

T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

**CÂMIU'L FUSÛLEYN İSİMLİ ESERİ IŞIĞINDA ŞEYH
BEDREDDİN'İN FIKHİ GÖRÜŞLERİ**

DOKTORA TEZİ
Şerif GEDİK

Enstitü Anabilim Dalı: TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı: TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Pehlul DÜZENLİ

EYLÜL 2021

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU
BEYAN BELGESİ

CÂMIU'L-FUSÛLEYN İSİMLİ ESERİ İŞİĞİNDA ŞEYH BEDREDDİN'İN
FIKHİ GÖRÜŞLERİ

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın toplam 313 sayfalık kısmına ilişkin aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve 01./10/ 2021 tarihinde aşağıda ismi yazılı araştırma görevlisi tarafından şahsıma iletilen **TURNİTİN** intihal tespit programı raporuna göre tezimin benzerlik oranı **% 20**'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

1. Kaynakça hariç,
2. Alıntılar dâhil,
3. 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç.

Bu bilgiler doğrultusunda tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

İmza

Adı Soyadı : Şerif GEDİK
Öğrenci Numarası :157273004
Ana Bilim Dalı : Temel İslâm Bilimler
Programı : Temel İslâm Bilimler
Türü : () Proje () Yüksek Lisans Tezi (X) Doktora Tezi

Taramayı Yapan
Doç. Dr. Pehlul DÜZENLİ

Danışman
Doç. Dr. Pehlul DÜZENLİ
01.10.2021

ÖNSÖZ

Osmanlı devletinin derinden sarsıldığı, merkezi otoritenin dağılmaya yüz tuttuğu, şehzadelerin tahta çıkmak ve hükümranlıklarını ilan edebilmek için birbirleriyle ölesiye savaştıkları Osmanlı fetret döneminin önde gelen fakih ve âlimlerinden Şeyh Bedreddin, tasavvufî ve fikhî görüşleriyle döneme damga vuran önemli şahsiyetlerdendir. Şeyh Bedreddin'e nispet edilen görüşler geçmişte olduğu gibi günümüzde de siyasi ve kültürel bağlamda birçok önemli tartışmaların referansı konumundadır. Şeyh Bedreddin'in siyasi kimliğinden ve tasavvufî görüşlerinden bağımsız olarak bir fakih olması itibarıyla fıkha dair görüşlerinin tespiti önem arz etmektedir. Bu bağlamda fıkıh eserleri arasında uzun süre müftü ve kadıların başucu eseri olan, birçok fıkıh ve fetvâ kitabına kaynaklık yapan, fıkıhtaki meşhur eseri olarak bilinen *Câmiu'l-Fusûleyn*'deki fikhî görüşlerinin tespiti ayrı bir öneme haizdir.

Bu çalışmada Şeyh Bedreddin'in siyasi kimliğine ve tasavvufî görüşlerine yönelik tenkit ve tartışmalardan uzak kalınarak Şeyh Bedreddin'in *Câmiu'l-Fusûleyn* isimli eseri ışığında fikhî görüşleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Giriş ve üç bölümden oluşan çalışmamızın giriş kısmında tezin amacı, önemi, kapsamı, kaynakları ve literatür incelenmesine yer verilmiştir. Birinci bölümde Osmanlı fetret dönemine genel bir bakıştan sonra Şeyh Bedreddin'in hayatı, tahsili, hocaları, isyan hadisesiyle ilişkisi, idam edilmesi ve eserlerine değinilmiştir. Bu bölümde ayrıca *Câmiu'l-Fusûleyn* birçok açıdan incelenmiş ve farklı özelliklerine atıfta bulunulmuştur. İkinci bölümde Şeyh Bedreddin'in usûlü'l-fıkha dair görüşleri, görüşlerine mesnet teşkil eden şer'î deliller, görüşler ve fetvâlar arası teâruzlar, mezhep içi ve dışı tercihleri, tercihlerinde kullandığı ıstılahlar, ictihad ve taklid anlayışı ve fetvâları ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise fûrû-i fıkha yönelik görüşlerine değinilmiştir.

Bu tezin hazırlanmasında büyük katkı ve destek sunan saygıdeğer hocam ve danışmanım Doç. Dr. Pehlul Düzenli'ye, katkılarından dolayı Prof. Dr. Muharrem Önder, Dr. Öğr. Üyesi İlyas Akyüzoğlu, Dr. Öğr. Üyesi Temel Kacır ve Dr. Öğr. Üyesi İslâm Demirci hocalarıma teşekkürlerimi arz ederim.

Şerif GEDİK

29/09/2021

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	ii
İÇİNDEKİLER	iii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	ix
ÖZET.....	x
SUMMARY	xi
GİRİŞ.....	1
I. Araştırmanın Konusu	1
II. Araştırmanın Amacı ve Önemi.....	1
III. Literatür İncelemesi.....	2
IV. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları.....	3
BİRİNCİ BÖLÜM: ŞEYH BEDREDDİN'İN DÖNEMİ, HAYATI VE CÂMIU'L-FUSÛLEYN ADLI ESERİ	
1.1. Dönemi (1402-1413).....	8
1.2. Hayatı.....	10
1.2.1. Adı, Nesebi, Doğum Yeri ve Tarihi	10
1.2.2. Tahsili	12
1.2.3. Hocaları.....	14
1.2.3.1. Simavna Kadısı İsrâil b. Abdülaziz (Şeyh Bedreddin'in Babası).....	14
1.2.3.2. Bursa Kadısı Koca Mahmûd Efendi	15
1.2.3.3. Mübârekşah Mantıkî	15
1.2.3.4. Zeylâî.....	16
1.2.3.5. Ekmelüddîn el-Bâbertî	17
1.2.3.6. İbn Hacer el-Askalânî.....	19
1.2.3.7. Seyyid Hüseyin Ahlatî	20
1.2.4. Ders Arkadaşları ve Öğrencileri.....	21
1.2.5. İdam Edilmesi	21
1.3. Eserleri.....	24
1.3.1. Tefsirle İlgili Eserleri.....	24
1.3.1.1. Nûru'l-kulûb	24
1.3.1.2. Tefsîr-u Ayeti'l-Kürsî	24
1.3.2. Fıkıhla İlgili Eserleri.....	24
1.3.2.1. Letâifü'l-İşârât	24
1.3.2.2. Câmiu'l-Fusûleyn.....	25
1.3.2.3. Teshîl	25
1.3.2.4. Câmiu'l-Fetâvâ	26
1.3.3. Tasavvuf ve Felsefeye Dair Eserleri.....	27
1.3.3.1. Vâridât	27
1.3.3.2. Hâşiyetü Matla'î Husûsi'l-Kilem fî Me'ânî Fusûsi'l-Hikem	29
1.3.3.3. Meserretü'l-kulûb.....	30
1.3.4. Arap Dili ve Edebiyatıyla İlgili Eserleri	30
1.3.4.1. Cerâgu'l-Fütûh.....	30
1.3.4.2. Unkûdü'l-Cevâhir	30

1.4. Şeyh Bedreddin'in Câmiu'l-Fusûleyn Adlı Eseri	31
1.4.1. Eserin Yazılış Tarihi	31
1.4.2. Planı	32
1.4.3. Gayesi ve Önemi	33
1.4.4. Muhtevası.....	34
1.4.4.1. Fusûllerin Muhteva Açısından Karşılaştırılması	44
1.4.5. Özelliği.....	46
1.4.6. Kaynakları.....	48
1.4.6.1. Eserde Geçen Rumuzlar	50
1.4.6.1.1. Kaynaklara Dair Rumuzlar.....	50
1.4.6.1.2. Müellifi ve İsmi Belli Olmayan Bazı Eserler.....	83
1.4.6.1.3. Şahıslara Ait Rumuzlar	83
1.4.6.1.4. Rumuz Fihristinde Belirtilmemesine Rağmen Câmiu'l-Fusûleyn'de Geçen Şahıslar	92
1.4.6.1.5. Kaynakları Hakkında Genel Bir Değerlendirme	95
1.4.7. Eserde Takip Edilen Usûl ve Yöntem	97
1.4.8. Eserin Nüshaları	101
1.4.8.1. Yazma Nüshalar.....	101
1.4.8.1.1. Müellif Nüshasından İstinsah Edilen Nüsha	101
1.4.8.1.2. Müellif Nüshasıyla Mukabele Gören Nüsha	102
1.4.8.1.3. Mukabele Gören Nüshalar	102
1.4.8.1.4. Müstensih ve İstinsah Tarihi Belirtilen Nüshalar	103
1.4.8.1.5. İstinsah Tarihi Belirtilip Müstensih Belirtilmeyen Nüshalar	105
1.4.8.1.6. Müstensih ve İstinsah Tarihi Belirtilmeyen Nüshalar	106
1.4.8.2. Matbu Nüshalar.....	107
1.4.9. Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar	108
1.4.9.1. el-Es'ile ve'l-Ecvibetü'l-Müteallika bi Câmi'i'l-Fusûleyn	108
1.4.9.2. el-Leâli'd-Dürriyye fi'l-Fevâ'id-i'l-Hayriyye.....	108
1.4.9.3. Hâşiyetü alâ Câmi'i'l-Fusûleyn	108
1.4.9.4. Ferâizü'l-Leâli (Ferâidü'l-Leâli).....	109
1.4.9.5. Nûrû'l-'ayn fi ıslâhi Câmi'i'l-Fusûleyn	109
1.4.9.6. Muhtasar Câmiu'l-Fusûleyn	110
1.4.9.7. Risâle fi Reddi İtirâzâtı Sahibi Câmi'i'l-Fusûleyn	110
1.4.9.8. Mesâilu Muhtasari'l-Fusûleyn	110
1.4.9.9. Müretteb Câmiu'l-Fusûleyn	111
1.4.10. Câmiu'l-Fusûleyn'e Atıfta Bulunan Eserler	112
1.4.10.1. Müeyyezzâde Mecmûası	112
1.4.10.2. Mühimmâtü'l-Müftî	113
1.4.10.3. Fetâvâ-yı Ali Efendi.....	113
1.4.10.4. Fetâvâ-yı Fevziyye	114
1.4.10.5. Behcetü'l-Fetâvâ	115
1.4.10.6. Netîcetü'l-Fetâvâ.....	116
1.4.10.7. Bahru'l-Fetâvâ	116

1.4.10.8. Mir'ât-ı Mecelle	117
1.4.10.9. Câmiu'l-Fusûleyn'e Atıf Yapan Eserler Hakkında Genel Bir Değerlendirme	119
1.5. Şeyh Bedreddin'in İlmi Şahsiyeti ve Tabakâtü'l-Fukahâdaki Yeri	121

İKİNCİ BÖLÜM: ŞEYH BEDREDDİN'İN FIKIH VE FETVÂ USÛLÜNE DAİR GÖRÜŞLERİ

2.1. Fıkıh Usûlüne Dair Görüş ve Uygulamaları	130
2.1.1. Şer'î Deliller	130
2.1.1.1. Kitap	131
2.1.1.2. Sünnet	134
2.1.1.3. İcmâ	138
2.1.1.4. Kıyas	140
2.1.1.5. İstihsân	142
2.1.1.6. Örf	144
2.1.1.7. İstishâb	147
2.1.1.8. Maslahat	149
2.1.1.8.1. Zorluğun Kaldırılması ve Zarûret	149
2.1.1.8.2. İhtiyaç	152
2.1.2. Teklifi Hükümler	154
2.1.2.1. Vacip (يُجب/واجب)	154
2.1.2.2. Mubah (مباح)	155
2.1.2.3. Helâl (حلال / يطيّب)	155
2.1.2.4. Haram (يحرم/ حرام)	156
2.1.2.5. Mekruh (يكره)	157
2.1.3. İctihad-Taklid Anlayışı	158
2.1.3.1. İctihad ve Kısımları	158
2.1.3.1.1. Mutlak İctihad	159
2.1.3.1.2. Mukayyet İctihad	159
2.1.3.2. İctihadın Şartları	159
2.1.3.3. İctihadın Hükümü	160
2.1.3.4. Şeyh Bedreddin'in İctihad Anlayışı	161
2.1.3.5. Şeyh Bedreddin'in İctihad Kapsamında Değerlendirilebilecek Görüşleri	165
2.1.3.6. Şeyh Bedreddin'in Kadılık Görevi ve Kâdînin Verdiği Hükümün Geçerliliği Hakkındaki Yaklaşımı	169
2.1.3.7. Taklid ve Kısımları	171
2.1.3.7.1. Taklid Kavramı	171
2.1.3.7.2. Taklidin Hükümü	171
2.1.3.7.3. Şeyh Bedreddin'in Taklid Anlayışı	172
2.1.4. Câmiu'l-Fusûleyn'deki Küllî Kâideler ve Zâbıtlar	175
2.1.4.1. Küllî Kâideler	175
2.1.4.2. Zâbıtlar	180
2.2. Fetvâ Usûlü Anlayış ve Uygulaması	186

2.2.1. Fetvâ ve Mezhep	186
2.2.1.1. Hanefi Müftînin Fetvâ Verirken Takip Etmesi Gereken Usûl.....	187
2.2.1.2. Şeyh Bedreddin'in Müftînin Taşınması Gereken Şartlar Konusundaki Yaklaşımı	188
2.2.1.3. Şeyh Bedreddin'in Fetvâları	190
2.2.2. Mezhep Anlayışı ve Uygulaması	192
a. Usûl Meseleleri	193
b. Nevâdir Meseleler	193
c. Vâkıât ve Fetâvâlar	193
2.2.2.1. Yorumsuz Nakiller	194
2.2.2.2. Yorumlu Nakiller	195
2.2.3. Tercih Anlayış ve Uygulaması	196
2.2.3.1. Tercih Kavramı ve Tercihle Bulunulurken Takip Edilmesi Gereken Usûl	196
2.2.3.1.1. Sahibi Açısından Görüşler Hiyerarşisi.....	198
2.2.3.1.2. Konusu İtibarıyla Görüşler Hiyerarşisi.....	199
2.2.3.1.3. Delilleri Açısından Görüşler Hiyerarşisi.....	200
2.2.3.1.4. Râcih Görüşleri Tespitte Diğer Bazı İlkeler.....	200
2.2.3.2. Mezhep İçi Tercihler	202
2.2.3.2.1. Sahibeynin (İmameynin) Görüşünün Tercih Edilmesi	203
2.2.3.2.2. Ebû Hanîfe'nin Görüşünün Tercih Edilmesi.....	206
2.2.3.2.3. Ebû Yûsuf'un Görüşünün Tercih Edilmesi.....	206
2.2.3.2.4. İmam Muhammed'in Görüşünün Tercih Edilmesi.....	207
2.2.3.2.5. İmam Züfer'e Karşı Diğer Hanefi İmamlarının Görüşlerinin Tercih Edilmesi.....	209
2.2.3.3. Hanefi Mezhebinin Diğer Mezheplere Karşı Tercih Edilmesi	210
2.2.3.4. Mezhepler Arası Tercih.....	212
2.2.3.5. Fakihlerin Görüşleri Arasında Yapılan Tercihler	213
2.2.3.6. Tercihlerinde Kullandığı İstilahlar	214
2.2.3.6.1. Fetvâ Lafzı ve Türevleri.....	215
2.2.3.6.1.1. (به يفتى) Bihi Yüftâ	215
2.2.3.6.1.2. (به افتى) Bihî Üftî.....	216
2.2.3.6.1.3. (عليه الفتوى) Aleyhi'l-fetvâ.....	216
2.2.3.6.1.4. (يفتى به) Yuftâ bi/bihî.....	217
2.2.3.6.1.5. (الفتوى على) el-Fetvâ alâ	218
2.2.3.6.2. Fetvâ Lafzının Dışında Kullanılan Tercih Lafızları	218
2.2.3.6.2.1. (اصح) Esah.....	218
2.2.3.6.2.2. (اصوب عندي) Esvabu indî.....	218
2.2.3.6.2.3. (ان يصح/الصحيح) es-Sahih.....	219
2.2.3.6.2.4. (الصحيح عندي) es-Sahih indî.....	219
2.2.3.6.2.5. (الحق عندي) el-Hakku indî	220
2.2.3.6.2.6. (به نأخذ) Bihî ne'huzu	221
2.2.3.6.2.7. (اولى) Evlâ.....	221
2.2.3.6.2.8. (ينبغي أن) Yenbeğî.....	223

2.2.3.6.2.8. (مختار) Muhtâr.....	223
2.2.3.6.2.9. (ظاهر-ظاهر) Zâhir-Ezhar	224
2.2.3.6.2.10. (الظاهر عندي) Ez-Zâhiru indî.....	225
2.2.3.6.2.11. (لا يقضي/ لا يحكم / يحكم/ يقضي) Yahkumu/ La yahkumu	226
2.2.3.6.2.12. (يجوز/ لا يجوز) Yecûzu/ La yecûzu	227
2.2.3.6.2.13. (ينفذ/ لا ينفذ/ نافذ) Yenfezu/ La yenfezu	227
2.2.3.7. Tercih Edilmeyen ve Benimsenmeyen Görüşler İçin Kullanılan Lafızlar	228
2.2.3.7.1. (فيه نظر) Fihî Nazar	228
2.2.3.7.2. (ليتأمل) Liyeteemmel	229
2.2.3.7.3. (اختلاف) İhtilâf	230
2.2.3.7.4. (يشكل / إشكال) İşkâl.....	231
2.2.3.7.5. (بيطل - لا يبطل/باطل) Yebdulu/ La yebdulu.....	232
2.2.3.7.6. (لا ينفسخ / ينفسخ / فسخ) Yenfesihu/ La yenfesihu	232
2.2.3.7.7. (وان قيل/اقول/يجاب) İn gîle (Bir itiraza veya soruya cevap).....	233
2.2.4. Tahrîc Anlayış ve Uygulaması.....	235
2.2.4.1. Şeyh Bedreddin'in Tahrîce Dayalı Görüşleri	235
2.2.5. Görüşlere Karşı İtiraz Anlayış ve Uygulaması	240
2.2.5.1. Ebû Hanîfe'nin Görüşlerine İtiraz.....	240
2.2.5.2. İmameyn'in Görüşüne İtiraz.....	241
2.2.5.3. Câmiu'l-Fusûleyn'de Zikredilen Farklı Kaynaklardaki Görüşlere İtiraz	241
2.2.6. Teâruz Anlayış ve Uygulaması	245
2.2.6.1. Teâruza İşarete Bulunup Tercihte Bulunmadığı Görüşler	245
2.2.6.2. Teâruza İşarete Bulunup Tercihte Bulunduğu Görüşler	246
2.2.7. Cem' ve Te'lîf (Tevfik) Anlayış ve Uygulaması.....	247
2.2.8. Tenkid Anlayış ve Uygulaması	250
2.2.9. Tashih Anlayış ve Uygulaması	251

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: ŞEYH BEDREDDİN'İN FÜRÛ-İ FIKHA DAİR GÖRÜŞLERİ

3.1. Fürû-i Fıkha Dair Görüşleri	254
3.1.1. Oruç	254
3.1.2. Bey'	256
3.1.3. Ayıp Muhayyerliği	259
3.1.4. Görme Muhayyerliği	260
3.1.5. Tayin (Muayyen kılma) Muhayyerliği	261
3.1.6. Akdin Feshi	261
3.1.7. Şuf'a.....	262
3.1.8. İcâre	263
3.1.9. Dava.....	263
3.1.10. Davada Çelişki	267
3.1.11. İkrar.....	268
3.1.12. Şahitlik	268
3.1.13. Kefâlet/Kefil.....	272
3.1.14. Vekâlet/Vekil	272

3.1.15. Sulh	273
3.1.16. Vedâ'	273
3.1.17. Lukata /Lakût	274
3.1.18. Gâib/ Mefkûd	275
3.1.19. Vakıf	276
3.1.20. Hibe.....	276
3.1.21. Gasb	278
3.1.22. Nikâh.....	278
3.1.23. Mehir.....	278
3.1.24. Talâk/Boşanma/ Muhâlea	279
3.1.25. Nafaka	283
3.1.26. Köle Azadı	283
3.1.27. Yemin.....	284
3.1.28. Hâric/Zilyed	285
3.1.29. İstihkâk/İstihlâk	285
3.1.30. Tazmin	287
3.1.31. Elfâz-ı Küfür	287
3.2. Şeyh Bedreddin'in Fürû-i Fıkha Yönelik Görüş ve Tercihlerine Yöneltilen Tenkit ve Eleştirilerin Örnekler Işığında Değerlendirilmesi.....	290
3.3. Şeyh Bedreddin'in Fürû-i Fıkha Yönelik Görüşleri Hakkında Genel Bir Değerlendirme	293
SONUÇ	297
KAYNAKÇA.....	300
ÖZGEÇMİŞ	314

KISALTMALAR LİSTESİ

a.s.	: Aleyhisselam
b.	: Bin
bkz.	: Bakınız
b.y.	: Basım yeri yok
c.c.	: Celle Celalühü
çev.	: Çeviren
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
h.	: Hicri
haz.	: Hazırlayan
H.z.	: Hazret
krş.	: Karşılaştırınız
mad.	: Maddesi
nr.	: Numarası
neşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm Tarihi
r.a.	: Radıyallahu anh
tahk.	: Tahkik eden
tash.	: Tashih eden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
terc.	: Tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
yy.	: Yayın yeri yok

ÖZET

Yalova Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Doktora Tez Özeti

Tezin Başlığı: Câmiu'l-Fusûleyn İsimli Eseri Işığında Şeyh Bedreddin'in Fıkhi Görüşleri	
Tezin Yazarı: Şerif GEDİK	Danışman: Doç. Dr. Pehlul DÜZENLİ
Kabul Tarihi: 29.09. 2021	Sayfa Sayısı: (XII) + (313)
Anabilim Dalı: Temel İslâm Bilimleri	Bilim Dalı: Temel İslâm Bilimleri
Şeyh Bedreddin'in hayatı, hocaları ve eserlerinin tanıtımı çalışmamızın öncelikli konularıdır. Çalışmamızda Câmiu'l-Fusûleyn'in yazılış gayesi, önemi, muhtevası, kaynakları ve eser üzerine yapılan çalışmalar hakkında bilgi verilmiştir. Kaynakları üzerinde yoğunlaşmış olup, kaynakların tanıtımı yapılmış ve yazma nüshalarına işaret edilmiştir. Eserin kendisinden sonra etkilemiş olduğu bazı eserler tespit edilerek fıkıh literatüründeki yeri ve önemi ortaya konulmuştur. Şeyh Bedreddin'in fikhî tercihlerini yansıtan ıstılahlar, mezhep içi ve dışı tercihleri tespit edilerek bu bağlamda fikhî görüşleri belirlenmiştir. Câmiu'l-Fusûleyn'de kaynak olarak kullanılan farklı eserlerden yapılan nakillerde bazen görüşler arasında tenâkuzlar oluşmuş, oluşan bu tenâkuzları ortadan kaldırmaya yönelik Şeyh Bedreddin'in tespitleri belirlenmiş, benimsemediği görüşlere yönelttiği tenkit ve itirazlar ortaya konulmuştur. Şeyh Bedreddin'in eserde ortaya koymuş olduğu fikhî görüşler özel başlıklar altında açıklanmış, görüşlerden hareketle bazı çıkarımlarda bulunulmuştur. Eserde kullanılan şer'î delillere yer verilmiş, eserde geçen küllî kâideler ve zâbıtlar tespit edilmiştir. Ayrıca Şeyh Bedreddin'in ictihad ve taklid konusuna bakış açısı, bu konudaki düşünce ve görüşlerine değinilmiştir.	
Anahtar Kelimeler: Câmiu'l-Fusûleyn, Fikhî Görüş, İctihad, Şeyh Bedreddin, Tercih.	

SUMMARY

Yalova University Graduate Education Institute Master Thesis

Thesis Title: Sheikh Bedreddin's View on Fiqh in Light of His Work Jamiu'l-Fusûleyn	
Thesis Author: Şerif GEDİK	Advisor: Associate Professor Pehlul DÜZENLİ
Date of Acceptance: 29.09.2021	Total Number of Pages: (XII) + (313)
Department: Basic İslâmic Sciences Field of Study: Basic İslâmic Sciences	
The priority issues of our study are the life of Sheikh Bedreddin, his teachers and the introduction of his works. In our study, information has been given about the object of writing Jamiu'l-Fusûleyn, its significance, content, sources and studies on the work. It has been concentrated on the sources, the sources have been introduced and the manuscript copies have been referred. The place and importance of the work in the fiqh literature has been set forth by determining some of the works that were influenced after the work itself. The terms representing the fiqh preferences of Sheikh Bedreddin, his intra-sectarian and non-sectarian preferences have been determined and his fiqh views have been determined within this context. In the narrations made from different works used as a source in Jamiu'l-Fusûleyn, sometimes conflicts have occurred between the opinions, Sheikh Bedreddin's determinations to eliminate these disagreements were determined, and his criticisms and objections to the views that he disapproved have been put forward. The fiqh views that Sheikh Bedreddin put forth in the work were expounded under particular headings, and some inferences were made with reference to views. The ecclesiastical evidences used in the work are included, and the general basis and minutes in the work have been established. Sheikh Bedreddin's perspective on the issue of ijtiħad and taqlid, his idea and opinions on this issue are touched on as well.	
Key Words: Jamiu'l-Fusûleyn, Fiqh opinion, İjtiħad, Sheikh Bedreddin, Preference.	

GİRİŞ

Osmanlı siyasi ve kültürel tarihinde farklı bir yere sahip, Osmanlı fetret döneminin önemli simalarından Şeyh Bedreddin, daha çok fetret dönemindeki isyan hadisesiyle olan ilişkisi, tasavvufa dair yazmış olduğu iddia edilen *Vâridât* isimli eserindeki tasavvufi düşünceleri ve bu düşüncelere yönelik eleştirilerle gündeme gelmektedir. Günümüzde birçok kesimin kendisine meşruluk kazandırmak için referans gösterdiği Şeyh Bedreddin hakkında birçok kitap, makale ve akademik çalışma yapılmıştır. Fıkha dair yazmış olduğu eserlerin öneminin günümüzde tam anlaşılmamasının nedeni de siyasi kimliği ve tasavvufi düşünceleri üzerine yapılan bu tartışmaların öne çıkması olabilir. Fıkha dair eserlerinin nispeten arka planda kalması Şeyh Bedreddin'in bir fakih olarak ortaya koymuş olduğu düşüncelerinin yeterince yaygınlaşmasına engel olmuştur.

Şeyh Bedreddin'in fıkha dair yazdığı üç önemli eserinden birisi de *Câmiu'l-Fusûleyn*'dir. Uzun süre müftü ve kadıların el kitabı olan bu eser, Üsrüşenî'nin (ö. 632/1235) otuz fasıldan oluşan *el-Fusûl*'ü ile İmâdüddin'in (ö. 670/1271) kırk fasıldan oluşan *Fusûlü'l-ihkâm fî usûli'l-ahkâm* adlı eserlerinin bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur. İki *Fusûl* birleştirildiği için de esere *Câmiu'l-Fusûleyn* ismi verilmiştir. Kendisinden sonra yazılan birçok fetvâ ve fîrû-i fikh kitaplarına kaynaklık eden ve Mecelle'nin de kaynakları arasında yer alan bu eser, dönemi ve sonrası için temel kaynaklardan birisi olmuştur. Ancak günümüzdeki araştırmacılar tarafından pek bilinen ve müracaat edilen bir eser değildir. Şeyh Bedreddin, Hanefi olmasına rağmen mezhep imamlarına ve kaynaklarda nakledilen görüşlere birçok yönden tenkitler yönelmiştir. Bu eserin belki de en önemli özelliği kişilerin mezhep içerisindeki hiyerarşisine bakmaksızın görüşlerinin eleştirilebilir olduğunu ve müctehid olan kişinin gayreti sonucu ulaştığı hükmü veya kanaatini delilleriyle birlikte savunabilmesi gerektiğini ortaya koymasındır.

I. Araştırmanın Konusu

Bu çalışmanın konusu Osmanlı fakihlerinden Şeyh Bedreddin'in yargılama ve fîrû-i fikhâ yönelik yazdığı *Câmiu'l-Fusûleyn* isimli eseri ışığında fıkha dair özgün görüşlerinin tespit edilip ilim dünyasına tanıtılmasıdır. Şeyh Bedreddin'in fikhî görüşlerinin yanı sıra farklı açılardan *Câmiu'l-Fusûleyn* isimli eserin incelenmesi de söz konusudur.

II. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Araştırmanın amacı, uzun süre müftü ve kadıların el kitabı olan *Câmiu'l-Fusûleyn* isimli eserin tanıtımını yapmak ve bu eser ışığında Şeyh Bedreddin'in fikhî konulardaki tercihleri, tenkitleri ve özgün tespitlerinin ortaya konulmasını sağlamaktır. Bu çalışmanın önemi ise Şeyh Bedreddin'in *Câmiu'l-Fusûleyn* isimli eseri üzerine günümüze kadar etraflıca bir çalışma yapılmamış olması, yapılan çalışmaların da sınırlı ve yetersiz olup, Şeyh Bedreddin'in bir fakih olarak ortaya koymuş olduğu görüşlerinin bu eser bağlamında bugüne kadar geniş bir yelpazede araştırılıp bir çalışmaya konu olmamasıdır. Çalışmamızın bu alandaki boşluğu doldurmaya yönelik önemli bir katkı sunacağı ve akademik açıdan araştırmacılara da ufuk açacağı ön görülmektedir.

III. Literatür İncelemesi

Şeyh Bedreddin'in hayatı, isyan olayı ve tasavvufi düşünceleri konusunda birçok kitap makale, yüksek lisans ve doktora çalışması yapılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *Câmiu'l-Fusûleyn* üzerine doktora tez çalışması olmayıp, sadece bir tane yüksek lisans tez çalışması yapılmıştır. Bu da eserin tamamına yönelik olmayıp sadece eserin aile hukukuyla ilgili bölümünü kapsayan kısmi bir çalışmadır.

Şeyh Bedreddin hakkında yapılan doktora çalışmaları;

- ✓ Bilal Dindar, "Şah Badr al-Din Mahmûd et ses Wâridât" (1975 Paris).

Bu çalışma Fransızca olarak hazırlanmıştır.

- ✓ Ayhan Hıra, "Şeyh Bedreddin'in Fıkıhçılığı" (İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2006)

Şeyh Bedreddin'in fıkıhçılığı hakkında genel bir porte çizmesi bakımından önemli bir çalışmadır. Şeyh Bedreddin'in fikhî eserlerden hareketle fıkıh konularını işleyiş yöntem ve metodolojisi tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu çalışmada *Letâifu'l-İşârât*, *Câmiu'l-Fusûleyn* ve *Teshîl* referans alınmıştır.

- ✓ Ali Kozan, "Şeyh Bedreddin'in Düşünce Tarihimizdeki Yeri" (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, 2007).

Bu çalışmada özellikle Şeyh Bedreddin'in hayatı ve tasavvufa yönelik düşünceleri hakkında bilgi verilmektedir.

- ✓ Mustafa Bülent Dadaş, "Şeyh Bedreddin'in Teshîl Adlı Kitabının Tahkik ve Tahlili" (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, 2014).

Çalışmada *Teshîl*'in kaynaklarına değinilmiş, fıkıh literatüründeki yeri ve fıkıh açısından tahlili yapılmış, yazma nüshalarının tanıtımına yer verilmiştir. Tez eserin tahkik ve tahliline yöneliktir.

Şeyh Bedreddin'le ilgili yapılan yüksek lisans çalışmaları;

- ✓ Fahreddin Öztoprak, "İlk Kaynaklara göre (1412-1481) Şeyh Bedreddin ve Onun Hakkında Yazanlar" (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 1992).
- ✓ Ali Kozan, "Şeyh Bedreddin: Hayatı, isyan hadisesi ve Vâridât'ın Metin Kritiği" (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, 2003).
- ✓ Hatice Ocakoğlu, "Harîrîzade'nin Şeyh Bedreddin Vâridât'ı Üzerine Şerhinin Tahkik ve Değerlendirmesi" (İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2009)
- ✓ Volkan Çağan, "Şeyh Bedreddin'de Ekberi Etkisi" (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, 2015)
- ✓ Durdane Çiğdem Yaman, "Şeyh Bedreddin Destanı ve Kuvâyı Milliye Destanı'nın Marksist Eleştiri Bağlamında İncelenmesi" (Mersin: Mersin Üniversitesi, 2017)
- ✓ Mustafa Ayyıldız, "Şeyh Bedreddin Simavî ve Tefsirdeki Metodu" (Uşak: Uşak Üniversitesi, 2018)
- ✓ Necati Şener, "Nazım Hikmet'in Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı'nda Siyasi Eleştiri" (İstanbul: İstanbul Arel Üniversitesi, 2019)

Yukarda aktardığımız yüksek lisans çalışmaları İslâm hukuku alanıyla ilgili olmayıp daha çok Şeyh Bedreddin'in hayatı, siyasi kimliği, tasavvufî düşüncesi ve *Vâridât* isimli eserine yönelik çalışmalardır.

- ✓ Yüksel Özsoy, "Câmiu'l-Fusûleyn Işığında Bedreddin Simâvî'nin İslâm Aile Hukukuna Dair Görüşleri" (Yalova: Yalova Üniversitesi, 2019)

Konumuzla doğrudan ilgili tek çalışma olup o da sınırlı bir konuyu ifade etmektedir.

Bu çalışmada *Câmiu'l-Fusûleyn* bağlamında Şeyh Bedreddin'in fikhî görüşlerinin ortaya koyulması hedeflenmektedir. *Câmiu'l-Fusûleyn*'in ne kadar önemli bir eser olduğu, kendisinden önceki kaynaklardan ne kadar istifade ettiği ve sonraki kaynaklar üzerinde ise ne kadar etkili olduğunu tespit etmek de bu çalışmanın diğer hedeflerinden birisidir.

Tezimiz üç bölümden oluşacaktır. Birinci bölümde Şeyh Bedreddin'in hayatı, tahsili, isyan olayı, idamı, eserleri ve *Câmiu'l-Fusûleyn*'in tanıtımına yer verilecektir. Bu bağlamda eserin yazılış gayesi, önemi, özelliği, yazılış tarihindeki sıralaması, planı, muhtevası, kaynakları, yazma nüshaları ve eser üzerine yapılan çalışmalar ve esere atıfta bulunan şeyhülislâm, müftü ve kadıların eserleri detaylı olarak ele alınacaktır. Ayrıca Şeyh Bedreddin fikhî istidlâl tabakâtındaki yerinin tespitine yönelik genel bir değerlendirmede de bulunulacaktır.

Çalışmamızın ikinci bölümünde Şeyh Bedreddin'in usûlü'l-fıkha yönelik görüşleri, görüşlerin dayandığı şer'î deliller, görüş ve fetvâlar arası çelişki ve teâruzlar, fikhî tercihleri, tercihlerde kullandığı ıstılahlar, ictihad ve taklid anlayışı, tahrice yönelik görüşleri, fetvâları, külli kâideler ile zâbitlara değinilecektir.

Tezimizin üçüncü bölümünde Şeyh Bedreddin'in fûrû-i fıkha yönelik görüşleri ele alınacaktır.

IV. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları

Câmiu'l-Fusûleyn dikkatlice gözden geçirilmiş Şeyh Bedreddin'in "Ben derim" diyerek görüş beyan ettiği yerler tespit edilerek Şeyh Bedreddin'in fikhî görüşleri ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Eserin birçok yazma nüshasının olduğu bilinmekle birlikte çalışmamızda Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından basımı gerçekleştirilen Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi arşivi, 119 numarada kayıtlı nüsha esas alınmıştır. İhtiyaç durumunda eserin özellikle müellif nüshasıyla mukabele gören ve müellif nüshasından istinsah edildiği belirtilen nüshalarına müracaat edilmiştir. Şeyh Bedreddin'in hayatı, ilmi kişiliği, isyan hadisesi ve idamı gibi konular tarihi kaynaklardan hareketle aktarılmıştır. Özellikle siyasi kimliği ve tasavvufî düşünceleri konusundaki muammalı ve ihtilaflı meselelerden uzak durularak, Şeyh Bedreddin'in fikhîliği ön plana çıkarılmaya çalışılmıştır.

Câmiu'l-Fusûleyn'de zikredilen kaynaklar üzerinde özel bir çalışma yapılmıştır. Eserin kaynakları ve rumuzları kendi içinde tasnif edilerek eserde geçen fakih ve âlimlerin hayatına kısaca değinilmiş ve eserin kaynakları tanıtılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda ilgili eserlerin birçok yazma nüshalarına ulaşılmıştır. Bazı kaynaklar hakkında ise herhangi bir bilgiye ulaşılamamış, müelliflerinin kim olduğu da tespit edilememiştir.

Câmiu'l-Fusûleyn üzerine yapılan çalışmalar daha çok Şeyh Bedreddin'in tenkitlerine cevap verme niteliğindedir. Bu eserlerin yazma nüshalarına ulaşarak çalışmalar hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Eserin kendisinden sonraki eserlere ne kadar kaynaklık yaptığı ve fakihler üzerinde ne kadar etkili olduğunun tespiti için şeyhülslâm, kadı ve müftülerin yazmış olduğu kitaplarla özellikle de Osmanlı fetvâhânesinin önemli dört fetvâ kitabı ve Mecelle'nin şerhi olan Mir'ât-ı Mecelle'ye müracaat edilmiş ve bu eserlerin nukûllü nüshalarından hareketle *Câmiu'l-Fusûleyn*'e yapılan atıf sayısı tespit edilmiştir.

Şeyh Bedreddin'in fikhî tercihleri ve benimsemediği görüşler için kullanmış olduğu ıstılahlar örnekleriyle birlikte açıklanmıştır. Bu örnekler çoğunlukla *Câmiu'l-Fusûleyn*'de referans olarak kullanılan kaynaklar üzerinden yapılan nakillerle ilgilidir. Şeyh Bedreddin'in mezhep imamlarının görüşlerine yönelttiği tenkitler, mezhep içi ve dışı tercihleri titizlikle belirlenmeye çalışılmış, konular ayrı başlıklar altında incelenmiştir.

Şeyh Bedreddin'in görüşlerinin aktarıldığı bölümde bazı metinlerin Arapça kısmına yer verilmiştir. Şeyh Bedreddin tarafından ortaya konulan görüşler özellikle *Muhtasarü'l-Kudûrî*, *Tuhfetü'l-fukahâ*, *el-Hidâye* ve *İhtiyâr*, gibi eserlerde yer alan görüşlerle karşılaştırılmış, görüşlerin ortak ve farklı yönlerine detaylı olarak değinilmiştir.

Tezde geçen şahıs ve eser isimlerinin yazımında Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi yazım kılavuzu, dipnot kullanımında ise İsnad 2. edisyon atıf sistemi esas alınmıştır.

