu reddiyelerine örnek olarak, İmam Mâlik'in namazda ellerin salınmasıyla alakalı görüşünü değerlendirdiği *Şifâ-ü's-sâlik fî irsâl-i Mâlik* adlı risalesi zikredilebilir. Tezimizde incelediğimiz risalesinin de dolaylı şekilde de olsa İmam Şafiî'yi tenkit ettiği eserlerden biri olarak görülebilir. Yine mezhep imamlarından olmasa da Şafiî mezhebinin önemli isimlerinden Beydâvî'nin tefsirindeki bir ayetle ile ilgili açıklamalarına dair reddiyesi ve tezimizde incelediğimiz risalesinde Cüveynî (ö. 478/1085) ile ilgili bazı ifadeleri de bu konuda eleştirilmesine etki etmiş olabilir.

Şevkânî (ö. 1250/1834) gibi alimler ise Ali el-Kârî'nin bu minvaldeki reddiyelerini, eleştirilmesini gerektiren bir noksanlık olmaktan ziyade onun ilmî yetkinliğini ortaya koyan ilmi çalışmalar olarak görmüşlerdir.[87]

Yukarıda üç başlıkta zikrettiğimiz hususları değerlendiren Kutlay, Ali el-Kârî'nin Hz. Peygamber'in anne-babasıyla ilgili görüşü ve bu görüşünü ispat etme noktasındaki çabasını, ilmî bir faaliyet olarak görenlerin olduğunu ifade etmiş ve Ali el-Kârî'nin bu hususta Ebû Hanîfe'ye nispet edilen *el-Fıkhu'l-ekber* adlı eserin yanlış bir nüshasına itimat etmesi sonucunda hata ettiğini, bu sebepten dolayı da aksini düşünen cumhur

---

[83] Ali el-Kârî, *Şemmü'l-avârız*, 40-45; Ali el-Kârî, *Şerḥu Şerḥi Nuḫbeti'l-fiker*, ts., 739; Ali el-Kârî, *Şerḥu müsnedi Ebî Hanîfe* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985), 447.

[84] el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 3/186; Abdülmelik b. Hüseyn el-Asmaî, *Semtü'n-nücûm*, 4/402.

[85] Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî*, 97-103.

[86] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 58b-60a.

[87] Muhammed b. Ali Şevkânî, *el-Bedrü't-ṭâliʿ*, 445-446; Abdülhalim b. Abdürrahman, *el-Bizâ'atü'l-müzcât*, 33-37.

tarafından eleştirildiğini söylemiştir.[88] Kutlay, mutaassıp ve mezhep imamlarına karşı geldiği yönündeki eleştirileri de ele almış ve dinin asıllarından olmayan içtihadî meseleler üzerinden yaptığı reddiyelerin mezhep taassubu olarak görülmesinin doğru olmadığına değinmiştir.[89] Ayrıca Kutlay, Ali el-Kârî'nin bu çabasının, Hanefî mezhebini diğerlerine her halükârda üstün kılma ve diğerlerini yermekten ziyade; Hanefîlerin maruz kaldığı haksız iddialara cevap verme ve hakkı ortaya çıkarma gayesi taşıdığını ifade etmiştir.[90] Ali el-Kârî'nin birçok hususta benimsemesine rağmen - ileride zikredileceği üzere- *el-Hidâye* adlı esere ve etrafında oluşan literatüre dair yaptığı ağır eleştiri, aslında onun mutaassıbı olmakla itham edildiği mezhebini bile ilmî saikler sebebiyle eleştirmekten çekinmediğini ve hakkı ortaya çıkarmak istediğini göstermesi açısından anlamlıdır. Son olarak Kutlay, Âsimî'nin, "eserlerinde, ilmin nurunun olmaması ve eserlerinin yasaklanması" iddiasıyla ilgili, eserlerinin bazı eleştirilere maruz kaldığını ancak sonraki alimler tarafından genel olarak kabul gördüğünü ifade etmiş ve dönemindeki yasaklanmanın "muasır düşmanlığı/hasedi" denilebilecek bir sebepten kaynaklandığını belirtmiştir.[91]

2.3.3. Fıkıhçılığı

Yaşadığı dönemden itibaren önemli isimlerden biri olarak kabul edilen Ali el-Kârî'nin fıkhî mesaisinin birçok eserde dağınık şekilde olması, fıkıhçılığına dair detaylı ve sağlıklı bilgi elde etmeyi zorlaştırmaktadır. Dolayısıyla bu başlık altında Ali el-Kârî'nin fıkıhçılığına dair genel bilgiler verilecektir.

Öncelikle Ali el-Kârî'nin hadis ve kelam yönüyle alakalı müstakil çalışmalar yapılmış olsa da onun fıkhî yönüyle alakalı müstakil bir çalışma henüz yapılmamıştır. Ancak onun ilmî çalışmalarını incelendiğinde, fıkıh ve hadisle olan ilişkisinin diğer ilimlere kıyasla daha fazla olduğunu söylemek mümkündür. Yine onun hadisle olan mesaisinin büyük bir kısmının bir muhaddis olarak değil, bir fıkıhçının hadisle olan ilişkisinden kaynaklandığı ifade etmek de mümkündür. Dolayısıyla Ali el-Kârî, daha çok fıkıh yönüyle öne çıkmış bir alimdir.

---

[88] Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî*, 106-112.

[89] Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî*, 97-105.

[90] Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî*, 112-114.

[91] Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî*, 101-102.

Ali el-Kârî'nin fıkhî yönünün kolaylıkla görülebileceği eserlerinden birisi *Fetḥü bâbi'l-ʿinâye* adlı eseridir. Bu eser onun, -ileride bahsedileceği üzere- Hanefî fıkhını ilk dönemlerdeki özgünlüğünü koruyarak özlü bir şekilde anlatmayı hedeflediği eseridir. Onun usule dair görüşlerinin kolaylıkla görülebileceği eseri ise müteahhir dönem usul çalışmalarına etkisiyle bilinen Nesefî'nin (ö. 710/1310) *Menâru'l-ʾenvâr* isimli eserinin muhtasarlarından İbn Habîb el-Halebî'nin (ö. 808/1405) *Muḫtaṣarü'l-Menâr* isimli eserini şerh ettiği *Tavḍîḥu'l-mebânî ve tenḳîḥu'l-meʿânî* adlı eseridir. Yine onun fıkıh ve hadis yönünün kuvvetli şekilde hissedildiği meşhur eseri ise et-Tebrîzî'nin (ö. 741/1340) *Mişkâtü'l-meṣâbîḥ* adlı eseri üzerine yazdığı *Mirkâtü'l-mefâtîh* adlı eseridir. Ayrıca fıkhî yönüyle birlikte cedelci/reddiyeci yönünün de öne çıktığı farklı hacimlerde birçok risalesi de vardır. Bu risalelerinin birçoğu günümüzde *Mecmûʿu resâilʾi'l-ʿallâme el-Molla ʿAli el-Ḳârî* adındaki eserde toplanmıştır. Fıkıh yönünün görülebileceği diğer eserlerine dair detaylı bilgi, fıkıh eserlerinin tanıtıldığı başlıkta verilecektir.

Ali el-Kârî'nin fıkhî kimliğine dair bilgi vermesi açısından içinde bulunduğu gelenek önem arz etmektedir. Tabii burada ifade edilen gelenek, müntesibi olduğu mezhebi kapsamakla birlikte, o mezhebi yorumlama sürecinde farklılaşan yaklaşımlar şeklinde daha hususî bir manadadır. Zira mezhep, müntesipleri arasında ortak noktalar oluşturmakla birlikte, tarihi süreçte kendi içinde farklı yönelişlerin görüldüğü bir kurumdur.[92] Bu anlamda Ali el-Kârî'nin içinde bulunduğu geleneği göstermesi açısından hadisle olan ilişkisi dikkat çekicidir. Şöyle ki Ali el-Kârî, dönemindeki bazı Hanefî alimlerin hadisle olan ilişkisinin zayıfladığını düşünmektedir. Yazıldığı dönemden itibaren ilgiyle karşılanan, medreselerde ders kitabı olarak okutulan ve üzerine birçok çalışmanın yapıldığı *el-Hidâye* adlı esere ve etrafında oluşan literatüre dair şu ifadeleri, onun bu düşüncesini göstermektedir:

> "*el-Hidâye* sahibi ve şârihlerinin (hadislerle ilgili) nakillerine itimat edilmez. Çünkü onlar muhaddis olmadıkları gibi, hadisleri muharric[93] kimselere de isnad etmemişlerdir."[94]

---

[92] Eyyüp Said Kaya, *Mezheblerin Teşekkülünden Sonra Fıkhi İstidlal* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktara Tezi, 2001), 42-45.

[93] Muharric, rivayetlerin temel kaynaklardaki yerlerini göstererek, isnad ve sıhhat açısından durumuna işaret eden kişi demektir. bk. Mehmet Görmez, "Tahrîc", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/419-420.

[94] Ali el-Kârî, *el-Esrârü'l-merfûa fi'l-ahbâri'l-mevdûa el-ma'rûf bi'l-ahbâri'l-mevzûa*, 342.

Aynı şekilde *el-Viḳâye* adlı eserin muhtasarı olan *en-Nuḳâye* isimli esere yazdığı şerhin giriş kısmında; Tahâvî, Cessâs (ö. 370/981), Kudûrî (ö. 428/1037) gibi ilk dönem alimlerinin fıkhî mesaisinde meselelerin hadislerle ilgili delillerini zikretme noktasında hassas olduklarını ancak sonraki dönemde yaşayan alimlerin bu hassasiyeti devam ettirmedikleri için hadisleri terk etmekle itham edildiğini belirtmesi de dikkat çekicidir.[95] Nitekim bu ifadelerinin geçtiği *Feṯḥü bâbi'l-ʿinâye* adlı eserini, bu durumu telafi etmek için yazdığını söylemiştir.[96]

Fıkıhçılığına dair bilgi vermesi açısından *el-Hidâye* şârihi İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) ile olan ilişkisi de önem arz etmektedir. Zira Ali el-Kârî, kendi döneminin alışılagelmiş üslubundan farklı, belli yerlerde mezhep dışı görüşleri tercih eden[97] ve sonrakiler tarafından "muhakkik" olarak kabul edilen İbnü'l-Hümâm'dan çokça istifade etmiştir.[98] Hatta kendisi İbnü'l-Hümâm'ı takdir ve takip ettiğini şu şekilde ifade etmiştir:

> "Mezhebi ferî ve usulî açıdan tahkik etmek isteyen, Hanefî imamlarının diğerlerine olan üstünlüğünü ve her meselenin maksatlarını en detaylı şekilde görmek için İbnü'l-Hümâm'ın *el-Hidâye* şerhine baksın."[99]

Ali el-Kârî, bu ifadelerinin devamında İbnü'l-Hümâm'ın hoş üslubunu, *Mişkât* şerhi *Mirḳâtü'l-mefâtîḥ* adlı eserinde uyguladığını ifade etmiştir.[100] Bu da meseleleri İbnü'l-Hümâm gibi tahkik etmek istediğini göstermektedir.

Ali el-Kârî'nin fıkhî meseleleri tahkik etme ve mezhebi hadis yönünden mütekaddim fakihler gibi hassasiyetle ele almak istemesi noktasında Mekke'nin etkisine değinmek gerekir. Ali el-Kârî'nin hicret ettiği tarihlerde Mekke'de farklı düşünceye sahip birçok alim bulunmaktaydı ve birbirleriyle müzakere içindeydi. Onun eserlerindeki nakiller

---

[95] Ali el-Kârî, *Fethu Bâbi'l-İnâye*, thk. Muhammed Nizâr Temîm, Heysem Nizâr Temîm (Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1997), 1/34.

[96] Ali el-Kârî, *Şerḥu Şerḥi Nuḫbeti'l-fiker*, 1997, 1/34.

[97] Bk. Selman Gündüz, *İbnü'l-Hümâm'ın Mezhebe Muhalif Görüşleri ve Tercihleri* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 74-182; Abdullah Kahraman - Nizamettin Karataş, "İbn Hümam'ın Mezhebine Muhalif Bir Görüşü: Menfaatlerin Tazmini Meselesi", *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 1/2 (10 Aralık 2017), 43-70.

[98] Ferhat Koca, "İbnü'l-Hümâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/87-90.

[99] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 70a-70b.

[100] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 70b.

ve hocaları arasında muhaddis ve Şafiî alimlerin olması bu etkileşimi göstermektedir. Bu anlamda hadis yönünden zengin bir çevrede bulunması ve farklı mezhepten alimlerin sorularıyla karşı karşıya kalması, onu dönemindeki Hanefîlerin zayıf noktası görülen hadis tarafına dair çalışmalar yapmaya sevk etmiş olabilir.

Özetle Ali el-Kârî'nin, yaşadığı dönemdeki Hanefîlerin hassas noktası olarak görülen hadis yönüyle ilgili çalışmalar yapmak istediği ve meseleleri; Tahâvî, Cessâs, Kudûrî ve sonraki dönemde onların temsilcisi olarak gördüğü İbnü'l-Hümâm gibi tahkik etmeyi hedeflediğini söylemek mümkündür. Ali el-Kârî'nin hadis-fıkıh ilişkisini diriltmeye yönelik çalışmalarının, İbn Âbidîn gibi alimlerin onu müceddid olarak kabul etmesinde etkisi olması muhtemeldir. Ancak şunu ifade etmek gerekir ki, onun eserlerinin tahkikini yapan bazı araştırmacılar, eserlerinin ilmi kıymetini teslim etmekle birlikte, eserlerinde bazı aslı olmayan veya istidlâle uygun olmayan hadislerin kullanıldığına ve hadislerin râvîlerine ve temel kaynaklarına isnadı hususunda bazı hataların olduğuna dikkat çekerek uyarılarda bulunmuştur.[101] Ayrıca Ali el-Kârî'nin, hadislerle ilgili hassasiyetlerini dikkate aldığını ifade ettiği Tahâvî, Cessâs ve Kudûrî gibi alimler ve sonraki dönemindeki temsilcisi olarak gördüğü İbnü'l-Hümâm'ın üslubunu eserlerinde ne derece uyguladığı ise incelemeyi bekleyen bir konudur.

2.3.4. Hocaları ve Talebeleri

2.3.4.1. Hocaları[102]

a) Rahmetullah b. Abdillâh es-Sindî el-Medenî (ö. 993/1585)

Sindî, Ali el-Kârî'nin kendisi hakkında "hocamız" diye bahsettiği,[103] İbn Hacer el-Heytemî'den çokça istifade etmiş, hac ile alakalı eserleriyle tanınan, Hanefî fıkıhçısı

[101] Fıkıhla alakalı eserlerindeki bazı örnekler için bk. Ali el-Kârî, *Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî*, thk. Mahir Edip Habbûş vd., ed. Muhammed Hallûf Abdullah (İstanbul: Darü'l-Lübab, 2016), 3/79, 121, 311; 4/18, 269, 305; 6/53.

[102] Hocarıyla ilgili detaylı bilgi için bk. Abdülhalim b. Abdürrahman, *el-Bizâ'atü'l-müzcât*, 24-27; Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî*, 70-83; Ali el-Kârî, *Şerḥu Şerḥi Nuḫbeti'l-fiker*, ts., 65-69.

[103] Bazı örnekleri için bk. Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, 2/71; 9/387, 531; 10/329; Ali el-Kârî, *Şerḥu müsnedi Ebî Hanîfe*, 8.

ve muhaddis bir alimdir.[104] Ayrıca Ali el-Kâri, Sindî'nin hacla ilgili *el-Mensekü's-sağîr* adlı eserine *Bidâyetü'l-mesâlik fî nihâyeti'l-menâsik* adında bir şerh yazmıştır.[105]

b) Atiyye b. Ali es-Sülemî (ö. 982/1575)

Atiyye es-Sülemi, Ali el-Kârî'nin kendisinden *Mişkâtü'l-mesâbîh* adlı eseri okuduğu,[106] birçok eserinde kendisi hakkında "hocamız" diye bahsettiği,[107] Ebü'l-Hasen el-Bekrî'den çokça istifade etmiş ve Mekke'de vefat etmiş Şâfiî bir alimdir.[108]

c) İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567)

el-Heytemî, Ali el-Kârî'nin kendisinden istifade ettiği ve övgüyle bahsettiği Şafiî fıkıhçısı ve muhaddis bir alimdir.[109] Ayrıca İbn Hacer'in, Şâfiî mezhebinden bazı kimselerin Ebu Hanife ile alakalı olumsuz ifadelerin geçtiği eserleri incelediği ve Ebu Hanife'nin menakıbını içeren *el-Ḫayrâtü'l-ḥisân fî menâḳıbi'l-İmâmi'l-Âʿzam Ebî Ḥanîfe en-Nuʿmân* adlı bir eseri vardır.[110]

d) Kutbuddin Muhammed b. Ahmed el-Mekki en-Nehrevâlî (ö. 990/1582)

---

[104] Ali el-Kârî, *Şerḥu Şerḥi Nuḫbeti'l-fiker*, ts., 67.

[105] Sindî hakkında detaylı bilgi için bk. İrfan İnce, "Sindî, Rahmetullah b. Abdullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/447-448; Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-ḫavâṭır ve behcetü'l-mesâmiʿ ve'n-nevâẓır* (Lübnan: Dâr İbn Ḥazm, 1420), 4/374; Muḥyiddîn ʿAbdulḳâdir b. Şeyḫ b. ʿAbdullâh el-ʿAyderûs, *en-Nûru's-Sâfir ʿan Aḫbâri'l-Ḳarni'l-ʿÂşir* (Beyrut: y.y., 1405/1984), 392-393.; Hayreddin Ziriklî, *el-Aʿlâm*, 3/19.; Ömer Rızâ Kehhâle, *Muʿcemi'l-müʾellifîn* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 4/154.

[106] Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, 1/33.

[107] Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, 2/428, 5/271, 10/664; Ali el-Kârî, *Şerḥu müsnedi Ebî Hanîfe*, 28; Ali el-Kârî, *Şerhu'ş-Şifâ*, 2/236.

[108] Detaylı bilgi için bk. Hayreddin Ziriklî, *el-Aʿlâm*, 4/238.; Abdullah Mirdâd, *el-Muhtasar min kitâb-i neşri'n-nûr*, 301-302; Ömer Rızâ Kehhâle, *Muʿcemi'l-müʾellifîn*, 6/287.

[109] Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, 1/51, 75, 333.

[110] İbn Hacer hakkında detaylı bilgi için bk. Cengiz Kallek, "İbn Hacer el-Heytemî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/593; ʿAyderûs, *en-Nûru's-Sâfir ʿan Aḫbâri'l-Ḳarni'l-ʿÂşir*, 258-259.; Muṣṭafâ b. ʿAbdullâh Ḥâcî Ḫalîfe Kâtib Çelebi, *Sullemu'l-Vuṣûl ilâ Ṭabaḳâti'l-Fuḥûl*, thk. Maḥmûd ʿAbdulḳâdir el-Arnâvûṭ (İstanbul: IRCICA, 2010), 1/230-231; Muḥammed ʿAbdülḥay b. ʿAbdilkebîr b. Muḥammed el-Ḥasenî el-İdrîsî el-Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris ve'l-eşbât ve muʿcemü'l-meʿâcim ve'l-meşyaḫât ve'l-müselselât*, thk. İḥsân ʿAbbâs (Beyrut: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1402/1982), 1/337; Hayreddin Ziriklî, *el-Aʿlâm*, 1/234-235.; Ömer Rızâ Kehhâle, *Muʿcemi'l-müʾellifîn*, 2/152; Muhammed b. Ali Şevkânî, *el-Bedrü'ṭ-ṭâliʿ*, 140; Necmuddîn Muḥammed b. Muḥammed el-Ğazzî Necmuddîn el-Ğazzî, *el-Kevâkibu's-Sâʾira bi Aʿyâni'l-Mieti'l-ʿÂşira*, thk. Ḫalîl el-Manṣûr (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1418/1997), 3/101-102.

Ali el-Kârî'nin *Mirḳât* adlı eserinde "Haremeyn'in müftüsü hocamız Kutbuddin" diye bahsettiği[111] Nehrevâli; tarih, hadis ve fıkıhçılığı ile meşhurdur. Türkçe bilmesi sebebiyle, Mekke'ye gelen Osmanlı Padişahlarına rehberlik etmiş, Mekke müftüsü ve kadısı vazifesi yapmış bir alimdir. Ayrıca Kanûni'nin Süleymâniye Medresesi'nde tedris için vazifelendirdiği alimlerdendir.[112]

e) Muhammed Saîd el-Horâsânî (Mîr Kelân) (ö. 981)

Mîr Kelân, Hanefî fakihlerinden ve Ali el-Kârî'nin Haremeyn'e gelişinden sonra kendisinden istifade ettiği alimdir.[113] Ali el-Kârî, *Mirḳât* adlı eserin giriş kısmında ondan istifade ettiğini söylemiştir.[114]

f) Muhammed b. Ebi'l-Hasen el-Bekrî (ö. 994/1586)

Ali el-Kârî'nin kendisinden "hocamız" diye bahsettiği[115] Muhammed b. Ebi'l-Hasen, Mısır kadısı Ebü'l-Hasen el-Bekrî'nin oğlu ve mutasavvıf bir alimdir.[116]

g) Muînüddîn b. Hâfız Zeynuddîn (ö. 916?)

Ali el-Kârî'nin, Herat'ta kendisinden kıraat vb. ilimleri okuduğu ve Rafizîler tarafından şehit edilen bir alimdir.[117]

h) Alî b. Hüsâmiddîn Muttakî el-Hindî (ö. 975/1567)

---

[111] Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, 3/420; el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 3/187.

[112] Nehrevâlî hakkında detaylı bilgi için bk. Eymen Fuâd Seyyid, "Nehrevâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/547-548; ʿAyderûs, *en-Nûru's-Sâfir ʿan Aḫbâri'l-Ḳarni'l-ʿÂşir*, 342-347.; Kâtib Çelebi, *Sullemu'l-Vuṣûl ilâ Ṭabaḳâti'l-Fuḥûl*, 3/95; Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-ḫavâṭır ve behcetü'l-mesâmiʿ ve'n-nevâẓır*, 4/405; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris ve'l-eṯbât ve muʿcemü'l-meʿâcim ve'l-meşyaḫât ve'l-müselselât*, 2/944-961; Hayreddin Ziriklî, *el-Aʿlâm*, 6/6-7; Ömer Rızâ Kehhâle, *Muʿcemi'l-müʾellifîn*, 9/17.

[113] Mîr Kelân hakkında detaylı bilgi için bk. Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-ḫavâṭır ve behcetü'l-mesâmiʿ ve'n-nevâẓır*, 4/422.

[114] Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, 1/34.

[115] Ali el-Kârî, *Şemmü'l-avârız*, 41.

[116] Muhammed b. Ebi'l-Hasen hakkında detaylı bilgi için bk. Yakup Çiçek, "Bekrî, Ebü'l-Mekârim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/366-367; Kâtib Çelebi, *Sullemu'l-Vuṣûl ilâ Ṭabaḳâti'l-Fuḥûl*, 3/243; Ömer Rızâ Kehhâle, *Muʿcemi'l-müʾellifîn*, 11/281; Hayreddin Ziriklî, *el-Aʿlâm*, 7/60.

[117] Ali el-Kârî, *Şemmü'l-avârız*, 41-42.

Muttakî el-Hindî,[118] Ali el-Kârî'nin kendisinden *Mişḳât* adlı eseri okuduğu,[119] birçok defa kendisinden "hocam" diye bahsettiği muhaddis ve mutasavvıf bir alimdir.[120]

i) Sinaneddin Yusuf b. Abdillâh el-Amâsî (ö. 1000/1592)

Yusuf Sinaneddin el-Amâsî,[121] Ali el-Kârî'nin hac ile alakalı eserinde hakkında "hocamız" diye bahsettiği[122] ve Haremeyn'de bir araya geldiği Hanefî fıkıhçısı ve vaizlik yapmış bir alimdir.[123]

j) Seyyid Zekeriyya[124]

Ali el-Kârî'nin kendisinden *Mişḳât* okuduğu[125] ve hem Mirkât adlı eserinde hem de diğer eserlerinde kendisinden nakiller yaptığı alimdir.[126]

2.3.4.2. Talebeleri[127]

a) Abdülkadir b. Muhammed et-Taberî (ö. 1033/1624)

---

[118] Muttakî el-Hindî hakkında detaylı bilgi için bk. Azmi Özcan, "Müttakī el-Hindî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/222; ʿAyderûs, *en-Nûru's-Sâfir ʿan Aḫbâri'l-Ḳarni'l-ʿÂşir*, 283; Hayreddin Ziriklî, *el-Aʿlâm*, 4/309; Ömer Rızâ Kehhâle, *Muʿcemi'l-müʾellifîn*, 7/59.

[119] Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, 1/33.

[120] Bazı örnekler için bk. Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, 4/391, 4/213, 357; Ali el-Kârî, *Şerḥu Şerḥi Nuḫbeti'l-fiker*, ts., 812; Ali el-Kârî, *Şerhu'ş-Şifâ*, 1/215.

[121] Hayatı ve eserleriyle ilgili detaylı bilgi için bk. Recep Orhan Özel, "Yûsuf Sinânüddîn el-Amâsî (1000/1592) ve 'Tebyînü'l-Mehârim' Adlı Eseri", *Usul İslam Araştırmaları* 20/20 (01 Aralık 2013), 115-120; Ömer Rızâ Kehhâle, *Muʿcemi'l-müʾellifîn*, 3/311; Hayreddin Ziriklî, *el-Aʿlâm*, 8/233; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, 2/565; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünun*, 1/342.

[122] Ali el-Kârî, "Beyânü f'ili'l-hayr izâ dehale Mekke men hacce ani'l-ğayr", *Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî*, thk. Ahmed Fevvâz el-Hümeyr (İstanbul: Darü'l-Lübab, 2016), 31-43.

[123] Özel, "Yûsuf Sinânüddîn el-Amâsî (1000/1592) ve 'Tebyînü'l-Mehârim' Adlı Eseri", 116-117.

[124] Hayatıyla ilgili bk. Abdülhalim b. Abdürrahman, *el-Bizâ'atü'l-müzcât*, 5.

[125] Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, 1/33.

[126] Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, 3/280, 4/130, 5/473; Ali el-Kârî, *Şerḥu Şerḥi Nuḫbeti'l-fiker*, ts., 786.

[127] Talebeleriyle ilgili detaylı bilgi için bk. Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî*, 84-90; Ali el-Kârî, *Şerḥu Şerḥi Nuḫbeti'l-fiker*, ts., 69-71.

Abdülkadir et-Taberî,[128] Şâfiî mezhebinden ve edebî sanatlarda maharetli bir alimdir.[129]

b) Abdurrahman Mürşidî (ö. 1037/1628)

H. 975 yılında Mekke'de doğan el-Mürşidî,[130] Ali el-Kârî gibi Mekke'de bulunan alimlerden ilim tahsil etmiş Hanefî bir alimdir. Bir süre Mekke müftülüğü ve Mescid-i Harâm'ın imamlık görevini üstlenen Mürşidî, h. 1037 yılında Mekke'de öldürülmüştür.[131]

c) Muhammed b. Ferrûh el-Mûrevî (ö. h.1061/1651)

H. 996 yılında Mekke'de doğan ve genç yaşta Ali el-Kârî'nin de içinde bulunduğu isimlerden ilim tahsil eden el-Mûrevî,[132] Hanefi mezhebine müntesip olup, mezhebin tedrisiyle alakalı medresede görev yapmış bir alimdir.[133]

d) Muazzam el-Hüseyni el-Belhî

Ali el-Kârî'nin birçok eserinin kendisi kanalıyla rivayet edildiği alimdir.[134]

2.3.5. Eserleri

Ali el-Kârî, -daha önce ifade edildiği üzere- birçok eser telif etmiş velûd bir alimdir. Bu kısımda öncelikle onun fıkhî mesaisini gösteren müstakil fıkıh eserlerine yer verilecektir. Ancak gerek hadis gerekse başka ilimlerle alakalı telif etmiş olduğu eserlerinde de zengin fıkhî değerlendirmelerin olduğuna işaret etmek gerekir. Yine

---

[128] Hayatıyla ilgili detaylı bilgi için bk. Hayreddin Ziriklî, *el-Aʿlâm*, 4/44; el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/457-464; Muhammed b. Ali Şevkânî, *el-Bedrü'ṭ-ṭâliʿ*, 1/371; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, 1/600; Abdullah Mirdâd, *el-Muhtasar min kitâb-i neşri'n-nûr*, 267-272.

[129] Musa Yıldız, "Taberî, Abdülkādir b. Muhammed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/312-313.

[130] Hayatıyla ilgili detaylı bilgi için bk. Hayreddin Ziriklî, *el-Aʿlâm*, 3/321; Abdullah Mirdâd, *el-Muhtasar min kitâb-i neşri'n-nûr*, 250-255; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, 1/548; el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, 2/369-376; Ömer Rızâ Kehhâle, *Muʿcemi'l-müʾellifîn*, 5/164.

[131] Ali Muslu, *Abdurrahman bin İsa bin Mürşid el-Hanefi el-Ömeri'nin el-Fethu'l-Kudsi fi Tefsiri Ayeti'l-Kürsi Adlı Eseri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2008), 19-33.

[132] Hayatıyla ilgili bk. Abdullah Mirdâd, *el-Muhtasar min kitâb-i neşri'n-nûr*, 487-489.

[133] Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî*, 88-89.

[134] Detaylı bilgi için bk. Kutlay, *el-İmâm Ali el-Kârî*, 89; Muhammed Hifzurrahman Kümillâî, *el-Budûru'l-muḍiyye fî terâcimi'l-Ḥanefiyye* (Kahire: Dârü's-sâlih, 1439), 13/78.

çokça eser telif etmesi sebebiyle burada zikredilenler dışında da müstakil fıkıh eserlerinin olması mümkündür. Fıkıhla ilgili eserlerinden sonra ise hadis, kelam ve diğer ilimlerle ilgili meşhur eserleri zikredilecektir.

2.3.5.1. Fıkıhla İlgili Eserleri

1. Fetḥu bâbi'l-ʿinâye (فتحُ بابِ العِناية)

Meselelerin; Tahâvî, Cessâs, Kudûri vb. alimler gibi ele alınarak Hanefî mezhebin temellerinin özlü bir şekilde ortaya konmaya çalışıldığı, Sadrüşşerîa'nın (ö. 747/1346) *en-Nuḳâye* adlı muhtasarı üzerine yazılan şerhtir.[135]

2. Tavḍîḥu'l-mebânî ve tenḳîḥu'l-meʿânî (توضيح المباني وتنقيح المعاني)

Nesefi'nin *Menâru'l-ʾenvâr* adlı eserinin muhtasarlarından İbn Habîb el-Halebî'nin eserini şerh etmek için yazılan usûl-i fıkıh eseridir.[136]

3. el-Fuṣûlü'l-mühimme fi ḥusûli'l-mütimme (الفصولُ المهمَّةُ في حُصولِ المتمَّة)

Namazın erkanıyla alakalı bazı uyarıların bulunduğu ve namazla ilgili ferî birtakım meselelerin hükmünün zikredildiği risaledir.[137]

4. Şifâʾü's-sâlik fî irsâli Mâlik (شِفاءُ السَّالكِ في إرسالِ مالك)

Namazda ellerin bağlanması ve salınmasıyla alakalı İmam Mâlik'in görüşüne reddiye niteliği taşıyan ve Ali el-Kârî birçok eleştiriye maruz kalmasına sebep olan risaledir.[138]

5. el-ʾİhtidâʾ fi'l-ʾiktidâʾ (الاهتداءُ في الاقتداءِ)

---

[135] Eser matbudur: thk. Muhammed Nizâr Temîm - Heysem Nizâr Temîm (Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1997).

[136] Eser matbudur: thk. İlyas Kaplan (Beyrut: Daru Sâdir, 2006) ve thk. Lüey b. Abdurraûf el-Halîlî (Beyrut, Darü'r-Reyâhîn, 2020).

[137] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî, (İstanbul: Darü'l-Lübab, 2016) adlı mecmuanın 3. Cildinin 227-261 sayfaları arasında yer alan risale, Ahmed Fevvâz el-Hümeyr tarafından tahkik edilmiştir.

[138] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 3. Cildinin 217-225 sayfaları arasında yer alan risale, Muhammed Târık Mağribiyye tarafından tahkik edilmiştir.

Cemaatle namaz kılınırken imam ile cemaatin farklı mezhepten olması durumunda namazın geçerli olup olmadığı meselesinin ele alındığı ve cemaat terk edilerek tek başına kılınan namazın hükmünün incelendiği risaledir.[139]

6. el-Faḍlü'l-muʿavvel fi's-ṣaffi'l-evvel (الفَضْلُ المعوَّلُ في الصَّفِ الأوَّلِ)

Namazı ilk safta kılmanın fazileti ve saf tutmayla alakalı birtakım fıkhî meselelerin incelendiği risaledir.[140]

7. Ṣilâtü'l-cevâʾiz fî salâti'l-cenâʾiz (صِلاتُ الجَوائزِ في صَلاةِ الجَنَائزِ)

Esas olarak Mescid-i Harâm'da cenaze namazı kılınması meselesinin konu edildiği, bununla birlikte Mescid-i Harâm ile ilgili birçok farklı ferî meselenin hükmünün incelendiği risaledir.[141]

8. Tezyînü'l-ʿibâre li-taḥsîni'l-ʾişâre (تَزيينُ العبارةِ لتحسينِ الإشارةِ)

Namazdaki oturuşlarda parmağın kaldırılmasının Hanefî mezhebinde mûtemed görüş olmasıyla alakalı risaledir.[142]

9. et-Tedhîn li't-tezyîn ʿalâ vechi't-tebyîn (التَّدهينُ للتَّزيينِ على وجْهِ التَّبيينِ)

Namazdaki oturuşlarda parmağın kaldırılmasıyla alakalı *Tezyînü'l-ʿibâre li-taḥsîni'l-ʾişâre* adlı esere ek olarak yazılan risaledir.[143]

10. el-ʾİstidʿâʾ fî'l-ʾistiskâʾ (الاستدعاءُ في الاستسقاءِ)

[139] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 3. Cildinin 311-351 sayfaları arasında yer alan risale, Muhammed Muhammed Îdü'l-mensûr tarafından tahkik edilmiştir.

[140] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 3. Cildinin 353-369 sayfaları arasında yer alan risale, Muhammed Îdü'l-mensûr tarafından tahkik edilmiştir.

[141] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 3. Cildinin 369-395 sayfaları arasında yer alan risale, Mu'tezz Kerîmüddin tarafından tahkik edilmiştir.

[142] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 3. Cildinin 263-386 sayfaları arasında yer alan risale, Ahmed Fevvâz el-Hümeyr tarafından tahkik edilmiştir.

[143] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 3. Cildinin 287-298 sayfaları arasında yer alan risale, Ahmed Fevvâz el-Hümeyr tarafından tahkik edilmiştir.

Yağmur yağması için kılınan namaz ve edilen duanın adabı, ahkamı ve bazı fıkhî tartışmaların zikredildiği risaledir.[144]

11. el-Burhânü'l-celiyyü'l-ʿalîyy ʿalâ men sümmiye min ġayri müsammâ bi'l-velî

(البرهانُ الجليُّ العَليُّ على مَنْ سُمِّيَ مِنْ غيرِ مُسمًّى بالوليّ)

Mekke'de, Veli adındaki bir zatın bayram hutbesi esnasında nafile namaz kılması ve bu konuda kendisini eleştirenlere karşı reddiyesine, Ali el-Kârî tarafından meseleyi incelemek ve cevap vermek maksadıyla yazılan risaledir.[145]

12. Zeylü'l-Burhâni'l-celiyyi'l-ʿalîyy ʿalâ men sümmiye min ġayri müsammâ bi'l-velî

(ذيلُ البرهانِ الجليِّ العليِّ على مَنْ سُمِّيَ مِنْ غيرِ مُسمًّى بالوليّ)

Bayram hutbesinde nafile namaz kılma meselesiyle alakalı "*el-Burhânü'l-celî alâ men sümmiye min gayr-i müsammâ bi'l-velî"* adlı esere yönelik Veli isimli zatın cevabına karşılık yazılan risaledir.[146]

13. el-Meslekü'l-müteḳassiṭ fi'l-mesleki'l-mütevessiṭ

(المسلك المتقسط في المنسك المتوسط)

Hac ile ilgili eserleriyle tanınan es-Sindî tarafından yazılan *Lübâbü'l-menâsik* adlı eserin şerhidir.[147]

14. Bidâyetü's-sâlik fî nihâyeti'l-mesâlik (بدايةُ السَّالكِ في نِهايةِ المَسالكِ)

Ali el-Kârî'nin hocası Abdullah es-Sindi'nin, hac ferîzası yapılırken dikkat edilmesi gereken meseleleri ele aldığı *Mensekü's-sağîr* adlı eserinin şerhidir.[148]

---

[144] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 4. Cildinin 189-206 sayfaları arasında yer alan risale, Muhammed Îdü'l-mensûr tarafından tahkik edilmiştir.

[145] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 4. Cildinin 143-169 sayfaları arasında yer alan risale, Muhammed Berekât tarafından tahkik edilmiştir.

[146] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 4. Cildinin 169-189 sayfaları arasında yer alan risale, Muhammed Berekât tarafından tahkik edilmiştir.

[147] Eser matbudur: (Mekke, Matbaʿatu't-Terakki'l-Mâcidîyye, 1328).

[148] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 3. Cildinin 447-519 sayfaları arasında yer alan risale, Mahir Edip Habbûş tarafından tahkik edilmiştir.

15. Lübbü lübâbi'l-menâsik (لُبُّ لُبابِ المَناسكِ)

Hac ibadetiyle alakalı ahkamın ve adabın muhtasar bir şekilde zikredildiği risaledir.[149]

16. Ḥaẓẓü'l-evfar fi'l-ḥacci'l-ekber (الحظُّ الأوفرُ في الحَجِّ الأكبرِ)

"Haccü'l-ekber" ifadesinin vakfenin cumaya denk geldiği hac manasında olduğunun iddia edildiği ve haccın vacip olduktan sonra tehir edilmesinin hükmünün incelendiği risaledir.[150]

17. Beyânü't-temettüᶜ fî eşhuri'l-ḥacci lil-muḳîmi bi-Mekkete min ᶜâmihî

(بيان التمتُّعِ في أشهرِ الحجِّ للمُقيمِ بمكَّةَ من عامِهِ)

Mekke'de ikâmet eden kimsenin hac mevsiminde Mekke'den çıkıp, umreye niyet ederek Mekke'ye tekrar girmesi ve daha sonra hac yapması durumda, mutemetti olup olmadığının incelendiği risaledir.[151]

18. Beyânü fᶜili'l-ḫayr iẕâ deḫale Mekkete men ḥacce ᶜani'l-ġayr

(بيانُ فعلِ الخيرِ إذا دخلَ مكةَ مَن حَجَّ عن الغير)

Mîkat sınırları dışında oturan afâkî kimsenin, Mîkât bölgesinden ihram elbiselerini giymeden geçmesi durumunda, haccının batıl olup olmaması meselesinin incelendiği risaledir.[152]

19. es-Ṣanîᶜa fî taḥḳîḳi'l-bukᶜati'l-menîᶜa (الصَّنيعةُ في تحقيقِ البُقعةِ المَنيعةِ)

[149] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 3. Cildinin 397-445 sayfaları arasında yer alan risale, Muhammed Türkî Kettü' tarafından tahkik edilmiştir.

[150] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 4. Cildinin 71-97 sayfaları arasında yer alan risale, Muhammed Musab Külsûm tarafından tahkik edilmiştir.

[151] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 4. Cildinin 43-49 sayfaları arasında yer alan risale, Muhammed Türkî Kettü' tarafından tahkik edilmiştir.

[152] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 4. Cildinin 31-42 sayfaları arasında yer alan risale, Ahmed Fevvâz el-Hümeyr tarafından tahkik edilmiştir.

Kâbe'nin yıkılması veya duvar/kapılarının başka yere taşınması durumunda tavafın nasıl yapılacağı sorusu üzerinden Kâbe ile ilgili ahkamın, Kâbenin maddi suretiyle mi yoksa konumu ile mi ilgili olup olmadığının incelendiği risaledir.[153]

20. el-ʿAfâf ʿan vaḍʿi'l-yedi fi'ṭ-ṭavâf (العَفافُ عن وضعِ اليدِ في الطَّوافِ)

Tavaf esnasında elleri namazdaki gibi bağlamanın hükmünün incelendiği risaledir.[154]

21. el-ʾIṣṭinâʿ fi'l-ʾiḍṭibâʿ (الاصطناعُ في الاضْطِباع)

Sa'y ederken sağ omzun açık bırakılmasının hükmünün zikredildiği risaledir.[155]

22. et-Tevkîl fi'n-nikâḥ (التوكيلُ في النِّكاحِ)

Kadının, kendisinin evlendirilmesi için verdiği vekalet ile gerçekleşen nikahın hükmü ve vekalet ile ilgili bazı meselelerin incelendiği risaledir.[156]

23. Taḥḳîḳü'l-iḥtisâb fi tedḳîḳi'l-intisâb (تحقيقُ الاحتسابِ في تدقيقِ الانتسابِ)

Kişinin nesebinin cariye olan annesine izafet edilmesinin kerih olup olmadığı meselesi ve neseple ilgili bir takım ahkamı incelendiği risaledir.[157]

24. Feyḍü'l-fâiḍ li-şerḥi ravḍi'r-râiḍi fî mesâili'l-ferâiḍ

(فيضُ الفائضِ لشرحِ رَوْضِ الرَّائضِ في مسائلِ الفَرائضِ)

Ferâiz ve miras ile alakalı birçok meselenin Hanefî mezhebi üzerinden anlatıldığı; bazı yerlerde mezhepler arası mukayeselerin yapıldığı hacimli bir risaledir.[158]

---

[153] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 4. Cildinin 21-29 sayfaları arasında yer alan risale, Muhammed Türkî Kettü' tarafından tahkik edilmiştir.

[154] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 4. Cildinin 51-60 sayfaları arasında yer alan risale, Ahmed Fevvâz el-Hümeyr tarafından tahkik edilmiştir.

[155] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 4. Cildinin 61-69 sayfaları arasında yer alan risale, Ahmed Fevvâz el-Hümeyr tarafından tahkik edilmiştir.

[156] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 4. Cildinin 269-275 sayfaları arasında yer alan risale, Muhammed Türkî Kettü' tarafından tahkik edilmiştir.

[157] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 4. Cildinin 289-305 sayfaları arasında yer alan risale, Mu'tezz Kerîmüddin tarafından tahkik edilmiştir.

[158] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 4. Cildinin 305-435 sayfaları arasında yer alan risale, Muhammed Türkî Kettü' tarafından tahkik edilmiştir.

25. el-Maḳâletü’l-ʿazbe fi’l-ʿamâmeti ve’l-ʿazbe (المقالةُ العَذْبةُ في العَمامة والعَذْبةِ)

Vücuda takılan ve giyilen birçok eşya ile alakalı birtakım ferî meselelerin incelendiği risaledir.[159]

26. et-Taṣrîḥ fî şerḥi’t-tesrîḥ (التصريحُ في شرحِ التَّسريحِ)

Dinin tavsiye ettiği saç bakımı, tarak kullanımı, etek/koltuk tıraşı vb. nezafet ve taharet ile alakalı birçok ahkamın ve adabın zikredildiği risaledir.[160]

27. Mʿarifetü’n-nüssâk fî mʿarifeti faḍîlati’l-ʾistiyâk

(معرفةُ النُّسَّاك في معرفةِ فَضيلةِ الاستياك)

Misvak kullanmayla ilgili hadisler bağlamında alimlerin görüşlerinin değerlendirildiği ve misvak kullanmanın fazileti ile hükmünün incelendiği risaledir.[161]

28. Feṭḥü’l-ʾesmâʿ fi şerḥi’s-semâʿ (فتحُ الأسماعِ في شرحِ السَّماع)

Ali el-Kârî’nin dönemindeki bazı alimlerin müzik dinlemenin cevazına yönelik fetvalarının eleştirildiği ve müzik dinlemenin haram oluşunun delilleriyle ispat edilmeye çalışıldığı risaledir.[162]

29. el-ʿİtinâʾ bi’l-ġinâʾi fi’l-fenâʾ (الاعتناءُ بالغناءِ في الفَناء)

Mezhepler arasında tartışmalı bir mesele olan müzik dinlemenin hükmünün tartışıldığı ve ulemanın müzik hakkındaki görüşlerinin mukayese edildiği risaledir.[163]

30. el-Mesele fi’l-besmele (المسألةُ في البَسْملةِ)

---

[159] Mecmûu resâili’l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 4. Cildinin 207-246 sayfaları arasında yer alan risale, Muhammed Berekât tarafından tahkik edilmiştir.

[160] Mecmûu resâili’l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 4. Cildinin 247-268 sayfaları arasında yer alan risale, Mu’tezz Kerîmüddin tarafından tahkik edilmiştir.

[161] Mecmûu resâili’l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 1. Cildinin 384-397 sayfaları arasında yer alan risale, Muhammed Berekât tarafından tahkik edilmiştir.

[162] Mecmûu resâili’l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 3. Cildinin 121-175 sayfaları arasında yer alan risale, Mahir Edip Habbûş tarafından tahkik edilmiştir.

[163] Mecmûu resâili’l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 3. Cildinin 97-120 sayfaları arasında yer alan risale, Mahir Edip Habbûş tarafından tahkik edilmiştir.

Sure başlarındaki besmele ve özellikle Tevbe suresindeki besmelenin hükmünün incelendiği risaledir.[164]

31. ʾİfrâdü's-ṣalâ ʿani's-selami hel yükrahu em lâ

(إفرادُ الصلاةِ عن السَّلامِ، هل يُكره أم لا؟)

Salavât getirirken, "aleyhi's-salât" veya "aleyhi's-selâm" şeklinde ayrı ayrı dua etmenin hükmünün incelendiği risaledir.[165]

32. el-Mevridü'r-revî fi'l-mevlidi'n-nebevî (المَورِدُ الرَّوِيُّ في المَولدِ النَّبويّ)

Hz. Peygamber'in mevlidi ve mevlidinin kutlanmasıyla ilgili birtakım meselelerin incelendiği risaledir.[166]

33. el-Ecvibetü'l-muḥarrara fi'l-beyḍati'l-ḫabîṯeti'l-münkera

(الأجوبةُ المحرَّرةُ في البيضةِ الخَبيثةِ المُنْكَرةِ)

Gayrimüslimlerin önemli günlerinde hediye vermesi veya ikramda bulunması durumunda Müslümanların nasıl bir tutum sergilemesi gerektiğinin incelendiği risaledir.[167]

34. el-ʾİnbâʾ bi-ʾenne'l-ʿasâ min süneni'l-ʾenbiyâʾ (الإنباءُ بأنَّ العصا مِنْ سُننِ الأَنبياءِ)

Asa kullanmanın hükmünün incelendiği risaledir.[168]

35. ed-Durrütü'l-müḍiyye fî'z-ziyâreti'r-raḍiyye (الدُّرة المُضِيَّة في الزِّيارة الرَضِيَّة)

---

[164] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 3. Cildinin 207-215 sayfaları arasında yer alan risale, Muhammed Târık Mağribiyye tarafından tahkik edilmiştir.

[165] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 3. Cildinin 299-310 sayfaları arasında yer alan risale, Ahmed Fevvâz el-Hümeyr tarafından tahkik edilmiştir.

[166] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 5. Cildinin 373-450 sayfaları arasında yer alan risale, Mahir Edip Habbûş tarafından tahkik edilmiştir.

[167] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 4. Cildinin 277-288 sayfaları arasında yer alan risale, Muhammed Türkî Kettü' tarafından tahkik edilmiştir.

[168] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 2. Cildinin 415-422 sayfaları arasında yer alan risale, Muhammed Berekât tarafından tahkik edilmiştir.

Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret etmenin meşruluğunun; kitap, sünnet, icma ve kıyas bağlamında detaylıca incelendiği risaledir.[169]

2.3.5.2. Hadisle İlgili Eserleri

1. Mirḳâtü'l-mefâtîḥ (مرقاة المفاتيح)

Hatîb et-Tebrîzî'nin[170] Ferrâ el-Begavî'ye (ö. 516/1122) ait *Meṣâbîḥu's-sünne*'yi tamamlamak için yazdığı *Mişkâtü'l-Meṣâbîḥ* adlı eseri üzerine yapılan en önemli ve hacimli şerhlerden biridir.[171]

2. Şerḥu Şerḥi Nuẖbeti'l-fiker (شرح شرح نخبة الفكر)

İbn Hacer'in hadis usulüne dair yazdığı *Nuẖbetü'l-fiker*'e yine kendisi tarafından yapılan şerhin haşiyesidir.[172]

3. el-ʾEsrârü'l-merfûʿa fi'l-aẖbâri'l-mevzûʿa (الأسرار المرفوعة في الاخبار الموضوعة)

Mevzûâti'l-Kubrâ diye de meşhur olan bu eserde, insanların hadis olarak bildikleri ama senet açısından problemli olan hadislerin kritiği yapılmıştır.[173]

4. el-Maṣnûʿ fî mʿarifeti'l-ḥadîṯi'l-mevzûʿ (المصنوع في معرفة الحديث الموضوع)

el-Mevżûʿâtü'ṣ-ṣuġrâ diye meşhur olan bu eser de yukarıdaki eseri gibi uydurma hadislerle alakalıdır.[174]

5. Feṭḥü'l-muġaṭṭâ şerḥü'l-Muvaṭṭa (فَتْحُ المُغَطَّا شَرْحُ المُوَطَّأ)

---

[169] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 2. Cildinin 191-281 sayfaları arasında yer alan risale, Muhammed Îdü'l-Mansur tarafından tahkik edilmiştir.

[170] Vefat tarihi tam olarak bilinmemektedir. Ancak h. 740 senesinden sonraki tarihlerde vefat etmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Bk. Selim DEMİRCİ, "el-Hatîb et-Tebrizî ve Mişkâtü'l-Mesâbîh'i Üzerine", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 12/2 (2014), 95.

[171] Eserle ilgili detaylı bilgi için bk. Rufet Şirinov, "Aliyyü'l-Kârî, Mirkâtü'l-Mefâtîh Eseri ve Etkileri", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49/49 (ts.), 303-325.

[172] Eser matbudur: thk. Muhammed Nizâr Temîm - Heysem Nizâr Temîm (Beyrut: Dârü'l-Erkam, ts.).

[173] Eser matbudur: thk. Muhammed es-Sabbâğ (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1971).

[174] Eser matbudur: thk. Abdülfettah Ebû Gudde (Halep: Mektebü'l-Matbuati'l-İslâmiyye, 1969).

İmam Muhammed'in (ö. 189/805) *Muvaṭṭaʾü'l-İmâm Muhammed* diye bilinen ve İmam Malik'in Muvaṭṭa isim eserinin Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî (ö. 234/849) rivayetinden sonra en itibar gören rivayeti üzerine yapılan şerh çalışmasıdır.[175]

6. Şerḥu'ş-Şifâ (شرح الشفا)

Peygamber sevgisi ve Hz. Peygamber'in Müslümanlar üzerindeki haklarına dair Kâdî İyâz tarafından yazılan meşhur *eş-Şifâ* adlı eserin şerhidir.[176]

7. Cemʿu'l-vesâʾi'l fî şerḥi'ş-şemâʾil (جمع الوسائل في شرح الشمائل)

Kütüb-i Sitte yazarlarından İmam Tirmizî (ö. 279/892) tarafından Hz. Peygamber'in fizikî ve ahlâkî özellikleri ile ilgili kaleme alınan meşhur *eş-Şemâʾilü'l-Muḥammediyye* adlı eserin en önemli şerhlerindendir.[177]

8. Senedü'l-ʾenâm şerḥu müsnedi'l-ʾimâm (سند الأنام شرح مسند الإمام)

Ebû Hanîfe'den rivayet edilen hadislerin sebeb-i vürudunu, mana ve maksadını, garip ve müşkil noktalarını açıklamak maksadıyla yazılan şerhtir.[178]

2.3.5.3. Kelamla İlgili Eserleri

1. Mineḥu'r-ravḍi'l-ʾezher fî şerḥi'l-fıḳhi'l-ʾekber

   (منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر)

Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhü'l-ekber* adlı eserinin şerhidir.[179]

2. Ḍavʾu'l-meʿâlî şerḥu bedʾi'l-ʾemâlî (ضوء المعالي شرح بدء الأمالي)

Ali b. Osman el-Ûşi'nin (ö. 575/1179) temel akaid konularını işlediği *Bedi'l-ʾemâlî* isimli manzum eserin şerhidir.[180]

---

[175] Eser matbudur: thk. Teslîmüddîn (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2018).

[176] Eser matbudur: thk. Abdullah Muhammed el-Halîlî (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001).

[177] Eser matbudur: thk. Nâci es-Süveyd (Mısır: el-Matbaʿatü'ş-Şerefiyye, 1318).

[178] Eser matbudur: (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995).

[179] Eser matbudur: (Karaçi, Mektebetü'l-Medîne, 2014) ve (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1998).