Çalışmamızın temel kaynağını *Câmiul-Fusûleyn* ve kaynakları oluşturmaktadır. Kaynak kullanımında fûrû-i fıkha dair eserler, fetvâ kitapları, şerh ve haşiyelerin yanı sıra tarihi kitaplar ve bibliyografik çalışmalara müracaat edilmiştir. Tezin büyük bir kısmında kaynak olarak kullanılan eserlerden bazıları şunlardır:

Abdulhay Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'ruf, ts.).

Abdûlbâki Gölpınarlı – İsmet Sungurbey, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Menâkıbı*, (İstanbul: Elif Yayınları, 2008).

Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017) *Âşıkpaşazâde*, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, Büyük Millet Meclisi Kütüphanesi, 1875.

Ayhan Hıra, *Şeyh Bedreddin'in Fıkıhçılığı*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006).

Bedreddin es-Simavî, *Câmiu'l-Fusûleyn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi, nr. 119.

Bedreddin es-Simâvî, *Letâifu'l-İşârât*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni cami, nr.540.

Bedreddin es-Simâvî, *Teshîl*, Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrahim Paşa, nr. 553.

Besmi Nusret Kaygusuz, *Şeyh Bedreddin Simavenî*, (İzmir: İhsan Gümüşayak Matbaası, 1957).

Bursalı Mehmed Tâhir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, (İstanbul: Matba Âmir, 1915).

- Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, el-Fusûl fi'l-usûl, tahk. Uceyl Câsim en-Neşemî (Kuveyt: 1994).
- Ebû Zeyd ed-Debûsî, Takvîmü'l-edille fi'l-usûl, tahk. Halîl Muhyiddîn el-Meys (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye 2001).
- Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mûkerrem, Lisânü'l-'Arab, (Beyrut: Dâr-u Sadr, ts.).
- Ebû'l-Feth Mecdüddîn Muhammed b. Mahmûd el-Üsrûşenî, Fusûlü'l-Üsrûşenî, Milli Kütüphane, Çankırı Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 18Hk.257.
- Ebû'l-Feth Zeynüddîn Aburrahîm b. Ebû Bekir İmâdüddîn, Fusûlü'l-ihkam fi usûli'l-ahkâm, Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, nr. 297.5.
- Halil b. İsmail (Şeyh Bedreddin'in torunu) Menâkıbu Şeyh Bedreddin bin Kadî İsrâîl, Muallim Cevdet Kütüphanesi, 157.
- İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Büyük Osmanlı Tarihi, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988).
- Kâtib Çelebi, Keşfü'z-zunûn, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.).
- Kemalpaşazâde (İbn Kemal), Tabakâtü'l-fukahâ, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, nr. 1031.
- Lutfî Paşa, Tevârîh-i Âl-i Osmân, terc. Muhammed Abdülâtî Muhammed (b.y.: Dârü'l-Beşîr, 2018).
- M. Şerefettin Yaltkaya, Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin, (İstanbul: Şehzâdepaşa Evkâfı İslâmiyye Matbaası, 1924)
- Mehmed Süreyya, Sicill-i Osmanî, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996).
- Molla Hüsrev, Mir'atü'l-usû'l fi şerhi Mirkâtî'l-vusûl, (İstanbul: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, 1903).
- Muhammed eş-Şeybânî, el-Asl, Süleymaniye Kütüphanesi, Âşir Efendi, nr. 87.
- Muhammed eş-Şeybânî, Câmi'u'l-kebîr, Süleymaniye Kütüphanesi, Hafız Ahmed Paşa nr. 29.
- Muhammed eş-Şeybânî, Câmi'u's-sagîr, Süleymaniye Kütüphanesi, Âşir Efendi, nr. 95.
- Muhammed Takî el-Osmânî, Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh, (Dimeşk: Dârü'l-Kelâm, 2014).
- Nişancızâde Muhyiddîn Muhammed b. Ahmed, Nurû'l-ayn fi İslâhi Câmi'i'l-Fusûleyn, Süleymaniye Kütüphanesi, Âşir Efendi, nr. 127.
- Süleyman b. Ali el- Karamânî, el-Es'ile ve'l-Ecvibetü'l-Müteallika bi Câmi'i'l-Fusûleyn, Süleymaniye Kütüphanesi, Turhan Vâlide Sultan, nr. 97.
- Taşköprüzâde, eş-Şekâiku'n-Nu'maniyye fi ulemâi'd-devleti'l-Osmâniyye, (Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-Arabî, 1975).

Zeynüddîn b. İbrahim b. Nüceym, Hâşiyetü alâ Câmi‘i’l-Fusûleyn, Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah Efendi, nr. 610 gibi eserler kaynakların bir kısmını oluşturmaktadır.

Kudûrî’nin (ö. 428/1037) Muhtasar’ı, Serahsî’nin (ö. 483/1090) Mebsût’u, Alâeddin es-Semerkandî’nin (ö. 539/1144) Tuhfetü’l-fukahâ’sı, Tâhir b. Ahmed’in (ö. 542/1147) Hulâsatü’l-fetâvâ’sı, Kâdîhân’ın (ö. 592/1196) Fetâvâ Kâdîhân’ı, Mergînânî’nin (ö. 593/1197) Hidâye’si ve Mevsilî’nin (ö. 683/1284) İhtiyâr’ı gibi eserlerden de istifade edilmiştir.



BİRİNCİ BÖLÜM

ŞEYH BEDREDDİN'İN DÖNEMİ, HAYATI

VE

CÂMİU'L-FUSÛLEYN ADLI ESERİ

1.1. Dönemi (1402-1413)

Yıldırım Bayezid'in (ö. 805/1403) 1402 yılında Ankara Savaşı'nı Timur'a (ö. 807/1405) kaybetmesiyle başlayan ve yansıması takriben yarım asır kadar süren fetret dönemi, Osmanlı tarihinin en önemli dönüm noktalarından birini teşkil eder. Osmanlı merkezi hükümetinin yok olmakla karşı karşıya kaldığı, şehzadelerin tahta çıkabilmek için yıllarca birbirleriyle savaştığı ve sonuçta birçok ölümlerin gerçekleştiği bu zorlu ve meşakkatli dönem, toplumun sosyal, siyasal, kültürel ve hukuksal birçok sorunla karşılaşmasına zemin hazırlamıştır.

Ankara Savaşı'nın kaybedilmesiyle Osmanlı'nın genişleyen topraklar üzerindeki hakimiyeti kaybolmaya başlamış ve merkezi otorite iyice zayıflamıştır. Timur, Osmanlı'dan aldığı toprakları Anadolu beyleriyle, Yıldırım Bayezid'in oğulları arasında paylaşmıştır. Yıldırım Bayezid'in vefatından sonra geride Süleyman (ö. 813/1411), Îsâ (ö. 806/1403), Mûsâ (ö. 816/1413), Mehmed (ö. 824/1421), Mustafa ve Kâsım adlı oğulları kalmıştır.¹ Ankara Savaşı'nda alınan ağır mağlubiyetinden sonra Bayezid'in büyük oğlu Emir Süleyman, küçük şehzâde Kâsım ve kız kardeşi Fatma'yı da yanına alarak Gemlik üzerinden Anadoluhisarı'na buradan da Gelibolu'ya geçmiştir. Tarihi kaynaklarımızda Süleyman Çelebi'nin Anadolu'da Mehmed Çelebi'yle Rumeli'de ise Mûsâ Çelebi'yle birçok kez savaştığı ve Rumeli bölgesinde hâkimiyeti sağladığı belirtilmiştir.² Süleyman Çelebi kardeşi Mûsâ Çelebi'yle girdiği mücadeleyi 22 Şevval 813 (17 Şubat 1411) yılında Edirne'de kaybetmiş ve kardeşi tarafından öldürülmüştür.³ Şehzade Îsâ Çelebi Balıkesir ve Bursa'nın hâkimiyetini ele geçirerek bu bölgede hükümrانlığını ilan etmiş, kardeşi Mehmed Çelebi'yle girdiği mücadelede bozguna uğramış ve 1403 yılında boğularak öldürülmüştür.⁴ Fetret döneminin çalışmamız açısından en önemli noktası Şeyh Bedreddin'in şehzade Mûsâ Çelebi'yle arasındaki organik bağdır. Mûsâ Çelebi 1411 yılında ağabeyi Süleyman Çelebi'yi Edirne yakınlarında mağlup etmesiyle bu bölgede hükümrانlığını ilan etmiş ve Şeyh Bedreddin'i 1411 yılında kazaskerlik görevine getirmiştir. Şeyh Bedreddin de iki yıla yakın kazaskerlik görevini ifâ etmiştir. Mûsâ Çelebi, kardeşi Mehmed Çelebi'yle girdiği mücadeleyi kaybetmiş Eflâk'a kaçmak isterken Mehmed Çelebi'nin adamları tarafından 1413 yılında yakalanarak boğulmuştur.⁵ Rumeli

¹ Derviş Ahmed Âşıkpaşazâde, *Tevârîh-i Âl-i Osmân* (Ankara: Büyük Millet Meclisi Kütüphanesi, 1875), 81; Lutfî Paşa, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, terc. Muhammed Abdülâtî Muhammed (b.y.: Dârü'l-beşîr, 2018), 155, Abdurrahman Şeref, *Târîh-i Devlet-i Osmâniyye* (Ankara: TBMM Kütüphanesi, 1951-5499), 131-133; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988), 1/282-291.

² Âşıkpaşazâde, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, 81-86; Lutfî Paşa, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, 155-157; Mehmed Neşrî, *Kitâb-ı Cihan-Nümâ (Neşrî Tarihi)*, haz. Faik Reşit, Unat - Mehmed Altay, Köymen, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987), 1/321-365.

³ Âşıkpaşazâde, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, 81-86; Lutfî Paşa, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, 155, Hoca Sâdeddin Efendi, *Tâcü't-tevârih*, haz. İsmet, Parmaksızoğlu (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992), 2/6; Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, 293.

⁴ Âşıkpaşazâde, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, 81-86; Lutfî Paşa, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, 155; Hoca Sâdeddin Efendi, *Tâcü't-tevârih*, 2/23-26; Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, 1/288.

⁵ Âşıkpaşazâde, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, 81-86; Lutfî Paşa, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, 157; Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, 297.

Deliorman'da çıkartılan isyan hadisesinin baş aktörlerinden görülen Şeyh Bedreddin, Zağra'da yakalandıktan sonra Mehmed Çelebi'nin fermanıyla Serez pazaryerine getirilerek idam edilmiştir.⁶ Mehmed Çelebi son kardeşi Mûsâ Çelebi'yi öldürmesi ve bölgede ortaya çıkan isyan hadiselerini de bastırması üzerine Edirne'de padişahlığını ilan etmiş, 23 Cemâziyülâhır 824'te (25 Haziran 1421) Edirne'de vefat etmiştir.

Fetret döneminin önemli âlimlerinden ve Şeyh Bedreddin ile aynı asırda yaşayan Osmanlı âlimlerinden bazıları şunlardır:

Molla Fenârî (ö. 834/1431) Yıldırım Beyazid ve Mehmed Çelebi döneminde Bursa kadılığı yapmış, Seyyid Şerif el-Cürcânî'yle (ö. 816/1413) birlikte Ekmeleddîn el-Bâbertî (ö. 786/1384) başta olmak üzere çeşitli âlimlerden şer'î ilimler tahsil etmiştir. İbn Hacer Askalânî'ye (ö. 852/1449) Kahire'de icâzet vermiştir. Ayrıca Osmanlı Devleti'nin ilk şeyhülislâmıdır.⁷ Birçok eseri bulunmakla birlikte en meşhur eseri usûlü'l-fıkha dair yazdığı *Fusûlü'l-bedâyi'*dir. Şeyh Bedreddin'in de Ekmeleddîn el-Bâbertî'den ders aldığı Seyyid Şerif el-Cürcânî'yle ders arkadaşlığı yaptığı bilinmektedir.

Kutbüddîn İznîkî (ö. 821/1418) Osmanlı âlimlerinden olup şer'î ilimlere vukufiyet sağlamış ve tasavvufta belli derecelere ulaşmış döneminin önemli şahsiyetlerindendir. Molla Fenârî'den ders almış ve Eşrefoğlu Rûmî'nin (ö. 874/1469-70) sohbetlerine iştirak etmiştir. Dâvûd-î Kayserî'den (ö. 751/1350) eğitim aldığı da belirtilmektedir.⁸ Anadolu işgali sırasında Timur'la görüştüğü haksız yere kan dökülmemesi gerektiği konusunda Timur'a önemli uyarılarda bulunduğu ve şehzade İsa Çelebi'nin Timur'a itaatini bildirme konusunda aracılık yaptığı bilinmektedir.⁹ İznîk'te yaşamış ve 8 Zilkade 821'de (7 Aralık 1418) burada vefat etmiştir.

⁶ Bu konu hakkında detaylı bilgi Şeyh Bedreddin'in idamı konusunda verilecektir.

⁷ Taşköprizâde Ahmed b. Mustafa, *eş-Şekâiku'n-Nu'maniyye fî ulemâi'd devleti'l-Osmâniyye* (Beyrut; Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1975), 16-21; Abdulhay Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye* (Beyrut: Dârü'l-Ma'ruf, ts.), 166-167; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, haz. Nuri Akbayer (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), 5/1580; Abdülkadir Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislamları* (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1972), 1-2.

⁸ Yûsuf Ziya Öksüz, *Kutbuddin Muhammed İznîkî ve Mukaddime-i İznîkî* (Ankara: Sevinç Matbaası, 1978), 225.

⁹ Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, 24; Hoca Sâdeddin Efendi, *Tâcü't-tevârih*, 5/27; Reşat, Öngören, "Kutbüddin İznîkî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 16/ 485-486; Detaylı bilgi için bakınız: Ahmet Kartal, *Şiraz'dan İstanbul'a Türk-Fas Kültür Coğrafyası Üzerine Araştırmalar* (İstanbul: Kurtuba Yayıncılık, 2010), 534-542.

1.2. Hayatı

1.2.1. Adı, Nesebi, Doğum Yeri ve Tarihi

Taşköprizâde (ö. 968/1561), Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657) ve Leknevî (ö. 1304/1886), Şeyh Bedreddin'in asıl adının Simavna kadısı oğlu Mahmûd b. İsrâîl olduğunu belirtir.¹⁰ es-Simâvi er-Rûmî gibi künye ve lakaplarla da anılmaktadır.¹¹ *Câmiu'l-Fusûleyn* isimli eserin mukaddimesinde isminin Mahmûd b. İsrâîl olduğunu, Samavna/Simavna Kadısı oğlu adıyla tanındığını ifade etmektedir.¹² Fıkha dair yazmış olduğu eserlerde Bedreddin ismi/lakabı kullanılmamaktadır. Daha çok kendisini Simavna kadısı oğlu olarak tanıtmaktadır.¹³ Şeyh Bedreddin'in torunu Halil b. İsmail ise *Menâkıb*'da dedesini "Kutbu's-sâlikîn ve reîsü'l-âlimîne ve'l âmilîn Hazreti Mevlâna Şeyh Bedreddin" ifadeleriyle tanıtmaktadır.¹⁴ Kendisi Bedreddin ismini kullanmasa da ondan bahseden özellikle muasır olan kaynakların neredeyse tamamında bu isimle anılmaktadır.¹⁵

Dedesinin adı Abdülaziz, babasının adı İsrâîl'dir. Şeyh Bedreddin'in dedesi olan Abdülaziz, Osmanlıların Rumeli topraklarını fethetmeye başladıkları sırada onlarla beraber bulunmuş ve Dimetoka muharebesinde şehit olmuştur.¹⁶ Bedreddin'in annesi, Simavna kalesinin mağlup olan Rum komutanının (tekfür) kızıdır ve Müslüman olduktan sonra Melek adını almıştır.¹⁷ Şeyh Bedreddin "gazi" ve "kadı" unvanına sahip bir aileden gelmektedir. Nitekim Şeyh Bedreddin'in torunu Halil b. İsmail'in *Menâkıb*'da aktardığına göre Şeyh Bedreddin'in babası, gençliğinde Semerkant'a gitmiş orda ilim tahsil etmiş özellikle fıkıh ilmine düşkün, bu alanda özel bir gayret sarf eden, kadılık görevini ifâ eden

¹⁰ Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, 33; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 1/566; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 127; Her iki eserde de Simavna Kadısı oğlu olarak meşhur olduğu bilgisine yer verilmiştir.

¹¹ Hayreddîn ez-Ziriklî, *el-A'lâm* (Kahire: 1954), 7/166; Âşıkpaşazâde tarafından Osmanlıca olarak kaleme alınan *Tevârih-i Âl-i Osmân* isimli eserde, Bedreddin ismi kullanılmamaktadır. Kendisinden Kazasker Simavna Kadısı oğlu olarak bahsedilmektedir. Âşıkpaşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osmân*, 91.

¹² Şeyh Bedreddin, *Câmiu'l-Fusûleyn* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi, 119), Mukaddime; Halil b. İsmail, *Menâkıbu Şeyh Bedreddin bin Kadî İsrâîl* (İstanbul: Muallim Cevdet Kütüphanesi, 157), 3b; Âşıkpaşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osmân*, 91; Abdülbâki Gölpınarlı – İsmet Sungurbey, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Menâkıbı* (İstanbul: Elif Yayınları; 2008), 17.

¹³ Şeyh Bedreddin, *Câmiu'l-Fusûleyn*, Mukaddime; Şeyh Bedreddin, *Teshîl* isimli eserinin mukaddimesinde ismini Mahmûd b. Kadı Simavna olarak zikretmiştir. Şeyh Bedreddin, *Teshîl* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrahim Paşa, 553), Mukaddime; *Letâifu'l-İşârât* isimli eserin mukaddimesinde herhangi bir isim zikredilmemiştir. Şeyh Bedreddin, *Letâifu'l-İşârât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni cami, 540), Mukaddime.

¹⁴ Halil b. İsmail, *Menâkıb*, 2a.

¹⁵ Şeyh Bedreddin'den bahseden bazı kaynaklar: Halil b. İsmail, *Menâkıb*, 2a; Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, 33; Hoca Sâdeddin Efendi, *Tâcü't-tevârih*, 1/296; Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/566; Abdülhay Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 127; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Matba Âmir, 1333/1915), 1/39-40; Nâzım Hikmet, *Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı* (Ankara: Dost Yayınları, 1968), 2-5; Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, 1/360; Bilal, Dindar, "Bedreddin Simâvî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/ 331-334.

¹⁶ Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, 1/360-361.

¹⁷ Halil b. İsmail, *Menâkıb*, 6b.

ve gazi olan bir kişidir. Taşköprizâde, Şeyh Bedreddin'in babasının Simavna kalesini fethettiğini, oradaki askerlere komutanlık yaptığını ve aynı zamanda o kalede kadılık görevini ifâ ettiğini belirtmektedir.¹⁸ Kimileri Şeyh Bedreddin'in babası İsrâil'in, Samavna yahut Semave kasabasının şîî kadısı veya halkının çoğu şîî-kızılbaş olduğu bilinen bu kasabanın beyi olduğunu kaydetmiştir. Cem Semahaddin'in belirttiğine göre bu görüşü benimseyenler buradan kendi görüşlerine malzeme edinerek Şeyh Bedreddin'in şîî olduğunu ortaya koymaya çalışmışlardır.¹⁹

Şeyh Bedreddin'in soyunun nereye dayandığı konusunda da farklı görüşler vardır. Bazı kaynaklarda Şeyh Bedreddin'in soyunun Selçuklulara dayandığı bilgisine yer verilmektedir.²⁰ Taşköprizâde bu görüşü kabul etmekte ve Şeyh Bedreddin'in atalarından birisinin Selçuklu Sultanı Alâeddin'in (ö. 635/1237) amcasının oğlu ve Selçuklu veziri olduğunu belirtmektedir.²¹ Bazı tarihçiler ise Şeyh Bedreddin'in Selçuklulara mensubiyetini reddetmişlerdir. Bu görüşlerinin gerekçesini de şöyle belirtmişlerdir: "Saltanat kurmak için bir isyan hareketinin içerisinde yer alanlar, muvaffak olmak gayesiyle ve içinde bulundukları oluşumları meşru göstermek için kendilerini eski hükümdar sülalelerinden birisine mensup olduklarını iddia edegelmişlerdir. Bunu ispat etmek için silsileler tertip etmişlerdir." Bu görüşün doğruluğunu kabul etmeyenler Şeyh Bedreddin'in Selçuklulara mensubiyetini de bu kabilden saymışlardır.²²

Şeyh Bedreddin'in doğum yeri hakkında farklı iddia ve görüşler bulunmaktadır. İbn Arabşah (ö. 854/1450) ile Halil b. İsmail'e göre Şeyh Bedreddin'in doğum yeri, Rumeli'de Edirne kırsallarında Karaağaç ve Dimetoka arasında yer alan -bugün için Yunanistan sınırları içinde kalan- ve o dönemde Samavuna veya Samavna şeklinde telaffuz edilen Samona adlı bir yerleşim birimidir. *Şekâik*'de Şeyh Bedreddin'in Rum diyarında olan Simavna Kalesinde dünyaya geldiği bilgisine yer verilmiştir.²³ Leknevî de *Şekâik*'daki bilgiyi aynen tekrar etmiştir.²⁴ Diğer bazı kaynaklara göre Şeyh Bedreddin'in doğduğu yer

¹⁸ Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, 33; Leknevî'de Şeyh Bedreddin'in babasının kadı olduğunu belirtmektedir. Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 127.

¹⁹ Semahaddin Cem, *İslâm İlahiyatında Şeyh Bedreddin* (İstanbul: Üç Dal Neşriyat, 1966), 6-7.

²⁰ Halil b. İsmail, *Menâkıb*, 4a; Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, 2/361; Besmi Nusret Kaygusuz, *Şeyh Bedreddin Simavenî* (İzmir: İhsan Gümüşayak Matbaası, 1957), 30-31.

²¹ Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, 33.

²² Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, 1/361; Cemil Yener, *Şeyh Bedreddin Varidât* (İstanbul: Milenyum Yayınları, 2008), 9-12.

²³ Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, 33.

²⁴ Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 127.

Kütahya vilâyetindeki "Simav Kasabası" ²⁵ diğer bir görüşe göre ise Bağdat'ın Necef şehrinin yakınındaki "Semâve"²⁶ kasabasıdır.

Halil b. İsmail ile İbn Arabşah'ın Şeyh Bedreddin'in doğduğu yer konusundaki görüşleri M. Şerefettin Yaltkaya (ö. 1947), İsmail Hakkı Uzunçarşılı (ö. 1977) ve Ahmet Özel tarafından da benimsenmiştir.²⁷ Bu bilgilerin ilk kaynaklarda ve Şeyh Bedreddin'in torunu Halil b. İsmail tarafından aktarılması ayrıca Şeyh Bedreddin'in Mısır dönüşü ailesini ziyaret için Edirne'ye gelmesi, doğum yerinin Edirne kırsallarında bulunan Samavna (Simavna) olduğunu söyleyenlerin görüşünü daha kuvvetli ve isabetli kılmaktadır.

Şeyh Bedreddin'in doğum tarihi konusunda da kaynaklarda ittifak söz konusu değildir. Halil b. İsmail'e göre Şeyh Bedreddin'in doğum tarihi 760/1359 yılıdır.²⁸ *Şekâik*'de ise Şeyh Bedreddin'in, Murad Hüdâvendigâr (ö. 791/1389) zamanında doğduğu belirtilmekte, fakat tam olarak bir tarih verilmemektedir.²⁹ Yaltkaya ise Şeyh Bedreddin'in doğum tarihini fıkha dair yazmış olduğu eserlerin yazım tarihlerinden hareketle 770/1369 yılı civarında olduğunu tahmin etmektedir.³⁰

1.2.2. Tahsili

Şeyh Bedreddin, tahsil hayatına ilk olarak babasının yanında başlamıştır. Babasının gözetiminde Kur'an-ı Kerim'i ezberlemiş ve kendisinden bir takım temel dini bilgiler öğrenmiştir. Mevlânâ Şâhidî'den hıfzını tamamlayarak kendisinden kıraat dersi, Mevlânâ Yûsuf'tan ise sarf ve nahiv dersleri okumuş, daha sonra yaşça kendisinden daha büyük olan babasının amcasının oğlu Müeyyed b. Abdülmümin ile birlikte ilim tahsili için Mısır'a gitmiştir.³¹

Bazı kaynaklarda Şeyh Bedreddin'in, Müeyyed b. Abdülmümin ile Mısır yolculuğu esnasında ilk önce Bursa'ya gittiği, orada Kadizâde-i Rumî (ö. 844/1440) diye sonradan astronomi ilminde meşhur olacak Mûsâ ile beraber Bursa Kadısı ve Kaplıcalar Müderrisi

²⁵ Bu iddia Hammer tarafından dile getirilmektedir. Hammer, Joseph Von, *Büyük Osmanlı Tarihi*, çev: Mehmed Ata, Vecdi Bürün, Refik, Özdek, 10 cilt, (İstanbul: İkraokusan Yayınevi, 1989), 1/403-404; Abdullah Develioğlu da Şeyh Bedreddin'in Kütahya'nın Simav kasabasından olduğunu kabul edenlerdendir. Abdullah Develioğlu, *Üç Bin Türk ve İslâm Müellifi* (İstanbul: Yayıncılık Matbaası, 1973), 970.

²⁶ Bu görüş İ. Hakkı Konyalı ve Raif Yelkenci tarafından dile getirilmiştir. Bu görüşün dile getirilmesinden kasıt Şeyh Bedreddin'in bâtinilik inancını yayma çabası içinde olduğunu ortaya koymak içindir. Bkz. Raif, Yelkenci, M. Tayyar, S. Ünver, "Şeyh Bedreddin", *Tarih Dünyası* (İstanbul: 1950), sy. 18, 753; Gölpınarlı – Sungurbey, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Menâkıbı*, 66-67; Ayhan Hıra, *Şeyh Bedreddin'in Fıkıhçılığı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 13-15.

²⁷ Halil b. İsmail, *Menâkıb*, 6a; Muhammed Şerefettin Yaltkaya, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin* (İstanbul: Şehzâdepaşa Evkâfı Matbaası, 1924), 13; Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, 1/361; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 170.

²⁸ Halil b. İsmail, *Menâkıb*, 6b; Ahmet Yaşar Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1988), 145; Müfid Yüksel, *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin* (İstanbul: Bakış Yayınları, 2002), 18.

²⁹ Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, 33.

³⁰ Yaltkaya, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, 27.

³¹ Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, 33-34; Hoca Sâdeddin Efendi, *Tâcü't-tevârîh*, 1/296-300.

"Koca Efendi" olarak meşhur olan Kadizâde-i Rumî'nin dedesi Mahmûd Efendi'den (ö. 774/1372) öğrenim gördükleri bilgisine yer verilmiştir.³²

Mısır'a giderken uğramış oldukları yerlerden birisi de Konya'dır. Şeyh Bedreddin Konya'da Fazlullâh'ın (ö. 796/1394) talebelerinden astronomi ilminde mahir olan Mevlana Feyzullah'tan bazı ilimler ve kısa bir süreliğine de olsa astronomi okumuştur.³³ Şeyh Bedreddin, Hocası Feyzullah'ın dört ay sonra vefatı üzerine Mısır yolculuğuna devam etmiştir.³⁴ Burada adı geçen Mevlânâ Feyzullâh'ın Hurufiliğin kurucusu olarak kabul edilen Fazlullâh'ın (ö. 796/1394) talebesi olabileceği ihtimaline binaen Şeyh Bedreddin'in Hurufilik konusunda kendisinden bir şeyler öğrendiği veya etkilendiği dile getirilmektedir.³⁵ Şeyh Bedreddin'in, *Vâridât* isimli tasavvufi eserinde Hurufiliğe değinen bahislerin olmaması ve diğer eserlerinde Hurufiliğe herhangi bir atıfta bulunmaması yukardaki görüşün çok zayıf olduğunu ortaya koymaktadır.³⁶ Ayrıca Mevlana Feyzullah ile Fazlullâh arasında gerçekten bir talebe hoca ilişkisin olup olmadığı da tam olarak ispat edilebilmiş değildir.

Halil b. İsmail'in ifadelerine göre, Halep ve Şam üzerinden yola devam eden Şeyh Bedreddin ve yol arkadaşı Müeyyed b. Abdülmümin, bir süre Kudüs'te kalmışlar ve Mescid-i Aksâ'daki ulemanın ders halkalarına katılmışlardır. Bu zaman diliminde Kudüs'te bulunan ünlü muhaddis İbn Hacer el-Askalânî'den altı ay süreyle *Sahih-i Buhârî* ve *Sahih-i Müslim* kitaplarını okumuşlardır.³⁷ Müfid Yüksel'e göre meşhur muhaddis İbn Hacer el-Askalânî'nin kendisinden on üç yaş büyük olan Şeyh Bedreddin'e hocalık yapması tarihen pek mümkün değildir. Çünkü Yüksel'e göre Şeyh Bedreddin'in Kudüs'te bulunduğu tarih 1381'dir ve İbn Hacer bu tarihte takriben dokuz yaşlarındadır.³⁸

Mısır'a giden Şeyh Bedreddin, Kahire'de müderris olan Mevlânâ Mübârekşah Mantıkî'den (ö. 784/1382'den sonra) Seyyid Şerif Cürcânî ve tabip Aydınî Hacı Paşa (Hızır b. Ali) (ö. 827/1424) ile birlikte dinî ilimler, felsefe ve mantık gibi dersleri okumuştur. Şeyh Bedreddin Mübârekşah'ın önde gelen talebeleri arasına girmiş, birlikte hac yapmış ve Mekke'de Şeyh ez-Zeylaî'den ders okumuştur. Ancak bu Zeylaî'nin kim olduğu tam olarak tespit edilememiştir. Daha sonra Kahire'ye geri dönen Şeyh Bedreddin, burada Seyyid Şerif Cürcânî ile birlikte Ekmeleddîn el-Bâbertî'den başta fıkıh ve fıkıh usûlü

³² Taşköprizâde, eş-Şekâik, 12-14; Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, 1/361; Dindar, "Bedreddin Simâvî", 5/ 332.

³³ Halil b. İsmail Şeyh Bedreddin'in, Feyzullah'tan astronomi ilmini ve aynı zamanda arkadaşlarıyla birlikte Konya'dayken Meânî ilmini okuduklarını belirtmiştir. Halil b. İsmail, *Menâkıb*, 9b-10b.

³⁴ Taşköprizâde, eş-Şekâik, 33; Hoca Sâdeddin, *Tâcü't-tevârih*, 5/33.

³⁵ Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, 147; Michel Balivet, *Şeyh Bedreddin Tasavvuf ve İsyan* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000), 40.

³⁶ Fıkha dair yazmış olduğu eserlerde özellikle de *Câmiu'l-Fusûleyn*'de Hurûfilikle alakalı bir görüşüne veya Hurûfilîği benimsediğine dair görüşlere işaret eden bir yaklaşım tarzına rastlanmamaktadır. Aksine ehl-i sünnet çizgisini müdafaa eden, Hanefi mezhebine müntesip bir fakih ve âlim bir kişilik olarak karşımıza çıkmaktadır.

³⁷ Halil b. İsmail, *Menâkıb*, 13a; Dindar, "Bedreddin Simâvî", 5/332.

³⁸ Yüksel, *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin*, 19.

olmak üzere birçok alanda ilim tahsil etmiştir.³⁹ Halil b. İsmail *Menâkıb*'ta Şeyh Bedreddin'in ilim tahsiline 7b-17b sayfaları arasında kısaca değinmektedir. Bilgiler çok detaylı olmasa da genel bir çerçeve çizilmiştir.

Şeyh Bedreddin'in hayatının en önemli dönüm noktalarından birisi Sultan Berkuk'un (ö. 801/1399) sarayında Şeyh Hüseyin Ahlâtî (ö. 808/1405) ile tanışmasıdır. Aslında Şeyh Bedreddin, önceleri tasavvufa pek sıcak bakmayan, ondan uzak duran ve hatta tasavvufu küçümseyen bir yapıya sahiptir.⁴⁰ Şeyh Bedreddin, Ahlâtî'yle tanışıp onunla sohbet ettikten sonra ondan etkilenmiş, onun derslerine devam ederek kendisine intisap etmiş ve onun en önde gelen müritlerinden biri olmuştur. Şeyh Ahlâtî, Bedreddin'i halkı irşat etmesi için Tebriz'e göndermiştir. Şeyh Bedreddin, Tebriz'den Bitlis'e Bitlis'ten de Mısır'a geri gelerek Ahlâtî'nin yanına dönmüştür. Şeyh Ahlâtî'nin vefatından sonra şeyhlik makamına geçmiştir. Ancak Şeyh Ahlâtî'nin önde gelen diğer talebelerinin itirazı üzerine altı ay şeyhlik makamında kalabilmiştir.⁴¹ Şeyhlik makamını terk ettikten sonra önce Filistin'e sonra Şam'a daha sonra Halep'e buradan da Konya'ya geçmiştir.⁴²

1.2.3. Hocaları

Dini eğitimine küçük yaşta başlayan Şeyh Bedreddin, ilk tahsiline babasının yanında başlamış daha sonra farklı hocalardan eğitim görmüştür. İlim tahsili için o günün şartlarında ilim merkezi olarak görülen birçok memleketi ziyaret etmiştir. Edirne'den ayrıldıktan sonra Bursa, Konya, Mısır, Kudüs, Şam, Mekke, Kahire, Tebriz ve Kazvin gibi şehirlere uğramış bu şehirlerde farklı âlimlerden eğitim görmüştür. Dini bilgiler yanında felsefe, astronomi ve tasavvuf gibi farklı bilim dallarında da bilgi sahibi olmuştur.⁴³

Şeyh Bedreddin'in hayatına yön veren bazı hocaları şunlardır:

1.2.3.1. Simavna Kadısı İsrâil b. Abdülaziz (Şeyh Bedreddin'in Babası)

Kaynaklarda Edirne fethedilmeden önce Meriç nehrinin yakınlarında Dimetoke'nin ele geçirilmesiyle birlikte Simavna kalesinin İsrâil b. Abdülaziz tarafından fethedildiği ve buraya komutan ve kadı olarak atandığı bilgisine yer verilmektedir.⁴⁴ Ne yazık ki kaynaklarda kendisi hakkında çok detaylı bilgilere ulaşılamamaktadır. İsrâil b. Abdülaziz'in ilim tahsiline düşkün bir kimse olduğu gençliğinde ilim tahsil etmek için Semerkant'a gidip oradaki ulemeden çeşitli ilimlerde eğitim aldığı, özellikle fıkıh okuduğu ve fûrû-i fıkıhta kendisini çok iyi derecede yetiştirdiği bilinmektedir.⁴⁵ Kaynaklarda İsrâil

³⁹ Taşköprizâde, eş-Şekâik, 33.

⁴⁰ Halil b. İsmail, *Menâkıb*, 19b; Mustafa Sarıbyık, "Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Mahmut", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 2/3 (Mart 2004), 36.

⁴¹ Taşköprizâde, eş-Şekâik, 33-34.

⁴² Dindar, "Bedreddin Simâvî", 5/332.

⁴³ Halil b. İsmail, *Menâkıb*, 7b-17b.

⁴⁴ Taşköprizâde, eş-Şekâik, 33; Halil b. İsmail, *Menâkıb*, 6a-b.

⁴⁵ İbn Arabşâh, *Ukûdû'n-nâsiha* (et-Temimî, Takıyyüddîn b. Abdilkâdir, et-Tabakâtü's-seniyye fî terâcîmi'l-fukahâi'l-Hanefiyye içinde), (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 1609), 284.

b. Abdülaziz'in Semerkant da "*el-Hidâye*" isimli eser sahibinin torunlarından, Sadr-ı Semerkand Hoca Abdülmelik'ten fıkıh dersi okumuş olduğu ifade edilmekte ve buradaki eğitimini tamamladıktan sonra Rum diyarına geri döndüğü belirtilmektedir.⁴⁶

1.2.3.2. Bursa Kadısı Koca Mahmûd Efendi

Şeyh Bedreddin, ilk tahsilini tamamladıktan sonra, Bursa'ya gelerek ders arkadaşı Kadızâde-i Rûmî ile beraber, Bursa Kadısı Koca Mahmûd Efendi'den (ö. 774/1372) ders almıştır. Bu zat Bursa'da doğmuş, dönemin âlimlerinden Arapça, şer'î ilimler, tefsir ve hadis alanlarında eğitim almış ve bu alanlarda üstün başarılar elde etmiştir. Sultan Murat Hüdâvendigâr (ö. 791/ 1389) tarafından Bursa'da kadılık görevine getirilmiş ve uzun süre bu görevi ifâ etmiştir. Yaşının ilerlemesi ve kocamasına binaen kendisine "Koca Efendi" lakabı verilmiştir.⁴⁷ Taşköprizâde'ye göre Koca Mahmûd Efendi, astronomi ve matematik alanında meşhur olan Kadızâde-i Rûmî'nin dedesidir.⁴⁸ İsmail Hakkı Uzunçarşılı'ya göre ise bu kişi Kadızâde-i Rûmî'nin dedesi değil, babasıdır.⁴⁹ Koca Mahmûd Efendi'den bir süre eğitim aldıktan sonra ilim tahsili için Şeyh Bedreddin ve Kadızâde-i Rûmî, beraber Konya'ya gitmişlerdir.⁵⁰

1.2.3.3. Mübârekşah Mantıkî

Şeyh Bedreddin, Seyyid Şerif Cürcânî ve meşhur tabip Aydınî Hacı Paşa (Hızır b. Ali) ile beraber Kahire'de Mübârekşah Mantıkî'den (ö. 784/1382'den sonra) dinî ilimler, felsefe ve mantık gibi dersler okumuşlardır.⁵¹

İslâm dünyasının parlak dönemlerinde 14. yüzyılda yaşamış olan büyük İslâm âlimlerinden birisi olan Buharalı Muhammed b. Mübârekşah'ın tam adı Mirek Şemsuddîn Muhammed b. Mübârekşah el-Buharî'dir. Kaynaklarda hayatı hakkında yeterince bilgi bulunmamakta ve tabakât kitaplarında müstakil başlıklar altında bilgi verilmemektedir. Mübârekşah'ın "Mirek" lakabı ile anılması soylu bir aileye mensup olduğunu, Buharî nisbesini taşıması ise onun Buharalı olduğunu göstermektedir. Uzun süre Herat'ta kaldığı ve daha çok mantık çalışmalarıyla tanındığı bilinmektedir. Ölüm tarihi olarak 1340–1413 yılları arasında değişen çeşitli tarihler zikredilmektedir. H. Bekir Karlığa, Mübârekşah'ın ölüm tarihinin 784 (1382) den sonraki bir tarihte vuku bulduğunun ileri sürülebileceğini belirtmektedir.⁵²

⁴⁶ Gölpınarlı - Sungurbey, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin ve Menâkıbı*, 17; Yüksel, *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin*, 17; Eren Omay, "Bedreddin'in Soyu ve Gençliği", *Bilim ve Ütopya Dergisi*, 105, (Mart 2003), 10.

⁴⁷ Taşköprizâde, *eş-Şekâik* 13.

⁴⁸ Taşköprizâde, *eş-Şekâik* 13.

⁴⁹ Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, 1/361.

⁵⁰ Dindar, "Bedreddin Simâvî", 5/332.

⁵¹ Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, 33; Yaltkaya, *Şeyh Bedreddin*, 28; Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, 1/361-362.

⁵² Vahitjon, Djalalov, *Buharalı Muhammed b. Mübârekşah ve Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkiki ve Tercümesi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 1; H. Bekir, Karlığa "Muhammed b. Mübârekşah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005) 30/559;

Mübârekşah'ın üç adet önemli eseri günümüze kadar ulaşmıştır. Bunlardan bir tanesi Esîrüddin el-Mufaddal İbn Ömer el-Ebherî (ö. 663/1265) tarafından kaleme alınmış olan "*Hidâyetü'l-hikme*" eserine yazmış olduğu şerhtir. Bu eser "*Şerhu Hidâyetü'l-hikme*" olarak bilinmekle olup bu esere birçok şerhler ve haşiyeler yazılmıştır.⁵³

Mübârekşah'ın günümüze ulaşan en önemli eserlerinden bir diğeri olan Necmüddîn Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Kâtibî el-Kazvinî'nin (ö. 675/1277) felsefe ve mantık ilimlerine dair yazmış olduğu "*Hikmetü'l-Ayn*" adındaki eserine yazdığı şerhtir. Bu eser Mübârekşah'ın kaleme aldığı en önemli eserlerinden birisi olarak kabul edilir.

Bir diğer eseri ise Harakî'nin (ö. 553/1158) astronomiye dair yazmış olduğu "*et-Tebkira fî'ilmî'l-hey'e*" isimli eserine yazmış olduğu "*Hâşiyetü'l-Tebkira fî'ilmî'l-hey'e*" isimli şerhtir.

İbn Mübârekşah'ın Kahire'de müderrislik yaptığı ve içlerinde hükümdar ailesi mensuplarının da bulunduğu geniş bir öğrenci topluluğuna ders verdiği bilinmektedir. Bunların önde gelenleri arasında Seyyid Şerif el-Cürcânî, Ahmedî (ö. 815/1413), Aydınî Hacı Paşa, Bedreddin es-Simâvî ve Molla Fenârî'nin adı geçmektedir.⁵⁴

1.2.3.4. Zeylâî

Taşköprizâde, Şeyh Bedreddin'in Mekke'de Şeyh Zeylâî'den ders okuduğu bilgisine yer vermektedir.⁵⁵ Halil b. İsmail'in belirttiğine göre de Şeyh Bedreddin Mekke'de fıkıh ilminde meşhur olan hatta şeyhülislâm olarak kabul edilen Ebû Zeylâî'den (Ebû Zeyl) fıkıh okumuş, onun ders halkasına katılmıştır.⁵⁶ Ancak Şeyh Bedreddin'in kendisinden ders aldığı söylenen Zeylâî'nin kim olduğu kaynaklarda net olarak belirtilmemektedir. Şeyh Bedreddin ile aynı asırda yaşamış meşhur iki tane Zeylâî'nin var olduğu bilinmektedir. Bunlardan birincisi, Hanefî fukahâsından kudretli bir âlim olan ve 743/1343 yılında vefat eden Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Ali ez-Zeylâî'dir. Hicri 705 yılında Kahire'ye giderek fıkıh ilmiyle ve iftâyla meşgul olmuştur. Bu Zeylâî, Hafizüddin en-Nesefî'nin (ö. 708/1310) *Kenzü'd-dekâik* isimli eserine *Tebyînü'l-hakâik* adında bir şerh yazmıştır. Yazmış olduğu bu şerh, fakihler nezdinde muteber bir fıkıh kitabı olarak kabul edilmektedir.⁵⁷ İkinci Zeylâî ise, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed ez-Zeylâî'dir. (ö. 762/1360) Bu zat, Hanefî fakihlerinden ve önemli

⁵³ Bu esere Seyyid Şerîf el-Cürcânî tarafından yazılan haşîye çok meşhurdur. Bkz. Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Hâşîye alâ Şerhi İbn Mübârekşah alâ Hidâyeti'l-Hikme* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yozgat-000606)

⁵⁴ Karlığa, "Muhammed b. Mübârekşah", 30/559.

⁵⁵ Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, 33; Zeylâî konusunda detaylı bilgi için bakınız: Hıra, *Şeyh Bedreddin'in Fıkıhçılığı*, 25.

⁵⁶ Halil b. İsmail, *Menâkıb*, 14b-15a.

⁵⁷ Abdulkâdir b. Muhammed el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye fî-tabakâti'l-Hanefiyye*, neşr. Abdulfettâh Muhammed el-Hulvî (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1413/1993), 2/519-520; Ebû'l-Adl Zeynüddîn Kâsım b. Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, neşr. Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf (Dimeşk; Dâru'l-Kalem, 1992), 204; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 115; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu* (İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevi, 1985), 1/470; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 132.

muhaddislerden birisi olup hadis hâfızıdır. Aynı zamanda Osman b. Ali ez-Zeylaî'nin de öğrencisidir. *Hidâye*'nin hadislerini *Nasbu'r-râye li-ehâdisi'l-Hidâye* ismiyle, Zamahşerî'nin *el-Keşşâf* isimli eserinde geçen hadislerin bir kısmını da *el-İs'âf bi-ehâdisi'l-Keşşâf* adıyla tahrîc etmiştir. 11 Muharrem 762/1360 yılında Kahire'de vefat etmiştir.⁵⁸

Her iki Zeylaî'nin ölüm tarihleri göz önünde bulundurulduğunda Şeyh Bedreddin'in her iki Zeylaî'den de eğitim almış olması uzak bir ihtimaldir. Fahrüddîn Zeylaî'nin vefatı, Şeyh Bedreddin'in dünyaya gelmesinden takriben 17-18 sene öncedir. Şeyh Bedreddin için Halil b. İsmail'in belirttiği doğum tarihini esas kabul edecek olursak Cemaleddîn ez-Zeylaî'nin vefatı da takriben Şeyh Bedreddin'in doğumundan iki yıl sonradır. Kaynaklarımızda Şeyh Bedreddin'in hocası olarak bahsedilen Zeylaî'nin başka bir kimse olması da ihtimal dâhilindedir. Fakat bu dönemde yaşamış, fıkıhta veya hadis alanında temayüz etmiş ve meşhur olmuş üçüncü bir Zeylaî'nin varlığı bilinmemektedir. Ne var ki Şeyh Bedreddin'in, Zeylaî isimli bir zattan eğitim aldığı yukarıda da ifade edildiği gibi Halil b. İsmail⁵⁹ve Taşköprizâde⁶⁰ tarafından ifade edilmektedir. Bu konudaki en doğru yaklaşım kanaatimizce Şeyh Bedreddin'in üçüncü bir Zeylaî isimli şahıstan ders aldığını kabul etmektir. Yoksa Halil b. İsmail ve Taşköprizâde'nin Zeylaî konusunda verdikleri tarihi bilginin yanlışlığına hükmetmemiz gerekir.

1.2.3.5. Ekmelüddîn el-Bâbertî

710/1310 yılından⁶¹ sonra Bayburt'ta⁶² doğan, tam adı Muhammed b. Mahmûd olan Ekmelüddîn el-Bâbertî, yaşamış olduğu yerlere veya ilimdeki konumuna göre, "er-Rûmî",

⁵⁸ Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 228-229; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu*, 1/470-471.

⁵⁹ Halil b. İsmail, *Menâkıb*, 14b-15a.

⁶⁰ Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, 33.

⁶¹ Kaynaklarımızda Ekmelüddîn el-Bâbertî'nin doğum tarihi konusunda farklı tarihler zikredilmektedir. Leknevi ve İbn Hacer el-Askalânî Bâbertî'nin doğum tarihini 710 (h.1310) olarak zikrederken, Bağdadî 712 (h. 1312), Ziriklî ve Ömer Nasuhi Bilmen ise 714 (h. 1314) olduğunu belirtmektedir. Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 115; Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-Kâmine fî A'yânî'l-Maeti's-Sâmine* (Beyrut: Dârü'l-Ceyl, 1993), 5/251; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Arifin Esmâu'l-Müellifin ve Asâru'l-Musannifin* (İstanbul: Maarif Basımevi, 1955), 2/171; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/271; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi II Tabakatü'l-Müfessirîn* (Ankara: Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, 1960) 2/572.

⁶² Kaynaklarımızda Bâbertî'nin doğduğu yer hakkında iki farklı şehrin ismi zikredilmektedir. Bunlardan birincisi Erzurum yakınlarında yer alan Bâbert, yani bugünkü ismiyle Bayburt şehrimizdir. Diğeri ise Bağdat yakınlarında Duceyl kasabasına bağlı bir köy olan Bâbertâ'dır. "Er-Rûmî" nispetinin sadece Anadolu insanı için kullanılması Irak bölgesinde yaşayan hiçbir kimse için böyle bir nispetin kullanılmaması, ayrıca Bâbertî nispetinin, doğum yeri Bâbertâ olan bir kimseye nispet yapılmasının Arapça gramer kâideleri açısından mümkün olamayacağı da ortadadır. Bâbertâ'ya nispet ya'sı geldiğinde Bâbertevî şeklinde olduğu halde Bâbert ismine nispet ya'sının gelmesiyle Bâbertî olacağı da aşîkârdır. Bu konuda genel kanaat Bâbertî'nin doğum yerinin Bayburt olmasıdır. Nasuhi Ünal Karaaslan, "Bayburtlu Ekmeleddîn", *Türk Tarihinde ve Türk Kültüründe Bayburt Sempozyumu*, ed. Rıfat Yıldız, (Erzurum, 1988), 97-103; Asri Çubukçu, "Ekmelüddîn Bâbertî, Hayatı ve Eserleri" *Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, ed. Selçuk Çoşkun, (Erzurum, 2010), 15-21; H. Murat, Kumbasar, "Ekmelüddîn Bâbertî ve Ebû Hanîfe İle İlgili Bir Risale", *Sosyal Bilimler Ekev Akademi Dergisi* 13/41 (2009), 241-250.

"el-Bâbertî", "el-Mısrî", "el-Hanefî", "Sahibü'l-Înâye" ve "Şârihü'l-Hidâye" gibi farklılık arz eden künye ve lakaplarla anılmıştır.

Bâbertî, ilim öğrenmeye erken yaşlarda kendi memleketi olan Bayburt'un Yakutiye medreselerinde başlamıştır.⁶³ İlim tahsili için bir müddet Mardin'de kaldıktan sonra Halep'e gitmiş, oradan da ilim ve ulemanın başkenti olan Kahire'ye geçmiştir. Şemsüddîn İsfahânî (ö. 749/1349), Ebû Hayyan Endelüsî (ö. 745/1344) ve İbn Abdilhâdî (ö. 774/1372) gibi âlimlerden eğitim almıştır. Fıkıh ilminde ise dönemin önemli âlimlerinden Kıvâmüddîn Muhammed b. Muhammed el-Kâkî'den (ö. 749/1348) istifade etmiştir.⁶⁴

Bâbertî, Emir Şeyhü'nun yaptırdığı şer'î ilimlerin tedrisinde bir merkez olan hanegâhın⁶⁵ şeyhi olarak tayin edilmiş ve burada 756 (1355) tarihinden ölümüne kadar müderrislik ve idarecilik yapmıştır. Kendisine birçok kere "kadılık" görevi teklif edilmesine rağmen kabul etmemiştir. 786/1384 yılında Kahire'de vefat etmiş ve Şeyhûniyye Medrese'sinde defnedilmiştir.⁶⁶

Fıkıh, hadis, kelâm ve Arap dili ve edebiyatı alanında eserler kaleme alan Bâbertî, aralarında Seyyid Şerif el-Cürcânî, Molla Fenârî ve Şeyh Bedreddin gibi tanınmış âlimlerin de bulunduğu birçok talebe yetiştirmiştir. Hanefî mezhebinin muhakkik âlimleri arasında önemli bir yere sahip bulunan ve kaleme aldığı beş ayrı risâlede bu mezhebin tercih ve taklid edilmesi gerektiğini savunan Bâbertî,⁶⁷ aynı zamanda Mâtürîdî itikat ekolünün de güçlü muhakkik ve şârihlerinden biridir.⁶⁸

Şeyh Bedreddin, Bâbertî'den fûrû-i fıkıh ve usûlü'l-fıkıh konusunda eğitim görmüş ve önemli ölçüde kendisinden etkilenmiş ve birçok konuda kendisinden istifade etmiştir. İbn Arabşâh, 819/1416 yılında Şeyh Bedreddin ile İsfendiyâr b. Yezîd'in yanındayken görüştüğünü ve ilmî konularda müzakerelerde bulunduğunu özellikle fûrû-i fıkıhta kendisini bir derya gibi gördüğünü belirtmektedir. Ayrıca Şeyh Bedreddin ile yaptığı sohbetinde kendisinden *el-Hidâye* de yer alan bilgilere bin doksan yerde suali olduğunu işittiğini bildirmektedir.⁶⁹ Bâbertî'nin en önemli ve kendisiyle meşhur olduğu eserinin *el-Hidâye*'nin şerhi *el-Înâye* olduğu göz önünde bulundurulursa Şeyh Bedreddin'in

⁶³ Ahmet Gül, *Osmanlı Medreselerinde Eğitim Öğretim ve Bunlar Arasında Dârü'l-Hadislerin Yeri* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1997), 22; İsmet Miroğlu, *XVI. Yüzyılda Bayburt Sancağı* (İstanbul: Üçler Matbaası, 1975), 13.

⁶⁴ Arif Aytekin, "Bâbertî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/377-378.

⁶⁵ Hanegâh, tekke, dergâh ve zâviye için kullanılan bir kavramdır. Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat* (Ankara: Aydın Kitapevi Yayınları, 1997)

⁶⁶ Kumbasar, "Ekmelüddîn Bâbertî ve Ebû Hanîfe ile İlgili Bir Risale", 242; Kıyasettin Koçoğlu, *Osmanlı'nın Başlangıç Döneminde Hanefî-Mâtürîdî Algısı: Bâbertî Örneği*, 3-5.

⁶⁷ Arif Aytekin, *Şerhu'l Akîdeti Ehli's-sünne ve'l-Cemâ'a*, (Kuveyt: 1409/1989), 11-18; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmusu*, 360-361.

⁶⁸ Aytekin, "Bâbertî", 4/377-378; Bâbertî'nin hayatı ve fikhî görüşleri hakkında bir doktora tez çalışması yürütülmektedir. Yunus Naci Cıvız, *Hanefî Fukahasından Ekmelüddin el-Bâbertî ve Fikhî Görüşleri* (Yalova: Yalova Üniversitesi, Doktora Tezi).

⁶⁹ İbn Arabşâh, *Ukûdü'n-nâsiha*, 285.

Bâbertî'den *el-Hidâye*'yi okumuş olması ve fıkıh alanında birçok kazanımlar elde etmiş olması muhtemeldir.

Bâbertî'nin kaleme aldığı eserler genel itibariyle şerh ve haşiye tarzı eserler olup kırktan fazladır. Yazmış olduğu bu eserler âlimler tarafından itibar edilmiş, bazı eserleri müracaat edilen başucu kaynak eserler arasında yerini almıştır.⁷⁰

1.2.3.6. *İbn Hacer el-Askalânî*

Tam olarak ismi Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî'dir. (ö. 852/1449) İbn Hacer el-Askalânî, Hacer olan yedinci dedesine nispetle İbn Hacer, ailesinin memleketi olan Filistin'deki Askalan şehrine nispetle Askalânî, soyunun dayandığı Kinâne'ye nispetle Kinânî olarak anılmıştır.⁷¹ Askalânî, dört yaşında iken babasını, bir müddet sonra da annesini kaybetmiş ve ablasıyla yalnız kalmıştır.⁷² Beş yaşında okula başlamış, dokuz yaşında hıfzını tamamlamış ve hadis tahsiline ilk olarak Mekke'de başlamıştır. Ömer b. Ruslân el-Bulkînî (ö. 805/1402), İbn Mulakkan (ö. 804/1401) ve Zeynüddîn el-İrâkî (ö. 806/1404) gibi âlimlerden dersler almıştır.⁷³

İbn Hacer el-Askalânî, hayatının büyük bölümünü hadis ilmine vermiş, bu ilmin hem rivayet hem de dirayet sahasında devrinin en yetkili âlimlerinden biri olmuştur. Hadis alanında 170 kadar eser kaleme alması onun hadis sahasındaki üstün yerini ortaya koymaktadır. *Taglîku't-ta'lik* isimli eserini 350 kadar eserden, *Fethu'l-Bârî*'yi ise 1430 kaynaktan faydalanarak kaleme alması, önemli bir kısmı günümüze ulaşmayan zengin bir hadis edebiyatından istifade ettiğini göstermektedir.⁷⁴

Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1971), İbn Hacer'in hadis başta olmak üzere muhtelif ilimlere dair 150'den fazla eser kaleme aldığını,⁷⁵ doktora çalışmasıyla İbn Hacer'in ilmi kişiliği ve eserleri hakkında en kapsamlı araştırmayı yapan Şâkir Mahmûd Abdülmün'im ise ona ait 282 eserin var olduğunu belirtir.⁷⁶

Daha öncede belirtildiği üzere Şeyh Bedreddin'in Kudüs'te İbn Hacer el-Askalânî'den altı ay boyunca Sahîhayn'ı okuduğu bilgisi, Şeyh Bedreddin'in torunu Halil b. İsmail

⁷⁰ Kumbasar, "Ekmelüddîn Bâbertî ve Ebû Hanîfe ile İlgili Bir Risale", 246.

⁷¹ İbn Hacer el-Askalânî, *el-Mecma'ü'l-Mü'essis fi'l-Mucemi'l-Müfehri*, neşr. Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî (Beyrut: 1994), 3/196.

⁷² Ebü'l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî, *el-Cevâhirve'd-dürer fi tercemeti şeyhi'l-İslâm İbn Hacer el-Askalânî*, neşr. Hamid Abdülmed – Taha ez-Zeynî (Kahire: 1406/1986), 1/108.

⁷³ Mehmed Yaşar Kandemir, "İbn Hacer el-Askalânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/514.

⁷⁴ İbn Hacer el-Askalânî, *Taglîku't-ta'lik alâ Sahîhi'l-Buhârî*, neşr. Saîd Abdurrahmân Mûsâ el-Kazekî (Beyrut-Dımaşk: 1405/1985), 2/314–317.

⁷⁵ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu*, 1/404.

⁷⁶ Şâkir Mahmûd Abdülmün'im, *İbn Hacer el-Askalânî ve Dirasetü Mûsânefâtihî ve Menhecihî ve Mevâridihî fi Kitabihî'l-İsâbe*, (Beyrut: 1477/1997) 1/282-666.

tarafından belirtilmiştir.⁷⁷ Bu bilginin doğruluğu tartışma konusu olmuştur. Müfid Yüksel bu bilginin doğruluğunun tarihen pek mümkün olmadığını ifade etmektedir.⁷⁸

1.2.3.7. Seyyid Hüseyin Ahlatî

Seyyid Hüseyin Ahlatî'nin doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber 733/1332'de Ahlat'ta doğduğu kabul edilir. İlk eğitimini ailesinin yanında tamamladıktan sonra medrese tahsiline başlamıştır. Medrese eğitiminin yanı sıra babasından aldığı tasavvufi eğitimle birlikte her iki alanda da kendisini yetiştirme imkânı bulmuştur. Ahlatî'nin şöhreti Ahlat'ın sınırlarını aşarak Osmanlı topraklarında geniş bir halk kitlesine ulaşmıştır. İçinde Bitlis emirlerinin de bulunduğu yüz binlerce müridinden bahsedilir.⁷⁹ Onun şöhreti sadece sahip olduğu ilmî ve tasavvufi kimliğinden kaynaklanmamaktadır. O, Mısır'da yürüttüğü ilmi ve kültürel faaliyetlerin yanı sıra Şeyh Bedreddin'in hocası ve mürşidi olması yönüyle de tanınmıştır.⁸⁰ Halil b. İsmail, Ahlatî'nin Mevlevî tarikatına müntesip olduğunu ve tasavvufi derslerinde *Mesnevî*'yi şerh ettiğinden bahsetmektedir.⁸¹ Şerefhan Bitlisî de (ö. 1012/1603-1604) Ahlatî'nin zahirî ve bâtinî ilimlerde yetişmiş bir âlim olduğunu, Cifr ilmini bildiğini, bütün akraba ve müritleriyle birlikte Ahlat'tan Mısır'a göç ettiğini, oranın yöneticilerinden büyük bir ilgi ve saygı gördüğünü ve orada 808/1405 senesinde vefat ettiğini belirtmektedir.⁸² Ahlatî'nin, Seyyid Baba Mansur, Seyyid Baba Maksud ve Seyyid Hasan adlarında üç çocuğu bulunmaktadır.

Seyyid Hüseyin el-Ahlatî'nin bilinen eserleri şunlardır:⁸³

1. *Şerhu'l-Mesnevî*⁸⁴
2. *Zâhiretü'l-esmâ fî istihrâci esmâi'l-hüsnâ*⁸⁵
3. *Husûlü'l-Mekâsîd*
4. *Risâle-i cifr-i camî*⁸⁶

Şeyh Bedreddin başlangıçta tasavvufa pek sıcak bakmayan bir kimse olmasına rağmen Sultan Berkuk'un sarayında Şeyh Hüseyin Ahlatî'yle tanışıp, aralarında gerçekleşen uzun

⁷⁷ Halil b. İsmail, *Menâkıb*, 13a.

⁷⁸ Yüksel, *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin*, 19.

⁷⁹ Seyyid Mahmûd Birifkani, *Birifkan Seyyidleri*, (Ankara: Poyraz Ofset, 2011), 103.

⁸⁰ Abdulcebbar Kavak, *Seyyid Mahmut Birifkani'nin, Birifkan Seyyidleri Adlı Eserinde İsimleri Zikredilen Ahlatlı Sühreverdî Şeyhleri* (Eskişehir: 2013), 50-52; Michel Balivet, *Şeyh Bedreddin Tasavvuf ve İsyan* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000), 48-52; Ahmet Yaşar Ocak, *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri Osmanlı Dönemi* (İstanbul: Kitap yayınevi yayınları, 2011), 185.

⁸¹ Halil b. İsmail, *Menâkıb*, 18b-19b.

⁸² Şerefhan Bitlisî, *Şerefnâme*, çev. Muhammed Ali Aynî (Dımaşk: Dâru Zaman, 2006), 1/334.

⁸³ Birifkani, *Birifkan Seyyidleri*, 118-124.

⁸⁴ Mevlâna Celaleddin-i Rûmî'nin *Mesnevî*'sine yazdığı şerhten ibarettir.

⁸⁵ Mahmûd Dildar Hüseyinî'nin "*Cevâhirü'l-Esrâr fî cifri'l-menkûliani'l-eimmeti'l-ethâr*" adıyla özetlediği Farsça bir eserdir.

⁸⁶ Cifr ilmi hakkında Farsça olarak kaleme aldığı bir eserdir.

sohbetler neticesinde Ahlatî'ye intisab etmiştir. Şeyh Hüseyin Ahlatî, yanında tasavvufî eğitimini tamamlayan Şeyh Bedreddin'e sadece irşat izni vermekle kalmamış aynı zamanda kendi yerine postnişin olmasını da vasiyet etmiştir. Fakat Şeyh Bedreddin, müşşidinin vefatından sonra diğer talebelerden gelen itirazlar üzerine çok kısa bir müddet irşat vazifesini yürütmüş sonra Anadolu'ya gitmek üzere Mısır'dan ayrılmıştır.⁸⁷

1.2.4. Ders Arkadaşları ve Öğrencileri

Ders okuduğu kişiler ve seyahat ettiği yerler göz önünde bulundurulduğunda, Şeyh Bedreddin'in pek çok ders arkadaşı olduğunu söylemek mümkündür. Ne var ki tahsil serüveni hakkında bilgi verilirken de belirtildiği üzere, elimizdeki kaynaklarda Şeyh Bedreddin'in ders arkadaşları olarak gösterilen kişilerin sayısı oldukça sınırlıdır. Bunlardan en meşhur olanları şunlardır;

1. Kadızâde-i Rûmî (Mûsâ Çelebi)
2. Seyyid Şerîf Cürcânî
3. Aydınlı Hacı Paşa (Hızır b. Ali)

Şeyh Bedreddin'in, hayatının bir kısmını ilim öğrenmeye adanması, kazaskerlik görevini ifâ etmesi, sürekli seyahat etmesi ve sürgüne maruz kalması gibi nedenlerden ötürü öğrenci yetiştirememiştir. Şeyh Bedreddin'in hayatını konu alan kaynaklarda talebelerinden bahsedilmemektedir.

1.2.5. İdam Edilmesi

Şeyh Bedreddin'in müridi olan Börklüce Mustafa'nın⁸⁸ (ö. 821/1419) Aydın, Torlak Kemal'in⁸⁹ (ö. 821/1419) ise Manisa civarında başlattıkları ayaklanmalar Şeyh Bedreddin'in sonunu hazırlamıştır. Şeyh Bedreddin'in bu isyan hareketlerine bir etkisinin olup olmadığı konusunda kaynaklarımızda farklı yorum ve yaklaşımlar söz konusudur:⁹⁰

İbn Arabşâh, Âşıkpaşazâde ve İsmail Hakkı Uzunçarşılı göre Şeyh Bedreddin çıkan bu isyan hareketinin en ön saflarında yer almış, bu isyan hareketine önderlik ve liderlik yapmıştır.⁹¹ Tokmakçioğlu da Şeyh Bedreddin'in halkı şu sözlerle isyana davet ettiğini

⁸⁷ Birifkani, *Birifkan Seyidler*, 114; Abdurrahim Şerif, *Ahlat Kitabeleri* (İstanbul: Hamit Matbaası, 1932), 100; Ali Kozan, *Şeyh Bedreddin ve Düşünce Tarihimizdeki Yeri* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 57-58; Birifkani, *Birifkan Seyidler*, 114.

⁸⁸ Şeyh Bedreddin'in tasavvufî-siyasî görüşlerini yaymak üzere giriştiği isyan hareketleri sonunda yakalanarak idam edilen müridi. Lutfi Paşa, *Tevârih-i Âl-i Osmân*, 167; Dindar, "Bedreddin Simâvî", 5/ 331-334.

⁸⁹ Asıl adı Samuel olup Yahudi bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. İslâm'ı kabul ettikten sonra Kemal adını almıştır. Manisa civarında çıkan isyan hadisesine önderlik yapmıştır. Lutfi Paşa, *Tevârih-i Âl-i Osmân*, 168; Kozan, *Şeyh Bedreddin'in Düşünce Tarihimizdeki Yeri*, 95.

⁹⁰ Osmanlı tarihçilerinin bu konu hakkındaki yorumları için bakınız: Abdurrahman Cerrahoğlu, *Şeyh Bedreddin Meselesi* (İstanbul: Çığ Yayınları, 1966), 5-53.

⁹¹ İbn Arabşâh, *Ukûdü'n-nâstha*, 243a; Âşıkpaşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osman*, 91-93; Uzunçarşılı, Şeyh Bedreddin'in böyle bir isyan hareketinde başrol oynamasının sebebini şeyhlikten şahlığa geçme istediği olarak yorumlamaktadır. Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, 1/ 363.

belirtmektedir: "Ey haklarından mahrum kalmış sizler kıyam edin! Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal halife ve dâîlerimizdir. Halkı doğru yola çağırarak için göndermişizdir."⁹²

Halil b. İsmail, Taşköprizâde, Hoca Sâdeddin Efendi ve Müneccimbaşı'ya göre ise Şeyh Bedreddin böyle bir isyan hareketine katılmamış ancak bazı kimseler tarafından kendisine iftira edilmiştir. Onlar, Şeyh Bedreddin'in böyle bir isyan hadisesine katılmış olmasını uzak bir ihtimal olarak görmüşlerdir.⁹³ Solakzâde'ye göre ise Şeyh Bedreddin böyle bir ayaklanmadan uzaktır ancak başına böyle elim hadisenin gelmesinin nedeni Börklüce Mustafa ile aralarındaki ilişkidir.⁹⁴ Köstendil'li Süleyman Efendi *Bahru'l-Velâye* isimli eserinde Şeyh Bedreddin'i isyancı gösterip onun saltanat davasında olduğunu iddia edenlerin aslında Şeyh Bedreddin'in itibarını kıskanan ve onu çekemeyen kimseler olduğunu belirtir.⁹⁵ Ziya Hanhan'a göre ise Şeyh Bedreddin gerçek bir devrimci olup, kesinlikle bir ihtilalci değildir.⁹⁶

Kanaatimizce Şeyh Bedreddin'in isyan hadisesinde başrol oynaması veya isyan hareketinin herhangi bir kademesinde yer alması uzak bir ihtimaldir. Şeyh Bedreddin'in Aydın ve Manisa civarında çıkan ayaklanmalar esnasında isyanı yönetmek için Aydın civarına değil de Kastamonu'ya gitmesi bunun en önemli göstergelerinden biridir. Şeyh Bedreddin'in müridi olduğu bilinen Börklüce Mustafa'nın isyan hadisesinde başrol oynaması, bazı müritlerin isyancı gruplar içinde yer alması, Edirne bölgesindeki nüfuzunun bazı çevrelerce suistimal edilmesi, bazı kimselerin Şeyh Bedreddin'i çekememesi ve Şeyh Bedreddin'in katledilen şehzâde Mûsâ Çelebi'yle olan yakın ilişkisi Şeyh Bedreddin'in isyan hareketiyle ilişkilendirilmesine sebep olmuş olabilir.

Sonuç itibarıyla çıkan bu isyan hareketi bastırıldıktan sonra Şeyh Bedreddin yakalanmış ancak kendisi büyük bir âlim ve mütefekkir bir şahsiyet olması ve hakkında bir yargı kararı bulunmamasından dolayı hemen öldürülmemiştir. Sultan Mehmed Çelebi, Şeyh Bedreddin'e, hangi cezayı müeyyidenin uygulanması gerektiği konusunda âlimlerden müteşekkil bir heyetten fetvâ vermelerini istemiştir. Bu heyetin başkanlığını Mevlâna Haydar b. Mahmûd Herevî (ö. 829/1426) yapmaktadır. Halil b. İsmail'in aktardığına göre Mevlâna Haydar, Şeyh Bedreddin'le yapmış olduğu görüşme neticesinde onun suçsuz ve faziletli bir kimse olduğunu anlamıştır. Şeyh Bedreddin'in idam olmasına sebep olanlar ise Bayezid Paşa ile Fahreddin isminde bir zattır.⁹⁷ Âşıkpaşazâde, Şeyh Bedreddin'in idam edilmesi konusunu eserinde şöyle nakletmektedir:

"Hemen Simavna Kadısı oğlunu tutup Serez'de Sultan Mehmed'e getirdiler. Acem'den yeni gelmiş bir âlim var idi, kendisine Mevlâna Haydar derlerdi. Sultan Mehmed'in yanındaydı.

⁹² Erdoğan Tokmakçioğlu, *Osmanlı İmparatorluğunda İsyanlar* (İstanbul: Geçit Kitabevi, 2006), 98.

⁹³ Halil b. İsmail, *Menâkıb*, 56a; Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, 34; Hoca Sadeddin, *Tâcü't-tevârih*, 1/30; Müneccimbaşı Ahmet Dede, *Müneccimbaşı Tarihi (Şehâifu'l-Ahbâr fî Vekâyi 'l-A'sâr)*, çev. İsmail Erünsal (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser Yayınları, ts.), 1/191.

⁹⁴ Solakzâde Mehmed Hemdemî, *Solakzâde Tarihi* (İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1297), 1/136.

⁹⁵ Şaban Er, *Şeyh Bedreddin Mahmud Hakkında Son Söz* (İstanbul: Kutup Yıldızı Yayınları, 2016), 523.

⁹⁶ Ziya Hanhan, *Tarih Boyunca Ünlü Türkler* (İstanbul: Saygı Yayınlar, 1971), 1/135.

⁹⁷ Halil b. İsmail, *Menâkıb*, 52b-53b.

Ona Sultan Mehmed sordu ki, 'Bunun gibi iş edenin hali nicedir, bu dahi aslında bir danişmend (âlim) kişidir' dedi. Mevlâna Haydar 'Şer'an bunun katli helâl, ama malı haramdır' dedi ve kendisi dahi öyle fetvâ verdi. Bu fetvâdan sonra Simavna Kadısı oğlunu Serez pazar yerine getirip, bir dükkân önünde astılar."⁹⁸

Halil b. İsmail'e göre Şeyh Bedreddin'in idam edilmesi için şer'î bir gerekçe bulunamamış örfе dayanılarak siyaseten idam edilmiştir.⁹⁹

İdam tarihi ve idam fetvâsının kim tarafından verildiği konusunda her ne kadar yukarıdaki bilgileri aktardıysak da kaynaklarda bir netlik söz konusu değildir. Bazı kaynaklarda idam fetvâsının bizzat Şeyh Bedreddin tarafından verildiği belirtilirken bazılarına göre idam fetvâsını veren kişi Haydar b. Mahmûd Herevî'dir.¹⁰⁰ Lutfi Paşa'ya göre ise Halil adında bir danişmenttir.¹⁰¹

İdam tarihi ise hicri 818-825 yılları arasında farklılık arz etmektedir.¹⁰² Halil b. İsmail tarafından *Menâkıb*'da Şeyhin idam edildiği belirtilmiş ancak vefat tarihi açık bir şekilde zikredilmemiştir. Taşköprizâde *eş-Şekâik*'da Şeyh Bedreddin'in ölüm tarihinin hicri 818 civarında olduğunu belirtmektedir.¹⁰³ İbn Arabşah ise Şeyh Bedreddin'in hicri 819 yılında İsfendiyaroğulları beyi ile görüşüğünü belirtmekte ve ölüm tarihini hicri 820 olarak kabul etmektedir.¹⁰⁴ Kâtib Çelebi,¹⁰⁵ Bursalı Mehmed Tahir Efendi¹⁰⁶ ve Bilal Dindar¹⁰⁷ Şeyh Bedreddin'in vefat tarihini 823/1420 olarak zikretmektedirler. Mehmed Süreyya da *Sicill-i Osmanî* isimli eserinde Şeyh Bedreddin'in 825 /1421-1422 yılında padişah buyruğuyla yakalanıp şer'an ömrünün sona erdirildiği bilgisine yer vermiştir.¹⁰⁸

⁹⁸ Âşıkpaşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osman*, 92-93; Şeyh Bedreddin'in asılma olayını Neşrî ve Lutfi Paşa da aynı ifadelerle aktarmaktadır. Neşrî, *Neşrî Tarihi*, 2/546-247; Lutfi Paşa, *Tevârih-i Âl-i Osmân*, 168-169; Sarıbiyık, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Mahmut*, 38.

⁹⁹ Halil b. İsmail, *Menâkıb*, 53a; Yunus Apaydın, Hanefi doktrininde bağı suçunda özellikle çatışma ortamında bulunmayan ve öldürme suçuna karışmayan kimseler için idam cezasının olmadığını belirtmektedir. Tarihçilerin verdiği bilgilerden hareketle Şeyh Bedreddin'in yakalanmış olduğu ortam bir çatışma ortamı değildir. Bu noktalardan hareketle Apaydın, Bedreddin'in idam edilmesinin fikhın sistematığının oturduğu temel ilke ve yöntemlerden hareketle olmadığını siyaseten olduğunu belirtmektedir. Hacı Yunus Apaydın, *Yargılama Usûlüne Dair Câmiu'l-Fusûleyn* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2012), 15-16.

¹⁰⁰ Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, 34, Âşıkpaşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osman*, 93; Solakzâde, *Solakzâde Tarihi*, 1/184; Neşrî, *Neşrî Tarihi*, 2/546-547.

¹⁰¹ Lutfi Paşa, *Tevârih-i Âl-i Osmân*, 169.

¹⁰² Gölpınarlı - Sungurbey, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin ve Menâkıbı*, 65-66.

¹⁰³ Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, 34; Leknevî de *Şekâik*'dan naklen aynı görüşü benimsemektedir. Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 127.

¹⁰⁴ İbn Arabşâh, *Ukûdû'n-nâsiha*, 285.

¹⁰⁵ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/566.

¹⁰⁶ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/39-40.

¹⁰⁷ Dindar, "Bedreddin Simâvî", 5/333.

¹⁰⁸ Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, 2/361.

1.3. Eserleri

Şeyh Bedreddin, başta fıkıh olmak üzere, tasavvuf, felsefe, Arap dili ve edebiyatı ve tefsir alanında birçok eser kaleme almıştır. Bu eserlerin bir kısmının yazma nüshaları günümüze ulaşmışken bazı eserlerin sadece isimleri bize ulaşmış olup, kendilerine ulaşılamamıştır. Halil b. İsmail, Şeyh Bedreddin'in ilk eserini yirmi beş yaşında yazmağa başladığını ve eserlerin sayısının kırk sekize ulaştığını ifade etmektedir.¹⁰⁹ Bu çalışmada, bazı eserlerin kısaca tanıtımına yer verilecektir. Tezimizin ana kısmını oluşturan *Câmiu'l-Fusûleyn* isimli eser ise ileride detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

1.3.1. Tefsirle İlgili Eserleri

1.3.1.1. *Nûru'l-kulûb*

Halil b. İsmail, Bursalı Mehmed Tâhir Efendi ve Ömer Nasuhi Bilmen eserin tefsire dair yazılmış olduğunu belirtirler.¹¹⁰ Ancak eserin nüshalarına ulaşılamamıştır.

1.3.1.2. *Tefsîr-u Ayeti'l-Kürsî*

Nûru'l-kulûb adlı eserin yazma nüshasına ulaşamadığı göz önünde bulundurulursa Şeyh Bedreddin'in tefsir alanında elimize ulaşan tek eseridir. Küçük bir risale şeklinde hazırlanan eserde daha çok bazı kelâmi konular üzerinde durulmuş, Allah'ın zâtı, sıfatları, şefaât ve kürsî konularında kısa açıklamalar yapılmıştır. Ayrıca *Âyete'l-Kürsî*'nin faziletine değinilerek, bu konuda hadisler zikredilmiş¹¹¹ ve kelâm ilminin üstünlüğü beyan edilerek eser sonlandırılmıştır.¹¹² Eserin yazma nüshası Süleymaniye Kütüphanesi, Köprülü Ahmed Paşa bölümü, II/329'daki 180 a-b varakları arasında yer almaktadır.¹¹³

1.3.2. Fıkıhla İlgili Eserleri

1.3.2.1. *Letâifü'l-İşârât*

Şeyh Bedreddin'in fıkha dair yazmış olduğu ilk eseri olup, Arapça olarak kaleme alınmıştır. Eserin kütüphanelerde birçok yazma nüshası mevcuttur.¹¹⁴ *Letâifü'l-İşârât*,

¹⁰⁹ Halil b. İsmail, *Menâkıb*, 18b.