[180] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 7. Cildinin 5-99 sayfaları arasında yer alan risale, Mahir Edip Habbûş tarafından tahkik edilmiştir.

3. Şemmu'l-ʿavârıḍ fî ẕemmi'r-revâfıḍ (شم العوارض في ذم الروافض)

Sahabeye sövmenin hükmünün detaylı incelendiği eserdir. Ayrıca eserin son kısmında Hanefî mezhebi bağlamında müçtehitlerin tabakaları zikredilmiş ve içtihat şartlarına yer verilmiş.[181]

4. Edilletü mʿutaḳadi Ebî ḥanîfe fî ebeveyi'r-Rasûl

(أدلّة معتقد أبي حنيفة في أبوي الرسول)

Ebû Hanîfe'nin, Ebeveyn-i Resûl tartışmasında küfür üzere öldüklerini düşünen alimlerden olduğunun iddia ve ispat edilmeye çalışıldığı eserdir.[182]

5. el-Meşrabü'l-verdî fî meẕhebi'l-mehdî (المَشْربُ الورديُّ في مذهبِ المَهْديّ)

Mehdi ile alakalı itikadî birtakım meselelerin ve dönemindeki şâyia bulan bazı görüşlerin değerlendirildiği risaledir.[183]

6. Ferru'l-ʿavn mudde ʿî imâni Firʿavn (فَرُ العَونِ مِنْ مُدَّعي إيمانِ فِرْعونَ)

Firavun'un imanı ile ilgili iddiaya dair reddiye mahiyetinde telif edilmiş bir eserdir.[184]

2.3.5.4. Diğer Eserleri

a. ʾEnvârü'l-Ḳurân ve ʾesrârü'l-Furḳān (أنوار القرآن وأسرار الفرقان)

Kur'an'ın baştan sona tefsirinin yapıldığı hacimli bir eserdir.[185]

b. el-ʾEsmârü'l-ceniyye fî ʾesmâʾi'l-Ḥanefiyye (الأثمار الجنيّة في أسماء الحنفيّة)

---

[181] Eser matbudur: thk. Mecîd Halef (Kahire: Merkezü'l-Furkān li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 2004). Ayrıca Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 6. Cildinin 337-417 sayfaları arasında yer alan risale, Muhammed Ahmed tarafından tahkik edilmiştir.

[182] Eser matbudur: thk. Meşhur b. Hasan (Medine: Mektebetü'l-Gurabai'l-Eseriyye, 1993). Ayrıca Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 5. Cildinin 451-503 sayfaları arasında yer alan risale, Muhammed Tarık tarafından tahkik edilmiştir.

[183] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 6. Cildinin 53-124 sayfaları arasında yer alan risale, Mahir Edip Habbûş tarafından tahkik edilmiştir.

[184] Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî adlı mecmuanın 6. Cildinin 281-337 sayfaları arasında yer alan risale, Muhammed Îdü'l-Mansur tarafından tahkik edilmiştir.

[185] Eser matbudur: thk. Nâci es-Süveyd (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013).

Hanefi mezhebinin kurucu imamı Ebû Hanîfe ve talebelerinden itibaren kendi dönemine kadarki Hanefî alimlerin biyografilerini konu edinen hacimli bir eserdir. Takriben 800 ismin zikredildiği bu eserde, ayrıca "Nisâ (Kadınlar)" başlığı altında 6 tane isme yer verilmiştir.[186]

c. Şerḥu'ş-Şâṭıbiyye (شرح الشاطبيّة)

Kâsım b. Fîrruh eş-Şâtıbî'nin (ö. 590/1194) kırâat-i seb'aya dair *Ḥırzü'l-emânî ve vechü't-tehânî* adlı kasidesi üzerine yazılan hacimli bir şerhtir.[187]

d. el-Mineḥu'l-fikriyye şerḥü Mukaddimeti'l-cezeriyye

(المنح الفكرية شرح المقدمة الجزرية)

İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) tecvid ilmine dair yazdığı Mukaddime*(tü'l-Cezerî) fîmâ yecibü ʿale'l-ḳâriʾi en yaʿlemehû* adlı manzum eserin şerhidir.[188]

[186] Eser matbudur: thk. Abdullah Ahmed (Irak, Divanü'l-Vakfi's-Sünnî, 2009).

[187] Eser matbudur: thk. Ahmed İsâ Mʿasarâvî (Kahire: Dârü'l-İmami'ş-Şâtıbî, 2020).

[188] Eser matbudur: thk. Üsame Atâyâ (Dımaşk: Dâru'l-Ğavsânî, 2012).

3. "*TEŞYÎʿU FUKAHÂİ'L-HANEFİYYE Lİ-TEŞNÎʿİ SÜFEHÂİ'Ş-ŞÂFİİYYE*" ADLI RİSALESİNİN TANITIMI VE DEĞERLENDİRİLMESİ

3.1. Eserin Özellikleri

3.1.1. Eserin İsmi

Tezimizde incelediğimiz risalede eserin ismine dair herhangi bir bilgi verilmemiştir. Ancak risalenin yazımı sonrasında civar bölgelerde yankı uyandırması ve bazı eleştirilere maruz kalması sonrasında bu eleştirileri değerlendirmek için Ali el-Kârî tarafından yazılan zeylde eserin isminin, *Teşyîʿu fukahâʾi'l-Ḥanefiyye li-teşnîʿi süfehâʾi'ş-Şâfiʿiyye* şeklinde olduğu açıkça ifade edilmiştir.[189] Eserin isminin yazmalarda bu şekilde kaydedilmesi ve sonraki eserlerde bu isim üzerinden atıfların yapılması da mezkûr ismi doğrulamaktadır.[190]

3.1.2. Eserin Müellife Aidiyeti

Risalenin Ali el-Kârî'ye aidiyetini şu hususlar göstermektedir:

1. Eserin giriş kısmında ve fasl-ı hitâbın akabinde "Ali b. Sultan Muhammed diyor ki …" şeklinde Ali el-Kârî'nin ismi açıkça zikredilmiştir.[191]

---

[189] Bazı nüshaları için bk. Ali el-Kârî, *Zeylu teşyîʿi fukahâi'l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi'ş-Şâfiiyye* (Süleymaniye Kütüphanesi, Nuriosmaniye, 4978), 184b; *Zeylu teşyîʿi fukahâi'l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi'ş-Şâfiiyye* (Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttab, 1145), 54a; *Zeylu teşyîʿi fukahâi'l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi'ş-Şâfiiyye* (Süleymaniye Kütüphanesi, Yahya Tevfik, 444), 82b; *Zeylu teşyîʿi fukahâi'l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi'ş-Şâfiiyye* (Süleymaniye Kütüphanesi, H. Hüsnü Paşa, 251), 237a; *Zeylu teşyîʿi fukahâi'l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi'ş-Şâfiiyye* (Damad İbrahim, Nuriosmaniye, 298), 61a; *Zeylu teşyîʿi fukahâi'l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi'ş-Şâfiiyye* (Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 5332), 170a.

[190] Bazı nüshaları için bk. Ali el-Kârî, *Teşyîʿu fukahâi'l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi'ş-Şâfiiyye* (Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 3532), 156a; *Teşyîʿu fukahâi'l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi'ş-Şâfiiyye* (Süleymaniye Kütüphanesi, Aşir Efendi, 409), 1a; *Teşyîʿu fukahâi'l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi'ş-Şâfiiyye* (Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Beşir Ağa, 651), 302b; *Teşyîʿu fukahâi'l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi'ş-Şâfiiyye* (Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 995), 229a; *Teşyîʿu fukahâi'l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi'ş-Şâfiiyye* (Süleymaniye Kütüphanesi, Tırnovalı, 1101), 8a; *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 58a.

[191] Bazı nüshaları için bk. Ali el-Kârî, *Teşyîʿi fukahâi'l-Hanefiyye* (Fatih, 3532), 156b; *Teşyîʿi fukahâi'l-Hanefiyye* (Aşir Efendi, 409), 1b; *Teşyîʿi fukahâi'l-Hanefiyye* (Hacı Beşir Ağa, 651), 302b; *Teşyîʿi fukahâi'l-Hanefiyye* (Tırnovalı, 1101), 8b; *Teşyîʿi fukahâi'l-Hanefiyye* (Reşid Efendi, 995), 229a; *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 58b; *Teşyîʿu fukahâi'l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi'ş-*

2. Risalede "*Mişkat* şerhi *Mirḳâtü'l-mefâtîḥ* adlı eserimde …" gibi ifadelerle Ali el-Kârî'nin eserlerine atıflar yapılmıştır.[192]
3. Risalede Ali el-Kârî'nin hocası olarak bilinen kişilerden "hocam" şeklinde bahsedilmiştir.[193]

Ayrıca risaledeki dil ve üslubun Ali el-Kârî'nin diğer eserlerindekiyle benzerlik göstermesi, risalenin yazma nüshalarının bulunduğu yerlerde eserin ona nispet edilmesi ve sonraki dönemlerde eserin aidiyeti noktasında şüphenin olmaması da bu aidiyeti desteklemektedir.

3.1.3. Telif Sebebi

Telif sebebine değinen Ali el-Kârî risalesini; Hanefî mezhebini yermek maksadıyla yazılan, içerisinde yazarının cahil ve yalancı olduğunu gösteren uydurmaların dolu olduğu bir eseri eleştirmek için yazdığını ifade etmiştir. Ayrıca bu eserin, Şafiî mezhebinin önemli isimlerinden İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî'ye nispet edildiğini belirten Ali el-Kârî, böyle bir eseri Cüveynî gibi bir alime yakıştıramaması sebebiyle eserin ona aidiyetini kabul etmemiştir. Aksine bu eserin fitne çıkartmak isteyen Hâricî veya Rafizî kimseler tarafından yazıldığını; Cüveynî gibi bir alime nispet edilerek de toplum nezdinde kabul edilebilirliğinin sağlanmaya çalışıldığını söylemiştir.[194] Risalenin ilerleyen kısımlarında ise bu düşüncesinin hatalı olduğunu gösteren bilgilere ulaştığını belirterek, söz konusu eserin Cüveynî'ye aidiyetini kabul etmiş ve böyle bir eseri kaleme alması sebebiyle onu sert şekilde eleştirmiştir.[195]

Ali el-Kârî'nin Cüveynî'ye aidiyetini kabul ettiği eser, yaptığı nakillerden anlaşıldığı üzere Cüveynî'nin *Muġîsü'l-ḫalḳ fî tercîḥ'il-ḳavli'l-ḥaḳ* adlı eseridir. Nitekim eserin Cüveynî'ye ait olduğunu öğrendikten sonraki şu ifadeleri de bunu doğrulamaktadır: "Kendi mezhebini desteklemek için yazdığı, *Muġîsü'l-ḫalḳ fî tercîḥ'il-ḳavli'l-ḥaḳ*

Şâfiiyye (Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3532), 70b; *Teşyiʿu fukahâi'l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi'ş-Şâfiiyye* (Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1690), 374a.

[192] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 59b.; 70b.; 71b.; 72a.

[193] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 70b.

[194] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 58b.

[195] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 71a.

adındaki bu eseri sebebiyle, hak ettiği uzaklığı ve hüsranı bulsun!"[196] Tezimizin ilerleyen kısımlarında bu esere ayrıca değinilecektir.

3.1.4. Konusu ve Önemi

İslam'ın; inanç, ibadet, ahlak, hukuk, fert ve toplum hayatını kuşatan hükümlerinin ana kaynağı, Kuranı Kerim ve Hz. Peygamber'in sünnetidir. Yaşadığı dönemde Hz. Peygamber, bu iki kaynakta yer alan hükümleri açıklamış ve içerinde yer alan prensiplerin amelî hayata hangi ölçü ve usuller ile yansıtılacağını pratik olarak etrafındaki arkadaşlarına/sahabesine öğretmiştir. Nitekim vefatından sonraki süreçte sahabe ve tabiîn alimleri, Hz. Peygamber'den öğrenilen usul ve bilgiler doğrultusunda karşılaştıkları problemlere dair çözüm bulmakta zorlanmamıştır. Ancak Hz. Peygamber'in vefatından sonraki süreçte ortaya çıkan yeni şer'î-amelî meselelerle ilgili ulaşılan çözümlerin, vahyin denetiminden geçme imkanı ortadan kalkmıştır. Bu da doğal olarak meselelerle ilgili, farklı değerlendirmelerin oluşmasına ve tartışmaların gerçekleşmesine yol açmıştır. Bu tartışmalar ise mezheplerin teşekkülü sonrasında mezhepler arasında devam etmiştir. Özellikle muayyen bir mezhebe uyulması gerektiği düşüncesinden hareketle mezheplerden birisinin diğerine kıyasla daha üstün ve uyulmaya daha layık olduğu hususu tartışılmıştır. Tezimizdeki risale de bu minvalde gerçekleşen tartışmaların önemli örneklerinden biridir. Zira Ali el-Kârî bu eserinde, Hanefî mezhebinin diğer mezheplerden üstün olduğunu iddia etmekte ve bütün Müslümanların Şafiî mezhebine uyması gerektiği iddiası barındıran *Muġîs* adlı eseri eleştirmektedir. Dolayısıyla tezimizde incelediğimiz risalenin konusu, iki farklı anlayışa sahip olan Hanefî ve Şafiî mezhebi arasında gerçekleşen mezheplerin hangisinin tercih edilmeye daha layık olduğu tartışmasıyla ilgilidir. Nitekim eserin konusu Ali el-Kârî'nin, *Teşyîʿu fukahâʾi'l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâʾi'ş-Şâfiiyye* şeklindeki isimlendirmesinden de açıkça anlaşılmaktadır.

Ali el-Kârî'nin tezimizde incelenecek bu risalesi ilk dönemlerden itibaren var olan, mezheplerin teşekkülüyle birlikte daha belirgin hale gelen ve farklılaşan tartışmaların, h. 10-11./m. 15-16. yüzyıldaki durumuna dair bilgi vermesi açısından önemlidir. Zira bu eserin sağlıklı bir şekilde okunup değerlendirilmesi durumunda, tartışmaların tarihi seyrine dair bilgi edinme imkânı söz konusu olacağı gibi bu tartışmaların uzantısı

[196] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 69a.

konumundaki güncel meselelere dair de daha yerinde tespitler yapabilme imkânı doğacaktır.

3.1.5. Eserin Muhtevası

Tezimizde incelenen risalede ele alınan konular hakkında bilgi vermesi ve ileride yapılacak değerlendirmenin zeminini oluşturması açısından muhtevasının sunulması önem arz etmektedir. Ancak Ali el-Kârî'nin risalesini bölümlere ayırmaması, doğrudan alakası olmayan hususlara temas etmesi ve kısmen tekrara düşmesi gibi durumlar, muhtevayı sistemli bir şekilde sunmayı güçleştirmektedir. Dolayısıyla eserin daha anlaşılır ve düzenli bir şekilde sunulabilmesi için eserin bölümleri ve temel konularının tespit edilmesi gerekmektedir. Bu amaçla yapılan inceleme neticesinde eserin bir mukaddime, üç ana ve bir hâtime bölümünden oluştuğunu ifade etmek mümkündür:

a. Mukaddime: Risalenin telif sebebine değinilmiş ve başta Ebû Hanîfe olmak üzere diğer mezhep imamlarının meşru bir yol üzere olduğundan bahsedilmiştir.

b. Birinci Bölüm: Şafiî mezhebinin daha üstün olduğu yönündeki iddia ve bu iddianın ispatı sadedinde zikredilen bazı ferî meseleler ele alınmıştır.

c. İkinci Bölüm: Sultan Mahmûd b. Sebük Tegin huzurunda (ö. 421/1030) Kaffal el-Mervezi (ö. 417/1026) ile Hanefilerin arasında gerçekleştiği iddia edilen münazaraya dair hikâye detaylıca değerlendirilmiştir.

d. Üçüncü Bölüm: Ebû Hanîfe'nin hadisle ilişkisi, Cüveynî ve Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) Ebû Hanîfe'yi eleştirmek için yazdığı eserlerin değerlendirilmesi ve Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415), İbn Arabî (ö. 638/1240) hakkındaki müspet düşünceleri ile Ebû Hanîfe hakkındaki eleştirilerine dair bazı değerlendirmeler yapılmıştır.

e. Sonuç: Geçmiş dönemlerden itibaren hakkı savunanların, fitne çıkartmak isteyen kimseler tarafından maruz bırakıldığı kötü muameleler hatırlatılmış ve risale dualarla bitirilmiştir.

Yukarıdaki bölümler üzerinden hareketle risalede incelenen temel konular şu şekildedir:

3.1.5.1. Mukaddime:

Risalenin giriş kısmında şu konular ele alınmıştır:

1. **Telif Sebebi:** Ali el-Kârî risalesini, Hanefî mezhep imamlarını yermek maksadıyla İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî tarafından yazıldığı iddia edilen ancak içerisindeki iftiralar sebebiyle ona aidiyetini kabul etmediği, "uydurmalarla dolu" bir eseri eleştirmek için yazdığını ifade etmiştir. Ayrıca o, bu eserin, fitne çıkartmak isteyen Hâricî veya Rafizîler tarafından yazıldığını, Cüveynî'ye nispet edilerek de kabul edilebilirliğinin sağlanmaya çalışıldığını söylemiştir.[197]
2. **Mezhep İmamlarının Doğru Yol Üzere Olması:** Hak ve hidayet üzere olan mezhep imamlarının övmek veya eleştirmek için uydurma rivayetlere tevessül edilmemesi gerektiğini ifade etmiş ve onların faziletine işaret eden hadislere yer vermiştir. Ayrıca eserlerin onların menkıbeleriyle dolu olduğunu, kendisinin de *Mirḳâtü'l-mefâtîḥ* adlı eserinde bunların bir kısmına yer verdiğini belirterek,[198] ilim ve alimlerin faziletine değinmiştir.[199]
3. **Kesin/Kat'î Olmayan Meseleler:** Ali el-Kârî, Kitap ve mütevâtir haber dışında kalan bilgilerin zannî olduğunu ve bu gibi meselelerde her mezhep müntesibinin kendisinin daha doğru olduğunu düşünebileceğini belirtmiştir. Ayrıca bu meseleler üzerinden alimlerin ta'n edilmesinin doğru olmadığını, bazı alimlere göre bu ta'nın küfrü gerektirdiğini iddia etmiş ve bundan sakınmayı tavsiye etmiştir.[200]

3.1.5.2. Birinci Bölüm: Hanefîleri Eleştirme Sadedinde Zikredilen Meselelerin Değerlendirilmesi

[197] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 58b.

[198] Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, 1/19-32.

[199] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 59a-60a.

[200] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 60a.

1. **İmam Şafiî'nin Üstünlüğüne Hz. Peygamber'in Şahitlik Ettiği İddiası:** Ali el-Kârî, Hz. Peygamberden nakledilen "İmamlar, Kureyş'tendir"[201] vb. hadislerin İmam Şafiî'nin üstünlüğüne şahitlik ettiği, dolayısıyla da onun mezhebine uyulması gerektiği yönündeki iddiaları değerlendirmiş ve iddia sahibinin, hadislerin manasını ve iniş sebebini bilmediğini söylemiştir. Hadisin imamet değil, hilafet konusunda olduğu noktasında alimlerin ittifakı olduğunu öne sürmüş ve müçtehitlerin çoğunluğunun Kureyşli olmaması üzerinden de Cüveynî'nin bu iddiasını eleştirmiştir.[202]
2. **Belirli Bir Mezhebe Uyulması:** Ali el-Kârî, Cüveynî'nin bütün Müslümanların Şafiî mezhebine uyması gerektiği yönündeki iddiasına yer vermiş ve bunun batıl olduğunu ifade ederek, İmam Şafiî veya başka bir imamın mezhebine uyulması gerektiğine dair iddiaların, icmaya ve örfe muhalif olduğunu söylemiştir.[203]
3. **Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve İmam Muhammed ile İmam Şafiî Arasında Gerçekleştiği İddia Edilen Münazaralar:** Müellif, bu başlık altında Hârûn er-Reşîd'in (ö. 193/809) huzurunda İmam Şafiî'yle arasında gerçekleşen şiddetli münazara neticesinde Ebû Yûsuf'un bazı görüşlerinden rücu ettiği ve İmam Muhammed'in İmam Şafiî'nin öldürülmesi için çabaladığı iddialarını ele almıştır. Öncelikle İbn Teymiyye'den (ö. 728/1328) nakille İmam Şafiî'nin Kûfe'ye gelişinin Ebû Yûsuf'un vefatından sonra gerçekleştiği konusunda alimlerin ittifakı olduğundan bahsetmiş[204] ve Şafiî alim İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449), bu tür iddiaları yalan ve uydurma olarak gördüğünü söylemiştir.[205] Devamında ise İmam Şafiî'nin, İmam

---

[201] Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef fi'l-ehâdîs ve'l-âsâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-Ruşd, 1409), 6/403 (32397); Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnavut vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 33/21 (19777).

[202] Ali el-Kârî, *Teşyiu Fukahai'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 60a-60b.

[203] Ali el-Kârî, *Teşyiu Fukahai'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 60b.

[204] Ṭaḳiyyuddîn İbn Teymiyye, *Mecmûʿu'l-fetâvâ*, ed. ʿAbdurraḥmân b. Muḥammed (Medine: Mecmaʿ el-Melik Faḥd, 1995), 20/331.

[205] Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mîzân*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde (Beyrut: Mektebü'l-Matbuati'l-İslâmiyye, 2002), 6/246.

Muhammed'in üstünlüğünü kabul ettiği "Muhammed b. Hasan'dan iki deve yükü kitap aldım"[206] ve "Üzerimde İmam Mâlik'ten sonra İmam Muhammed'in hakkı vardır"[207] manasındaki sözlerine yer vermiştir.[208]

4. **Ebû Hanîfe Üstünlüğü ve Mezhebiyle Amel Edilmesinin Daha İyi Olduğu İddiası:** Ali el-Kârî, fıkhın meselelerini ve usulünü tesis eden ilk (mezhep sahibi) müçtehit ve en büyük imam diye bahsettiği Ebû Hanîfe'nin üstünlüğünü İmam Şafiî'nin de "İnsanlar fıkıh noktasında Ebû Hanîfe'nin çocukları gibidir"[209] sözüyle kabul ettiğini iddia etmiştir. Yine Ebû Hanîfe'nin; Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814), Leys b. Sad (ö. 175/791), İmam Mâlik ve Dâvûd et-Tâî (ö. 165/781 [?]) gibi ilim ve tasavvufun öncü simalarının hocası olduğunu öne sürmüştür. Ali el-Kârî, Ebû Hanîfe'nin mezhebine uymanın daha iyi olduğunu, "Hüküm çıkarmada önce olan, uyulma konusunda evlâdır" diyerek ifade etmiştir. Ardından Ebû Hânîfe'nin fıkıhta öncü olduğunu, sonrakilerin onun birikiminden istifade ettiğini, bu durumun ilimden az da olsa nasibi olan kimselere aşikâr olduğuna öne sürmüş ve onun üstünlüğünü ispat için delil getirmeye gerek olmadığını söylemiştir. Yine alimlerin çoğunun, Ebû Hanîfe gibi mezheplerin istikrarından önce içtihat edenlerin içtihatlarını muteber sonrakilerin içtihatlarını ise muteber kabul etmediğini iddia etmiştir. Cessâs'ın da Tahâvî'nin Muhtasar'ına yaptığı şerhte Ebû Hanîfe'nin içtihatlarından sonra yapılan içtihatları muteber kabul etmediğini nakletmiştir. Ayrıca efdal (daha faziletli) olanın taklit edilmesinin gerekmediğini ancak daha güzel olduğunu söylemiştir. Son olarak Kerderî'nin (ö. 642/1244) İmam Şafiî'nin mezhebini

---

[206] bk. Ebû Zekeriyyâ Muḥyiddîn Yaḥyâ b. Şeref en-Nevevî, *Tehẕîbu'l-Esmâʾ ve'l-Luğât* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, ts.), 1/81.

[207] bk. Ebû ʿAbdullâh el-Ḥuseyn b. ʿAlî b. Muḥammed b. Caʿfer eṣ-Ṣaymerî el-Ḥanefî eṣ-Ṣaymerî, *Âḫbâru Ebî Ḥanîfe ve ʾAṣḥâbuhu* (Beyrut: y.y., 1405/1985), 128.

[208] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 61b.

[209] Ebû Bekr Ahmed b. Ali Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd Medîneti's-selâm*, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf (Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslami, 2002), 15/473; Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî vd., *el-Muntazam fî Târihi'l-Mulûk ve'l-Umem* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992), 8/131.

esasında başka mezheplerden derlediği yönündeki iddiasına yer vermiş[210] ve İmam Şafiî'yi, otuz yılda telif edilen bir eseri kısa sürede istinsah eden kişiye benzetmiştir.[211]

5. **Zaruret Halleri Dışında Bir Mezhebe Bağlı Kalınması:** Ali el-Kârî, kişinin, bir meselede dilediği mezhebe uyabilmesi durumunda dinden arzulanan teklifin ortadan kalkacağı görüşünü kabul etmiş ancak bazı özel durumlarda telfike[212] dikkat etmek suretiyle farklı mezheplerin görüşleriyle amel edilebileceğini ifade etmiştir. Hatta Şafiîlerin; teâti (fiilî mübadele) türü alışveriş, tezek gibi pis şeyler yakılarak tutuşturulan fırınlarda pişen yemeklerin yenilmesi ve ısıtılan suların kullanılması gibi birçok hususta Hanefî mezhebini taklit etmeleri gerektiğini iddia etmiş. Aksi takdir adaletle ilgili birçok meselede problemle karşı karşıya kalacaklarını, nikahlarının gerçekleşmeyeceğini, malları ve haklarının zayi olacağını ileri sürmüştür.[213]
6. **İmam Şafiî'nin Arap Olması:** Şeriatın dilinin Arapça olması ve İmam Şafiî'nin Arap soyundan gelmesi üzerinden kurulmak istenen üstünlük iddiasını değerlendiren Ali el-Kârî, bu iddiayı garip bulmuş ve Acemlerin çoğunun Arapçayı daha iyi bildiğini; lügat, tefsir ve hadis alimlerinin çoğunun Arap olmadığını söylemiştir. "İlim, Arap'tan Acem'e geçmiş ve kemal üzere [Arab'a] dönmemiştir." şeklinde bir deyiş üzerinden de Acemlerin ilim geleneğindeki yerine işaret etmiştir.[214]
7. **İmam Şafiî'nin Hadislere Ebû Hanîfe'den Daha Bağlı Olduğu İddiası:** İmam Şafiî'nin hadislere, Ebû Hanîfe ise kıyas ve re'ye tabii olduğu iddiasını ele alan Ali el-Kârî, Ebû Hanîfe'nin, zayıf hadisi kıyasa üstün tuttuğunu, mevkuf, mürsel ve meçhul rivayetleri dikkate alarak kıyası terk ettiğini,

---

[210] Kerderî'nin konuyla ilgili ifadesi için bk. Davut Eşit, *Şemsüleimme El-Kerderî'nin "Risâle Fi'r-Redd 'Alel-İmâm El-Gazzâlî" Adlı Eserinin Tahkiki, Tercümesi ve Tahlili* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 188.

[211] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 61b-63a.

[212] Fıkhî bir meselede farklı mezheplerden seçilen görüşleri bir araya getirerek amel etme anlamında kullanılan terimdir. bk. Eyyüp Said Kaya, "Telfîk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/401-402.

[213] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 63a-63b.

[214] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 63b.

hadislerin lafızlarıyla birlikte manalarını da dikkate aldığını; İmam Şafiî'nin ise kıyası zayıf hadise tercih ettiğini, mevkuf, mürsel ve meçhul rivayetleri kabul etmediğini ve hadislerin daha çok lafızlarını dikkate aldığını iddia etmiştir. Ayrıca İmam Şafiî'nin hadisi Muhammed ve Ebû Yûsuf kanalıyla Ebû Hanîfe'den aldığını iddia etmiş ve Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) nakline göre[215] İmam Mâlik'in de Ebû Hanîfe'den hadis rivayet ettiğini söylemiştir.[216]

8. **Sahibeyn'in Ebû Hanîfe'den Ayrılarak Çoğu Meselede İmam Şafiî'ye Muvafakat Etmesi İddiası:** Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in, Ebû Hanîfe'nin mezhebinden rücu ederek birçok meselede İmam Şafiî'nin mezhebine muvafık görüşleri tercih ettiği iddiasını inceleyen Ali el-Kârî, onların usul ve delil noktasında Ebû Hanîfe'ye tabi olduklarına değinmiş ve onları, Nevevî (ö. 676/1277) ve Rafiî (ö. 623/1226) gibi mezhep imamının farklı görüşlerini tercih eden kimselere benzetmiştir. Sahibeyn'in, Ebû Hanîfe'den ayrıldığı iddiasına sebep olan görüş farklılığını ise Ebû Hanîfe'nin farklı zaman ve mekanlarda söyleyip sonradan terk ettiği içtihatların diğer imamlar tarafından farklı sebeplerden dolayı tercih edilmesi şeklinde izah etmiştir. Ayrıca Kerderî'nin "Mana açısından değil, sûreten bir farklılık var" sözüyle yaptığı farklı bir değerlendirmeye yer vermiştir.[217] Ardından Kerderî'nin bu sözünü, "Ebû Hanîfe, Sahibeyn'in içtihat mertebesine ulaştığını öğrendiğinde delilini bilmedikleri görüşleriyle amel etmelerini yasaklamış, onlar da delilini bilemedikleri meselelerde Ebû Hanîfe'den öğrendikleri şekilde meselelere yaklaşarak farklı görüşlere ulaşmıştır" şeklinde izah etmiştir.[218]

---

[215] Zerkeşî, Ali el-Kârî'nin iddiasının aksine Ebû Hanîfe'nin İmam Mâlik'ten hadis rivayet ettiğinin iddia edildiğini söylemiş ve Hanefîlerin, "İmam Malik'ten hadis rivayet eden en büyük alim Ebû Hanîfe'dir" dediğini aktarmıştır. Ayrıca Ebû Hanîfe'nin İmam Malik'ten hadis rivayetinin doğru olması durumunda da İmam Şafiî'nin İmam Mâlik'ten rivayeti gibi meşhur olmadığını ifade etmiştir. bk Ebû ʿAbdullah Bedreddîn Muḥammed Zerkeşî, *en-Nüket ʿalâ Muḳaddimeti İbni'ṣ-Ṣalâḥ*, thk. Zeynülʿâbidîn b. Muḥammed Belâ Fer (Riyâd: Advâü's-Selef, 1998), 1/148.

[216] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 63b.

[217] Davut Eşit, *El-Kerderî'nin "Risâle Fi'r-Redd 'Alel-İmâm El-Gazzâlî" Adlı Eserinin Tahkiki*, 188.

[218] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 63b-64a.

9. **Nebizle Abdestin Caiz Olması:** Ali el-Kârî, Ebû Hanîfe'nin Hz. Peygamberden nakledilen "تمرة طيبة وماء طهور"[219] manasındaki hadislerle hükmü sabit olan nebizle abdest alma meselesi üzerinden eleştirilmesinin küfrü gerektireceğini iddia etmiştir. Ayrıca Hz. Ali (ö. 40/661), İbn Abbas (ö. 68/687-88), İkrime (ö. 105/723), Süfyân es-Sevrî gibi alimlerin nebizle abdeste almaya fetva verdiğine değinerek, Ebû Hanîfe'nin bu konuda tek kalmadığını ifade etmeye çalışmıştır.[220]

10. **Niyetsiz Abdestin Caiz Olması:** Cüveynî'nin, Ebû Hanîfe'nin niyetsiz abdestin geçerli olduğuna dair görüşüyle ilgili eleştirisine yer vermiş ve niyetin, müstakil ibadetlerde gerekli olduğunu ancak abdest gibi vesile konumundaki ibadetlerde niyetin gerekmediğini söylemiştir. Ardından abdest gibi namazın şartlarından biri olan setri avrette niyet gerekmediği gibi abdestte de niyet gerekmez diyerek güzel bir kıyas zikretmiştir.[221]

11. **Abdestte Başın Meshinin Tekrarlanması:** Ali el-Kârî, "Ebû Hanîfe, başın meshinin tekrarlanmasının sünnet olmadığını söylemiştir. İmam Şafiî ise temizliğin pekiştirilmesi olarak görmüştür" şeklindeki iddiasını ele almış ve meshin birden fazla yapılmasının sabit olmayan bir amel olduğunu, Şafiî'nin iddiasının aksine tekrarın zararın pekiştirilmesi manasına geldiğini iddia etmiştir. Ayrıca dinde tekrarlanan bir meshin bilinmemesi sebebiyle meshin, yıkanan uzuvlara kıyasını kıyas mea'l-fârık olarak vasıflamış ve tekrarın, meshi, mesh olmaktan çıkarıp yıkamaya(gasle) dönüştüreceğini, bunun da Kur'an ve sünnet'e emredilen mesh hükmüne muhalefet etme manasına geleceğini iddia etmiştir.[222]

12. **Köpek Derisiyle Kılınan Namazın Caiz Olması:** Cüveynî'nin:

---

[219] Ebû ʿAbdillâh Muḥammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sunen*, ed. Muḥammed Fuʾâd ʿAbdulbâḳî (Beyrut: Dâru İḥyâi Kütübi'l-ʿArabiyye, ts.), "Tahâre ve Sünenihâ", 37 (384, 385); Ebû ʿÎsâ Muḥammed b. ʿÎsâ et-Tirmiẕî, *Sunenu't-Tirmizî*, ed. Beşşar ʿAvvad Maʿrûf (Beyrut: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1998), "Tahâret", 65 (88); Suleymân b. el-Eşʿaṣ es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sunenu Ebî Dâvûd*, thk. Şuʿayb el-ʾArnaʾûṭ (b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-ʿÂlemiyye, 2009), "Tahâret", 40 (85).

[220] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 64a-64b.

[221] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 64b.

[222] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 64b.

> "Ebû Hanîfe, dinin edinmeyi yasakladığı, öldürülmesini emrettiği ve salyasının temizlenmesinde mübalağa ettiği köpeğin derisi giyilerek kılınan namaza cevaz vermiştir. Halbuki köpeğin derisi köpekten bir cüzdür. Böyle bir fetva ise dinin malik olmayı yasakladığı bir şeyle Allah'a yakınlaşmaya fetva vermektir."

Manasındaki ifadelerini aktarmış ve konunun mutlak değil, avret yerlerini örtmek için yalnızca köpek derisi bulunduğu durumla kayıtlı olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca söz konusu durumda Şafiî'nin köpek derisi varken çıplak şekilde namaz kılmaya cevaz verdiğini ve bunun ibadet makamına yakışmaması sebebiyle çirkin bir görüş olduğunu söylemiştir. Ebû Hanîfe'nin görüşünü ise dinin setri avret emrine ve tabaklanan derinin temizleneceğine dair rivayetlerin umumuna muvafık düşmesi sebebiyle daha güzel bulmuştur. Ardından tabaklanan derilerin temizleneceğine dair Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetleri zikretmiştir. Rivayetlerin umumundan, insan derisinin kerameti, domuzun da necasetinin aynî olması sebebiyle istisna edildiğini; köpek derisinin istisna edilmesinin ise delile dayanmadığını ifade ederek Şafiîleri eleştirmiştir.[223]

13. **Temizlenmesi Mümkün Necasetle Namazın Caiz Olması:** Ali el-Kârî, Cüveynî'nin:

> "Ebû Hanîfe, izalesi mümkün olan necasetle kılınan namaza cevaz vermiştir. Hatta ondan bir rivayete göre -ki bu Ebû Yûsuf'un görüşüdür- dörtte biri necis olan elbisede kılınan namazı caiz görmüştür. Bu ise namazın maksadına terstir"

Manasındaki ifadelerine yer vermiş ve öncelikle necasetin ağır (muġallaẓa) kısmına değinerek: bu kısımdaki necasetlerde dirhem miktarının affedildiğini söylemiş ve konuyla ilgili Hz. Ömer, Hz. Ali ve İbn Mesûd'un rivayetlerini aktarmıştır. Ardından Ebû Hanîfe'ye göre rivayetlerin tearuzu; Ebû Yûsuf'a göre ise alimlerin ihtilafı durumunda söz konusu olan necasetin hafif (muḫaffefe) kısmına değinerek, eti yenen hayvanların idrarını da bu kısma örnek olarak vermiştir. Konuyla ilgili "لا بأس ببول ما يؤكل لحمه"[224] manasındaki hadis sebebiyle İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve İmam Muhammed'in eti yenen hayvanların idrarını necis bulmadıklarını; Ebû

[223] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 64b.

[224] Tirmiẕî, *Sunenu't-Tirmizî*, "Tahâret", 55 (106).

Hanîfe'nin ise eti yenen hayvanların idrarını, "استنزهوا من البول"[225] hadisindeki "البول" ifadesinin umumuna girmesi ve bu rivayetin, bir önceki hadisle -yani لا بأس ببول ما يؤكل لحمه- tearuz etmesi sebebiyle hafif(muḫaffefe) olarak gördüğünü söylemiştir.[226]

3.1.5.3. İkinci Bölüm: Sultan Mahmûd b. Sebük Tegin Huzurunda Hanefî ve Şafiî Alimler Arasında Gerçekleşen Münazara ve Değerlendirilmesi

1. **Hikâyenin Özeti:** Cüveynî'nin *Muġîs* adlı eserinde Ebû Hanîfe'yi tenkit etmek için zikrettiği ve Ali el-Kârî risalesinde yer alan hikâyenin özeti şu şekildedir:

> Hanefî devlet başkanı Sultan Mahmûd b. Sebük Tegin hadislere düşkün birisiydi. Hatta vezirleriyle birlikte huzurunda hadis dinledikleri meclisler gerçekleştirilirdi. Bu meclisler neticesinde Sultan, hadislerin çoğunun Şafiî mezhebine daha muvafık olduğu kanaatine vardı. Ardından Hanefî ve Şafiî alimlerin, hangi mezhebin tercihe daha layık olduğu hususunda tartışmalarını istedi. Tarafların anlaşması neticesinde Sultan'ın en güzel mezhebi tespit edebilmesi için huzurda her iki mezhebe göre iki rekâtlı namaz kılınmasında karar kılındı. Şafiî alim el-Kaffâl el-Mervezî, önce Şafiî mezhebini çok güzel şekilde temsil edecek bir namaz kıldı. Sonrasında ise Hanefî mezhebini temsilen Ebû Hanîfe'nin cevaz verdiğini iddia ettiği bir namaz kıldı: önce köpek derisini giydi ve dörtte birine necaset bulaştırdı. Hurmadan yapılan nebîzle abdest aldı. Bunun üzerine etrafında sinekler üşüşmeye başladı. Üstelik aldığı abdestte tertibe de dikkat etmedi. Ardından kıbleye yöneldi, ibadet niyeti olmadan Farsça tekbir getirdi ve kıraati de Farsça icra etti. Ayrıca tavuğun yem toplaması gibi tadil-i erkana uymadan, rukusuz ve teşehhütsüz namaz kıldı. Namazdan selam yerine yellenerek çıktı. Sonrasında ise Sultan'a, "İşte bu Ebû Hanîfe'nin namazıdır" diye seslendi. Sultan, "Böyle bir namaza Müslüman cevaz vermez" dedi. Hanefî alimler de bu namazın Ebû Hanîfe'ye nispetini inkâr etti. Bunun üzerine el-Kaffâl, Hanefîlerin kitaplarının getirttirilmesini istedi. Kitaplar getirtildi ve Sultan, Hristiyan bir kâtibin iki mezhep arasında hakem olmasını emretti. Kitaplar incelendiğinde iddia edilen namazın Ebû Hânife'ye ait olduğu ortaya çıktı ve Sultan, mezhep değiştirerek Şafiî mezhebine geçti.[227]

---

[225] Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer Dârekutnî, *Sunenü'd-Dârekutnî*, thk. Şuayb el-Arnavut vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2004), 1/232 (464).

[226] Ali el-Kârî, *Teşyiu Fukahai'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 65a-65b.

[227] Cüveynî'nin risalesinde yer verdiği bu hikâye sonraki dönemlerde birçok alim tarafından tenkit edilmiştir. Tezin ilerleyen kısımlarında Ali el-Kârî'nin eserleriyle karşılaştırmasını yaptığımız eserler ve Abdünnebî b. Ahmed b. Abdülkuddûs en-Nu'mânî el-Kankûhî'nin (ö. 991) Risâle fî reddi taʿni'l-İmâmi'l-Ḳaffâl el-Mervezî ʿale'l-İmâm Ebî Ḥanîfe isimli eser ile Alemullah b. Abdürrezzak Embîtevî'nin (ö. 1024) es-Seyfü'l-meslûl fî ḍarbi'l-Ḳaffâl ve'l-meḳfûl isimli risalesi bu tenkitlerin yer aldığı önemli eserlerdendir. Hikaye ve hikaye üzerine oluşan literatür hakkında detaylı bilgi için Muhammed Abdürreşîd Nu'mânî'nin (1915-1999), Kitabü't-tʿalîm isimli esere yazmış olduğu mukaddime kısmına bakınız. Mesud b. Şeybe Sindî, *Kitabü't-ta'lîm*, thk. Muhammed Abdürreşîd en-Nu'mânî (Haydarâbâd, 1324), Mukaddime kısmı: 1-84.

Ali el-Kârî, hikâyenin akabinde Cüveynî'nin, "Ebû Hanîfe'nin cevaz verdiği namazı avamdan biri bile kabul etmez. Namaz dinin direğidir. Onun namaz konusundaki fasid itikadını ve mezhebinin butlanını göstermesi açısından bu sana yeter." manasındaki ifadelerini "hezeyan dolu iddialar" diye niteleyerek tek tek ele alacağını ifade etmiştir.[228]

2. **Abdestte Tertîb:** Tertibe dikkat edilmeden alınan abdestin caiz olması üzerinden yapılan eleştiriyi ele alan Ali el-Kârî, vacip olduğuna işaret eden bir delil olmadığı için Ebû Hanîfe'ye göre abdestte tertibin gerekmediğini savunmuştur. Ardından abdestle ilgili ayetteki vav (و) harflerinin mutlak cem için olduğunu, "فاغسلوا"[229] ayetindeki fe (ف) harfinin ise şart cümlesini bağlamak için kullanıldığını ifade etmiştir. Konuyla İlgili İbn Battâl el-Kurtubî'den (ö. 449/1057) nakille; Ali, İbn Mesûd (ö. 32/652-53) ve İbn Abbas'ın abdestte ellerden önce ayakların yıkanabileceği görüşünde olduğunu söylemiştir.[230] İbn Münzir'in (ö. 318/930 [?]) aynı şekilde aktardığına değinerek;[231] İmam Mâlik, Ata (ö. 114/732), Mekhûl (ö. 112/730), Zührî (ö. 124/742), Rabiâ(ö. 136/753 [?]), Davud ez-Zahirî (ö. 270/884), Nehai (ö. 96/714), Leys, Sevrî, Evzaî (ö. 157/774), Müzenî'nin (ö. 264/878), Ebû Hanîfe ile aynı görüşte olduğunu iddia etmiştir. Konuyla ilgili benzer şekilde atıflar yaparak, Cessâs'ın, "Selef ve halefte, Şafiî'nin görüşüne benzer bir görüşe rastlanılmamıştır" sözünü aktartmıştır.[232] Yine Cüveynî ve Nevevî'nin, ayetten hareketle tertibin gerektiğine dair istidlalin doğru olmadığını söylediği aktartmış[233] ve "Bir kişiye olan sevgin, seni kör ve sağır yapar" manasındaki

---

[228] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 65b-66a.

[229] Mâide 5/6.

[230] Ebü'l-Hasan Ali Halef b. Abdülmelik İbn Battal el-Kurtubi, *Şerhu Sahih-i Buhari*, thk. Ebû Temim Yasir b. İbrâhim (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003), 1/217.

[231] Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm b. el-Münzir en-Nîsâbûrî İbn Münzir, *el-Evsaṭ fi's-sünen ve'l-icmâ' ve'l-iḫtilâf*, thk. Ebû Hammâd Sağîr Ahmed b. Muhammed Hanîf (Riyâd: Dâru't-Tayyibe, 1985), 1/422.

[232] Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Abdüsselam Muhammed Ali Şahin) (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 2/451.

[233] Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ty), 1/445; Burada Cüveynî üzerinden istidlal yapmasının sebebi henüz eserin ona ait olduğunu öğrenmemesidir. Cüveynî'nin konuyla ilgili görüşü için bk. İmâmu'l-Ḥarameyn el-Cuveynî, *el-Burhân fî uṣûli'l-fikh*, ed. Ṣalâh b. Muḥammed b. 'Aveyde (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1997), 1/50-52, 142.

hadisi zikrederek,[234] kendi mezhebinden kişilerin bile kabul etmediği bir mesele üzerinden Ebû Hanîfe'nin eleştirildiğini söylemiştir.[235]

3. **Farsça Tekbirle Namaza Durmak:** Farsça tekbir getirerek namaza durma meselesini değerlendiren müellif, bu fetvanın Şafiî'den de nakledilen bir görüş olduğunu ve meselenin, Arapça konuşmaktan aciz kimselerle sınırlı tutulduğunu söylemiştir. Yine tekbirden maksadın tazim olduğunu, bunun da Arapça olması veya başka bir dille olması arasında bir farkın olmadığını savunmuştur. Hz. Peygamber'in, "İnsanlarla "la ilâhe illallah" deyinceye kadar savaşmakla emrolundum" manasındaki hadisini zikrederek,[236] kelime-i tevhidin Arapça dışındaki bir dille söylenmesi durumunda icma ile geçerli olduğunu söylemiş ve Farsça tekbiri de bu meseleye kıyas etmiştir. Ayrıca Ebû Hanîfe'nin bu hükmü, "وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ"[237] ayetinin mutlaklığından çıkardığını söylemiştir.[238] Ali el-Kârî'nin meseleyi ilk başta ele alırken aciz kimseyle kayıtladıktan sonra mutlakmış gibi izah etmesi dikkat çekicidir.
4. **Namazda Kıraatın Farsça Yapılması:** Farsça kıraat meselesini değerlendiren Ali el-Kârî, "فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ"[239] manasındaki ayetin umumundan hareketle fetvanın, aciz kimseyle kayıtlı olduğunu söylemiştir. Ayrıca Kur'an'daki lafız ve kalıpların, asıl maksadının mana olduğunu ifade etmiş ve "إِنَّ هَٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ"[240] ayetini buna delil olarak getirmiştir. Ayetteki zamirin gittiği Kur'an veya surenin ancak manasıyla olabileceğini çünkü ilk sahifelerden olan Hz. İbrahim'e indirilen sahifenin Süryanice, Hz. Musa'ya indirileninse İbranice olduğunu belirtmiştir. "Fatihasız namaz olmaz"[241]

---

[234] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 36/24 (21694).

[235] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 66b-67a.

[236] Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cuʿfî Buhârî, *el-Câmiʿu'ş-şaḥîḥ*, thk. Mustafâ ed-Dîb el-Buğâ (Beyrut: Daru'l-İbi'l-Kesîr/el-Yemâme, 1993), "İmân", 15 (25); Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmiʿu'ş-şaḥîḥ*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, ts.), "İmân", 8 (20).

[237] A'lâ 8/15.

[238] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 67a-67b.

[239] Müzzemmil 73/20.

[240] A'lâ 8/18.

[241] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 15/324 (9529).

manasındaki hadisin de haber-i vâhid olması sebebiyle farz ifade etmeyeceğini söyleyerek, vücup manasına hamletmiştir.[242]

5. **Tadili Erkan:** Ebû Hanîfe'ye göre tavuğun yemlemesi gibi tadil-i erkâna dikkat edilmeyerek kılınan namazın geçerli olduğu meselesini değerlendiren Ali el-Kârî, bu hususta alimlerin ihtilafı olduğuna değinmiş ve mutemed görüşün, vacip olduğunu savunmuştur. Ayrıca tadili erkanın, Ebû Yûsuf ve onu takip eden İmam Şafiî'ye göre farz, diğer bazı alimlere göre ise sünnet olarak değerlendirildiğini temas ederek, meselenin bu şekilde ihtilaflı olmasını müsamaha sebebi olarak göstermiştir.[243]

6. **Teşehhüdün Hükmü:** Ebû Hanîfe'ye göre teşehhütsüz namazın geçerli olduğu iddiasını ele alan müellif, teşehhüd hükmünün, Hz. Peygamberin sürekli yapması ve ashabına emretmesi sebebiyle iki oturuşta da vacip olduğunu, farz ve rükün olduğunu söyleyenlerin delil getirmesi gerektiğini söylemiştir. Ardından teşehhüdün yapılmadığı durumlarda namazın geçerli olacağına dair birçok rivayete yer vermiştir.[244]

7. **Namazdan Yellenerek Çıkılması:** Ebû Hanîfe'nin mezhebine göre namazın yellenerek bitirilmesi durumunda geçerli olacağı meselesini ele alan Ali el-Kârî, namazı bitirecek bir fiil ile namazdan çıkmanın farz ancak bunun selamla yapılmasının vacip olduğunu savunmuştur. Bunu da hadis kitaplarda geçen secdeden sonra veya selamdan önce abdestin bozulması durumunda namazın geçerli olacağına dair rivayetlere dayandırmıştır. Bu rivayetlerin ardından bu meselede Ebû Hanîfe'yi alaya alanların aslında Hz. Peygamberi alaya aldıklarını, dünyevî menfaatler uğruna dinden çıktıklarını söylemiştir. Hatta "Böyle kimseler, öncü simalardan olsa bile köpek gibidir" diyerek ağır bir benzetme yapmıştır.[245] Ali el-Kârî'nin bu konu altındaki izah ve ifadelerini kabul etmek pek doğru gözükmemektedir. Zira bu mesele, daha önce kendisinin de müsamaha sebebi olarak gösterdiği tartışmalı meselelerdendir.

---

[242] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 67b.

[243] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 67b-68a.

[244] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 68a.

[245] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 68a.

Ayrıca konuya dair yaklaşımı eleştirilerinin keskinliğini ve cedel üslubunu göstermesi açısından da manidardır.

8. **Hikâyeye Dair Genel Bir Değerlendirme:** Ali el-Kârî, hikayedeki fıkhî meseleleri ele aldıktan sonra ilgili hikayedeki diğer iddiaları değerlendirmiştir.

   Öncelikle el-Kaffâl'ın kıldığı namazı "İşte bu Ebû Hanîfe'nin namazıdır" diyerek Ebû Hanîfe'ye izafet etmesini eleştirmiş ve bu sözün ancak onun kitaplarında geçmesi durumunda doğru olacağını söylemiştir. Hanefî alimlerin cevap veremediği iddiasını ise alimlerin eksikliğine veya hikâyenin uydurma olmasına dayandırmıştır.[246]

   Namazın Hanefî kitaplarında varlığı incelenirken Sultan'ın Hristiyan birisini aracı olarak istemesini ise kabul etmemiş ve Müslümanlara düşmanlık besleyen, muamelatta bile şahitliği kabul edilmeyen kimsenin Müslümanlar arasındaki ihtilafta aracı kılınmasının yanlışlığına değinmiştir.[247]

   Hanefî mezhebinin zayıflığını gören Sultan'ın mezhep değiştirdiğine dair iddiayı ele alan Ali el-Kârî, "Bu iddia doğru olsa bile bir anlam ifade etmez." demiş ve Tahâvî örneğinde olduğu gibi alimlerin mezhep değiştirmesinin dikkate değer olduğunu söylemiştir. Ayrıca tarihi süreçte devlet başkanlarının çoğunun Hanefî mezhebine bağlı olduğunu savunmuştur.[248]

   Hanefî mezhebine göre kılınan namazı avamın bile kabul etmeyeceği iddiasını ele alan Ali el-Kârî, avamın ilmi meseleleri değerlendirebilecek birikimi olmadığını ifade ederek onların görüşlerinin dikkate değer olmadığını söylemiştir.[249]

   Ali el-Kârî, Cüveynî'nin "İşte böylece onun namaz konusundaki fasit itikadı ve mezhebinin butlanı ortaya çıkmıştır" manasındaki sözlerini nakletmiş. Ardından *Muġîsü'l-ḫalḳ fi't-tibâʿi'l-ḥaḳ* adlı eserinde Ebû Hanîfe ile ilgili

---

[246] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 68b.

[247] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 68b.

[248] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 68b.