¹¹⁰ Halil b. İsmail, *Menâkıb*, 18a; Mehmed Tâhir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, 39; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtü'l-Müfessirin*, 2/589;

¹¹¹ Hz. Ali (r.a.) Hz. Peygamber (a.s.) şöyle dediğini işittim diyerek şu hadisi rivayet eder: "*Her farz namazın sonunda kim Kürsî ayetini okursa onun cennete girmesine ölümden başka bir şey engel olmaz. Onu sadece siddik ve âbid bir kişi devamlı yapabilir. Yan tarafı üzerine yattığında kim onu okursa Allah onu nefesine karşı emin kılar.*" (Şeyh Bedreddin hadisin kaynağını zikretmemiştir.)

¹¹² Apaydın, *Yargılama Usûlüne Dair Câmiu'l-Fusûleyn*, 27; Ziya Demir, *Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları-Kuruluştan X/XVI. Asrın Sonuna Kadar*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1994), 167-168.

¹¹³ Eser hakkında detaylı bilgi için bakınız: Mustafa Ayyıldız, *Şeyh Bedreddin Simâvi ve Tefsirdeki Metodu* (Uşak: Uşak Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 48-52.

¹¹⁴ *Letâif*'in Türkiye kütüphanelerinde pek çok nüshası bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır: Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni cami, 540' da kayıtlı olan nüsha, nesih hattı ile yazılmış olup toplam 235 varaktır. Her sayfasında 21 satır bulunmaktadır. İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi 373'de kayıtlı bulunan ve nesih hattı ile yazılmış olan nüsha, 252 varak olup, her sayfasında 21 satır bulunmaktadır. Nüshanın 908 yılında Ali Muhammed Hanefi tarafından istinsah edildiğine dair kitabın sonunda bir kayıt bulunmaktadır.

Hanefi mezhebinde "mütûn-ı erbaa" diye ifade edilen *el-Muhtâr, el-Kenz, el-Vikâye* ve *Mecmau'l-bahreyn* isimli eserler esas alınarak muhtasar tarzda telif edilmiştir. Şeyh Bedreddin *Letâifü'l-İşârât*'da İbnü's-Sââtî'nin (ö. 694/1294) *Mecmau'l-bahreyn*, isimli kitabının sistematüğini esas almış ve kaynak olarak kullanılan eserlerde yer almayan bazı konuları da ilave etmiştir.¹¹⁵ Fıkha dair neredeyse bütün konuları¹¹⁶ kendisinde bulabileceğimiz bu eserde, diğer kaynaklarda olduğu gibi konu başlığı, konunun tanımı ve şartları belirtilmiş, konu ile ilgili fetvâlar aktarılmış, konular detaylandırılarak konu hakkındaki mezhep imamları veya diğer imamlar arasındaki görüş ayrılıklarına ve delillerine yer verilmiştir.¹¹⁷

Şeyh Bedreddin, *Letâifü'l-İşârât*'ın mukaddimesinde eserini, rivayet konusunda bir hatırlatma olsun diye yazdığını, usûl ve fûrûyu topladığını, çok kısa ve çok uzun tutmadığını, hilafiyata dair kâidelere yer verdiğini ayrıca esah, akvâ ve aleyhi'l-fetvâ olan görüşlere de işaret ettiğini belirtmektedir.¹¹⁸

Şeyh Bedreddin'in, görüşlerin kime ait olduğu konusunda ortaya çıkabilecek birtakım karışıklıkların önlenmesi ve eserden daha kolay istifade edilebilmesi için cümlelerin başında veya sonunda yahut kelimenin üstünde olmak üzere, görüş sahibinin rumuzunu belirttiği görülmektedir. Örneğin Ebû Hanîfe için "ح", Ebû Yûsuf için "س", İmam Muhammed için "م" rumuzları kullanılmıştır.¹¹⁹

Şeyh Bedreddin, *Letâifü'l-İşârât*'ın daha kolay anlaşılması için, *Teshil* isimli bir şerh yazmıştır.

1.3.2.2. *Câmiu'l-Fusûleyn*

Bu eserle ilgili detaylı bilgi ilerde verilecektir.

1.3.2.3. *Teshîl*

Şeyh Bedreddin'in fûrû-ı fıkha dair yazmış olduğu son eser olup, *Letâifu'l-İşârât* isimli eserinin şerhidir.¹²⁰ Bu eseri yazmaya Edirne'de hicri 8 Şevval 816 Pazartesi günü

Süleymaniye Kütüphanesi Süleymaniye 594 de kayıtlı nüsha, talik hattı ile istinsah edilmiş olup toplam 261 varaktır. Her sayfada 18 satır bulunmaktadır. Süleymaniye Kütüphanesi Gazeli Tekkesi 11'de kayıtlı bulunan nüsha, 109 varak olup, her sayfasında 17 satır bulunmaktadır. Talik hattı ile yazılmış olan nüshanın istinsah tarihi ve müstensih ismi belli ve kayıtlı değildir. Mustafa Bülent, Dadaş, *Şeyh Bedreddin'in Teshîl Adlı Kitabının Tahkik ve Tahlili* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi; Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2014), 26.

¹¹⁵ Bedreddin, *Letâifü'l-İşârât*'ın mukaddimesinde eserinin sistematüğü konusunda şu bilgileri vermiştir: "Mecmau'l-bahreyn'in tüm meselelerini kitabıma aldım buna ilaveten her fasılda Kudûrî ve Manzûme'de olmayan benzer bazı meseleler ilave ettim. Tekmile, şetta, müterrike vb. başlıklar altında zikrettiğim meseleler, Kudûrî, Manzûme ve Mecmau'l-bahreyn'de yer almayan meselelerdir." Bedreddin Simâvî, *Letâifü'l-İşârât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami, 540), Mukaddime.

¹¹⁶ *Letâifü'l-İşârât*'da "Feraiz" bahsine yer verilmemiştir.

¹¹⁷ Bedreddin Simâvî, *Letâifü'l-İşârât* (Yeni Cami, 540), Mukaddime.

¹¹⁸ Bedreddin Simâvî, *Letâifü'l-İşârât* (Yeni Cami, 540), Mukaddime.

¹¹⁹ Bedreddin Simâvî, *Letâif-İşârât* (Yeni Cami, 540), 2a.

¹²⁰ *Teshîl*'in farklı kütüphanelerde birçok yazma nüshası bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullâh bölümü, 698 numarada kayıtlı olan nüsha talik hattıyla yazılmış olup,

başlamış, 27 Cemâziyelâhir 818 Salı günü İznik'te tamamlamıştır. Şeyh Bedreddin'in eserinin yazılmasındaki ana gayeyi *Teshîl*'in mukaddimesinde şöyle ifade etmektedir:

"Şerhi yazmaya Edirne'de 816 yılının Şevval ayının –pazartisine denk gelen- sekizinci gününde başladım. 818 yılının 27 Cemâziyelâhir çarşamba günü İznik'te bitirdim. Bu sırada bir musibete duçar olmuş, hapis belasından kaynaklanan, günler geçtikçe ateşi bir kor gibi yüreğimde tutuşan devamlı bir gurbet, sıkıntı ve hüznü halini yaşıyordum. Eğer bedenim ve kalbim demirden olsaydı yanan bu ateşle erir giderdi. Allah bizi ve üzüntüyle keder içinde kıvranan diğer Müslümanları sıkıntılarından kurtarsın.¹²¹ Fırû-i fıkıh ile usûlü'l-fıkıh, ma'kûl ile menkûl cem eden *Letâifu'l-İşârât*'ı yazdıktan sonra, bu eserin anlaşılması, okuyup istifade etmek isteyenler -yani talebeler- için zorlaşınca kitabın maksatları kolayca anlaşılın, talebeler maksatlara vakıf olsunlar diye, rumuzlarının düğümlerini çözmek, hazinelerinin kilitlerini açmak istedim ve bu şerhi yazmaya başladım."¹²²

Şeyh Bedreddin, *Teshîl*'in mukaddimesinde kitabının orijinallliğini ve önemini şu ifadelerle anlatmaktadır:

"Okuyanlara bıkkınlık vermesin diye eseri uzatmaktan kaçındım. Kitapta kendi zihnî çabamla, kendi düşüncemle ürettiğim yaklaşık bin nükte bulunmaktadır. "Ben derim ki" (ekûlu) diye başladığım yerlerde farklı bir durum bulunmadıkça bu görüşler bana aittir. Başkası tarafından da dile getirilmiş olan görüşleri, birkaçı müstesna kendime nispet etmedim. Zemahşeri'nin de işaret ettiği gibi zekiye ahmaktan ayıran özellik, rivayetleri ezberleyip nakletmesi değil, kendine ait özgün düşünceleri, incelikleri ifade etmesidir. Fıkıh ilmi dışındaki ilimler kolay olduğu için bu ilimlerde âlimlerin rahatlıkla tasarruf ettiklerini görürsün. Ancak bu âlimler fıkıh ilminde sağır ve dilsiz olup taklidin elinde esirdirler. Bu gibi kimseler fıkıh ilminde tasarruf etmek şöyle dursun çoğu defa bu ilmin inceliklerini bile anlayamazlar."¹²³

Şeyh Bedreddin *Teshîl*'i her ne kadar *Letâifu'l-İşârât*'a bir şerh olarak kaleme almış olsa bile, *Letâifu'l-İşârât*'ta görmüş olduğu bazı eksiklikleri veya düzeltilmesi gereken bazı noktaları *Teshîl*'de aktarmamıştır.¹²⁴

1.3.2.4. Câmîu'l-Fetâvâ

Süleymaniye Kütüphanesi Hekimoğlu Koleksiyonunun 400 numaralı bölümünde kayıtlı eser 201 varak olup mesâil ve fasıllardan meydana gelmektedir. Eserin güvenilir fetvâ kaynaklarından önem arz eden meseleleri içerdiği ve birçok muteber şerhten faydalanarak

toplam 394 varaktır. Her sayfada ortalama 25 satır bulunmaktadır. Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, 335 numarada kayıtlı nüsha, nesih hattıyla yazılmış olup toplam 336 varaktır. Diyanet İşleri Başkanlığı Merkez Kütüphanesi 3851 numarada kayıtlı nüsha 318 varak olup, her sayfada ortalama 30 satır bulunmaktadır.

¹²¹ Bedreddin Simâvî, *Teshîl* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrahim Paşa, 553), Mukaddime.

¹²² Bedreddin Simâvî, *Teshîl* (Damad İbrahim Paşa, 553), Mukaddime.

¹²³ Bedreddin Simâvî, *Teshîl* (Damad İbrahim Paşa, 553), Mukaddime.

¹²⁴ Necasetin temizlenmesi faslında *Letâif*'te bulunan şu ifadeler *Teshîl*'de metin olarak bulunmamaktadır. Tuvalet ihtiyacını giderirken arkayı veya önü kibleye çevirmek mekruhtur. Necaset mahalli temizleninceye kadar istinca yapmak, Hz. Peygamber'in uygulaması sebebiyle sünnettir. Bize göre istinca yaparken üç taş kullanmak vacip değildir. İstinca su kullanmak –Hz. Peygamberin bazen yapıp bazen terk etmesi sebebiyle- menduptur. Su ile istinca yapmanın günümüzde sünnet olduğu söylenmiştir. Necaset etrafa bulaşmış ve namaza mâni olacak seviyeye ulaşmışsa su kullanmak vacip olur. Muhammed başka şeylerde olduğu gibi, burada da bulaşmanın ölçüsü olarak mahalli itibara almıştır. Mescit kapılarının kilitlenmesi, mescidin damında cinsel ilişkiye girmek ve def-i hacet yapmak mekruhtur. Ancak sayılan şeylerin üst katı mescit olan bir ev içinde yapılması mekruh değildir. Su içine, yola, insanların altında gölgelendiği veya meyvesinden istifade ettiği ağaç altına küçük veya büyük abdest yapmak mekruhtur. Aynı şekilde def-i hacet sırasında konuşmak da mekruh kabul edilmiştir. Dadaş, *Şeyh Bedreddin'in Teshîl Adlı Kitabının Tahkik ve Tahlili*, 30-31.

hazırlandığı belirtilmektedir.¹²⁵ Eserin birçok yazması bulunmaktadır.¹²⁶ Hiçbir eserinde Şeyh Bedreddin'in bu eserine atıfta bulunmaması, üslup açısından diğer eserlerine benzememesi, kaynak olarak kullanılan bazı eserleri görmesinin mümkün olmaması gibi bazı nedenlerle Şeyh Bedreddin'in böyle bir eserin olmadığı veya bu eserin Şeyh Bedreddin'e nispetinin yanlış olduğu da ifade edilmektedir.¹²⁷ Kâtib Çelebi bu eseri Kırkemre el-Hâmidî el-Hanefî'ye (ö. 880/1470) nispet ederken,¹²⁸ Bursalı Mehmed Tahir Efendi eserin Şeyh Bedreddin'e ait olduğunu belirtir.¹²⁹

1.3.3. Tasavvuf ve Felsefeye Dair Eserleri

1.3.3.1. Vâridât

Müellifin muhtemelen İznik'te göz hapsindeyken veya daha güçlü bir görüşe göre İznik'ten kaçtıktan sonra 820-823 yılları arasında Rumeli'de müritlerine verdiği derslerden oluşan felsefî, tasavvufî, kelâmî ve diğer fikri konulara dair yazdığı en önemli eseridir.¹³⁰ Arapça olan ve üzerine birçok şerh yazılan *Vâridât*'ın kütüphanelerde birçok yazma nüshası mevcuttur.¹³¹ Şeyhülislâm Mûsâ Kâzîm Efendi (ö. 1920) tarafından bu eserin tercümesi yapılmış ve eserde geçen her konunun içeriğine yönelik başlıklar konulmuştur.¹³²

Tasavvuf tarihinde Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) *Fusûsü'l-hikem*'inden sonra en çok tartışılan ve Şeyh Bedreddin hakkında yoğun tartışmaların yapılmasına sebep olan önemli bir eserdir. Bu eserin Şeyh Bedreddin tarafından kaleme alınıp alınmadığı, kendisine nispet edilip edilemeyeceği konusunda birtakım şüphelerin varlığı söz konusudur.

Gölpınarlı, bu eserin bizzat Şeyh Bedreddin tarafından yazılmadığını şu sözlerle ifade etmektedir:

"Vâridât adeta birbiriyle ilgili olmayan ve birçok meclislerde sorulan sorulara verilen cevapların yahut sohbetlerde herhangi bir münasebetle girilen izahların, hatta söz arasında

¹²⁵ Recep Cici eserin Şeyh Bedreddin'e ait olduğunu ve *Câmiu'l-Fusûleyn* ve *el-Fetâva'l-Bezzâziyye* gibi eserlerin *Câmiu'l-Fetâvâ*'nın kaynakları arasında yer aldığını belirtir. Ali Kozan da eserin Şeyh Bedreddin'e ait olduğunu ifade eder. Recep Cici, "Osmanlı Klâsik Dönemi Fıkıh Kitapları", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 3/5 (2005), 240-241; Kozan, *Şeyh Bedreddin ve Düşünce Tarihimizdeki Yeri*, 68.

¹²⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fetâvâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 1528; Yeni Cami, 600; Beyazıd Devlet Kütüphanesi, Beyazıd, 2656)

¹²⁷ Eser her ne kadar Şeyh Bedreddin'e nispet edilse de aslında bu eserin Kırkemre Mehmed b. Mustafa el-Hâmidî'ye (ö. 880/1470) ait olduğu ifade edilmektedir. Şükrü Özen, "Osmanlı Dönemi Fetvâ Literatürü", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 3/5 (İstanbul 2005), 348; Apaydın, *Yargılama Usûlüne Dair Câmiu'l-Fusûleyn*, 27; Dadaş, *Şeyh Bedreddin'in Teshîl Adlı Kitabının Tahkik ve Tahlili*, 24-25.

¹²⁸ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/565.

¹²⁹ Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/64.

¹³⁰ Dindar, "Bedreddin Simâvî", 5/334; Semih Ceyhan, "Vâridât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/520.

¹³¹ Bedreddin Simâvî, *Vâridât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 1463; Hacı Mahmud Efendi, 3052; İzmirli İsmail Hakkı, 1222; Esad Efendi, 1441; Cârullah, 1683).

¹³² Mûsâ Kâzîm Efendi, *Vâridât* (İstanbul: Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî Efendi, 981).

*akla gelen bazı olayların, bazı müşahedelerin ve nakillerin toplanmasından meydana gelen bir kitaba benziyor. Doğru ve tam bir nüsha olan yazmamızın sonunda, 'Bu bilgi de Allah ondan razı olsun, Şeyh'in ifadelerinden anlaşılmaktadır' şeklindeki sözleri bu kitaptaki bahislerin, Bedreddin'in ifadelerinin, sohbetlerinin toplanmasından meydana geldiğini göstermektedir."*¹³³

Müfid Yüksel, *Vâridât* isimli eserin Şeyh Bedreddin'e nispet edilmesinin çok sağlıklı bir yaklaşım olmadığını şöyle ifade etmektedir:

*"Ders notları ve şifahi olarak söylenmiş birtakım sözlerin, rastgele ve düzensizce derlenmesinden oluşan Vâridât'ın bazı nüshalarında yer alan "Şeyh şöyle dedi", "Şeyh Rahimehullâh Hazretleri şöyle buyurdu" gibi, kendi içinde konu bütünlüğü olmayan ifadeler ve çelişkilerle doludur."*¹³⁴

Bursalı Mehmed Tahir Efendi *Osmanlı Müellifleri* isimli eserinde *Vâridât* hakkında şunları dile getirmiştir:

*"Vâridât, esasen ahiret meseleleriyle âlemin başlangıcından ve sonundan bahseden derin bir eser olup inceliklerine vakıf olamayan bazı kimseler tarafından kabule mazhar olamamıştır. Maksatlarını anlayan zatlar ise beğenmişlerdir."*¹³⁵

Niyâzî-i Mısırî (ö. 1105/1694) *Divan*'ında Şeyh Bedreddin'i övmüş, *Vâridât*'ı ise tasavvufi konularda nehre benzetmiştir.

Gerçi kütüp çok yazar ilm-i ledünden haber

Cümlesi bir bahçedir gülizâdır vâridât

(Gerçi kitaplar ilm-i ledünden çok yazar, Hepsi bir bahçedir, ama gül bahçesi vâridâttır)

İlm-i Füsûs'la tamu odları söyünür kamu

Anın yerinde biten ezhâdır vâridât

(Füsûs Hikem ilminde cehennem ateşlerinin hepsi söner, Onun yerinde biten çiçeklerdir vâridât)

Muhyiddin ve Bedreddin ettiler ihya-yi din

Deryâ Niyazî Füsûs anhâdır Vâridât

(Muhyiddin Arabi ve Şeyh Bedreddin dini dirilttiler ve hayat verdiler, Niyâzî, *Fusûsü'l-Hikem*¹³⁶ okyanus, *Vâridât* nehirlerdir.)¹³⁷

¹³³ Gölpınarlı - Sungurbey, *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Menâkıbı*, 103.

¹³⁴ Yüksel, *Şeyh Bedreddin*, 104.

¹³⁵ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/64.

¹³⁶ Muhyiddin İbnü'l Arabî'nin (ö. 638/1240) bütün fikirlerinin özeti sayılan, tasavvuf düşüncesinin temel kitaplarından biri olan eser, yirmi yedi bölümden oluşmakta olup, eserin üzerine bina edildiği anahtar kelime ise "hakikât-i Muhammediyye" kavramıdır. Mahmud Erol, Kılıç, "Füsûsü'l-Hikem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/230-237.

¹³⁷ Niyâzî-i Mısırî, *Divan-ı İlâhiyyat ve Açıklaması*, haz. İhrâmcıâde Hacı İsmail Hakkı Altuntaş (2011, Gözde yayınevi.), 332-333.

Bedreddin'in yazmış olduğu fıkıh kitaplarına bakıldığında bu kitapların kendi içinde bir sistematığının olduğu, açık, anlaşılır, akıcı bir dil ve üslubun hâkim olduğu, kendine ait düşünceleri özgürce ifade ettiği ve ehli-sünnet çizgisini muhafaza ettiği görülmesine rağmen *Vâridât*'da bu özelliklere riayet edildiğini ifade etmek pek mümkün değildir. Yunus Apaydın'ın ifade ettiğine göre bu kitap, Şeyh Bedreddin tarafından bizzat kaleme alınmamış, eserdeki bilgiler müritleri tarafından farklı meclislerde yapılan sohbetlerden derlenmiş ve Şeyh'in tashihinden de geçmemiştir. Eserdeki görüşlerin Şeyh Bedreddin'e nispeti konusunda daha dikkatli olunması gerekir.¹³⁸

Vâridât'ın temel konusu vahdet-i vücuttur. Kıyamet ve ahiret ahvâli, cennet ve cehennem, ruh beden ilişkisi, haşr-i cismânî, melek, cin, şeytan gibi gaybî varlıklar, iyilik-kötülük problemi, âlemin kıdemi, şeyh-mürît ilişkisi, rüyanın gerçekliği ve eşyanın hakikatının bilinmesi gibi birçok tasavvufî mesele vahdet-i vücud ilkesi bağlamında yorumlanır. Eserde geçen ayet ve hadislerin yorumunda zâhirî manalarından daha çok bâtinî manaları esas alınmıştır. Bütün meseleler bir şekilde Allah'la ilişkilendirilerek vahdet-i vücud görüşü çerçevesinde izah edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca eserde rüyaların çok önemli olduğuna vurgu yapılmıştır.¹³⁹

Esere hem sûfler hem de ulema tarafından çeşitli eleştiriler yöneltmiştir. Eleştiriye konu olan meselelerin başında kıyametin ve cismanî haşrın inkârı¹⁴⁰ ile âlemin kadim olması gelmektedir.¹⁴¹

1.3.3.2. *Hâşiyetü Matla'î Husûsî'l-Kilem fî Me'ânî Fusûsî'l-Hikem*

Muhyiddîn İbnü'l Arabî'nin tasavvuf alanında en ünlü eseri olan *Fusûsü'l-hikem*'e yazılan bu haşiye, Şeyh Bedreddin'in tasavvuf anlayışının vahdet-i vücudçu bir çizgide olduğunu ortaya koyması açısından önemlidir. Eser on iki fasıldan teşekkül etmiş olup, Allah'ın

¹³⁸ Apaydın, *Yargılama Usûlüne Dair Câmiu'l-Fusûleyn*, 27; Semih Ceyhan ise, araştırmacıların çoğunun bu eserin Şeyh Bedreddin'in idamından sonra müritleri tarafından kitap haline getirildiği görüşünü savunduklarını zikretmektedir. Ceyhan, "*Vâridât*", 42/520.

¹³⁹ Şeyh Bedreddin "*İyi rüyalar peygamberliğin kırk altı bölümünden biridir.*" hadisini naklederek Peygamberimizin, rüyaları peygamberliğin ayrıntı kısımlarından biri saymış olduğunu ifade eder. Ona göre Allah'a ulaşmak isteyen kişi rüyalarından vazgeçmemeli ve yorumlarını da bilmeye gayret etmelidir. Zira rüyaların yorumunu bilmekle birçok bilinmeyen olay aydınlatılabilir. Cengiz, Ketene, *Simavna Kadısı Şeyh Bedreddin Vâridât* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990), 36.

¹⁴⁰ Şeyh Bedreddin'e göre bu beden yok olduktan sonra veya parçalanıp dağıldıktan sonra ilk haline döndürülmesi parçaların birleşip tekrar vücuda gelmeleri söz konusu değildir. Ölü olan kimseyi diriltmekten maksat buda değildir. Gölpınarlı - Sungurbey, *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Menâkıbı*, 132; Ketene, *Simavna Kadısı Şeyh Bedreddin Vâridât*, 8.

¹⁴¹ *Vâridât*'ta geçen Şeyh Bedreddin'in bazı görüşleri şunlardır; Kâinat cinsi türü ve özü yönünden kesin olarak kadimdir ve onun ortaya çıkışı zamanla ilgili değil zâtidir. Bir kişi, "Ben Allah'ım" derse, mutlaka doğrudur; çünkü varlık koşulsuz olarak Hakk diye adlandırılır ve bu ister bütün nesneler, isterse bir kısım nesneler ondan ortaya çıksın veya çıkmasın, ister vasıflandırılabilirsin veya vasıflandırılmasın durum aynıdır. Görünüş bakımından her nesneye Allah'tan ayrıdır denebilir, çünkü şekil bakımından bütün ondan çıkmıştır. Her iyi duruma cennet ve her kötü duruma cehennem adı verilir. Birlik durumu iyi ulu bir durumdur. Allah'a şirk koşma durumu ise, kötü bir durumdur. "Allah'tan başka tapılacak varlık yoktur" diyen kişi, kötü durumdan iyi duruma geçer. Benzetmek gibi olmasın, beden nasıl Zeyd'in görüntüsü ise, dünya da Allah'ın görüntüsüdür. Bundan dolayıdır ki, bütün işler ona isnat edilir. Allah'tan başka söyleyen, duyan, hareket eden ve iş yapan yoktur. Ketene, *Simavna Kadısı Şeyh Bedreddin Vâridât*, 15, 22, 48, 52.

varlığı, isimleri, sıfatları, cevher, araz, risâlet ve velilik gibi konuları ele almaktadır. İsmail Hakkı Uzunçarşılı¹⁴² bu eserin Şeyh Bedreddin'e ait olduğunu belirtse de Kâtib Çelebi bu eseri Şeyh Bedreddin'e değil, Dâvûd b. Mahmûd el-Kayserî'ye (ö. 751/1350) nispet etmektedir.¹⁴³ Yunus Apaydın'a göre de bu eser Şeyh Bedreddin'e ait olmayıp Dâvûd-i Kayserî'ye aittir.¹⁴⁴ Ancak eserin kenarına düşülen bazı notlar Şeyh Bedreddin'e aittir.¹⁴⁵ Mahmud Erol Kılıç da Şeyh Bedreddin'in Dâvûd-i Kayserî'ye ait olan bu eserin bir nüshasına¹⁴⁶ kendi ta'likâtını düşmüş olduğunu belirtmektedir.¹⁴⁷

1.3.3.3. *Meserretü'l-kulûb*

Bu eserin tasavvufa yönelik olduğu belirtilmektedir.¹⁴⁸ Ancak yaptığımız araştırmada eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşamamıştır.

1.3.4. Arap Dili ve Edebiyatıyla İlgili Eserleri

1.3.4.1. *Cerâgu'l-Fütûh*

Arap diliyle alâkalı sarf ve nahiv türünde bir kitap olduğu söylenmekle birlikte, henüz mevcut bir nüshası bulunamamıştır.¹⁴⁹

1.3.4.2. *Unkûdü'l-Cevâhir*

Arapça dilbilgisiyle alâkalı "sarf" ilmine mahsus olan *Maksûd* isimli eserin şerhidir.¹⁵⁰ Asıl nüshasına ulaşılmış değildir.

¹⁴² Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, 1/317.

¹⁴³ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1720.

¹⁴⁴ Dâvûd-i Kayserî, *Matla'u Husûsi'l-Kilem* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Arapça Yazmalar, 2982); Eser, Mirza Muhammed Şîrâzî tarafından neşredilmiştir.

¹⁴⁵ Apaydın, *Yargılama Usûlüne Dair Câmiu'l-Fusûleyn*, 27.

¹⁴⁶ Dâvûd-i Kayserî, *Matla' u Husûsi'l-Kilem*, (Arapça Yazmalar, 2982).

¹⁴⁷ Kılıç, "Fusûsü'l-Hikem", 13/230-237.

¹⁴⁸ Taşköprizade, *eş-Şekâik*, 34; Yaltkaya, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, 101; Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, 366-367; Dindar, "Bedreddin Simavî", 5/334.

¹⁴⁹ Yaltkaya, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, 102; Kozan, *Şeyh Bedreddin'in Düşünce Tarihimizdeki Yeri*, 70; Dindar, "Bedreddin Simavî", 5/334.

¹⁵⁰ Taşköprizade, *eş-Şekâik*, 34; Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1173; Yaltkaya, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, 102.

1.4. Şeyh Bedreddin'in Câmiu'l-Fusûleyn Adlı Eseri

1.4.1. Eserin Yazılış Tarihi

Eserin yazımına hicri 813 Cemaziyülevvel ayında başlanmış ve hicri 28 Safer cumartesi günü 814 yılında yani on aydan daha az bir sürede tamamlanmıştır.¹⁵¹ Eserin yazım tarihi konusunda bir tereddüt söz konusu olmayıp daha çok Şeyh Bedreddin'in bu eserini *Teshîl*'den önce mi yoksa sonra mı yazdığı konusunda bazı soru işaretleri vardır.

Şeyh Bedreddin'in fıkıh alanında bir metin olarak kaleme aldığı *Letâifu'l-İşârât*'in *Câmiu'l-Fusûleyn*'inden önce yazıldığı konusunda bir tereddüt söz konusu değildir. Çünkü Şeyh Bedreddin *Câmiu'l-Fusûleyn*'in mukaddimesinde kendisinden istifade ettiği eserlerden birisinin *Letâifu'l-İşârât* olduğunu belirtmiş, bu eserin ismini açıkça zikretmiş ve rumuz kısmında da bu esere yer vermiştir. Ayrıca *Câmiu'l-Fusûleyn*'in muhtelif yerlerinde bu esere atıfta bulunmuştur.¹⁵²

Letâifu'l-İşârât'ın şerhi olan *Teshîl*'in *Câmiu'l-Fusûleyn*'den önce yazıldığına işaret eden tek şey, *Câmiu'l-Fusûleyn*'in otuzuncu faslında hibe konusu işlenirken geçen şu ifadedir:

(وقد قررته في شرح لطايف الإشارات)

"Ben bu konuyu *Letâifu'l-İşârât*'ın şerhinde takrir ettim."¹⁵³ Bu ifadenin *Câmiu'l-Fusûleyn*'in elimizdeki nüshası,¹⁵⁴ müellif nüshasından istinsah edilen nüsha,¹⁵⁵ müellif nüshasıyla mukabele gören nüsha¹⁵⁶ ve farklı nüshalarda¹⁵⁷ geçiyor olması bu kanaati doğrulamaktadır. Ancak, *Câmiu'l-Fusûleyn*'in kaynakları arasında *Teshîl*'e yer verilmemesi, rumuz kısmında bu eserin zikredilmemesi, yukarda bahsi geçen ibare hariç eserin hiçbir yerinde *Teshîl*'e atıfta bulunulmaması, *Teshîl*'in muhtelif yerlerinde *Câmiu'l-Fusûleyn*'e atıfta bulunulması *Câmiu'l-Fusûleyn*'in *Teshîl*'den önce yazılmış olduğu görüşünü kuvvetlendirmektedir. Ayrıca bu görüşü destekleyen en önemli bilgi de her iki eserin yazım tarihleridir. Müellif nüshasından istinsah edildiği belirtilen nüsha¹⁵⁸ ve eserin diğer yazma nüshalarının¹⁵⁹ mukaddimesinde Şeyh Bedreddin'in *Teshîl*'i hicri 8 Şevval

¹⁵¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi, 119), Mukaddime

¹⁵² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 150a.

¹⁵³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 267b.

¹⁵⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 267b

¹⁵⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 1531).173a.

¹⁵⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (İstanbul: İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi, Yazma-Fıkıh, 57), 172a.

¹⁵⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrahim, 502), 175b; (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 771), 234a.

¹⁵⁸ *Teshîl*, Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah, 698 numarada kayıtlı olan nüshanın ferağ kaydına göre bu nüsha hicri 824 yılında 12 Ramazan çarşamba günü Latif b. Abdullatif b. Emir tarafından müellif nüshasından istinsah edilmiştir.

¹⁵⁹ *Teshîl*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 837 numarada kayıtlı olan nüshanın ferağ kaydına göre bu nüsha hicri 838 yılında 2 Safer pazartesi günü Burhan b. Hacı Ali tarafından istinsah edilmiştir.

pazartesi 816 yılında Edirne’de yazmaya başladığı, 27 Cemaziyülâhir salı 818 yılında ise İznik’te bitirdiği bilgisine yer verilmiştir.¹⁶⁰ *Câmiu’l-Fusûleyn*’in yazımının hicri 814 yılında tamamlandığı göz önünde bulundurulduğunda *Teshîl*’in *Câmiu’l-Fusûleyn*’den önce yazılmış olma ihtimali pek mümkün gözükmemektedir. *Teshîl*’in yazımının başlangıcı *Câmiu’l-Fusûleyn*’in yazımının bitiminden takriben iki yıl sonradır. *Teshîl*’in *Câmiu’l-Fusûleyn*’den önce yazıldığını kabul etmemizi gerektirecek tek şey yukarda bahsi geçen ibaredir. Bunu doğru kabul etmek *Câmiu’l-Fusûleyn*’in *Teshîl*’den sonraki bir tarihte yazılmış olduğunu kabul etmemiz anlamına gelir ki bunu doğrulayacak elimizde hiçbir veri yoktur. Ayrıca her iki eserin mukaddimesinde belirtilen tarihlerden birisinin yanlış olduğuna hükmetmemiz gerekir. Fakat yazma nüshaların hiçbirinde yukarda ifade ettiğimiz tarihlerin aksine bir tarih belirtilmemiştir. Ayrıca *Teshîl*’in muhtelif yerlerinde *Câmiu’l-Fusûleyn*’e yapılan atıfları da izah etmemiz ve mantıklı bir açıklama yapmamız gerekir. Fakat bunun izahı da pek mümkün değildir. Yukardaki bilgilerden hareketle Şeyh Bedreddin’in fıkha dair yazmış olduğu eserlerin sıralamasını başta *Letâifu’l-İşârât*, daha sonra *Câmiu’l-Fusûleyn* ve en son olarak *Teshîl* olarak belirtmek kanaatimizce en doğru görüş olacaktır.

Bu durumda *Câmiu’l-Fusûleyn*’deki *Teshîl*’e yapılmış olan tek atfın izah edilmesi gerekir. Konunun izahı noktasında iki ihtimalden bahsetmek mümkündür. Birincisi bu atfın direk *Letâifu’l-İşârât*’a olduğu fakat Şeyh Bedreddin veya müstensihler tarafından sehven *Letâifu’l-İşârât* şerhi notunun düşülmüş olması. İkincisi ise Şeyh Bedreddin’in *Teshîl*’i yazdıktan sonra *Câmiu’l-Fusûleyn*’i gözden geçirirken hibe konusunda *Teshîl*’e bakılması gerektiğini ifade etmek için bu notu düşmüş olmasıdır. Şayet müstensihler tarafından sehven bu kaydın düşülmüş olduğunu kabullenirsek müellif nüshasından istinsah edildiği belirtilen nüsha ve diğer nüshalardaki bu notun bütün müstensihler tarafından sehven tekrar ettiğini veya müstensihlerin nüshaları istinsah ederken esere müdahale ettikleri kanaatine varmamız gerekir ki bu da her müstensihin istinsah ettiği esere doğrudan müdahale ettiği veya edebileceği sonucuna bizi götürür. Böyle bir çıkarımda bulunmak ise doğru bir yaklaşım olmaz. Kanaatimizce bu ihtimallerden en doğru olanı Şeyh Bedreddin’in *Teshîl*’i yazarken veya yazımı bittikten sonra *Câmiu’l-Fusûleyn*’i gözden geçirirken bu notun kendisi tarafından düşülmüş olmasıdır.

1.4.2. Planı

Câmiu’l-Fusûleyn’i muhteva açısından incelediğimizde klasik eserlerdeki geleneğin sürdürülmüş olduğunu görmekteyiz. Eserde mukaddimeden önce rumuzların açılımına yer verilmiş, mukaddimede ise eserin hangi tarihler arasında yazıldığı, eserin kaleme alınmasındaki gaye, eserin özelliği ve muhtevası hakkında genel bir çerçeve çizilmiştir. Mukaddimeden sonra eserde yer alan her bir fasıl ve bu fasılların alt başlıklarında yer alan konular detaylı bir şekilde belirtilmiştir. Diğer bir ifadeyle eserin içindekiler bölümü

Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrahim, 553’de kayıtlı nüshanın istinsah tarihi ve müstensihi hakkında bir bilgi verilmemiştir.

¹⁶⁰Bu nüshalar ve farklı diğer nüshalarda da aynı ifadelere yer verilmiştir. Bedreddin Simâvî, *Teshîl* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah, 698), Mukaddime; (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 837), Mukaddime; (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrahim, 553), Mukaddime.

oluşturulmuştur. Fasl ve alt başlıkları belirtildikten sonra bazen faslın başında aktarılabacak konuyla ilgili kısa bir açıklamaya yer verilirken, bazen de diğer eserlerden direk alıntı yapılarak konu aktarımına geçilmiş, eserde birbirinden farklı birçok meseleye temas edilmiştir.

1.4.3. Gayesi ve Önemi

Câmiu'l-Fusûleyn, Şeyh Bedreddin'in, Edirne'de Mûsâ Çelebi'nin kazaskerlik görevini ifâ ederken kaleme aldığı, daha çok yargılama usûlü ve fûrû-i fıkha yönelik bilgileri kendi içinde barındıran bir fıkıh kitabıdır. Eserin mukaddimesinde belirtildiğine göre, eserin yazımına hicri 813/1410 Cemâziyelevvel ayında başlanmış ve 28 Safer cumartesi günü 814/1411 yılında yani on aydan daha az bir sürede tamamlanmıştır.¹⁶¹ Şeyh Bedreddin kitabını, mukaddime de ifade ettiği üzere Üsrûşenî'nin (ö. 632/1235) otuz fasıldan oluşan *el-Fusûl*'ü ile İmâdüddin'in (ö. 670/1271) kırk fasıldan oluşan *Fusûlü'l-ihkâm fî usûli'l-ahkâm* adlı eserlerini bir araya getirmek suretiyle oluşturmuştur. İki faslı bir araya getirdiği için de eserine *Câmiu'l-Fusûleyn* ismini vermiştir.