[249] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 69a.

hezeyan dolu sözler söylediğini ve saygısızlık yaptığını ifade ederek, Cüveynî'yi şu şekilde eleştirmiştir

> "Butlan bilmez, itikat bilmez, İrşad diye eser telif eder ve bu tarz hezeyan dolu sözler söyler. Bu eserinden dolayı uzaklık ve hüsranı bulsun!"[250]

Ali el-Kârî, ilgili risalede eleştirmek için zikredilen meselelerin, esasında Hanefî mezhebinin aslî görüşü olmayıp, ruhsat veya lâzım-ı mezhep mahiyetindeki görüşlerinin bir araya getirilmesinden ibaret olduğunu belirtmiştir. Ayrıca bu görüşlerin aslî görüş gibi sunulmasına karşılık kendisi de benzer şekilde ruhsat veya lâzım-ı mezhep olarak ifade edilebilecek görüşleri bir araya getirmiş ve "Şafiî mezhebine göre de namaz bu şekildedir" diyerek çirkin bir namaz sureti tasvir etmiştir.[251]

Mezhep imamlarını, hulefa-i raşidine benzeterek sırasıyla Ebû Hanîfe, Mâlik, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'in ismini zikretmiştir. Onların her birinin ilim ve amelde son derece hassas olduklarını ifade etmiş ve ardından en iyi tutumun sufilerin çoğunluğunun takip ettiği ihtiyata dikkat etmek olduğunu söylemiştir.[252]

Son olarak inatçı kimselerle konuşmanın pek faydası olmadığını, meselelerin her birinin mutavvel kitaplarda delilleriyle uzun uzadıya ele alındığını belirterek, Hanefî mezhebini tahkik etmek isteyen kimselerin İbnü'l-Hümâm'ın *Fetḥu'l-ḳadîr* adlı eserini okuması gerektiğini ifade etmiştir.[253]

3.1.5.4. Üçüncü Bölüm: Müteferrikât

1. **Ebû Hanîfe'nin Hadis Birikimin Az Olduğu İddiası:** Ali el-Kârî, Ebû Hanîfe'nin hadis bilgisinin az olduğu iddiasını reddetmiş ve hadisle ilişkisini, hadis ezberi ve rivayeti şeklinde iki farklı açıdan ele almıştır. Önce menakıp kitaplarında yer alan Ebû Hanîfe'nin "Yanımda hadis dolu sandıklar var. Ben

[250] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 69a-69b.

[251] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 69b-70a.

[252] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 70a.

[253] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 70a-70b.

onların çok azını çıkarttım"[254] manasındaki sözleri üzerinden hadis ezberinin olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Sonrasında ise ezberinin çok olmasına rağmen rivayetlerinin az olmasını ele alarak bunu iki şekilde izah etmiştir. Birinci izahı, Hz. Ebû Bekir gibi mana ile rivayete cevaz vermemesinden dolayı rivayetleri azdır şeklindedir. İkinci izahı ise Ebû Hanîfe'nin, fıkıhla ilgilenmesinin Müslümanlara daha yararlı olacağını düşünmesi sebebiyle dirayeti(fıkhı) rivayete(hadise) tercih ettiği şeklindedir. Bu açıklamalarının ardından Ebû Hanîfe'nin dirayet yönünün ehli hadis tarafından da kabul edildiğini iddia ettiği birkaç hikâyeye yer vermiş ve son olarak sahabe döneminden sonra ilimlerin çoğalması neticesinde alimlerin, çalışmalarını; fıkıh, hadis, tefsir, tıp, lügat ve zühd ilimlerinden birinde yoğunlaştırdığını ve güzel çalışmalar ortaya koyduklarını ifade etmiştir.[255]

2. **Cüveynî ve Gazzâlî'nin Ebû Hanîfe'yle İlgili Eserleri:** Ali el-Kârî, giriş kısmında bahsettiği *Muġîs* adlı eserin Cüveynî'ye ait olmadığı düşüncesinin yanlış olduğunu söylemiş ve eserin ona ait olduğunu kabul etmiştir. Ayrıca talebesi Gazâlî'nin de gençlik döneminde telif ettiği *el-Menḫûl* adlı eserinde Ebû Hanîfe ve ashabıyla alakalı benzer iddialar ortaya attığını[256] ancak sonrasında *ʾİḥyâʾü ʿulûmi'd-dîn* adlı eserinde de görüldüğü gibi[257] bu iddialarından rücu ettiğini söylemiştir.[258]

3. **Fîrûzâbâdî'nin Bazı İddialarının Değerlendirilmesi:** Ali el-Kârî, risalenin sonuna doğru Fîrûzâbâdî'nin İbnü'l-Arabî'den övgüyle bahsederken Ebû Hanîfe ve ashabını eleştirmesiyle ilgili bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu değerlendirmelerini şu başlıklar altında toplamak mümkündür:

---

[254] ʿAlâuddîn ʿAbdulazîz b. Aḥmed ʿAbdulʿazîz el-Buḫârî, *Keşfu'l-esrâr Şerḥu Uṣûli'l-Pezdevî* (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmiyye, ts.), 1/17.

[255] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 70b-71a.

[256] Bazı eleştirileri için bk. Huccetuʾl-İslâm Ebû Ḥâmid Muḥammed b. Muḥammed el-Gazzâlî, *el-Menḫûl min taʿlîkâtiʾl-uṣûl*, thk. Muḥammed Ḥasan Heyto (Beyrut: Dâru'l-Fikriʾl-Muʿâṣır, 1998), 1/581, 608-618.

[257] Bk. Gazzâlî, Huccetuʾl-İslâm Ebû Ḥâmid Muḥammed b. Muḥammed el-, *İḥyâ'u ʿulûmi'd-dîn* (Beyrut: Dâru'l-maʿrife, 1982), 1/28, 355.

[258] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 71a-71b.

a. **İbn Arabî Eleştirisi:** Ali el-Kârî, Ebû Hanîfe'nin tırnağı bile olamaz dediği İbn Arabî'yi Fîrûzâbâdî'nin göklere çıkardığını iddia etmiştir.[259] Aynı şekilde Ebû Hanîfe'yi ferî meseleler üzerinden eleştirmekten geri durmadığını ama İbn Arabî'nin; Hz. Peygamberin cünüp ve hayızlı kimsenin mescide girmesini yasaklamasına[260] rağmen mescitte durmalarını helal görmesi, Hristiyanların mezhebindeki gibi riyazatın kemale ermesi durumunda nâsûtun lâhûtle[261] birleşeceğini söylemesi ve Firavunun imanına itikat etmesine hiçbir eleştiri getirmemesinin garip olduğunu söylemiştir. Ardından İbn Arabî'nin alemin kıdemi gibi tevil edilmesi mümkün olmayan ve küfrü gerektiren görüşlere sahip olduğu yönündeki iddialara yer vermiştir.[262]

b. **Ebû Hanîfe'nin Vehmettiği İddiası:** Ali el-Kârî, Fîrûzâbâdî'nin Ebû Hanîfe'nin gramer bilgisinin eksikliğinden dolayı bir rivayetin manasını anlamadığını söylediği akile meselesini ele almıştır.[263] Öncelikle Fîrûzâbâdî'nin hadis değil dediği rivayetin İbn Abbas'tan nakledilen merfu hükmündeki bir hadis olduğunu ifade etmiş ve Ebû Hanîfe'nin görüşünün dile uygunluğunu izah etmeye çalışmıştır. Ayrıca bu meseleleri ele aldığı kısımda Ebû Hanîfe'ye karşı yaptığı haksızlıklar sebebiyle Cüveynî ve Fîrûzâbâdî ile ilgili ağır ithamlarda bulunmuştur.[264]

c. **Hadlerin Düştüğü Üç Mesele, Delilleri ve Eleştirisi:** Ali el-Kârî, Fîrûzâbâdî'nin, fıkıh kitaplarından topladığı tartışmalı meseleler üzerinden Ebû Hanîfe'yi eleştirmeye çalıştığını söylemiştir. Ardından

---

[259] Fîrûzâbâdî'nin, İbnü'l-Arabî ile ilgili risâleleri için bk. Hulusi Kılıç, "Fîrûzâbâdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/144.

[260] Ebû Dâvûd, *Sunenu Ebî Dâvûd*, "Tahâret", 90 (232).

[261] Nâsût, Hallâc-ı Mansûr'un (ö. 309/922) insanın beşerî ve cismanî; lâhût ise ilâhî ve mânevî yönünü ifade etmek için kullandığı, kökü Süryanice olan tasavvufi bir terimdir. Detaylı bilgi için bk. Süleyman Uludağ, "Nâsût", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006).

[262] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 71b-72a.

[263] Bk. Mecdüddîn Muhammed b. Yakûb Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît* (Beyrut: Mektebe er-Risâle, 1987), 1034.

[264] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 72a-72b.

kadının cariyesini eşine mübah kılması, üç talakla boşanmış kadının sadece nikahla eski eşine dönmesi, dört eşli kişinin beşinci eş ile evlenmesi durumlarında gerçekleşen cinsel ilişkinin zinaya benzemesine rağmen Ebû Hanîfe'nin buralarda haddi gerekli görmediğine dair iddialarını ele almıştır. Ardından zinaya benzediği iddia edilen bu üç meselede şüphe olması sebebiyle haddin uygulanmadığını söylemiş ve şüphe yönlerini tek tek zikretmiş, bazı fıkhî detaylara temas etmiştir. Son olarak Şafiîlerin, Hanefîlerin gözündeki çöpü görürken kendi gözlerindeki merteği görmediklerini söyleyerek, zikredilen üç meseleye benzeyen ve İmam Şafiî'nin görüşü olduğunu iddia ettiği zinakârın kızıyla evlenmesinin caiz olması meselesini zikretmiştir.[265]

3.1.5.5. Hatime

Ali el-Kârî risalenin hatime kısmında eserdeki anlattıklarına işaret ederek, Ebû Hanîfe'yle ilgili zikredilen iddiaların doğru olmadığının açığa çıktığını ifade etmiştir. Haset eden, fitne çıkartan ve bencil kimseleri anlatan ayet ve hadislere yer vererek, bu tarz iddiaları ortaya atanları eleştirmiştir. Ardından Yüce Allah'ın kelamının "eskilerin masalları"[266] ve peygamberinin de mecnun iftiralarına[267] maruz kaldığını hatırlatarak, bu iftiraların her dönemde olacağını söylemiştir. Son olarak el-Kaffâl'ın dünya nimetlerine aldanarak ve şeytana uyarak kıldığı namazla gülünç bir duruma düştüğünü, Kur'an'da anlatılan işleri hoşuna gidip de onları güzel bulan kimseyi bekleyen kötü bir akibetin kendisini beklediğini belirterek risalesini dualarla bitirmiştir.[268]

3.1.6. Eserin Kaynakları

Ali el-Kâri, anlatımını güçlendirmek ve Ebû Hanîfe ile ilgili eleştirileri alıntılayıp eleştirmek için birçok isme ve esere atıfta bulunmuştur. Bu atıflarla ilgili detaylı bilgiler, eserin tahkik metninin yer verildiği kısımda dipnotta gösterilmeye

---

[265] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 72b-73a.

[266] Kalem 68/58.

[267] Tekvîr 81/29.

[268] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 73a-74b.

çalışılmıştır. Bu kısımda eserin kaynaklarıyla ilgili önemli olduğunu düşündüğümüz bir hususa ve eserin doğrudan atıf yapmış olduğu eserlere temas edilecektir.

Öncelikle tezimize konu olan risalenin kaynaklarını göstermeye çalıştığımız bu kısımda müellifin, konuyla ilgili kendisinden önce yapılan çalışmalardan istifade edip etmediğine temas etmenin uygun olacağı kanaatindeyiz. Bu anlamda Ali el-Kârî'nin, Kerderî'nin, Gazzâlî tarafından kaleme alınan ve tezimizin konusuyla ilgili olan el-*Menḫûl* isimli eseri tenkit ettiği *Risâle fi'r-red ʿale'l-İmâm el-Ġazzâlî* isimli risalesinden istifade ettiği anlaşılmaktadır.[269] Yine yer yer ismini zikrederek alıntı yaptığı Babertî'nin *en-Nüketü'ẓ-ẓarîfe fî tercîḥ-i mezheb-i Ebî Ḥanife* adlı eserinden faydalandığı görülmektedir.[270] Hatta bazen hiçbir atıfta bulunmadan Babertî'nin ibarelerini kendi ifadeleriymiş gibi metnine aldığı olmuştur.[271] Eski dönemlerdeki eserlerde görülen bu tarz alıntıların, esere hakkında bilgi vermesi açısından önemli olduğunu düşünmekteyiz.[272]

Esere kaynaklık eden eserleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Ahmed b. Hanbel[273] ve Tayâlisî'nin[274] müsnedleri
2. Bâbertî'nin (ö. 786/1384) *en-Nüketü'ẓ-ẓarîfe fî tercîḥ-i mezheb-i Ebî Ḥanife* isimli eseri[275]

---

[269] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 61a-62b.

[270] Bk. Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 62b, 71a-1b.

[271] Karşılaştırma için bk. Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 62b.; Bâbertî Ekmelüddin, *en-Nüketü'ẓ-ẓarîfe fî tercîḥ-i mezheb-i Ebî Ḥanife*, ed. Belle el-Hasen Ömer (Suudi Arabistan: Câmiʿatü'l-Melik Suʿûd, 1997), 30-40.

[272] Ayrıca bu tür alıntıların, Ali el-Kârî'den sonraki dönemde Muġîs'te yer alan hikâyeyi tenkit etmek için eser telif eden Nuh b. Mustafa'nın risalesinde görüldüğünü ifade etmek gerekir. Bazı örnekleri için bk. Hafsa Şenses, *Nuh b. Mustafa ve el-Kelimâtü'ş-şerîfe fî tenzîhi Ebi Hanîfe İsimli Eserinin Tahkik ve Tahlili* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), tahkik kısmı: 48, 51.

[273] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 65b, 71a.

[274] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 59a.

[275] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 62b.

3. Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *Sünenü'l-Kübrâ*[276] ve *Maʿrifetü's-sünen ve'l-âsâr*[277] isimli hadis kitapları ile *Menâḳıbü'ş-Şâfiʿî isimli eseri*[278]
4. Buhârî[279] (ö. 256/870) ve Müslim b. Haccâc'ın[280] (ö. 261/875) *el-Camiʿu's-ṣaḥiḥ* isimli eserleri
5. Cüveynî'nin *el-Burhân fî uṣûli'l-fıḳh* ve *et-Telḫîṣ* isimli usul eserleri[281] ile *Muġîsü'l-ḫalḳ fî tercîḥ'il-ḳavli'l-ḥaḳ* isimli risalesi[282]
6. Ferrâ el-Begavî'nin *Şerḥu's-sünne* isimli eseri[283]
7. Fîrûzâbâdî *el-Ḳâmûsü'l-muhiṭ* isimli eseri[284]
8. Gazzâlî'nin *el-Menḫûl min taʿlîḳāti'l-uṣûl*[285] ve *el-Vasîṭ fi'l-meẕhep*[286] isimli eserleri
9. Hâkim en-Nîsâbûrî'nin (ö. 405/1014) *el-Müstedrek ʿale'ṣ-Ṣaḥîḥayn* isimli eseri[287]
10. İbn Bâttâl el-Kurtubî'nin *Şerḥu ṣaḥîḥi'l-Buḫârî* isimli eseri[288]
11. İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) *el-Muṣannef* isimli eseri[289]

---

[276] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 68a, 72b.

[277] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 59a.

[278] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 61a.

[279] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 59a, 71a.

[280] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 59a.

[281] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 67a.

[282] Müellif, eserde bu eserden birçok alıntı yapıp eleştirmiştir. Risalenin sonlarında ise açıkça eserin ismini zikretmiştir: bk. Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 69a-69b.

[283] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 66b.

[284] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 72a-72b.

[285] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 71b.

[286] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 67a.

[287] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 59a, 72b.

[288] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 66b, 68a.

[289] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 64b, 72b.

12. İbn Hacer el-Heytemî'nin *el-Ḫayrâtü'l-ḥisân fî menâḳıbi'l-İmâmi'l-Aʿẓam Ebî Ḥanîfe en-Nuʿmân* isimli eseri[290]
13. İbn Hümam'ın *Fetḥu'l-ḳadîr* isimli eseri[291]
14. İbn Mâce (ö. 273/887),[292] Ebû Dâvûd (ö. 275/889),[293] Tirmizi (ö. 279/892),[294] Nesâî (ö. 303/915),[295] Dârekutnî[296] (ö. 385/995) ve Dârimî'nin[297] (ö. 255/869) sünenleri
15. İbn Münzir'in *Evsâṭ* isimli eseri[298]
16. İbn Teymiyye'nin *Minhâcü's-sünne* isimli eseri[299]
17. İmam Muhammed'in *Muvaṭṭaʾü'l-İmâm Muhammed* diye bilinen Muvaṭṭa rivayeti[300]
18. Kerderî'nin *Risâle fi'r-red ʿale'l-İmâm el-Ġazzâlî* isimli risalesi[301]
19. Kurtubî'nin *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân* adlı eseri[302]
20. Müellifin *Mirḳâtü'l-mefâtîḥ*[303] *ve en-Nâmûs*[304] isimli eserleri

---

[290] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 59a, 62a.

[291] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 67b, 70b-71a.

[292] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 64a, 65a.

[293] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 64a-68a.

[294] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 64a, 64b, 65a, 68a, 72b.

[295] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 65a.

[296] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 64a, 65b, 66b, 68a, 72b.

[297] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 60a.

[298] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 66b.

[299] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 61a.

[300] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 72a.

[301] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 59a, 62a, 62b, 63b, 71b.

[302] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 64b.

[303] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 59b.

[304] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 72a.

21. Nevevî'nin *Tehẕîbü'l-esmâʾ ve'l-luġât*[305] ve *Mecmûʿ Şerḥu'l-Müheẕẕeb*[306] isimli eserleri
22. Sağânî'nin (ö. 650/1252) *el-Mevḍûʿât* isimli eseri[307]
23. Siraceddin el-Uşî'nin (ö. 575/1179?) *Fetâvâ*'sı[308]
24. Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *Ḥaşâʾisü'l-kübrâ* ve *Tebyîḍü's-ṣaḥîfe bi-menâḳıb-ı Ebî Ḥanîfe* isimli eserleri[309]
25. Tahâvî'nin *Şerḥu Meʿâni'l-âsâr* isimli eseri[310]
26. Yafiî'nin (ö. 768/1367) *Mirʾâtü'l-cenân ve ʿibretü'l-yaḳẓân fî maʿrifeti ḥavâdisi'z-zamân* isimli eseri[311]
27. Zerkeşî'nin *et-Teẕkire fi'l-eḥâdîṯi'l-müştehire* ve *en-Nüket ʿalâ Muḳaddimeti İbni'ṣ-Ṣalâḥ* isimli eserleri[312]

Risaleye kaynaklık eden eserler incelendiğinde atıfların daha çok hadis kitaplarına yönelik olduğu, fıkhî meselelerle ilgili açıklamalarda fıkıh kaynaklarına yönelik atıfların sınırlı olduğu dikkat çekmektedir. Ayrıca hadis kitaplarına yönelik atıfların da sayı olarak çok fazla olmadığı görülmektedir. Müellifin atıflarının bu şekilde sınırlı olmasında, ilgili kaynakların bilinirliğinin etkisi olabileceği kanaatindeyiz. Nitekim müellif, risalenin bir yerinde; zikri geçen her bir meselenin mutavvel kitaplarda uzun uzadıya ele alındığı, aklî ve naklî delil ile desteklenerek anlatıldığını ifade ederek detayları öğrenmek isteyenleri bu tür eserlere yönlendirmiştir.[313]

3.2. Eserin Değerlendirilmesi

[305] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 61a.

[306] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 67a.

[307] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 59a.

[308] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 63a.

[309] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 59a-59b.

[310] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 64b, 68a.

[311] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 71a.

[312] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 61a.

[313] Ali el-Kârî, *Teşyiʿi fukahâi'l-Hanefiyye* (Esad Efendi, 1690), 70a.

Bu başlık altında önce tezimizin konusu olan risalenin yöntem ve üslubuna dair bazı değerlendirmeler yapılacak ardından konuyla ilgili yapılan diğer çalışmalar tanıtılarak karşılaştırması sunulacaktır.

3.2.1. Yöntem ve Üslup

Bu kısımda daha önce muhtevasını sunarak hakkında bilgi verdiğimiz risalenin düzenine ve üslubuna dair bazı bilgiler verilecektir. Ayrıca *Muġîs* adlı eserin, tezimizde incelediğimiz risaleye etkisi gösterilmeye çalışılacaktır.

3.2.1.1. Risaledeki Konularının Tertip ve Tasnifi

Tezimiz konusu olan risalenin, sistemli ve bütüncül bir yapıya sahip olduğunu söylemek zordur. Risalenin bu durumda olması noktasında eserin bölümlere ayrılmaması, anlatımda yer yer tekrarların yapılması ve konuyla doğrudan alakası olmayan meselelerin ele alınmasının etkisi olması muhtemeldir. Nitekim metnin akışından anlaşıldığı üzere müellif, bir yandan eseri telif ederken bir yandan da okumalar yapmaktadır.[314] Bu da eserin telif edilmeye başlandığı dönemde net bir taslağının olmadığı izlenimini uyandırmaktadır.

Ali el-Kârî'nin eleştirmek istediği *Muġîs* adlı eserde takip edilen üslubun, tezimizde incelediğimiz risalenin düzenine etkisinden bahsetmek yerinde olacaktır. *Muġîs* adlı eserde Ebû Hanîfe'ye dair birçok iddia ortaya atılmaktadır. Bu iddiaların her birinin ele alınıp değerlendirilmesi ise detaylı izahların yapıldığı birçok eserin kaleme alınmasıyla mümkündür. Nitekim Ali el-Kârî bu durumun farkında olduğu için her ne kadar bazı hususları önemli görerek detaylandırmaya çalışsa da genellikle uzun izahlar yapmak yerine aynı usulü takip ederek "Siz de şu meselede şöyle diyorsunuz" şeklinde karşılık vermeye çalışmıştır. Eserdeki bu durum yani birtakım meseleler detaylandırılırken diğer meselelerin muhatabın açığı üzerinden ele alınması, yer yer konularının birbiriyle irtibatını zorlaştırmış ve aleyhteki iddiaları cevapsız bırakmıştır. Ancak Ali el-Kârî'nin risalesinin, eleştirmek istediği *Muġîs* adlı eserden boyut olarak

[314] Zira müellif eserin giriş kısmında Muğîs adlı eserin Cüveynî'ye aidiyetini kabul etmiyor ve Cüveynî'den alıntılar yaparak ilgili eseri tenkit ediyor. Risalenin sonlarına doğru ise eserin Cüveynî'ye aidiyetini kabul ediyor. Dolayısıyla mezkûr akıştan anlaşıldığı üzere müellif, telif esnasında konuyla ilgili okumalar yapmaktadır. bk Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 58b, 66b-67a, 71a-71b.

daha küçük olması ve iki esere de cedel üslubunun hâkim olması göz önünde bulundurulduğunda eserdeki bu durumun kabul edilebilir olacağı kanaatindeyiz. Bununla birlikte muhtevanın incelendiği kısımda ifade edildiği üzere eserin; bir mukaddime, üç ana ve bir hâtime bölümünden oluşan genel bir düzeni olduğunu söylemek de mümkündür.

3.2.1.2. Risalenin Üslubu

Risalede kullanılan dilin anlaşılır bir yapıya sahip olduğunu söylemek mümkündür. Yine metinde kullanılan ifadelerin benzer seslerden ve ortak köklerden seçilmiş olması eserin dilini olumlu anlamda etkilemiş, metne akıcılık ve ahenk katmıştır. Ayrıca risalede övgü ve eleştirinin söz konusu olduğu yerlerde kullanılan; şiir, mecaz, teşbih vb. sanatların metnin edebî yönünü zenginleştirdiği görülmektedir.

3.2.1.3.Risalede Kullanılan Dil

Risale içerisinde iki farklı üslubun takip edildiği görülmektedir. Birincisi risalenin giriş kısmından itibaren kendisini hissettiren ılımlı ve mutedil bir üsluptur. Bu anlamda mezhep imamlarının hidayet üzere olduklarını ifade etmesi, onları övmek ve eleştirmek için uydurma rivayetlere tevessül edilmemesi konusunda uyarılarda bulunması, her mezhep müntesibinin diğer mezhepleri aşağılamadan kendi mezhebini ve mezhep imamını savunabileceğini söylemesi, zannî meseleleri tartışma yerine müsamaha sebebi olarak göstermesi ve insanlara belirli bir mezhebi dikte etmenin doğru olmayacağını ifade etmesi gibi hususları zikretmek mümkündür. Risale içerisinde daha baskın şekilde kendini hissettiren diğer üslup ise cedel üslubudur. Genellikle hilaf türü eserlerde görülen bu üslubun Ali el-Kârî'nin tenkitçi ve sert mizacıyla birleşmesi, yer yer eserin ilmî ağırlığını ve seviyesini zorlayacak anlatımların görülmesine de sebep olmuştur. Nitekim *Muġîs* adlı eseri eleştirmek için *ʾİḥḳâḳu'l-ḥaḳ bi ʾibṭâli'l-bâṭıl fî Muġîsi'l-ḫalḳ* isimli eseri telif eden son dönem Osmanlı alimlerinden Kevserî (1879-1952), Cüveynî'nin iddialarını değerlendirirken Ali el-Kârî kadar sert olmayacağını ifade etmek durumunda kalmıştır.[315]

[315] Muhammed Zâhid Kevserî, *İhkâkü'l-hak bi ibtâli'l-batıl fi Muğîsi'l-halk* (Mısır: Matbatü'l-envâr, 1360), 14-15.

Eserdeki üslubun daha iyi anlaşılması için Cüveynî tarafından kaleme alınan ve tezimizdeki risalenin yazılmasına sebep olan *Muġîsü'l-ḫalḳ fî tercîḥi'l-ḳavli'l-ḥak* adlı esere değinmek yerinde olacaktır. Cüveynî, bu eserinde cedel üslubunu benimseyerek İmam Şafiî ve mezhebinin üstünlüğünü ispat etmeyi hedeflemiştir. Başta Ebû Hanîfe olmak üzere diğer mezhep imamlarına dair eleştiriler getirerek onların neden tercih edilmemesi gerektiğini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu da eserin sonraki alimler tarafından eleştirilmesine sebep olmuştur. Ayrıca eserde Ebû Hanîfe ile ilgili ağır ithamların söz konusu olması, esere getirilen eleştirilerin dozunu da arttırmıştır. Hatta Ali el-Kârî'nin risalesindeki üslubu sert bulan Kevserî bile Ebû Hanîfe aleyhindeki görüşleri değerlendirirken ağır ithamları sebebiyle Cüveynî'yi diğer tenkit ettiği isimlere kıyasla daha sert eleştirmiştir.[316]

Cüveynî'nin eserindeki üslubun Ali el-Kârî'nin risalesine etkisini göstermesi açısından iki eser arasındaki şu benzerliklere değinmek uygun olacaktır:

1. Ali el-Kârî, Hanefîlere göre vacip olarak değerlendirilen meseleler üzerinden getirilen eleştirilere, hükümlerdeki farz-vacip ayrımına sebep olan katʿî-zannî delil farkını Şafiîlerin ayırt edemediklerini ifade ederek karşılık vermiştir.[317]
2. Ebû Hanîfe'nin ferî meselelerle ilgilenmekten onları düzenlemeye fırsat bulamadığı ve bu sebeple oluştuğu iddia edilen "tasnif açığının" Şafiî tarafından giderildiği iddialarına Ali el-Kârî, "Şafiî, mezhep sahibi değildir. O tıpkı otuz yıllık emekle yazılan eseri kısa sürede istinsah eden kişi gibidir" şeklinde bir benzetmeyle karşılık vermiştir. [318] Nitekim İmam Muhammed'den ilim alması sebebiyle İmam Şafiî'yi Ebû Hanîfe'nin talebelerinin talebesi konumuna yerleştirmiş[319] ve eserin bir yerinde İmam Muhammed'den "Şafiî'nin üstadı…" diye bahsetmiştir.[320]

---

[316] Ayhan Tekineş, "Zâhid El-Kevserî'nin Ebû Hanîfe İle İlgili Polemiklerinin Tahlili", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergis* 10/1 (2010), 153.

[317] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 60b.

[318] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 62b-663.

[319] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 62b, 72b.

[320] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 66b.

3. Hanefîlerin zayıf olduğunu gören sultanın Şafiî mezhebine geçtiği iddiasına "Devlet sultanlarının çoğu doğudan batıya kadar Hanefî oldukları gibi gönül sultanlarından İbrâhim b. Edhem (ö. 161/778 [?]) gibi isimler de Hanefîdir" manasındaki ifadelerle mukabele etmiştir.[321]

4. Şafiî'nin Kureyş kabilesine mensup olması üzerinden kurulmaya çalışılan üstünlüğe, "Ebû Hanîfe, Âdil Enûşirvân'ın neslinden olduğu için sultanların çoğu onun mezhebini benimsemiş ve Müslümanların büyük çoğunluğu da Hanefîdir" manasındaki ifadelerle karşılık vermiştir.[322] Yine "İlim, Arap'tan Acem'e geçmiş ve kemal üzere [Arab'a] dönmemiştir." şeklinde bir deyiş üzerinden de Acem olan Ebû Hanîfe için üstünlük kurmaya çalışmıştır.[323]

5. İmam Şafiî'nin mezhebinin hadislerin zahirine daha muvafık olduğu iddiasını kısmen kabul eden Ali el-Kârî, hadislerin zahirine takılmanın Zahirîlerin adeti olduğunu, Ebû Hanîfe'nin ise hadislerin zahirini bilmekle birlikte manalarına dair derin bir anlayışa sahip olduğunu ifade etmiştir.[324]

6. Ali el-Kârî, Ebû Hanîfe'nin mezhebinin zayıflığını göstermek için getirilen ferî meselelere, İmam Şafiî'nin uygulanabilir olmadığını düşündüğü fetvaları üzerinden karşılık vermiştir. Hatta bu gibi meselelerde Şafiîlerin, Hanefî mezhebini taklit etmek zorunda kaldıklarını söylemiş. Bu gibi meselelerde Hanefîleri taklit etmemeleri durumunda da adalet ve fıskla ilgili tartışmaların yaşanacağını, muamelat ve nikah akitlerinin çıkmaza gireceğini iddia etmiştir.[325]

7. Ebû Hanîfe'nin namazı diye sunulan ve kabul edilmesi mümkün olmayan tasvirin bir benzerini Ali el-Kârî, Şafiî mezhebi için yapmıştır.[326]

8. Ali el-Kârî, Ebû Hanîfe'nin köpek derisi giyilerek kılınan namaz üzerinden eleştirilmesini ele almış ve ilgili meselede zaruret kaydına dikkat edilmediğini

---

[321] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 68b.

[322] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 69a.

[323] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 63b.

[324] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 66a.

[325] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 63a.

[326] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 69b-70a.

ifade etmiştir. Ayrıca Şafiî'nin necasete bulaşmış elbiseyle namaz kılmak yerine çıplak namaz kılınabilir fetvasının Allah'ın huzurundaki haşyet makamına yakışmadığını ve son derece çirkin olduğunu söylemiştir.[327]

Ali el-Kârî benzer şekilde, Fîrûzâbâdî'nin Ebû Hanîfe'nin şüphe sebebiyle haddi düşürdüğü fetvaları üzerinden "Zina edenlere had uygulanmıyor ve zinanın önü açılıyor" iması taşıyan örneklerine, Şafiî'nin zinakârın zinadan doğan kızıyla evlenebileceğine dair fetvası üzerinden karşılık vermiştir.[328]

Yukarıda zikrettiğimiz benzerliklerden anlaşıldığı üzere Ali el-Kârî, örneklerini ve ifadelerini genellikle muhatabın zikrettiği örnek ve ifadelere göre seçmeye gayret etmiştir. Eser içerisinde eleştirmek için öne sürülen iddialara dair ilmî anlatım yapsa da daha çok -yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi- cedel üslubunu takip ederek karşılık vermiştir. Bu durum ise hem eserin boyutu hem de Ali el-Kârî'nin maksadı düşünüldüğünde -doğru olmasa da- normal gözükmektedir. Zira ortaya atılan iddialar klasik eserlerde eski dönemlerden itibaren ele alınan ve uzun uzadıya izah edilen konulardır. Bu konuların bir risale içerisinde çözüme kavuşturulması oldukça zordur. Mesela Cüveynî'nin Ebû Hanîfe'nin hadis yönüyle ilgili iddiaları günümüzde dahi tartışılan ve çok uzun izahlar gerektiren bir meseledir. Dolayısıyla aynı minvalde bir üslup ile can alıcı örnekler üzerinden mukabele etmenin daha makul görüldüğü söylenebilir. En azından Ali el-Kârî'nin, eserinde bunu göz önünde bulundurduğu anlaşılmaktadır. Nitekim "Kötülüğün karşılığı onun gibi bir kötülüktür"[329] manasındaki ayete yer vermesi de Cüveynî'nin eserindeki üsluba dikkat ettiğini göstermektedir.

Ali el-Kârî'nin risalede muhataplarını yer yer sert ve keskin ifadelerle vasıfladığı olmuştur. Mesela risalenin sonlarına doğru eserin Cüveynî'ye aidiyetini doğruladıktan sonra ondan "inatçı" diye bahsederek "Butlan bilmez, itikat bilmez; İrşad diye eser telif eder ve bu tarz hezeyan dolu sözler söyler. Bu risalesinden dolayı uzaklık ve hüsranı bulsun" demiştir.[330] İbn Arabî'yi eleştirirken ise bazı görüşlerinin küfrü

---

[327] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 64b.

[328] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 72b.

[329] Şûrâ 42/53.

[330] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 69a.

gerektirdiğini ifade etmiş ve "Dünya dolusu İbn Arabî, Ebû Hanîfe'nin tırnağı bile etmez" demiştir.[331] Yine bazı Şafiîlerin, makam ve mevki sevdasından dolayı Hanefîlere yakınlaştığını ve çekemediklerinden dolayı haset dolu eserler telif ettiklerini iddia etmiştir.[332] Dolayısıyla risale eserin ilmî seviyesine yakışmayan ifadelerin kullanıldığı yerler olmuştur.

Sonuç olarak cedel üslubunun görüldüğü risalede; yer yer detaylı izahlar olmakla birlikte daha çok muhatabın üslubuna benzer bir üslup takip edilerek örnekler üzerinden iddialara karşılık verildiğini, muhatabın ifadelerine ve ithamlarına göre üslubun sertleştiği ve keskinleştiğini söylemek mümkündür.

3.2.1.4. Risalenin Fıkıh Geleneğindeki Yeri

Tezimizde incelediğimiz risaleyi, genellikle fıkhî ihtilafları konu edinen ve "ilm-i hilâf" adıyla bilinen literatüre ait eserlerden biri olarak değerlendirmek mümkündür.[333] Hilaf ilminin konu edindiği fıkhî tartışmalar Hz. Peygamber'in yaşadığı döneme kadar uzansa da daha çok Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkmıştır.[334] Çünkü Hz. Peygamber'in vefatıyla birlikte oluşan otorite boşluğu ve dini koruma hassasiyeti, sahabe ve onları takip edenleri, mevcut bilgileri toplamaya ve karşılaştıkları yeni sorunlara karşı çözüm bulmaya sevk etmiştir. Bu durumun doğal bir neticesi olarak farklı düşünen sahabîler arasında ihtilaflar yaşanmıştır. Sahabe arasında ortaya çıkan ihtilaflar, ilerleyen süreçte daha belirgin hale gelmiş ve ihtilafların konu edildiği müstakil çalışmalar yapılmıştır. Tezimizde incelediğimiz risale de bu eserlerin sonraki dönemdeki önemli örneklerinden biridir.

Risalemizin gelenekteki yerini daha iyi tespit edilebilmesi için bu eserlerin ilk örneklerinden kabul edilebilecek, tezimizin konusuyla da kısmen alakalı birkaç esere ve özelliklerine temas etmek yerinde olacaktır.

---

[331] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 71b.

[332] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 69a, 72a.

[333] İlm-i hilâf ile ilgili detaylı bilgi için bk. Şükrü Özen, "Hilâf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/527.

[334] Şükrü Özen, "İhtilâf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/565.

Ebû Yûsuf'un, iki hocası Ebû Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ'nın (ö. 83/702) görüşlerine yer verdiği *İḫtilâfü Ebî Ḥanîfe ve İbn Ebî Leylâ* adlı eseri ve Muhammed b. Hasen eş-Şeybân'in Medineli fakihlerin görüşleriyle Kûfeli fakihlerin görüşlerini değerlendirdiği *el-Ḥucce* adlı eseri bu alanda telif edilmiş önemli eserlerdendir. Yine benzer şekilde İmam Şafiî'nin *el-Ümm*'ündeki *İḫtilâfu Mâlik ve'ş-Şâfiî adlı risalesi* ve bu minvaldeki diğer eserleri de bu alanda telif edilmiş eserlerin ilklerindendir. Ayrıca fıkıh ehli dışındaki isimlerden de bu tarz eser telif edenler olmuştur. Buna misal olarak tezimizin konusuyla alakalı olan ve sonraki dönemlerde üzerine müstakil çalışmaların yapıldığı,[335] hadis hafızı İbn Ebî Şeybe'nin, Ebû Hanîfe'nin bazı fıkhî görüşlerini tenkit ettiği *el-Muṣannef* adlı eserindeki *Kitâbü'r-Red ʿalâ Ebî Ḥanîfe* adlı bölüm zikredilebilir. Örneklerini verdiğimiz eserlerin özelliklerine dair şunları söylemek mümkündür. Bu eserlerde daha çok görüşleri dikkate alınan ve bulundukları bölgelerde fıkhı temsil eden fakihlerin ihtilaflarına yer verilmiştir. Yine bu eserlerde tartışmaların, ferî meselelerden daha çok fıkhın temel meseleleri üzerinde gerçekleştiği görülmektedir. Ayrıca bu eserlerde bir görüşü, ismi veya ekolü savunma durumundan daha çok meselenin fıkhî açıdan insaflı ve hakkaniyetli şekilde ele alınmaya çalışıldığını söylemek mümkündür. Bu anlamda Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî'nin, muhtemelen Medine'de bulunduğu dönemde, Medinelilerin Kûfeliler hakkında fıkıhlarının zayıf olduğu ve hadis konusunda yetersiz oldukları iddialarından haberdar olması üzerine telif ettiği *el-Ḥucce* adlı eseri önemlidir. Zira o bu eserinde, Medinelilerin görüşlerine dair Kûfî birisinin bakış açısını ortaya koymuş ve bu eseriyle bir anlamda iki ekolün meselelerini kıyaslayarak, kendi görüşlerinin dayanağını ve kendileri açısından Medinelilerin açıklarını göstermeye çalışmıştır. Ancak o bu eserinde, her ne kadar Kûfelilerin görüşlerini ortaya koymaya çalışsa da yer yer Medinelilerin görüşlerini tercih etmiştir.[336] Bu tercihler, bahsettiğimiz hakkaniyetli ve insaflı tavrı göstermesi bakımından önemlidir. Bu durumun, örneklerini verdiğimiz diğer eserler için de söz konusu olduğunu söylemek mümkündür.

---

[335] Çalışmalarla ilgili bk. Mücahit Küçüksarı, *İbn Ebî Şeybe'nin Ebû Hanîfe'ye Yönelttiği Eleştiriler (Muâmelât Alanında)* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüs, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 9-10.

[336] Ebû Abdillah Muhammed b. el-Hasen Şeybânî, *el-Hücce alâ ehli'l-Medîne*, thk. Mehdi Hasan el-Geylânî el-Kâdirî (Beyrut: Alemü'l-kütüb, 1983), 1/128-129, 311-312; 4/205-10.

Örneklerini verdiğimiz eserlerin telif edildiği dönemi takip eden süreçte fakihlerin ihtilafları, fıkıh çalışmaları için önemli görülmüş ve bu sebeple *Mesâʾilü'l-ḫilâf* veya *ʾiḫtilâfü'l-fuḳahâʾ*, *ʾiḫtilâfü'l-ʿulemâʾ* vb. isimlerle bu ihtilaflar müstakil eserlerde toplanmış ve sonrakilere ulaştırılmaya çalışılmıştır.[337] Bu da sonrakilerin meselelere dair farklı kıyasları ve bakış açılarını görmelerini sağlayarak, istidlal yollarına daha kolay ve sağlıklı şekilde ulaşma fırsatı sunmuştur. Bu çalışmalara örnek olarak Tahavi'nin *ʾİḫtilâfü'l-ʿulemâʾ* ve Taberî'nin (ö. 310/923) *ʾİḫtilâfü'l-fuḳahâʾ* adlı eserleri zikredilebilir. Ayrıca bu eserlerde zikredilen ihtilafların, kısmen de olsa fıkhın sınırlarını göstermesi açısından önemli bir yere sahip olduğunu söylenebilir.

Yukarıda tarihi sürecine değindiğimiz fıkhî tartışmaların, mezhepleşme düşüncesinin yer edindiği ve kısmen tutuculuğun yaygınlaştığı dönemde nispeten değiştiği anlaşılmaktadır. Tabi bir ilim olarak fıkhın oluşumunu tamamlaması ve fıkhî faaliyetlerin mezhep müessesi altında yapılmaya başlanmasının bu farklılaşmanın meydana gelmesinde etkisi olması kuvvetle muhtemeldir. Zira bu dönemde artık fıkhın esasları ve meseleleri büyük oranda netleşmiştir. Artık mevcut mezheplerden birisi tercih edilerek, bir bütün olarak o mezhebin sistemi üzerinden fıkhî çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Diğer bir ifadeyle var olan sistemlerden biri sahiplenilerek geliştirilmesi tercih edilmiştir. Bu dönemden itibaren doğal olarak tartışmanın taraflarını, isimlerden daha çok fıkhî çalışmaların yürütüldüğü sistemler yani mezhepler oluşturmaktaydı. Ayrıca zamanla bu eserlerdeki üslubun değiştiği de görülmektedir. Artık eskisine nazaran daha tutucu ve cedelci bir üslüp söz konusu olmaya başlamıştır.[338] Tezimizde incelediğimiz Ali el-Kârî'nin risalesi de bu dönemdeki eserlerin önemli örneklerinden biri olarak kabul edilebilir. Çünkü kendisi daha önce tanıtımını yaptığımız kısımda ifade edildiği üzere cedel üslubunun hakim olduğu bu eserini, Hanefî mezhebini savunmak ve aleyhindeki iddiaları reddetmek için telif etmiştir.

Sonuç olarak Ali el-Kârî'nin risalesini, fıkıh geleneğindeki tartışmaların konu edildiği hilaf literatürünün son dönemdeki önemli örneklerinden biri olarak görmek mümkündür.

---

[337] Özen, "Hilâf", 17/527.

[338] Özen, "Hilâf", 17/534-535.

3.3. Ali el-Kârî'nin Risalesinin Benzer Eserlerle Mukayesesi

Fıkıh mezheplerinin ortaya çıkması ve hicrî dördüncü asırda teşekkülünü tamamlamasından sonra, muayyen bir mezhebin taklidiyle ilgili tartışmalar gerçekleşmiş ve bu meseleye dair farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Alimlerin bir kısmı, bir mezhebin taklit edilmesi gerektiğini iddia etmiş; diğer bir kısmı ise böyle bir gerekliliğin olmadığını, müçtehit olmayanların istediği alimin fetvasıyla amel edebileceğini ifade etmiştir.[339]

İlerleyen süreçte muayyen bir mezhebe uyulması gerektiği yaklaşımına sahip bazı Hanefî ve Şafiî alimler arasında, mezheplerden hangisinin tercih edilmeye daha layık olduğu tartışmaları yaşanmış ve bu konuda müstakil eserler telif edilmiştir. Bu eserlerin ilk ve önemli örneklerinden biri, Şafiî mezhebinin tercih edilmeye daha layık olduğu iddiası taşıyan ve Cüveynî tarafından kaleme alınan *Muġîsü'l-ḫalḳ fî tercîḥ'il-ḳavli'l-ḥaḳ* adlı eserdir. Zira bu eser, bu konudaki tartışmalara farklı bir boyut getirmiş ve kendinden sonraki eserlere etki etmiştir.

Bu kısımda, tezimizin konusu olan risalenin telif edilmesine sebep olan Cüveynî'nin *Muġîs* adlı eserinde Ebû Hanîfe ile ilgili ortaya attığı iddialara yönelik Hanefî alimlerin kaleme aldığı reddiye niteliğindeki eserler, muhteva ve metodoloji açısından karşılaştırılacak. Bu karşılaştırmanın temelini oluşturmak için de öncelikle Cüveynî'nin konuyla ilgili yaklaşımına ve eserlerin tanıtımına yer verilecektir.

3.3.1. Cüveynî'nin *Muġîs* Adlı Eserinde Mezhep Tercihi Konusundaki Yaklaşımı

Cüveynî kaleme aldığı eserlerde genel olarak müntesibi olduğu Şâfiî mezhebinin üstünlüğünü savunmuş ve diğer mezheplere kıyasla tercihe şâyân olduğu kanaatini vurgulamıştır.[340] Daha önce bahsi geçen *Muġîs* isimli kitabını da spesifik olarak Şâfiî mezhebinin üstünlüğünü inceleme maksadıyla kaleme aldığını ifade etmiş ve kitabın

[339] Bk. Ferhat Koca, "Mezhep (Fıkıh)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/541.

[340] Cüveynî, Muğîs adlı eserinin giriş kısmında usul eserlerinin çoğunda bu hususu işlediğini açıkça ifade etmiştir. bk. İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî, *Muğîsü'l-halk fî tercîhi'l-kavli'l-hak* (Kahire: el-Matbaatü'l-Mısriyye, 1934), 5.

giriş bölümünde bu iddiayı en anlaşılır biçimde aktaracağını söylemiştir.[341] Akabinde tercih meselesiyle ilgili bazı tartışmalara yer vermiş[342] ve muayyen bir mezhebe bağlılığın gerekli olduğuna temas etmiştir.[343] Devamında Şâfiî'nin başka mezhep imamlarına nazaran seçkinliğini ve benzersizliğini gösteren birtakım sıfatlarından bahsetmiş ve bu meyanda Şâfiî'nin içtihat etmenin gereklerinden olan; Arapça diline vukûfiyet ve hadis-i şeriflerden haberdar olma şartlarını en iyi şekilde taşıdığını öne sürmüştür.[344] Aynı şekilde Şâfiî'nin, kendisinden önce yaşamış imamların ilmî mirasından kısa sürede faydalanıp onların eksiklerini giderdiğini ve neticede sistematik bir fıkıh ortaya koyduğunu söylemiştir.[345] Cüveynî'nin Şâfiî mezhebinin üstünlüğüne yönelik iddialarının temel hareket noktası da bu husus olmuştur. Ayrıca bu konuda kendisine yöneltilme ihtimali olan karşıt görüşleri de dile getirmiş ve değerlendirmeye tabi tutmuştur.[346] Bunun yanı sıra diğer müçtehitlere yönelik bir takım ağır ithamlarda bulunmuştur. Buna örnek olarak; Ebû Hanîfe'nin hadis ilminde yetersiz olduğu,[347] ilminin yalnızca İslâm hukukundan ibaret olduğunu ileri sürmesi gösterilebilir.[348] Ebû Hanîfe'ye yönelttiği eleştirilerin bir diğeri ise onun, İslâm hukukuna yönelik görüşlerinin ekseriyetinde Kitap, sünnet ve icmaya aykırı tavır sergilediğidir.[349] Cüveynî, Ebû Hanîfe'nin delillerden istinbat edilen temel esaslara aykırı görüşlerinin olduğunu söylemiş ve bunu göstermek için birçok fıkıh bahsinden örnekler getirmiştir.[350] Ebû Yûsuf'un da bu gibi sebeplerden dolayı Ebû Hanîfe'nin bazı görüşlerinden uzaklaştığını ve Şâfiî'nin fıkhına daha uygun görüşleri tercih ettiğini aktarmıştır.[351] Yine Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'in Şafiî'nin talebesi

---

[341] Cüveynî, *Muğîsü'l-halk*, 5-6.

[342] Cüveynî, *Muğîsü'l-halk*, 7-13.

[343] Cüveynî, *Muğîsü'l-halk*, 13-17.

[344] Cüveynî, *Muğîsü'l-halk*, 35-36.

[345] Cüveynî, *Muğîsü'l-halk*, 18-22.

[346] Bazı örnekleri için bk. Cüveynî, *Muğîsü'l-halk*, 23-24, 48.

[347] Cüveynî, *Muğîsü'l-halk*, 35.

[348] Cüveynî, *Muğîsü'l-halk*, 25.

[349] Cüveynî, *Muğîsü'l-halk*, 38.

[350] Cüveynî, *Muğîsü'l-halk*, 50-83.

[351] Cüveynî, *Muğîsü'l-halk*, 18-22.

mesabesinde olduğunu iddia etmiştir.[352] Eserinin son kısımlarında ise söz konusu iki imamın, Şâfiî'nin ölümünü Allah'tan dileyecek derecede mutaassıp olduklarını söylemiştir.[353] Cüveynî Mâlikî mezhebiyle ilgili de eleştirilerde bulunmuş ve İmam Mâlik'in ayetlere dair mülahazalarını, seddi zeria ile maslahat-ı mürsele konularını ileri götürdüğünü ve fıkhın esaslarını görmezden geldiğini söylemiştir.[354] Ayrıca birçok alimin eleştirilerine muhatap olan ve abartılı bir anlatımın yapıldığı tuhaf bir hikayeye de eserinde yer vermiştir.[355] Son olarak Cüveynî eserinde, İmam Şafiî'nin mevhibe-i ilahiyeye mazhar olduğunu ve onun gibisinin tekrar gelmeyeceğini iddia etmiştir.[356]

Tezimizdeki risalenin telif edilmesine sebep olan bu eser gerek üslubu gerekse barındırdığı iddiaları göz önünde bulundurulduğunda kendisinden sonrakileri etkilemekle kalmamış beraberinde birtakım eleştirileri getirmiştir. Gazzâlî'nin *el-Menḫûl'u* ile Râzî'nin *Menâḳıbü'l-ʾİmâmi'ş-Şâfiʿî* isimli eserinde benzer iddialara rastlamamız, bu eserin kendisinden sonrakileri etkilediğinin önemli göstergelerinden biridir.[357] Bunun yanı sıra Cüveynî ve Gazzâlî'nin bu tarz iddialarından pişman oldukları, eserlerinde uyguladıkları cedel yönteminin aleyhine tavır aldıkları aktarılmıştır. Nitekim İbn Hacer el-Heytemî, Gazzâlî'nin daha önce kaleme aldığı *el-Menḫûl* isimli eserinde Ebû Hanîfe aleyhine dile getirdiği söylemlerinden, sonradan yazdığı *İhyâ* isimli eserinde vazgeçtiğini söylemiştir.[358] Ayrıca Cüveynî ve Gazzâlî'nin

---

[352] Cüveynî, *Muğîsü'l-halk*, 46.

[353] Cüveynî, *Muğîsü'l-halk*, 84.

[354] Cüveynî, *Muğîsü'l-halk*, 76-78.

[355] Cüveynî, *Muğîsü'l-halk*, 57-60.

[356] Cüveynî, *Muğîsü'l-halk*, 21, 45.; Cüveynî'nin eserinin daha detaylı tanıtımı için bk. Yusuf Eşit, "İmâmü'l-Haremeyn El-Cüveynî'nin Muğîsü'l-Halk Fî Tercîhi'l-Kavli'l-Hakk Adlı Eserinde Ebû Hanife'ye Yönelik Eleştirileri", *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9/İDEKTA (2021), 187-193.

[357] Bk. Gazzâlî, *el-Menḫûl*, 1/600-618; Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyin Fahreddin er-Razî, *Menâkıb'ul-İmam eş-Şafiî*, ed. Ahmed Hicâzî es-Sekâ (Kahire: Mektebetü'l-külliyyetü'l-Ezheriyye, 1406), 367-540.

[358] Özen, "Hilâf", 17/534-535.

cedele karşı sonradan aldıkları tavır, daha evvel kaleme aldıkları eserlerin (*Muġîs ve el-Menḫûl*) kendilerine aidiyetini sorgulatır nitelikte olmuştur.[359]

3.3.2. *Muġîs*'i Tenkit Eden Eserler

Cüveynî'nin, *Muġîs* adlı eseri, üslubu ve içeriği açısından ağır bir eleştiri içermektedir. Söz konusu eleştirinin, Müslümanların amelî hükümlerini anlama ve yorumlama konusunda dikkate aldıkları mezhep imamlarına karşı yapılması ise durumu daha kritik hale getirmiştir. Bu durum da doğal olarak eserde yer alan eleştirilerin muhataplarına cevap hakkı tanımıştır. Özellikle Ebû Hanîfe ile ilgili eleştirilerine, Hanefî alimleri tarafından cevaplar verilmiş ve bu eleştirilerin bütününü tenkit etmek için müstakil eserler kaleme alınmıştır.[360] Bu başlık altında bu eserlerin telif edilme sebebi, içeriği ve üslubuna dair bilgiler verilecek ve eserler tanıtılarak mukayesenin temeli oluşturulmaya çalışılacaktır.