Şeyh Bedreddin, eserin yazılış gayesini ve önemini eserin mukaddimesinde şöyle beyan etmektedir:

"Muhammed b. Mahmûd el-Üsrûşenî'nin *el-Fusûl* adlı kitabı ile İmâdüddin'in *el-Fusûl* adlı kitabını inceleyince bu iki kitabın gerek fetvâlar konusunda gerekse anlaşmazlıkların halli (faslu'l-husûmât) ve davaların çözüme kavuşturulması konusunda yazılmış en değerli ve en yararlı kitaplardan olduğunu gördüm. Ancak her ikisinde de bazı gereksiz uzatma ve tekrarlar vardı. İçerdikleri bilgilerden hiçbirini dışarıda bırakmaksızın gereksiz tekrarları zikretmeksizin bu iki kitabı birleştirdim. İmâdeddin'in "Ferâiz" bölümünü bilerek eserime almadım. Çünkü Sirâcî'nin (ö. 596/1200) kitabında ferâiz konusu çok güzel bir şekilde anlatılmaktadır. Kitapların ibarelerini şerhe ihtiyaç duymaksın anlaşılacak bir üslupla kaleme aldım ve kısa tuttum. Ayrıca (ما تيسر لي) mümkün oldukça¹⁶² *el-Hulâsa*,¹⁶³ *el-Kâfi*,¹⁶⁴ *Letâifu'l-İşârât* ve diğer bazı kitaplardan ilgili konularla alakalı ilaveler yaptım. Usûl ve kâidelerin gerektirdiği asıllara uygun olarak aklıma gelen bazı faydalı bilgi ve nükteleri, bu kitaba derc ettim.

(فهذا مجموع أعدته لروحي ليصير عند المضائق روي)

Bu kitap sıkışık durumlarda işimi kolaylaştırsın diye kendim için hazırladığım¹⁶⁵ bir derleme olup kırk fasıldan oluşmaktadır. Her bir fasıl kendi alt dallarına uygulanacak birer aslı ihtiva etmektedir. Eserin hacmi iki fusûlun dörtte biri kadar olmakla birlikte ihtiva etmiş olduğu faydalar her iki eserin ihtiva ettiği faydalardan daha fazladır. Allah'a hamdü senâlar olsun ki bu eser, dönemin de tek ve benzersiz bir kitaptır."¹⁶⁶

¹⁶¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), Mukaddime.

¹⁶² Burasını şöyle tercüme etmekte mümkündür: "ulaşılması kolay olan" veya "elimin altında bulunan"

¹⁶³ Sadrulislâm Tâhir b. Mahmûd (ö. 542/1147) isimli şahsa aittir. *el-Hulâsa* diğer adıyla *Hulâsatü'l-fıkıh* isimli eserini yine kendisine ait olan *Hızâne* ve *en-Nisâb* isimli iki eserini ihtisar ederek yazmıştır. Şeyh Bedreddin'in *Câmiu'l-Fusûleyn*'i yazarken en çok istifade ettiği eserlerden birisidir.

¹⁶⁴ Şeyh Bedreddin, *Câmiu'l-Fusûleyn*'nin rumuz kısmında bu eseri hem Ebü'l-Berekât en-Neseî'ye hem de Hâkim eş-Şehid'e nispet etmektedir. Hâkim eş-Şehid ise *el-Kâfi* isimli eserini İmam Muhammed'in zâhirü'r-rivâye eserlerinden derlemiştir.

¹⁶⁵ Bu ifadeyi şöyle tercüme etmekte mümkündür: "Bu kitap zor durumda kaldığımda ahiret azığım olsun diye kendim için hazırladığım bir derleme olup kırk fasıldan oluşmaktadır."

¹⁶⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), Mukaddime.

Şeyh Bedreddin'in de ifade ettiği gibi bu kitap, kendi dönemi ve sonrası için yargı ve fetvâ meselelerinin çözümü konusunda önemli bir eser olup, dönemin kadı ve müftülerinin başvurduğu temel kaynaklardan olmuştur.¹⁶⁷

Bu eserin orijinal bir yönü Şeyh Bedreddin'in kendi görüşlerini açık bir şekilde "اقول" (Ben derim ki) ifadesiyle belirtmesidir. Esere baktığımızda 482 yerde "Ben derim ki" ibaresini kullandığını görmekteyiz. Şeyh Bedreddin, bu ifadeyi kullanmış olduğu kimi yerlerde mezhepteki genel kanaate itirazda bulunmuş, bazen mezhep imamlarına muhalefet etmiş, bazen de mezhepte müftâ bih olan görüşün aksine bir görüş beyan etmiştir. Kendi görüşlerini ifade ettiği cümlelerin sonunda genellikle "Allah en iyi bilendir" ibaresini kullanmıştır. Ayrıca "Ben derim ki" ifadesinin kullanıldığı her yerde mezhep imamlarının görüşlerine bir itiraz söz konusu değildir ve böyle bir algı da gerçeği yansıtmamaktadır.

1.4.4. Muhtevası

Bu eserin ilk on yedi faslında yargı hukukuyla ilgili meseleler ele alınmışken geriye kalan diğer fasıllarda muâmelâta dair konular işlenmiştir. Bu fasıllar ve alt başlıkları sırasıyla şöyledir:

1. Hâkimlik, hüküm verme, hâkimin, vâsinin, elçinin, vekilin ve velinin görevinden azledilmesiyle ilgili konuların incelenmesi

Alt başlıklarda ise dârulharp, dârülislâm, mürtedin durumu, ictihadın sınırları ve yargı hukukuyla ilgili bazı meseleler

Şeyh Bedreddin bu fasılda sekiz yerde "اقول" ifadesini kullanmıştır. Hâkimlik görevini yerine getirecek kişinin tespiti, taşınması gereken şartlar ve görevinden azledilmesiyle ilgili önemli bilgiler aktarılmıştır. Hâkimlik yapacak kişinin, müctehid olup olmaması gerektiği konusunun detayları bir sonraki fasla bırakılmıştır.

2. İctihadi konularda hüküm verme

Alt başlıklarda ise hâkimin oğlunun vekil yapılması, hâkimin adı verilmeden bir hüküm iddiasında bulunmak, failin adı belirtilmeden bir fiil iddiasında bulunmak, damânu'l-halâs, damânu'l-uhde ve damânü'd-derek¹⁶⁸ kavramlarının açıklanması gibi konular incelenmektedir.

¹⁶⁷ Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 582'de kayıtlı olan nüshanın giriş kısmında *Câmiu'l-Fusûleyn*'in meşhur bir eser olduğu, özellikle muâmelat konularını işlemiş olmasına binaen müftü ve kadıların ellerinin altında bulundurdıkları temel bir kitap olduğu notu düşülmüştür.

¹⁶⁸ Derk veya derek sözlükte "yetişme, ulaşma, bir şeyin ulaşılabilen en derin noktası; sorunluluk, terettüp eden netice" anlamlarına gelir. İslâm hukukunda derek "damânü'd-derek" veya "el-kefâle bi'd-derek" şeklinde kullanılmış olup satıcının sattığı malın bir başkasına ait çıkması veya malının kusurlu olması durumunda müşterinin zararını ödeyeceğini belirtmesi veya ödenen semenin geri alınabileceğine üçüncü bir şahsın kefil olmasını ifade eder. Bu manayı ifade etmek için bazen "damânü'l-uhde, damânü't-teâruz, damânü'l-istihkâk, damânü'l-halâs" terimleri de kullanılmıştır. Fakat bu terimler arasında küçük bazı anlam farklılıkları vardır. Hamed b. Muhammed el-Câbir el-Hâcîrî, *el-Kavâ'idu ve'l davâbitü'l-fikhiyye fî damâni'l-mâlî* (Riyad: Dâru Kunûzi İşbilya, 2008), 66; Mehmed Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2013), 90.

Şeyh Bedreddin bu fasılda dört yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır. Hanefi mezhebine bağlı bir müctehidin ictihad ederken takip etmesi gereken usûl, Hanefi mezhebinde muteber kabul edilen bazı eserler ışığında detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Şeyh Bedreddin bu konuda Hanefi mezhebinde yaygın olan kanaate itirazını beyan etmiş, ictihad ve müctehid konularında önemli bilgilere yer vermiştir.

3. Başkası hakkında hasım olabilenler ve olamayanlar

Alt başlıklarda bir dava karara bağlanırken hazır bulunması gereken ve gerekmeyenler, köleye yapılan hibeden caymak, hükümden önce davadan sonra yapılması gerekenler, çocuklarla ilgili davalar hakkında bilgi verilmiştir. Şeyh Bedreddin bu fasılda on yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır.

4. Dava ve husumetlerde bir hak sahibinin başka bir hak sahibinin yerine geçmesi konusu ele alınmıştır.

Alt başlıklarda ise borç ve miras davaları ile varislere dava açma konuları incelenmiştir. Şeyh Bedreddin bu fasılda üç yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır.

5. Gâib¹⁶⁹ hakkında hüküm verme¹⁷⁰

Alt başlıklarda mefkûd¹⁷¹ ile ilgili meseleler ve gâiblerin mallarındaki tasarruflar hakkında yapılacak veya yapılması gereken şeylere değinilmiştir.

Şeyh Bedreddin bu fasılda yirmi yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır. Gâib konusunu farklı fasıllarda başka konular incelenirken misal olarak zikredildiği olmuştur.

6. Davanın türleri ve davanın sıhhat şartları

Alt başlıklarda kabul veya ret açısından davalar, davaya konu olan malların masrafları, gâibin lehine yapılan alışverişlerin durumu, ikrar sebebiyle gayrimenkul ve malların davası, peşin ve kiralama şekliyle yapılan alışverişler ele alınmıştır. Şeyh Bedreddin bu fasılda on altı yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır.

7. Akar tespiti davası ile ilgili meseleler¹⁷²

Alt başlıklarda hakkında şahitlik yapılan şeyin farklı bir şey olarak ortaya çıkması, şahitlik yapmaya ihtiyaç duyulan ve duyulmayan meseleler, "meyan-dihî"¹⁷³ arazinin izahı,

¹⁶⁹ Gâib fıkıh terimi olarak "hayatta olduğu bilinmekle beraber bulunduğu yer bilinmeyen kimse" demektir. Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu*, 7/210.

¹⁷⁰ *Fusûlü'l-Üsrûşenî*'de dördüncü fasılda ele alınmıştır. Ebû'l-Feth Mecdüddîn el-Üsrûşenî, *Fusûlü'l-Üsrûşenî* (Ankara; Milli Kütüphane, Çankırı İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 18 Hk 257), Fihrist.

¹⁷¹ Mefkûd kelimesi terim olarak "yeri bilinmeyen ve hayatta olup olmadığı hakkında bilgi bulunmayan kişiyi" ifade eder. Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd el-Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'* (Beyrut: 1976), 6/196; Seyyid Şerîf el-Cürcânî, "m-f-k", *Mucemü't-Ta'rifât*, tahk. Muhammed Sıddîk Minşâvî (Kahire: Dârü'l-Fazile, ts.), 189.

¹⁷² *Fusûlü'l-İmâdî*'de 11. fasılda yer almıştır. Ebû'l-Feth Zeynüddin İmâdüddin el-Mergînânî, *Fusûlü'l-İmâdî* (Ankara; Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, 297.5), Fihrist.

¹⁷³ Meyân-dihî: Farsça bir kelime olup birçok anlamı vardır. 1- Vâris bırakmadan ölmüş veya kaybolmuş kişinin arazisi, 2- Fetih sonrası bölge halkının hayvanlarını otlatmak için taksim dışı tutulmuş arazi 3-

konağın sınırları ve konakta oturma hakkındaki meselelerdir. Şeyh Bedreddin bu fasılda yirmi dokuz yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır.

8. Hâric ve zilyed¹⁷⁴ davası, hâric ve zilyedin dava ve şahitlikte tarih zikretmesi

Alt başlıklarda tarih önceliğinin belirtilmesiyle sabit olan ve olmayan şeyler, ikrarla gayri menkul sahibinin belirlenip belirlenemeyeceği, akarda zilyed aleyhine yapılan şahitlikte daha sonraki bir tarihin belirtilmesi gibi konular incelenmiştir.

Bu fasılda zilyed ve hâric arasında geçen birçok dava konusu ele alınmış, ikrar veya şahitlik yoluyla tarih önceliğinin belirtilmesinin bir hak doğurup doğurmayacağı konuları incelenmiş, Hanefi mezhebi imamlarının bu konudaki görüş ayrılıklarına yer verilmiştir. *Câmiu'l-Fusûleyn*'in farklı yerlerinde bu konuya atıflar yapılarak konuların birbirleriyle olan ilişkilerine vurgu yapılmıştır. Şeyh Bedreddin bu fasılda on dokuz yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır.

9. Dava ve şahitlikte işaret, nispet ve tarif

Alt başlıklarda siciller ve mahzaranın¹⁷⁵ sıhhati için açıklanması şart koşulan şeyler, şahitlerden birisinin "Bende diğer şahidin söylediklerinin aynısına şahitlik yapıyorum" demesi ve bunun kabul görmesi, adil iki kişinin "Bu falanın kızıdır" demeleriyle şahitlik yapacak kişinin bu kızı tanımış sayılıp sayılmayacağı gibi konular ele alınmıştır.

Bu fasıl kırk fasıl içerisinde en kısa fasıllardan birini oluşturmaktadır. Şeyh Bedreddin bu fasılda on yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır.

10. Davada çelişki, davanın def'i ve bunlarla ilgili konular

Alt başlıklarda zilyedin hasım olması, bir şeyin önce kendisine sonra başkasına ait olduğunu iddia etmek, zilyedin vedia' davasında nasıl yemin etmesi gerektiği, bazı sulh meseleleri, miras davasının kabul edilmediği durumlar, nesep konusundaki anlaşmazlıklar gibi bazı meseleler aktarılmıştır. Şeyh Bedreddin bu fasılda altmış yedi yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır. Bu fasıl "أقول" ifadesinin en fazla kullanılmış olduğu fasılların başında gelmektedir.

Kaybolmuş kişinin arazisi anlamlarına gelmektedir. Apaydın, *Yargılama Usûlüne Dair Câmiu'l-Fusûleyn*, 1220.

¹⁷⁴ Mecelle'nin şerhi *Dürerü'l-Hükkâm*'da zilyedle ilgili şu açıklamaya yer verilmiştir: "Şer'an bir ayne muhakeme anında veya muhakemeden önce bilfiil vaz-ı yed eden yahut tasarrufu müllâkla tasarrufu ve ayndan faydalanması sabit olan kimsedir." Zilyedlik ise "Fiili olarak menkul veya gayrimenkul bir malı malik sıfatıyla ya da o şeyde tasarruf etme yetkisine sahip olarak elde tutmaktır." Ali Haydar, *Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm* (Beyrut: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003), 4/331-332: Mecelle mad. 1679.

¹⁷⁵ Mahzar kelimesi hâkimin hükmü belirtmeksizin taraflar ve şahitlerinin mahkemede dava ile ilgili olarak sundukları bilgi ve delillerin kaydedildiği belge veya defter manasında kullanılır. Cürcânî, "mahzar", 172; Mithat Sertoğlu, *Osmanlı Tarih Lügati* (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1986), 207.

11. Dava ve şahitlik arasındaki ve şahitlerin kendi aralarındaki uyuşmazlıkla ilgili meseleler incelenmiştir.

Alt başlıklarda akar ve akarın helak olması, teklif edilmek suretiyle şahitliğin kabulü konuları incelenmiştir. Şeyh Bedreddin bu fasılda on yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır.

12. Dava açılmasına gerek kalmaksızın şahitlerin dinlenilmesi

Alt başlıklarda bir kadına, kocasının öldüğü veya kendisini boşadığına dair haberin ulaşması ve daha sonra bunun yanlış olduğu anlaşılması üzerine yapılması gerekenlerin aktarıldığı durumlar, dava açmağa gerek kalmaksızın şahitliğin geçerli olduğu konularda ihtilâfların cari olduğu meseleler, yaygın duyuma (tesâmu') dayalı şahitlik, bir şeyin yokluğuna (nefy) şahitlik yapılması gibi konular ele alınmıştır.

Şeyh Bedreddin diğer bazı fasıllarda yaptığı gibi bu fasılda da konuya direk giriş yapmak yerine, anlatacağı bazı konuların alt başlıklarını belirttikten sonra, diğer kaynaklardan konuyla ilgili nakillere yer vermiştir. Şeyh Bedreddin bu fasılda üç yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır.

13. Vakıf davaları ve bununla ilgili şahitlik konusu

Alt başlıklarda vakıf mallarının gelirleri ve sorumluluğun üstlenilmesi, vakıf mallarının kullanım şekilleri, vakfedilen mallar konusundaki anlaşmazlıklar, vakıf malının gasb edilmesi, vakıf mallarının satın alınması veya değiştirilmesi, hâkimin vakıf malları konusunda verdiği çeşitli hükümlerin uygulanabilirliği gibi meseleler incelenmiştir. Şeyh Bedreddin bu fasılda iki yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır.

14. Şahidin şahitliğini belgeye kaydettiği bir konuda daha sonra davacı olması

Alt başlıklarda yazının ikrar yerine geçip geçmeyeceği, manası bilinmeyen lafızla gerçekleştirilen boşamanın durumu, şahitlik yapmayacağını beyan eden kişinin daha sonra şهادette bulunması, hüküm verildikten sonra kişinin masum olduğunu ispatlamak için delil sunması gibi konular incelenmiştir. Şeyh Bedreddin bu fasılda üç yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır.

15. Yemin etme ve bununla ilgili konular¹⁷⁶

Alt başlıklarda davaya konu olan malı elinde bulunduranın hazır olmasının şart koşulması, çocuk ve me'zun köleye¹⁷⁷ yemin teklif edilip edilmeyeceği, bir mal konusunda muhayyer olunması, bir şeyi ikrar edip daha sonra inkâr etmek, müftünün Hanefî mezhebinin müctehid üç imamının görüşlerinden dilediğiyle hüküm vermesi konuları ele alınmıştır. Şeyh Bedreddin bu fasılda altı yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır.

¹⁷⁶ *Fusûlü'l-Üsrûşenî*'de üçüncü, *Fusûlü'l-İmâdî*'de ise on altıncı fasılda ele alınmıştır.

¹⁷⁷ Me'zun köle: Hukuki işlemlerde bulunabilmesi için efendisinin kendisine izin vermiş olduğu, kısıtlılığı ve tasarruf engeli ortadan kaldırılmış olan köleye denir. Ebû Bekr Şemsü'l-eimme es-Serahsî, *el-Mebsût*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Süleymaniye, 595), 25/2.

16. İstihkâk,¹⁷⁸ aldanma ve benzer konuların incelenmesi

Alt başlıklarda, satın alınan malda hak talebinde bulunulduğunda alışverişin ne zaman feshedilebileceği, malın gerçek sahibiyle satıcı arasındaki sulh işlemi, istihkâk davasının kabul edilmediği durumlar, hibe edenin hibesinden dönüp dönemeyeceği hâller, sulh bedelinde hak iddia edilmesi ve bununla ilgili meseleler ele alınmıştır.

Müellif bu bölümde birçok alt başlık altında meseleleri birbirinin devamı gibi misaller üzerinden aktararak incelemiştir. Şeyh Bedreddin bu fasılda on altı yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır.

17. Nakitlerin taayyün ettiği ve etmediği akitler

Alt başlıklarda, semenle sulhun gerçekleşip gerçekleşmeyeceği durumların belirtilmesi, hangi yerlerde taayyün gerçekleşip gerçekleşmeyeceğinin tespiti, dirhemlerin dinar yerine kullanıldığı yerlerdeki konuyla ilgili hükümler, paranın tahavvülden kalkması gibi meseleler incelenmiştir. Şeyh Bedreddin bu fasılda iki yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır.

Buraya kadar aktarılan fasıllara baktığımızda, bu on yedi fasılda yargılama hukukuyla ilgili konuların aktarılmış olduğunu görmekteyiz. Genel itibariyle hâkim, hâkimlik yapacak kişinin taşıması gereken vasıflar, mahkeme kararı, davalı ve davacıyla ilgili iddialar, şahitlik, kabul ve ret açısından mahkeme kararları, zilyed ve hâric arasındaki anlaşmazlıklar, deliller, yemin ve yeminden kaçınma gibi konuların incelendiğini müşahade etmekteyiz. Bu fasıldan sonra Şeyh Bedreddin, bey'bi'l-vefâ, muamelât, nikâh, kölelikle ilgili konuları, özürlü olan kimsenin durumuna ilişkin meseleleri, ölüm hastasının ibadetlerini nasıl yerine getireceğini ve elfâz-ı küfür gibi konuları incelemiş ve mahkeme mahzara ve sicillerinden örnekler sunarak eserini sonlandırmıştır.

18. Bey bi'l-vefâ¹⁷⁹

Alt başlıklarda itibarın maksatlara değil lafızlara olması,¹⁸⁰ menkullerde alışverişin caiz olup olmaması, rehin, icâre ve şuf'a işlemlerinin hükümleri ele alınmıştır.

¹⁷⁸ İstihkâk: Bir kimsenin mülkiyet ya da zilyedliğinde bulunan mal üzerinde bir başkasının mülkiyet hakkının sabit olması anlamındaki hukuk terimidir. Hak talebinde bulunan kişiye müstehik, istihkâka konu olan şeye müstahak (müstehâkbih), aleyhinde istihkâk davasında bulunan kimseye müstehâk aleyh (müstehakminh) denir. Hamza, Aktan, "İstihkak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/336-337.

¹⁷⁹ *Fusûlü'l-Üsrûşenî* de yirmi sekiz, *Fusûlü'l-İmâdî* de ise on dokuzuncu fasılda ele alınmıştır.

¹⁸⁰ "İtibarın maksatlara değil lafızlara olması" ifadesi, genel fıkıh kuralı olan "*Hukuki tasarruflarda itibar lafız ve mebanîye değil, maksat ve manıyadır.*" kâidesine aykırı gözükmektedir. Ancak Şeyh Bedreddin'in bu ifadeyle ne kastettiğini, daha iyi anlayabilmek için konuyla ilgili aktarmış olduğu bilgilere bakmak gerekir. Öncelikle şunun bilinmesi gerekir ki, Şeyh Bedreddin herkes tarafından kabul edilen ve *Mecelle*'de zikredilen fıkıh kâidesini benimsemekte ve bu ilkeyi bey bi'l-vefâ konusunun giriş bölümünde zikretmektedir. İlgili meseleyle alakalı olarak Neseî'nin *Mecmûu'n-Nevâzil* isimli eserinden naklen şu bilgilere yer vermiştir: "Asıl itibar, söze dökülmemiş maksatlara (niyetlere) değil söylenmiş olan lafızlardır. Bu asla göre hüküm verilmesi gerekir. Mesela bir kimse cinsel ilişkiye girdikten sonra boşama niyetiyle bir kadınla evlense yapılan bu nikah akdi geçerlidir. Adam cinsel ilişkiden sonra kadını boşama niyetini taşısa bile bunu dile getirmediği müddetçe yapılacak nikâh akdi sahihtir. Bu konuda itibar lafızdır kalpte taşınan niyete değildir. Çünkü kişilerin kalplerinde taşıdıkları niyeti bilmek mümkün değildir. Neseî'ye sorulan bir soru da ise bir kişinin dükkânını bir başkasına 400 dirheme satmış olduğunu fakat daha sonra dükkânı satın

Şeyh Bedreddin, bey bi'l-vefâ konusunu çok detaylı bir şekilde ele almış, konuyla ilgili ulemanın görüşlerine yer vermiş ve birçok eserden nakilde bulunmuş, konuyla ilgili kendi görüşünü de belirtmiştir.

Şeyh Bedreddin bu fasılda altı yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır. Ayrıca bu fasılda birer yerde "قلت" ve "نقول" ifadelerinin kullanıldığını görmekteyiz.

19. Semerkant'da borç veren ile borç alan arasında alışagelmış kira işlemleri

Alt başlıklarda alışverişte sözün malı kabzedene ait olduğunun açıklanması, alıcı ve satıcı arasındaki kira sözleşmesi, rehin veren ve alan arasındaki hukuk, malı gasb edilenle eden arasındaki hukuki durum, kira sözleşmesi yapan taraflardan birinin ölmesiyle akdin nasıl sonlandırılacağıyla ilgili meseleler ele alınmıştır. Şeyh Bedreddin bu fasılda üç yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır.

20. Nikâh, mehir, nafaka ve çeyiz davası ve bunlarla ilgili hükümler¹⁸¹

Alt başlıklarda, hâkimin, yaşı küçük olanların evlendirilmesi konusundaki velâyeti, mücerret mehir ile nikâh akdinin kurulmaması, küçük yaşta olan çocuğun malında babanın, dedenin ve hâkimin dışındakilerin tasarruf hakkının olmaması, fasit nikâh akdinde kocanın dava hakkı, nikâh davalarında sulhun sağlanması, başkasının boşanmış olduğu kadın iddet beklerken başka bir şahıs tarafından bu kadına nafaka verilmesi durumu ve bununla ilgili meseleler, bakire zannederek evlendiği kadının dul çıkmasında yapılması gerekenler, halvet ve ahkâmıyla ilgili konular incelenmiştir. Şeyh Bedreddin bu fasılda on üç yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır.

21. Veled ve erşe¹⁸² sirayet eden ve etmeyen haklar

Satın almaya vekil kılınan kişi için herhangi bir hak sabit olsun veya olmasın bu kişinin o mala mâlik olma durumu alt başlığıyla kitabın fihrist bölümünde tek bir konuya işaret edilmiştir. Şeyh Bedreddin bu fasılda bir yerde "أقول" bir diğer yerde de "نقول" ifadesini kullanmıştır. Bu fasıl iki varaklık kapsamıyla *Câmiu'l-Fusûleyn*'in en kısa bölümünü oluşturmaktadır.

alan kişinin satıcının dükkânı geri iade ederek parasını almak istediğini ve bu satışın da vefâ yoluyla gerçekleştiğini ifade etmektedir. Fakat satıcı bu satım akdini vefâ yoluyla değil, kesin bir satış (bey') işlemiyle gerçekleştiğini belirtmektedir. Nesefî, akit esnasında zikredilenin esas olduğunu ve kişinin kalbinde taşımış olduğuna itibar edilmeyeceğini belirtmektedir. Her ne kadar dükkânı satın alan kişinin niyeti vefâ satışıyla bu işlemi gerçekleştirmek olsa bile durum böyledir. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi 119), 147b.

¹⁸¹ *Fusûlü'l-Üsrüşenî* de on yedi, *Fusûlü'l-İmâdî* de ise on dördüncü fasılda ele alınmıştır.

¹⁸² "Erş" sözlükte "bedel, rüşvet ve fesat" gibi farklı anlamlara gelir. Borçlar hukukunda, satılan malın kusurlu çıkması halinde müşteriye geri ödenmesi gereken maddî karşılı ifade ederken, İslâm ceza hukukunda şahıs aleyhine işlenen ve ölümle sonuçlanmayan yaralama ve sakat bırakmalarda mağdura ödenmesi gereken bedeli ifade eder. Erş terim olarak genellikle bu son anlamında kullanılır. Seyyid Şerîf Cürcânî, "erş", 17; Sa'dî Ebû Ceyb, "erş", *el-Kâmûsü'l-Fıkhî* (Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1988), 19-20; Abdullâh İsâ İbrâhîm el-Gadîrî, "erş", *el-Kâmûsü'l-Câmi 'li'l-Mustalahâtî'l-fıkhiyye* (Beyrut: Dârü'l-Beyzâ, 1998), 19.

22. Muhâlea¹⁸³ ve onunla ilişkili meseleler

Alt başlıklarda, kölenin azat edilmesiyle ilgili bazı cümlelerin sarf edilmesi, annenin çocuğu üzerinde daha fazla hak sahibi olması, kocanın karısına ödeyeceği mehir karşılığında eşini boşaması, çocuğun malının tasarrufu konusunda ihtiyatın esas alınması gibi meseleler incelenmiştir.

Bu fasılda, boşanma konusunda kadın tarafından talep edilen muhâlea işlemi detaylı bir şekilde incelenmiş, konuyla ilgili diğer mezheplerin görüşlerine yer verilmiş, bu konuda ihtilâf oluşturacak meseleler diğer fetvâ ve fûrû-i fıkıh kaynaklarından istifade edilerek çözüme kavuşturulmaya çalışılmıştır. Ayrıca Şeyh Bedreddin, meselelerle ilgili yer yer kendi görüşlerini de belirtmiştir. Şeyh Bedreddin bu fasılda on beş yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır.

23. Boşama yetkisinin devredilmesiyle ilgili konular

Alt başlıklarda, kadının susmasının nikâh için izin sayılıp sayılmayacağı, Arapça dil gramerinde kullanılan bazı atıf harflerin manası, "او" edatının nefy ve ispat için kullanıldığında hükme delaleti gibi meseleler incelenmiştir. Şeyh Bedreddin bu fasılda otuz üç yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır. *Câmiu'l-Fusûleyn*'e baktığımızda en fazla değindiği konuların başında nikâh, boşama ve kölelikle ilgili meselelerin geldiğini görmekteyiz.

24. Fuzûlînin¹⁸⁴ tasarrufları

Alt başlıklarda, hak sahibinin onayıyla fuzûlînin daha önce yaptığı tasarrufların geçerlilik kazanması, fuzûlînin nikâhı, nikâhta fesih yetkisine sahip olmadığı, mülkiyet sahibinin sükûtunun yapılan işlemi onaylaması anlamına gelmeyeceği, fuzûlînin yapmış olduğu alışveriş, sulh, muhâlea işlemlerinin durumu, mal sahibinin onayıyla fuzûlînin yapmış olduğu işlemlerin geçerlilik kazanıp kazanmaması gibi meseleler ele alınmıştır. Şeyh Bedreddin bu fasılda on iki yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır. Bu fasılda belirtilen diğer alt başlıkların aksine fuzûlînin sulhu, sonradan verilen icâzetle geçerlilik kazanan tasarruflar gibi alt başlıklar fasıl içinde özellikle belirtilmiştir.

25. Feshi kabul eden ve etmeyen muhayyerlikler ve bunların kısımları

Bu faslın alt başlıklarında, muhayyerlikler ve çeşitleri ele alınmıştır. Şeyh Bedreddin bu fasılda kırk iki yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır.

¹⁸³ Muhâlea kadının kocasına vereceği belli bir bedel karşılığında kocanın ayrılmaya razı olması üzerine evlilik bağından kurtulmasını ifade eder. Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr li'l-âcizi'l-fakîr*, neşr. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 4/188.

¹⁸⁴ Fıkıh terimi olarak fuzûlî, hukukî yetkisi olmaksızın başkasının malında tasarrufta bulunan kişiyi ifade eder. Sa'dî Ebû Ceyb, "fuzûlî", 287; Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-Fıkhü'l-İslâmî fî sevhî'l-cedîd* (Dimeşk: 1964), 1/458. Mecelle'de fuzûlî hakkında şu açıklamaya yer verilmiştir: "Bi-gayri izni şer'î diğer bir kimsenin hakkında tasarruf eden kimsedir." Mecelle mad. 112.

26. Şartla bâtil olan ve olmayan akitler

Alt başlıklarda, şarta ve zamana bağlanması sahih olan ve olmayan akitler, bir vakte bağlanabilen ve bağlanamayan akit ve tasarruflar, helâlin haram kılınması gibi konular incelenmiştir. Şeyh Bedreddin bu fasılda dört yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır.

27. Babanın, vâsinin,¹⁸⁵ hâkimin, mütevellinin ve memurların tasarruflarıyla ilgili meseleler

Alt başlıklarda, akitlerde aldanma konusu, aldanmanın söz konusu olup olmadığı durumlar, akit işlemleri müvekkile izafe edildikten sonra vekil olan kişinin akitle ilgili bir hak talebinin olmaması, vakıf işlemlerini üstlenen kişilerle ilgili durumlar incelenmiştir. Şeyh Bedreddin bu fasılda bir yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır.

28. Tereke, borç, vârisler ve bunlarla ilgili meseleler

Alt başlıklarda, vasilikle ilgili bazı hükümler, vârislerin ölünün kefenini tereke parasıyla satın almaları, ölünün borcunun terekeden ödenmesi, vâris olduğunun ispat edilmesi, kişinin mirastaki hakkından vazgeçmesi, miras malının vârislerin birinin yanındayken helak olması konuları ele alınmıştır. Şeyh Bedreddin bu fasılda "أقول" ifadesini kullanarak görüş beyan etmemiştir. Bu fasılda Hanefî mezhebinin muteber kaynaklarından alıntı ve fakihlerin ismen görüşlerine yer verilmek suretiyle meseleler aktarılmıştır.

29. Vârislerden birinin bir borcu, bir vasiyeti veya bir başka vârisin varlığını ikrar etmesi

Alt başlıklarda, vârislerden birinin miras malında bir borcun varlığını ikrar etmesi, borcun tamamının ödendiğine delil getirilmesi veya vârislerden birinin payını alması, vârislerden birisinin, borç için ödenmesi gereken miras malını satması, çocuğun vâsinin aleyhine borcun varlığının ispat edilmesi, vâsinin ölenin borcu olduğunu ikrar etmesi, kocası öldükten sonra doğum yapan kadının durumu, nesebi ikrar etmenin şartları gibi meseleler incelenmiştir. Şeyh Bedreddin bu fasılda üç yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır.

30. Fâsit tasarruflar ve bunların hükümleri hakkında

Alt başlıklarda, fâsit nikâh, alışveriş, icâre, rehin, hibe, şirket, mudârebe¹⁸⁶, muzâraa¹⁸⁷, sulh, borçtan dolayı sulhun gerçekleştirilmesi, elinde olmayan malın satışı, bazı haklar konusunda yapılan sulh, nikâh, talâk gibi davalarda yapılan sulh işlemleri, fâsit borçlanma,

¹⁸⁵ Fıkıhta eda ehliyeti bulunmayan veya eksik olanlarla ehliyeti sonradan kısıtlananların mallarını koruma ve işletme, onlar adına mallarında tasarrufta bulunma yetki ve sorumluluğu kendisine verilen kimselere vâsî denir. Mehmed, Onur, *İslâm Hukukunda Ehliyet Arızaları ve Sefeh*, (İstanbul: Kitabı Yayınları, 2019), 24.

¹⁸⁶ Mudârebe terim olarak bir tarafın sermaye koyması, diğer tarafın da işletmeyi üstlenmesiyle kurulan kâr paylaşımı esasına dayalı ortaklığı ifade eder. Mâverdî iki ortaktan birinin kardan pay almak üzere yolculuğa çıkması veya mudâribin sermaye üzerinde kendi tasarruf hakkının olması sebebiyle bu işleme mudârebe isminin verildiğini belirtir. Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Mâverdî, *el-Mudârebe*, neşr. Abdülvehhâb Havvâs (Mansurâ: Dârü'l-Vefâ, 1989), 117-118; İmran Çelik, "Meşru' Bir Yatırım Aracı Olarak Mudarebe ve Günümüzde Kullanımı", *Al Farabi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 1/3 (2017), 381-396.

¹⁸⁷ Muzâraa fıkıh terimi olarak çıkacak mahsulü belli oranda paylaşmak üzere arazi sahibiyle emek sahibi arasında yapılan ziraî ortaklık akdini ifade eder. Ebû Bekir Alâüddîn es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ* (Beyrut: 2009), 3/263; Kâsânî, *Bedâ'î u's-sanâ'i*, 6/175; Mecelle mad. 1431.

fâsit kefâlet işlemleri, fâsit anlaşma gibi akitlerle ilgili meseleler ele alınmıştır. Şeyh Bedreddin bu fasılda üç yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır.

31. Şuyû' meseleleri ve bunlarla ilgili hükümler

Bu fasılda ortak mallarla ilgili temel konular yedi başlık altında toplanmıştır. Bunlar ortak malların satımı, kiralanması, ödünç verilmesi, rehin bırakılması, hibe edilmesi, tasadduk edilmesi ve vakfedilmesiyle ilgili hükümler incelenmiştir. Şeyh Bedreddin bu fasılda "أقول" ifadesini kullanarak görüş beyan etmemiştir.

32. Gasb edilmiş, rehin verilmiş veya ortaklık sonucu elde edilen ürünlerin satışı konusundaki hükümler

Alt başlıklarda, gasb edilen malın satışı, kiralanması, mevkuf akitlerle ilgili meseleler, ağaç üzerindeki meyvelerin satışı, ortak zirai ürünlerin satışı, meyvelerin satışı, arazi üzerinde ekin yetiştirmeden önce arazinin satılması, arazi ve ekinin gasb edilmesi, otların satışı gibi konular incelenmiştir. Şeyh Bedreddin bu fasılda üç yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır.

33. Tazmin sorumluluğu gerektiren durumlar

Alt başlıklarda genel itibariyle insanlara, hayvanlara ve mallara yönelik gasb işlemleriyle birçok konuda işlenen suçlarda tazmin sorumluluğunun kime ait olduğu konuları farklı açılardan ele alınmıştır. Şeyh Bedreddin bu fasılda yirmi dokuz yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır.

34. Muhtelif konulardaki hükümler hakkındadır.

Alt başlıklarda, sükût edenler hakkındaki hükümler, herhangi bir konuda işaretle bulunmak (imâyla) suretiyle o konuda kişinin kabul veya ret görüşünü ortaya koymasının hukuki sonucu, bu durumun detaylarıyla beyan edilmesi, sarhoşların tasarrufları, borcu ve emaneti almaya ve vermeye vekil olanlarla ilgili hükümler, vekilin yapması konusunda zorlanabileceği ve zorlanamayacağı şeyler, çocuklara dair hükümler, çocuğun boşamasının gerçekleşmesi, buluş zamanının bilinmesi ve murâhik kavramının açıklanması, söz olmadan sadece teâtî yöntemiyle yapılan alım satımlara dair hükümler, borçların hibe edilmesi, ibra, simsarlık, icâre, istisnâ', müzâraa ve muâmelât hükümleri, vakıf mallarının imar edilmesi ve hastaya dair hükümler gibi konular ele alınmıştır.

Şeyh Bedreddin, bu faslın alt başlıklarından olan hasta ile ilgili hükümleri ele almış olduğu bölümde, hasta ve ölüm döşeginde bulunan veya herhangi bir özür veya engeli olan kişinin temizlik (tahâret), namaz, oruç, zekât, hac, nikâh, talâk, vakıf, âlim satım, kiralama, vekâlet, kefâlet, mudârebe, ikrar, müzâraa, hibe ve diğer fikhî meselelerle ilgili birçok konuya temas etmiştir. Şeyh Bedreddin bu fasılda on altı yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır. Bu fasıl elli dört varaktan oluşmakta olup, *Câmiu'l-Fusûleyn*'in en uzun faslını oluşturmaktadır.

35. Bireysel olarak engel olma hakkı bulunan veya bulunmayan eylemler hakkındaki meseleler

Alt başlıklarda, müşterek mallarda tasarrufta bulunmak, bir kimsenin kendi mülkünde komşusuna zarar verecek şekilde tasarrufta bulunması, dalları başkasının mülküne uzanan ağaçlarla ilgili durumlar, sokaklarda ve yollarda meydana gelen olaylar hakkındadır.

Şeyh Bedreddin bu fasılda on bir yerde "أقول" bir yerde de "قلت" ifadesini kullanmıştır.