- es-Sindî'nin *Kitabü't-taʿlîm* Adlı Eseri

Cüveynî'nin *Muġîs* adlı eserindeki iddia ve eleştirilerine cevap olarak kaleme alınan ilk eser, Hanefî alim Mesûd b. Şeybe es-Sindî'nin *Kitabü't-taʿlîm* adlı eseridir. Sindî, eserinin giriş kısmında, bir Müslümanın bilmesi gereken inanç ve ilmihal bilgilerini daha önce benzerine rastlanmayacak ve başka eserlere ihtiyaç bırakmayacak bir şekilde ele alacağını söylemiştir.[361] Ardından eserin temel meselelerine geçmeden önce Ebû Hanîfe'nin menakıbına yer vereceğini ve Cüveynî, Gazzâli gibi alimlerin, Ebû Hanîfe aleyhindeki iddialarını gereksiz tartışmalara girmeden değerlendireceğini ifade etmiştir.[362] Daha sonra Ebû Hanîfe'nin hayatına yer veren müellif, eserin ilerleyen kısımlarında Cüveynî ve Gazzalî'nin eserlerinde yer verdiği birçok iddiayı

---

[359] Bk. Yusuf Eşit, "İmâmü'l-Haremeyn El-Cüveynî'nin Muğîsü'l-Halk Fî Tercîhi'l-Kavli'l-Hakk Adlı Eserinde Ebû Hanife'ye Yönelik Eleştirileri", 188; Davut Eşit, "Gazzâlî'nin Ebû Hanîfe Eleştirisi", *II. Türkiye Lisanüstü Çalışmalar Kongresi*, ed. Ümit Güneş (Bursa, 2013), 4/993-997.

[360] Şafiî alimlerin, Ebû Hanîfe'ye yönelik eleştirileri bazı Şafiî alimler tarafından da tenkit edilmiştir. Nitekim İbn Hacer el-Heytemî, el-Ḫayrâtü'l-ḥisân fî menâḳıbi'l-İmâmi'l-Aʿẓam Ebî Ḥanîfe en-Nuʿmân adlı eserini, Hatîb el-Bağdâdî, Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, Gazzâlî gibi isimlerin, Ebû Hanîfe'ye aleyhinde iddialarda bulunması sebebiyle telif ettiğini ifade etmiştir. bk. Şihabuddin Ahmed İbn Hacer el-Heytemî, *el-Hayratü'l-Hisan fi Menakibi'l-İmam A'zam Ebu Hanife*, thk. Abdülkerim Musa (Dımaşk: Darü'l-hüdâ ve'r-raşâd, 2007), 50-51.

[361] Sindî, *Kitabü't-ta'lîm*, 1.

[362] Sindî, *Kitabü't-ta'lîm*, 1-3.

değerlendirmiştir. Sindî'nin giriş kısmından itibaren kullandığı tabirler ve takip ettiği üslup dikkat çekicidir. Zira o, Cüveynî'nin eserinde İmam Şafiî için söylediklerini Ebû Hanîfe için söylemiştir. Mesela giriş kısmında Cüveynî'nin *Muġîs* adlı eserindeki cümleleri kullanarak doğudan batıya kadar bütün Müslümanların Ebû Hanîfe'nin mezhebine uyması gerektiğini iddia etmiştir.[363] Eserin ilerleyen kısımlarında da bu üslubunu devam ettiren müellif, onların İmam Şafiî'yi diğer imamlarla kıyasladığı gibi Ebû Hanîfe'yi diğer imamlarla karşılaştırmış ve onların eksik yönlerine işaret etmeye çalışmıştır.[364] Mesela Ebû Hanîfe'yi hocaları ve talebeleri açısından diğer mezhep imamlarından üstün görmüş ve onun hiçbirine nasip olmayan bir payeye sahip olduğunu ifade etmiştir.[365] Daha sonra mezhep imamlarının yaşadıkları dönemlerin karşılaştırmasını yapmış, Ebû Hanîfe'nin, asr-ı saadete yakın; İmam Şafiî'nin ise yalanın yaygınlaştığı bir dönemde yaşadığına değinmiştir.[366] Ebû Hanîfe'nin talebelerine yardım edecek zenginliğe sahipken, İmam Mâlik ve Şafiî'nin diğer insanlardan para isteyecek durumda olduğunu söylemiştir.[367] Özellikle fıkhî meseleleri değerlendirdiği kısımda, Cüveynî'nin Ebû Hanîfe'nin fetvalarına dair "Şeriatın maksadına terstir ve kabul edilmez!" tarzındaki çıkışlarına karşılık, İmam Şafiî'yi ve fetvalarını eleştirerek karşılık vermiştir.[368] Bazen de meseleleri karikatürize bir yöntemle ele almıştır.[369] Mesela bazı alimlerin, "Şafiî, müçtehit değildir" diye yemin eden kimsenin yemininin bozulmayacağını söylediğini aktarmıştır.[370] İmam Şafiî'nin içtihat etme kabiliyetinin zayıf olduğu[371] ve çok az meselede içtihat ettiğini, aslında diğer fakihlerin görüşlerini aldığını iddia eden Sindi, [372] onun fıkhının sistemli ve sağlam olduğunu savunan görüşü de bir meselede birden fazla görüşle hüküm verdiği

---

[363] Mukayese için bk. Sindî, *Kitabü't-ta'lîm*, 2; Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 4-5.

[364] Bazı örnekleri için bk. Sindî, *Kitabü't-ta'lîm*, 215, 216-221, 263, 265, 266, 273-276, 300, 309.

[365] Sindî, *Kitabü't-ta'lîm*, 207-214, 332-333.

[366] Sindî, *Kitabü't-ta'lîm*, 68-71.

[367] Sindî, *Kitabü't-ta'lîm*, 333-338.

[368] Bazı örnekleri için bk. Sindî, *Kitabü't-ta'lîm*, 138-145, 251, 261-264, 269-271, 288-296, 301, 303, 305, 307-317, 318-322.

[369] Sindî, *Kitabü't-ta'lîm*, 256.

[370] Sindî, *Kitabü't-ta'lîm*, 255.

[371] Sindî, *Kitabü't-ta'lîm*, 242, 257, 265.

[372] Sindî, *Kitabü't-ta'lîm*, 222.

ve görüşlerinde tereddütleri olduğunu söyleyerek reddetmiştir.[373] İmam Şafiî'nin, İmameyn ile münazara yapıp yenildiğine dair iddiayı ve hikayetü'l-kaffal adlı hadiseyi değerlendiren müellif, her iki hikâyenin de tarihsel tutarsızlıklarına değinerek asılsız olduğunu ifade etmiş[374] ve hikâyetü'l-kaffal'in Şafiî mezhebi versiyonu denebilecek bir hikâyeye de eserinde yer vermiştir.[375] Son olarak müellifin, giriş kısmında "*gereksiz tartışmalara girmeyeceğine*" dair sözüne sadık kaldığını söylemek pek mümkün gözükmese de ilmî meselelerin değerlendirilmesi noktasında Ebû Hanîfe'nin delillerini güzel bir şekilde sunmaya gayret ettiğini ifade etmek gerekir.

- Ali el-Kârî'nin, *Teşyî'u'l-fuḳahâ'i'l-Ḥanefiyye li teşnî'i's-süfehâ'i'ş-Şâfi'iyye Adlı Risalesi*[376]

Cüveynî'nin *Muġîs* adlı eserini tenkit etmek için telif edilen eserlerden biri de Ali el-Kârî'nin, *Teşyî'u'l-fuḳahâ'i'l-Ḥanefiyye li teşnî'i's-süfehâ'i'ş-Şâfi'iyye* adlı risalesidir. Ali el-Kârî, risalesinin mukaddime kısmında eserin Cüveynî'ye aidiyetini kabul etmemiş ve Müslümanlar arasında fitne çıkartmak isteyenlerin Cüveynî'nin ismini kullandıklarını iddia etmiştir.[377] Risalede, mezhep imamlarının hidayet üzere olduklarına ve ihtilaflı meseleler üzerinden onları eleştirmekten sakınmak gerektiğine değinen müellif,[378] Cüveynî'nin Şafiî mezhebine uyulması gerektiğine dair iddiasını icmaya ve örfe aykırı bulmuş[379] ve Hanefî mezhebine uymanın daha iyi olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır.[380] İmam Şafi'nin de "İnsanlar fıkıh konusunda Ebû Hanîfe'nin çocukları mesabesindedir."[381] Sözüyle aslında Ebû Hanîfe'nin fıkıhtaki

---

[373] Sindî, *Kitabü't-ta'lîm*, 253-258.

[374] Sindî, *Kitabü't-ta'lîm*, 149-164, 281-283, 330-231.

[375] Sindî, *Kitabü't-ta'lîm*, 284-287.

[376] Tezin önceki bölümlerinde detaylıca tanıtımı yapılan bu eser burada karşılaştırmanın daha sağlıklı yapılabilmesi için diğer eserler gibi tanıtılmıştır.

[377] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 58b.

[378] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 59a-60a.

[379] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 60b.

[380] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 61b-62b.

[381] Ebû Bekr Ahmed b. Ali Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd Medîneti's-selâm*, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf (Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslami, 2002), 14/473; Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî vd., *el-Muntazam fî Târihi'l-Mulûk ve'l-Umem* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992), 8/131.

otoritesini kabul ettiğini söylemiş[382] ve onu, uzun süren bir çaba sonucu meydana getirilen bir eseri kısa zamanda kopyalan birine benzetmiştir.[383] İmam Şafiî'nin sadece Arap olmasından dolayı dilbilgisinde diğer mezhep imamlarından daha üstün olduğu savını çok garip bulduğunu ifade eden Ali el-Kârî, bu iddiayı dilbilgisinde derinlik sahibi olan selef alimlerinin çoğunun Acem olmasıyla çürütmeye çalışmıştır.[384] Daha sonra Cüveynî'nin mensubu olduğu mezhebin hadislere daha dikkat ettiği iddiasını ele almış ve Ebû Hanîfe'nin rivayetlere İmam Şafiî'den daha çok önem gösterdiğini öne sürmüştür. Ebû Hanîfe'nin; İmam Şâfii'nin aksine mevkuf, meçhul ve mürsel hadisleri değerlendirmeye alması üzerinden de bu iddiasını savunmuştur.[385] Cüveynî'nin ortaya attığı; Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in Ebû Hanîfe'nin görüşlerini bırakıp İmam Şafiî'nin fıkhına yakın bir fıkıh anlayışını benimsedikleri görüşüne de karşı çıkmış, iki imamın iddia edilenin aksine Ebû Hanîfe'nin ortaya koyduğu esaslara bağlı kaldıklarını ifade etmiştir. Hanefî mezhep imamları arasındaki ihtilafların ise temelde kıyastan kaynaklandığını belirmiştir.[386] Risalenin devamında Cüveynî'nin eserinde yer verdiği, Ebû Hanîfe'ye göre caiz olduğu iddia edilen namazın anlatıldığı hikâyeyi özetlemiş ve bu hikayedeki meseleleri tek tek incelemiştir.[387] Ardından bu hikayede iddia edilen görüşlerin, Ebû Hanîfe'nin kendi görüşleri olmadığını belirtmiş ve böyle bir hikâyeye karşılık İmam Şafiî'ye ait olduğunu iddia ettiği benzer bir namaza risalesinde yer vermiştir.[388] Hikâyeye dair değerlendirmelerinden sonra Cüveynî'nin Ebû Hanîfe'nin hadisçiliğine dair eleştirisini ele almış ve bununla ilgili olarak önce Ebû Hanîfe'nin derin bir hadis bilgisine sahip olduğunu ancak mâna ile hadis rivayetini kabul etmemesi ve hadise nazaran fıkıhtaki mesaisinin daha fazla olması sebebiyle rivayetlerinin az olduğunu belirtmiştir.[389] Risalenin ilerleyen kısımlarında *Muġîs*'in Cüveynî'ye ait olduğunu öğrendiğini belirten müellif, Cüveynî'nin şahsına yönelik de

---

[382] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 62a.

[383] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 62b-63a.

[384] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 63b.

[385] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 63b.

[386] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 63b-64a.

[387] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 65b-69b.

[388] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 69b-70a.

[389] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 70b-71a.

ağır ithamlarda bulunmuştur.[390] Devamında Fîrûzâbâdî''nin Ebû Hanîfe'ye yönelik eleştirilerini ele almış ve onu da sert bir şekilde eleştirmiştir.[391] Eserin son kısmında da hakkı temsil edenlerin bu gibi iftiralara her dönemde maruz kaldığını ifade ederek bu şekilde fitne çıkartmaya çalışanları bekleyen kötü bir sonun olduğunu söylemiştir.[392]

- Nuh b. Mustafa'nın *el-Kelimâtü'ş-Şerife fî Tenzihi Ebî Ḥanife* Adlı Eseri

Muġîs'de yer alan eleştirilere cevap olarak kaleme alınan diğer bir eser ise Osmanlı alimi Nuh b. Mustafa'nın *el-Kelimâtü'ş-Şerife fî Tenzihi Ebî Ḥanife* adlı eseridir.[393] Nuh b. Mustafa, İbn Hallikân'ın (ö. 681/1282) *Vefeyâtü'l-aʿyân* adlı eserinde Ebû Hanîfe ile ilgili garip bir hikâyeye denk gelen bazı dostlarının, konuyla ilgili açıklama talep etmeleri üzerine bu risalesini telif ettiğini ifade etmiştir.[394] Giriş kısmında, hikâyenin aslının olmadığına değinen müellif, İbn Hallikân'nın ismini vererek hikâyeyi alıntıladığı *Muġîs* adlı kitabın Cüveynî'ye aidiyetini de kabul etmemiştir. Tıpkı Ali el-Kârî gibi, fitne çıkartmak isteyenlerin eserin kabul edilebilirliğini sağlamak için Cüveynî'nin ismini kullandığını söylemiştir.[395] Ardından hikâyeyi özetleyerek, yer verilen iddiaları tek tek değerlendirmiştir.[396] Müellifin, risalesindeki takip ettiği yöntem dikkat çekicidir. Zira o, birçok fıkhî kaynaktan istifade ederek, Ebû Hanîfe'nin mezhebinin delillerini seviyeli bir şekilde sunmaya gayret etmiş ve muhatabın eksikleri üzerinden karşılık vermeyerek gereksiz tartışmalardan kaçınmıştır. Ayrıca fıkhî meselelerin izahında titizlik gösteren müellif, Ebû Hanîfe'nin senedlerde yer alan ravilere yönelik cerh ve tadilinin ehli hadis tarafından dikkate

---

[390] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 71a-71b.

[391] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 71b-73a.

[392] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 73a.-74a.

[393] Risale ile ilgili yüksek lisans tez çalışmaları için bk. Mehmet Hicabî Seçkiner, *Amasyalı Nuh B. Mustafa'nın Tenzihu'l-İmam Ebi Hanife Ani't-Türrehati's-Sahife Eserinin Tahkiki* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007); Mehmet Ali Aytekin, *Nuh b. Mustafa'nın "El-Kelimâtü'ş-Şerife Fî Tenzihi Ebî Hanife" Adlı Eserinin Edisyon Kritiği* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008); Şenses, *Nuh b. Mustafa ve el-Kelimâtü'ş-şerîfe*.

[394] Nuh b. Mustafa'nın bahsettiği hikaye için bk. Ebû'l-ʿAbbâs Aḥmed b. Muḥammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Ḫallikân el-İrbilî İbn Ḫallikân, *Vefiyâtu'l-Aʿyân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, thk. İḥsân ʿAbbâs (Beyrut: Dâru Ṣâdır, 1391/1971-1415/1994), 5/80-81.

[395] Şenses, *Nuh b. Mustafa ve el-Kelimâtü'ş-şerîfe*, tahkik kısmı: 3.

[396] Şenses, *Nuh b. Mustafa ve el-Kelimâtü'ş-şerîfe*, tahkik kısmı: 4-37.

alındığını söylemiş ve Ebû Hanîfe'nin hadiste de imam olduğunu iddia etmiştir.[397] Ayrıca İmam Şafiî'nin rivayetlere daha vakıf olduğu şeklindeki iddiayı kabul etmemiş, aksine sünnet ile Kur'an'ın neshine cevaz veren, sahabe amelini dikkate alan, meçhul ve mürsel rivayetlerle amel eden Ebû Hanîfe'nin rivayetleri daha iyi bildiğini söylemiştir.[398] Hadislerin zahiriyle amel etmenin bir üstünlük göstergesi olmadığını ifade etmiş[399] ve İmam Şafiî'nin mürsel hadise dair tutumunun bidat olarak görüldüğünden bahsetmiştir.[400] Risalesinin sonlarına doğru Ebû Hanîfe'nin diğer imamlardan daha üstün olduğunu gösteren menakıba yer vererek risalesini bitirmiştir.[401]

- Kevserî'nin *ʾİḥḳâḳu'l-ḥaḳ bi ʾibṭâli'l-bâṭıl fî Muġîsi'l-ḫalḳ fî tercîḥ'il-ḳavli'l-ḥaḳ* Adlı Eseri -

Muġîs adlı eserin tenkit edildiği diğer bir eser de son Osmanlı alimlerinden Zahîd el-Kevserî'nin *ʾİḥḳâḳu'l-ḥaḳ bi ʾibṭâli'l-bâṭıl fî Muġîsi'l-ḫalḳ fî tercîḥ'il-ḳavli'l-ḥaḳ* adlı eseridir.[402] Kevserî, giriş kısmında Cüveynî ve onun üslubunu takip eden Gazzali, Razî gibi alimlerin, Ebû Hanîfe aleyhinde iddialar ortaya attıklarına değinmiştir. Bu alimlerin, naklî ilimlerdeki kabiliyet ve birikimlerinin akli ilimlerdeki kadar iyi olmaması sebebiyle de Ebû Hanîfe ile ilgili yalan bilgilere eserlerinde bilmeyerek yer verdiklerini söylemiştir.[403] Ardından eleştiri olarak zikredilen ferî meselelere dair öncekilerin cevabının yeterli olduğunu ifade ederek, Cüveynî'nin apaçık meselelerdeki bilgisizliğine temas etmekle yetineceğini söylemiştir.[404] Eserde takip edeceği üsluba da değinen Kevseri, ne Nuh b. Mustafa gibi eserin Cüveynî'ye aidiyetini inkâr edecek kadar müsamahalı ne de Ali el-Kârî kadar sert bir tutum

---

[397] Şenses, *Nuh b. Mustafa ve el-Kelimâtü'ş-şerîfe*, tahkik kısmı: 12-13.

[398] Şenses, *Nuh b. Mustafa ve el-Kelimâtü'ş-şerîfe*, tahkik kısmı: 5-14.

[399] Şenses, *Nuh b. Mustafa ve el-Kelimâtü'ş-şerîfe*, tahkik kısmı: 12, 14.

[400] Şenses, *Nuh b. Mustafa ve el-Kelimâtü'ş-şerîfe*, tahkik kısmı: 6.

[401] Şenses, *Nuh b. Mustafa ve el-Kelimâtü'ş-şerîfe*, tahkik kısmı: 38-59.

[402] Kevserî'nin Cüveynî'ye yönelik tenkitleri ile ilgili çalışmalar için bk. Prof. Dr. Hacı Mehmet Günay, "Kevserî'nin İhkâku'l-hak Adlı Eserinde Cüveynî'ye Yönelttiği Eleştiriler", *Uluslararası Düzceli M. Zâhid Kevserî Sempozyumu* (Düzce: Düzce Belediyesi, 2007), 513-528; Ayhan Tekineş, "Zâhid El-Kevserî'nin Ebû Hanîfe İle İlgili Polemiklerinin Tahlili", 153-158.

[403] Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 13-14.

[404] Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 15.

sergilemeyeceğini; muhatabın iddialarına uygun bir şekilde karşılık vereceğini belirtmiştir.[405] Bu girişin ardından *Muġîs* adlı eserden alıntılar yaparak birçok meseleyi değerlendirmeye başlamıştır. Burada bunların her birine yer vermek mümkün olmayacağı için önemli birkaç mesele üzerinden eserin içeriğine ve üslubuna dair genel bir perspektif sunmaya çalışacağız. Kevserî, Hz. Peygamber'in "İmamlar Kureyştendir"[406] hadisiyle İmam Şafiî'nin üstünlüğüne şahitlik ettiği iddiasını ele almış ve alimler için kullanılan "imam" ifadesinin Hz. Peygamber zamanından sonra ortaya çıkan bir terim olduğuna değinerek, Cüveynî'nin yaklaşımın doğru olmadığına ifade etmiştir.[407] Yine Cüveynî'nin, mezheplerden birine uyulması gerektiğine dair açıklamasındaki, "Sahabenin usulü yeterli olmadığı için o dönemde birden fazla alimin fetvasıyla amel edilebiliyordu. Ancak günümüzdeki imamların usulü yeterlidir ve onlardan birisine uyulması gerekir" manasındaki ifadelerini sert bir şekilde eleştirmiştir. Bu ifadelerin, sahabeyi, cahillikle itham etmek anlamına geleceğini ve edepsizlik olduğunu iddia etmiştir.[408] İmam Şafiî'nin hadislere daha vakıf olduğu iddiasına da değinen müellif, Tahâvî'nin rivayet ettiği Şâfiî'nin *Kitâbü's-Sünen* adlı eseri ve *Müsned'ü-ş-Şâfiʿî* adlı eserindeki rivayetlerin, Ebû Hanîfe'ye nispetle üstünlük oluşturacak derecede fazla olmadığını beyan etmiştir. Şafiî'nin hadis rivayetlerinin çok geç denilebilecek tarihlerde Beyhakî tarafından toplandığını söylemiştir. [409] Ebû Hanîfe'nin kıyas konusunda aşırıya gittiği iddiasını da ele alan Kevserî, Şafiî'nin, şebeh ve münasebe kıyasını kabul ederek daha geniş bir kıyas anlayışına sahip olduğunu öne sürmüştür.[410] Cüveynî'nin *Muġîs* adlı eserinde fıkhî görüş farklılıklarını, hak ile batıl olarak ifade etmesine de karşı çıkmış; ardından sapık fırkalara karşı eser telif eden alimlerin, bu gibi sert ifade ve eleştirilere eserlerinde yer

---

[405] Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 14-15.

[406] Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbü'l-musannef fi'l-ehâdîs ve'l-asar*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-Ruşd, 1409), 6/403 (32397); Ebû Abdüllâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb Arnavut (Müessesetü'r-Risâle, 2001), 18/318 (12307), 20/249 (12899), 33/21 (19777).

[407] Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 19-21.

[408] Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 21-23.

[409] Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 42-44.

[410] Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 44.

verdiğine değinmiştir.[411] Müellif, giriş kısmından itibaren Cüveynî'yi ağır bir şekilde eleştirmiştir. Mesela naklî ilimlerde zayıf olduğu için isimleri, tarihleri, bölgeleri karıştırdığına değinmiş ve eserlerinde uydurma hadislerin yer aldığını dile getirmiştir.[412] Hatta *Muġîs'te* zikrettiği birkaç hadisi işaret ederek, "Şu hadislerin hükmünü sorsak dünya kendisine dar gelecek" diyerek Cüveyni'yi eleştirmiştir.[413] Bununla birlikte Nevevî gibi bazı alimlerin geniş hadis birikimine rağmen benzer hatalara düştüklerini belirtmiştir.[414] Sahibeyn ve *hikayetü'l-kaffal* ile ilgili hikayelerdeki tutarsızlıklara değinen müellif, bu tür hikayelerin uydurma olduğunu söylemişse de[415] risalenin sonunda *hikayetü'l-kaffal* adlı hikâyeyi Cüveynî'ye nispet etmiştir.[416] Müellif ilk başta İmam Şafiî'nin eleştirilere sebep olan fetvaları üzerinden karşılık vermeyeceğini söylemesine rağmen risalenin son kısmında bu tür fetvalara yer vermiştir.[417] Eseri, Hanefî mezhebinin diğer mezheplerden daha üstün olduğunu gösteren tercih sebeplerine yer vererek bitirmiştir.[418]

3.3.3. *Muġîs'*i Tenkit Eden Eserlerin Mukayesesi

Bu başlık altında, önceki kısımda tanıtımı yapılan eserlerin, benzer ve farklı yönlerine temas ederek birbiriyle karşılaştırması yapılmaya çalışılacaktır. Ancak konuyu uzatmamak ve tekrara düşmemek için karşılaştırma, eserlerin önemli olduğu düşünülen noktalarıyla sınırlı tutulacaktır.

- Eserlerin Muhteva Yönünden Karşılaştırılması

Sindî, eserinde hem abartılı anlatımın takip edildiği hikâyeyi hem de genel olarak *Muġîs* adlı eserdeki iddiaları değerlendirmiştir. Kevserî de aynı şekilde hem hikâyeyi hem de eseri değerlendirmiş ancak o, birçok meselenin daha önce anlatılmış olmasından dolayı seçici bir tavır sergilemiştir. Böylece kendisine göre daha önemli

---

[411] Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 32-33.

[412] Bazı örnekleri için bk. Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 14-17, 21-23, 30-32, 51-52, 56, 60-61, 82-83.

[413] Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 20.

[414] Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 83-84.

[415] Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 25-26, 50-52, 60-63, 75-87.

[416] Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 63.

[417] Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 87-89.

[418] Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 90-92.

gördüğü meseleleri ele almakla yetinmiştir. Ebû Hanîfe'nin menakıbına da muhtemelen bu sebepten dolayı diğer eserlerden farklı olarak eserinde yer vermemiştir. Ali el-Kârî, giriş kısmında *Muġîs* adlı eseri değerlendireceğini ifade etse de ağırlıklı olarak hikayedeki meseleleri incelemeye tabi tutmuş ve risalenin sonlarına doğru İbn Arabî ile Fîrûzâbâdî'yi eleştirmiştir. Nuh b. Mustafa ise risalesinde sadece ilgili hikayedeki meseleleri incelemiştir.

- Üslup Yönünden Karşılaştırılması

Eserlerde Nuh b. Mustafa'nın dışındaki alimlerin, hasmın üslubunu dikkate alarak karşılık verdiğini söylemek mümkündür. Nitekim bu şekilde karşılık veren alimlerden bazıları, "Kötülüğün karşılığı onun gibi bir kötülüktür" diyerek bunu kasıtlı şekilde yaptığını açıkça ifade etmiştir.[419] Ancak bu durumun yer yer, eserlerin ilmî ağırlığına yakışmayan ve istenmeyen sonuçlara sebep olduğunu ifade etmek gerekir. Eserlerin tanıtımının yapıldığı kısımda örnekler üzerinden bu hususa kısmen temas edilmeye çalışılmıştır. Özellikle Sindî'nin bu konuda diğerlerinden daha katı olduğunu ifade etmek gerekir. Kevserî ise daha çok Ebû Hanîfe ile ilgili iddiaları ortaya atan alimlerle ilgili eleştirilerde bulunmuştur. Ayrıca şunu ifade etmek gerekir ki bu eserlerde tekdüze bir üslubun takip edildiğini söylemek zordur. Zira bir yandan İmam Şafiî ile ilgili kötü ifadelerden kaçınırken diğer yandan ise muhtemelen iddiaların etkisinde kalarak İmam Şafiî ile ilgili sert eleştirilerde bulunmuşlardır.[420] Eserlerin tanıtımının yapıldığı kısımda örnekler üzerinden bu hususa kısmen temas edilmeye çalışılmıştır

- Muayyen Bir Mezhebe Uyulması Meselesi

Cüveynî'nin, mezheplerden birisine uyulmaması durumunda teklifin ortadan kalkacağı anlatımı üzerinden bir mezhebe uyulmasının gerektiğine dair iddiasına yönelik bir eleştiri yapılmamıştır. Sadece Ali el-Kârî, zaruret durumlarında telfika düşmeden farklı bir mezheple amel etmenin mümkün olduğuna temas etmiştir.[421] Ancak konuyla ilgili Kevserî'nin eserindeki yaklaşımı diğerlerinden farklı ve dikkat

---

[419] Sindî, *Kitabü't-ta'lîm*, 259; Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 66a; Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 87.

[420] Bazı örnekleri için bk. Sindî, *Kitabü't-ta'lîm*, 138-145, 251, 261-264, 269-271, 288-296, 301, 303, 305, 307-217, 318-322.; Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 62b; Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 42-44.

[421] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 63a.

çekicidir. Zira o, "Mezhepsizlik, dinsizliğe köprüdür" diyen ve eserlerinde bir mezhebe uyulması gerektiğini ifade eden bir alim olarak tanınmasına rağmen tanıtımı yapılan eserinde ruhsat peşine düşmeyen kişinin, istediği müftünün fetvasıyla amel edebileceğini iddia etmiştir.[422]

- Sahabenin Usulünün Yeterli Olmadığı İddiası

Cüveynî, eserinde, "Sahabe istediği alimin fetvasıyla amel edebiliyordu. Bizim onlardan farkımız ne ki bir mezhebe uymamız gerekiyor?" şeklinde bir soru sormuş ve bu soruyu şu şekilde yanıtlamıştır:

> "Sahabe dönemindeki usul yeterli olmadığı için o dönemdeki alimlerin, bilmedikleri meseleler olabiliyordu ve bu konularda, oluşan zaruretten dolayı diğer alimlerin fetvasıyla amel edilebiliyordu. Ancak günümüzde mezheplerden biri, bir Müslümanın bütün sorunlarına cevap verebiliyor."[423]

Diğer alimlerin temas etmediği bu meseleyi değerlendiren Kevserî, bu iddiayı sert bir şekilde reddetmiş ve bu iddianın, sahabeyi cahillikle itham etme manasına geldiğini aynı zamanda da edepsizlik olduğunu söylemiştir.[424] Bu noktada Hanefîlerin, sahabe kavliyle ilgili tutumu göz önünde bulundurulduğunda Kevserî'nin eleştirisinde haklılık payı olduğunu söylemek gerekir. Zira aksi takdirde Ebû Hanîfe'nin gelişen ve yeterli hale gelen bir usule sahip olmasına rağmen sahabenin "yeterli olmayan" usulle verdiği fetvasını dikkate almış olacağı sonucu ortaya çıkmaktadır.

- Zaman Bakımından Önce Olanın Daha Üstün Olduğu İddiası

Eserlerde, Ebû Hanîfe'nin Hz. Peygamber'in yaşadığı döneme yakın olması ve diğer imamlardan önce olmasından hareketle diğer imamlardan üstün tutulduğu görülmektedir.[425] Sindî, Ali el-Kârî ve Nuh b. Mustafa, Hz. Peygamber'in, "İnsanların en hayırlıları benim asrımda yaşayanlardır. Sonra bunları takip edenlerdir, sonra da

---

[422] Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 22; Kevserî'nin konuyla ilgili görüşleri için bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Zâhid Kevserî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/78; Ebubekir Sifil, "Zâhid Kevserî (Fıkıh)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/81.

[423] Cüveynî, *Muğîsü'l-halk*, 16-18.

[424] Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 21-22.

[425] Sindî, *Kitabü't-ta'lîm*, 23-73; Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 62b; Şenses, *Nuh b. Mustafa ve el-Kelimâtü'ş-şerîfe*, tahkik kısmı: 48; Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 24.

bunları takip edenlerdir."[426] manasındaki hadisini zikretmişler ve Ebû Hanîfe'nin bu hadisin kapsamına girdiğini ifade etmişlerdir.[427]

- Mezhepler Arasındaki Tercih Tartışmalarında Ahmed b. Hanbel'in Yeri

Eserlerdeki dikkat çeken ortak noktalardan birisi de mezhepler arası tercih meselesi konu edinilmesine rağmen Ahmed b. Hanbel'in tartışmanın tarafları arasında yer almamasıdır. Daha çok mezâhibü'l-erbaʿa'dan övgüyle bahsedilen kısımlarda zımnen veya farklı konularda ismi geçmiştir. Mesela Ali el-Kârî, dört mezhebin hidayet üzere olduklarını ifade edip tek tek imamların üstünlüklerine yer vermesine rağmen Ahmed b. Hanbel'in faziletiyle ilgili herhangi bir şey söylememiştir.[428] Aynı şekilde Sindî, Ebû Hanîfe'yi diğer mezhep imamlarıyla karşılaştırmıştır ama Ahmed b. Hanbel'i karşılaştırmalarına dahil etmemiştir. Tartışmaların daha çok; Hanefî, Şafiî ve Mâlikîler arasında gerçekleşmesinin bunda etkisi olması muhtemeldir.[429] Ayrıca bu tutumun, ilk dönemlerdeki ihtilafların zikredildiği eserlerde Ahmed b. Hanbel'in fıkhî görüşlerine yer verilmemesiyle benzerlik gösterdiğini ifade etmek gerekir.[430]

- İmam Şafiî'nin Mezhebiyle İlgili Farklı Yaklaşımlar

Eserlerde, İmam Şafiî'nin diğer iki imam gibi başlı başına bir mezhep imamı olmayıp daha çok başka mezheplerin görüşlerini derleyen ve onlar arasında tercihler yapan biri olduğu iddia edilmiştir.[431] Benzer şekilde İmam Şafiî'nin, İmam Muhammed'den ilim alması sebebiyle Ebû Hanîfe'nin talebesinin talebesi olduğu öne sürülmüştür.[432] Hatta

---

[426] Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Şehâdât", 9 (No. 2651-2652); Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkī (Kahire: y.y., 1374-75/1955-56), "Fezâilu's-Sahâbe", 208-214.

[427] Sindî, *Kitabü't-ta'lîm*, 65-83; Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 59a; Şenses, *Nuh b. Mustafa ve el-Kelimâtü'ş-şerîfe*, tahkik kısmı: 6.

[428] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 59a-59b.

[429] Cüveynî'nin Ahmed b. Hanbel'e Muğîs adlı eserinde yer vermemesiyle ilgili bk. Yusuf Eşit, "İmâmü'l-Haremeyn El-Cüveynî'nin Muğîsü'l-Halk Fî Tercîhi'l-Kavli'l-Hakk Adlı Eserinde Ebû Hanife'ye Yönelik Eleştirileri", 188.

[430] Konuyla ilgili bk. Özen, "Hilâf", 17/534.

[431] Sindî, *Kitabü't-ta'lîm*, 222; Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 62b; Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 33.

[432] Sindî, *Kitabü't-ta'lîm*, 140-146; Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 62b, 72b; Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 33.

Sindî, bu meseleyi biraz daha ileriye götürerek; Şafiî'nin içtihat kabiliyetinin zayıf olduğunu, çok az meselede kıyasa başvurduğunu ve daha çok diğer fıkıh âlimlerinin görüşlerini aldığını öne sürmüştür.[433] İmam Şafiî'nin diğer imamlarla kıyaslanması ve bazı meseleler üzerinden eleştirilmesi makul karşılansa bile bu tür iddiaların haksız ve yanlış olduğunu söylemek gerekir.

- İmam Şafiî'nin Nihai ve Sistemli Mezhep Sunduğu İddiasıyla İlgili Eleştiriler

Şafiî'nin sonradan geldiği ve öncekilerin eksiklerini telafi ederek nihai ve sistemli bir fıkıh sunduğuna dair iddiaya, Sindî ve Kevserî tarafından karşı çıkılmış ve İmam Şafiî'nin bir meselede birden fazla fetva verdiği ve görüşlerinde tereddütlü olduğu ifade edilerek bu iddia eleştirilmiştir.[434] Hatta bu mesele, kendisine fetva sorulan Şafiî bir alimin her meseleye, "Bu meselede iki görüş vardır" dediği ve Allah'ın varlığı hakkında şüphe var mı diye soran kişiye de aynı cevabı verdiğine dair bir hikâye üzerinden karikatürize edilmiştir.[435]

- Ebû Hanîfe ile Şafiî'nin Hadis Açısından Karşılaştırılması

Ebû Hanîfe ve Şafiî'nin hadis ilmiyle ilişkisini karşılaştıran müellifler, doğal olarak bu meselede Ebû Hanîfe lehinde bir tutum sergilemişlerdir. Cüveynî'nin İmam Şafiî'nin hadislerin zahirine daha muvafık görüşler ortaya koyduğuna dair iddiasını da pek eleştirmemişlerdir. Aksine Ali el-Kârî ve Nuh b. Mustafa, hadislerin görünen manalarıyla amel etmenin Zahirîlerin uygulaması olduğunu ifade etmiştir.[436] Ebû Hanîfe'nin ise hadislerin zahiriyle birlikte manalarına dair derin bir vukûfiyeti olduğu söylenmiştir. Sindî ve Kevserî ise imamların hadis rivayetlerinden hareketle bir karşılaştırma yaparak, Ebû Hanîfe'nin hadis bilgisinin daha fazla olduğunu iddia etmişlerdir.[437] Nitekim daha önceki ifade edildiği üzere Kevserî, Şafiî'nin iddia edildiği gibi göz dolduran bir hadis bilgisinin olmadığını söylemiştir.[438] Nuh b.

---

[433] Sindî, *Kitabü't-ta'lîm*, 222.

[434] Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 39-40; Sindî, *Kitabü't-ta'lîm*, 254-259.

[435] Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 39-40; Sindî ise konuyla ilgili farklı bir hikayeye yer vermiştir bk. Sindî, *Kitabü't-ta'lîm*, 256.

[436] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 66a; Şenses, *Nuh b. Mustafa ve el-Kelimâtü'ş-şerîfe*, tahkik kısmı: 12, 14.

[437] Sindî, *Kitabü't-ta'lîm*, 216-221; Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 43-44.

[438] Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 43.

Mustafa, Ebû Hanîfe'nin hadiste imam olduğunu ve cerh-tadil konusundaki görüşlerini hadis alimlerinin dikkate aldığını iddia etmiştir.[439] Ali el-Kârî ise Ebû Hanîfe'nin hadisle ilişkisinin kuvvetli olduğunu ifade ettikten sonra ilimlerin gelişmesi ve çoğalması neticesinde artık âlimlerin sınırlı konularda ileri seviyede olduğunu ifade etmiş ve Ebû Hanîfe'nin de bu ilimler arasında insanların yaşantılarını ilgilendiren fıkıh konusunda öne çıktığını iddia etmiştir.[440]

- Hanefî Mezhebinin Daha Uygulanabilir Olduğu İddiası

Cüveynî'nin sunduğu kötü Ebû Hanîfe imajına karşılık Nuh b. Mustafa dışındaki Hanefî alimler, kendi mezheplerinin daha uygulanabilir olduğunu ve sorunları daha iyi çözdüğünü ifade etmişlerdir.[441] Şafiî mezhebinin ise uygulanması zor fetvaları olması sebebiyle pratikte problemlere sebep olacağını ifade ederek örnekler üzerinden bunu göstermeye çalışmışlardır.[442] Bu anlamda Ali el-Kârî, mezheplerin teşekkülünden itibaren devletlerin Hanefî alimleri tercih ettiğine dikkat çekmiştir.[443]

- Hanefî Mezhep İmamları Arasındaki Görüş Farklılıkları

Karşılaştırma yaptığımız eserlerde, Hanefî mezhebinin kurucu imamları arasındaki ferî meselelerdeki görüş farklılıkları üzerinden birbirlerinden farklı usullere sahip ve ayrı mezhepler olarak sunulmasına karşı çıkılmıştır.[444] Aksine aynı usul ile farklı neticelere ulaşan ve Ebû Hanîfe'nin esas kabul edildiği tek bir mezhebin olduğu savunulmuştur. Hatta Ali el-Kârî, bu Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'i, Ebû Hanîfe'nin bir meseleyle ilgili farklı zamanlarda vermiş olduğu fetvalarını tercih eden alimler gibi sunmuştur.[445]

---

[439] Şenses, *Nuh b. Mustafa ve el-Kelimâtü'ş-şerîfe*, tahkik kısmı: 12-13.

[440] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 70b-71a.

[441] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 69a, 72b; Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 90-92.

[442] Bazı meseleler üzerinden örnekleri için bk. Sindî, *Kitabü't-ta'lîm*, 294-296, 301-303, 307-309, 312-317, 321-322; Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 63a; Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 87-89.

[443] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 68b-69a.

[444] Sindî, *Kitabü't-ta'lîm*, 247-248; Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 63b-64a; Kevserî, *İhkâkü'l-hak*, 49-52.

[445] Ali el-Kârî, *Teşyiu fukahâi'l-Hanefiyye* (Carullah, 2068), 63b.

3.3.4. Kısa Bir Değerlendirme

Cüveynî'nin, zannî delillerden hareketle Şafiî mezhebinin tercih edilmesi gerektiğine dair düşüncesini ifade ederken aşırıya kaçtığı ve Ebû Hanîfe üzerinden de Hanefî mezhebine yönelik ağır eleştiriler barındıran *Muġîs* adlı eserinin, karşılaştırmasını yaptığımız eserlerin telif edilme sürecine etki ettiği gibi telif üslubuna da etki ettiği anlaşılmaktadır. Zira Hanefî alimler, karşılaştırmasını yaptığımız bu eserlerde bir yandan Ebû Hanîfe'ye yönelik eleştirileri değerlendirirken diğer yandan da Şafiî mezhebine yönelik bazı eleştirilerde bulunmuşlardır. Bunu yaparken de Nuh b. Mustafa istisna edilirse, Cüveynî'nin Ebû Hanîfe'ye yönelik eleştirilerine benzer bir üslubu takip etmişlerdir. Özellikle Sindî'nin bu konuda diğerlerinden daha fazla öne çıktığı görülmektedir. Söz konusu bu durum da eserlerin kıymetine zarar vermiş ve getirdiği tartışmalar sebebiyle ne derece faydalı olduğunu sorgulatmıştır. Bahsettiğimiz bu hususa rağmen bu eserlerin dönemlerindeki tartışmaların seviyesini göstermesi açısından önemli olduğunu ifade etmek gerekir.

3.4. Risalenin Yazma Nüshaları ve Tahkikte Takip Edilen Yöntem

3.4.1. Risalenin Nüshaları

Araştırmamıza konu olan risalenin, Türkiye kütüphanelerindeki nüshalarının taramasını yaptık ve eserleri temin ettik. Ayrıca risalenin, kütüphanelerde yanlış fişlenmiş olabileceği ihtimalini göz önünde bulundurarak, araştırmamıza konu olan risale ile ilgili olabilecek benzer risaleleri de incelemeye çalıştık. İnceleme neticesinde birçok kütüphanede, risalenin kelam bölümüne ait bir eser gibi kaydedildiğini ve müellif tarafından risaleye ek niteliğinde yazılan *Zeylu Teşyîʿu fukahâʾi'l-Ḥanefiyye li-teşnîʿi süfehâʾi'ş-Şâfiʿiyye* isimli kısa risalenin asıl risale gibi fişlendiğini fark ettik. Yapmış olduğumuz bu araştırma neticesinde risalenin ulaşabildiğimiz nüshalarını şu şekilde sıralayabiliriz:

A. Süleymaniye Kütüphanesi

   a. Aşir Efendi nr. 409

Hanefî mezhebine yönelik tenkitlerin değerlendirildiği ve mezhebin üstünlüğüne dair risalelerin bulunduğu mecmuanın içerisinde yer alan bu nüsha, 1b-22b varakların arasında, 23 satırlı, konu başlarının ilk kısmı ve cümle sonlarındaki noktalar kırmızı

mürekkeple yazılıdır. Ayrıca kenarlarında metin içerisindeki bazı yazım hatalarının tashihi yapılmış ve son varağında h. 1209 tarihinde istinsah edildiğini belirtilmiştir.

b. Carullah Efendi nr. 2068

Bu nüsha; 58b-74a varakları arasında bulunmakta, 58b varağının ilk birkaç satırı dışında siyah mürekkeple yazılı ve 23 satırlıdır. Ferâğ kaydındandı risalenin Molla Muhammed tarafından h. 1092 yılının Şevval ayında Mekke'de istinsah edildiği ve müellif nüshasıyla mukabele edildiği şeklinde bir kayıt bulunmaktadır. Mukabele nüshası olması sebebiyle de kenarlarında çokça tashihler yapılmış ve 71b-72a varakların kenarında risalenin konusuyla ilgili farklı eserlerden alıntılara yer verilmiştir. Ayrıca bu nüsha, müellif nüshasıyla mukabele edilmiş olması sebebiyle tahkikte esas aldığımız nüshadır.

c. Esad Efendi nr. 1690

374a-401a varakları arasında yer alan bu nüsha; 19 satırlı, okunaklı ve genelinde siyah mürekkep kullanılmıştır. İstinsah tarihi, yeri ve istinsah eden kişiyle ilgili herhangi bir kayıt bulunmamaktadır.

d. Esad Efendi nr. 3532

Konu geçişlerinin ilk kelimeleri kırmızı mürekkepli olan bu nüsha, 70b-91a varakları arasında, 19 satırlı, ayetlerin, hadislerin üstü kırmızı çizgili ve alıntıların ilk kelimesinin üstünde kısa kırmızı çizgi bulunmaktadır. Eserde herhangi bir kayıt yer almamakta ve kenarlarda az da olsa bazı tashihler yapılmıştır.

e. Fatih nr. 5332

157a-169b varakları arasında yer alan bu nüsha; 25 satırlı, konu geçişlerinin ilk kelimeleri yer yer kırmızı mürekkeple yazılmış ve bazı kelimelerin üstü kısa kırmızı çizgi çekilmiştir. Ferâğ kaydında h. 1132 yılının Recep ayında istinsah edildiği ifade edilmiştir.

f. Hacı Beşir Ağa nr. 651

302b-327a varakları arasında bulunan bu nüsha; 19 satırlıdır ve konu geçişleri ve alıntıların üstünde kısa çizgi çekilidir. Varakların kenarlarında herhangi bir tashih, not yer almadığı gibi istinsah tarihi, yeri ve istinsah eden kişiyle ilgili herhangi bir kayıt da bulunmamaktadır.

g. Murad Molla nr. 537

200b-211b varakları arasında yer alan bu nüsha; 25 satırlı ve konu geçişleri kırmızı mürekkeple belirtilmiştir. Ayrıca kenarlarında kapalı kelimelerle ilgili lügat kitaplarından alıntılar yapılmış ve önemli görülen bazı konularla ilgili fişlemelere yer verilmiştir. Ferâğ kaydında h. 1071 yılında Cemaziyelevvel'in 14. gecesinde Muhammed b. Ebû Ömer tarafından istinsah edildiği ifade edilmektedir.

h. Reşid Efendi nr. 995

Bu nüsha; 229a-251b varakları arasında yer almakta; siyah mürekkepli ve konu geçişleri satırın üstüne çekili siyah çizgiyle belirtilmiştir. Ayrıca metin kenarlarında yazım yanlışlarıyla ilgili bazı tashihler yapılmıştır. Ferâğ kaydı bulunmamaktadır.

i. Tırnovalı nr. 1101

8b-20b varakları arasında yer alan bu nüsha 23 satırlı, konu geçişleri kırmızı kısa çizgilerle gösterilmiş ve kenarlarda yer yer tashihler yapılmıştır. Ferâğ kaydı bulunmamakta ancak son varakta konuyla ilgili bazı ilave bilgilere yer verilmiştir.

B. Milli Kütüphane (Ankara)

a. Eskişehir İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu nr. 26 Hk 62/9

Ayetlerin bulunduğu satırların üstünün kırmızı çizgiyle çizildiği, alıntı ve cümle başlarının kısa kırmızı çizgilerle işaret edildiği bu nüsha, 184b-199b varakları arasında yer almakta ve kenarlarında metin içerisinde önemli görülen noktalarla ilgili " مطلب عجيب", "مطلب شنيع" ve "مطلب غريب" gibi bazı notlar alınmıştır. Herhangi bir ferâğ kaydı bulunmayan nüsha 21 satırlıdır.

b. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu nr. 06 Mil Yz A 7459/22

112b-136a varakları arasında yer alan nüshanın varaklarındaki satırlar 19 ile 20 arasında değişiklik göstermektedir. Metnin içerisinde konu geçişlerinin bir kısmı ve alıntıların çoğunda bulunan ilk kelimeler kırmızı mürekkeplidir. Cümle başları ise genelde üste siyah kısa çizgili ile gösterilmiştir. Ayrıca istinsah tarihi, yeri ve istinsah eden kişiyle ilgili herhangi bir kayıt da bulunmamakla birlikte metnin kenarlarında bazı yazım tashihleri ve konuyla ilgili farklı eserlerden uzun alıntılar yer almaktadır.

C. Trabzon İl Halk Kütüphanesi

a. Trabzon İl Halk Kütüphanesi nr. 398-01

Ali el-Kârî'nin üç risalesinin bulunduğu 398 demirbaş numaralı kitapçığın ilk kısmında yer alan bu nüsha; 27 varak ve 19 satırlıdır. Metin içindeki konu geçişleri ve atıflar kırmızı kısa çizgilerle belirtilmiş ve yer yer cümle sonlarında kırmızı nokta kullanılmıştır. Ayrıca kenarlarında metin içindeki bazı yazım yanlışları tashih edilmiş ve Osmanlıca bazı notlar alınmıştır. Ferâğ kaydı bulunmamaktadır.

3.4.2. Tahkikte Takip Edilen Yöntem

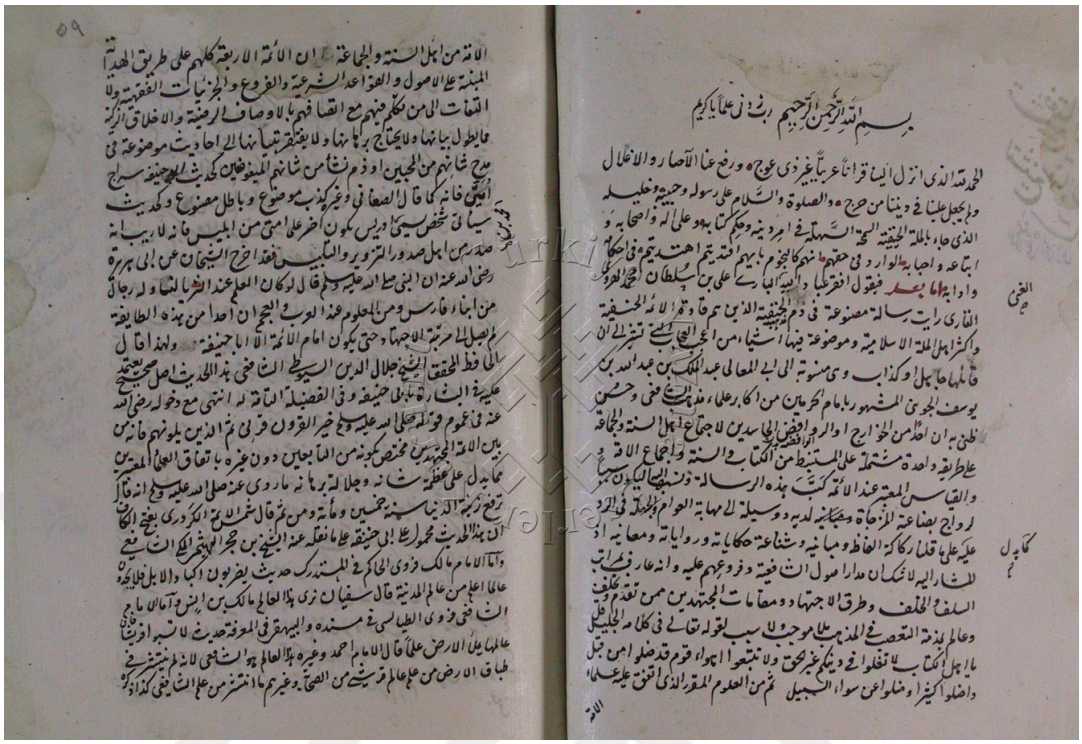
Eserin yazma nüshalarına yönelik yapmış olduğumuz tespit çalışması neticesinde yukarıda tanıtımını yaptığımız 12 nüshaya ulaşabildik. Bu nüshalar içerisinde tahkik çalışmamıza uygun olabilecek olanları inceledik ve Süleymaniye Kütüphanesinde bulunan, Molla Muhammed tarafından Mekke'de 1092 yılında istinsah edilen Carullah Efendi Koleksiyonundaki 2068 demirbaş numaralı nüshayı, müellif nüshasıyla mukabele edilmiş olması sebebiyle tahkikimizin asıl nüshası olarak belirledik. Okunaklı olması sebebiyle de Süleymaniye Kütüphanesinde bulunan Fatih koleksiyonundaki 5332 demirbaş numaralı nüsha ile Esad Efendi koleksiyonundaki 3532 demirbaş numaralı nüshayı ikinci ve üçüncü nüsha olarak belirledik. Ayrıca tahkik esnasında diğer nüshalardan yararlandık.

Seçtiğimiz nüshalar üzerinden yaptığımız çalışmamızda genel olarak İsam Tahkikli Neşir Kılavuzundan istifade ettik. Ancak çalışmamızda takip ettiğimiz yöntemle ilgili şu hususlara temas etmek yerinde olacaktır:

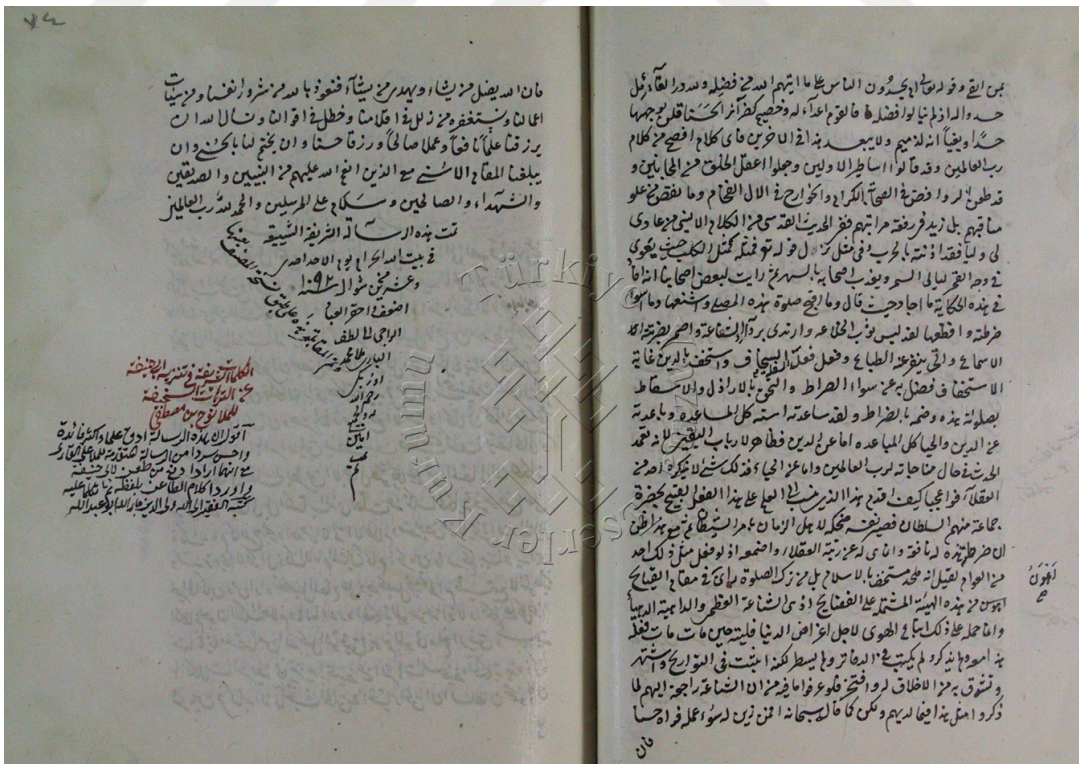
1. Nüshalar arasında manayı değiştirecek çok fazla fark bulunmaması ve Carullah nüshasının müellif nüshasıyla mukabele edilmesi sebebiyle "Muhafazakâr yöntemi" takip ederek metni tamamen Carullah nüshası üzerinden oluşturduk ve diğer nüshalardaki farklılıkları dipnotta belirttik.
2. Kısaltmalar ve rumuzlarla ilgili bilgilere risalenin giriş kısmında yer verdik.
3. Eserin ihtiva ettiği birçok konu olmasına rağmen müellif tarafından başlıklandırma yapılmamasının metnin akışını olumsuz etkilediğini fark ettik ve inceleme neticesinde metni ana ve alt başlıklara ayırdık, bu başlıkları köşeli parantez -"[ ]"- içerisinde belirttik.

4. Metin içerisinde çok fazla mesele ele alındığı için konu değişikliklerinin fark edebilmesi için uygun olduğu düşünülen yerlerde paragraflamaya gittik ve noktalama işaretlerini kullandık.
5. Risalede ismi geçen İslam alimlerinin ve tanınmış kişilerin, tam isimleri ve vefat tarihlerini dipnotta verdik.
6. Metinde yer verilen atıfların, kelam-ı kibâr, şiir ve deyimlerin aslî kaynaklarıyla ilgili bilgileri dipnotta belirtmeye gayret ettik.
7. Metinde geçen hadislerle ilgili çalışmamızda İSNAD Atıf Sistemindeki prensipleri dikkate aldık.
8. Risalenin metnine tarafımızdan yapılan eklemeleri, köşeli parantez -"[ ]"- içerisinde belirttik.
9. Ayetleri, "﴿ ﴾" simgesiyle; hadisleri ise "« »" simgesiyle belirttik. Ayrıca ayetin bulunduğu sure ve ayet numarasıyla ilgili bilgileri köşeli parantez -"[ ]"- içerisinde metinde gösterirken, hadisle ilgili bilgileri dipnotta verdik.
10. Araştırmacılara kolaylık sağlamak için metnin sonuna içindekiler kısmı ekledik.
11. Tahkikte kullanılan nüshaları ilk ve son varakları "EKLER" kısmında verdik.

3.4.3. Risalenin Nüshalarının Fotoğrafları

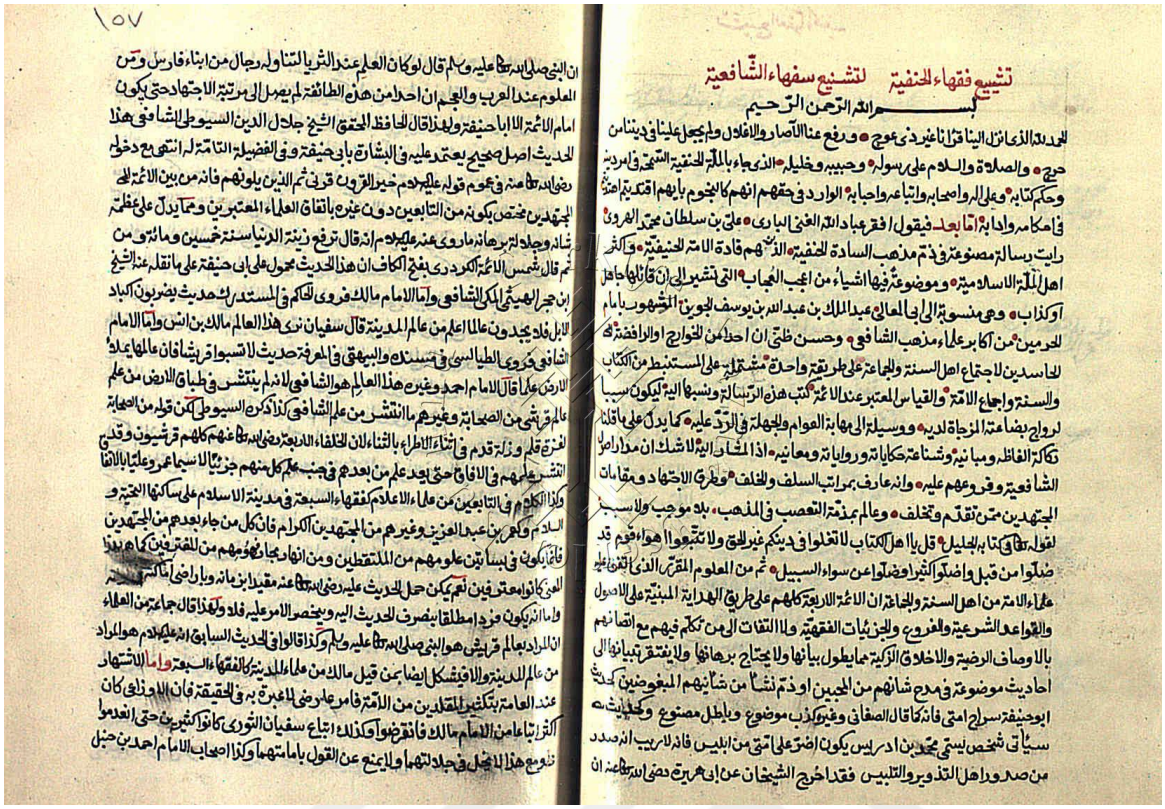


(a)

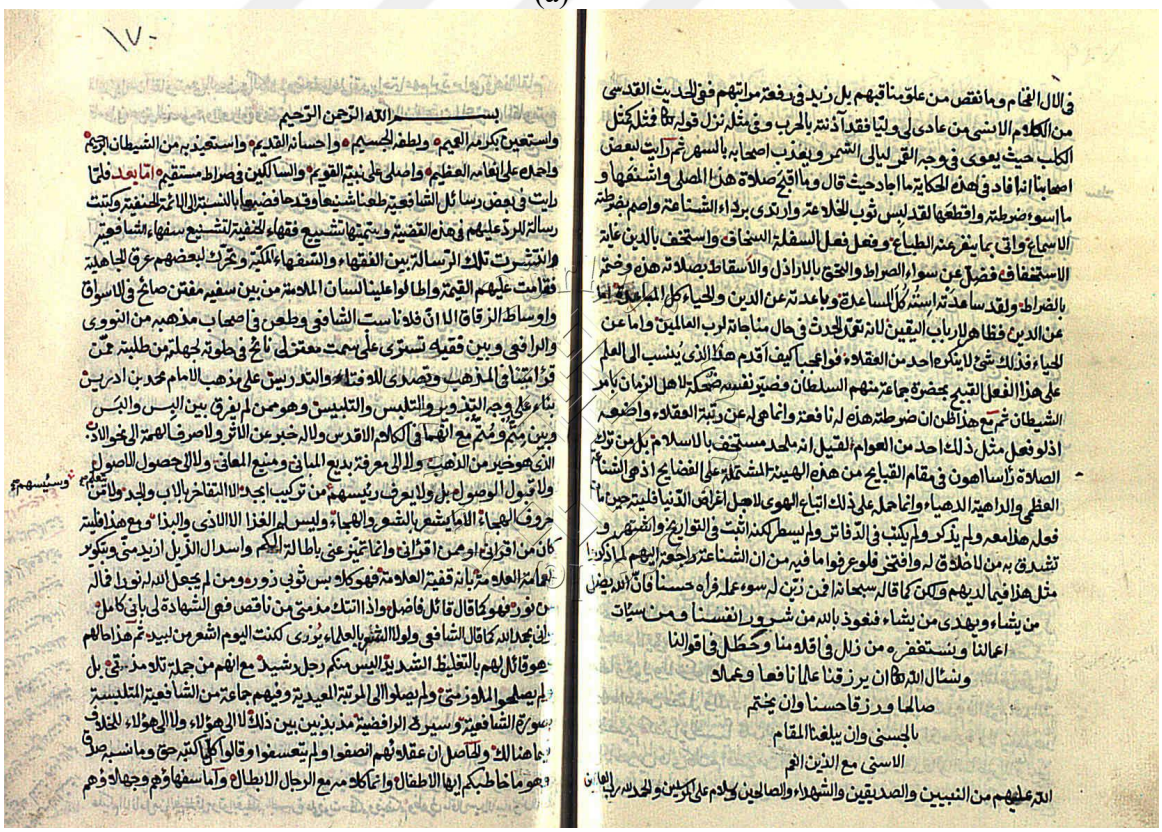


(b)

Şekil 3.1. Süleymaniye Kütüphanesi Carullah Efendi (2068) Koleksiyonundaki Yazmanın İlk (a) ve Son Varakları (b)

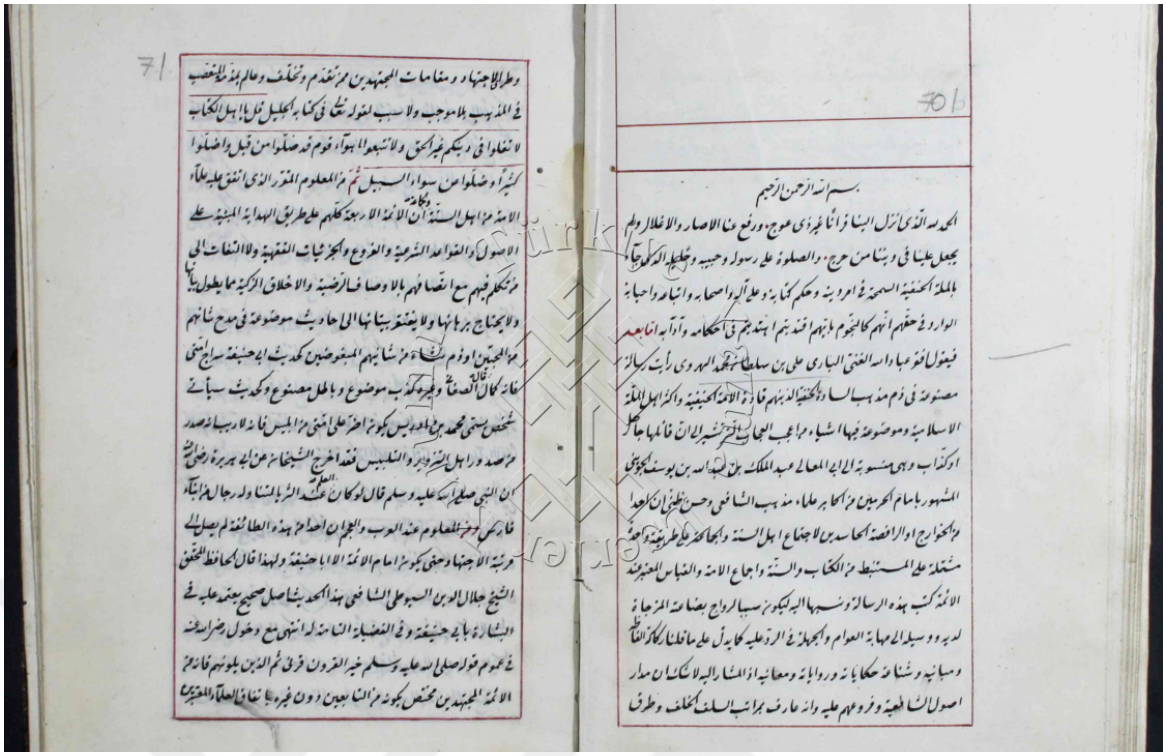


(a)



(a)

Şekil 3.2. Süleymaniye Kütüphanesi Fatih (5332) Koleksiyonundaki Yazmanın İlk (a) ve Son Varakları (b)



(a)



(b)

Şekil 3.3. Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi (3532) Koleksiyonundaki Yazmanın İlk (a) ve Son Varakları (b)

4. RİSALENİN TAHKİKLİ METNİ

تَشْيِيعُ فُقَهَاءِ الحَنَفِيَّةِ لِتَشْنِيعِ سُفَهَاءِ الشَّافِعِيَّةِ

الرموز

س : نسخة فاتح في المكتبة السليمانيّة (5332)

ف : نسخة أسعد أفندي في المكتبة السليمانيّة (3532)

+ : إشارة إلى كلمة أو عبارة زائدة في النسخة

– : إشارة إلى كلمة أو عبارة ناقصة في النسخة

: : إشارة إلى الاختلاف بين النسخ في كلمة أو عبارة

[ ] : إشارة إلى ما أضافه المحقّق إلى نص الكتاب

الخ : إلى آخره

ت : توفي

د.ت. : دون تاريخ نشر

د.م. : دون مكان نشر

ص : الصحيفة

ق.هـ. : قبل الهجرة

ق. م : قبل الميلاد

م : الميلادي

هـ : الهجري

[1. المقدمة]

/[ظ58] بسم الله الرحمن الرحيم

رب زدني علما يا كريم

الحمد لله الذي أنزل إلينا قرآنًا عربيًّا[446] غير ذي عوج، ورفع عنّا الآصار[447] والأغلال، ولم يجعل علينا في ديننا من حرج، والصّلاة والسّلام[448] على رسوله وحبيبه، وخليله الذي جاء بالملّة الحنفيّة السمحة السهلة[449] في أمر دينه وحكم كتابه، وعلى آله وأصحابه وأتباعه وأحبابه، الوارد في حقّهم: «أنّهم كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم»،[450] في أحكامه وآدابه.

أمّا بعد: فيقول أفقر عباد الله الغنيّ الباري عليّ بن سلطان محمد الهرويّ القاري:[451]

[1.1. سبب التأليف]

رأيت رسالة[452] مصنوعة في ذمّ مذهب[453] الحنفيّة الذّين هم قادة الأئمّة الحنفيّة، وأكثر أهل الملّة الإسلاميّة، وموضوعة فيها أشياء من أعجب العجاب، التي تشير إلى أنّ قائلها جاهل أو كذّاب، وهي منسوبة إلى أبي المعالي عبد

---

[446] ف س – عربياً.

[447] جمع 'إصْر'، وهو الثِّقْلُ الَّذِي يَأْصِرُ صاحِبَهُ، أيْ: يَحْبِسُهُ عَنِ الحِراكِ لِثِقْلِهِ، والمرادُ: التَكالِيفُ الصَعْبَةُ، انظر: **تفسير النسفي**، 610/1.

[448] س – السلام.

[449] ف س – السهلة.

[450] **جامع بيان العلم وفضله** لابن عبد البر، 898/2 (1684) فذكر بأنّ إسناده لا تقوم به حجة؛ **الإحكام في أصول الأحكام** لابن حزم، 2/6، وذكر ضعف إسناده أيضًا.

[451] ف س – القاري.

[452] وهي **مغيث الخلق في ترجيح قول الحق**، والمألف في الصفحات التالية يقبل نسبة الرسالة إلى الجويني؛ والرسالة المذكورة مطبوعة باسمه المذكور في القاهرة، المطبعة المصرية، 1997م.

[453] ف س + السادة.

الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني المشهور بإمام الحرمين[454] من أكابر علماء مذهب الشّافعي، وحسن ظنّي به[455] أنّ أحدًا من الخوارج أو الرافضة الحاسدين لاجتماع أهل السنّة والجماعة على طريقة واحدة مشتملة على المستنبط من الكتاب والسنّة وإجماع الأمّة والقياس المعتبر عند الأئمّة كتب هذه الرسالة ونسبها إليه ليكون سببًا لرواج بضاعته المزجاة لديه، ووسيلةً إلى مهابة العوام والجهلة في الردّ عليه، كما يدلّ على ما قلنا ركاكة ألفاظه ومبانيه، وشناعة حكاياته ورواياته ومعانيه؛ إذ المشار إليه لا شكّ أنّ مدار أصول الشّافعيّة وفروعهم عليه، وأنّه عارف بمراتب السلف والخلف،[456] وطرق الاجتهاد ومقامات المجتهدين ممن تقدّم وتخلّف، وعالم بمذمّة التعصّب في المذهب بلا موجب ولا سبب لقوله تعالى في كلامه[457] الجليل: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة، 77/5].

[2.1. فضائل الأئمّة الأربعة]

ثمّ من المعلوم المقرّر الذي اتّفق عليه علماء /[و59] الأمّة من أهل السنّة والجماعة أنّ الأئمّة الأربعة كلّهم على طريق الهداية المبنيّة على الأصول والقواعد الشرعيّة، والفروع والجزئيّات الفقهيّة، ولا التفات إلى من تكلّم فيهم مع اتّصافهم بالأوصاف الرضيّة، والأخلاق الزكيّة، ممّا يطول بيانها، ولا يحتاج برهانها، ولا يفتقر تبيانها إلى أحاديث موضوعة في مدح شأنهم من المحبين، أو ذمّ نشأ من شأنهم المبغوضين، كحديث: 'أبو[458] حنيفة[459] سراج أمتي'، فإنّه كما قال

---

[454] إمام الحرمين، أبو المعالي، ركن الدين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، الجويني، الطائي النصابوري (ت. 478هـ/1085م).

[455] ف س – به.

[456] ف: الخلف.

[457] ف س: كتابه.

[458] س: أبي.

[459] الإمام الأعظم، أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه (ت. 150هـ/767م).

الصغاني[460] وغيره: كذب موضوع، وباطل مصنوع،[461] وكحديث: سيأتي شخص يسمّى محمد بن إدريس[462] يكون أضرّ على أمّتي من إبليس،[463] فإنّه لا ريب أنّه صدر من أهل صدور التزوير والتلبيس،[464] فقد أخرج الشيخان عن أبي هريرة رضي الله[465] عنه: أنّ النبيّ صلّى الله[466] عليه وسلّم قال: «لو كان العلم عند الثريّا لتناوله رجال من أبناء فارس»،[467] ومن المعلوم عند العرب والعجم أنّ أحدًا من هذه الطائفة لم يصل إلى مرتبة الاجتهاد حتّى يكون إمام الأئمّة إلا أبا حنيفة، ولهذا قال الحافظ المحقّق الشيخ جلال الدين السيوطي الشافعي:[468] هذا الحديث أصل صحيح يعتمد عليه في البشارة بأبي حنيفة، وفي الفضيلة التامّة له. انتهى.[469] مع دخوله رضي الله[470] عنه في عموم قوله صلّى الله عليه وسلم:[471] «خير القرون قرني، ثمّ الذين يلونهم»،[472] فإنّه من بين[473] الأئمّة المجتهدين مختصّ بكونه من التابعين، دون غيره باتفاق

---

[460] أبو الفضائل رضيّ الدين الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني (ت. 650هـ/1252م).

[461] **كتاب الموضوعات** للصاغاني، 46.

[462] أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس، الشافعي (ت. 204هـ/820م)

[463] **الضعفاء** للأصبهاني، 150 (247)؛ **اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة** للسيوطي، 471/1.

[464] ف س: من صدور أهل التزوير والتلبيس.

[465] ف + تعالى.

[466] ف + تعالى.

[467] بنحوه في **مسند أحمد**، 260/15؛ وفي **شرح مشكل الآثار** للطحاوي، 66/6 (2300)؛ وبلفظ «الإيمان» بدل «العلم» في **صحيح البخاري**، التفسير 373 (4615)؛ وفي **صحيح مسلم**، فضائل الصحابة (2546)؛ وبلفظ «الدين» بدل «العلم» في **صحيح مسلم**، فضائل الصحابة (2546).

[468] أبو الفضل، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الخطيري السيوطي الشافعي (ت. 911هـ/1505م).

[469] **تبييض الصحيفة بمناقب أبي حنيفة** للسيوطي، 33.

[470] ف + تعالى.

[471] ف: عليه السلام.

[472] بنحوه في **صحيح البخاري**، فضائل الصحابة، 373 (3449، 3450)؛ وفي **صحيح مسلم**، فضائل الصحابة (2533، 2534).

[473] س – بين.

العلماء المعتبرين، ممّا[474] يدلّ على عظمة شأنه، وجلالة برهانه، ما روي عنه صلّى الله عليه وسلم[475] أنّه قال: «ترفع زينة الدنيا سنة خمسين ومائة»،[476] ومن ثمّ قال شمس الأئمّة الكردري[477] بفتح الكاف: إنّ هذا الحديث محمول على أبي حنيفة على ما نقله عنه الشيخ ابن حجر الهيثمي[478] المكّي الشافعي.[479]

وأما الإمام مالك؛[480] فروى الحاكم[481] في **المستدرك** حديث: «يضربون أكباد الإبل، فلا يجدون عالما أعلم من عالم المدينة»،[482] قال سفيان[بن عيينة]:[483] نرى هذا العالم مالك بن أنس.[484]

---

[474] ف س: ومما.

[475] ف: عليه السلام.

[476] بلفظ «خمسٍ وعشرين ومائةٍ» في **مسند البزار**، 239/3 (1027)؛ **وفي مسند أبي يعلى الموصلي**، 184/2 (851)؛ وباللفظ المذكور في الجواهر المضية في طبقات الحنفيّة، 452/1.

[477] شمس الأئمة، محمد بن عبد الستار بن محمد، العمادي الكردري (ت. 642هـ/1244م).

[478] أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي (ت. 974هـ/1567م).

[479] **الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان** لابن حجر الهيثمي، 49.

[480] أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي اليمني (ت. 179هـ/795م).

[481] أبو عبد الله محمد بن عبد الله بت محمد الحاكم النيسابوري (ت. 405هـ/1014م).

[482] بلفظ «يوشك الناس أن يضربوا إلخ» في **المستدرك على الصحيحين** للحاكم، 168/1 (307-308) وبنحوه في **مسند أحمد**، 358/13 (7978)؛ **سنن الترمذي**، العلم، 18 (2680)؛ **السنن الكبرى** للنسائي، المناسك، 316 (4277).

[483] أبو محمد سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي (ت. 198هـ/814م).

[484] **المستدرك على الصحيحين** للحاكم، 168/1 (308).

وأما الإمام الشافعي؛ فروى الطيالسي[485] في **مسنده**، والبيهقي[486] في **المعرفة** حديث: «لا تسبّوا قريشًا، فإنّ عالمها يملأ الأرض علمًا»،[487] قال الإمام أحمد[488] وغيره: هذا العالم هو الشافعي؛ لأنّه لم ينتشر في طباق الأرض من علم عالم قرشيّ[489] من الصحابة وغيرهم ما انتشر من علم الشافعي، كذا ذكره /[ظ59] السيوطي،[490] لكن قوله: من الصحابة لغزة قلم وزلّة قدم في أثناء الإطراء بالثناء؛ لأن خلفاء[491] الأربعة رضي الله[492] عنهم كلّهم قرشيّون،[493] وقد انتشر علمهم في الآفاق، حتّى يعدّ علم من بعدهم في جنب علم كلّ منهم جزئيًا لا سيّما عمر وعليًا بالاتّفاق، وكذا الكلام في التابعين من علماء الأعلام، كفقهاء السبعة في مدينة الإسلام، على ساكنها التحيّة والسلام، وكعمر بن عبد العزيز[494] وغيرهم من المجتهدين الكرام، فإن كلّ من جاء بعدهم من المجتهدين، فإنّما يكون في بساتين علومهم من الملتقطين، ومن أنهار بحار فهومهم من المغترفين، كما هم بهذا المعنى كانوا معترفين. نعم، يمكن حمل الحديث عليه رضي الله[495] عنه مقيّدًا بزمانه وبأراضي أماكنه في أوانه،[496] وأمّا أنّه يكون فردًا مطلقًا ينصرف الحديث إليه وينحصر الأمر

---

[485] أبو داود سليمان بن داود بن الجارود، الطيالسي (ت. 204هـ/819م).

[486] أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت. 458هـ/1066م).

[487] **مسند أبي داود الطيالسي**، 244/1 (307) بتمامه؛ وبدون لفظ «لا تسبوا قريشًا» في **معرفة السنن والآثار** للبيهقي، 206/1 (413)

[488] أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني المروزي (ت. 241هـ/855م).

[489] س: قريشي.

[490] **الخصائص الكبرى** للسيوطي، 237/2.

[491] ف س: الخلفاء.

[492] ف + تعالى.

[493] س: قريشيون.

[494] أبو حفص الملك العادل عمر بن عبد العزيز بن مروان بن حكم الأُموي (ت. 101هـ/720م).

[495] ف + تعالى.

[496] ف – في أوانه.

عليه؛ فلا، ولهذا قال جماعة من العلماء: إنّ المراد بعالم قريش[497] هو النبي صلّى الله[498] عليه وسلم، وكذا قالوا في الحديث السابق: إنّه عليه السلام هو المراد من عالم المدينة، وإلا فيشكل أيضًا بمن قبل[499] مالك من علماء المدينة كالفقهاء السبعة، وأمّا الاشتهار عند العامّة بتكثير المقلّدين من الأمّة؛ فأمر عارضيّ لا عبرة به في الحقيقة، فإن الأوزاعيّ[500] كان أكثر أتباعًا من الإمام مالك، فانقرضوا، وكذلك أتباع سفيان الثوري[501]: كانوا كثيرين حتّى انعدموا، ومع هذا لا يخلّ في جلالتهما ولا يمنع عن القول بإمامتهما، وكذا أصحاب الإمام أحمد بن حنبل وأتباعه في هذا الزمان قلّوا، وأما أتباع أبي حنيفة رحمه الله[502] فدائمًا في الازدياد في جميع البلاد، لا سيّما في بلاد الروم وما وراء النهر وولاية الهند وأكثر أهل الخراسان[503] وعراق مع وجود كثير منهم في بلاد العرب بالاتّفاق، وأظنّ أنّهم يكونون ثلثي المسلمين، بل أكثر عند المهندسين بالآفاق.

ومناقب هؤلاء الأئمّة مسطورة في الكتب المبسوطة، ولكل واحد منهم فضائل متعدّدة مضبوطة، ذكرت بعضها في كتابي **المرقاة لشرح المشكاة**،[504] وبالجملة فضيلة العلماء ثابتة بالكتاب والسنّة، فقد قال الله[505] تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾ [آل عمران، 18/3]، وقال عزّ وعلا: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ

---

[497] س: قريشي.

[498] ف + تعالى.

[499] ف: قيل.

[500] أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن يُحمِد الأوزاعي (ت. 157هـ/774م).

[501] أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي (ت. 161هـ/778م).

[502] ف س – رحمه الله.

[503] ف س: خراسان.

[504] **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لعلي القاري**، 1/19-32.

[505] ف س – الله.

أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة، 11/58]، وقال صلّى الله[506] عليه وسلم: «العلماء ورثة الأنبياء»،[507] فهم أصحاب الاقتداء لقوله سبحانه وتعالى:[508] ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل، 43/16]، ولقول /[و60] بعض الفضلاء: من تبع عالما لقي الله سالما.

[3.1. مسألة اقتداء المفضول مع وجود الأفضل]

وهذا [أيضًا] يدلّ على أنّه يجوز الاقتداء بالمفضول مع وجود الأفضل، وقال بعضهم: لا يجوز أن يقتدى إلا بالأكمل، ولذا قالوا: ينبغي أن يعتقد كلّ مقلّد إمام من الأئمّة أنّ إمامه مصيب وغيره مخطئ في الجملة بناءً على أنّ المجتهد قد يخطئ ويصيب، وأن المجتهد لا بدّ له من حظّ ونصيب، ويدلّ عليه ما رواه الدارمي[509] عن واثلة بن الأسقع:[510] «من طلب علمًا فأدركه؛ كان له كفلان من الأجر، وإن لم يدركه؛ كان له كفل من الأجر»،[511] وما روي أنّه عليه السلام قال لعمرو بن العاص: «احكم، فإن أصبت فلك عشر حسنات، وإن أخطأت فلك حسنة واحدة»،[512] وقال الصدّيق[513] في الكلالة قولًا، ثمّ قال: إن أصبت فمن الله، وإن أخطأت فمن الشيطان،[514] وكتب الفاروق[515] في كتاب

---

[506] ف س + تعالى.

[507] **مسند أحمد**، 45/36 (21715)؛ **سنن ابن ماجه**، فَضائل أَصحَاب رَسُول اللَّه، 17 (223)؛ **سنن أبي داود**، العلم، 1 (3641)؛ **سنن الترمذي**، العلم، 19 (2682).

[508] ق س – وتعالى.

[509] أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي (ت. 255هـ/869م).

[510] أبو الأسقع واثلة بن الأسقع بن كعب الليثي الصحابي (ت. 85هـ/704م؟).

[511] ف س – وإن لم يدركه؛ كان له كفل من الأجر | **سنن الدارمي**، 357/1 (347).

[512] بنحوه في **مسند أحمد**، 357/29 (17824)؛ وفي **المعجم الصغير** للطبراني، 97/1 (131).

[513] أبو بَكر الصّدّيق عبد الله بن أبي قُحافة التَّيمي القرَشي (ت. 13هـ/634م).

[514] بنحوه في **سنن الدارمي**، الفرائض، 26 (3015)؛ **السنن الصغير** للبيهقي، 362/2 (2291).

[515] أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى القرشي العدوي (ت. 23هـ/644م).

له: هذا ما رأى عمر، فإن كان صوابًا فمن الله ورسوله، وإن كان خطأً فمن عمر، والله ورسوله بريئان،[516] وفي معناه ما ورد: «إذا اجتهد العالم فله أجران» أي: أجر اجتهاده[517] وأجر إصابته، «وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد»[518] أي: أجر اجتهاده،[519] وإليه أشار الشاطبيّ[520] رحمه الله[521] لقوله:[522]

وَسَلِّمْ لِإِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ إِصَابَةٌ وَالأُخْرَى اجْتِهادٌ رَامَ صَوْبًا فَأَمْحَلَا[523]

وقال بعضهم: كلّ مجتهد مصيب، والحقّ واحد، والأوّل هو المعتمد عندنا، وعليه جمهور العلماء. وقيل: مؤدّى القولين متّحد.

ثمّ الصواب فيما عدا نصّ الكتاب والمتواتر في هذا الباب[524] مبهم غير مقطوع به، بل أمر مظنون، ولهذا المعنى ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم، 32/30]، وكل قوم بإمامهم هذا المعنى يظنّون، وقد تبع كلّ طائفة ما يقتضي مذهبهم، وقد علم كلّ أناس مشربهم، لكن يجب على كلّ أحد أن يحذر كلّ الحذر من الطعن في العلماء، الذين هم ورثة الأنبياء، فإنّه كفر كما صرّح به بعض الفقهاء.

---

[516] بنحوه في **شرح مشكل الآثار** للطحاوي، 214/9؛ **السنن الكبرى** للبيهقي، 197/10 (20348).

[517] س: اشتهاده.

[518] بنحوه في **صحيح البخاري**، الاعتصام بالكتاب والسنَّة، 21 (6919)؛ وفي **صحيح مسلم**، الأقضية (1716).

[519] س: اشتهاده.

[520] أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي (ت. 590هـ/1194م).

[521] ف + تعالى.

[522] ف س: بقوله.

[523] **متن الشاطبية**، للشاطبي، 5 (77).

[524] ف س + أن الحق.

[2. الباب الأوّل: الأجوبة على الأقوال التي ذكرت في الرسالة لذمّ الحنفيّة]

[1.2. الجواب على قوله: إنّ مذهب الشافعي أحسن المذاهب وإتباعَه واجب]

فإذا عرفت ذلك فاعلم أن من جملة المقولة في الرسالة المعمولة: أنّ مذهب الشافعي أحسن المذاهب، ومطلبه أفضل المطالب، بشهادة سيّد المرسلين وخاتم النبيّين صلّى الله[525] عليه[526] وعلى آله أجمعين في قول:[527] «الأئمّة من قريش»،[528] ولقوله:[529] «قدّموا قريشا ولا تقدّموها»،[530] وهذا يدلّ على أنّ هذا القائل في مرتبة الجاهل بمعنى الحديث ومورده؛ فإنّه باتّفاق المحدّثين وبإجماع المجتهدين ورد في حقّ الخلافة دون الإمامة، بدليل أنّ أكثر المجتهدين ليسوا من قريش، إلا أنّ طائفة الشيعة من الإماميّة حصروا الخلافة والإمامة في النسبة الآليّة إلا عليًّا[531] كرّم الله وجهه، فإنّه من الطبقة الهاشميّة، وهذا كلام منهم غير معقول، ولا يوافقهم منقول.

ومنها قوله في مدح رسالته: يجب على عامّة المسلمين وكافّة المؤمنين شرقًا وغربًا وبعدًا[532] وقربًا مطالعته لتستقيم متابعته، ويستتب اقتداؤه ومشايعته، وهذا كلام ظاهر[533] البطلان لا يحتاج إلى إبطاله بالتبيان والبرهان، فإنّه اعتساف

---

[525] ف س + تعالى.

[526] ف س + وسلم.

[527] ف س: قوله.

[528] **مسند أبي داود الطيالسي**، 240/2 (968)، 595/3 (2247)؛ **مصنف عبد الرزاق**، 58/11 (19903)؛ **مصنف ابن أبي شيبة**، 283/17-286 (33054-33055)؛ **مسند أحمد**، 249/20 (12900).

[529] ف س: بقوله.

[530] **مسند الشافعي**، 278؛ **فضائل الصحابة** لأحمد بن حنبل، 622/2 (1066)؛ **السنّة** لابن أبي عاصم، 637/2 (1519)؛ **مسند البزار**، 112/2 (465).

[531] أبو الحسن علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي (ت. 40هـ/661م).

[532] س: بعدًا.

[533] س: ظاهره.

وجزاف /[ظ60] في الهذيان، مع تفكيك الضمير في مبانيه، المخلّ في تحصيل معانيه، فإن ضمير 'مطالعته' إلى كتابه، وضمير 'متابعته' إلى الشافعي وأصحابه.

ثمّ اعلم أنّ صاحب ذلك التصنيف مع أنّ كلامه في غاية من التزييف ونهاية من التضعيف مضطرب في مقام التأليف، فتارةً يدّعي أنّه يجب اتّباع صاحب مذهب لعينه، ولا يجوز العدول عنه إلى غيره، ويشير إلى مذهب الشافعي بخصوصه، وتارةً يدّعي ترجيح مذهبه، وأنّه هو الأولى بمن[534] يقتدي به، ويجوّز[535] الاقتداء بأمثاله، ولا يأتي بدليل منقول ولا ببرهان معقول ممّا يصلح أن يكون ظنّيًّا فضلًا عن[536] أن يصير قطعيًّا، مع أنّ القول بوجوب اتّباع الشافعي أو غيره من الصحابي أو التابعي خلاف الإجماع[537] الشرعي، ومخالف للوقوع العرفي.

ومن الغريب أنّه ذكر كلام الباقلّاني[538] توهّمًا أنّه مفيد له، وغفل من أنّه حجّة عليه فيما قاله، وها، أنا أنقل ما نقله وهو نصّه؛ فإن الباقلّاني قرّر بقوله: أنا أقبل الترجيح المقطوع به وألازمه وأتابعه، فأما المظنون فأردّه وأخالفه؛ لأن الأصل الممهّد أن لا يجوز اتّباع شيء من الظنون؛[539] لأنها عرضة الأغاليط والخلل والخطأ والزلل، إلا أنا نعتبر الظنون المستقلّة بأنفسها لانعقاد إجماع الصحابة عليها؛ إذ لنا في الأوّلين أسوة حسنة، وهم اعتبروا الظنون المستقلّة، أما ما وراء الإجماع؛ فبقي على الأصل، والترجيح عمل بظنّ لا يستقل بنفسه[540] دليلا، وإذا لم يكن مجمعا عليه لا يجوز اعتقاده على[541] أصل كلّ مجتهد مصيب، فإذا كان كلّ مجتهد مصيبا؛ فلا يتحقّق الترجيح في المجتهدين؛ لأن الحقوق متعدّدة

---

[534] ف س: بأن.

[535] ف س: ولا يجوز.

[536] ف س – عن.

[537] ف س: لإجماع.

[538] القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد البصري الباقلاني (ت. 403هـ/1013م).

[539] ف س: المظنون.

[540] ف: يثبت.

[541] ف س: وعلى.

والمظنون وحده، فأحدهما ليس بأقرب[542] إلى المقصود حتّى يتحقّق الترجيح فيه، وأما في المقطوع به الحقّ واحد، فما كان أقرب إلى المقصود كان أحق بالترجيح لتحقيق فيه. انتهى.

ثمّ لا يخفى أنّ كلام الباقلاني هذا إنّما هو في الأمور الاعتقادية القطعيّة، لا في أمور الأعمال الفقهية الظنّيّة باعتبار الأحوال الأغلبيّة لا الكليّة، لا سيّما في طريقة السادة الحنفيّة، حيث فرقوا بين الفرض والواجب بأن ما ثبت من المأمورات بدليل قطعيّ ففرض، وما ثبت بدليل ظنّي فواجب، ومقابلهما من المنهيات إما حرام قطعيّ وإما مكروه تحريميّ، والشافعيّة لم يميّزوا بين القطعيّة والظنّيّة، فعبّروا عن كلّ منهما بالواجبات الفعليّة، مع أنّ الأمّة مجتمعة على أن لا قطع في المسائل الاجتهاديّة /[و61] العمليّة.

[2.2. الجواب على ادعاء مناظرة الشافعي مع أبي يوسف وإثباتُ بطلانها]

ومنها: ما ذكر من[543] حضور الشافعي وأبي[544] يوسف[545] مع الرشيد،[546] وبحثهما عنده على الوجه الشديد، في مسألة إفراد الإقامة ومقدار الصاع وصحّة الوقف، وأن أبا يوسف رجع إلى القول[547] الشافعي، وكذا ما ذكره من تكريم الرشيد للشافعي وإجلاسه على سريره، وامتلاء أبي يوسف ومحمد[548] منه غيظًا وحسدًا[549] ومناظرتهما معه وأمثال ذلك، فكلها باطلة، مع أنها ليست تحتها طائلة، فإن الأدلّة من الجانبين في الكتب المبسوطة مذكورة، ومأخذها من الكتاب والسنّة مسطورة، وقد قال العلامة ابن تيميّة[550] من أكابر أئمة الحنبليّة: أنّ ما يذكر من أنّه اجتمع الشافعي

---

[542] ف س: أقرب.

[543] س – من.

[544] س: أبو.

[545] أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد الكوفي (ت. 182هـ/798م).

[546] أبو جعفر هارون الرشيد بن محمد المهدي بالله بن عبد الله المنصور (ت. 193هـ/809م).

[547] ف س: قول.

[548] أبو عبد الله محمّد بن الحسن بن فرقد الشيباني (ت. 189هـ/805م).

[549] س: واحدًا.

[550] أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن مجد الدين عبد السلام الحراني (ت. 728هـ/1328م).

بأبي يوسف عند الرشيد فباطل باتفاق أهل المعرفة؛ لأنّه لم يجمع[551] بالرشيد إلا بعد موت أبي يوسف بمدّة،[552] ونقل الزركشي[553] عن الحافظ ابن حجر العسقلاني:[554] أنّ الرحلة المنسوبة للشافعي إلى الرشيد ومحلّه، وأن محمد بن الحسن حرّضه[555] على قتله كما أخرجه البيهقي في **مناقبه**[556] وغيره هي موضوعة مكذوبة.[557] انتهى. وروي عن الشافعي أنّه قال: محمد بن الحسن يخاطب الناس ويكلّمهم على قدر عقولهم، فلو كلّمهم على قدر عقله لما فهموا كلامه،[558] وقال النووي[559] في **تهذيب الأسماء** بإسناده عن الشافعي قال: حملت عن محمد بن الحسن وقري بختي كتبًا،[560] وروي في **الجواهر المضيّة في طبقات الحنفيّة** عن أبي عبيد عن الشافعي أنّه قال: إني لأعرف حقّ الأستاذيّة[561] علي لمالك ثمّ لمحمد بن الحسن،[562] وفي **مناقب الخوارزمي**: أمنّ الناس عليّ في الفقه محمد بن الحسن، وروي أنّ الشافعي استحسن **مبسوط محمد بن الحسن** وحفظه، وأسلم حكيم من كفّار أهل الكتاب بسبب مطالعته حيث قال: هذا كتاب محمدكم الأصغر، فكيف كتاب محمدكم الأكبر؟ وروي أنّ عيسى بن أبان:[563] تلميذ محمد بن الحسن كان يناظر الشافعي ويقطعه

---

[551] ف س: لم يجتمع.

[552] **منهاج السنّة النبوية** لابن تيمية، 533/7.

[553] أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بَهَادِر بن عبد الله التركي المصري المنهاجي الزركشي (ت. 794هـ/1392م).

[554] أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. 852هـ/1449م).

[555] س: حرصه.

[556] **مناقب الشافعي** للبيهقي، 105-144.

[557] **التذكرة في الأحاديث المشتهرة** للزركشي، 128؛ **لسان الميزان** لابن حجر العسقلاني، 246/6.

[558] **الآداب الشرعية والمنح المرعية** لابن مفلح، 151/2.

[559] أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف بن مُرِي النووي (ت. 676هـ/1277م).

[560] **تهذيب الأسماء واللغات** للنووي، 81/1.

[561] ف: الأستادية.

[562] لم أجده فيه وإنّما وجدته في **أخبار أبي حنيفة وأصحابه** للصيمري، 128؛ وفي **الجواهر المضية في طبقات الحنفيّة** للقرشي،124/3: عن أبي عبيد عن الشافعي أنّه قال: وما رأيت أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن.

[563] أبو موسى عيسى بن أبان بن صدقة (ت. 221هـ/836م).

ويفحمه، ومن[564] ذلك أنّه قال له يومًا: حر تزوّج أمةً، فأراد أن يطلقها ثلاثًا للسنّة، كيف يفعل؟ قال: يطلقها في طهر لم يجامعها، ثمّ تركها[565] حتّى تحيض وتطهر، ثمّ يطلقها وهكذا ثلاثًا، فقال له عيسى بن أبان: أيّها الشيخ، أنعم النظر، فقد انقضت عدّتها بقرأين، فرجع عن[566] قوله، وقال: يرسل الثلاث جملةً، فقال: إرسال الثلاث ليس بسنّة.[567]

[3.2. الإشارة الى التناقض بين كلاميه في اتباع المذهب]

ومنها: ما ذكره من التناقض بين كلاميه حيث قال أوّلًا: فإن قيل: هل يجوز للقاضي[568] أن ينتحل في بعض المسائل مذهب الشافعي وفي بعضها مذهب أبي حنيفة؟ فإن قلتم: يجوز ذلك /[ظ61] ولا يجب على أحد اتّباع مذهب صاحب مذهب بعينه؛ فلا حاجة حينئذ إلى وضع هذا الكتاب؛ لأنّه لا إرب له إلا معرفة الأحقّ، واتّباع الحقّ والصدق، بل يفعل ما يشاء على مذهب من يهواه ويتمنّاه. الجواب: قلنا: لا يجوز للقاضي[569] ما قلتموه، بل يجب عليه حتمًا أن يعيّن مذهبًا من هذه المذاهب، إمّا مذهب الشافعي في جميع الوقائع والفروع، وإما مذهب مالك، وإما مذهب أبي حنيفة وغيرهم، وليس له أن ينتحل مذهب الشافعي في بعض ما يهواه، ومذهب أبي حنيفة في الباقي ممّا يرضاه؛ لأنا لو جوّزنا ذلك لأدّى إلى الخبط والخروج عن الضبط، وحاصله يرجع إلى نفي التكاليف؛ لأن مذهب الشافعي إذا اقتضى تحريم شيء ومذهب أبي حنيفة إباحة ذلك الشيء بعينه أو على عكسه؛ فهو إن شاء مال إلى الحلّ وإن شاء مال إلى الحرام، فلا يتحقّق الحلّ والحرام، وفي ذلك إعدام التكليف وإبطال فائدته واستئصال قاعدته، وذلك باطل.

---

[564] ف س + جملة.

[565] ف س: يتركها.

[566] ف س: من.

[567] **رسالة في الرد على الإمام الغزالي** للكردري، 197-198.

[568] س: للعامي.

[569] س: للعامي.

ثمّ قال: فإن قيل: أليس في عهد الصحابة رضي الله[570] عنهم كان الواحد من الناس مخيّرًا بين أن يأخذ في بعض الوقائع بمذهب الصدّيق وفي بعض[571] بمذهب الفاروق؟ قلنا:[572] إنّما كان كذلك؛ لأن أصول الصحابة لم تكن كافية لعامّة الوقائع، ولا شاملة لكافّة المسائل؛ لأنهم لم يتفرّغوا إلى تفريع[573] التفاريع،[574] وتمهيد الأصول والتفاصيل، فلأجل الضرورة أبيحت للمقلّدين اتّباع الصدّيق في بعض الوقائع، واتّباع الفاروق في بعضها، أمّا في زماننا هذا؛ فمذاهب الأئمّة كافية لمعرفة الكل، فإنّه ما من واقعة تقع إلا ويجدها[575] في مذهب الشافعي أو غيره إما نصًّا أو تخريجًا، فلا ضرورة إلى اتّباع إمامَيْن. ثمّ قال: وكل من أنصف وانتصف ولم يتعسّف اعترف بأنا لا نغادر من الإنصاف شيئًا إلا قلناه من حيث إنا إذا جعلنا الشافعي بالإضافة إلى أبي حنيفة كأبي حنيفة بالإضافة إلى الصدّيق رضي الله[576] عنه، فقد بالغنا في احترامه واحتشامه، وتقدّم جاهه، ولكن مع هذا لا سبيل إلى انتحال مذهبه كما لا سبيل إلى انتحال مذهب الصدّيق مع أنّه قدوة العالمين، وأسوة الخلق أجمعين. انتهى ملخصًا.

وأنت لا يخفى عليك ما في كلامه من المناقضات الواضحات، والمعارضات الظاهرات.

[4.2. موقف أبي حنيفة في الفقه وسبقه]

[570] ف س + تعالى.

[571] س: بعضها.

[572] ف س: قلت.

[573] ف س: تفريغ.

[574] س: التفاريغ.

[575] ف س: ونجدها.

[576] ف س + تعالى.

إذ من المعلوم المقرّر أنّ الإمام الأعظم والمجتهد الأقدم، وهو الذي أسّس الأصول والفروع، بأدلّة المعقول والمشروع، /[و62] حتّى اعترف الشافعي حيث قال: الخلق كلّهم عيال أبي حنيفة في الفقه،[577] وقال: من لم ينظر في كتب أبي حنيفة لم يتبحّر في الفقه.[578]

وقد وقع اجتهاده في القرن الثاني ما بين المجتهدين من أكابر التابعين، وتلمّذ له من العلماء العاملين كعبد الله بن المبارك[579] المشهور في التفسير والحديث والفقه والشجاعة والسخاوة والزهد[580] واليقين، وقد قال: لولا أني لقيت أبا حنيفة لكنت من المبتدعين، ولولا أبو حنيفة لكنت من الغلّاسين،[581] وروي عن سفيان الثوري أنّه قال: كنّا عند أبي حنيفة رحمه الله [582] كالعصافير بين يدي البازي، وقال سفيان بن عيينة: من أراد المغازي فالمدينة، ومن أراد المناسك فمكّة، ومن أراد الفقه فالكوفة يلازم أصحاب أبي حنيفة،[583] وكان داود الطائي[584] من أصحاب أبي حنيفة، وهو شيخ المشايخ من السادة الصوفيّة، فإنّه شيخ معروف الكرخي،[585] وهو شيخ السرّي السقطي،[586] وهو شيخ الجنيد

---

577 انظر: **تاريخ بغداد** للخطيب البغدادي، 474/15؛ **الانتقاء** لابن عبد البر، 136؛ **أخبار أبي حنيفة وأصحابه** للصيمري، 26، 128.

578 **أخبار أبي حنيفة وأصحابه** للصيمري، 87.

579 أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك واضح الحَنْظَلِي المروزي (ت. 181هـ/797م).

580 ف س: والزهد والشجاعة والسخاوة.

581 بلفظ "لولا أن الله أغاثني بأبي حنيفة وسفيان، كنت كسائر الناس" انظر: **تاريخ بغداد** للخطيب البغدادي، 459/15؛ **تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال** للذهبي، 220/9؛ **سير أعلام النبلاء** للذهبي، 398/6.

582 ف س — رحمه الله.

583 **أخبار أبي حنيفة وأصحابه** للصيمري، 82.

584 أبو سليمان داود بن نصير الطائي (ت. 165هـ/781م؟).

585 أبو محفوظ معروف بن فيروز الكرخي (ت. 200هـ/815-816م).

586 أبو الحسن سري بن المغلس السقطي (ت. 251هـ/865م).

البغدادي[587]حتّى قيل في حقّه: لو وزن أهل الدنيا وداود الطائي لوزنهم داود صلاحًا وزهدًا،[588] وذكر الكردري: أنّ مالكًا لقي أبا حنيفة وناظره بالمدينة، فرجع إلى قول أبي حنيفة في مسائل كثيرة،[589] قيل: من جملة أصحابه الفضيل بن عياض،[590] وشقيق ابن[591] إبراهيم البلخي،[592] ومعروف الكرخي وأبو يزيد البسطامي[593] وسهل بن عبد الله التستري،[594] وأبو بكر الورّاق،[595] وأبو عبد الله محمد بن علي الترمذي[596] رحمهم الله.[597]

وقال ابن حجر المكّي: وتلمّذ له كبار من المشايخ الأئمّة المجتهدين، والعلماء الراسخين، كالإمام الجليل المجمع على جلالته وتقدّمه وزهده وبراعته عبد الله بن المبارك، وكالإمام الليث بن سعد،[598] وكالإمام مالك بن أنس، وناهيك بهؤلاء الأئمّة الأعلام ومشايخ الإسلام، فيما بين الأنام شرقًا وغربًا، عجمًا[599] وعربًا،[600] ويؤيّد ذلك ما حكاه بعض

---

[587] أبو القاسم الجنيد بن محمد الخزاز القواريري (ت. 297هـ/909م).

[588] **أخبار أبي حنيفة وأصحابه** للصيمري، 114؛ **الجواهر المضية في طبقات الحنفيّة** للقرشي، 536/1.

[589] **رسالة في الرد على الإمام الغزالي** للكردري، 176.

[590] أبو علب الفضيل بن عياض بن مسعود التميمي اليربوعي (ت. 187هـ/803م).

[591] ف: بن.

[592] أبو علي شقيق بن إبراهيم الأزدي البلخي (ت. 194هـ/810م).

[593] أبو يزيد طيفور بن عيسى بن سُرُوشَان البسطْامي (ت. 234هـ/848م).

[594] أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن عيسى بن عبد الله بن رفيع التستري (ت. 283هـ/896م).

[595] أبو بكر محمد بن عمر بن فضل الوراق الحاكم الترمذي (ت. 280هـ/893م).

[596] أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر الحكيم الترمذي (ت. 320هـ/932م) .

[597] ف + تعالى.

[598] أبو الحارث الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي (ت. 175هـ/791م).

[599] ف س: وعجما.

[600] **الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان** لابن حجر الهيثمي، 32.

أصحاب المناقب من أنّ ثابتًا والده أتي به وهو صغير لعلي كرّم الله وجهه، فدعا له بالبركة ولذرّيّته، فكان ما أوتيه أبو حنيفة ببركة[601] تلك الدعوة.[602]

وقد حكي أنّ بعض الشافعيّة في زمان المزني[603] كان يغضّ من أبي حنيفة، فبلغ ذلك المزني، فقال له: ما لك وامرأٌ سلّم له العلماء ثلاثة أرباع /[ظ62] العلم وهو لا يسلّم لهم ربعه؟ فقال الرجل: كيف ذلك يا إمام؟ فقال: العلم نصفان: نصفه سؤال ونصفه جواب، فأما النصف الأوّل؛ فقد اختصّ به أبو حنيفة لم يشاركه فيه أحد، وأما النصف الآخر؛ فهو يقول كلّه له؛ لأنّه أصاب في اجتهاده، وغيره يقول: المجتهد يخطئ ويصيب، أصاب في بعض، وأخطأ في بعض، فقد سلّموا له ثلاثة أرباع العلم كما ترى، وهو لا يسلّم[604] ربعه، فتاب الرجل عمّا كان عليه.[605]

هذا، وتقليد الإمام الأقدم في الاستنباط هو الأولى والأتمّ، فإنّه هو الذي أخذ المأخذ، وعضّ عليه بالأضراس والنواجذ، وغيره التقط[606] ما من أقلامه سقط، وحاز ما أفرط منه إن أفرط، وهذا أمر يعرفه كلّ ذي تحصيل، ولا يحتاج إلى دليل ولا تعليل، ولذا قيل: الفضل لمن تقدّم. والله[607] أعلم.