36. Duvarlarla ilgili meseleler

Alt başlıklarda, müşterek duvarda ortaklardan birisinin tek başına tasarrufta bulunması, müşterek duvar üzerine giriş koymak, yıkılmış veya yıkılmasından korkulan ortak duvarla ilgili meseleler, duvarın satın alınmasına dair ikrarda bulunulması ve sulh yapılması, duvar konusuyla ilişkili çeşitli konular ele alınmıştır. Şeyh Bedreddin bu fasılda yedi yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır. Eserinde özellikle müşterek olarak kullanılan duvar konusunda birçok detaya temas etmiştir.

37. İsimlerin delalet ettiği müsemmanın bilinmesi; "şey", "cüz", "az", "bazı", "kolay" gibi lafızların delalet ettiği müsemmalar

Bu fasıl eserde iki buçuk varaklık bir yer kaplamakta olup, Şeyh Bedreddin yukardaki kavramlara ilaveten "dâbbe", "metâ", "bezzâz", "cezûr", "sevr", "bakara", "şât", "kebş" gibi bazı kavramların hangi manaya geldiğini, ne için kullanıldığını veya kullanılması gerektiğini açıklamıştır. Bu fasılda üç yerde "أقول" ifadesi kullanılmıştır.

38. Elfâz-ı Küfür

Alt başlıklarda, imanın vasıfları, bu vasıflar aktarılırken Allah'ın zatı ve sıfatları konusunda nelerin küfrü gerektireceği, Allah'a mekân izafe etme, Allah'ın yaratması ve fiilleriyle ilgili konular, gayb, melekler, peygamberlerle ilgili inanç meseleleri ele alınmıştır. Alt başlıklarda değinilen diğer bir meselede, müteahhir dönem âlimlerinin, mütekaddim dönem âlimlerinin ihtilâf ettiği bir konuda icmâ etmeleri ve gerçekleşen bu icmânın bu konudaki ihtilâfı ortadan kaldırıp kaldıramayacağı meselesidir. Bunların dışında namaz, nikâh, oruç, zikir, kıyamet, emir bi'l-ma'ruf nehiy ani'l-münker, âlimler ve Allah'ın salih kulları hakkında söylenen veya yapılan hangi davranışların küfrü gerektirip veya gerektirmeyeceği konuları incelenmiştir. Şeyh Bedreddin'in tasavvufa dair az da olsa bazı görüşlerine bu fasılda rastlamak mümkündür. Bu fasılda on sekiz yerde "أقول" ifadesi kullanılmıştır.

39. Köle azadı ve doğuştan hür olmakla ilgili çeşitli meseleler

Alt başlıklarda kölelik, kölenin hür olması, hürriyet konusundaki farklı davalar ele alınmıştır. Bu fasılda altı yerde "أقول" ifadesi kullanılmıştır.

40. Mahzar ve sicillerdeki eksiklikler hakkındaki konular

Bu fasılda seksen altı mahzara, on tane sicil, iki tane sakk,¹⁸⁸ bir sulh ve ibra yazısına yer verilmiştir. Bu faslın tamamı Ustrûşenî'nin *el-Fusûl*'ünden aktarılmıştır. İmâdeddîn'in *el-Fusûl*'ünde böyle bir fasıl yer almamaktadır. Şeyh Bedreddin bu fasılda yirmi beş yerde "أقول" ifadesini kullanmıştır.

1.4.4.1. *Fusûllerin Muhteva Açısından Karşılaştırılması*

Fusûl-i Ustrûşenî'nin¹⁸⁹ otuz, *Fusûl-i İmâdî*¹⁹⁰ ve *Câmiu'l-Fusûlen*'in kırk fasıldan oluştuğu bilinmektedir. İmâdî'nin eserini yazerken büyük oranda Ustrûşenî'nin eserinden, Şeyh Bedreddin'in ise her iki eserden büyük ölçüde istifade ettiği müşahede edilmektedir. Bu üç eseri muhteva açısından karşılaştırdığımızda aralarında bazı farklılıkların olduğu görülmektedir.

Muhteva bakımından *Fusûl-i Ustrûşenî* ile *Fusûl-i İmâdî*'yi karşılaştırdığımızda ulaştığımız bazı sonuçlar şunlardır:

- 1- *Fusûl-i Ustrûşenî*'de yer alan konuların neredeyse tamamı *Fusûl-i İmâdî*'de de yer almıştır.
- 2- *Fusûl-i Ustrûşenî* ile *Fusûl-i İmâdî*'de yer alan fasılların yirmi dokuz tanesi muhteva olarak aynı konuları içermektedir.
- 3- *Fusûl-i Ustrûşenî*'de ele alınan mahzar ve siciller konusuna *Fusûl-i İmâdî*'de yer verilmemiştir.
- 4- *Fusûl-i Ustrûşenî*'de ele alınmayan ferâiz, duvar meselesi, nakitlerin taayyün edip etmemesi, bazı isimlerin delalet ettiği müsemmalar ve elfâz-ı küfür gibi konular, *Fusûl-i İmâdî*'de detaylı olarak ele alınmıştır.

Muhteva açısından *Câmiu'l-Fusûlen*'in diğer *Fusûl*'lerle mukayesesinde ulaştığımız bazı sonuçlar şunlardır:

- 1- Her üç *Fusûl*'de de mukaddime'ye yer verilmiştir.
- 2- *Fusûl-i Ustrûşenî* ve *Fusûl-i İmâdî*'de rumuz fihristine yer verilmemişken, *Câmiu'l-Fusûlen*'de rumuz fihristine yer verilmiş ve rumuzların kime işaret ettiği belirtilmiştir. *Fusûl-i Ustrûşenî* ve *Fusûl-i İmâdî*'de fakihlerin ve nakil yapılan kaynakların isimleri rumuz kullanılmaksızın zikredilmiştir.

¹⁸⁸ Sakk hâkimin dava edilen hadise ve bu husustaki hükmüne dair tanzim etmiş olduğu vesikadır. Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu*, 7/210; Şer'î mahkemelerin sicil defterlerine kaydedip taraflara verdiği hüccet, ilam, temessük vs. belgelerin yazılış usulüne ise sakk-i şer'î denir. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988), 116.

¹⁸⁹ Bu çalışmada Milli Kütüphane, Çankırı İl Halk kütüphanesi Koleksiyonu 18Hk 257 numarada kayıtlı 736/1335 tarihinde istinsah edilen nüsha esas alınmıştır.

¹⁹⁰ Bu çalışmada Diyanet İşleri Başkanlığı Merkez Kütüphanesi, 297.5 numarada kayıtlı 1116/1705 tarihinde istinsah edilmiş nüsha esas alınmıştır.

3- *Fusûl-i Ustrûşenî*'deki mahzar ve siciller konusuna *Fusûl-i İmâdî*'de yer verilmemesine rağmen *Câmiu'l-Fusûlen*'de yer verilmiştir.

4- *Fusûl-i Ustrûşenî*'nin ana konularının tamamına *Câmiu'l-Fusûlen*'de değinilmiştir.

5- *Fusûl-i İmâdî*'de yer alan ferâiz bahsine *Câmiu'l-Fusûlen*'de yer verilmemiş, Sirâcî'nin ferâiz konusunu daha güzel anlattığı belirtilerek, ferâizle ilgili meseleler Sirâcî'den aktarılmıştır.

6- *Câmiu'l-Fusûleyn*'deki konuların işleniş sıralaması diğer *Fusûl*'lerden farklılık arz etmektedir. Örneğin nikâh, mehir, nafaka ve çeyiz davası ve bunlarla ilgili hükümlerin ele alındığı konular *Câmiu'l-Fusûleyn*'de yirmi birinci fasılda ele alınmışken, *Fusûlü'l-İmâdî*'de on dördüncü, *Fusûlü'l-Ustrûşenî*'de ise on yedinci fasılda ele alınmıştır.

7- Her üç *Fusûl*'de de bazı metinler aynen muhafaza edilerek aktarılırken, genel olarak birbirinden bağımsız ve farklı metinler inşa edilmiştir. Dârülharbin dârülişlâma dönüşmesi,¹⁹¹ ictihadın tarifi, kadılık görevini üstlenmenin sorumluluğu¹⁹² gibi konulara bakıldığında büyük oranda metinlerin ortak olduğu görülmektedir. *Câmiu'l-Fusûleyn*'in birinci faslında ele alınan Hanefî bir müftünün kendisine soru sorulduğunda takip etmesi gereken usûl konusu her iki *Fusûl*'de de yer almamıştır.¹⁹³

8- Her bir eserde ortak fasıllar bulunmasına rağmen fasılların alt başlıklarında ele alınan bazı konular farklılık arz etmektedir.¹⁹⁴

9- *Fusûlü'l-İmâdî*'de bazı görüşler nakledilirken görüş sahiplerin kim olduğu belirtilmesine rağmen *Câmiu'l-Fusûleyn*'de aynı görüş (قیل) kalıbıyla zikredilmiş ve görüş sahibinin kim olduğu belirtilmemiştir. Örneğin *Fusûlü'l-İmâdî*'de Kadı Celaleddîn ve Şeyhülislâm Burhaneddîn'e nispet edilerek nakledilen görüşler, *Câmiu'l-Fusûleyn*'de (قیل) kalıbıyla zikredilmiştir.¹⁹⁵

¹⁹¹ بدأت أولا بما يصير به دار الاسلام دار الاحرب و بما يصير به دار الاحرب اسلما للحاجة اليه في زماننا و مكاننا

¹⁹² Üsrûşenî, *Fusûlü'l-Üsrûşenî* (Çankırı İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 18 Hk 257), 2b; İmâdî, *Fusûlü'l-İmâdî*, (297.5), 7b; Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 10b.

¹⁹³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 12b.

¹⁹⁴ *Câmiu'l-Fusûleyn*'in otuz üçüncü, *Fusûlü'l-İmâdî*'nin otuz ikinci faslında aynı ana konu ele alınmasına rağmen, Şeyh Bedreddin tarafından kaçak kölenin durumu, kayıp malın gasbı gibi konular diğer konulara ilaveten ele alınmıştır.

¹⁹⁵ Üsrûşenî, *Fusûlü'l-Üsrûşenî* (Çankırı İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 18 Hk 257), 11a. Karşılaştırma için bakınız: *Câmiu'l-Fusûleyn*, 17a.; *Fusûlü'l-İmâdî*, 11a; *Câmiu'l-Fusûleyn*, 17a.

1.4.5. Özelliği

Câmiu'l-Fusûleyn'de fıkıh konularının yanı sıra bazı kelâmî ve tasavvufi meselelere de değinilmiştir.¹⁹⁶ Eserde ayet ve hadislerle yer verilmiş ancak hadislerin kaynakları zikredilmemiştir. Direk ayet ve hadise dayanarak fikhî hüküm beyan edilen yerlerin sayısı oldukça azdır. Eserde ele alınan konular genellikle diğer kaynaklardan yapılan nakillerden hareketle izah edilmeye çalışılmıştır.

Câmiu'l-Fusûleyn'in önemli özelliklerinden birisi bir konu hakkında birçok âlimin görüşü aktarıldıktan sonra konunun özetinin sunulmasıdır. Bu özetler fasılların sonunda veya bütün bir faslın özeti gibi olmayıp, eserin muhtelif yerlerinde "hulâsa" veya "ve'l-hâsıl" denilerek, daha önce aktarılan meselelerin özeti kabilindendir.¹⁹⁷

Câmiu'l-Fusûleyn'de iki yüzden fazla farklı kaynak kullanılmıştır. Eserin kaynakları konusunda da işaret edileceği üzere İmâdî, Üsrûşenî'den, Şeyh Bedreddin de büyük ölçüde her ikisinden istifade etmiştir. Her üç eserdeki kaynakların tespiti konusunda yaptığımız araştırmada kaynakların bir kısmının ortak bir kısmının ise tamamen farklı olduğu tespit edilmiştir.¹⁹⁸

Eserin kaynaklarının büyük bir kısmı Hanefi mezhebinin usûl, fûrû-i fıkıh, fetâvâ ve şürûât alanında yazılmış olan eserlerden oluşturmaktadır. Az da olsa hadis, tefsir ve kelim kaynaklarından istifade edilmiştir. *Câmiu'l-Fusûleyn*'in kaynaklarının tespiti konusunda yaptığımız çalışmada diğer mezheplere ait kaynakların kullanılmadığı tespit edilmiştir.¹⁹⁹

Câmiu'l-Fusûleyn Arapça olarak yazılmasına rağmen eserde Farsça ibarelere de yer verilmiştir. Bu açıdan bakıldığında Şeyh Bedreddin'in kendisinden istifade ettiği kaynakların bir kısmının Farsça olması gerektiği düşünülmektedir. Ancak yaptığımız araştırmada eserin kaynaklarından sadece bir tanesinin Farsça olduğu tespit edilmiştir.²⁰⁰ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de geçen Farsça ibareler daha çok boşamada kullanılan lafızlarla ilgili meselelerde, bir olay veya vakıa aktarılırken veyahut bazı konularla ilgili misaller getirilirken kullanılmıştır. Farsça ifadeler çoğunlukla kaynak olarak kullanılan diğer eserlerden alıntı yapılarak nakledilmiştir. Bu da bize *Câmiu'l-Fusûleyn*'in kendisinden

¹⁹⁶ Şeyh Bedreddin'in kelâmî ve tasavvufî görüşleri için *Câmiu'l-Fusûleyn*'nin elfâz-ı küfür bahsine bakınız.

¹⁹⁷ Bir borç davasında davacı, davalının borcunu ödemediğini belirtse davalı da borcunu ödediğini ve ibra edildiğini beyan etse davalının beyyinesinin kabul edilmesi gerekir. Şeyh Bedreddin bu olaya kıyasen müşteri ve satıcı arasında vuku bulan ayıp muhayyerliğiyle ilgili bir olay aktarır. Müşteri satın aldığı malı kusurlu olduğu için iade etmek ister fakat satıcı malının bütün kusurlardan beri olarak sattığını beyan eder ve bunu beyyineyle ispat eder. Böyle bir durumda satıcının beyyinesinin kabul edilmesi gerektiği Şeyh Bedreddin tarafından ifade edilmiştir. Şeyh Bedreddin daha önce zikretmiş olduğu konulara atfen meselelerin özetini şu cümlelerle ifade etmiştir; "İddia ve inkâr bir şeyin varlığı (ispatı) hakkında da olsa yokluğu (nefyi) hakkında da olsa sonuçta verilen hükmün bir olması gerekir." Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 131a. Diğer bazı örnekler için bakınız: 33a, 44a, 142a.

¹⁹⁸ Tezimizin Kaynakları konusuna bakınız: 46-47.

¹⁹⁹ Tezimizin Kaynakları konusuna bakınız: 46-47.

²⁰⁰ Farsça olarak tespit edilen eser, Ebu Nasr Alaeddin ed-Dinârî'nin *el-Fetâva* 'sıdır.

istifade ettiği bazı kaynakların içerik bakımından Farsça ibareler içerdiğini göstermektedir.²⁰¹

Câmiu'l-Fusûleyn'in önemli özelliklerinden birisi de konular ele alınırken bazı meselelerin daha sonraki bahislerde anlatılacağına ifade edilmesi veya ilerideki fasıllarda anlatılan bazı konuların daha önceki fasıllarda geçtiğinin belirtilmesidir.²⁰² Böylelikle hangi konuların hangi fasıllarda daha detaylı anlatıldığı veya anlatılacağı belirtilerek okuyucunun o bölümlere yönlendirilmesi sağlanmaktadır. Eserde, geride geçen veya ileride gelecek olan konulara atıfta bulunulması, Şeyh Bedreddin'in Üsrûşenî'nin *Fusûl*'ü ile İmâdeddîn'in *Fusûl*'ünü çok iyi özümlediğini, konulara tamamen vukûfiyet sağlamış olduğunu ve eserini kaleme almadan önce hangi konuyu nasıl aktaracağını çok iyi bildiğini göstermektedir.

Şeyh Bedreddin, herhangi bir konu hakkında hüküm ortaya koyarken ayet ve hadisler başta olmak üzere şer'î delillerden kıyas, istihsân, örf, istishâb ve maslahat gibi fikhın temel prensiplerine müracaat etmiştir.

Yukarda da ifade edildiği gibi Şeyh Bedreddin *Câmiu'l-Fusûleyn*'in birçok yerinde kendi görüşünü beyan etmiştir. Kendi görüşünü beyan ettiği yerlere baktığımızda itirazlarının çoğunun mezhep içinde muteber kabul edilen âlimlere nispet edilen veya fetvâ kitaplarında nakledilen görüşlere karşı olduğu görülür.²⁰³ Mezhep tarafından muteber kabul edilen bazı görüşlere aykırı görüş beyan ettiği de olmuştur.

Şeyh Bedreddin, ictihad konusunda mezhepte müctehid olan âlimlere tanınan statüyü eleştirmiştir. Özellikle Hanefi mezhebinde mezhep imamlarının sahabe yerinde görüldüğünü belirtmektedir. Bu konudaki eleştirisinin temelinde yatan şey ise mezhep imamlarının görüşlerinin sorgulanamaz olması, Hanefî mezhep imamlarının diğer mezhep imamlardan daha doğru görüş beyan ettiği ve müctehidin kendi görüşüyle değil, mezhep imamlarının görüşüyle amel etmesinin zorunlu olmasıdır.²⁰⁴

Şeyh Bedreddin, "Ben derim ki" ifadesini kullandığı bazı yerlerde "Ebû Hanîfe'ye veya İmam Ebû Yûsuf'a göre böyle olması gerekir" diyerek, sayısı az da olsa tahrîcler yapmıştır.²⁰⁵

²⁰¹ *Câmiu'l-Fusûleyn*'in kendisinden Farsça nakillerde bulunduğu bazı eserler şunlardır; *Fetâvâ-yı Ehli Semerkand* (168a), *el-Gunye* (176a), *Zâhiretü'l-Burhâniyye* (176a), *Uddetü'l-muftîn* (177b), *Hidâye müellifinin el-Fevâid*'i (195a) gibi.

²⁰² Şeyh Bedreddin eserinin birçok yerinde geçmiş veya gelecek fasıllara atıfta bulunur. Örneğin altıncı fasılda dava ve davanın sıhhat şartlarını aktarırken konuyla irtibatlı olarak buradan otuz üçüncü fasıl olan tazminler faslına atıfta bulunmuş, ilgili konunun burada daha detaylı ele alınacağı ifade edilmiştir. (*Câmiu'l-Fusûleyn*, 50a); Benzer bir ifadeyi on dördüncü fasıl sonunda görmekteyiz. Şeyh Bedreddin bu fasılda ele alınması gereken bazı meselelerin bir kısmını "Davaların Çeşitleri Faslında" (altıncı fasılda) bir kısmını da "Akarın Sınırlandırılması Faslında" (yedinci fasılda) ele aldığı için bu fasılda aynı meseleleri tekrar ele almadığını belirtmiştir. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 120a.

²⁰³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 46a-47b, 57b-58a, 144a.

²⁰⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 19b.

²⁰⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 172a, 210b-211a,

Eserinde lâfzî tartışmalar ve tashihlere yer vermiş bazen itirazlarını metin tenkidi üzerinden sürdürmüştür. Kendi görüşünü desteklemek için farklı fetvâ kitaplarından nakillerde de bulunmuştur.

Şeyh Bedreddin aynı veya farklı fetvâ kitaplarında yer alan birbirleriyle çelişkiliymiş gibi görünen görüşlerin nasıl cem edilebileceğini, aralarındaki tenâkuzların nasıl çözüme kavuşturulabileceğini beyan etmiştir.

Eserde İslâm hukukunun temel prensiplerini yansıtan külli kâide ve zâbıtlara yer verilmiş, farklı alanlardaki fer'i meselelerin hükümlerini kuşatan bu genel önermeler "asıl" terimiyle ifade edilmiştir. Eserde "asıl" kelimesiyle fikhî hükümler elde edilirken gözetilen ilkeler ve hükümlerin dayandığı genel kurallar kastedilmiştir.

Câmiu'l-Fusûleyn'de Arapça'nın yanı sıra az da olsa Farsça ibarelerinin kullanılması eserin anlaşılmasını zorlaştırmaktadır.

1.4.6. Kaynakları

Câmiu'l-Fusûleyn'in iki *Fusûl*'ün cem edilmesiyle oluşturulduğu bilinmektedir. Derleme olan bu eserin kaynakları konusunda şu sorular gündeme gelmektedir. Şeyh Bedreddin'nin kullanmış olduğu kaynaklar her iki *Fusûl*'ün kaynaklarından tamamen bağımsız yeni kaynaklar mıdır? Sadece iki *Fusûl*'ün kullanmış olduğu kaynaklardan mı istifade edilmiştir? Yoksa farklı kaynaklar kullanılmakla birlikte iki *Fusûl*'ün kullandığı kaynaklardan da istifade edilmiş midir? istifade edildiyse ne kadar istifade edilmiştir.?

Bu sorulara cevap verebilmek için her üç eserde de kullanılan kaynakların tamamının tespiti edilmesi, eserlerin kime ait olduğunun belirlenmesi, ortak ve farklı olan kaynakların tespiti, her üç eserin kaynaklarının da birbirleriyle ayrı ayrı mukayese edilmesi gerekmektedir. Böyle bir çalışmanın yapılabilmesi için uzun bir zaman, büyük bir gayret ve çabanın gerektiği aşîkârdır. Tezimiz göz önünde bulundurulduğunda sınırlı bir zamanda bunun gerçekleştirilebilmesi pek mümkün gözükmemektedir. Yukardaki sorulara cevap bulma adına şöyle bir usûl takip edilmiştir:

Eserlerin kaynak kullanımını açısından birbirlerinden ne kadar istifade ettiklerinin tespiti bakımından üç eserde de ortak olarak ele alınan üç fasıl²⁰⁶ belirlenmiş ve bu fasıllarda kullanılan kaynakların tespiti yapılarak genel bir kanaate ulaşılmaya çalışılmıştır. Yaptığımız bu çalışmada şu sonuçlara ulaşılmıştır:

- 1- Tespit edebildiğimiz kadarıyla mükerrer olan kaynaklar çıkartıldığında Üsrûşenî üç fasılda elli dokuz, İmâdî altmış, Şeyh Bedreddin ise elli bir kaynak kullanmıştır.
- 2- Üsrûşenî ile İmâdî'nin kullanmış olduğu kaynaklar bu üç fasıl bağlamında değerlendirildiğinde kırk yedi kaynağın ortak olduğu tarafımızca tespit edilmiştir.

²⁰⁶ *Câmiu'l-Fusûleyn*'in birinci faslı "hâkimlik ve hüküm verme" (10b-18a), on beşinci fasıl "yemin etme ve ilgili konular"(120a-129b), otuz birinci fasıl "şuyû' meseleler" (283b-288b); Üsrûşenî'nin *Fusûl*'ünde birinci fasıl faslı "hâkimlik ve hüküm verme" (4a-9a), üçüncü fasıl "yemin etme ve ilgili konular"(14b-22a), yirmi yedinci fasıl "şuyû' meseleler" (267b-272b); İmâdî'nin *Fusûl*'ünde birinci faslı "hâkimlik ve hüküm verme" (6b-12a), on altıncı fasıl "yemin etme ve ilgili konular"(112a-118b), otuzuncu fasıl "şuyû' meseleler" (242a-247a).

Diğer bir ifadeyle İmâdî'nin eserinin kaynaklarının büyük bir kısmını Üsrüşenî'nin kaynakları oluşturmaktadır.²⁰⁷

- 3- Üç fasıl bağlamında *Fusûl*'lerle *Câmiu'l-Fusûleyn*'in kaynakları karşılaştırıldığında *Câmiûl-Fusûleyn*'de kullanılan otuz iki kaynağının diğer *Fusûl*'lerin kaynaklarıyla ortak olduğu tespit edilmiştir.
- 4- *Cevâhirü'l-fıkh*, *Nâtıfî'nin Ecnâs*'ı, *Fetâvâ-yı Kâidiyye*, *Hasâil*, *Hizânetü'l-fetâvâ*, *Hulâsâ*, *Kunye*, *Tehzîbü'l-Kalânisi*, *Nazmü'l-fıkh* ve benzeri eserler *Câmiu'l-Fusûleyn*'de kaynak olarak kullanılmasına rağmen, *Fusûl*'lerin kaynakları arasında yer almamaktadır.
- 5- *Uddetü'l-kâdî*, *Uddetü'l-muîn*, *Hâşiyetü Câmi'i's-sagîr*, *Fetâvâ-yı Nesefî*, *Uddetü'l-fetâvâ*, Ebü'l-Fadl Kirmânî'nin *el-İşârât*'ı, İsbicâbî'nin *el-Mebsût*'u, Seyyidülimam en-Nasruddîn'in *el-Menşûr*'u gibi eserlerin *Câmiu'l-Fusûleyn*'in kaynakları arasında yer almadığı tespit edilmiştir.²⁰⁸
- 6- Şeyhülislâm Celaledîn Üsrüşenî'nin babasına ait *Hâşiyetü Câmi'i's-sagîr*, Burhânü's-şerîa'ya ait *Şerhu Câmi'i's-sagîr*, İsbicâbî'nin *el-Mebsût*'u gibi eserler her iki *Fusûl*'de de ortak kaynak olarak kullanılmasına rağmen *Câmiu'l-Fusûleyn*'de kaynak olarak kullanılmamıştır.²⁰⁹

Yaptığımız araştırma sonucunda her üç *Fusûl*'ün kaynaklarının tamamen ortak olmadığı, farklı kaynaklardan istifade edildiği, her bir müellifin kendisinden önce yazılan eserlerden yararlandığı tespit edilmiştir.

²⁰⁷ Üsrüşenî, *Fusûlü'l-Üsrüşenî* (Çankırı İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 18 Hk 257), 4a-9a/14b-22a/267b-272b; İmâdî, *Fusûlü'l-İmâdî* (297.5), 6b-12a/112a-118b/242a-247a.

²⁰⁸ Üsrüşenî, *Fusûlü'l-Üsrüşenî* (Çankırı İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 18 Hk 257), 4a-9a/14b-22a/267b-272b; İmâdî, *Fusûlü'l-İmâdî* (297.5), 6b-12a/112a-118b/242a-247a.

²⁰⁹ Üsrüşenî, *Fusûlü'l-Üsrüşenî* (Çankırı İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 18 Hk 257), 4a-9a/14b-22a/267b-272b; İmâdî, *Fusûlü'l-İmâdî* (297.5), 6b-12a/112a-118b/242a-247a.

1.4.6.1. Eserde Geçen Rumuzlar

Şeyh Bedreddin, *Câmiu'l-Fusûleyn*'de iki yüzden fazla kaynak kullanmıştır. Neredeyse yaptığı bütün alıntılara referans göstermiş ve bunları rumuzlarla ifade etmiştir. Eserin başında rumuzların açılımına dair alfabetik olarak verilen bilgiler, görüşlerin nispetinde ve kaynağını tespit etme noktasında kolaylık sağlamaktadır. Kaynak olarak kimi zaman sadece fakih ismi, kimi zaman da sadece eser isminin karşılığı olan rumuzlar zikredilmiştir. Çoğunlukla eserlerin isimleri kısaltılarak ve meşhur olduğu şekliyle zikredilmiş olup, çok nadir de olsa bazı eserlerin ismi tam olarak belirtilmiştir.

Rumuz fihristinin şahıs ve kaynak tespitinde ne kadar önemli olduğu aşîkârdır. Burada önem arz eden asıl mesele ise rumuz fihristinin bizzat Şeyh Bedreddin tarafından mı? yoksa müstensihlerin kendi tasarruflarının bir sonucu olarak mı esere ilave edildiğinin tespit edilip, ortaya koyulmasıdır.

Yaptığımız araştırmada müellif nüshasından istinsah edilen nüsha,²¹⁰ müellif nüshasıyla mukabele gören nüsha,²¹¹ diğer mukabele gören nüshalar²¹² ve kaynak olarak kullanmış olduğumuz nüsha²¹³ da dâhil olmak üzere bütün nüshalarda rumuz fihristine yer verildiği tespit edilmiştir. Bu da bize rumuz fihristinin bizzat Şeyh Bedreddin'e ait olduğunu göstermektedir.

Câmiu'l-Fusûleyn'in kaynakları ve eserde geçen şahıs isimleri hakkında açıklanmada bulunurken Türkçe'deki alfabetik sıralama esas alınmıştır.

1.4.6.1.1. Kaynaklara Dair Rumuzlar

Câmiu'l-Fusûleyn'de geçen ve rumuz fihristinde zikredilen kaynaklar şunlardır:

(قضاء) Akziye

Zahîruddîn Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ömer'e (ö. 619/1222) aittir. *Câmiu'l-Fusûleyn*'deki *Akziye*'den yapılan nakiller incelendiğinde eserin fûrû-i fıkha yönelik yazıldığı anlaşılmaktadır. Kaynaklarımızda eser hakkında detaylı bilgiye ulaşamamıştır.²¹⁴

(حکم) el-Ahkâm

Eserin tam adı *el-Ahkâm fî fikhî'l-Hanefiyye*'dir. Rumuz fihristinde eser Ebû'l Fezâil Radiyyüddîn es-Sâgânî'ye (ö. 650/1252) nispet edilmiştir. Radiyyüddîn es-Sâgânî, lügat,

²¹⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 1531).

²¹¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn*, (İstanbul: İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi, Fıkıh-Yazma 57).

²¹² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Mahmud Paşa, 176; Damad İbrahim, 502; Murad Molla, 771).

²¹³ Rumuz fihristinin tespiti noktasında tezimizin *Câmiu'l-Fusûleyn*'in yazma nüshalarının ele alındığı kısma bakınız.

²¹⁴ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de esere atıfta bulunulan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 32a, 35a.

dil, fıkıh ve hadis âlimidir. Lügat, fıkıh ve hadiste üstün derecesine binaen bu alanlarda zirve ve otorite olduğu belirtilir.²¹⁵

(ص) el-Asl

Muhammed eş-Şeybânî'nin (ö. 185/805) *el-Mebsût* olarak da bilinen bu eserinin kütüphanelerde birçok nüshası bulunmaktadır.²¹⁶ İmam Muhammed'in Bağdat'a taşınmadan önce Kûfe'de iken imlâ ettiği bu eser birçok öğrencisi tarafından rivayet edilmiştir. Özellikle Ebû Süleyman el-Cûzcânî (ö. 200/816) ile Ebû Hafs el-Kebîr'in (ö. 817/832) rivayetleri ayrı bir öneme sahiptir. Şeybânî'nin en hacimli eseri olarak kabul edilen bu eser, özellikle zâhirü'r-rivâye ve diğer eserlerinin temelini oluşturur. Bazı yerlerinde soru-cevap üslûbu kullanılan eserin tamamına yakınına içeren nüshaları günümüze ulaşmıştır.²¹⁷ Şeyh Bedreddin bu eserden *el-Kitâb* olarak da bahseder ve (ك) rumuzuyla gösterir.²¹⁸

(ج) el-Câmi 'u'l-kebîr ve Şerhleri

Muhammed eş-Şeybânî tarafından telif edilen ve zâhirü'r-rivâye olarak meşhur olan eserlerden birisidir. Müellif, *Câmi 'u'l-kebîr*'i²¹⁹ yazdıktan sonra tekrar gözden geçirmiş, bazı bab ve meselelere ilaveler yapmıştır. Eserde ele alınan meselelerin hükmü beyan edilir, hükmün dayandığı delillere yer verilmez. Mezhep imamları arasındaki görüş ayrılıklarına temas edilir.²²⁰ Eser belirtildiği gibi (ج) rumuzuyla gösterilmiştir.²²¹ Ancak bu rumuz aynı zamanda bu eserin şerhleri için de kullanılmıştır. Şeyh Bedreddin tarafından eserde hangi şerhin kastedildiği belirtilmemiştir. *Câmi 'u'l-kebîr*'e birçok âlim tarafından şerh yazıldığı bilinmektedir.²²² Hâherzâde (ö. 483/1090), Serahsî, Ebû'l-Usr Pezdevî

²¹⁵ İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 155-157.

²¹⁶ Eserin yazma nüshalarından bazıları şunlardır: Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Asl* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Âşir Efendi, 87, 90, 91; Ayasofya, 1026, 1198, 1199; Beşir Ağa, 206; Cârullah, 577, 578, 579, 580, 581).

²¹⁷ Muhammed eş-Şeybânî, *el- el-Câmi 'u'l-kebîr*, tahk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî (Beyrut: Alemü'l-Kutub, 1990); Muhammed Zâhid Kevserî, *Bulûgu'l-emânî fî sîreti'l-İmâm Muḥammed b. el-Hasan eş-Şeybânî* (Humus: 1969), 61; Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1081. Abdulhay el-Leknevî, *en-Nâfi 'u'l-kebîr limen yutâlî 'u'l-Câmi 'a's-sağîr* (Beyrut: Alemü'l-Kutub, 1986), 33.

²¹⁸ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de (ك) rumuzuyla esere atıfta bulunulan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 333a, 335b.

²¹⁹ Eserin yazma nüshalarından bazıları; Muhammed eş-Şeybânî, *el-Câmi 'u'l-kebîr* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hafız Ahmed Paşa 29; Atıf Efendi, 768; Veliyyuddîn, 1071; Yeni Cami, 302).

²²⁰ Muhammed eş-Şeybânî, *el-Câmi 'u'l-kebîr*, tahk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî (Haydarâbâd: 1356); Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/567-568; Leknevî, *en-Nâfi 'u'l-kebîr*, 33; Kınalızâde Alî Efendi, *Tabakâtü'l-Hanefiyye*, tahk. Muhî Helâl Serhânî (Bağdad: Divânü'l-Vakf, 2005), 1/181. (Dipnot 3).

²²¹ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de esere atıfta bulunulan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 84b, 86b, 94b.

²²² Kâtip Çelebî bu esere kırktan fazla şerh yazıldığını belirtir ve ismen bunları zikreder. Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/568-570.

(482/1090), Kirmânî (ö. 543/1149), Attâbî (ö. 586/1190), Suğdî (ö. 461/1068), Cessâs (ö. 370/981) gibi âlimler esere şerh yazan fakihlerden bazılarıdır.²²³

(جص) el-Câmi‘u‘l-asgar

Ebû Ahmed Muhammed b. Velîd es-Semerkandî'ye (ö. 450/1058) aittir.²²⁴ Müellifin ölüm tarihi kesin olmamakla birlikte 1058'den sonra vefat ettiği bilinmektedir. Eserin tam adı *el-Câmi‘u‘l-asgar fi fûrû‘i‘l-fıkh*'dir.²²⁵

(جغ) el-Câmi‘u‘s-sagîr

İmam Muhammed'in hocası Ebû Hanîfe'den Ebû Yûsuf vasıtasıyla kendisine ulaşan görüşleri bir araya getirerek telif ettiği ve zâhirü'r-rivâye olarak nakledilen eserlerinden birisidir. Fûrû-i fıkhâ dair 1532 meseleyi kapsayan ve bunlar hakkındaki hükümleri, delillerini belirtmeksizin nakleden bir eserdir.²²⁶ İmam Muhammed'in eserini bablara ayırmağı, eserin Ebû Tâhir ed-Debbâs tarafından talebelerin kolayca ezberleyip öğrenebilmesi için bablara ayrıldığı belirtilir.²²⁷ *el-Câmi‘u‘s-sagîr*²²⁸ küçük bir hacme sahip olmasına rağmen kendisine birçok şerh yazılmıştır. Ebû'l-Usr el-Pezdevî, İbn Mâze (ö. 536/1141), Âttabî, Kâdîhân ve Mahmûd el-Hasîrî (ö. 636/1238) bu esere şerh yazan âlimlerdendir.²²⁹ Eserin birçok yazma nüshası mevcuttur.²³⁰

(جف) el-Câmi‘u‘l-kebîr fi‘l-fetâvâ

Seyyid İmam Nâsîrüddîn eş-Şehîd'e (ö. 556/1161) aittir. Bu eser, *el-Câmi‘u‘l-fetâvâ* şeklinde de bilinmektedir. Kâtib Çelebi bu eseri muteber bir kitap olarak kaydetmektedir.²³¹ Eserin yazma nüshaları mevcuttur.²³² Müellifin bu eserinden seçmeler yaparak hazırlamış olduğu *el-Mültekât fi‘l-fetâvâ* isimli eseri, Hanefi mezhebinde daha

²²³ Bu eserlerin yazma nüshaları için bakınız: Fuat Sezgin, *Geschichtedes Arabischen Schrifttums* (Leiden: 1967), 1/423- 428.

²²⁴ *Câmiu‘l-Fusûleyn*'de esere atıfta bulunulan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu‘l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 36b, 37a.

²²⁵ Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 53.

²²⁶ Muhammed eş-Şeybânî, *el-Câmi‘u‘s-sagîr*, tahk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî (Beyrut: 1986); Çelebi, *Keşfü‘z-zunûn*, 1/561-562; Leknevî, *en-Nâfi‘u‘l-kebîr*, 33; Kevserî, *Bulûgu‘l-emânî*, 62.

²²⁷ Çelebi, *Keşfü‘z-zunûn*, 1/563; Kevserî, *Bulûgu‘l-emânî*, 62.

²²⁸ *Câmiu‘l-Fusûleyn*'de esere atıfta bulunulan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu‘l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 25a, 44a, 47a.

²²⁹ Leknevî, *el-Câmi‘u‘s-sagîr*'e otuz üç tane şerh yazıldığını tespit etmiştir. Leknevî, *en-Nâfi‘u‘l-kebîr*, 32-33; Yazılan şerhler için bakınız: Çelebi, *Keşfü‘z-zunûn*, 1/563.

²³⁰ Muhammed eş-Şeybânî, *el-Câmi‘u‘l-sagîr* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Âşir Efendi, 95; Cârullah, 606; Esad Efendi, 623; Fâtih, 1543).

²³¹ Çelebi, *Keşfü‘z-zunûn*, 1/565.