مع أنّ الأمّة إذا اختلفوا في مسألة على قولين واستقرّ خلافهم على ذلك لا يجوز لأحد بعد ذلك أن يحدث قولًا ثالثًا عند عامّة العلماء، وأمّا قبل الاستقرار؛ فهو جائز بلا خلاف بين الفقهاء، ولا شكَّ أنّ أبا حنيفة اجتهد قبل

---

[601] ف: من بركة.

[602] في أخبار أبي حنيفة وأصحابه للصيمري، 16؛ **تاريخ بغداد** للخطيب البغدادي، 478/15؛ **الأنساب** للسمعاني، 64/6؛ **جامع الأصول في أحاديث الرسول** لابن الأثير، 952/12.

[603] أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني المصري (ت. 264هـ/878م).

[604] ف س + لهم.

[605] ذكر السرخسي هذه الحكايةَ عن ابْن سُرَيْجٍ "وبلغ ابْنَ سُرَيْجٍ – وَكَانَ مُقَدَّمًا مِنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ– أَنَّ رَجُلًا يَقَعُ فِي أَبِي حَنِيفَةَ الخ"، انظر: **المبسوط** للسرخسي،3/1؛ وذكر البابرتي عن المزني " ولقد حكي أن بعض الشافعية في زمن المزني كان يغض من أبي حنيفة فبلغ ذلك المزني الخ"، انظر: **ترجيح مذهب المسمى :النكت الظريفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة** لأكمل الدين البابرتي، 32-33.

[606] ف: الملتقط.

[607] ف + تعالى.

استقرار المذاهب، فصادف اجتهاده محله من المراتب، فكان جائزًا بلا خلاف خلافًا لمن له قلّة إنصاف وكثرة اعتساف. ثمّ من اجتهد بعد ذلك من الخلف فإنّما اجتهد بعد استقرار مذاهب السلف، وذلك لا يجوز عند أكثر العلماء كما سبق، فإذا كان الأمر كذلك؛ فما كان جائزًا بلا خلاف فهو أفضل ممّا كان مختلفًا فيه، والمنازع مكابر فيما ينافيه، وقد صرّح أبو بكر الرازي[608] في **شرح آثار الطحاوي** بأن اجتهاد من بعد أبي حنيفة غير معتمد.[609]

وتقليد الأفضل إن لم يكن واجبًا إلا أنّه أكمل، فإن بعض العلماء ذهب إلى أنّ تقليد الأفضل متعيّن في العمل، وقد قال الأكمل[البابرتي]:[610] إنّ من شهد النبي صلّى الله[611] عليه وسلّم بخيريّته حيث قال: «خير القرون قرني، ثمّ الذين يلونهم»،[612] فهو أولى بالتقليد من غيره.[613]

وقال الكردري: ليس الشافعي بصاحب مذهب، بل هو متصرّف في مذهب غيره.[614] انتهى. وهذا نظير من صنّف كتابًا في ثلاثين سنة، فجاء بعده شخص وهذّبه وبوّبه، وأوجزه في ثلاث سنين، وأراد أن يفتخر بأن صنّفه[615] في زمان قليل أحسن ممّن قبله، فقيل له: بها افتخر[616] إنّما صنّفت أنت في ثلاث وثلاثين، ومن هذا القبيل **تفسير البيضاوي**

---

[608] أبو بكر أحمد بن علي الرازي (ت. 370هـ/981م).

[609] المؤلف يستفيد كثيرًا من كتاب **النكت الظريفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة** لأكمل الدين البابرتي، وينقل عباراته بدون الإشارة كما هو دأب القدماء، ولعل هذه الإضافة من هذا القبيل، انظر: **ترجيح مذهب المسمى :النكت الظريفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة** لأكمل الدين البابرتي، 37.

[610] أكمل الدين محمد بن محمود بن أحمد البابرتي الرومي المصري (ت. 786هـ/1384م).

[611] ف س + تعالى.

[612] بنحوه في **صحيح البخاري**، فضائل الصحابة، 373 (3450، 3449)؛ **صحيح مسلم**، فضائل الصحابة (2533 ،2534).

[613] **ترجيح مذهب المسمى :النكت الظريفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة** لأكمل الدين البابرتي، 30-32.

[614] **رسالة في الرد على الإمام الغزالي** للكردري، 188.

[615] س: تصنيفه.

[616] ف س – بها افتخر.

بالنسبة إلى **كشّاف الزمخشري** وكتاب **القاموس** /[و63] بالإضافة إلى كتاب الجوهري[617] ونحو ذلك، وهذا المعنى يستفاد من قول الشافعي: الناس كلّهم عيال أبي حنيفة في الفقه.

[5.2. مسألة جواز التقليد في بعض المسائل الخلافيّة]

ثمّ ما ذكره من عدم تلفيق القاضي بن المذهبين صحيح، لكن إجماع العلماء في الطرفين صريح بأن لكل مقلّد مجتهد أن يقلّد إمامًا آخر في بعض المسائل لضرورة أو غيرها، وأنّه يجوز أن ينتحل مذهبًا ثمّ ينتقل إلى آخر مشربًا. نعم، في تقليد بعض المسائل لا بدّ من مراعاة المسائل المتعلقة بتلك المسألة لئلّا يقع في التلفيق، وبالله التوفيق.

وأما ما ذكره بعض[618] فقهائنا من أنّ الإمام القاضي أبي الحسن الماتريدي[619] سئل عن حنفيّ[620] يريد أن ينتقل إلى مذهب الشافعي، فقال: إنّه يعزّر هذا الزنديق المرتدّ أشدّ التعزير حتّى يترك المذهب الرديّ، ويرجع إلى المذهب السديد، وما حكي عن أبي حفص بن عبد الله بن[621] أبي حفص الكبير:[622] أنّه انتحل رجل إلى مذهب الشافعي، فأمر بالتعزير والنفي عن البلدة كما في تعزير السراجيّة؛[623] فينبغي أن يكون محمولًا على ما إذا طعن في صاحب المذهب. والله[624] أعلم.

---

[617] أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت. قبل 400هـ/1009م).

[618] ف س – بعض.

[619] أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي (ت. 333هـ/944م).

[620] ف س: من أن الإمام سأل القاضي أبا الحسن الماتريدي عن حنفي.

[621] ف + بن.

[622] أبو حفص أحمد بن حفص بن الزِرْقَان العِجْلِي البخاري (ت. 217هـ/832م).

[623] **الفتاوي السراجية** لسراج الدين الأوشي، 282.

[624] ف + تعالى.

ثمّ مما يدلّ على جواز تقليد بعض المسائل الخلافيّة أنّ الشافعيّة لو لم يقلّدوا مذهب الحنفيّة في بعض مسائل الدينيّة لوقعوا في المحرمات الدينيّة[625] كمسألة بيع المعاطاة، لا سيّما في المأكولات والمشروبات حيث عامّة الناس منهم ومن غيرهم يبيعون ويشترون الجزئيّات من غير إيجاب وقبول على جري العادات، ففاعل ذلك إن لم يكن مقلّدًا لأبي حنيفة ومن تبعه يصير فاسقًا لا محالة يرتفع[626] له من بين المسلمين العدالة، فلا يصحّ لهم نكاح ولا حكم من الأحكام الموقوفة على الشهادة، وكذا لا يحلّ لهم أكل خبز في فرن أوقد فيه بروث ونحوه،[627] وكذا الغسل في الحمامات الموقودة بالقاذورات كما في ديار المصريّة، وكذا لا يخلص[628] ذمّتهم في أداء الزّكاة وصدقة الفطر إلا بتقليد علماء الحنفيّة أو أتباعهم من بقيّة العلماء الفقهيّة، وكذا شهادة المستور في المناكحات[629] والمعاملات الدنيويّة، فإنها جائزة عند الحنفيّة، ولولا تقليد الشافعيّة لهم لم ينعقد نكاح لهم ولضاعت أموال الناس وحقوقهم، فهذا كما في المثل السائر: الشعير يؤكل ويذمّ،[630] وكما قال القائل:

إذا لم يكن للمرء عين صحيحة فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر[631]

ولعمري إنّ ذلك من الإمام وما ابتلي به من الإلمام سبب لكثرة ثوابه بعد مماته مضافة[632] إلى /[ظ63] ما له منه في حال حياته، أدخله الله[633] في رضوانه، وأسكنه بحبوحة جنانه، إنّه أعزّ مأمول، وأكرم مسؤول.

---

[625] ف: الدنية.

[626] ف س: ويرتفع.

[627] س: أو نحوه.

[628] ف س: لا تخلص.

[629] س: الناكحات.

[630] يضْرب فِي ذمّ المحسن، انظر: **المستقصى في أمثال العرب** للزمخشري، 327/1.

[631] **مفتاح العلوم** للسكاكي، 301.

[632] ف س: مضافا.

[633] ف س + تعالى.

[6.2. الجواب على قوله: إنّ الشريعة عربيّة والشافعي كان من صميم العرب]

ومنها: قوله: إنّ الشريعة عربيّة والشافعي كان من صميم العرب، وهذا أغرب وأعجب، فإن كثيرًا من العجم أعرف بلغة العرب، أما ترى أكثر اللغويين منهم، بل أكثر المفسرين وعامّة المحدّثين فيهم، ولذا قيل: إنّ العلم خرج من العرب إلى العجم، ثمّ لم يرجع[634] إليهم على الوجه الأتمّ.

[7.2. الجواب على قوله: إنّ أبا حنيفة من أهل الرأي والقياس بخلاف الشافعي، فإنّه تابع للحديث]

ومنها قوله: إنّ أبا حنيفة من أهل الرأي والقياس بخلاف الشافعي، فإنّه تابع للحديث من بين الناس، وهو مردود بأن الشافعي قدّم القياس على الحديث الضعيف، وأبا حنيفة قدّم الحديث ولو ضعيفًا على القياس، وكذا أبو حنيفة اعتبر الحديث الموقوف وترك الرأي، والشافعي اختار الرأي على قول الصاحبي، وكذا عمل بالمراسيل ورواية[635] المجاهيل.

نعم، عمل الشافعي في الأحاديث بظواهرها، وأبو حنيفة له رأي ثاقب عميق في سرائرها كما قال الإمام مالك في حقّه: إنّه لو قال لأسطوانة حجر: إنها ذهب لقدر على إثباته من دليل على ما ذهب، وقد أخذ الشافعي الحديث عن محمد عن أبي يوسف عن الإمام الأعظم، فهو من تلاميذه بواسطتين، بل أخذ عنه الإمام مالك كما صرّح به الزركشي،[636] فهو الإمام الأفخم الأقدم. والله أعلم.

[8.2. الجواب على ادعاء انكشافِ أبي يوسف ومحمد عن متابعة أبي حنيفة]

ومنها: افتراؤه على أبي يوسف ومحمد أنهما انكشف[637] عن متابعة أبي حنيفة، ووافقًا الشافعي في أكثر المسائل، وهذا بهتان ليس تحته طائل، كما هو ظاهر عند كلّ طالب وسائل له في مسائل الفقه وسائل؛ إذ الشافعي لم ينفتح له باب

---

[634] س: يرجع

[635] ف س: وقدم رواية

[636] **النكت على مقدمة ابن الصلاح** للزركشي، 148/1: ''وأما أبو حنيفة وإن صحت روايته عن مالك فلم يشتهر ولم يكثر كرواية الشافعي وقد ذكره الخطيب في كتاب الرواة عن مالك وأسند له حديثا عنه ووهمه فيه وقال سائر رواة الموطأ على خلافه''.

[637] ف: انكشفًا، س: استنكفًا.

الاجتهاد إلا بعدما صار أبو يوسف ومحمد في مقام الاستنباط،[638] مع أنهما ليس لهما قول بالاستبداد، بل إنّما صدر عن الإمام أقوال بحسب اختلاف الأوقات والبلاد والعباد، فما وافق رأي كلّ منهما اعتمد عليه، واختاره من بين أقوال الأستاذ،[639] وبهذا يزول الإشكال المشهور، وهو ما في كتب الأصول مسطور، من أنّ التقليد لم يكن إلا لإمام واحد، وهنا فيما نحن فيه أئمّتنا متعدّدة،[640] فهما وغيرهما كزفر[641] والحسن[642] وأمثالهما بمنزلة النووي والرافعي[643] في اختيارات أقوال الشافعي، والدليل على هذا أنهما وغيرهما من أصحابه كانوا تابعين له في الأصول وفي أدلّته من المنقول والمعقول، ومعترفين بأنهم من مقتفي آثاره، ومقتبسي أنواره، وذكر الكردري /[و64] وجهًا آخر، وهو أنّ خلافهما له في بعض المسائل وقع خلافًا صورةً ووفاقًا معنًى،[644] وبيانه: أنّ الإمام علم أنهما بلغَا رتبة الاجتهاد، وأن وظيفة المجتهد هي العمل بالاجتهاد[645] دون اجتهاد غيره، فأمرهما بترك العمل بقوله إذا لم يظهر لهما دليله، وقال: لا يحلّ لأحد أن يأخذ بقولي ما لم يعلم من أين قلته، ونهى عن التقليد، وندب إلى معرفة الدليل، فلم يظهر لهما دليل قول أبي حنيفة في بعض المسائل، وظهرت لهما الأمارة على خلاف قوله، فتركَا قوله بأمره، وعملَا برأيهما لرأيه.

[9.2. الجواب في جواز الوُضوء بنبيذ التمر]

ومنها: قوله: إنّ من توضّأ بنبيذ التمر فقد جعل نفسه شهرةً للعالمين، ونكالًا للخلق أجمعين.

---

[638] ف: الاستناد، س: الاستاد.

[639] ف س: الأستاد.

[640] ف س: متعدد.

[641] أبو الهذيل زفر بن الهذيل بن قيس العنبري البصري (ت. 158هـ/775م).

[642] أبو علي الحسن بن زياد الأنصاري الكوفي اللؤلؤ (ت. 204هـ/819م).

[643] أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي القزنوي (ت. 623هـ/1226م).

[644] **رسالة في الرد على الإمام الغزالي** للكردري، 188.

[645] ف س: باجتهاده.

ونسب مثل هذا القول إلى القفال[646] زعمًا منه أنّه من العاقلين الكاملين، مع أنّ هذا الطعن موجب لكفر الطاعنين والقابلين،[647] فإن الإمام أبا حنيفة رضي الله[648] عنه لم يذهب إلى هذا القول برأيه، بل بما ثبت عنده من الأحاديث المرويّة[649] عن سيّد المرسلين بواسطة أجلاء أصحابه رضي الله[650] عنهم أجمعين، وليس منفردًا به أيضًا ممّا بين المجتهدين؛ إذ ذهب إليه سفيان الثوري وعكرمة[651] أيضًا من التابعين، وقد ورد عن[652] طرق عن ابن عباس رضي الله[653] عنهما: أنّ النبي صلّى الله[654] عليه وسلّم خطب ذات ليلة، ثمّ قال: «ليقم معي من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر»، فقام عبد الله بن مسعود، فحمله رسول الله صلّى الله[655] عليه وسلم[656] مع نفسه، فقال ابن مسعود: خرجنا من مكة، فخطّ رسول الله صلّى الله[657] عليه وسلّم[658] حولي خطًّا وقال: «لا تخرج عن هذا الخطّ، فإنك إن خرجت عنه لم تلقني إلى يوم القيامة»، ثمّ ذهب يدعو الجنّ إلى الإيمان ويقرأ القرآن حتّى طلع الفجر، ثمّ رجع بعد طلوع الفجر، وقال لي:

---

[646] أبو بكر عبد الله بن أحمد بن عبد الله القفال الموزي الخرساني (ت. 417هـ/1026م).

[647] ف س: القائلين.

[648] ف س + تعالى.

[649] س – المروية.

[650] ف س + تعالى.

[651] أبو عبد الله عكرمة بن عبد الله البربري المدني (ت. 105هـ/723م).

[652] ف س: من.

[653] ف + تعالى.

[654] ف س + تعالى.

[655] س + تعالى.

[656] ف: عليه السلام.

[657] س + تعالى.

[658] ف: عليه السلام.

«هل لك[659] ماء أتوضّأ به؟»، فقلت: لا، إلا نبيذ التمر في إداوة، فقال رسول الله[660] صلّى الله[661] عليه وسلم:[662] «تمرة طيّبة، وماء طهور»، وأخذه وتوضّأ به، وصلّى الفجر،[663] وروي عن علي كرّم الله وجهه بأسانيد مختلفة أنّه قال: الوضوء بنبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء،[664] وروى عكرمة عن ابن عباس أنّه قال: توضّأ بنبيذ التمر، ولا توضّأ باللبن،[665] وروى أبو داود[666] والترمذي[667] وابن ماجه[668] والدارقطني[669] عن عبد الله بن مسعود أنّه صلّى الله[670] عليه وسلم[671] قال ليلة الجنّ: «ما في إداوتك؟»، قلت: نبيذ تمر، قال: «تمرة طيّبة، وماء طهور»،[672] وفي رواية /[ظ64] الترمذي: فتوضّأ

---

[659] ف — لك.

[660] ف س – رسول الله.

[661] س + تعالى.

[662] ف: عليه السلام.

[663] بنحوه مع التصرفات اليسيرة: في **السنن الكبرى** للبيهقي، 15/1 (27)؛ وبدون التفصيلات التي ذكرت معها في **مسند أحمد** 360/6 (3810)؛ **سنن ابن ماجه**، الطّهارة 37 (384)؛ **سنن أبي داود**، الطّهارة 37 (84)؛ **سنن الترمذي**، الطّهارة 65 (88).

[664] لم أجده عن علي وإنّما وجدته عن ابن عباس: **الأحكام الكبرى** لعبد الحق الإشبيلي، 416/1؛ **تنقيح التحقيق** لابن عبد الهادي، 56-55/1 (46-44)؛ **ميزان الاعتدال** للذهبي، 463/4 (9859).

[665] بنحوه بدون الإسناد في **الأوسط** لابن المنذر، 254/1: «وَرُوِّينَا عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْوُضُوءِ بِاللَّبِنِ، فَقَالَ: لَا تَوَضَّئُوا بِاللَّبِنِ، إِذَا لَمْ يَجِدْ أَحَدُكُمُ الْمَاءَ فَلْيَتَيَمَّمْ بِالصَّعِيدِ الخ».

[666] أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني الأزدي (ت. 275هـ/889م).

[667] أبو عيسى محمد بن عيسى بن ثورة (يزيد) الترمذي (ت. 279هـ/892م).

[668] أبو عبد الله محمد بن يزيد ماجة القزويني (ت. 273هـ/887م).

[669] أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن الدارقطني (ت. 385هـ/995م).

[670] س + تعالى.

[671] ف: عليه السلام.

[672] **سنن ابن ماجه**، الطَّهَارَة 37 (384)؛ **سنن أبي داود** 62/1 (84)؛ **سنن الترمذي** الطَّهَارَة 40 (88)؛ **سنن الدارقطني**، 131/1 (250).

منه،[673] ورواه ابن أبي شيبة[674] مطوّلًا، وفيه: «وهل معك من وضوء؟»، قلت: لا، قال: «فما في إداوتك؟»، قلت: نبيذ تمر، قال: «تمرة حلوة، وماء طيّب»، ثمّ توضّأ وأقام الصلاة،[675] وروى الطحاوي[676] أن ابن مسعود كان مع النبيّ عليه السلام[677] ليلة الجنّ، وأنّه صلّى الله[678] عليه وسلم[679] احتاج إلى ما يتوضّأ به، ولم يكن معه إلا النبيذ، فقال رسول الله صلّى الله[680] عليه وسلم:[681] «تمرة طيّبة، وماء طهور»، فتوضّأ به.[682]

---

[673] **سنن الترمذي** الطَّهَارَة 40 (88).

[674] أبو بكر عبد الله بن محمد أبي شيبة إبراهيم العَبْسِي الكوفي (ت. 235هـ/849م).

[675] لم أجده في **مصنف ابن أبي شيبة** مطولا وإنّما وجدته في **السنن الكبرى** للبيهقي، 15/1 (27) وبنحوه بدون التفصيلات التي ذكرت معها في **مصنف ابن أبي شيبة**، 321/1-324 (264).

[676] أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلَامة الأزدي الحجري المصري الطحاوي (ت. 321هـ/933م).

[677] ف – عليه السلام | س: صلى الله تعالى عليه وسلم.

[678] س + تعالى.

[679] ف: عليه السلام.

[680] س + تعالى.

[681] ف: عليه السلام.

[682] **شرح معاني الآثار** للطحاوي، 95/1 (607).

هذا، والبخاري[683] أثبت كونه مع النبي عليه السلام[684] باثني عشر وجهًا،[685] فلا يلتفت إلى ما روي عن بعضهم عنه أنّه قال: لم أكن معه صلّى الله[686] عليه وسلم،[687] على أنّ الإثبات مقدّم على النفي عند الإثبات، أو[688] يغني[689] بذلك حال خطابه الجنّ، مع أنّ ليلة الجن كانت ستّ مرات. والله[690] أعلم.[691]

[10.2. الجواب في جواز الوُضوء بلا نيّة]

ومنها: قوله: جوّز الوضوء بلا نيّة، والوضوء عبادة، والعبادة قربة، ولا قربة إلا بالإخلاص، ولا إخلاص إلا بالنيّة. قلت: العبادة إذا كانت مستقلّة لا تصحّ بدون النيّة، وأمّا إذا كانت وسيلةً؛ فتصحّ بدونها، إلا أنّ ليس لها مثوبة من غيرها، فالوضوء طهارة، وهي شرط من شروط الصلاة، وبقيّة الشروع[692] كستر العورة من غير نيّة صحيحة بالإجماع،

---

[683] أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن أبراهيم الجعفي البخاري (ت. 256هـ/870م).

[684] س: صلى الله تعالى عليه وسلم.

[685] **التاريخ الكبير** للبخاري 702/2: عن علقمة، قال: قلت لعبد الله بن مسعود: من كان منكم مع النبي –صلى الله عليه وسلم– ليلة الجن؟ فقال: ما كان منا معه أحد، فقدناه ليلة بمكة، فقلنا: اغتيل، استطير، فانطلقنا نطلبه في الشعاب، فأقبل من قبل حراء، فقلنا: أشفقنا عليك، فبتنا بشر ليلة، فقال: "أتاني داعي الجن، فذهبت أقريهم".

[686] س + تعالى.

[687] ف: عليه السلام.

[688] ف س: و.

[689] ف س: يعني.

[690] ف + تعالى.

[691] ف س: والله أعلم مع أن ليلة الجن كانت ست مرات.

[692] ف س: الشروط.

فكذا ينبغي أن يكون الطهارة بلا نزاع، ومن فرّق فعليه البيان في معرض التبيان،[693] وقد وافقّنا في عدم اشتراط النيّة في الطهارة الأوزاعيُّ ومالك في قول وكثير من الشافعيّة على ما نقله القرطبي[694] عنهم.[695]

[11.2. الجواب في عدم سنيّة التكرار في مسح الرأس]

ومنها: قوله: قال أبو حنيفة: التكرار في مسح الرأس غير مسنون، والشافعي يقول: إنّ التكرار زيادة وضاءة ونظافة. قلت: هذا زيادة ضرر غير مأثورة، والمقايسة على الأعضاء المغسولة غير معتبرة، لأنّه قياس مع الفارق؛ إذ لم يعرف في[696] الشرع مسح مكرّر، مع أنّ تكرار المسح بمياه جديدات على شعرات قليلات مقلّب[697] هيئة المسح إلى صفة الغسل، فيوجب المخالفة للكتاب[698] والسنّة.

[12.2. الجواب في جواز الصلاة في جلد الكلب]

ومنها: قوله: جوّز أبو حنيفة الصلاة في جلد الكلب، والكلب حيوان ممقوت شرعًا لنهي الشارع عن اقتناء الكلب اجتنابًا له، وأمر الشارع بقتل الكلاب ردعًا وبالغَ في التهديد حتّى اعتبر العدد في غسل ولوغها، وغلّظ بضم التراب إلى الماء الطهور، والجلد جزء من الكلب، فيكون التقرّب إلى الله بثوب مأخوذ من جلد حيوان حرّم الشرع اقتناءه حينئذ.

---

[693] س: بيان.

[694] أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرح القرطبي (ت. 671هـ/1273م).

[695] **الجامع لأحكام القرآن** للقرطبي، 85/6.

[696] س: من.

[697] ف س: يقلب.

[698] س: الكتاب.

قلنا: [699] الكلام بطوله خارج عن محصوله؛ لأن الخلاف الواقع بين الحنفيّ والشافعيّ إنّما هو فيمن لم يجد ما يستر عورته /[و65] إلا جلد الكلب المدبوغ، فهل يصلّي عريانًا أو يستر عورته بذلك الجلد؟ فاختار أبو حنيفة الثاني، والشافعي الأوّل. فتأمّل فإنّه موقع زلل، ومحل خطل.

ولا شك أنّ ما اختاره الشافعي في غاية الشناعة ونهاية الفظاعة البعيدة عن مقام الطاعة، وأن ما اختاره أبو حنيفة أقرب إلى قوانين الشريعة من المبالغة في ستر العورة، مع أنّ جلد الكلب داخل في عموم إهاب الميتة، وقد ورد في سنن الترمذي والنسائي[700] وابن ماجه عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلّى الله[701] عليه وسلم: «أيّما إهاب دبغ فقد طهر»،[702] وفي **صحيح مسلم**: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر»،[703] واستثني جلد الآدمي لكرامته حيث قال الله[704] تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء، 70/17]، وجلد الخنزير لنجاسته العينيّة الثابتة في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام، 145/6] أي: نجس على القول بأن الضمير ينصرف إليه؛ لأنّه أقرب، لا[705] إلى لحمه، مع أنّ الإمام مالكًا قال بطهارة الكلب وطهارة سؤره، والأمر بغسل الإناء سبعًا[706] مع الترتيب جعله من باب التعبّد وحسن التأديب، وكذا جعل علماؤنا سؤره كسائر النجاسات، فجلده يكون كسائر جلود الميتات، فاستثناء الكلب ليس عن نقل صريح ولا عن دليل صحيح، فالقضيّة حجّة لنا عليه من غير بيّنة لديه.

---

[699] ف س: قلت.

[700] أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي (ت. 303هـ/915م).

[701] ف س + تعالى.

[702] **سنن ابن ماجه**، اللباس 25 (3609)؛ **سنن أبي داود**، 211/6 (4123)؛ **سنن الترمذي** اللباس 7 (1728)؛ **السنن الكبرى** للنسائي، 382/3 (4553).

[703] **صحيح مسلم**، الحيض (366).

[704] ف س – الله.

[705] س – لا.

[706] ف س – سبعا.

وأما ما ذكره بعض علماء الهند في دفع هذه الشبهة ورفع هذه النسبة من خلاف علمائنا في هذه المسألة؛ فليس في محلّه؛ إذ الكلام إنّما هو على فرض وقوعه، وإلا فهذه المسائل كلّها من أصلها ضعيفة، والمذهب الصحيح خلافه، إلا أنّ فيها توسعة للعامّة ورحمة للأمّة.

[13.2. الجواب في جواز الصلاة مع النجاسة الممكن إزالتها]

ومنها: قوله: جوّز أبو حنيفة الصلاة مع النجاسة الممكن إزالتها، حتّى قال في رواية وهو اختيار أبي يوسف: إذا كان دون ربع الثوب نجسًا يجوز[707] الصلاة فيه، وهذا يناقض[708] مقصود الشرع من الصلاة.

فالجواب: إنّ النجاسة: إما مغلّظة، فقدر الدرهم معفوّ عنها، وهو مرويّ عن عمر وعلي وابن مسعود، ووجهه: أنّ القليل عفو إجماعًا؛ لأن ما عمّت بليته سقطت قضيّته، فقدرناه بالدرهم؛ لأن محلّ الاستنجاء مقدّر به، وقد أجمعنا على[709] أنّ الاستنجاء بنحو الحجر لا يستأصل النجاسة بالكليّة، قال النخعي:[710] استقبحوا ذكر المقعد في مجالسهم، فكنَوا عنه بالدرهم، وكان يمنع جواز الصلاة من قدر الدرهم، وكان الشعبي[711] يقول: لا يمنع حتّى يكون أكثر من قدر الدرهم، وإما مخفّفة، وهي عند أبي حنيفة[712] لتعارض الآثار، وعند أبي يوسف /[ظ65] لاختلاف العلماء الأخيار، كبول ما يؤكل لحمه، فإن الإمام مالك وأحمد ومحمد من أئمّتنا والإصطخري[713] من الشافعيّة قالوا بطهارته لقصّة

---

[707] س: تجوز.

[708] ف س: تناقض.

[709] ف س – على.

[710] أبو عمران بن يزيد بن الأسود النخعي الكوفي (ت. 96هـ/714م).

[711] أبو عمر عامر بن شراحيل بن عبد الهمداني الشعبي (ت. 104هـ/722م).

[712] س + رحمه الله.

[713] أبو سعيد الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى بن الفضل المعروف بالإصطخري (ت. 328هـ؟).

العرنيين،[714] ولما رواه البراء قال: قال رسول الله صلّى الله[715] عليه وسلم: «لا بأس ببول ما يؤكل لحمه»،[716] وفي رواية جابر: «ما أكل لحمه فلا بأس ببوله» على ما رواه أحمد والدارقطني،[717] وقال أبو حنيفة وأبو يوسف بنجاسته لقوله عليه السلام[718]: «استنزهوا من[719] البول، فإن عامّة عذاب القبر منه»[720] من غير فصل بين مأكول اللحم وغيره، إلا أنهما قالَا بتخفيفهما وحكمَا بالعفو عمّا دون ربع الثوب أو البدن لقيام الربع مقام الكل في وجوب الصلاة في ثوب ربعه طاهر، وفي وجوب مسح ربع الرأس في الوضوء،[721] وفي لزوم الجزاء بحلق ربعه وهو محرم، وفي انكشاف ربع العورة، ونحوها ممّا قام عندهما من الدليل، والله يهدي إلى سواء السبيل. وهذا كان حكمهم بحسب الفتوى توسعة لعامّة المسلمين، مع أنّ عملهم بالتقوى غسل قطرة من النجاسة احتياطًا في أمر الدين.

---

[714] **صحيح البخاري**، الوضوء 66 (231)؛ **صحيح مسلم**، القسامة والمحاربين والقصاص والديات (1671).

[715] ف س + تعالى.

[716] **سنن الدارقطني**، 231/1 (460)؛ وبنحوه في **السنن الكبرى** للبيهقي، 579/2 (4147).

[717] **سنن الدارقطني**، 232/1 (461)؛ لم أجده في **مسند أحمد**؛ ولكن في **الجامع لعلوم الإمام أحمد – الفقه** لخالد الرباط – سيد عزت عيد (بمشاركة الباحثين بدار الفلاح)، 402/5: عن ابن هانئ أنّه قال: قال أبو عبد الله –أي أحمد بن حنبل–: يروى عن جابر بن يزيد أنّه قال: الأبوال كلها تغسل، قال له أبي: تذهب إلى هذا؟ قال: لا أذهب إليه، أرى أن كل ما أكل لحمه فلا بأس ببوله، ليس هو كما لا يؤكل لحمه.

[718] س: صلى الله تعالى عليه وسلم.

[719] س: عن.

[720] **سنن الدارقطني**، 232/1 (464)؛ وبنحوه بدون لفظ «استنزهوا من البول» في **مسند أحمد**، 77/14 (8331)؛ في **سنن ابن ماجه**، 229/1 (348).

[721] ف س – في الوضوء.

[3. الباب الثاني: حكاية مناظرة الشافعيّة والحنفيّة في حضور السلطان محمود بن سبكتكين وتحقيقها]

[1.3. خلاصة الحكاية المذكورة في الرسالة]

ومنها: قوله: ويحكى أنّ السلطان محمود بن سبكتكين[722] كان على مذهب أبي حنيفة، وكان مولعًا بعلم الحديث، وكان ندماؤه وجلساؤه يسمعون الحديث من الشيوخ بين يديه وهو يستمع،[723] فوجد الحديث أكثرها موافقًا لمذهب الشافعي، فالتمس[724] منهم الكلام في ترجيح أحد المذهبين على الآخر، فوقع الاتفاق على أن يصلوا بين يديه ركعتين على مذهب الشافعي وركعتين على مذهب أبي حنيفة لينظر فيه السلطان ويتفكّر فيه ويختار ما هو أحسن، فصلى القفال المروزي من أصحاب الشافعي بطهارة مسبغة وشرائط معتبرة من طهارة وستارة واستقبال قبلة وإتيان الأركان والهيئات والسنن والآداب والفرائض على وجه الكمال والتمام ممّا لا يجوز الشافعي دونها، ثمّ أمر القفال من يصلّي ركعتين على ما يجوزه أبو حنيفة، فلبس جلد كلب مدبوغ ولطخ ربعه بالنجاسة وتوضّأ بنبيذ التمر، وكان في صميم الصيف بالمفازة، واجتمع عليه الذباب والبعوض، وكان وضوءه معكوسًا منكوسًا، ثمّ استقبل القبلة، فأحرم بالصلاة من غير نيّة، وأتى بالتكبير بالفارسيّة، ثمّ قرأ آية بالفارسيّة 'دو برك سبز'، ثمّ نقر نقرتين كنقرات الديك من غير فصل، ومن غير ركوع وتشهّد، وضرط في آخره من غير سلام، فقال القفال: أيّها /[و66] السلطان، هذه صلاة أبي حنيفة، فقال السلطان: إن لم يكن[725] هذه لقتلتك؛ لأن مثل هذه الصلاة لا يجوّزها[726] ذو دين، فأنكر أصحاب أبي حنيفة[727] أن تكون هذه صلاة أبي حنيفة، فأمر القفال بإحضار كتب العراقيين، وأمر السلطان نصرانيًا كاتبًا يقرأ المذهبين، فوجدت الصلاة على مذهب أبي حنيفة كما حكاه القفال، فأعرض السلطان عن مذهب أبي حنيفة، وتمسّك بمذهب الشافعي،

---

[722] ف: سبكتين | أبو القاسم يمين الدولة وأمين الملة كهف الإسلام نظام الدين الغازي محطم الصنم الأكبر، وقاهر الهند محمود بن سُبُكْتِكِيْن الغزنوي (ت. 421هـ/1030م).

[723] ف س: يسمع.

[724] س: فالتمسوا.

[725] ف س: لم تكن.

[726] ف س: لا يجوزه.

[727] س + رحمه الله.

ولو عرضت الصلاة التي جوّزها أبو حنيفة على العاميّ لامتنع من قبولها، والصلاة عماد الدين، فناهيك فساد اعتقاده في الصلاة وضوحًا على بطلان مذهبه. انتهى هذيانه مع ظهور بطلانه إجمالا، وأنا أذكر لك مفصّلًا في بيان ردّه ممّا ذكره أوّلًا وآخرًا إكمالًا، فأقول وبالله التوفيق، وبيده أزمّة التحقيق:

[2.3. تحقيق مسألة كون أكثر الأحاديث موافقا لمذهب الشافعي]

إن قوله: فوجد الأحاديث أكثرها موافقًا لمذهب الشافعي مسلّم، إلا أنّ الاعتبار بتحقيق الأخبار وبتوفيق الآثار والجمع بين المنقول والمعقول ودفع التعارض بين الأدلّة من الكتاب والسنّة والرجوع إلى أقوال الأئمّة، فإن اختلافهم رحمة للأمة. وأما التعلّق بظواهر[728] القرآن والأحاديث؛ فليس شأن المحقّقين، ولا برهان المدقّقين، وإنّما هو طريق داود الظاهري[729] وأمثاله من أهل البدعة وسبيل المجسّمة وطوائف الخوارج والشيعة ممن لا يفرّق في الأمور بين الدلالة[730] القطعيّة والظنّيّة، وما يفيد الفرضيّة والوجوب والسنيّة، ولما كان سلطان ذلك المكان ليس له أهليّة إدراك حقيقة هذا الشأن صوّروا له صورة ظاهريّة مشتملة على نفرة طبيعيّة، وإلا فلو كان له بصيرة باطنيّة[731] لأدرك بالأدلّة[732] الحقيقيّة[733] حقيقة قواعد[734] الحنفيّة التي مدارها على الملّة الحنفيّة من السماحة والسهولة في الأمور الدينيّة، لا سيّما بالنسبة إلى العامّة البشريّة.

[3.3. الأجوبة على الحكاية المذكورة]

---

[728] ف س: بظاهر.

[729] أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني الظاهري (ت. 270هـ/884م).

[730] س: الأدلة.

[731] س: باطنة.

[732] س – بالأدلة.

[733] ف س: بالحقيقة.

[734] ف س: القواعد.

ثمّ اعلم أني آتي بدليل كلّ مسألة من المسائل المذكورة على طريقة علماء الحنفيّة، ثمّ أصوّر صورة قبيحة في كيفيّة صلاة الشافعيّة لقوله[735] تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ﴾[736] [الشورى، 40/42]، والبادئ هو الأظلم. والله[737] أعلم.

[1.3.3. الجواب على قوله: صلّى القفال بطهارة مسبغة وسنن وآداب ممّا لا يجوز الشافعي دونها]

فقوله: صلّى القفال بطهارة مسبغة وسنن وآداب ممّا لا يجوّز الشافعي دونها ظاهر البطلان؛ لأن السنن والآداب ليست ممّا لا يجوّز الشافعي الصلاة دونها؛ لأن ترك /[ظ66] السنن والآداب ممّا لا يبطل الصلاة بالإجماع، مع أنّ قوله: بطهارة مسبغة لا يستقيم مع مسح شعرة.[738]

[2.3.3. الجواب على قوله: فلبس جلد كلب]

ثمّ قوله: فلبس جلد كلب مدبوغ سبق الكلام عليه من حيث الأدلّة، وأنّه لا فرق بينه وبين سائر جلود الميتة المدبوغة، مع أنّه لا يجوز لبسه عند الاختيار، وإنّما حكموا له حالة الاضطرار.

[3.3.3. الجواب على قوله: ولطخ ربعه بالنجاسة]

ثمّ قوله: ولطخ ربعه بالنجاسة عمل المجانين حيث يلعبون بالنجاسة بأيديهم، مع أنّه سبق أنّ المراد به: بول مأكول اللحم، وهو طاهر عند أستاذ[739] الشافعي وغيره من أكابر الأئمّة لما قام عندهم من استنباط الأدلّة في اعتبار الأقلّ من خصوص تلك النجاسة، فقوله: ربعه من باب الافتراء وإطلاق النجاسة من طريق الاعتراء،[740] ولعلّه من

---

[735] ف س + تعالى.

[736] ف س + ﴿مِّثْلُهَا﴾.

[737] ق + تعالى.

[738] س: شعره.

[739] ف س: استاد.

[740] ف س: الاعتداء.

غلاظ[741] طبعه تلطّخ بالنجاسة الغليظة من الجزاء، وتشمّم مع أهل مجلسه في ذلك الفضاء، وكثرة الهواء، وقلّة الحياء، فعليه ما يستحقّ من أنواع الجزاء.

[4.3.3. الجواب على قوله: وتوضأ بنبيذ التمر]

ثمّ قوله: وتوضأ بنبيذ التمر تقدّم الكلام عليه أنّه جاز بالأحاديث الثابتة، إلا أنّه مقيّد بعدم وجود الماء، فوضوءه حينئذ والحال أنّه بين يدي السلطان وحضور الماء في الميدان باطل، وصلاته بذلك الوضوء كفر عند جماعة من العلماء الأعيان.

ثمّ قوله: وكان في صميم الصيف بالمفازة، واجتمع عليه الذباب والبعوض صدر من صميم صدر الحسود والبغوض، وإلا فلا دخل له في المسألة، ولا تعلق له بالأدلّة.

[5.3.3. الجواب على قوله: وكان وضوءه معكوسا منكوسا]

ثمّ قوله: وكان وضوءه معكوسًا منكوسًا،[742] أي: من غير ترتيب؛ إذ الترتيب سنّة عند أبي حنيفة لعدم ما يدلّ على وجوبه، فإن الواو في الآية لمطلق الجمعيّة، والفاء في ﴿فَاغْسِلُوا﴾ [المائدة، 6/5] لمجرّد ارتباط الجملة الشرطيّة كما لا يخفى على أرباب العلوم العربيّة، مع أنّ عدم الترتيب مرويّ عن علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله[743] عنهم، وقالوا: لا بأس أن تبدأ برجلك قبل يدك في الوضوء، حكاه عنهم الشيخ أبو الحسن ابن[744] بطال[745] في **شرح**

---

[741] ف س: غلاظة.

[742] ف س: ومنكوسا.

[743] ف س + تعالى.

[744] ف س: بن.

[745] أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك ابن بطال البكري القرطبي (ت. 449هـ/1057م).

البخاري،[746] وكذا ذكره أبو بكر بن المنذر،[747] وروى الدارقطني[748] عن علي كرّم الله وجهه أنّه قال: ما أبالي إذا تيمّمت بأيّ أعضائي بدأت، وقد وافقنا على ذلك الإمام مالك، وهو قول عطاء[749] بن[750] المسيّب[751] ومكحول[752] والزهري[753] وربيعة[754] وداود الظاهري[755] والنخعي، وبه قال الليث والثوري والأوزاعيّ والمزني، وحكاه البغوي[756] عن أكثر العلماء،[757] واختاره /[و67] ابن المنذر[758] وصاحب **البيان**[759] وأبو نصر البندنيجي[760] من أصحابهم[761] والأبهري، وقال الإمام أبو بكر الرازي: ولا يروى عن أحد من السلف والخلف مثل قول الشافعي، وقال إمام الحرمين منهم: صار علماؤنا إلى أنّ

---

[746] **شرح صحيح البخاري** لابن بطال، 217/1.

[747] أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت. 318هـ/930م؟)؛ **الأوسط** لابن المنذر، عن ابن مسعود 388/1 (375)، عن علي 422/1 (432).

[748] **سنن الدارقطني**، 153/1-154 (293-297).

[749] أبو محمد عطاء بن أبي رباح أسلم القرشي (ت. 114هـ/732م)

[750] ف س: وابن.

[751] أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن القرشي المخزومي (ت. 94هـ/713م).

[752] أبو عبد الله مكحول بن أبي مسلم شهراب بن شاذل الشامي الدمشقي الهزلي (ت. 112هـ/730م).

[753] أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله ابن شهاب الزهري (ت. 124هـ/742م).

[754] أبو عثمان (أبو عبد الرحمن) ربيعة بن أبي عبد الرحمن المدني التيمي (ت. 136هـ/753م؟).

[755] س: الظاهر.

[756] أبو محمد محيي السنّة الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي (ت. 516هـ/1122م).

[757] **شرح السنّة** للبغوي، 446/1.

[758] **الأوسط** لابن المنذر، 422/1-425.

[759] صاحب البيان هو يحي بن أبي الخير، ولكنه في كتابه المذكور يذهب الى الترتيب ويذكر الأقوال المختلفة وأدلتها ويجيبها، انظر: **البيان في مذهب الإمام الشافعي** ليحيى بن أبي الخير، 135/1؛ وإن قصد كتاب ابن رشد فالإضافة صحيحة: **البيان والتحصيل** لابن رشد القرطبي، 119/1.

[760] أبو نصر محمد بن هبة الله بن ثابت البندنيجي، الشافعي المعروف بفقيه الحرم (ت. 495هـ/1102م).

[761] **البيان في مذهب الإمام الشافعي** ليحيى بن أبي الخير، 135/1.

الواو للترتيب، وتكلّفوا نقل ذلك واستشهدوا بأمثلة فاسدة، والذي نقطع[762] به أنها لا تقتصر[763] ترتيبًا، ومن ادّعاه فهو مكابر،[764] وقال[765] النووي: والذي قاله الإمام هو الصواب المعروف لأهل العربيّة وغيرهم،[766] وقال إمام الحرمين أيضًا: قالوا عقب القيام بغسل الوجه بالفاء؛ لأنها للترتيب، وهذا استدلال باطل، وكأن قائله حصل له ذهول واشتباه، فاخترعه[767] وتوبع عليه تقليدًا.[768] انتهى كلامه الذي ينتقض به هنا مرامه، ولكنَّه كما قال صلّى الله[769] عليه وسلم: «حبّك الشيء يعمي ويصم»،[770] وكما قال صاحب **البردة**:

إن الهوى ما تولّى يصمّ أو يصمّ.[771]

[6.3.3. الجواب على قوله: ثمّ استقبل القبلة غريب منه]

ثمّ قوله: ثمّ استقبل القبلة غريب منه، فإنّه ممّا أجمع عليه أهل القبلة وأرباب الملّة مع الخلاف في أنّ قبلة الآفاقيّ هل هي عين الكعبة أو جهتها على ما حرّر في موضع أدلّتها، والظاهر مذهب الحنفيّة كما اعترف به الغزالي[772] من

---

[762] ف س: يقطع.

[763] ف س: لا تقتضي.

[764] **المجموع شرح المهذب** للنووي 445/1؛ **البرهان في أصول الفقه** للجويني، 50/1-51.

[765] ف: قال.

[766] **المجموع شرح المهذب** للنووي 145/1؛ **المنهاج شرح صحيح مسلم** للنووي، 178/1.

[767] ف س: فاخترَه.

[768] **المجموع شرح المهذب** للنووي 145/1؛ **التلخيص في أصول الفقه** للجويني، 506/2-507.

[769] ف س + تعالى.

[770] **مسند ابن أبي شيبة**، 57/1 (49)؛ **مسند أحمد**، 533/45 (27548)؛ **سنن أبي داود**، الأدب 124 (5130).

[771] **البردة** للبوصيري، 26.

[772] حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي (ت. 505هـ/1111م).

الشافعيّة،[773] وقد يقال: إنّ قوله: استقبل القبلة إشارة إلى أنّ الشافعيّة ينحرفون عن[774] القبلة الشرعيّة كما ذكره عنهم بعض علماء الحنفيّة، والله أعلم[775] بحقيقة القضيّة.

[7.3.3. الجواب على قوله: فأحرم بالصلاة من غير نيّة]

ثمّ قوله: فأحرم بالصلاة من غير نيّة إن أراد به: نفي مطلق النيّة؛ فهذا فرية بلا مرية، ومخالفة لإجماع الأئمّة، وإن أراد: أنّه نوى نيّة بمجرّد طويّة من غير[776] تلفّظ بالنيّة؛ فإجماع المحدّثين على أنّ التلفّظ بالنيّة بدعة، وإنّما استحسنها بعض علماء الحنفيّة والشافعيّة تقوية لإحضار النيّة، وتوجّه الطويّة، وإن أراد به: النيّة المعتبرة عند الشافعيّة من إحضار الأركان والتكبير مع النيّة على وجه المعيّة؛ فقد قال بعض المحقّقين منهم: إنّ الشافعي بنفسه في جميع عمره ما أتى بكمال هذه القضيّة، وتحقيق ذلك: أنّ اللسان ترجمان عما يخطر بالجنان، والمترجم عنه سابق قطعًا في الزمان، على أنّ الحروف الملفوظ[777] بالنيّة منطبقة على أجزاء الزمان، وهي منقضية منصرمة[778] في كلّ آن من الأوان، فلا يتصوّر المقارنة بين أجزاء ذاتها، فكيف يتصوّر مقارنتها لما[779] يقع قبلها؟

[8.3.3. الجواب على قوله: وأتى بالتكبير بالفارسيّة فيه]

ثمّ قوله: وأتى بالتكبير /[ظ67] بالفارسيّة فيه: أنّه لا يجوز أن يأتي بها إلا العاجز عن العربيّة كما هو وجه من وجوه الشافعيّة؛ لأن المقصود من التكبير هو التعظيم، وإذا[780] لا يختلف أن يكون بالعربيّة أو بعبارة العجميّة، ونظيره

---

[773] **الوسيط في المذهب** للغزالي، 2/80-83.

[774] س: من.

[775] ف + تعالى.

[776] س + نية.

[777] ف س + بها.

[778] س: منقضة.

[779] س – لما.

[780] ف س: وذا.

قوله عليه السلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتّى يقولوا: لا إله إلا الله»،[781] فلو آمن أحد بغير عبارة العربيّة جاز إجماعًا بين علماء الإسلاميّة، مع أنّه مقتبس من قوله سبحانه: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى، 15/87] حيث استنبط الإمام الأعظم من هذه الآية ثلاثة[782] مسائل دينيّة: الأولى أنّ تكبيرة الافتتاح شرط لا ركن كما قال به الشافعيّة؛ لعطف ﴿صَلَّىٰ﴾ على ﴿ذَكَرَ﴾، والأصل في العطف المغايرة، والثانية: أنّ مجرّد ذكر اسم الله المقرون بالتعظيم كاف في التحريمة، وليس خصوص التكبير فرضًا، بل هو سنّة أو واجب على ما حقّقه الإمام ابن الهمام،[783] والثالثة جواز ذكر اسم ربه بالعربيّة والعجميّة لإطلاق الآية.

[9.3.3. الجواب على قوله: وقرأ آية بالفارسيّة]

ثمّ قوله: وقرأ آية بالفارسيّة مقيّد بالعاجز عن العربيّة لعموم قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل، 20/73]، ولا شكّ أنّ معنى القرآن هو المقصود الأصليّ من الألفاظ والبنيان؛[784] ولذا قال الله[785] تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الأعلى، 18/87]، والقرآن كلّه أو ما في هذه السورة ليس في الصحف الأولى إلا باعتبار المعنى، فإن صحف إبراهيم كانت بالسريانيّة وصحف موسى بالعبرانيّة، وأما قوله صلّى الله[786] عليه[787] وسلم: «لا صلاة

---

[781] **صحيح البخاري**، الجهاد والسير 101 (2786)؛ **صحيح مسلم** الإيمان (20).

[782] ف س: ثلاث.

[783] كمال الدين محمد بن عبد الواحد السِيوَاسِي السكندري، المعروف بابن الهمام (ت. 861هـ/1457م)؛ **فتح القدير** للكمال ابن الهمام، 284/1.

[784] س: البينات.

[785] ف س – الله.

[786] ف س + تعالى.

[787] س – عليه.

إلا بفاتحة الكتاب»؛[788] فمحمول على الوجوب؛ لأنه[789] خبر الواحد، وهو يوجب العمل دون العلم، فلا يثبت[790] به الفرضيّة، والنفي قد يراد به الكمال كما في قوله عليه السلام: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»،[791] وكما روي: «لا صلاة للعبد[792] الآبق».[793]

ثمّ قوله: 'دو برك سبز' أراد به تفسير قوله تعالى: ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ [الرحمن، 64/55] ففيه دلالة على جهالته بمعنى القرآن؛ لأن تقدير الآية: هما مُدْهَامَّتَانِ، أي: الجنتان المذكورتان خضراوتان أو سوداوتان لكثرة أشجارهما وأزهارهما وأثمارهما، وليس ما ذكره[794] تفسيرًا لهذا المبنى عند من يعرف اللسانين في المعنى.

[10.3.3. الجواب على قوله: ثمّ نقر نقرتين كنقرات الديك من غير فصل ومن غير ركوع وتشهّد]

ثمّ قوله: ثمّ نقر نقرتين كنقرات الديك من غير فصل ومن غير ركوع وتشهّد كلّها[795] مفتريات وهذيانات؛[796] إذ لا يتصوّر التعدّد من غير فصل أصلًا، ولأن الركوع المنصوص عليه في آية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج، 77/22] من[797] المجمع على ركنيته، كيف ينسب إلى الإمام الأقدم المجتهد في زمان التابعين على الوجه الأتمّ؟

---

[788] **مسند إسحاق بن راهويه**، 179/1 (126)؛ **مسند أحمد** 324/15 (9529)؛ وبنحوه في **صحيح البخاري**، صفة الصلاة 13 (723)؛ **صحيح مسلم**، الصلاة (394).

[789] ف: لأن.

[790] ف س: فلا تثبت.

[791] **مصنف عبد الرزاق**، 497/1 (1915)؛ **مصنف ابن أبي شيبة**، 195/3-196 (3488)؛ **سنن الدارقطني**، 292/2 (1553)؛ **المستدرك على الصحيحين** للحاكم، 373/1 (898).

[792] ف س: لعبد.

[793] بنحوه مع بعض الزيادات في **سنن الترمذي**، أبواب الصلاة 149 (360)؛ **صحيح ابن حبان** 302/3-303 (2451-2452).

[794] ف س: ما ذكر.

[795] س: وكلها.

[796] ف س: وهذيان.

[797] ف س + أن.

فهو والسجودان ركنان بإجماع الأئمّة، إلا أنّ الاطمئنان والاعتدال ممّا /[و68] اختلف العلماء فيهما، فالمعتمد في المذهب: أنّ الاطمئنان والاعتدال في القومة والجلسة واجب يحرم تركها، وقيل: فرض، وعليه أبو يوسف، وتبعه الشافعي، وقيل: سنّة، وصحّحه بعض المشايخ، وصار سببًا لمسامحة العامّة فيهما.

وأما التشهّد فواجب في القعدتين لمواظبته عليه السلام ولأمره به أصحابه الكرام، ومن قال بفرضيّته وركنيّته؛ فليخرج عن عهدة قضيّته، وليأت بأدلّته ليرد عليه بما فيه من علّته، وتحقيق الكلام: أنّه ورد برواية علي كرّم الله وجهه عنه عليه السلام[798] أنّه قال: «تحليلها التسليم»،[799] وقد روي عن علي بإسناد ذكره الطحاوي أنّه قال: إذا رفع المصلّي رأسه من آخر سجدة فقد تمّت صلاته،[800] فكان معنى «تحليلها التسليم»: أنّه ينبغي أن يحلّ به لا بغيره، فيفيد الوجوب؛ لأنّه خبر آحاد معارض بمثله، فينبغي الجمع بينهما، وهو مذهب أهل التحقيق، والله ولي التوفيق.

ثمّ اعلم أنّه ذكر الشيخ أبو الحسن ابن بطّال في **شرح البخاري**: أنّ لفظ السلام ليس بواجب، يعني: ليس بفرض، قال: وهو قول علي وابن مسعود وسعد بن المسيّب والنخعي والثوري والأوزاعيّ رضي الله[801] عنهم أجمعين.[802]

[11.3.3. الجواب على قوله: وضرط في آخره من غير سلام]

ثمّ قوله: وضرط في آخره من غير سلام مبنيّ على القول بأن الخروج من الصلاة بفعل مناف فرض، وأما بلفظ سلام فواجب لما قام عندهم من الفرق بين الفرض والواجب بالأدلّة القطعيّة والظنّيّة، وأصل هذه المسألة مأخوذ من الروايات الحديثيّة كما رواه الطحاوي وغيره بأسانيد متعدّدة وطرق مختلفة عن عبد الله بن عمرو أنّ النبي صلّى الله[803]

---

[798] ف س: ورد عنه عليه السلام برواية علي كرم الله وجهه .

[799] **سنن ابن ماجه**، الطهارة 3 (275)؛ **سنن أبي داود**، الطهارة 30 (61)؛ **سنن الترمذي**، الطهارة 3 (3).

[800] **شرح معاني الآثار** للطحاوي، 1/273-277 (1634-1647).

[801] ف س + تعالى.

[802] **شرح صحيح البخاري** لابن بطال، 2/451-452.

[803] س + تعالى.

عليه وسلم[804] قال: «إذا رفع رأسه من آخر السجدة فقد مضت صلاته إذا هو أحدث»،[805] وفي رواية عنه مرفوعًا: «إذا قضى الإمام الصلاة فقعد فأحدث هو أو أحد ممن أتمّ الصلاة معه قبل أن يسلّم الإمام فقد تمّت صلاته، فلا يعود فيها»،[806] وفي لفظ: «إذا رفع المصلّي رأسه من آخر صلاته وقضى تشهّده ثمّ أحدث فقد تمّت صلاته فلا يعود لها»،[807] وفي رواية أبي داود عنه: أنّ رسول الله صلّى الله[808] عليه وسلّم قال: «إذا قعد الإمام في آخر صلاته ثمّ أحدث قبل أن يتشهّد فقد تمّت صلاته»،[809] وفي رواية: «قبل أن يسلّم»، كذا رواه أبو داود والترمذي والبيهقي والدارقطني،[810] وعن علي رضي الله[811] عنه: إذا قعد قدر التشهّد ثمّ أحدث فقد تمّت صلاته،[812] وروى الدارقطني بإسناده عن عبد الله بن عمرو أنّ رسول الله صلّى الله[813] عليه وسلّم قال: «إذا جلس الإمام في آخر ركعة ثمّ أحدث رجل من خلفه قبل أن يسلّم الإمام فقد تمّت صلاته»،[814] وروى عنه أيضًا بإسناده عن النبي صلّى الله[815] عليه وسلم[816] أنّه قال: «إذا قضى

---

[804] ف: عليه السلام.

[805] **مسند أبي داود الطيالسي**، 12/4 (2366)؛ **شرح معاني الآثار** للطحاوي، 274/1 (1636-1637).

[806] **شرح معاني الآثار** للطحاوي، 274/1 (1638).

[807] **شرح معاني الآثار** للطحاوي، 275/1 (1640).

[808] ف س + تعالى.

[809] بلفظ «أن يتكلَّمَ» بدل «أن يتشهد» مع بعض التصرفات اليسيرة في **سنن أبي داود**، الصلاة 73 (617).

[810] **سنن الترمذي**، الصلاة 183 (408)؛ **سنن الدارقطني**، 217/2 (1423)؛ **السنن الكبرى** للبيهقي، 199/2 (2823)؛ وفي **سنن أبي داود** بلفظ «قبل أن يتكلَّمَ» بدل لفظ «قبل أن يسلم»: الصلاة 73 (617).

[811] ف س + تعالى.

[812] **سنن الدارقطني**، 179/2 (1358)؛ **السنن الكبرى** للبيهقي، 247/2 (2963).

[813] ف س + تعالى.

[814] **سنن الدارقطني**، 216/2 (1422).

[815] س + تعالى.

[816] ف: عليه السلام.

الإمام الصلاة فقعد وأحدث قبل أن يسلّم فقد تمّت صلاته، ومن كان خلفه ممن أتمّ صلاته»،[817] وروى أيضًا بإسناده عنه مرفوعًا: «إذا أحدث الإمام بعدما رفع رأسه من آخر سجدة واستوى جالسًا تمّت صلاته وصلاة من خلفه ممن أتمّ به ممن أدرك أوّل الصلاة».[818]

فتبيّن بهذا الكلام وتحقيق هذا المرام[819] أنّ من اعترض على الإمام الأقدم والهمام الأعظم في أمثال هذه المسائل المبرهنة بالدلائل؛ فهو في الحقيقة اعترض على سيّد الرسل وهادي السبل صلّى الله[820] عليه وسلم، فكما كان مستخفًّا بأعلم العلماء يكون مستخفًّا بأكرم الأنبياء، فانسلخ /[ظ68] المعترض من الإسلام، لميله إلى أرباب الدنيا في حصول الطعام ووصول الطغام،[821] فمثله كمثل الكلب ولو كان من الأعلام.

[12.3.3. الجواب على قوله: وقال القفال: أيّها السلطان هذه صلاة أبي حنيفة]

ثمّ قوله: وقال القفال: أيّها السلطان هذه صلاة أبي حنيفة، هذه الإضافة غير صحيحة؛ لأن الإمام ما صلّى هذه الصلاة في عمره، ولا جوّز لأحد أن يتعمّدها[822] بفعله، وإنّما هو جمع بين متفرّقات لوازم المذهب، ولوازمه ليست عين المذهب، إنّما[823] كانت من المذهب لو كانت في كتبه أنّ من صلّى هذه الصلاة بهذه الكيفيّة صحّت وجازت.

ثمّ قوله: فقال السلطان: إن لم يكن[824] هذه لأقتلنّك؛ لأن مثل هذه الصلاة لا يجوّزها ذو دين، هذا من عقل ذلك السلطان، فإنّه فهم أنّ مثل هذا إنّما هو من عمل الشيطان.

---

[817] **سنن الدارقطني**، 217/2 (1423).

[818] **سنن الدارقطني**، 217/2 (1424).

[819] س: المقام.

[820] ف س + تعالى.

[821] جمع 'لطَّغَم'، وهو بمعنى الماء الكثير، انظر: **القاموس المحيط** للفيروز آبادي، 1133.

[822] ف س: يتعمد.

[823] ف: وإنّما.

[824] ف س: لم تكن.

ثمّ قوله: فأنكر أصحاب أبي حنيفة أن تكون هذه صلاة أبي حنيفة، إن صحّ هذا[825] فإما محمول على الحنفيّة كانوا من عسكر السلطان وهم من أجهل الزمان، أو على أنّ مثل هذه الصلاة جملة غير واردة في كتب علماء الأعيان، أو على أنّ تلك[826] البلدان لم يكن فيهم أحد من الحنفيّة التي يقدر على إتيان البرهان، ودفع تزوير الشيطان، وتصوير علماء السوء في حضرة السلطان، وإلا فبحمد الله يوجد في هذا الأوان بعد الألف من آخر الزمان من يدفع عنهم ما أظهروا من البطلان، فكيف فيما فوق الخمسمائة من كثرة العلماء الحنفيّة في كلّ مكان، أو على أنّ هذا من جملة المفتريات والهذيان.

ثمّ قوله: فأمر القفال بإحضار كتب العراقيين، وأمر السلطان نصرانيًا كاتبًا يقر المذهبين، فوجد السلطان مذهب أبي حنيفة على ما حكاه القفال، وهذا[827] أيضًا[828] ظاهر البطلان؛ لأن السلطان وأتباعه لم يكونوا بالمرة عارين عن التبيان حتّى احتاجوا إلى نصرانيّ كاتب يقر المذهبين، وهو من أهل العداوة والطغيان، ولا يقبل قوله عند أرباب الأديان في المعاملات فضلًا عن الديانات.

[13.3.3. الجواب على ادّاع إعراض السلطان عن مذهب أبي حنيفة إلى بمذهب الشافعي]

ثمّ قوله: فأعرض السلطان عن مذهب أبي حنيفة، وتمسّك بمذهب الشافعي، هذا إن صحّ فلا عبرة به عند الفضلاء؛[829] لأن أكثر السلاطين في مرتبة الجهلاء،[830] وإنّما الاعتبار فيمن ينتقل من العلماء كما وقع للطحاوي وغيره من الكبراء حيث نصر المذهب، وصنّف فيه المذهب، وأمّا محمود فإن لم يكن أميًّا ومقلّدًا غبيًّا لم يعرف اسمه من وسمه

---

[825] ف س – إن صح هذا.

[826] ف س + أهل.

[827] ف س: هذا.

[828] ف س + هذيان.

[829] ف س: العلماء والفضلاء.

[830] س: الجهالة.

وكان كغيره من أعراض الناس الذين حوتهم الأرماس،[831] وانقطعت أذكارهم، واندرست آثارهم، ويكفينا من سلاطين العالم إبراهيم بن أدهم،[832] وتلمّذ[833] لإمامنا في العلم والعمل، وإعراضه عن الدنيا وإقباله على العقبى والحضور مع المولى، مع أنّ السلاطين في كلّ زمان ومكان ثابتون على مذهب النعمان كسلاطين الروم حفظهم الله[834] من حوادث الدوران، /[و69] وسلاطين ما وراء النهر في كلّ دهر وعصر، وسلاطين الهند والسند في البر والبحر، إلى أن رجع إلى هذا المذهب المهذّب مولانا الشريف الحسيب النسيب المعظّم في قلوب العجم والعرب، حامي حمى الحرمين الشريفين، وحاوي المقامين المنيفين، صفوة آل طه ويس، وخلاصة أولاد سيّد المرسلين، الحسن بن أبي نمي بن بركات،[835] ضاعف الله اقتداره، وعمر بعدله دياره، وأحسن آثاره بين الموجودات، بعد ما كان على ظاهر مذهب الشافعي مدّة مديدة بحسب اختياره، ولعلّ حكمة ذلك أنّ أبا حنيفة من ذرّيّة كسرى الملقّب بأنو شروان العادل،[836] فحيث عدل الإمام عن الدنيا وأقبل على العقبى جعل الله[837] سلاطين الإسلام وأساطين الأنام من علماء الأعلام تابعين له إلى يوم القيام، حتّى روي أنّ المهديّ رضي الله[838] عنه إنّما يحكم على وفق مذهبه من الأحكام، وقد جعلت الشافعيّة متردّدين[839] إلى أبواب الحنفيّة في حصول المناصب، ووصول الوظائف باختلاف المراتب، واتصاف المناقب.[840]

[14.3.3. الجواب على قوله: ولو عرضت الصلاة التي جوزها أبو حنيفة على العامي لامتنع من قبولها]

---

[831] الرَّمْسُ القبر، والجمع أَرْماسٌ ورُمُوس، انظر: **لسان العرب** لابن منظور، 102/6.

[832] أبو إسحاق إبراهيم بن أدهم بن منصور (ت. 161هـ/778م؟).

[833] ف س: الذي تلمذ.

[834] ف س + تعالى.

[835] الحسن بن أبي نمي بن بركات (ت. 1010هـ/1601).

[836] كسرى الأول أنو شروان بن قباذ المعروف أنوشيروان العادل (ت. 579م).

[837] ف س + تعالى.

[838] ف س + تعالى.

[839] ف س: مترددون.

[840] س: المراتب.

ثمّ قوله: ولو عرضت الصلاة التي جوّزها أبو حنيفة على العاميّ لامتنع من قبولها، هذا صحيح؛ لأن العاميّ لم يفرّق بين الحقّ والباطل لجهله، وإنّما يميّز العالم بين السقيم والصحيح بعقله، ويتتبّع الأدلّة النقليّة والعقليّة بفضله، ومع هذا مذهب أبي حنيفة رحمه الله[841] رحمة لهذه الأمّة المرحومة من الخاصّة والعامّة، كما أنّه صلّى الله[842] عليه وسلّم رحمة للعالمين، وجاء بالملّة الحنفيّة السمحاء السهلة على أهل الحضور والصحراء، كما روي: عليكم بدين العجائز،[843] فإن أكثر الشافعيّة لا سيّما الجماعة البدوية طهارتهم وصلاتهم وطوافهم غير صحيحة، وكذا أكثر معاملاتهم ومناكحاتهم غير مستقيمة إلا على مذهب العلماء الحنفيّة.

ثمّ قوله: والصلاة عماد الدين، فناهيك فساد اعتقاده في الصلاة[844] وضوحًا على بطلان مذهبه، وهذا كما ترى كلام[845] معاند في الدين مع أفضل العلماء المجتهدين، وكأنّه لم يعرف معنى الاعتقاد وإن صنّف كتاب **الإرشاد**، ولا يعلم معنى البطلان، فتكلّم بمثل هذا الهذيان، فعليه ما يستحقه[846] من البعد والخذلان، في تصنيفه كتابه هذا الموسوم بـ**مغيث**[847] **الخلق في اتّباع الحقّ**، حيث أورد هذه الحكاية للانتصار، وإنّما فيها عليهم الشناعة والعار، فإن المستدلّ على الحقّ إنّما يحتج بالكتاب والسنّة والآثار، /[ظ69] لا بالحكايات الفاسدة والتمهيدات الكاسدة التي لا تخفى[848] على

---

[841] ف + تعالى.

[842] ف س + تعالى.

[843] **جامع الأصول في أحاديث الرسول** لابن الأثير، 292/1.

[844] ف س – في الصلاة.

[845] س: كلامه.

[846] ف: ما يستحق.

[847] س: غيث.

[848] ف س: لا يخفى.

الصغار فضلًا عن فضلاء الكبار. وأغرب اليافعي[849] مع أن[850] من صلحاء الشافعيّة في نقل هذه الحكاية الشنيعة الردية.[851]

[4.3. تصوير الصورة القبيحة الباطنيّة في الصلاة الشافعيّة جزاء لتصويره]

وإذا عرفت هذه الصورة الشنيعة الظاهرية في الصلاة الحنفيّة[852] بيان حقيقة الحقّية، فاسمع ما أبين لك من الصورة القبيحة الباطنيّة في الصلاة الشافعيّة، فإن واحدًا منهم إذا اجتمع عنده ماء بالوعة نجس حتّى صار قلتين، فتمضمض به واستنشق منه، ثمّ قال: نويت أن أتطهّر للصلاة، ثمّ غسل وجهه ويديه ومسح برأسه على شعرة أو شعرتين ثلاثًا أو مرتين، وغسل رجليه، ثمّ انغمس فيه معكوسًا ومنكوسًا لكمال الطهارة، ومع هذا رعف وقاء وفصد واحتجم ولبس جلد خنزير بحري وتردّى برداء أحمر قانئ مع التحنّي في اليدين والرجلين مشبّهًا بالنساء والمخانيث، ولطخ جميع بدنه من فرقه إلى قدمه وكل ثيابه[853] وسجادة مقامه بماء منيّ منفصل عن ذنب[854] حمار دنيّ في فصل صيف قرب مربد تمر جنيّ حتّى اجتمع عليه الذباب والنواميس للحسته[855] من كلّ باب، وهو فوق جبل أبي قبيس يقتدي بإمام قائم عند الكعبة في محراب مع قولهم بأن من اقتدى من غير مراعاة الصفّ ليس له في الاقتداء من ثواب، ثمّ يقول: نويت نويت إلى أن إمامه قد ركع بعد أن رفع يديه وكبر، فقال: الله أكبر حينئذ من غير إحضار نيّة كما أراده في الأكثر، ومع هذا ربّما يمدّ همز الله أو أكبر أو يائه أو يقول: أو الله ونحوه، ثمّ وقف والإمام انتقل من ركن إلى ركن وهو يقول: بس بس بيس بيس بسمي الله ونحو ذلك ممّا يضحك عليه الصبيان ويلعب به الشيطان، وهو جاهل بالقرآن غير عالم بمخارج

---

[849] أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي اليمني (ت. 768هـ/1367م).

[850] ف س: أنه.

[851] **مرآة الجنان وعبرة اليقظان** لليافعي، 3/19-20.

[852] ف س + مع.

[853] ف س – وكل ثيابه.

[854] ف س: ذب.

[855] ف س: للحسه.

الحروف وصفاته، ولم يتعلّم كبرًا وغرورًا وزعمًا وجهلًا مركبًا من أرباب القراءة العارفين بأداء الكلمات وإخراج هيئاته ومقدار مدّاته ومدّة شدّاته مع تشديد الشافعي بأن من ترك تشديدًا أو غير تخفيفًا أو بدّل مخرج حرف من سورة الفاتحة بطلت صلاته، ثمّ يقول: الحمد بإشباع ضمّة الدال إلى الواو، وملْك يوم الدين بإسكان اللام، والمستقيم بالغين، والذين بالزاء، وأنعمت بتحريك النون تارةً بفتح ميم[856] أخرى، ويختم بقوله: غير المقضوب[857] عليهم ولا الضالين بالقاف عوض الغين، وبالدال[858] بدل الضاد، وهذا هيئة صلاة الموسوسين من خاصّتهم، وأمّا من شاهد صلاة البدويّين الحاضرين /[و70] في موسم مكّة المشرّفة مع أنهم من مشايخ الأعراب شهد أنهم من المجانين، وأن صلاتهم[859] غير صحيحة عند عامّة المسلمين، ثمّ لو شّم السلطان المردود فائحة رائحة هذه الطهارة مع[860] أطوار هذه القراءة لرجع[861] إلى حاله المحمود، وإنّما ذنبه على من صوّرها له بالتزوير والتلبيس تابعًا في فعله لإبليس لعنه الله، ﴿قَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا وَلَأُضِلَّنَّهُمْ﴾ [النساء، 118/92]. فرحم الله من أنصف، ولم يتجاوز عن حدّه فتعسّف، وتعلّم الأدب من إمامه حيث زار قبر الإمام الأعظم، وترك القنوت في صلاته من الصبح حين صلّى في ذلك المقام الأفخم، فقيل له في ذلك، فقال: استحيت أن أخالف مذهبه هنالك.

هذ. ووقع لي نظيره مع شيخي العلامة صدر المفسرين وبدر العلماء المعتبرين الشيخ عطيّة السلمي الشافعي[862] جعله الله[863] شافعي ونافعي، وقد أشار إلي بأن أصلي له ولأصحابه بالمغرب إيماءً لي بالخلافة عنه في المغيب كما فعله

---

[856] ف س: وبفتح الميم.

[857] ف س: المقدوب.

[858] ف: والدال.

[859] س – صلاتهم.

[860] ف س: وسمع.

[861] ف س: رجع.

[862] زين العابدين عطيّة بن علي بن حسن السُّلَمي المكي (ت. 982هـ/1575م).

[863] ف س + تعالى.

صلّى الله[864] عليه وسلّم مع الصدّيق رضي الله[865] عنه، فصلّيت وجهرت بالبسملة في أوّل الفاتحة، ولما سلّمت ذكرت للشيخ أنّ هذا بحضرتك على وفق عمل الشافعي بحضرة إمامنا جزاءً وفاقًا، فأعجبه وتبسّم واستحسنه.

[864] ف س + تعالى.

[865] ف س + تعالى.

[4. الباب الثالث: المتفرقات]

[1.4. ترتيب الأئمّة الأربعة]

والحاصل: إنّ معتقدي في الأئمّة الأربعة المجتهدين ترتيب الخلفاء الراشدين، فأبو حنيفة فمالك فالشافعي وأحمد رضي الله[866] عنهم أجمعين،[867] ونفعنا الله ببركات علومهم إلى يوم الدين، وإن كلًّا منهم جمع بين العلم والعمل والتعليم للمسلمين، في مراتب كمال الاجتهاد ومراعاة اليقين، والمجتهد أسير الدليل، والله الهادي إلى سواء السبيل.

ثمّ أعتقد[868] أنّ الطريق الأقوم، والسبيل الأسلم، هو مذهب السادة الصوفيّة من مراعاة الأحوط في كلّ قضيّة من الأمور الدينيّة، فلم يتوضّؤوا من القلتين، ويتطهّرون من الرعاف ونحوه، وكذا[869] من اللمس والمسّ المعروفيْن في محله، ويستوعبون مسح الرأس بتمامه، وكذا في شرائط الصلاة وأركانها ومراعاة واجباتها وسننها المتعلقة بشأنها.

ثمّ اعلم أنا[870] أضربنا عن بعض كلامه؛ إذ ما أضربنا[871] مرامه في صورة كتابته وسيرة رعايته وتعصّبه لمذهبه؛ إذ لا فائدة للكلام مع المعاند[872] في مشربه، لا سيّما وأدلّة كلّ مسألة في الكتب المبسوطة مذكورة، وفي المتون المشروحة مسطورة بالأدلّة النقليّة والعقليّة، ومن أراد تحقيق المذهب فرعًا وأصلًا؛ فعليه بـ**شرح الهداية** /[ظ70] لابن الهمام ليرى المقاصد في كلّ باب فصلًا فصلًا، ويعلم لأئمّة[873] الحنفيّة في ذلك الكتاب على غيرهم فضلًا، وقد تبعت طريقته المرضيّة

---

[866] ف + تعالى.

[867] ف – أجمعين.

[868] ف س: أجتهد.

[869] س – وكذا.

[870] ف س: إنّما.

[871] س: ضربنا.

[872] ف: المدند، س: المداهنة.

[873] س: اللأئمة.

في تطبيق المسائل الفقهية للأحاديث النبويّة في شرحي لـ**مرقاة المفاتيح لمشكاة المصابيح**، وهذا لبّه اللباب، والله الهادي إلى الصواب.

[2.4. الجواب على قوله: إنّ أبا حنيفة بضاعته مزجاة في الحديث]

ثمّ قول من قال: إنّ أبا حنيفة بضاعته مزجاة في الحديث مردود بما روي عن يحيى بن نصر قال: سمعت أبا حنيفة يقول: عندي صناديق من الحديث ما أخرجت إلا يسرًا[874] منها، أراد ما سلّم من النسخ والمعارضة،[875] وروي عن أبي يوسف أنّه قال: أحفظ عشرين ألف حديث منسوخ، ولا بدّ لها من ناسخ؛[876] وإنّما قلّ روايته رضي الله[877] عنه لوجهين: أحدهما: أنّه كان مذهبه كطريق الصديق في أنّه لا يجوز رواية الحديث بالمعنى، بل لا بدّ من حفظ المبنى، وثانيهما: أنّه كان في زمن التابعين وأتباعهم، وكانوا معتنين بفنّ الحديث وعلوّ الإسناد ومعرفة رجالهم، ورأى أنّ استنباط الأحكام أصولًا وفروعًا أهمّ بالنسبة إلى احتياج أهل الزمان في أحوالهم، فاشتغل بالدراية عن الرواية.

ومن المعلوم لأهل البداية والنهاية أنّه لا يتصوّر لأحد أن يكون مجتهدًا خصوصًا في قرن كثير فيه العلماء الأخيار، ولم يكن له إلمام تام في علم التفسير والحديث والآثار كما يدلّ عليه ما جرى بينه وبين قتادة في جميع العلوم حتّى مسألة النملة،[878] وتقوية[879] ما روي أنّ بعض المحدثين سأل أبا حنيفة رحم الله[880] عن بعض المسائل الشريفة، فأجابه عنها بالأجوبة اللطيفة، فتعجّب فقال: من أين لك هذا الجواب حتّى نحكم لك بالصواب؟ قال: من الأحاديث التي منك سمعتها، وبين له استنباطه منها، فقال: أنتم أيّها المجتهدون الأطبّاء[881] ونحن العطّارون،[882] وممّا يؤيّده أيضًا

---

[874] ف س: يسيرا.

[875] **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي** لعبد العزيز البخاري، 17/1؛ **ترجيح مذهب المسمى :النكت الظريفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة** لأكمل الدين البابرتي، 39.

[876] **ترجيح مذهب المسمى :النكت الظريفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة** لأكمل الدين البابرتي، 40.

[877] ف س + تعالى.

[878] **الكشاف** للزمخشري، 3/355-356.

[879] ف س: ويقويه.

[880] ف س — رحم الله.

[881] ف س: أنتم الأطباء أيها المجتهدون.

[882] **الثقات** لابن حبان، 8/467-468.

مناظرة الإمام أبي حنيفة مع الأوزاعيّ وهو من أكابر المجتهدين وفي طبقة التابعين، وهي ما ذكره ابن الهمام: أنّ الإمام أبا حنيفة اجتمع مع الأوزاعيّ بمكة في دار الحناطين، فقال الأوزاعيّ:[883] ما لكم لا ترفعون الأيدي عند الركوع والرفع منه؟ فقال: لأجل أنّه لم يصحّ عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فيه شيء،[884] فقال الأوزاعيّ: كيف لم يصحّ وقد حدّثني الزهري عن سالم عن أبيه –أي ابن عمر– أنّ رسول الله صلّى الله[885] عليه وسلّم كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه، فقال أبو حنيفة رحمه الله:[886] حدّثنا حمّاد[887] عن إبراهيم عن علقمة[888] عن الأسود[889] عن عبد الله بن مسعود: أنّ النبي صلّى الله[890] عليه وسلّم كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة، /[و71] ثمّ لا يعود، فقال: أحدّثك عن الزهريّ عن سالم عن أبيه وتقول: حدّثني حمّاد عن إبراهيم؟ فقال أبو حنيفة: كان حمّاد أفقه من سالم، وعلقمة ليس بدون ابن عمر في الفقه، وإن كانت لابن عمر صحبة، فالأسود له فضل كثير، وعبد الله عبد الله،[891] فرجّح الإمام بفقه الرواة كما رجّح الأوزاعيّ بعلوّ الإسناد، وهو المذهب المنصور عندنا. انتهى كلامه.[892]

---

[883] س: الإمام.

[884] ف س – شيء.

[885] ف س + تعالى.

[886] ف — رحم الله.

[887] أبو إسماعيل حمّاد بن أبي سليمان مسلم بن يزيد الأصبهاني الكوفي (ت. 120هـ/738م).

[888] أبو شبل علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعي الكوفي (ت. 62هـ/682م).

[889] أبو عبد الرحمن الأسود ابن يزيد بن قيس النخعي الكوفي (ت. 75هـ/694م).

[890] ف س + تعالى.

[891] س – عبد الله.

[892] **فتح القدير** للكمال ابن الهمام، 311/1.

وقوله: لم يصحّ عن رسول الله صلّى الله[893] عليه وسلّم فيه شيء أي: ممّا يوجب العمل به بأن لا يكون له معارض أرجح منه،[894] وإنّما أطلق؛ لأنّه إدّعى إلى إلزام الخصم، فمن زعم أنّ ما أورده البخاري في صحيحه لم يبلغ أبا حنيفة وأصحابه خرج عن حدّ الإنصاف، ودخل في باب الاعتساف.[895]

والحاصل: إنّ الصحابة رضي الله[896] عنهم كانوا مجتهدين جامعين في علوم الدين، وكذلك أكابر التابعين ثمّ أتباعهم لما[897] لم يكن لهم تلك التوسعة في إحاطة العلوم الشاسعة،[898] فتفرّقوا في أبواب التحصيل بعد حفظ أوقاتهم عن التعطيل، وبالغ كلّ طائفة في نوع من العلوم، وإن كان لهم مشاركة في سائر مقامات الفهوم،[899] فصار بعضهم أئمّة في التفسير، وبعضهم في علم التعبير، وبعضهم في علم الصرف والنحو واللغة، وبعضهم في الطبّ وما يتعلّق بالعلّة، وبعضهم في علم القراءة، وبعضهم في نقل الأحاديث وتكثير الروايات، وبعضهم في الزهد والعبادات والرياضات، وبعضهم في باب الاجتهاد وطريق معرفة الأحكام على العباد في جميع البلاد رضي الله[900] عنهم في تحسين نياتهم، وتحصين[901] مراداتهم، فسبحان من أقام العباد فيما أراد، وكل حزب بما لديهم فرحون، وكل ميسّر لما خلق له في اللوح المكنون، وقد علم كلّ أناس مشربهم، وعرف كلّ طائفة مذهبهم، كما قال الله[902] تعالى في حقّ الملأ الأعلى: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ﴾ [الصافات، 37/164-166].

---

[893] ف س + تعالى.

[894] س – منه.

[895] **صحيح البخاري**، صفة الصلاة، 2-3 (702، 703).

[896] ف س + تعالى.

[897] ف س – لما.

[898] ف: الشافعة.

[899] ف س: المفهوم.

[900] ف س + تعالى.

[901] ف س: تحصيل.

[902] ف س — الله.

[3.4. نسبة الرسالة إلى إمام الحرمين]

ثمّ اعلم أني كنت أظنّ أنّ الرسالة المصنوعة إنّما تكون على إمام الحرمين موضوعة، لكن رأيت في بعض الكتب أنّه ذكره اليافعيّ في كتابه **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان وتقلب أحوال الإنسان**،[903] ألا إنّ ما حسبوه ليس إلا كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء، وكدواء[904] لا يزيد العليل إلا داء، وقد قال تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر، 47/39]، وقال عز وجل: ﴿يُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾ [الأنفال، 8/8]، وقال سبحانه: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا /[ظ71] نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [التوبة، 32/9].

[4.4. طعن الغزالي على أبي حنيفة وأصحابه الفحول]

ثمّ رأيت الإمام الكردري صنّف تصنيفا في الردّ على الغزالي فيما نقل عنه أنّه ذكر في كتابه **المنخول** طعنًا على أبي حنيفة وأصحابه الفحول،[905] ولعلّه كان في أيّام جهالته وزمان حيرته في بيداء ضلالته، قبل أن يدخل في طريق الأولياء وتصنيفه للإحياء، على ما يدلّ عليه ترجمته للإمام الأعظم مع سائر العلماء.[906]

[5.4. الجواب على طعن صاحب القاموس في أبي حنيفة وإطنابه في وصف ابن العربي]

---

[903] **مرآة الجنان وعبرة اليقظان** لليافعي، 3/19-20.

[904] ف س: وكذا.

[905] **المنخول** للغزالي، 375، 439، 471، 500، وفي المواضع الأخرى.

[906] انظر: **إحياء علوم الدين** للغزالي، 1/106.

هذا، وقد أبدع صاحب **القاموس**[907] حيث ترك المروءة والناموس، وأطنب في وصف ابن العربي[908] إلى حدّ يعتقده الجاهل أنّه أفضل الخلائق، وطعن في إمام الأئمّة ومقتدى الأمة مولانا أبي حنيفة رحمه الله،[909] بل قيل: وكفّره، لكنه أنكره مع علمه بأن علم الإمام ملأ الخافقين، وعمله وزهده اشتهر بين الثقلين، ومن المعلوم[910] عند صاحب الدين على وجه اليقين، أنّ قلامة ظفر الإمام خير من ملء الأرض من مثل ابن عربي[911] في ما بين الأنام، ولم ينكر[912] على ابن العربي في أنّه يبيح المكث للجنب والحائض في المسجد مصادمة لقوله عليه السلام: «لا أحلّ المسجد لجنب وحائض»،[913] وفي قوله: الرياضة إذا كملت اختلط ناسوت صاحبها باللاهوت مع أنّه عين مذهب النصارى، وفي قوله: مات فرعون طاهرًا مطهّرًا مع كونه معارضًا للآيات والأحاديث الواضحات، كما بيّنته في رسالة مستقلّة،[914] وقد قال صلّى الله[915] عليه وسلم: «من ترك الصلاة ثلاثة أيّام عامدًا متعمّدًا[916] دخل النار خالدًا مخلدًا، وحشر مع فرعون وهامان

---

[907] أبو الطاهر مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد الفيروزآبادي (ت. 817هـ/1415م).

[908] محي الدين محمد بن علي بن محمد العربي الطائي الحاتمي (ت. 638هـ/1240م).

[909] ف س – رحمه الله.

[910] ف س + من.

[911] س: العربي.

[912] ف س: ينكره.

[913] بنحوه في **سنن أبي داود**، الطهارة 90 (232)، **صحيح ابن خزيمة**، 284/2 (1327).

[914] **مجموع رسائل الملا علي القاري**، 281/6-337 تحت عنوان **فر العون من مدعي إيمان فرعون** (رقم الرسالة: 72).

[915] ف س + تعالى.

[916] س: ومتعمدا.

وقارون وأبي بن خلف» على ما رواه الإمام أحمد وغيره،[917] وقد نقل الجزري[918] وابن عبد السلام[919] والسبكي[920] عنه أنّه يقول بقدم العالم، وبتحليل كلّ فرج من بني آدم، وأمثال ذلك ممّا هو كفر صريح، وليس له تأويل صحيح،[921] مع أنّه إنّما[922] يؤول كلام المعصوم، عصمنا الله ممّا لا يرضاه.

وجمع مسائل كثيرة من أبواب متفرّقة في كتب الفقه ممّا اختلف الإمام وأصحابه فيها مذهب الشافعي وأتباعه:

منها قولهم: إذا أباحت له زوجته جاريتها فوطئها لم يجب عليه الحدّ، ومنها: إذا وطئ امرأته المطلّقة ثلاثًا قبل أن تتزوّج بغيره فلا حدّ عليه، ومنها: إذا تزوّج امرأة خامسة مع العلم بتحريم ذلك فوطئها فلا حدّ عليه، وأمثال ذلك ممّا[923] لم أر غير هذه الثلاثة، وجعل أوّل كلّ سطر رمزًا بالأحمر إذا جمعت الحروف من أوّل كلّ سطر إلى ما بعده كان مجموع ذلك مدحًا لسلطان شافعيّ أو شافضيّ، الله أعلم[924] به،[925] وهذا الصنيع منه نظير ما وقع /[و72] من[926]

---

[917] لم أجد بهذا اللفظ، ولكن في **مسند أحمد**، 141/11 (6576)؛ **المنتخب من مسند عبد بن حميد**، 139 (353)؛ **سنن الدارمي**، الرقاق 13 (2793): ذكر النبي ﷺ الصلاةَ يوما بين أصحابه فقال: «من حافظ عليها كانت له نورًا وبرهانًا ونجاة يوم القيامة، ومن لم يحافظ عليها لم يكن له نور ولا برهان ولا نجاة، وحشر يوم القيامة مع فرعون وهامان وقارون وأبي بن خلف».

[918] أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف الجزري (ت. 833هـ/1429م)، وله رسالة باسم **جواب الجزري عن حكم مطالعة كتب ابن عربي**، يدقق فيها آرائه ويذهب فيها إلى عدم قراءة كتب ابن عربي، ولهذه الرسالة نسخة في المكتبة السليمانية في مجموعة خسرو باشا (423).

[919] أبو محمد عزّ الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي الدمشقي (ت. 660هـ/1262م).

[920] أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي ين تمّام السبكي (ت. 756هـ/1355م).

[921] للمؤلف رسالة مستقلة يبحث فيها هذا الموضوع بنقل كلام العلماء في ابن عربي وكتبه كابن الجزري وابن المقري والعز بن عبد السلام وابن كثير والمزي والذهبي وغيرهم، انظر: **مجموع رسائل الملا علي القاري**، 125/6-241 تحت عنوان **مرتبة الوجود ومنزلة الشهود** (رقم الرسالة: 70).

[922] س: مما.

[923] س: عا.

[924] ف + تعالى.

[925] ف س – به.

[926] س: عن.

القفال، واستحسنه أبو المعالي الغفال، بناء على حبّهم الدنيا، وترك الدين، وقربهم إلى السلاطين، وأشربوا في قلوبهم حبّ عجل العاجلة المانع لهم عن حبّ عمل الآجلة، وهذا جهل مركّب منهم؛ إذ لم يعرفوا جهلهم لمنزلتهم بالنسبة إلى العلماء الكاملين، ولم يعرفوا مرتبة من حاز قصب السبق في ميدان الفضل من السابقين واللاحقين، من أرباب الفروع والأصول، والتفسير والحديث والمعقول والمنقول، حيث اغترّ القفال وأبو المعالي بما ظهر له شيء من المسائل في بعض المباني، على نقصان في المعاني، والعوام قالوا له شيخ الإسلام وإمام الحرمين ومفتي الثقلين وأمثال ذلك، فنسوا ما ذكروا به حيث قال صلّى الله[927] عليه وسلم: «خير القرون قرني، ثمّ الذين يلونهم»،[928] وحيث قال الإمام الشافعي: الناس كلّهم عيال أبي حنيفة[929] في الفقه، ومن القواعد المقرّرة في الأمر المسلّم أنّ الفضل للمتقدّم، وأنهم لولاهم لكان أصحاب[930] زمن التأخير في مقام الجهل كالحمير، واغترّ صاحب **القاموس** بأنّه لغويّ مع أنّه لغويّ، فأخذ عن الجوهري **جواهر اللغة**، ووهمه في مواضع تقليدًا لبعض الأئمّة، وأكثرها قابل أن يدفع، وعن محل الوهم يرفع، كما أشرت إلى بعضها في كتابي[931] **الناموس**، وبيّنت أيضًا بعض أوهام صاحب **القاموس**، مع أنّ الإنسان محلّ النسيان، وكل أحد يقبل قوله ويردّ إلا المعصوم المؤيّد من عند الله الأحد، والكامل من يعدّ مساويه، لكن[932] الكلام في صحّة ما[933] ينافيه، وممّا قال في **القاموس**: وقول الشعبي: لا يعقل العاقلة عمدًا،[934] وليس بحديث كما توهّم الجوهري، ومعناه: أن يجني الحرّ على عبد لا العبد على حرّ كما توهّم أبو حنيفة؛ لأنّه لو كان المعنى كما توهّم الجوهري[935] لكان الكلام: لا تعقل العاقلة عن عمد، ولم يكن: ولا

---

927 ف س + تعالى.

928 بنحوه في **صحيح البخاري**، فضائل الصحابة، 373 (3449، 3450)؛ **صحيح مسلم**، فضائل الصحابة (2533، 2534).

929 س + رحمه الله.

930 ف س – أصحاب.

931 س: كتاب.

932 س: ولكن.

933 ف س: مما.

934 س + عبدا.

935 س: كما توهمه.

يعقل عبدًا، قال الأصمعي:[936] كلّمت في ذلك أبا يوسف بحضرة الرشيد، فلم يفرّق بين عقلته وعلقت عنه حتّى فهّمته. انتهى.[937] وفي كلّ من التوهيم خطأ منه عظيم، أما بيان الأوّل؛ فقد ذكر الإمام محمد في **الموطّأ** بإسناده عن[938] ابن عباس: لا يعقل العاقلة عمدًا ولا صلحًا ولا اعترافًا ولا ما جنى المملوك. انتهى.[939] وإذا ثبت الحديث عن ابن عباس ولو موقوفًا سيّما إذا كان في حكم المرفوع، فقوله: ليس بحديث كما توهّم الجوهري مردود عليه، وهو صريح في المعنى الذي أشار الإمام إليه. وأما بيان الثاني والثالث فقد تصدّى /[ظ72] لدفعه أكمل الدين شارح **الهداية** حيث قال: قوله: كما توهّم أبو حنيفة رحمه الله[940] إساءة أدب على الإمام الأعظم والمجتهد الأقدم كما قيل:

وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم[941]

على أنّ الشافعي يعترف بكونه عيال أبي حنيفة في الفقه، وأنّه تلميذ له في المرتبة الثالثة، فرحم الله تعالى امرأً عرف قدره، ولم يتعدّ طوره، فهذا المؤلّف ومن فوقه بمراتب عجز[942] عن فهم مرامه، وإدراك دقائق كلامه، والمرء عدوّ ما جهله، وقوله: ولم يفرّق[943] بين عقلته وعقلت عنه أجيب بأن عقلته تستعمل في معنى: عقلت عنه، وسباق الحديث – وهو قوله: لا يعقل العاقلة – وسياقه – وهو قوله: ولا صلحًا ولا اعترافًا – يدلّان على ذلك؛ لأن معناه: عمّن عمد وعمّن صالح وعمّن اعترف. انتهى كلامه.[944] وبه تمّ مرامه.

---

[936] أبو سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي الباهلي (ت. 216هـ/831م).

[937] **القاموس المحيط** للفيروز آبادي، 1034.

[938] ف س: إلى.

[939] **موطأ مالك** برواية محمد بن الحسن الشيباني، 208 (666).

[940] ف س – رحمه الله.

[941] **الأمثال السائرة من شعر المتنبي** للصاحب بن عباد، 35.

[942] ف: للعجز، س: العجز.

[943] ف س: فلم يفرق.

[944] **العناية شرح الهداية** لأكمل الدين البابرتي، 10/ 406-407.

ثمّ تلك المسائل الثلاثة المعيّنة[945] كلّها مبنيّة على أصل مأخوذ من السنّة المعيّنة، وهو قوله صلّى الله[946] عليه وسلّم فيما روي عنه مرفوعًا وموقوفًا ومرسلًا بطريق[947] متعدّدة لا شكّ في كونه حسنًا: «ادرؤوا الحدود بالشبهات» رواه ابن عدي[948] عن ابن عباس،[949] وروى صدره الدارقطني والبيهقي عن علي،[950] وروى ابن أبي شيبة والترمذي والحاكم في **مستدركه** والبيهقي عن عائشة بلفظ: «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلم[951] مخرجًا فخلّوا سبيله، فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»،[952] ومن هنا أخذ بعض أئمّتنا أنّه إذا وجد في تكفير مسلم تسعة وتسعون وجهًا ممّا[953] يوجب هلاكه ووجه واحد ممّا يقتضي نجاته، فيتعيّن للقاضي والمفتي أن يعملوا بدفع الحدّ ويحكموا بخلاصه، وبهذا تبيّن أنّ إمامنا أرحم على الأمّة من سائر الأئمّة، فله حظّ ونصيب[954] من متابعة رحمة للعالمين، ومن التخلق بأخلاق أرحم الراحمين.

ثمّ العجب منهم أنهم يرون القذى في عين الحنفيّة، ولا يرون الجذوع في أعين الشافعيّة، فأيّ منكر أنكر طبعًا وشرعًا من أن شخصًا زنى بامرأة وحبسها في بيته حتّى ولدت بنتًا له فتزوّج بنته لكونه الزاني، مع أنّه مخالف في ذلك

---

[945] ف س: الثلاث المبنية.

[946] ف س + تعالى.

[947] ف س: بطرق.

[948] أبو أحمد عبد الله بن عدي بن عبد الله الجرجاني (ت. 365هـ/976م).

[949] لم أجده برواية ابن عدي عنه.

[950] **سنن الدارقطني**، 63/4 (3098)؛ **السنن الكبرى** للبيهقي، 414/8 (17059).

[951] ف س: المسلمين.

[952] **مصنف ابن أبي شيبة**، 454/14-454 (29094)؛ **سنن الترمذي**، الأحكام 2 (1424)؛ **المستدرك على الصحيحين** للحاكم، 426/4 (8163)؛ **السنن الكبرى** للبيهقي، 413/8 (17057).

[953] س – مما.

[954] ف س: نصيب.

لصريح نصّ القرآن[955]: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء، 23/4]، فإنها بنته لغة بلا شبهة، والخطاب مع الآية[956] إنّما هو باللغة العربيّة ما لم يثبت نقلًا، /[و73] كلفظ الصلاة، فيكون من المنقولات الشرعيّة، وكذا قولهم في جماعة معهم من الماء قلتين، وذلك لا يكفيهم لطهارتهم، ولو كمّلوه ببول لكفاهم، فإنّه يجب عليهم تكميله بالبول أو الغائط، وهذا ممّا تَمُجُّه[957] العقول، وتدفعه النقول،[958] وكذا قول الشافعي: إذا سبقه الحدث في صلاته يتوضأ[959] ويبني[960] ولو بال أو تغوّط بعد ذلك عمدًا، فطوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس، وأمثال ذلك ممّا لا يسعه هذا الكراس.[961]

ثمّ الجواب عن الاعتراضات الثلاثة هو أنّ المسألة الأولى وجه درء الحدّ عنه فيها هو أنّ المباسطة جارية بين الزوج والزوجة بحيث ينتفع كلّ منهما بمال الآخر، فإذا ظنّ أنّ وطء الجارية من قبيل الاستخدام واشتبه عليه الحال يكون معذورًا في جهل الأحكام، وأما الثانية فباعتبار أنّ بعض الأحكام كالنفقة والسكنى وثبوت النسب وحرمة أختها وأربعة سواها باق فيها، فظنّ حليلتها، فيكون معذورًا، لكن المذهب أنّه يجب الحدّ في مثل هذه المسائل إن قال: علمت حرمته وفعلته، فقوله: مع العلم بتحريم ذلك جهل من قائله، وافتراء من ناقله، وأما الثالث فبيانها أنّ مذهب الأئمّة الأربعة وجمهور المسلمين على أنّ ليس للحرّ أن يتزوّج أكثر من أربع، لكن أجاز الروافض تسعًا من الحرائر، ونقل عن النخعي وابن أبي ليلى[962] مثل ذلك، وأجاز الخوارج ثماني عشرة،[963] وحكي عن بعض الناس إباحة أيّ عدد شاء بلا حصر،

---

[955] ف س: النص القرآني.

[956] ف س: الأمة.

[957] مَجَّ الشرابَ والشيءَ مِن فيه يَمُجُّه مَجًّا ومَجَّ به: رَماه، انظر: **لسان العرب** لابن منظور، 361/2.

[958] س: المنقول.

[959] س: توضأ.

[960] ف س: وبنى.

[961] ف س: وأمثال ذلك مما لا يسعه هذا الكراس فطوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس.

[962] أبو عيسى عبد الرحمن بن أبي ليلى يسار بن بلال الأنصاري (ت. 83هـ/702م).

[963] س: عشر.

وتفصيل هذا البحث يطول بإيراد الأدلّة في[964] ردها[965] وما يتعلق بها ممّا هو معلوم عند أربابها، فهذا الخلاف سبب لدرء[966] الحدّ عنه، ونفي التكفير منه.

[964] ق س– في.

[965] ف س: وردها.

[966] س: لدار.

[5. الخاتمة]

وإذا[967] عرفت ذلك تبيّن لك أنّ طعنهم على هذا المنوال نظير ما حكى الله[968] عن بعض أهل الضلال بقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ ۚ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف، 11/46]، مع أنّ أمثال هذا الإيراد ممّا يوجب الفساد بين العباد، والله لا يحبّ الفساد، وانظر قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [النور، 19/24]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات، 10/49]، وقوله عليه السلام: «لا يؤْمن أحدكم حتّى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه»، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات، 12/49]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ /[ظ73] بِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ [النجم، 32/54]، وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ [النساء، 54/4]، ولله در القائل:[969]

حسدوا له إذ لم ينالوا فضله فالقوم أعداء له[970] وخصيم

كضرائر الحسنا[971] قلن لوجهها حسدًا وبغيًا إنّه لذميم[972]

---

[967] ف س: إذا.

[968] ف س + تعالى.

[969] قال ابن الأعرابي: الدر العمل من خير أو شر؛ ومنه قولهم: لله درك، يكون مدحا ويكون ذما، كقولهم: قاتله الله ما أكفره وما أشعره، وقالوا: لله درك أي لله عملك يقال هذا لمن يمدح ويتعجب من عمله، انظر: **لسان العرب** لابن منظور، 279/4.

[970] س – له.

[971] س: الحسنة.

[972] **البيان والتبيين** للجاحظ، 286/3؛ **ديوان أبي الأسود الدؤلي** لأبي سعيد الحسن السكري ، 403:

حَسَدوا الفَتى إذ لَم يَنالوا سَعيهُ – فَالقَومُ أَعداءٌ لَهُ وَخُصومُ

كَضَرائِرِ الحَسناءِ قُلنَ لِوَجهِها – حَسدًا وَبَغيًا إِنَّهُ لَدَميمُ.

ولا يبعد هذا[973] في الآخرين، فأيّ كلام أفصح من كلام ربّ العالمين، وقد قالوا: ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [المطففين، 13/83]، وجعلوا أعقل الخلق من المجانين، وقد طعن الروافض في الصحابة الكرام، والخوارج في الآل الفخام، وما نقص من علوّ مناقبهم، بل زِيد في رفعة مراتبهم، ففي الحديث القدسيّ من الكلام الإنْسِيّ: «من عادى لي وليًا فقد آذنته بالحرب»،[974] وفي مثل[975] نزل قوله تعالى: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ﴾ [الأعراف، 176/7] حيث يعوي في وجه القمر ليالي السمر، ويعذّب أصحابه بالسهر، ثمّ رأيت لبعض أصحابنا أنّه أفاد في هذه الحكاية ما أجاد حيث قال: وما أقبح صلاة هذه المصلّي وأشنعها، وما أسوأ ضرطته[976] وأفظعها،[977] لقد لبس ثوب الخلاعة، وارتدى برداء الشناعة، وأصم بضرتته[978] الأسماع، وأتى[979] ينفر عنه الطباع، وفعل فعل السفلة السخاف، واستخفّ بالدين غاية الاستخفاف، فضلّ به[980] عن سواء الصراط، والتحق[981] بالأراذل والأسقاط، بصلاته هذه وضمّه[982] بالضراط، ولقد ساعدته استه كلّ المساعدة، وباعدته عن الدين والحياء كلّ المباعدة، أمّا عن الدين فظاهر لأرباب اليقين؛ لأنّه تعمّد الحدث[983] في حال مناجاته لربّ العالمين، وأمّا عن الحياء فذلك شيء لا ينكره أحد من العقلاء، فوا عجبًا كيف أقدم

---

[973] س: لهذا.

[974] **صحيح البخاري**، الرقاق 38 (6137)؛ وبنحوه في **صحيح ابن حبان**، 58/2 (347)؛ **السنن الكبرى** للبيهقي، 370/10 (20970).

[975] ف س: مثله.

[976] يضرب ''كانت كضرطة الأصم'': إذا فعل فعلة لم يكن فعل قبلها ولا بعدها مثلها، انظر: **للتكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية** للصغاني، 147/4.

[977] ف س: وأقطعها.

[978] ف س: بضرطته.

[979] ف س + بما.

[980] ف س – به.

[981] س: والتحقّق.

[982] ف س: وختمه.

[983] س: الحديث.

هذا الذي ينسب إلى العلم على هذا الفعل القبيح بحضرة جماعة منهم السلطان، فصيّر نفسه ضحكة لأهل الزمان بأمر الشيطان، ثمّ مع هذا أظنّ أنّ ضرطته هذه له نافعة، وإنّما هي له عن رتبة العقلاء واضمعة؛[984] إذ لو فعل مثل ذلك أحد من العوام لقيل: إنّه ملحد مستخفّ بالإسلام، بل من ترك الصلاة رأى[985] أهون في مقام القبائح من هذه الهيئة المشتملة على الفضائح؛ إذ هي الشناعة العظمى والداهية الدهياء،[986] وإنّما حمله على ذلك اتباع الهوى لأجل أغراض الدنيا، فليته حين مات مات[987] فعله هذا معه ولم يذكر، ولم يكتب في الدفاتر ولم يسطر، لكنه أثبت في التواريخ، واشتهر وتشدّق به من الأخلاق[988] له وافتخر، فلو عرفوا ما فيه من أن الشناعة راجعة إليهم، لما ذكروا مثل هذا فيما لديهم، ولكن كما قال سبحانه: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا /[و74] فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [فاطر، 8/35]، فنعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، ونستغفره من زلل في أقلامنا، وخطل[989] في أقوالنا، ونسأل الله[990] أن يرزقنا علما نافعا، وعملا صالحا، ورزقا حسنا، وأن يختم لنا[991] بالحسنى، وأن يبلّغنا المقام الأسى، مع الذين أنعم الله عليهم من النبيّين والصدّيقين والشهداء والصالحين، وسلام على المرسلين، والحمد لله ربّ العالمين.