²³² Muhammed b. Yûsuf es-Semerkandî, *el-Câmi‘u‘l-kebîr fi‘l-fetâvâ* (Manisa: Manisa İl Halk Kütüphanesi, 801; Dârü'l-Kütübi‘z-Zâhiriyye, 2558).

meşhurdur.²³³ İbn Nüceym (ö. 970/1563) *el-Bahru'r-râ'ik*'de, İbn Âbidîn (ö. 1252/1836) ise *Reddû'l-Muhtâr*'da bu esere sıkça atıfta bulunmuştur.²³⁴

(جنم) Cevâhiru'l-fıkh

Şeyhülislâm Nizâmeddîn b. Burhan b. el-Mergînânî'ye (ö. 600/1203) aittir.²³⁵ Hidâye sahibinin oğludur. Tahâvî (ö. 321/933), Cessâs ve Mes'ûdî'nin muhtasarlarıyla *Hizânetü'l-fıkh, et-Tecrîd, el-İrşad* ve diğer bazı eserlerden derlenmiş ve *Hidâye*'nin tertibine göre yazılmıştır.²³⁶ Konular ana başlık ve alt başlıklara ayrılmış, açıklanmaya ihtiyaç duyulan fikhî kavramlar şerh edilmiş ve nakilde bulunduğu kaynakların ismi genellikle zikredilmiştir. Eserde öncelikle en sahih olduğu düşünülen görüşe yer verilmiş daha sonra diğer görüşler nakledilmiştir.²³⁷

(جى) Câmi' u (Cevâmi' u)'l-fıkh

Bu eser *el-Fetâva'l-Attâbiyye* olarak da bilinmekte olup, Zeynüddîn Ahmed b. Muhammed el-Attâbî'ye (ö. 586/1190) aittir.²³⁸ Bu eserde Ebû Hanîfe ve İmameyn'in dışında mütekaddim ve müteahhir dönem âlimlerinin fetvâ ve görüşlerine yer verilmiştir. Sonraki dönem fetvâ kitaplarında bu esere birçok atıf yapılmıştır. Eserin mukaddimesinde fetvâ usûlü hakkında kısa bilgilere yer verilmiş, Hanefî mezhebi içindeki hiyerarşik yapıya riayet edilmesi gerektiği belirtilmiştir.²³⁹ Rumuz fihristinde bu esere (فع) rumuzuyla da işaret edilmiş ve Zeynüddîn el-Attâbî'nin *el-Fetâva'sı* olduğu belirtilmiştir. *Câmiu'l-Fusûleyn*'de *Cevâmi' u'l-fıkh* ve *el-Fetâvâ* farklı rumuzla gösterilmelerine rağmen iki eser birbirinden farklı olmayıp aynı eserdir.²⁴⁰

²³³ İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 338.

²³⁴ Ahmet Özel, "Semerkandî Muhammed b. Yûsuf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/479-480.

²³⁵ Süleymaniye Kütüphanesi Kılıç Ali Paşa bölümü 00341 numarada kayıtlı nüshada *Cevâhiru'l-fıkh* isimli eserin Hidâye sahibinin oğluna ait olduğu notu düşülmüştür. Nizâmeddîn b. Burhan b. el-Mergînânî, *Cevâhiru'l-fıkh* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 00341).

²³⁶ Nizâmeddîn el-Mergînânî, *Cevâhiru'l-fıkh* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah Efendi, 1098; Âtuf Efendi, 770; Şehit Ali Paşa, 945; Ayasofya, 1098).

²³⁷ Mahmoud Nouredin Chabban, *Nizamüddin Ömer b. Ali el-Merğînânî'nin Cevâhirü'l-Fıkh Adlı Eserinin Tahkiki* (İstanbul: Fâtih Sultan Mehmed Vakfı Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 20-33.

²³⁸ Zeynüddîn Ahmed b. Muhammed el-Attâbî, *Cevâmi' u'l-fıkh* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1066, 2385; Şehid Ali Paşa, 1042; Cârullah, 607).

²³⁹ Attâbî, *Cevâmi' u'l-fıkh* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 768), 1b; Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/567; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 36.

²⁴⁰ (فع) rumuzuyla esere işaret edilen yerlerden bazıları için bakınız: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 136b, 137b, 141b.

(قر) Dekâiku'l-İ'râb

Eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılmamıştır. *Câmiu'l-Fusûleyn*'de kendisinden yapılan nakillere bakıldığında eserin Arap dili ve edebiyatına yönelik olduğu anlaşılmaktadır.²⁴¹

(جن) el-Ecnâs

Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ömer en-Nâtîfî'ye (ö. 446/1054) ait olan eser, *el-Ecnâs ve'l furûk* olarak da bilinir. Eserin birçok yazma nüshası farklı kütüphanelerde mevcuttur.²⁴² Eserde klasik fıkıh kitaplarındaki sistem takip edilmiş ve Hanefî fıkıhında benzer meseleler ve aralarındaki farklar muhtasar bir şekilde anlatılmıştır. Hanefî imamlarının yanı sıra Şâfiî mezhebine ait görüşlere de yer verilen eserde önceki kaynaklardan geniş şekilde istifade edilmiş, meselelerle ilgili görüşler sadece nakledilmekten ibaret kalmamış, görüşler üzerinde değerlendirmeler yapıp aralarında tercihte bulunulmuştur. Nâtîfî'nin bu tercihlerinin sonraki fakihlerce de kabul gördüğü ve kaynaklarda yer aldığına dair birçok örneğe rastlanmak mümkündür.²⁴³

(جنق) Ecnâsu'l-Fıkh

Şeyh Bedreddin *el-Manzûme* sahibi Ebû Hafs Ömer en-Nesefî'ye (ö. 537/1142) nispet etmektedir. Ömer en-Nesefî müftî's-sakaleyn olarak da anılmakta ve kaynaklarımızda birçok eserinin olduğu belirtilmektedir.²⁴⁴ Ancak kaynaklarımızda bu eseri hakkında detaylı bilgi verilmemiştir.

(بنق) Edebü'l-kâdî

Câmiu'l-Fusûleyn'in fihrist bölümünde (بنق) rumuzuyla *Edebü'l-kâdî ve şerhleri*'ne işaret edilmiştir.²⁴⁵ *Edebü'l-kâdî* Şeyh Bedreddin tarafından Ebû Bekr Ahmed b. Ömer el-Hassâf'a (ö. 261/875) nispet edilmiştir. Ancak eserin şerhleri konusunda herhangi bir açıklamaya yer verilmemiştir. Bu esere Hinduvânî (ö. 362/973), Kudûrî, Suğdî, Serahsî, Halvânî, Hâherzâde ve Kâdîhân gibi meşhur fakihler tarafından şerh yazılmış olup, yazılan şerhlerin sayısının ondan fazla olduğu belirtilmektedir. Hanefî mezhebinde muhâkeme usûlü alanında elimize ulaşan en eski ve en meşhur eserdir. Genel anlamda muhakeme

²⁴¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 196a.

²⁴² Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ömer en-Nâtîfî, *el-Ecnâs ve'l-furûk*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fâtih, 1468; Nuru Osmaniye, 1371; Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, 646; Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Beyazıt, 1505).

²⁴³ İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 102; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 36; Mehmed Ali Orhan, *Nâtîfî'nin el-Ecnâs ve'l-furûk Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996), 48-86.

²⁴⁴ İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 219-220; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 149-150; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu*, 1/440.

²⁴⁵ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de esere atıfta bulunulan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 13a, 16b, 27b.

sırasında uyulması gereken usûl ve kâidelerin ele alındığı eser 120 bab olarak tasnif edilmiştir.²⁴⁶ Eserin yazma nüshaları mevcuttur.²⁴⁷

(صحى) el-Hâsıl min Şerhi't-Tahâvî

Rumuz fihristinde eserin müellifi belirtilmemiştir. Eserin isminden Tahâvî'nin *el-Muhtasar*'ının şerhi olduğu anlaşılmaktadır.

(مع) Fusûlü'l-Îmâdi

Bu eser Ebûl-Feth Zeynüddîn Aburrahîm b. Ebû Bekir İmâdüddîn el-Mergînânî'ye (ö. 670/1271) aittir. İmâdî, *el-Hidâye* isimli eserin müellifi Burhâneddîn el-Mergînânî'nin torunu olup, Hüsameddîn el-Ulyâbâzî ve Üsrûşenî'den fıkıh okumuştur. *Fusûlü'l-Îmâdî* Şeyh Bedreddin'in, *Câmiu'l-Fusûleyn*'i yazarken temel almış olduğu iki *Fusûl*'den birisidir. Eserin tam adı *Fusûlü'l-ihkam fi usûli'l-ahkâm*'dır. Eserin kütüphanelerde birçok yazma nüshası mevcuttur.²⁴⁸ Çalışmamıza konu olan eser Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi 297.5 numarada kayıtlı olup, 390 varaktır. Eser kırk fasıldan oluşmakta olup, fûrû-i fıkıh alanında yazılmıştır. Büyük ölçüde hocası Üsrûşenî'nin *Fusûl*'den istifade edilerek yazılan eserde hocasının eserinde yer vermediği bazı konulara değinilmiştir.²⁴⁹

(صق) Fusûlü'l-fıkh

Eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılammıştır. Rumuz fihristinde eserin müellifine yer verilmemiştir.

(شى) Fusûlü'l-Üsrûşenî

Bu eser, Ebû'l-Feth Mecdüddîn Muhammed b. Mahmûd b. el-Hüseyn b. Ahmed el-Üsrûşenî'ye (ö. 637/1240'tan sonra) aittir. *el-Fusûl fi'l-mu'âmelât*²⁵⁰ olarak bilinen eser *Câmiu'l-Fusûleyn* yazılırken esas alınan iki *Fusûl*'den birisidir. Çalışmamıza konu olan eser Milli Kütüphane'nin Çankırı Halk Kütüphanesi koleksiyonu 18Hk 257 numarasında kayıtlıdır. Eser 348 varak olup, hicri 736/1335 tarihinde istinsah edilmiştir. Üsrûşenî'nin yargılama hukukuna dair eseri otuz fasıldan teşekkül etmiş olup eserde muamelâta yönelik konulara da yer verilmiştir. İmâdî ve Şeyh Bedreddin bu eserden istifade ederek eserlerini oluşturmuşlardır. Yargılama hukukunun yanı sıra nikâh, talâk, bey' bi'l-vefa, tazmin sorumluluğu, muhayyerlikler, fuzûlînin tasarrufları, icâre ve miras gibi konular da

²⁴⁶ İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 97-98; Kınalızâde Ali Efendi, *Tabakâtü'l-Hanefiyye*, 1/302-305; Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/46-47; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 29-30; Eser hakkında ayrıntılı bilgi için bakınız: Abdülvehhab Öztürk, *İslâm Hukukunda el-Hassâf'ın Yeri ve Edebü'l-Kâdî Adlı Eseri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1982).

²⁴⁷ Ebû Bekr Ahmed b. Ömer b. Müheyr el-Hassâf, *Edebü'l-kâdî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fâtih, 2269).

²⁴⁸ İmâdî, *Fusûlü'l-ihkam fi usûli'l-ahkâm* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Amcazade Hüseyin, 218; Cârullah, 823, 824; Esad Efendi, 840; Fâtih, 2428, 2431, 2303, 2393, 2432, 2436, 2438).

²⁴⁹ İmâdî, *Fusûlü'l-Îmâdî*, (297.5), 2a-6b.

²⁵⁰ Üsrûşenî, *Fusûlü'l-Ustrûşenî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 1112; Fâtih, 2423, 2426; Nuruosmaniye, 1772, 1773; Beyazıt Kütüphanesi, Beyazıt, 2543).

incelenmiştir.²⁵¹ Eserde geçen şahıs isimleri ve kullanılan kaynak eserler için rumuz kullanılmamış eserler tam künye olarak verilmiştir.

(غر) Garibü'r-rivâye

Eserin tam adı *Garibü'r-rivâye fî fîrû'î'l-Hanefiyye*'dir.²⁵² Rumuz fihristinde es-Seyyid el-İmam Muhammed b. Ebû Şucâ' el-Alevî'ye nispet edilmiştir. Bu eser Ebû Hafs es-Safkerdî tarafından ihtisar edilmiştir.²⁵³

(غن) el-Gunye

Eserin tam adı *Gunyetü'l-fukahâ*'dır.²⁵⁴ Yusuf b. Ebû Said Ahmed es-Sicistânî'ye (ö. 639/1240) aittir.

(ها) el-Hâdî

Tam adı, *el-Hâdî fî'l-fîrû* olan bu eser, Şerefeddîn el-Mes'udî'ye aittir.²⁵⁵

(طح) Halvânî'nin eş-Şürût'u

Ebû Muhammed Şemsüleimme Abdülazîz b. Ahmed el-Halvânî'ye (ö. 452/1060 [?]) aittir. Kaynaklarımızda Halvânî'nin *Şürût* isimli eserinden bahsedilmekte ancak eser hakkında herhangi bir bilgiye yer verilmemektedir.²⁵⁶

(خل) el-Hasâ'il

Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî'ye (ö. 537/1142) ait olan eserin tam adı *el-Hasâ'il fî'l-mesâ'il*'dir.²⁵⁷

(حصر) el-Hasr

Eserin tam adı *Hasrû'l-mesâ'il ve kasrû'd-delâ'il şerhu Manzûmeti'n-Nesefî*'dir. Kısaca *Şerhu Manzûmeti'n-Nesefiyye* şeklinde de bilinmektedir. Bu eser Ebû'l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd b. Hüseyin el-Üsmendî'ye (ö. 552/1157 [?]) aittir.²⁵⁸ Ömer en-

²⁵¹ Üstrüşenî, *Fusûlü'l-Ustrüşenî*, (Çankırı Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 18Hk.257), 3a-b.

²⁵² *Câmiu'l-Fusûleyn*'de bu esere atıfta bulunulan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 37a, 42b, 137a.

²⁵³ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/ 1211.

²⁵⁴ Ebû Said Ahmed es-Sicistânî, *el-Gunyetü'l-fukahâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murat Buhârî, 315).

²⁵⁵ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/2026.

²⁵⁶ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/ 1046.

²⁵⁷ Ebû Hafs Necmüddîn Ömer en-Nesefî, *el-Hasâ'il fî'l-mesâ'il* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah, 628); *Câmiu'l-Fusûleyn*'de bu esere atıfta bulunulan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 123a, 213b.

²⁵⁸ Ebû'l-Feth Alâüddîn Muhammed b. Abdilhamîd el-Üsmendî, *Hasrû'l-mesâ'il ve kasrû'd-delâ'il şerhu Manzûmeti'n-Nesefî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Âşir Efendi, 1171; Yazma Bağışlar, 2288; Şehid Ali Paşa, 764).

Nesefî'nin *el-Manzûme* isimli eserinin şerhidir.²⁵⁹ Fihrist bahsinde (حصر) rumuzuyla bu eser el-Câmi' şârihi Hasîrî'ye de (ö. 636/1238) ait olabileceği belirtilmiştir. Ancak yaptığımız bu çalışmada Hasîrî'ye ait böyle bir eser tespit edilememiştir.

(حو) el-Hâvî

Eser rumuz fihristinde sadece *el-Hâvî* ismiyle zikredilmiştir Herhangi bir müellife nispet edilmemekle birlikte eserin tam ismi de zikredilmemiştir. Şafiî fakihlerinden Ebû'l Hasan el-Mâverî'nin (ö. 450/1058) *el-Hâvî*²⁶⁰ (*el-Hâvî 'l-kebîr*) isimli eseriyle ile Abdülgaffâr b. Abdülkerîm el-Kazvînî'nin (ö. 665/1266) *el-Hâvî's-sagîr*²⁶¹ isimli eserleri Şafiî fıkhnın önemli metinlerinden olup *el-Hâvî* ismiyle meşhur olmuşlardır. Şeyh Bedreddin'in bu iki eserden birisini veya bunların dışında bu isimle anılan başka bir eseri de kastetmiş olması muhtemeldir.²⁶²

(خا) el-Hısâl

Fihristte herhangi bir müellife nispet edilmemiştir. *el-Hısâl fî fûrû'î 'l-Hanefîyye* başlığıyla Hanefî fıkhnında iki eser bulunmaktadır. Bunlardan biri Ebû Zer Abd b. Ahmed b. Muhammed el-Herevî'ye²⁶³ (ö. 434/1042), diğeri de Necmüddîn İbrâhîm b. Ali b. Ahmed et-Tarsûsî'ye²⁶⁴ (ö.758/1357) aittir.²⁶⁵

(هـ) el-Hidâye

Burhâneddin el-Mergînânî' nin (ö. 593/1197) Kudûrî'ye ait *el-Muhtasar*'yla Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Câmi 'u's-sagîr*'inde yer alan meseleleri bir araya getirmek suretiyle müellifin kendisinin kaleme aldığı *Bidâyetü 'l-mübtedî* isimli eserine yazmış olduğu bir şerhdir. Mergînânî eserini *el-Câmi 'u's-sagîr*'in tertibini esas alarak kaleme almış ne var ki *el-Câmi 'u's-sagîr*'de kırk fasıl bulunmasına rağmen *el-Hidâye* de fasıl sayısı elli altıya çıkmıştır. Eserinde Ebû Hanîfe, İmameyn, İmam Züfer, İmam Mâlik ve İmam Şâfiî gibi bazı mezhep imamlarının görüşlerine yer verir. Bunların dışında görüşlerine yer vermiş olduğu âlimler de vardır. Görüş sahiplerinin delil ve gerekçelerine yer verdikten sonra kendi tercihini her zaman için en son görüş olarak zikreder. Tercih etmiş olduğu görüşü bazen "sahih" ve "esah" terimleriyle ifade etmektedir. Genelde Ebû Hanîfe'nin görüşünü tercih etmekteyse de bazen İmameyn'in görüşlerini de benimsediği

²⁵⁹ *Keşfü'z-zunûn* ve *Mu'cemü 'l-müellîfîn*'de *Hasrû 'l-mesâ'il*'in Ebû'l-Leys es-Semerkandî'nin *Uyûnu 'l-Mesâ'il* adlı eserinin şerhi olduğu belirtilmiştir. Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1187; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü 'l-mü'ellîfîn Terâcimü musannifi 'l-kütübi 'l-'Arabîyye* (Dimeşk: 1957), 3/387.

²⁶⁰ Mâverî, *el-Hâvî 'l-kebîr*, neşr. Ali M. Muavvaz – Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut:1994).

²⁶¹ Abdülgaffâr b. Abdülkerîm el-Kazvînî, *el-Hâvî's-sagîr* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 664).

²⁶² *Câmiu 'l-Fusûleyn*'de esere atıfta bulunan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu 'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 116a, 158b, 280b.

²⁶³ *Sahîh-i Buhârî* ravilerinden, Horasanlı hadis hafızı.

²⁶⁴ Kadıkudâtılık yapmış, Hanefî fakihi.

²⁶⁵ *Câmiu 'l-Fusûleyn*'de esere atıfta bulunan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu 'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 15b.

olmuştur. *el-Hidâye*, Hanefi mezhebinde çok önemli bir eser olarak kabul edilir. Yazıldığı dönemden günümüze kadar her dönemde rağbet görmüş, medreselerde ders kitabı olarak okutulmuş, altmış civarında şerh ve haşiye çalışmasına konu olmuştur.²⁶⁶

(صه) Hulâsatü'l-fetâvâ

İftihârüddîn Tâhir b. Ahmed b. Abdirreşîd el-Buhârî'ye (ö. 542/ 1147) ait bir eserdir. Bu eser, yine aynı müellife ait *Hizânetü'l-fetâvâ* ile *en-Nisâb* isimli iki eserin ihtisar edilmiş halidir. Eserin ulema nezdinde itibar gördüğü ve fukahanın kendisine itimat ettiği belirtilmektedir.²⁶⁷ Bu eser, Şeyh Bedreddin'in *Câmiu'l-Fusûleyn*'nin mukaddimesinde Üstrûşenî ile İmâdeddîn'in *el-Fusûl*'leri dışında kendisinden istifade ettiğini ve ismini açık bir şekilde belirttiği eserlerden birisidir. Süleymaniye Kütüphanesinde eserin yazma nüshası mevcuttur.²⁶⁸

(فتث) el-Fetâvâ

Ebü'l-Leys es-Semerkandî'ye aittir. Bazı kaynaklarda *en-Nevâzîl fi'l-fürû*, *en-Nevâzîl mine'l-fetâvâ*, *Fetâvâ'n-Nevâzil* isimli eserlerin tamamının aynı eser olduğu, daha sonradan farklı isimlerle anıldığı kaydı düşülmektedir.²⁶⁹ Daha çok sonraki dönem âlimlerinin görüşlerine yer vermekle birlikte ilk dönem Hanefî âlimlerinin görüşlerine de yer verilmiştir.²⁷⁰ Kâtib Çelebi tarafından Semerkandî'nin *el-Uyûn* ve *en-Nevâzil* isimli eserlerinin farklılığına değinilmiştir.²⁷¹ Ayrıca *Keşfü'z-zunûn*'da *Fetâvâ Ebî'l-Leys* isimli bir esere de yer verilmiştir.²⁷²

(فتضط) el-Fetâvâ

Rumuz fihristinde *el-Muhîr* sahibine (Burhânü's-şerîa'ya) nispet edilmiştir. Kaynaklarda Burhânü's-şerîa'nın böyle bir eserinden bahsedilmekte ancak eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.²⁷³

²⁶⁶ Burhâneddîn el-Mergînânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübeddî*, tahk. Abdülhay el-Leknevî (Karachi: Mektebetü'l-büşrâ, 2011); 1/8-10; Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/2031-2040; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 141-143; *Câmiu'l-Fusûleyn*'de esere atıfta bulunulan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 276b, 285b.

²⁶⁷ Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, 2/276; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 84; Özel, *Hanefî Fıkah Âlimleri*, 72.

²⁶⁸ İftihârüddîn Tâhir b. Ahmed b. Abdirreşîd el-Buhârî, *Hulâsatü'l-fetâvâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fâtih, 2302).

²⁶⁹ İshak Yazıcı, *Ebu'l-Leys Semerkandî, Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1982), 82; Özel, *Hanefî Fıkah Âlimleri*, 46.

²⁷⁰ Ebü'l-Leys es-Semerkandî, *el-Fetâvâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fâtih, 2352), 2b-18a, 52a-75b.

²⁷¹ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1981.

²⁷² Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1220.

²⁷³ Mustafa, Uzunpostalıcı, "Burhâneddîn el-Buhârî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/436.

(فتقر) el-Fetâvâ

Rumuz fihristinde Fahrüddîn ez-Zâhidî'ye nispet edilmiştir. Eser ve müellif hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılmamıştır.

(فد) el-Fetâvâ

Hanefi mezhebine dair yazılmış bir eser olup Farsça kaleme alınmıştır. Ebu Nasr Alâeddîn ed-Dinârî'ye (ö. 593/1197) ait olup, *el-Fetâvâ 'd-Dinârî* olarak da bilinir.²⁷⁴ Kâtib Çelebi, Dinârî'nin isminin yanına "el-Fârisî" nispesini koymuştur.²⁷⁵

(فش) el-Fetâvâ

Muhammed b. Ömer b. Abdullah Reşîdeddîn en-Nisâburî'ye (ö. 598/1201) aittir. Eser *Fetâvâ 'r-Reşîdî* şeklinde de bilinmektedir.²⁷⁶ Şeyh Bedreddin'in en çok atıfta bulunduğu eserlerden birisidir.

(فض) el-Fetâvâ

Rumuz fihristinde eserin Ebû Bekr Muhammed b. el-Fazlî'ye ait olduğu belirtilmiş ancak eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

(فظخ) el-Fetâvâ

Rumuz fihristinde Zâhîrî'l-Buhârî diye bir zata nispet edilmiştir. Eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

(فظ) el-Fetâvâ

Eser Zahîrüddîn Ebû Bekr Ahmed b. Ömer'e (ö. 619/1222) ait olup, *Fetâvâ 'z-Zahîriyye* veya *Fetâvâ-yı Kâdî Zahîr* olarak da bilinmektedir. Eserde zamanla ortaya çıkan fikhî konulara dair fetvâlar yer almaktadır. Hanefi mezhebinde önemli bir fetvâ kitabı olup eserin yazma nüshaları mevcuttur.²⁷⁷ Bedreddin Aynî bu eserdeki fazlalıkları çıkararak *el-Mesâ'ilü'l-Bedriyyetü'l-muntehabe mine'l-Fetâvâ 'z-Zahîriyye* ismiyle seçme bir eser meydana getirmiştir.²⁷⁸ Leknevî bu eseri mütalaa ettiğini ve içinde birçok fetvâyı kapsayan muteber bir kitap olarak gördüğünü belirtmektedir.²⁷⁹ Bu eser aynı zamanda (فظظ) rumuzuyla da gösterilmiştir.²⁸⁰

²⁷⁴ Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 88; *Câmiu'l-Fusûleyn*'de esere atıfta bulunan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 26b, 198b.

²⁷⁵ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1223.

²⁷⁶ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1223; *Câmiu'l-Fusûleyn*'de esere atıfta bulunulan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 38a-b, 39b, 42a.

²⁷⁷ Zahîrüddîn Ebû Bekr Ahmed b. Ömer, *Fetâvâ 'z-Zahîriyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Âşîr Efendi, 136; Cârullah, 952; Fâtih, 2379).

²⁷⁸ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1226; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 98.

²⁷⁹ Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 157.

²⁸⁰ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de (فظظ) rumuzuyla bu esere atıfta bulunulan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 21b, 22a, 24a.

(فطس) el-Fetâvâ

Şeyh Bedreddin bu eseri rumuz fihristinde Zahîrüddîn İshâk el-Velvâlici'ye (ö. 710/1310) nispet etmiştir. Eser klasik fıkıh eserlerinin sistematığıne göre yazılmış olup, birçok yazma nüshası vardır.²⁸¹

(فع) el-Fetâvâ

Eser hakkında detaylı bilgi için *Câmi'u (Cevâmi'u) 'l-fıkh* isimli eserin tanıtımına bakınız.²⁸²

(فك) el-Fetâvâ

Şeyh Bedreddin eseri Ebû Bekr Muhammed b. Fadl'a nispet etmiştir. *Keşfu'z-zunûn*'da Ebû Bekr Muhammed b. Fadlî b. Abbas el-Belhî'nin (ö. 319/932) *Fetâvâ Ebî Bekr* isimli eserin müellifi ve Hanefî fukahâsından olduğu belirtilmiştir.²⁸³ Bu iki müellif ve eserin aynı olup olmadığı tespit edilememiştir.

(فن) el-Fetâvâ

Ömer en-Neseî'ye (ö. 537/1142) aittir. Eser, *el-Fetâva'n-Neseîyye* olarak da bilinmekte olup yazma nüshası mevcuttur.²⁸⁴ Neseî, bu eserini Ebü'l-Hasan Necmeddin Atâ b. Hamza es-Suğdî'nin fetvâlarından derlemiştir.²⁸⁵ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*'da *el-Fetâva'n-Neseîyye* isimli ayrı bir eserden bahseder ve bu eserin Necmeddin Ömer en-Neseî'ye farklı meselelerde sorulan sorulara verilen cevaplardan derlendiğini belirtir. *el-Fetâva'n-Necmüddin* ile *el-Fetâva'n-Neseîyye* isimli eserleri birbirinden farklı iki fetvâ kitabı olarak kaydeder.²⁸⁶

(فو) el-Fetâvâ

Rumuz fihristinde eser mutlak olarak zikredilmiş, herhangi bir müellife nispet edilmemiştir. Eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

(فضح) Fetâvâ-yı Bazı Müteahhirîn

Yaptığımız çalışmada eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Bu kayıtla bir eser mi yoksa müteahhir ulemaya ait fetvâ kitaplarından birkaçı mı kastedildiği de ayrı bir soru işaretini oluşturmaktadır.

²⁸¹ Ebü'l-Feth Abdürreşîd el-Velvâlici, *el-Fetâva'l-Velvâliciyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrahim Paşa, 719; Fâtih, 1210, 2415; Yenicami, 664-665); Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1230-1231.

²⁸² *Câmiu'l-Fusûleyn*'de bu esere atıfta bulunulan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 136b, 137b, 141b.

²⁸³ Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1219.

²⁸⁴ Ömer en-Neseî, *el-Fetâva'n-Neseîyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fâtih, 2345).

²⁸⁵ Özel, *Hanefî Âlimleri*, 68.

²⁸⁶ Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1230.

(فسد) Fetâva-yı Ehli Semerkand

Eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılmamıştır. *Keşfü'z-zunûn*'da esere yer verilmiş fakat eserin içeriği hakkında herhangi bir açıklamada bulunulmamıştır.²⁸⁷

(فتخ) Fetâva'l-Hassî

Bu eser *el-Fetâva'l-kübrâ* olarak da bilinmekte olup Kadı Necmüddîn Yusuf b. Ahmed b. Ebubekr el-Hâssî'ye (ö. 634/1236) aittir. Bu eser, Sadrüşşehîd Ömer b. Abdilazîz b. Ömer el-Buhârî'nin vermiş olduğu muhtelif fetvâları ihtiva etmektedir.²⁸⁸ Kadı Necmüddîn el-Hâssî, daha önce kaleme alınan bazı fetvâ kitaplarındaki meseleleri bir araya getirmek suretiyle telif edilmiş olan, hocası Sadrüşşehîd'in *el-Fetâva'l-kübrâ*²⁸⁹ ve *el-Fetâva's-sugrâ* isimli eserlerini bablara ayırarak tertip etmiştir. Şeyh Bedreddin, *el-Fetâva's-sugrâ ve el-Fetâva'l-Hassî* rumuzlarının açıklama kısmında Sadrüşşehîd'in her iki eserinin Kadı Necmüddîn el-Hâssî tarafından bablara ayrılarak tertip edildiği bilgisine yer vermektedir.²⁹⁰

(به) Fetâva'l-Kâidiyye

Muhammed b. Ali el-Hucendî el-Kâî'dî'ye aittir. Eser dönemin müteahhir âlimlerin yeni ortaya çıkan olaylar karşısında vermiş olduğu fetvaların yanı sıra selefin görüşlerini de kapsamaktadır.²⁹¹ Çoğunluğu Farsça olan eser Şeyhülislâm Ebû Saidzâde Feyzullah Efendi tarafından Arapça'ya çevrilmeye çalışılmış, onun ölümü üzerine eser fetvâ eminliği ve Mısır kadılığı yapmış Mehmed Kâmî b. İbrahim el-Edirnevî (ö 1136/1723.) tarafından tamamlanmış ve esere *Müterâcimü'l-Feyziyye li'l-Fetâva'l-Kâidiyye* (*Tercüme-i Fetâvâ-yı Kâidiyye*)²⁹² ismi verilmiştir.²⁹³ Eserin yazma nüshası mevcuttur.²⁹⁴

²⁸⁷ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1221.

²⁸⁸ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1222; Burada Kâtib Çelebi, *Câmiü'l-Fusûleyn*'in rumuz fihristindeki bilgilerine atıfta bulunmuştur.

²⁸⁹ Sadrü'ş-şehîd Ömer b. Abdilazîz el-Buhârî, *el-Fetâva'l-kübrâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fâtih, 2410, 2411; Laleli, 1274); Ayrıca bu eser Ebü'l-Mehâsin Mahmûd b. Ahmed b. Mes'ûd el-Konevî tarafından *Müntehab mine'l-Fetâva'l-kübrâ* ismiyle bazı ilaveler yapılarak eser ihtisar edilmiştir. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, 554)

²⁹⁰ Bedreddin es-Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn*, (Halet Efendi, 119), Rumuz fihristi.

²⁹¹ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1228.

²⁹² Mehmed Kâmî b. İbrahim el-Edirnevî, *Müterâcimü'l-Feyziyye li'l-Fetâva'l-Kâidiyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah, 916).

²⁹³ Özen, "Osmanlı Dönemi Fetvâ Literatürü", 375.

²⁹⁴ Muhammed b. Ali el-Hucendî el-Kâî'dî, *Fetâva'l-Kâidiyye*, (Kütahya: Kütahya Vahidpaşa İl Halk Kütüphanesi, Kütahya Vahidpaşa İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 43 Va 1112).

(ص) Fetâva's-sugrâ

Eser Sadrü'sşehîd'e aittir. Eserin yazma nüshaları mevcuttur.²⁹⁵ Yusuf b. Ebî Said es-Sicistanî tarafından *el-Fetâva's-sugrâ*'dan seçmeler ve bazı ilaveler yapılarak *Münyeti'l-Müftî* isimli bir eser telif edilmiştir.²⁹⁶

(فمل) el-Fevâid

Rumuz fihristinde eserin Üstrûşenî'ye ait olduğu belirtilmiştir. *Keşfü'z-zunûn*'da Üstrûşenî'nin *el-Fevâid* isimli bir eserinin olduğu ifade edilmiştir.²⁹⁷

(فدى) el-Fevâid

Fusûl sahibi İmâdeddîn'in hocası olan Hüsâmuiddîn el-Ulyâbâzî'ye aittir. *Keşfü'z-zunûn*'da eserin ismi *Fetâva'l-Ulyâbâzî* olarak kaydedilmiştir.²⁹⁸

(فح) el-Fevâid

Ebû Hafs el-Kebîr'e (ö. 217/832) aittir. Ebû Hafs, Muhammed eş-Şeybânî'nin en önemli öğrencilerinden ve kitaplarının ana ravilerinden birisidir. Muhammed eş-Şeybânî'nin zâhirü'r-rivâye diye adlandırılan beş eserinden dördü Buhara'ya Ebû Hafs el-Kebîr rivayetiyle ulaşmıştır.²⁹⁹ Ebû Hafs el-Kebîr'in bazı fetvâları aktarılmasına rağmen *el-Fevâid* isimli eseri hakkında bir bilgiye ulaşılamamıştır.

(ج) el-Fevâid

Eser fihrist bölümünde İmam Ebü'l-Hasan Alî er-Rüstüfağnî'ye (ö. 345/956) nispet edilmiştir. Rüstüfağnî, Hanefî fakihî olup, Maturidi alimlerinin önde gelenlerindendir. Fürû-i fıkıh ve usûle yönelik eserlerin varlığından bahsedilmektedir. Kureşî ve İbn Kutluboğa Rüstüfağnî'nin *el-Fevâid* isimli eserini *ez-Zevâ'id* ve *'l-fevâ'id* olarak kaydetmektedir.³⁰⁰ Neseî, Rüstüfağnî'nin *ez-Zevâ'id* ve *'l-fevâ'id* isimli eserinden bahseder ve bu eserin kelâmî konuları içerdiğini belirtir.³⁰¹

(فم) el-Fevâid

Hidâye sahibinin oğlu Şeyhülislâm Nizâmeddîn'e (ö. 600/1203'den sonra) aittir. Aynı müellifin *Cevâhirü'l-fıkıh* isimli bir eserinden de bahsedilmektedir.³⁰²

²⁹⁵ Sadrü'sşehîd Ömer b. Abdilazîz el-Buhârî, *el-Fetâva's-sugrâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Harfler, 340, 639).

²⁹⁶ Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 65.

²⁹⁷ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1294.

²⁹⁸ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1227.

²⁹⁹ Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, 1/166-167; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 94; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 18-19.

³⁰⁰ Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, 2/570-571; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 205.

³⁰¹ Ebü'l Muîn en-Neseî, *Tebîratü'l-Edille*, neşr. Hüseyin Atay (Ankara: 1993), 1/91.

³⁰² Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1294; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 149.

(فعطخ) el-Fevâid

Şeyh Bedreddin rumuz fihristinde bu eserin *el-Muhît* isimli eserin sahibinden ve Kadı İmam Fahrüddînhan'dan işitildiğini belirtmektedir. Eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

(فظه) el-Fevâid

Eser Ebû Bekr Zahîreddîn Muhammed b. Ahmed el-Buhari'ye (ö. 619/1222) aittir. Bu eser Hüsâmi'nin *Fevâidü'l-Câmi 'î's-sagîr* adlı eserinden derlemiştir.³⁰³ Leknevî bu eserin Kâdîhân'ın hocası Zahîreddîn Hasan b. Ali b. Abdülazîz el-Mergînânî'ye (ö. 506/1112) ait olduğunu söyleyenlerin de olduğunu belirtir.³⁰⁴

(فشبن) el-Fevâid

Rumuz fihristinde eser Hidâye sahibi Burhâneddin el-Mergînânî'ye nispet edilmiştir.³⁰⁵

(فشم) el-Fevâid

Rumuz fihristinde Kâdîhân'ın dedesi Şemsülişlâm Mahmûd b. Abdulazîz el-Uzcendî'ye nispet edilmiştir.³⁰⁶

(فشى) el-Fevâid

Şeyh Bedreddin bu eseri Fusûl sahibi Üstrûşenî'nin babası Celaleddin Üstrûşenî'ye nispet etmiştir.³⁰⁷

(فص) el-Fevâid

Rumuz fihristinde eser Sadrülişlâm İftihâruddîn Tâhir b. Mahmûd'a (ö. 542/1147) nispet edilmiştir.³⁰⁸

(فصط) el-Fevâid

Rumuz fihristinde *Muhît* sahibi Burhanüşşerîa'ya nispet edilmiştir. Leknevî *el-Fetâvâ* isimli bir eserinden bahsetmiş fakat *el-Fevâid* isimli eserine yer vermemiştir.³⁰⁹

³⁰³ İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 232-233.

³⁰⁴ Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 122.

³⁰⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), Rumuz fihristi.

³⁰⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), Rumuz fihristi.

³⁰⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), Rumuz fihristi.

³⁰⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), Rumuz fihristi.

³⁰⁹ Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 205; *Câmiu'l-Fusûleyn*'de bu esere atıfta bulunulan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 102b, 233a.

(فج) el-Fevâid

Kaynaklarda bu eser *el-Fevâ'idü'l-fikhiyye* şeklinde geçmekte olup Ebû Ca'fer el-Hinduvânî'ye aittir.³¹⁰ Bu esere *Câmiu'l-Fusûleyn*'in rumuz fihristinde (فجر) rumuzla tekrar atıfta bulunulmuş olup ismi *el-Fevâ'idü'l-fıkh* olarak kaydedilmiştir.

(فعلا) el-Fevâidu'l-'Alâiyye

Rumuz fihristinde eserin Ebü'l-Feth Alâüddîn el-Üsmendî'ye ait olduğu belirtilmektedir.³¹¹

(فضم) Fevâidu Bazı Eimme

Bununla müstakil bir eser mi yoksa bazı fakihlere ait Fevâid kitaplarının mı kastedildiği tesbit edilememiştir. Eser rumuz fihristinde kimseye nispet edilmemiş ve hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

(فجر) Fevâidu'l-Fıkh

Eser hakkında bilgi için (فج) *el-Fevâid* isimli eserin açıklama kısmına bakınız.

(فج) Fûrûku'l-Câmî

Rumuz fihristinde eserin müellifi hakkında bilgi verilmemiştir. Yaptığımız çalışmada eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılmamıştır.

(ح) el-Îzâh

Ebü'l-Fazl Rüknuddîn el-Kirmânî'ye (ö. 543/1149) aittir. Kureşî, İbn Kutluboğa ve daha sonra gelen Hanefi tabakat müellifleri, Kirmânî'nin *et-Tecrid*'e, *el-Îzâh* adıyla bir şerh yazdığını belirtmişlerdir.³¹² Cârullah Efendi bölümünde kayıtlı nüshanın³¹³ üstüne Veliyyüddin Cârullah tarafından düşülen notta bu eserin *et-Tecrid*'in değil, *Muhtasarü'l-Kerhi*'nin şerhi olduğu ifade edilmiştir. Kâtib Çelebi'de *el-Îzâh*'ın Kerhî'nin *Muhtasar*'ın şerhi olduğunu belirtmiştir.³¹⁴

(فی) el-Kâfi

Câmiu'l-Fusûleyn'nin rumuz fihristinde bu eser, hem Ebü'l Berekât en-Nesefî'ye hem de Hâkim eş-Şehîd'e nispet edilmektedir. Hâkim eş-Şehîd *el-Kâfi*'yi, İmam Muhammed'in zâhirü'r-rivâye diye anılan altı kitabını birleştirerek, tekrarlarını çıkartarak ve konuları fıkıh bablarına göre tanzim ederek oluşturmuştur. Hanefi mezhebinin temel

³¹⁰ İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 264-265; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 179.