{تمّت هذه الرسالة الشريفة الشييعة في بيت الله الحرام يوم الأحد إحدى وعشرين من شوّال سنة 1092.

أضعف وأحقر العباد الراجي إلى لطف الباري ملّا محمد أوزبكي رحمه الله له والجميع. آمين.

وتمّ المقابلة هذه على طبق نسخة المصنّف بعينها.}

---

[984] ف س: واضعة.

[985] ف س + رأسا.

[986] الداهية: الأَمرُ المُنْكَر العظيمُ، يقال ''الدأَهِية الدَّهْواء أو لدأَهِية الدَّهْياء'' واويةً ويائيةً لزيادة المبالغة، انظر: **لسان العرب** لابن منظور، 275/14.

[987] ف س – مات.

[988] ف س: لا خلاق.

[989] ف س: حظل.

[990] ف س + تعالى.

[991] ف س – لنا.

المصادر

الأحكام الكبرى؛

عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين بن سعيد إبراهيم الأزدي، الأندلسي الأشبيلي، المعروف بابن الخراط (ت. 582هـ/1186م).

تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة مكتبة الرشد، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، السعودية – الرياض، 1422هـ/2001م.

الإحكام في أصول الأحكام؛

أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت. 456هـ/1064م)

دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت.

إحياء علوم الدين؛

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت. 505هـ/1111م).

دار المنهاج، الطبعة الأولى، السعودية، 1432هـ/2011م.

أخبار أبي حنيفة وأصحابه:

لحسين بن علي بن محمد بن جعفر، أبو عبد الله الصَّيْمَري الحنفي (ت. 436هـ/1045م).

عالم الكتب، الطبعة الثانية، بيروت، 1405هـ/1975م.

الآداب الشرعيّة والمنح المرعيّة؛

محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني الحنبلي (ت. 763هـ/1362م).

تحقيق: تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، بيروت، 1419هـ/1999م.

الأمثال السائرة من شعر المتنبي؛

إسماعيل بن عباد بن العباس، أبو القاسم الطالقاني، المشهور بالصاحب بن عباد (ت. 385هـ/995م).

تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، مكتبة النهضة، الطبعة الأولى، بغداد، 1385هـ/1965م.

الانتقاء (المسمى الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمّة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم)؛

أبو عمر يوسف بن عبد البر (ت. 463هـ/1071م).

دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

الأنساب؛

عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد (ت. 562هـ/1166م).

تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره ، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى، حيدر آباد، 1382هـ/1962م.

الأوسط (المسمى الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف)؛

أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت. 318هـ/930م؟).

تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة، الطبعة الأولى، السعودية، 1405هـ/1980م.

البردة (المسمى الكواكب الدرية في مدح خير البرية)؛

أبو عبد الله شريف الدين محمد بن سعيد بن حماد بن محسن البوصيري (ت. 695هـ/1296م؟).

مكتبة الآداب، القاهرة، د.ت.

البرهان في أصول الفقه؛

عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت. 478هـ/1058م).

تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، لبنان، ١٤١٨هـ/1997م.

البيان والتبيين؛

عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت. 255هـ/869م).

دار ومكتبة الهلال، الطبعة الأولى، بيروت، 1423هـ.

التاريخ الكبير؛

أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت. 256هـ/870م).

تحقيق: حمد بن صالح بن محمد الدباسي ومركز شذا للبحوث بإشراف محمود بن عبد الفتاح النحال، الناشر المتميّز للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، الرياض، 1440هـ/2019م.

تاريخ بغداد؛

أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت. 463هـ/1071م).

تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، 1422هـ/2002م.

تبييض الصحيفة بمناقب أبي حنيفة؛

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت. 911هـ/1505م).

تحقيق: محمود محمد محمود حسن نصار، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، 1410هـ/1990م.

التذكرة في الأحاديث المشتهرة(المسمى اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة)؛

أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت. 794هـ/1392م).

تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، 1406هـ/1986م.

تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال؛

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت. 748هـ/1348م).

تحقيق: غنيم عباس غنيم – مجدي السيد أمين، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، قاهرة، 1425هـ/2004م.

ترجيح مذهب المسمى :النكت الظريفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة؛

أكمل الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمود بن أحمد الرومي المصري البابرتي (ت. 786هـ/1384م).

إعداد: بلة الحسن عمر، مركز البحوث التربوية، السعودية، 1418هـ/1997م.

تفسير النسفي (المسمى مدارك التنزيل وحقائق التأويل)؛

أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت. 710هـ/1310م).

تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، الطبعة الأولى، بيروت، 1419هـ/1998م.

التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربيّة؛

رضي الدين الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر العدوي العمري القرشي الصغاني الحنفي (ت. 650هـ/1252م).

مطبعة دار الكتب، القاهرة، 1970-1979م.

التلخيص في أصول الفقه؛

عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت. 478هـ/1058م).

تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، د.ت.

تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق؛

شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (ت. 744هـ/1343م).

حقيق: سامي بن محمد بن جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الخباني، أضواء السلف، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

تهذيب الأسماء واللغات؛

أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت. 676هـ/1277م).

دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة؛

أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا السودوني الجمالي الحنفي (ت. 879هـ/1474م).

تحقيق: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة صنعاء، الطبعة الأولى، اليمن، 1432هـ/2011م.

الثقات؛

أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البُستي (ت. 354هـ/965م).

تحقيق: محمد عبد المعيد، دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى، حيدر آباد، 1393هـ/1973م.

جامع الأصول في أحاديث الرسول؛

مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت. 630هـ/1233م).

تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط – التتمة تحقيق بشير عيون، مكتبة الحلواني – مطبعة الملاح – مكتبة دار البيان، الطبعة الأولى، بغداد، 1389-1392هـ/1969-1972م.

جامع بيان العلم وفضله؛

أبو عمر يوسف بن عبد البر (ت. 463هـ/1071م).

تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، السعودية، 1414هـ/1994م.

الجامع لأحكام القرآن؛

أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت. 671هـ/1273م).

تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، القاهرة، 1384هـ/1964م.

الجامع لعلوم الإمام أحمد – الفقه؛

خالد الرباط، سيد عزت عيد (بمشاركة الباحثين بدار الفلاح).

الناشر: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الطبعة الأولى، مصر، 1430هـ/2009م.

الجواهر المضية في طبقات الحنفيّة؛

عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي (ت. 775هـ/1373م).

تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الثانية، الجزيرة، 1413هـ/1993م.

الخصائص الكبرى؛

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت. 911هـ/1505م).

دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، د.ت.

الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان؛

أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (ت. 974هـ/1567م).

دار الهدي والرشاد، الطبعة الأولى، دمشق، 1428هـ/2007م.

ديوان أبي الأسود الدؤلي؛

أبو سعيد الحسن السُّكَّري (ت. 275هـ/888م).

تحقيق: محمد حسن آل ياسين، دار ومكتبة الهلال، الطبعة الثانية، بيروت، 1418هـ/1997م.

رسالة في الرد على الإمام الغزالي للكردي (رسالة الماجستير)؛

محمد بن عبد الستار بن محمد، العمادي، أبوالوحدة، المعروف بـ"شمس الأئمّة الكردري (ت. 642هـ/1244م).

إعداد: داود أشيت بإشراف مَنْدرَسْ كورقون، جامعة أرجيبس، التركية – قيسري، 2010م.

السنة لابن أبي عاصم؛

أبو بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني (ت. 287هـ/900م).

تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، 1400هـ.

سنن ابن ماجه؛

أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة القزويني (ت. 273هـ/887م).

تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد – محمَّد كامل قره بللي – عَبد اللّطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، بيروت، 1430هـ/2009م.

سنن أبي داود؛

أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت. 275هـ/889م).

تحقيق: شعيب الأرنؤوط – محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، بيروت، 1430هـ/2009م.

سنن الترمذي (المسمى الجامع الكبير)؛

أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت. 279هـ/892م).

تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، 1996م.

سنن الدارقطني؛

أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت. 385هـ/995م).

تحقيق: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، 1424هـ/2004م.

سنن الدارمي (المسمى مسند الدارمي)؛

أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (ت. 255هـ/869م).

تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، السعودية، 1412هـ/2000م.

السنن الصغير؛

أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت. 458هـ/1066م).

تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، كراتشي . باكستان، 1410هـ/1989م.

السنن الكبرى؛

أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت. 458هـ/1066م).

تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، بيروت، 1424هـ/2003م.

السنن الكبرى؛

أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت. 303هـ/915م).

تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، 1421هـ/2001م.

سير أعلام النبلاء؛

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت. 748هـ/1348م).

تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، بيروت، 1405هـ/1985م.

شرح السنة؛

محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي (ت. 516هـ/1122م).

تحقيق: شعيب الأرنؤوط–محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، 1403هـ/1983م.

شرح صحيح البخاري لابن بطال؛

ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت. 449هـ/1057م).

تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية، مكان، 1423هـ/2003م.

شرح مشكل الآثار؛

أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت. 321هـ/933م).

تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، 1415هـ/1994م.

شرح معاني الآثار؛

أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت. 321هـ/933م).

تحقيق: محمد زهري النجار، محمد سيد جاد الحق)، عالم الكتب، الطبعة الأولى، مكان، 1414هـ/1994م.

صحيح ابن حبان (المسمى المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع)؛

أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البُستي (ت. 354هـ/965م).

تحقيق: محمد علي سونمز، خالص آي دمير، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، بيروت، 1433هـ/2012م.

صحيح ابن خزيمة؛

أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (ت. 311هـ/924م).

تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، د.ت.

صحيح البخاري (المسمى الجامع الصحيح)؛

أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت. 256هـ/870م).

تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير – دار اليمامة، الطبعة الخامسة، دمشق، 1414هـ/1993م.

صحيح مسلم (المسمى الجامع الصحيح)؛

أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت. 261هـ/875م).

تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأولى، القاهرة، 1374هـ/1955م.

الضعفاء؛

أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت. 430هـ/1038م).

تحقيق: فاروق حمادة، دار الثقافة – الدار البيضاء، الطبعة الأولى، الرباط، 1405هـ/1984م.

العناية شرح الهداية؛

أكمل الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمود بن أحمد الرومي المصري البابرتي (ت. 786هـ/1384م).

ومطبعة مصفى البابي الحلبي، الطبعة الأولى، مصر، 1389هـ/1970م.

الفتاوي السراجية؛

سراج الدين أبو محمد علي بن عثمان بن محمد التنيمي الأوشي (ت. 575هـ/1179م).

تحقيق: محمد عثمان البستوي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، لبنان، 1432هـ/2011م.

فتح القدير؛

كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي السكندري، المعروف بابن الهمام (ت. 861هـ/1457م).

ومطبعة مصفى البابي الحلبي، الطبعة الأولى، د.م.، 1389هـ/1970م.

فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل؛

أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت. 241هـ/855م).

تحقيق: د. وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، مكان، 1403هـ/1983م.

الكشاف (المسمى الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل)؛

أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت. 538هـ/1144م).

دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، بيروت، 1407هـ.

كشف الأسرار شرح أصول البزدوي؛

عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت. 730هـ/1330م).

دار الكتاب الإسلامي، د.م، د.ت.

اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة؛

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت. 911هـ/1505م).

تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، ار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، 1417هـ/1996م.

لسان العرب؛

محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت. 711هـ/1311م).

دار صادر، الطبعة الثالثة، بيروت، 1414هـ.

لسان الميزان؛

أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. 852هـ/1449م).

مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الثانية، بيروت، 1390هـ/1971م.

متن الشاطبيّة، المسمى: حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع؛

لقاسم بن فيره بن خلف بن أحمد الرعيني، أبو محمد الشاطبي (ت. 790هـ/1388م).

تحقيق: محمد تميم الزعبي، مكتبة دار الهدى ودار الغوثاني للدراسات القرآنية، الطبعة الرابعة، المدينة المنورة، 1426هـ/2005م.

المجروحين (المسمى المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين)؛

أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البُستي (ت. 354هـ/965م).

تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، الطبعة الأولى، حلب، 1396هـ.

المجموع شرح المهذب؛

أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت. 676هـ/1277م).

دار الفكر، دمشق، د.ت.

مرآة الجنان وعبرة اليقظان (المسمى مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان)؛

أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي (ت. 768هـ/1367م).

دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، 1417هـ/1997م.

مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح؛

علي بن سلطان محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت. 1014هـ/1605م).

دار الفكر، الطبعة الأولى، بيروت، 1422هـ/2002م.

المستدرك على الصحيحين؛

أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت. 405هـ/1014م).

تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، 1411هـ/1990م.

المستقصى في أمثال العرب؛

أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت. 538هـ/1144م).

دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت، 1987م.

مسند ابن أبي شيبة؛

عبد الله بن محمد بن إبراهيم أبي شيبة العبسي أبو بكر (ت. 235هـ/849م).

تحقيق: عادل بن يوسف العزازي وأحمد بن فريد المزيدي، دار الوطن، الطبعة الأولى، الرياض، 1997م.

مسند أبي داود الطيالسي؛

أبو داود الطيالسي سليمان بن داود بن الجارود (ت. 204هـ/819م).

تحقيق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، الطبعة الأولى، مصر، 1419هـ/1999م.

مسند أبي يعلى؛

أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، الموصلي (ت. 307هـ/919م).

دار الحديث، الطبعة الأولى، القاهرة، 1434هـ/2013م.

مسند إسحاق بن راهويه؛

أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم الحنظلي المروزي المعروف بابن راهويه (ت. 238هـ/853م).

تحقيق: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان، الطبعة الأولى، المدينة المنورة، 1412هـ/1991م.

مسند الإمام أحمد بن حنبل؛

أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني الذهلي (ت. 241هـ/855م).

تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون بإشراف عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، 1421هـ/2001م.

مسند البزار (المسمى البحر الزخار)؛

أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (ت. 292هـ/905م).

تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله (جـ 1 – 9) – عادل بن سعد (جـ 10 – 17) – صبري عبد الخالق (جـ 18)، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، المدينة المنورة، 1988–2009م.

مسند الشافعي (المسمى المسند)؛

الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت204هـ/820م).

دار الكتب العلمية، بيروت، 1400هـ.

مصنف ابن أبي شيبة؛

عبد الله بن محمد بن إبراهيم أبي شيبة العبسي أبو بكر (ت. 235هـ/849م).

تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة – مؤسسة علوم القرآن، الطبعة الأولى، السعودية، 1427هـ/2006م.

مصنف عبد الرزاق؛

أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت. 211هـ/826–827م).

تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، 1403هـ/1983م.

المعجم الصغير؛

سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت. 360هـ/971م).

تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، مكان، 1405هـ/1985م.

معرفة السنن والآثار؛

أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت. 458هـ/1066م).

تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، كراتشي – باكستان، 1412هـ/1991م.

مفتاح العلوم؛

يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (ت. 626هـ/1229م).

دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت، 1407هـ/1987م.

مناقب الشافعي؛

أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت. 458هـ/1066م).

تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، الطبعة الأولى، القاهرة، 1390هـ/1970م.

المنتخب من مسند عبد بن حميد؛

أبو محمد عبد بن حميد بن نصر الكِسِّي ويقال له: الكَشّي بالفتح والإعجام (ت. 249هـ/863-864م).

تحقيق: صبحي البدري السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي، مكتبة السنة، الطبعة الأولى، القاهرة، 1408هـ/1988م.

القاموس المحيط؛

مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت. 817هـ/1415م).

مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، بيروت، 1426هـ/2005م.

المنخول (المسمى المنخول من تعليقات الأصول)؛

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت. 505هـ/1111م).

تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، الطبعة الثالثة، بيروت، 1419هـ/1998م.

منهاج السنة النبوية؛

أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (ت. 728هـ/1328م).

تحقيق: حمد عزير شمس، علي بن محمد العمران، عبد الرحمن بن حسن قائد، دار عطاءات العلم، الطبعة الثانية، الرياض، 1440هـ/2019م.

الموضوعات؛

رضي الدين الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر العدوي العمري القرشي الصغاني الحنفي (ت. 650 هـ/1252م).

تحقيق: نجم عبد الرحمن خلف، دار المأمون للتراث، الطبعة الثانية، دمشق، 1405هـ.

الموضوعات؛

جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت. 597هـ/1201م).

تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر: محمد عبد المحسن، الطبعة الأولى، المدينة المنورة، 1386-1388هـ/1966-1968م.

موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني؛

مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت. 179هـ/795م).

تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية، الطبعة الثانية، د.م.، د.ت.

ميزان الاعتدال في نقد الرجال؛

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت. 748هـ/1348م).

تحقيق: علي محمد البجاويدار، المعرفة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، 1382هـ/1963م.

النكت على مقدمة ابن الصلاح؛

أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت. 794هـ/1392م).

تحقيق: زين العابدين بن محمد، أضواء السلف، الطبعة الأولى، الرياض، 1419هـ/1998م.

الوسيط في المذهب؛

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت. 505هـ/1111م).

تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، دار السلام، الطبعة الأولى، القاهرة، 1417هـ.

فهرس المحتويات

الرموز 95

[1. المقدمة] 96

[1.1. سبب التأليف] 96

[2.1. فضائل الأئمّة الأربعة] 97

[3.1. مسألة اقتداء المفضول مع وجود الأفضل] 102

[2. الباب الأول: الأجوبة على الأقوال التي ذكرت في الرسالة لذم الحنفيّة] 104

[1.2. الجواب على قوله: إن مذهب الشافعي أحسن المذاهب وإتباعَه واجب] 104

[2.2. الجواب على ادعاء مناظرة الشافعي مع أبي يوسف وإثباتُ بطلانها] 106

[3.2. الإشارة الى التناقض بين كلاميه في اتباع المذهب] 108

[4.2. موقف أبي حنيفة في الفقه وسبقه] 109

[5.2. مسألة جواز التقليد في بعض المسائل الخلافيّة] 114

[6.2. الجواب على قوله: إن الشريعة عربيّة والشافعي كان من صميم العرب] 116

[7.2. الجواب على قوله: إن أبا حنيفة من أهل الرأي والقياس بخلاف الشافعي، فإنه تابع للحديث] 116

[8.2. الجواب على ادعاء انكشافِ أبي يوسف ومحمد عن متابعة أبي حنيفة] 116

[9.2. الجواب في جواز الوُضوء بنبيذ التمر] 117

[10.2. الجواب في جواز الوُضوء بلا نية] 121

[11.2. الجواب في عدم سنية التكرار في مسح الرأس] 122

[12.2. الجواب في جواز الصلاة في جلد الكلب] 122

[13.2. الجواب في جواز الصلاة مع النجاسة الممكن إزالتها] 124

[3. الباب الثاني: حكاية مناظرة الشافعيّة والحنفيّة في حضور السلطان محمود بن سبكتكين وتحقيقها] 126

[1.3. خلاصة الحكاية المذكورة في الرسالة] 126

[2.3. تحقيق مسألة كون أكثر الأحاديث موافقا لمذهب الشافعي] 127

[3.3. الأجوبة على الحكاية المذكورة] 127

[1.3.3. الجواب على قوله: صلّى القفال بطهارة مسبغة وسنن وآداب مما لا يجوز الشافعي دونها] 128

[2.3.3. الجواب على قوله: فلبس جلد كلب] 128

[3.3.3. الجواب على قوله: ولطخ ربعه بالنجاسة] 128

[4.3.3. الجواب على قوله: وتوضأ بنبيذ التمر] 129

[5.3.3. الجواب على قوله: وكان وضوءه معكوسا منكوسا] 129

[6.3.3. الجواب على قوله: ثم استقبل القبلة غريب منه] 131

[7.3.3. الجواب على قوله: فأحرم بالصلاة من غير نية] 132
[8.3.3. الجواب على قوله: وأتى بالتكبير بالفارسية فيه] 132
[9.3.3. الجواب على قوله: وقرأ آية بالفارسية] 133
[10.3.3. الجواب على قوله: ثم نقر نقرتين كنقرات الديك من غير فصل ومن غير ركوع وتشهّد] 134
[11.3.3. الجواب على قوله: وضرط في آخره من غير سلام] 135
[12.3.3. الجواب على قوله: وقال القفال: أيها السلطان هذه صلاة أبي حنيفة] 137
[13.3.3. الجواب على ادّاع إعراض السلطان عن مذهب أبي حنيفة إلى بمذهب الشافعي] 138
[14.3.3. الجواب على قوله: ولو عرضت الصلاة التي جوزها أبو حنيفة على العامي لامتنع من قبولها] 139
[.4.3. تصوير الصورة القبيحة الباطنية في الصلاة الشافعية جزاء لتصويره] 141

[4. الباب الثالث: المتفرقات] 144

[1.4. ترتيب الأئمّة الأربعة] 144
[2.4. الجواب على قوله: إن أبا حنيفة بضاعته مزجاة في الحديث] 146
[3.4. نسبة الرسالة إلى إمام الحرمين] 149
[4.4. طعن الغزالي على أبي حنيفة وأصحابه الفحول] 149
[5.4. الجواب على طعن صاحب القاموس في أبي حنيفة وإطنابه في وصف ابن العربي] 149

[5. الخاتمة] 157

المصادر 160

فهرس المحتويات 172

5. SONUÇ

Ali el-Kârî'nin *Teşyîʿu fukahâʾi'l-Ḥanefiyye li-teşnîʿi süfehâʾi'ş-Şâfiʿiyye* isimli risalesini konu edindiğimiz bu tezimizde elde ettiğimiz sonuçlar şu şekildedir:

1. Ali el-Kârî'nin Hanefî mezhebine yönelik eleştirilere sert şekilde karşı çıkmasına rağmen kendisinin de dönemindeki Hanefîlerle ilgili birtakım ağır eleştirilerde bulunduğu ve onları mezhebi tam anlamıyla temsil edememekle itham ettiği görülmüştür.
2. Mezheplerin ortaya çıkması ve oluşumunu tamamlamasının ardından tek bir mezhebe bağlı kalınması noktasında nasıl bir tutum sergilenmesi gerektiği hususunun; alimler tarafından tartışıldığı, müstakil çalışmalara konu edildiği ve modern döneme kadar da güncelliğini koruduğu tespit edilmiştir.
3. Cüveynî'nin *Muġîs* isimli eserinin, tek bir mezhebe bağlı kalınması konusundaki tartışmalara farklı bir boyut getirdiği ve reddiye mahiyetinde eserlerin telif edildiği literatürün teşekkülüne kaynaklık ettiği sonucuna ulaşılmıştır.
4. Tezin konusunu teşkil eden risalenin akışından hareketle eserin belli aralıklarla telif edildiği sonucuna varılmış ve müellifin, eseri telif ederken bir yandan konuyla ilgili okumalar yaparak bazı bilgileri tashih ettiği tespit edilmiştir.
5. Müellifin, eser içerisinde ilmî açıklamalara yer vermekle birlikte daha çok Cüveynî'nin üslubuna benzer şekilde muhatabın açığı üzerinden karşılık vermeye çalıştığı ve bunu kasten yaptığı görülmüştür. Bu husus, risalenin üslubuyla ilgili değerlendirmelerin yapıldığı kısımda iki eser arasındaki benzerliklere temas edilerek izah edilmeye çalışılmıştır.
6. Fıkhî meselelerle ilgili açıklamalarda fıkıh kaynaklarına yönelik atıfların sınırlı olduğu görülmüş olup bu noktada, ilgili kaynakların bilinirliğinden dolayı esnek bir tavır sergilenmiş olabileceği düşünülmektedir.
7. Müellifin, tartışmalı meseleler üzerinden Müslümanların birbirini tenkit etmekten sakınması gerektiğine dair ifadelerde bulunmasına rağmen eser içerisinde bu açıklamalarına ters düşen ve eserin ilmî ağırlığına zarar veren

anlatımlara yer verdiği tespit edilmiştir. Özellikle bazı fıkhî meseleler üzerinden yapılan eleştirilere; Ebû Hanîfe'nin bu tür fetvalarına hadisler üzerinden ulaştığı ifade edilerek karşılık verildiği, bu eleştirileri ortaya atanların da esasında Hz. Peygamber'i alaya aldıkları ve dinden çıktıklarının iddia edildiği yerlerin olduğu görülmüştür.

8. Cüveynî'nin *Muġîs* isimli eserinde bir mezhebe uyulması noktasında nasıl bir yaklaşım sergilediği ele alınmış, Ebû Hanîfe'ye yönelik eleştirilerini tenkit etmek maksadıyla Hanefî alimler tarafından telif edilen eserler tanıtılmış ve karşılaştırmaları sunulmaya çalışılmıştır. Bu noktada Cüveynî'nin, eserlerin telif edilme sürecine etki ettiği gibi telif üslubuna da etki ettiğini kanaatine ulaşılmış ve eserlerin, getirdiği tartışmalar sebebiyle ne derece faydalı olduğu hususunun tartışmaya açık olduğu ifade edilmiştir.
9. Ali el-Kârî'nin fıkıhla ilgili eserlerinin birçoğunun çalışılmış olmasına rağmen araştırmamıza konu olan risalesiyle ilgili bir çalışmanın yapılmamış olmasının bir eksiklik olduğu kanaatini taşımaktayız. Bu çalışmamızla birlikte hem bu eksiği gidermiş olacağımızı hem de *Muġîs*'i tenkit etmek maksadıyla kaleme alınan eserler içerisinde çalışılmamış olan risaleyi istifadeye sunmak suretiyle az da olsa hilaf literatürüne bir katkı sağlayacağımızı düşünmekteyiz.

KAYNAKLAR

Abay, Muhammet. "Mushaf İmlasında Ali el-Kārî Tarzı Meselesi". *Usul İslam Araştırmaları* 23/23 (01 Haziran 2015), 7-44.

Abdullah Mirdâd. *el-Muhtasar min kitâb-i neşri'n-nûr ve'z-zühd fî terâcimi efâdili Mekke*. thk. Muhammed Said el-Âmûdî, Ahmed Ali. Cidde: Alemü'l-Marife, 1986.

Abdülhalim b. Abdürrahman, Muhammed. *el-Bizâ'atü'l-müzcât limen yudâli' el-Mirkât fî serhi'l-Mişkât*. Pakistan: Mektebetü'l-İmdâdiyye, ts.

Abdülhay el-Hasenî. *Nüzhetü'l-ḫavâṭır ve behcetü'l-mesâmiʿ ve'n-nevâẓır*. Lübnan: Dâr İbn Ḥazm, 1. Basım, 1420.

Abdülmelik b. Hüseyn el-Asmaî. *Semtü'n-nücûmü'l-avâlî fî ebnâi'l-evâil ve't-tâlî*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvaz. 4 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb el-Arnavut vd. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2001.

Akçay, Mustafa. "Hz. Peygamber'in Anne-Babasının (Ebeveyn-İ Resûl) Dînî Konumuna Dair Ebû Hanîfe'ye Atfedilen Görüş Etrafındaki Tartışmalar". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/19 (15 Haziran 2009), 1-27.

Algar, Hamid. "Molla". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/238-239. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Ali el-Kârî. "Beyânü f'ili'l-hayr izâ dehale Mekke men hacce ani'l-ğayr". *Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî*. thk. Ahmed Fevvâz el-Hümeyr. İstanbul: Darü'l-Lübab, 2016.

Ali el-Kârî. *Edilletü Mu'tekadi Ebî Hanife el-A'zam fi Hakkı Ebeveyi'r-Resûl*. thk. Meşhur b. Hasan. Medine: Mektebetü'l-Gurabai'l-Eseriyye, 1993.

Ali el-Kârî. "Edilletü mu'tekadi Ebî Hanife el-a'zam fi hakkı ebeveyi'r-Resûl". *Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî*. ed. Muhammed Hallûf Abdullah. thk. Mahir Edip Habbûş vd. 5/451-503. İstanbul: Darü'l-Lübab, 2016.

Ali el-Kârî. *el-Eşmârü'l-ceniyye fî esmâ'i'l-Ḥanefiyye*. thk. Abdülmuhsin Abdullah Ahmed. Bağdat: Divanü'l-Vakfi's-Sünnî, 1. Basım, 2009.

Ali el-Kârî. *el-Esrârü'l-merfûa fi'l-ahbâri'l-mevdûa el-ma'rûf bi'l-ahbâri'l-mevzûa*. thk. Muhammed es-Sabbâğ. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 2. Basım, 1971.

Ali el-Kârî. "Ferru'l-avni min müddeî imâni firavn". *Mecmûu resâili'l-allâme el-Molla Ali el-Kârî*. ed. Muhammed Hallûf Abdullah. thk. Mahir Edip Habbûş vd. 6/281-337. İstanbul: Darü'l-Lübab, 2016.

Ali el-Kârî. *Fethu Bâbi'l-İnâye*. thk. Muhammed Nizâr Temîm, Heysem Nizâr Temîm. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1997.

Ali el-Kârî. “Fethü’l-esmâ’ fi şerhi’s-semâ”. *Mecmûu resâili’l-allâme el-Molla Ali el-Kârî*. ed. Muhammed Hallûf Abdullah. thk. Mahir Edip Habbûş vd. 3/121-175. İstanbul: Darü’l-Lübab, 2016.

Ali el-Kârî. *Mecmûu resâili’l-allâme el-Molla Ali el-Kârî*. ed. Muhammed Hallûf Abdullah. thk. Mahir Edip Habbûş vd. 8 Cilt. İstanbul: Darü’l-Lübab, 2016.

Ali el-Kârî. “Mertebetü’l-vücûd ve mertebeti’şühûd”. *Mecmûu resâili’l-allâme el-Molla Ali el-Kârî*. ed. Muhammed Hallûf Abdullah. thk. Mahir Edip Habbûş vd. 6/125-241. İstanbul: Darü’l-Lübab, 2016.

Ali el-Kârî. *Minehu’r-ravzi’l-ezher fi şerhi’l-Fıkhi’l-ekber ve meahû et-ta‘lîk el-müyesser alâ şerhi’l-Fıkhi’l-Ekber*. Beyrut: Dâru’l-beşâiri’l-İslâmiyye, 1997.

Ali el-Kârî. *Mirkâtü’l-mefâtîh şerhu mişkâti’l-mesâbîh*. 10 Cilt. Beyrut: Darü’l-Fikr, 2002.

Ali el-Kârî. *Şemmü’l-avârız fî zemmi’r-Revâfiz*. thk. Mecîd Halef. Kahire: Merkezü’l-Furkān li’d-Dirâsâti’l-İslâmiyye, 2004.

Ali el-Kârî. *Şerḥu müsnedi Ebî Hanîfe*. Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1985.

Ali el-Kârî. *Şerḥu Şerḥi Nuḫbeti’l-fiker fî muṣṭalaḥâti ehli’l-eṯer*. thk. Muhammed Nizâr Temîm, Heysem Nizâr Temîm. Beyrut: Dârü’l-Erkam, ts.

Ali el-Kârî. *Şerhu’ş-Şifâ*. thk. Abdullah Muhammed el-Halîlî. 2 Cilt. Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2001.

Ali el-Kârî. “Şifâ-ü’s-sâlik fî irsâl-i Mâlik”. *Mecmûu resâili’l-allâme el-Molla Ali el-Kârî*. ed. Muhammed Hallûf Abdullah. thk. Mahir Edip Habbûş vd. 3/217-225. İstanbul: Darü’l-Lübab, 2016.

Ali el-Kârî. “Ta’kib ale’l-Beydâvî”. *Mecmûu resâili’l-allâme el-Molla Ali el-Kârî*. thk. Muhammed Târık Mağribiyye. İstanbul: Darü’l-Lübab, 2016.

Ali el-Kârî. *Tavdîhu’l-mebânî ve tenkîhu’l-meânî*. thk. Lüey b. Abdurraûf el-Halîlî. 2 Cilt. Beyrut: Darü’r-Reyâhîn, 2020.

Ali el-Kârî. “Teb’îdü’l-ulemâ an takrîbü’l-umerâ”. *Mecmûu resâili’l-allâme el-Molla Ali el-Kârî*. ed. Muhammed Hallûf Abdullah. thk. Mahir Edip Habbûş vd. 4/427-522. İstanbul: Darü’l-Lübab, 2016.

Ali el-Kârî. *Teşyîʿu fukahâi’l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi’ş-Şâfiiyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 2068, 58b-74a.

Ali el-Kârî. *Teşyîʿu fukahâi’l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi’ş-Şâfiiyye*. Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 3532, 156b-169b.

Ali el-Kârî. *Teşyîʿu fukahâi’l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi’ş-Şâfiiyye*. Süleymaniye Kütüphanesi, Aşir Efendi, 409, 1a-29a.

Ali el-Kârî. *Teşyîʿu fukahâi’l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi’ş-Şâfiiyye*. Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Beşir Ağa, 651, 302b-327a.

Ali el-Kârî. *Teşyîʿu fukahâi’l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi’ş-Şâfiiyye*. Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 995, 229a-252a.

Ali el-Kârî. *Teşyîʿu fukahâi'l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi'ş-Şâfiiyye*. Süleymaniye Kütüphanesi, Tırnovalı, 1101, 156b-169b.

Ali el-Kârî. *Teşyîʿu fukahâi'l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi'ş-Şâfiiyye*. Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3532, 70b-94a.

Ali el-Kârî. *Teşyîʿu fukahâi'l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi'ş-Şâfiiyye*. Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1690, 374a-401a.

Ali el-Kârî. *Zeylu teşyîʿi fukahâi'l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi'ş-Şâfiiyye*. Süleymaniye Kütüphanesi, Nuriosmaniye, 4978, 184b-186a.

Ali el-Kârî. *Zeylu teşyîʿi fukahâi'l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi'ş-Şâfiiyye*. Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttab, 1145, 3a-5a.

Ali el-Kârî. *Zeylu teşyîʿi fukahâi'l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi'ş-Şâfiiyye*. Süleymaniye Kütüphanesi, Yahya Tevfik, 444, ?

Ali el-Kârî. *Zeylu teşyîʿi fukahâi'l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi'ş-Şâfiiyye*. Süleymaniye Kütüphanesi, H. Hüsnü Paşa, 251, 237a-238a.

Ali el-Kârî. *Zeylu teşyîʿi fukahâi'l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi'ş-Şâfiiyye*. Damad İbrahim, Nuriosmaniye, 298, 61a-62b.

Ali el-Kârî. *Zeylu teşyîʿi fukahâi'l-Hanefiyye li-teşnîʿi süfehâi'ş-Şâfiiyye*. Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 5332, 170a-170b.

Âşûr, Saîd Abdülfettâh. "Ezher (Eğitim Öğretim ve Sosyal Hayat)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/59-63. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Aydeniz, Tuğba. "Mekke'de Bir Sinan Eseri: Süleymaniye Medreseleri". *Dergiabant* 9/1 (30 Mayıs 2021), 95-123.

Ayhan Tekineş. "Zâhid El-Kevserî'nin Ebû Hanîfe İle İlgili Polemiklerinin Tahlili". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergis* 10/1 (2010), 135-161.

Aytekin, Mehmet Ali. *Nuh b. Mustafa'nın "El-Kelimâtü'ş-Şerife Fî Tenzihi Ebî Hanife" Adlı Eserinin Edisyon Kritiği*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.

Bağdatlı İsmail Paşa. *Hediyyetü'l-ʿârifîn, esmâʾü'l-müʾellifîn ve âsârü'l-musannifîn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, ts.

Bilge, Mustafa L. "Kızıldeniz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/557-559. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Bilgin, Orhan. "Ferâğ Kaydı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/354-356. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Birışık, Abdulhamit. "Kıraat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/426-433. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Bostancı, Tuğba. *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi'ne Göre Mekke*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *el-Câmiʿu'ş-ṣaḥîḥ*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cuʿfî. *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*. thk. Mustafâ ed-Dîb el-Buğâ. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l-İbi'l-Kesîr/el-Yemâme, 5. Basım, 1993.

Buzpınar, Ş. Tufan. "Surre". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/567-569. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Abdüsselam Muhammed Ali Şahin). 3 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1994.

Cuveynî, İmâmuʾl-Ḥarameyn el-. *el-Burhân fî uṣûliʾl-fıḳh*. ed. Ṣalâh b. Muḥammed b. ʿAveyde. 2 Cilt. Beyrut: Dâruʾl-Kütübiʾl-ʿİlmiyye, 1997.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *Muğîsü'l-halk fî tercîhi'l-kavli'l-hak*. Kahire: el-Matbaatü'l-Mısriyye, 2. Basım, 1934.

Çağfer Karadaş. *Ali el-Kari'nin Akaide Dair Eserleri ve Bazı İtikadi Görüşleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans, 1991.

Çağrıcı, Mustafa. "Taassup". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/285-286. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Çiçek, Yakup. "Bekrî, Ebü'l-Mekârim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/366-367. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Dârekutnî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer. *Sunenü'd-Dârekutnî*. thk. Şuayb el-Arnavut vd. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1. Basım, 2004.

Davut Eşit. "Gazzâlî'nin Ebû Hanîfe Eleştirisi". *II. Türkiye Lisanüstü Çalışmalar Kongresi*. ed. Ümit Güneş. 4/987-999. Bursa, 2013.

Davut Eşit. *Şemsüleimme El-Kerderî'nin "Risâle Fi'r-Redd 'Alel-İmâm El-Gazzâlî" Adlı Eserinin Tahkiki, Tercümesi ve Tahlili*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

Ebû Dâvûd, Suleymân b. el-Eşʿaṣ es-Sicistânî. *Sunenu Ebî Dâvûd*. thk. Şuʿayb el-ʾArnaʾûṭ. 7 Cilt. b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-ʿÂlemiyye, 2009.

Ekmelüddin, Bâbertî. *en-Nüketü'ẓ-ẓarîfe fî tercîḥ-i mezheb-i Ebî Ḥanife*. ed. Belle el-Hasen Ömer. Suudi Arabistan: Câmiʿatü'l-Melik Suʿûd, 1997.

Fahreddin er-Razî, Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyin. *Menâkıb'ul-İmam eş-Şafiî*. ed. Ahmed Hicâzî es-Sekâ. Kahire: Mektebetü'l-külliyyetü'l-Ezheriyye, 1. Basım, 1406.

Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Yakûb. *el-Kâmûsü'l-muhît*. 1 Cilt. Beyrut: Mektebe er-Risâle, 8. Basım, 1987.

Gazzâlî, Huccetuʾl-İslâm Ebû Ḥâmid Muḥammed b. Muḥammed el-. *el-Menḫûl min taʿlîkâtiʾl-uṣûl*. thk. Muḥammed Ḥasan Heyto. Beyrut: Dâru'l-Fikriʾl-Muʿâṣır, 3. Basım, 1998.

Gazzâlî, Huccetuʾl-İslâm Ebû Ḥâmid Muḥammed b. Muḥammed el-. *İḥyâ'u ʿulûmi'd-dîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-maʿrife, 1982.

Gömbeyaz, Kadir. "Ebeveyn-i Resûl Meselesine Özgün Yaklaşımlar: İbrahim el-Halebî'ye (ö. 956/1549) Nispet Edilen Bir Risalenin Neşri ve Analizi". *Bilimname* 2019/38 (31 Ekim 2019), 57-81.

Görgün, Tahsin. "Tecdid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/234-239. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Görmez, Mehmet. "Tahrîc". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/419-420. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Günay, Prof. Dr. Hacı Mehmet. "Kevserî'nin İhkâku'l-hak Adlı Eserinde Cüveynî'ye Yönelttiği Eleştiriler". *Uluslararası Düzceli M. Zâhid Kevserî Sempozyumu*. 513-528. Düzce: Düzce Belediyesi, 2007.

Gündüz, Selman. *İbnü'l-Hümâm'ın Mezhebe Muhalif Görüşleri ve Tercihleri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Hanife, İmam-ı A'zam Numan b Sabit el-Bağdadi Ebu. *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*. çev. Prof. Dr. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 13. Basım, 2017.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali. *Târîhu Bağdâd Medîneti's-selâm*. thk. Beşşar Avvad Ma'ruf. I-XVI Cilt. Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslami, 1. Basım, 2002.

Hayreddin Ziriklî. *el-A'lâm: Kâmûsü terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-ʿArab ve'l-müstaʿrebîn ve'l-müsteşrikîn*. 8 Cilt. Beyrut: Daru'l-İlm lil-Melâyîn, 2. Basım, 2002.

İbn Battal el-Kurtubi, Ebü'l-Hasan Ali Halef b. Abdülmelik. *Şerhu Sahih-i Buhari*. thk. Ebû Temim Yasir b. İbrâhim. I-X Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed. *el-Musannef fi'l-ehâdîs ve'l-âsâr*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Ruşd, 1. Basım, 1409.

İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali. *Lisânü'l-Mîzân*. thk. Abdülfettah Ebû Gudde. I-X Cilt. Beyrut: Mektebü'l-Matbuati'l-İslâmiyye, 1. Basım, 2002.

İbn Hacer el-Heytemî, Şihabuddin Ahmed. *el-Hayratü'l-Hisan fi Menakibi'l-İmam A'zam Ebu Hanife*. thk. Abdülkerim Musa. Dımaşk: Darü'l-hüdâ ve'r-raşâd, 1. Basım, 2007.

İbn Ḫallikân, Ebû'l-ʿAbbâs Aḥmed b. Muḥammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Ḫallikân el-İrbilî. *Vefiyâtu'l-Aʿyân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*. thk. İḥsân ʿAbbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Ṣâdır, 1391/1971-1415/1994.

İbn Mâce, Ebû ʿAbdillâh Muḥammed b. Yezîd. *Sunen*. ed. Muḥammed Fuʾâd ʿAbdulbâḳî. Beyrut: Dâru İḥyâi Kütübi'l-ʿArabiyye, ts.

İbn Münzir, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm b. el-Münzir en-Nîsâbûrî. *el-Evsaṭ fi's-sünen ve'l-icmâʿ ve'l-iḫtilâf*. thk. Ebû Hammâd Sağîr Ahmed b. Muhammed Hanîf. 1-5, 11 Cilt. Riyâd: Dâru't-Tayyibe, 1985.

İbn Teymiyye, Ṭaḳiyyuddîn. *Mecmûʿu'l-fetâvâ*. ed. ʿAbdurraḥmân b. Muḥammed. Medine: Mecmaʿ el-Melik Faḥd, 1995.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec vd. *el-Muntazam fî Târihi'l-Mulûk ve'l-Umem*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.

İnce, İrfan. "Sindî, Rahmetullah b. Abdullah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/247-248. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Kahraman, Abdullah - Karataş, Nizamettin. "İbn Hümam'ın Mezhebine Muhalif Bir Görüşü: Menfaatlerin Tazmini Meselesi". *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 1/2 (10 Aralık 2017), 43-70.

Kallek, Cengiz. "İbn Hacer el-Heytemî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/531-534. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Kâtib Çelebi, Muṣṭafâ b. ʿAbdullâh Ḥâcî Ḫalîfe. *Sullemu'l-Vuṣûl ilâ Ṭabaḳâti'l-Fuḥûl*. thk. Maḥmûd ʿAbdulḳâdir el-Arnâvûṭ. 6 Cilt. İstanbul: IRCICA, 2010.

Kâtip Çelebi. *Keşfü'z-zünun an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 2 Cilt. Bağdat: Mektebetü'l-Müsanna, 1941.

Kaya, Eyyüp Said. *Mezheblerin Teşekkülünden Sonra Fıkhi İstidlal*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktara Tezi, 2001.

Kaya, Eyyüp Said. "Telfîk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/401-402. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Kettânî, Muḥammed ʿAbdülḥay b. ʿAbdilkebîr b. Muḥammed el-Ḥasenî el-İdrîsî el-. *Fihrisü'l-fehâris ve'l-eṡbât ve muʿcemü'l-meʿâcim ve'l-meşyaḫât ve'l-müselselât*. thk. İḥsân ʿAbbâs. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 2. Basım, 1402/1982.

Kevserî, Muhammed Zâhid. *İhkâkü'l-hak bi ibtâli'l-batıl fi Muğîsi'l-halk*. Mısır: Matbatü'l-envâr, 1. Basım, 1360.

Kılıç, Hulusi. "Fîrûzâbâdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/142-145. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Koca, Ferhat. "İbnü'l-Hümâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/87-90. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Koca, Ferhat. "Mezhep (Fıkıh)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/537-542. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Kurşun, Zekeriya. "Hac ve İktidar: Haremeyn'de Erken Dönem Osmanlı İmar Faaliyetleri". *FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 9 (23 Haziran 2017), 281-311.

Kutlay, Halil İbrahim. *el-İmâm Ali el-Kârî ve eseruhû fî ilmi'l-hadîs*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1987.

Küçükaşcı, Mustafa Sabri. "Mekke (Osmanlı Dönemi)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/563-572. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Küçüksarı, Mücahit. *İbn Ebî Şeybe'nin Ebû Hanîfe'ye Yönelttiği Eleştiriler (Muâmelât Alanında)*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüs, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

Muhammed Abdurrahman eş-Şem'â. *Molla Ali el-Kârî: Fihrisü müellefâtihî vemâ kütibe anhü*. Dubai: Merkezü Cümatü'l-Mâcid li's-Sekâfeti ve't-Türâs, 1993.

Muhammed Abdülhayy Leknevî. *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-hanefiyye*. Mısır: Matbaatü's-Saade, 1324.

Muhammed b. Ali Şevkânî. *el-Bedrü't-tâliʿ bi-mehâsini men baʿde'l-karni's-sâbiʿ*. thk. Muhammed Hasan Hallâk. Beyrut: Daru İbn Kesir, 2006.

Muhammed Emin İbn Âbidîn. "Tenbîhü'l-vülat ve'l-hükkâm alâ şâtem-i hayri'l-enâm ev ehadi ashabihi'l-kirâm". *Mecmûatu Resâili İbn Âbidîn*. İstanbul: Dersaadet, 1325.

Muhammed Hifzurrahman Kümillâî. *el-Budûru'l-muḍiyye fî terâcimi'l-Ḥanefiyye*. 22 Cilt. Kahire: Dârü's-sâlih, 2. Basım, 1439.

Muhammed Murtazâ Zebîdî. *Tâcü'l-ʿarûs min cevheri'l-kâmûs*. thk. Abdüssettâr Ahmed Ferrâc. Kuveyt: Matbatü Hükümet-i Kuveyt, 1965.

Muhibbî, Muhammed el-Emîn el-. *Hulâsatü'l-eser fî ayâni'l-karni'l-hâdî aşer*. 4 Cilt. Beyrut: Daru Sâdir, 1990.

Muslu, Ali. *Abdurrahman bin İsa bin Mürşid el-Hanefi el-Ömeri'nin el-Fethu'l-Kudsi fi Tefsiri Ayeti'l-Kürsi Adlı Eseri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2008.

Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, ts.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkī. Kahire: y.y., 1374-75/1955-56.

Müstakimzâde, Süleyman Sa'deddin Efendi. *Tuhfe-i Hattâtîn*. Ankara: Türk Tarih Encümeni, 1928.

Necmuddîn el-Ğazzî, Necmuddîn Muḥammed b. Muḥammed el-Ğazzî. *el-Kevâkibu's-Sâʾira bi Aʿyâni'l-Mieti'l-ʿÂşira*. thk. Ḫalîl el-Manṣûr. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1418/1997.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Muḥyiddîn Yaḥyâ b. Şeref en-. *Tehẕîbu'l-Esmâʾ ve'l-Luğât*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, ts.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref. *el-Mecmûʿ şerhu'l-Mühezzeb*. I-XX Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, ty.

Ömer Rızâ Kehhâle. *Muʿcemi'l-müʾellifîn*. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1993.

Özcan, Azmi. "Müttakī el-Hindî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/222-223. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Özel, Ahmet. "Ali el-Kārî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/403-405. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Özel, Recep Orhan. "Yûsuf Sinânüddîn el-Amâsî (1000/1592) ve 'Tebyînü'l-Mehârim' Adlı Eseri". *Usul İslam Araştırmaları* 20/20 (01 Aralık 2013), 113-140.

Özen, Şükrü. "Hilâf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/527-538. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Özen, Şükrü. "İhtilâf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/565-568. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Şaymerî, Ebû ʿAbdullâh el-Ḥuseyn b. ʿAlî b. Muḥammed b. Caʿfer eṣ-Ṣaymerî el-Ḥanefî eṣ-. *Âḫbâru Ebî Ḥanîfe ve ʾAṣḥâbuhu*. Beyrut: y.y., 1405/1985.

Seçkiner, Mehmet Hicabî. *Amasyalı Nuh B. Mustafa'nın Tenzihu'l-İmam Ebi Hanife Ani't-Türrehati's-Sahife Eserinin Tahkiki*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

Selim DEMİRCİ. "el-Hatîb et-Tebrizî ve Mişkâtü'l-Mesâbîh'i Üzerine". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 12/2 (2014), 95-113.

Seyyid, Eymen Fuâd. "Nehrevâlî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/547-548. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Seyyid, Seyyid Muhammed es-. "Cerâye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/390-391. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Seyyid, Seyyid Muhammed es-. "Cevâlî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/436-437. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Sifil, Ebubekir. "Zâhid Kevserî (Fıkıh)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/80-81. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Sinanoğlu, Mustafa. "Reddiye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/516-521. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Sindî, Mesud b. Şeybe. *Kitabü't-ta'lîm*. thk. Muhammed Abdürreşîd en-Nuʻmânî. Haydarâbâd, 1. Basım, 1324.

Şahin, İlhan - Emecen, Feridun. "Amasya Antlaşması". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/4-5. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Şenses, Hafsa. *Nuh b. Mustafa ve el-Kelimâtü'ş-şerîfe fî tenzîhi Ebi Hanîfe İsimli Eserinin Tahkik ve Tahlili*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.

Şeybânî, Ebû Abdillah Muhammed b. el-Hasen. *el-Hücce alâ ehli'l-Medîne*. thk. Mehdi Hasan el-Geylânî el-Kâdirî. 4 Cilt. Beyrut: Alemü'l-kütüb, 3. Basım, 1983.

Şirinov, Rufet. "Aliyyü'l-Kârî, Mirkâtü'l-Mefâtîh Eseri ve Etkileri". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49/49 (ts.), 303-325.

Tirmiẕî, Ebû ʿÎsâ Muḥammed b. ʿÎsâ et-. *Sunenu't-Tirmizî*. ed. Beşşar ʿAvvad Maʿrûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1998.

Uludağ, Süleyman. "Nâsût". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/431-432. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Unan, Fahri. "Sahn-ı Semân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/532-534. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Uslu, Recep. "Herat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/215-218. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Yâḳût el-Ḥamevî, Ebû ʿAbdullâh Yâḳût b. ʿAbdullâh er-Rûmî. *Muʿcemu'l-Buldân*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Ṣâdır, 1995.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Zâhid Kevserî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/77-80. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Yıldız, Musa. "Taberî, Abdülkādir b. Muhammed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/312-313. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Yusuf Eşit. "İmâmü'l-Haremeyn El-Cüveynî'nin Muğîsü'l-Halk Fî Tercîhi'l-Kavli'l-Hakk Adlı Eserinde Ebû Hanife'ye Yönelik Eleştirileri". *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9/İDEKTA (2021), 187-193.

Zekeriyyâ el-Ḳazvînî, Zekeriyyâ b. Muḥammed b. Maḥmûd. *Âṯâru'l-Bilâd ve Aḫbâru'l-ʿİbâd*. Beyrut: y.y., ts.

Zerkeşî, Ebû ʿAbdullah Bedreddîn Muḥammed. *en-Nüket ʿalâ Muḳaddimeti İbni'ṣ-Ṣalâḥ*. thk. Zeynülʿâbidîn b. Muḥammed Belâ Fer. 3 Cilt. Riyâd: Advâü's-Selef, 1. Basım, 1998.

ʿAbdulʿazîz el-Buḫârî, ʿAlâuddîn ʿAbdulazîz b. Aḥmed. *Keşfu'l-esrâr Şerḥu Uṣûli'l-Pezdevî*. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmiyye, ts.

ʿAyderûs, Muḥyiddîn ʿAbdulḳâdir b. Şeyḫ b. ʿAbdullâh el-. *en-Nûru's-Sâfir ʿan Aḫbâri'l-Ḳarni'l-ʿÂşir*. Beyrut: y.y., 1405/1984.

ÖZGEÇMİŞ

İlk ve orta öğrenimini İstanbul'da tamamladı. 2012-2014 yılları arasında İstanbul Bayrampaşa Kocatepe Camii Erkek Kuran Kursunda hafızlık yaptı. 2019 yılında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden (İLİTAM) mezun oldu ve 2019 yılında Marmara Üniversitesinde İslam hukuku anabilim dalı tezli yüksek lisans programına başladı. 2020 yılında Yalova Üniversitesinde yatay geçiş yaptı. 2020 yılından itibaren de Yalova Üniversitesinde araştırma görevlisi olarak çalışmaktadır.