³¹¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), Rumuz fihristi.

³¹² Kâmil Yaşaroğlu, "Kirmânî Rükneddîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 26/65.

³¹³ Ebü'l-Fazl Rüknuddîn el-Kirmânî, *el-Îzâh* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah Efendi, 586). Diğer nüshalarından bazıları şunlardır: (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 964; Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmet Paşa, 540).

³¹⁴ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/345, 615.

kaynaklarından birisi olan eserin farklı kütüphanelerde birçok nüshası³¹⁵ bulunmakta ve eser ilk olarak otuz cilt, on mücelled olmak üzere 1324-1331 yıllarında Kahire’de neşredilmiştir.³¹⁶ Kâtib Çelebi mezhebin görüşlerinin aktarılmasında güvenilir bir kaynak olduğu bilgisine yer verir.³¹⁷ Bu eser *el-Muhtasarü’l-kâfi* olarak da bilinmektedir. Bu esere yazılan şerhlerden en meşhuru Serahsî’nin *el-Mebsût* ismiyle yazdığı şerhtir. Şeyh Bedreddin rumuz fihristinde (مك) rumuzuyla *el-Muhtasarü’l-kâfi* isimli esere de atıf yapmıştır. Ebü’l-Berekât en-Nesefî’nin *el-Kâfi* isimli eseri kendisinin *el-Vâfi* isimli eserinin şerhidir. Eserin tam adı *el-Kâfi fi şerhi’l-Vâfi*’dir. Bu eser, *el-Hidâye*’nin eksik ve muğlâk bıraktığı yerleri tamamlamak amacıyla *el-Câmi’u’l-kebîr*, *ez-Ziyâdât*, *Nazmü’l-hilâfiyât*, *el-Asl* ve bazı vâkıât ve fetvâ kitaplarından yararlanarak kaleme alınmıştır. Eserin birçok yazma nüshası günümüze ulaşmıştır.³¹⁸

(كفو) el-Kâmil fi’l-fetâvâ

Rumuz fihristinde eserin Hüsâmüddîn Ulyâbâdî’ye ait olduğu belirtilmiştir.³¹⁹ Eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

(كشع) Keşfu’l-Ğavâmiz

Ebû Ca’fer el-Hinduvânî’ye aittir. Eserin tam adı *Keşfu’l-Ğavâmiz fi fûrû’i’l-fikh*’dır.

(كبقی) el-Kifâye

Ebü’l-Kâsım Beyhakî’ye aittir. Eser *Kifâyetü’l-fukahâ* olarak da bilinir. *Keşfu’z-zunûn*’da eserin, Kudûrî’nin *Muhtasar*’ının şerhi ve fûrû-i fikh alanında yazılmış bir eser olduğu bilgisine yer verilmiştir.³²⁰

(كفا) el-Kifâye

Rumuz fihristinde eserin müellifi hakkında bilgi verilmemiştir. Eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

(كحن) Kitâbü’l-Ahkâm

Nâtîfî’ye aittir. *Kitâbu Cümeli’l-ahkâm*, *Ahkâmu’n-Nâtîfî* ve *el-Ahkâm fi’l-fûrû* olarak da bilinmektedir. Eserde Hanefi fikhına dair birçok mesele, mezhepte tercih edilen görüşler esas alınarak derlenmiş, delillere nadiren yer verilmiş, zaman zaman ihtilaflı konulara da değinilmiştir. Farklı bir tertip ve düzenin söz konusu olduğu eserde farklı başlıklar altında yer alan benzer konular bir araya getirilerek otuz bölüm halinde düzenlenmiştir. Eşbâh ve

³¹⁵ Ebü’l-Fazl Muhammed b. Ahmed el-Hâkim eş-Şehîd, *el-Kâfi* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 1362; Şehid Ali Paşa, 912; Damad İbrahim 646)

³¹⁶ Sezgin, *Geschichtedes Arabischen Schriftums*, 1/443.

³¹⁷ Çelebi, *Keşfü’z-zunûn*, 2/1378.

³¹⁸ Ebü’l-Berekât Mahmûd en-Nesefî, *el-Kâfi fi şerhi’l-Vâfi* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fâtih, 1849, 1850, 1852).

³¹⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu’l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), Rumuz fihristi.

³²⁰ Çelebi, *Keşfü’z-zunûn*, 2/1498.

nezâir türü eserlerin ilk örneklerinden kabul edilebilir.³²¹ Eserin birçok yazma nüshası³²² mevcuttur.

(كحص) Kitâbü'l-Ahkâm

Ebü'l-Fezâil Radıyyüddîn es-Sâgânî'ye aittir. Eserin tam adı *el-Ahkâm fî Fıkhî'l-Hanefiyye*'dir.³²³

(عبت) Kitâbü'd-De'âvî ve'l-Beyyinât

Bu eser Burhânü's-şerîa'ya aittir. Fürû-i fıkıhla ilgili meseleler eserde aktarılmış olup *Câmiu'l-Fusûleyn*'de yer yer kendisine atıfta bulunulmuştur. Bu eser farklı iki rumuzla gösterilmiştir. Rumuz fihristinde (كصط) rumuzuyla da bu esere işaret edilmiş ve eserin *el-Muhît* sahibine ait olduğu belirtilmiştir.³²⁴

(خص) Kitâbü'l Halâsi'l-Müftî

Bu eser Ebü'l Kâsım Nasıreddîn Muhammed b. Yusuf b. Muhammed es-Semerkindî'ye (ö. 556/1161) aittir. Eserin tam adı *Halâsü'l-müftî fî'l-fürû*'dur.³²⁵

(كحط) Kitâbü'l-Hitân

Rumuzlar kısmında eser mutlak zikredilmiş olup herhangi bir kimseye nispet edilmemiştir.³²⁶ Bu eserde duvar, yol, su davaları ve komşuluk hakları gibi meseleler ele alınmaktadır. Yunus Apaydın'ın editörlüğünü yaptığı *Yargılama Usûlüne Dair Câmiu'l-Fusûleyn* isimli eserde, bu eser Şeyh Murcî es-Sakafî'ye nispet edilmiş ve Kâdılkudât ed-Dâmeğânî tarafından esere şerh yazıldığı bilgisine yer verilmiştir.³²⁷ *Câmiu'l-Fusûleyn*'in kaynakları arasında isim ve eserlerine atıfta bulunulan Sadruşşehîd Hüsameddîn Ömer b. Mâze el-Buhârî'nin de (ö. 536/1141) bu isimde bir eserinin olduğu bilinmektedir.³²⁸

(كف) Kitâbü'l-Fevâid

Rumuz fihristinde eser mutlak zikredilmiş herhangi bir kimseye nispet edilmemiştir. Eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

³²¹ Özel, *Hanefî Âlimleri*, 52.

³²² Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ömer en-Nâtîfî, *el-Ahkâm fî'l-fürû* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi; Esad Efendi, 542; Şehit Ali Paşa, 1043; Bağdatlı Vehbi, 532).

³²³ *Câmiu'l-Fusûleyn*, Rumuz Fihristi.

³²⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), Rumuz fihristi; *Câmiu'l-Fusûleyn*'de bu esere atıfta bulunulan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 100a, 123a.

³²⁵ Özel, "Semerkandî, Muhammed b. Yûsuf", 36/479-480.

³²⁶ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de bu esere atıfta bulunulan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 414a, 423a.

³²⁷ Apaydın, *Yargılama Usûlüne Dair Câmiu'l-Fusûleyn*, 1190.

³²⁸ Hüsameddîn Ömer b. Mâze es-Sadruşşehîd, *Kitabu'l-Hitân Dirâsetü'l-Fıkhîyye li Ahkâmî'l Binai ve'l-İrtifâk*, tahk. Abdullah Nezir Ahmed Mezî (Beyrut: Müessesetü'r-Reyyan, 2014).

(كح) Kitâbü'l-Hiyel

Ebû Bekr Ahmed b. Ömer el-Hassâf'a aittir. Alanında yazılmış ilk eserlerden olması bakımından önemli bir kaynaktır. Bazı yasak fiillerin şekil bakımından hukuka uygun muameleler vasıta kılınarak işlenmesini konu alır. Eser, J. Schacht, Hannover tarafından Kahire 1316/1923 yılında neşredilmiştir.³²⁹

(كش) Kitabu's-Şuyûh

Eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

(قنيه) el-Kunyetü'l-Fetâvâ

Ebü'r-Recâ Necmüddîn Muhtâr b. Mahmûd ez-Zâhidî'ye³³⁰ (ö. 658/1260) aittir. Şeyh Bedreddin müellifin isminin yanına "el-Mu'tezilî" kaydını düşmüştür. Eserin tam adı *Kunyetü'l-Münye li-tetmîmi'l-gunye* olup, bu eser, Hanefî fıkıh eserlerinde yer alan ve almayan meselelere dair soru ve cevapları içeren, hocası Kadı Fahreddîn Ebû Mansur el-İraki'ye ait *Müneyetü'l-Fukahâ* adlı eserinden ihtisar edilerek ve bazı meseleler ilave edilmek suretiyle oluşturulmuştur. Eserde eski Hârizm diline ait bazı metinler de bulunmaktadır.³³¹ Yazma nüshaları günümüze ulaşmıştır.³³² *Keşfü'z-zunûn*'da bazı âlimlerin bu eserden nakiller yaptığı ancak ulema nezdinde rivayet zaafiyla meşhur olduğu kaydedilmekte ve müellifinin Mutezilî olduğu bilgisine yer verilmektedir.³³³

(لط) Letâifu'l-İşârât

Şeyh Bedreddin'in fıkha dair yazmış olduğu ilk eseri olup, eser hakkında detaylı bilgi bu tezde Şeyh Bedreddin'in eserleri başlığı altında verilmiştir.³³⁴

(بس) Mebsût

Şeyh Bedreddin rumuz fihristinde bu eseri herhangi bir kimseye nispet etmemiştir. İmam Muhammed'in *el-Asl* isimli eserinin *el-Mebsût* olarak anıldığı bilinmektedir. Şeyh Bedreddin'in *el-Asl* isimli eseri özel (صل) bir rumuzla belirtmesinden dolayı bu eserin İmam Muhammed'e ait olması uzak bir ihtimaldir. Hanefî mezhebinde *el-Mebsût* mutlak olarak zikredildiğinde Şemsüleimme es-Serahsî'nin *el-Mebsût* isimli eseri anlaşılır. Bu eser Hâkim eş-Şehîd'in *el-Kâfî* isimli eseri esas alarak yazılmıştır. Hanefî mezhebinin fûrû-i fıkıh alanında yazılmış en önemli eserlerinden birisidir. Farklı kütüphanelerde eserin

³²⁹ Ebû Bekr Ahmed b. Ömer el-Hassâf Öztürk, *Kitâbü'l-Hiyel*, neşr. J. Schacht, (Kahire: 1316).

³³⁰ Amelde Hanefî mezhebine müntesip olması rağmen itikada Mu'tezilîdir. Zâhidî'nin eserlerinde zayıf rivayetlerin çok olduğu ve diğer muteber fıkıh kaynaklarıyla mutabık olmadıkça muteber adledilmeyeceği belirtilir. Kınalızâde Alî Efendi, *Tabakâtü'l-Hanefiyye*, 2/216; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 107.

³³¹ Şükrü, Özen, "Zâhidî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/81-85.

³³² Ebü'r-Recâ Necmüddîn Muhtâr b. Mahmûd ez-Zâhidî, *Kunyetü'l-Münye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1086).

³³³ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1357.

³³⁴ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de esere atıfta bulunulan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 46a, 75b.

birçok yazma nüshası bulunmaktadır.³³⁵ Eser ilk olarak Kahire’de otuz cilt ve on mücellled olarak neşredilmiş (1324-1331) ve bu baskı esas alınarak Beyrut ve İstanbul’da defalarca basılmıştır. Ayrıca M. Cevat Akşit editörlüğünde eser otuz cilt olarak Türkçe’ye tercüme edilmiştir.³³⁶

(مجمع) Mecmeu’l-Fetâvâ

Rumuzlar kısmında eser mutlak zikredilmiş müellifi belirtilmemiştir. Bu isimle yazılan birçok eserin olduğu bilinmektedir.

(من) Mecmû’u’n-Nevâzil

Ahmed b. Mûsâ b. İsa b. Me’mun el-Keşşî’ye (ö. 550/1155’den sonra) aittir. Eser kaynaklarda *Mecmû’u’n-Nevâzil ve’l-havâdis ve’l-vâkıât* olarak geçmekte olup eserin yazma nüshaları günümüze ulaşmıştır.³³⁷ Kâtib Çelebi bu eserin Hanefi fûrû-i fıkında iyi bir eser olduğunu, Ebû’l-Leys es-Semerkindî, Ebubekir b. Fadl, Ebû Hafs el-Kebîr ve diğer bazı âlimlerin fetvâlarını bir araya getirmek suretiyle oluşturulmuş olduğunu belirtir.³³⁸

(مقج) Mehâlis

Rumuz fihristinde eser Kadı Ebû Cafer Muhammed b. Ömer Üsrûşenî’ye nispet edilmiştir. Eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

(نشر) el-Menşûr

Es-Seyid el-İmam Nâsireddîn Muhammed b. Yusuf’a aittir. Eserin tam ismi *el-Menşûr fî’l-fûrû’i’l-Hanefiyye*’dir.³³⁹

(مسع) Mesâil

Bu eser Bağdat kadısı Ebû Abdillâh Muhammed b. Semâa’ya (ö. 233/848) aittir. Bu zat fıkıh ilmini Ebû Yusuf, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî ve Hasan b. Ziyâd el-Lü’lû’den almıştır. Kaynaklarda *Nevâdirü’l-mesâ’il ‘an Muhammed b. Hasan* isimli eserden bahsedilmektedir.³⁴⁰ Muhtemelen Şeyh Bedreddîn’in kaynak olarak kullandığı eser de budur.

³³⁵ Ebû Bekr Şemsü’l-eimme es-Serahsî, *el-Mebsût* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Süleymaniye, 595).

³³⁶ M. Cevat Akşit (ed.), *el-Mebsût* (İstanbul: 2008); *Câmiu’l-Fusûleyn*’de bu esere atıfta bulunulan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu’l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 213b.

³³⁷ Ahmed b. Mûsâ b. İsa b. Me’mun el-Keşşî, *Mecmû’u’n-Nevâzil ve’l-havâdis ve’l-vâkıât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah, 973; Yeni cami, 547).

³³⁸ Çelebi, *Keşfü’z-zunûn*, 2/1606.

³³⁹ Çelebi, *Keşfü’z-zunûn*, 2/1861.

³⁴⁰ Leknevî, *el-Fevâidü’l-behiyye*, 170.

(مس) Mesâil

Necmeddîn Ömer en-Neseî'ye aittir. Kaynaklarda *el-Hâsâ'l fi'l-Mesâ'il* şeklinde geçmektedir.³⁴¹

(شر) el-Meşârî'

Rumuz fihristinde Necmeddîn Ömer en-Neseî'ye nispet edilmiştir.³⁴²

(مث) Mevdiu' Sikah

Eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılmamıştır.

(مش) Minhâcu'ş-Şerîa

Rumuz fihristinde eser mutlak zikredilmiş olup kimseye nispet edilmemiştir. Bu eser *Yargılama Usûlüne Dair Câmiu'l-Fusûleyn* isimli eserde Celaleddîn Resul b. Ahmed et-Tabbânî'ye (ö. 793/1390) nispet edilmiş ve Neseî'nin *Menâr* isimli eserinin şerhi olduğu bilgisine yer verilmiştir. Ebü'l-Berekât en-Neseî'nin usûlü'l-fıkha dair yazmış olduğu meşhur eseri *Menârü'l-Envâr*'a birçok şerh yazıldığı bilinmektedir. Bu şerhlerden birisi de Celâleddin Resul b. Ahmed et-Tabbânî tarafından yazılmıştır. Bu eser *Şerhu Menâri'l-envâr* olarak da kaynaklarda geçmektedir.³⁴³

(مخ) Muhtasar

Rumuz fihristinde Isâm isimli bir zata nispet edilmiştir. Eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

(مخم) Muhtasar

Hâkim eş-Şehîd'in *el-Kâfî* isimli eseridir. Bu eser *Muhtasarü'l-kâfî* şeklinde de anılmaktadır. Şeyh Bedreddin *Muhtasarü'l-kâfî* isimli esere (مك) rumuzuyla işaret etmektedir. Detaylı bilgi için (فی) *el-Kâfî* isimli eserin açıklama kısmına bakınız.

(مقى) Muhtasar

İmam Kudûrî'ye aittir. Eserde mezhep imamları arasındaki hiyerarşi gözetilerek Ebû Hanîfe'nin veya onun bulunduğu tarafın görüşleri birinci sırada ele alınmış, daha sonra İmameyn'in ittifak ettiği hususlar, daha sonra Ebû Yûsuf'un tek başına kaldığı ve en son olarak da Muhammed b. Hasan'ın tek başına savunduğu görüşler zikredilmiştir. Hanefî mezhebi dışındaki mezheplerin görüşlerine değinilmemiştir. Hanefî mezhebinin en güvenilir metinlerinden biri olup, Hanefî literatüründe "el-Kitâb" olarak da bilinmektedir. Eserde iki bin meselenin incelendiği beyan edilir.³⁴⁴ Hanefî mezhebinin en önemli kaynaklarından sayılan bu eser yıllarca medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur. Eser

³⁴¹ Ömer en-Neseî, *el-Hâsâ'l fi'l-Mesâ'il* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah, 628).

³⁴² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), Rumuz Fihristi.

³⁴³ Celaleddîn Resul b. Ahmed et-Tabbânî, *Şerhu Menâri'l-envâr* (Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 655).

³⁴⁴ Radıyüddîn Ebû Bekr b. Muhammed el-Haddâd, *Cevheretü'n-neyyire* (İstanbul: Matbaa-i Ârif, 1903), Neşredenin Girişi.

üzerine otuza yakın şerh ve haşiye yazılmış olup, eserin birçok dile tercümesi yapılmıştır.³⁴⁵

(مخ) Muhtasarü'l-Cessâs

Cessâs hocası Kerhî'nin *Muhtasar*'ı üzerine *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, Tahâvî'nin *Muhtasar*'ına da *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*³⁴⁶ isimli bir şerh yazmıştır.³⁴⁷ Muhtasar ismiyle bunlardan hangisinin kastedildiği tespit edilememiştir. Bu eserle hocasının muhtasarına yazmış olduğu şerhin kastedilmiş olması muhtemeldir.³⁴⁸

(مخى) Muhtasarü'l-Kerhî

İsminden de anlaşılacağı üzere eser İmam Kerhî'ye aittir.³⁴⁹ Kerhî'i başlangıçta kısa bir muhtasar yazma niyetiyle eserine başlamış ibadetler bölümünden sonra konular geniş tutulmuş rehin konusundan sonra ise meseleler daha detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Fırû-i fıkha dair diğer kaynaklarda yer almayan meseleleri ihtiva eden eserin yazması günümüze ulaşmamış, şerhleri üzerinden eser nakledilmiştir.³⁵⁰ Esere Cessâs, Kudûrî, İsbicâbî ve Rükneddîn el-Kirmânî tarafından şerhler yazılmış olup, şerhlerin yazma nüshaları günümüze ulaşmıştır.³⁵¹

(مصت) Muhtasarü Usûli'z-Ziyâdât

Rumuz fihristinde Hâkim eş-Şehîd'e nispet edilmiştir.³⁵²

(ط) el-Muhîtü'l-Burhânî

Eser Burhânüddîn (Burhânü's-şerîa) Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî el-Mergînânî'ye (ö 616/1219) aittir. Kaynaklarda *el-Muhît* olarak zikredilen bu eser, *el-Muhîtü'l-Burhânî* ve *el-Muhîtü'l-kebîr* gibi isimlerle de anılmaktadır. Burhânü's-şerîa, bu eserinde İmam Muhammed'in Hanefî mezhebinde zâhirü'r-rivâye diye bilinen altı kitabındaki meseleleri bir araya toplamış, bunlara nâdirü'r-rivâye ve vâkıât kitaplarında geçen meselelerle, babasından öğrendiği tamamlayıcı bilgileri de ekleyerek Hanefî mezhebinde önemli bir eser oluşturmuştur.³⁵³ Bu eserin Süleymaniye Kütüphanesinde

³⁴⁵ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1631-1633; Abdülganî b. Tâlib el-Meydânî'ye ait *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb* isimli eser *el-Muhtasar*'ın en fazla tanınmış ve neşredilmiş şerhlerinden birisidir. Abdülganî b. Tâlib el-Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 2010), Neşredenin Girişi.

³⁴⁶ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah, 717).

³⁴⁷ İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 96; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 28.

³⁴⁸ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de bu esere atıfta bulunulan yerlerden bazıları şunlardır: 36a, 72b.

³⁴⁹ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1434-1435.

³⁵⁰ Ebü'l-Hüseyn Ahmed el-Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrahim Paşa, 563), 1b; Ebü'l-Fazl Rükneddîn el-Kirmânî, *İzah* ((İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah Efendi, 586), 1b.

³⁵¹ Yazma nüshaları için bakınız: Sezgin, *GAS*, 1/ 444.

³⁵² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), Rumuz Fihristi.

³⁵³ Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 205-207; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 97; Uzunpostalıcı, "Burhâneddîn el-Buhârî", 6/ 436.

birçok yazma nüshası vardır.³⁵⁴ Bu eser *Câmiu'l-Fusûleyn*'de (ط) rumuzuyla gösterilmekte olup eserin adı *el-Muhîtü'l-Burhâni fî'l-Fıkhî'n-Numânî* olarak kaydedilmiştir.³⁵⁵ Şeyh Bedreddin'in rumuzlar bahsinde adını tam olarak vermiş olduğu nadir eserlerden birisidir. *Câmiu'l-Fusûleyn*'de en fazla müracaat edilen eserlerin başında gelmektedir. Bu eser, Abdülkerîm Sâmî el-Cundî tarafından tahkik edilerek neşredilmiştir. Abdülkerîm el-Cundî bu tahkiki yaparken esas aldığı nüshanın Halep'teki Ahmedîyye Medresesinde bulunan nüsha olduğunu ve dört ciltten oluştuğunu belirtmektedir.³⁵⁶

(فضع) Muhtelifât

Rumuz fihristinde eser Kâdî Ebü'l-Asım el-Âmirî'ye nispet edilmiştir. Eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

(مقع) Muhtelifât

Rumuz fihristinde eser Kâdî Ebü'l-Asım el-Bel'amî'ye nispet edilmiştir. Eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

(فث) el-Muhtelifât

Ebü'l-Leys es-Semerkandî'ye (ö. 373/983) aittir. Bu eser, *Muhtelefü'r-rivâye* veya *el-Muhtelifât fî fûrû'i'l-Hanîfiyye* gibi isimlerle de bilinir. Müctehidler arasında çeşitli fikhî konulara dair ihtilâfları içeren ve hilafiyat alanına giren meseleleri inceleyen bir eserdir. Bu eseri, Abdurrahman b. Mübârek el-Ferec neşretmiştir. Yukarda belirtilen isimlerle kütüphanelerde bulunan eserlerinin tamamının aynı olduğu ve eserin Ebü'l-Leys es-Semerkandî'ye ait olduğu belirtilmiştir.³⁵⁷

(مخه) Muhtelefü'r-rivâye

Rumuz fihristinde eserin *el-Manzûme*'nin şerhlerinden olduğu bilgisine yer verilmiştir. *el-Manzûme* ise Ebu Hafs Necmeddîn en-Nesefî'nin eseridir. Bu eser şerhleriyle birlikte *Câmiu'l-Fusûleyn*'in kaynakları arasında kullanılmaktadır. Nesefî'nin *el-Manzûme*'sine birçok şerh yazıldığı bilinmekle birlikte *Muhtelefü'r-rivâye fî şerhi'l-Manzûme*³⁵⁸ veya

³⁵⁴ Burhânüddîn (Burhânü's-şerîa) Mahmûd b. Ahmed el-Buhârî, *el-Muhîtü'l-Burhânî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah, 852, 854, 856; Damad İbrahim Paşa, 656; Fâtih, 2010).

³⁵⁵ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de esere atıfta bulunulan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 92b, 107b, 120b

³⁵⁶ Burhâneddîn Abdülaziz b. Mâze el-Buhârî, *el-Muhîtü'l-Burhânî fî'l-Fıkhî'n-Numânî*, tahk. Abdülkerîm Sâmî el-Cundî (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 1/18.

³⁵⁷ Ebü'l-Leys es-Semerkandî, *Muhtelefü'r-Rivâye*, neşr. Abdurrahman b. Mubarek el-Ferec (Riyad: 1426/2005), Neşreden'in mukaddimesi 29-38.

³⁵⁸ Ebü'l-Feth Alâüddîn el-Üsmendî, *Muhtelefü'r-rivâye fî şerhi'l-Manzûme* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah, 874,875; Esad Efendi, 975; Fâtih, 2139, 2141).

*Avnü'd-dirâye ve muhtelifü'r-rivâye fî şerhi'l-Manzûme*³⁵⁹ ismiyle yazılan şerhlerin Ebü'l-Feth Alâüddîn el-Üsmendî'ye (ö. 552/1157) ait olduğu bilinmektedir.³⁶⁰

(ف) el-Muhtelifâtü'l-Kadîme li'l-Meşâyih

Rumuz fihristinde eser kimseye nispet edilmemiştir. Yaptığımız araştırmada eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılmamıştır.

(د) el-Mücerred

Şeyh Bedreddin, rumuz fihristinde bu eserin, İmam Muhammed'in *el-Mebsût*, *el-Câmi'u'l-kebîr*, *el-Câmi'u's-sagîr* ve *ez-Ziyâdat* isimli eserlerinin ihtisarı olduğu notunu düşmüştür.³⁶¹

(ق) Mültekât

Ebü'l-Kâsım Nâsirüddîn es-Semerkandî'ye (ö. 556/1161) aittir. Eserin tam adı *el-Mültekât fî'l-Fetâva'l-Hanefiyye*'dir. Müellifin kendi eseri olan *Câmiu'l-fetâvâ (el-Câmi'u'l-kebîr fî'l-fetâvâ)* isimli eserinden seçmeler yaparak oluşturduğu, Hanefi uleması arasında meşhur olan bir eserdir. Eserin birçok yazma nüshası olup bunlar günümüze ulaşmıştır.³⁶² İbn Nuceym *el-Bahrü'r-râ'ik* ve İbn Âbidîn *Reddü'l-muhtâr*'da bu esere sıkça atıfta bulunmuştur. Fusûl sahibi Ustrûşenî'nin babası Celâlüddîn Mahmud b. Hüseyin el-Üsrûşenî tarafından bu eser herhangi bir ekleme ve çıkarma yapmaksızın tertip edilmiş, *Tecnîsü mesâ'ili'l-Mültekât*³⁶³ ve *Tertîbü'l-Mültekât*³⁶⁴ olarak da yazma nüshaları kayıt altına alınmıştır. Eser, klasik fıkıh tertibine göre düzenlenmiş olup her başlık altında konular bütün olarak ele alınmamış, ihtiyaç duyulan hususlar kısa hüküm cümleleriyle ifade edilmiştir.³⁶⁵

(م) Müntekâ

Rumuz fihristinde Hâkim eş-Şehîd'e nispet edilmiştir. Kâtib Çelebi, mezhebin bazı nevadir görüşlerinin bu eserde yer aldığına ve eserin bulunamadığı bilgisine yer verir.³⁶⁶ Eserin İmam Muhammed'in zâhirü'r-rivâye eserlerinden ihtisar edilerek kaleme alındığı görüşü de kaynaklarda geçmektedir.³⁶⁷

³⁵⁹ Üsmendî, *Avnü'd-dirâye ve muhtelifü'r-rivâye fî şerhi'l-Manzûme* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrahim, 573).

³⁶⁰ Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 75-76.

³⁶¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), Rumuz Fihristi.

³⁶² Ebü'l-Kâsım Nâsirüddîn es-Semerkandî, *el-Mültekât fî'l-fetâvâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 975; Esad Efendi, 1000,1001; Laleli, 1165).

³⁶³ Celâlüddîn Mahmud b. Hüseyin el-Üsrûşenî, *Tecnîsü mesâ'ili'l-Mültekât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah Efendi, 596, 598).

³⁶⁴ Üsrûşenî, *Tertîbü'l-Mültekât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye, 585).

³⁶⁵ Özel, "Semerkandî Muhammed b. Yûsuf", 36/479-480.

³⁶⁶ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1851.

³⁶⁷ Leknevî, *en-Nâfi'u'l-kebîr*, 17.

(مصتط) Müstezâd

Rumuz fihristinde eser Muhîr sahibine (Burhânü's-şerîa'ya) nispet edilmiştir. Eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

(نمز) Nazmu'l-Fıkh

Ali b. Yahya b. Muhammed Ebü'l-Hasan ez-Zendevestî el-Buhârî'ye (ö. 382/992) aittir. Hanefî fıkhına dair bir eserdir.³⁶⁸

(النفس) en-Nefis

Rumuz fihristinde eser rumuzlarla değil açık bir şekilde ismiyle belirtilmiş olup Ebû Muhammed İbnü'l Cevzî'ye (ö. 656/1258) nispet edilmiştir.³⁶⁹

(نع) en-Nevâdir

İbn Semâ'a'ya (ö. 233/848) ait bir eser olup, *Nevâdirü'l-mesâ'il 'an Muhammed b. el-Hasan* olarak kaynaklarda zikredilmektedir.³⁷⁰

(نب) en-Nevâdir

Hanefî fakihî ve Bağdat kadısı Bişr b. Velid el-Kindî'ye (ö. 238/852) ait olduğu belirtilmektedir.³⁷¹ Rumuz fihristinde eser "Bişr'in Nevâdir'i" olarak kaydedilmiş ve başka bir bilgiye yer verilmemiştir. Bişr b. Velid el-Kindî'nin Ebû Yûsuf'un önde gelen talebelerinden birisi olduğu ve onun eserlerini rivayet ettiği bilinmektedir. Malik b. Enes (ö. 179/795) ve Hammâd b. Zeyd'den (179/795) hadis dinlemiştir. Abid ve zahid bir kimse olan Bişr b. Velid el-Kindî geniş bir fıkıh bilgisine sahip olup, insanlar kendisinden fıkıh ve nevâdir meselelerini öğrenmiştir.³⁷² *Keşfü'z-zunûn*'da herhangi bir künye ve isim zikredilmeksizin "Bişr" isimli zatın *Nevâdir* isimli eserinden bahsedilmektedir.³⁷³

(ند) en-Nevâdir

Rumuz fihristinde hiçbir müellife nispet edilmemiştir. Eser mutlak zikredildiğinden eser ve müellifi hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

(نر) en-Nevâdir

Şeyh Bedreddin rumuz fihristinde bu eseri İbn Rüstem isimli bir zata nispet etmiştir. *Keşfü'z-zunûn*'da İbn Rüstem'in, Hanefî fakihlerinden İbrahim b. Rüstem el-Mervezî (ö. 211/826) olduğu bilgisine yer verilmiş ve *en-Nevâdir* isimli eserine atıfta

³⁶⁸ Ziriklî, *Â'lam*, 5/31; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 164-165.

³⁶⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), Rumuz Fihristi.

³⁷⁰ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1981.

³⁷¹ Apaydın, *Yargılama Usûlüne Dair Câmiu'l-Fusûleyn*, 15-16.

³⁷² Kınalızâde Alî Efendi, *Tabakâtü'l-Hanefiyye*, 1/234-237; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 54-55.

³⁷³ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1981.

bulunulmuştur.³⁷⁴ Leknevî, İbn Rüstem'den Ahmed b. Hanbel'in hadis rivayet ettiğini ve *en-Nevâdir* isimli eserini İmam Muhammed'in eserlerinden derlediğini belirtir.³⁷⁵

(نو) en-Nevâdir

Hişâm b. Ubeydullâh er-Razî'ye (ö. 221/836) ait bir eserdir. Bu zat Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in öğrencisidir. İmam Muhammed bu şahsın evinde vefat etmiştir. Bu eser Serahsî'nin *el-Mebsût* isimli eserinin kaynaklarından biridir.³⁷⁶

(ن) Nevâzili'l-Fıkhîyye

Ebû'l-Leys es-Semerkandî'ye ait olan eser *en-Nevâzil fî'l-fürû*,³⁷⁷ veya *en-Nevâzil mine'l-fetâvâ*³⁷⁸ olarak da bilinmektedir. Sait Yazıcı, kaynaklarda geçen *el-Fetâvâ*, *Fetâvâ'n-nevâzil* ve *Muhtârâtu'n-nevâzil* isimli eserlerin hepsinin aynı olduğunu daha sonra bu eserin farklı isimlerle kaynaklarda kaydedildiğini belirtmektedir.³⁷⁹ Eserde öncelikle meşayih'in görüşlerine yer verilmiş şayet ele alınan konuyla ilgili onlardan herhangi bir rivayet yoksa sonraki dönem âlimlerin görüşlerine yer verilmiştir. Bu kitap nevâzil türü eserlerin telif edilmesine öncelik etmiştir. *Kitabü'n-nevâzil*'de zâhir ve nâdir rivayet kapsamına girmeyen birtakım meseleler ve Belhli Hanefî fakihlerinin toplu veya münferit görüşleri yer almaktadır.³⁸⁰

(نسخ) Nushatü'l-Hacvânî

Rumuz fihristinde eser İmam Hacvânî nispet edilmiştir. Eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılmamıştır.

(سك) es-Siyerü'l-kebîr

Muhammed eş-Şeybânî'ye ait olan bu eser, devletler hukukuna dair yazılmış, zâhirü'r-rivâye olarak meşhur olan eserlerinden birisidir. Aslı günümüze ulaşmayan bu eser Hâkim'in yaptığı ihtisar üzerine Serahsî'nin yazdığı şerhtir. Bu eser *el-Mebsût* içerisinde *Kitabü's-Siyer* başlığı içerisinde yer almaktadır. İmam Muhammed ile Serahsî'nin sözleri birbirinden ayırt edilememektedir.³⁸¹ *Şerhu's-Siyerü'l-kebîr* ilk defa 1917-1918 yıllarında dört cilt halinde Haydarâbâd'da neşredilmiştir. Bu esere Halvânî, Ebû'l-Hasan es-Suğdî ve

³⁷⁴ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1981.

³⁷⁵ Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 9-10.

³⁷⁶ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1981; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 223.

³⁷⁷ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1981; Fuat Sezgin, *GAS*, 1/447.

³⁷⁸ Ziriklî, *el-A'lâm*, 8/349; Vehbe ez-Zühaylî, *Mercaü'l-ulumî'l-İslâmiyye* (Dımaşk: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 705.

³⁷⁹ Yazıcı, *Ebu'l-Leys Semerkandî, Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, 82.

³⁸⁰ Ebû'l-Leys-Semerkandî, *en-Nevâzil* (İstanbul: Süleymaniye, Hekimoğlu Ali Paşa, 418), 80b, 163a, 282b.

³⁸¹ Ebû Bekr Şemsü'l-eimme es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut. Dâru'l-Ma'rife, ts.) 10/2-144.

Mahmûd b. Ahmed el-Hasîrî tarafından şerh yazıldığı bilinmesine rağmen bu eserler günümüze ulaşmamıştır.³⁸²

(شبه) eş-Şâmilü'l-Beyhakî

Rumuz fihristinde belirtildiğine göre bu eser Beyhakî'nin *el-Mücerret fi'l-fürû* isimli eserinin şerhidir. Beyhakî'nin *el-Mücerred* isimli eserinde *el-Asl*, *ez-Ziyâdât*, *el-Câmi 'u'l-kebîr* ve *el-Câmi 'u's-sagîr* isimli eserlerinin bir ihtisarı olduğu bilinmektedir. Kâtib Çelebi, bu eserin *el-Mebsût* ve *ez-Ziyâdât*'daki mesele ve fetvâları toplamış yararlı bir eser olduğunu kaydetmektedir.³⁸³

(شصل) Şerhü'l-Asl

İmam Muhammed'in *el-Asl* veya *el-Mebsût* olarak bilinen kitabının şerhidir. Bu esere birçok şerh yazıldığı bilinmekte birlikte Şeyh Bedreddin'in hangi şerhi kastettiği tespit edilememiştir. Çünkü rumuz fihristinde eser mutlak zikredilmiş olup herhangi bir şerhe işarette bulunulmamıştır. Yazılan şerhler arasında Şemsuleimme Halvânî'nin yazmış olduğu eser önemlidir. Çünkü Halvânî, *el-Asl*'ın metnini muhafaza ederek zikrettikten sonra eseri şerh eder. Bu şerh *el-Mebsûtu 'l-kebîr* olarak da isimlendirilmiştir.³⁸⁴

(شج) Şerhü'l-Câmi'

Rumuz fihristinde eserin müellifi belirtilmemiştir. Ancak fihristte *el-Câmi'* kelimesinin yanına "mutlakan" kaydının düşülmesi ve İmam Muhammed'in diğer eserleri içinde böyle bir kayıt kullanılması, bu eserin İmam Muhammed'in *el-Câmi'* isimli eserinin şerhi olduğu kanısını taşımamıza sebep olmaktadır. Bu eserin *el-el-Câmi 'u's-sagîr*'in şerhi olması uzak bir ihtimaldir. Çünkü *el-Câmi 'u's-sagîr*'in şerhi için başka bir rumuz kullanılmıştır. (شج) rumuzuyla İmam Muhammed'in *el-Câmi 'u'l-kebîr*'in şerhinin kastedilmiş olması daha mümkün görülmektedir. Kirmânî, Attâbî, Suğdî, Hâherzâde ve Ebü'l-Usr Pezdevî gibi âlimlerin *el-Câmi 'u'l-kebîr*'e şerh yazdıkları bilinmektedir. Fihristte belirtilen rumuzla bu şerhlerden birisi mi yoksa eserin birden fazla şerhi mi kastedildiği tarafımızca tespit edilememiştir.

(شجج) Şerhu-Câmi 'i's-sagîr

Rumuz fihristinde İmam Muhammed'in *el-Câmi 'u's-sagîr* isimli eserinin şerhi olduğu belirtilmektedir. Tahavî, Ebü'l-Leys Semerkandî, Attâbî ve Ebû Bekr el-Belhî gibi âlimler *el-Câmi 'u's-sagîr*'e şerh yazmışlardır. Hangi şerhin kastedildiği tespit edilememiştir.

(شخه) Şerhu Hâherzâde

Hâherzâde'nin *el-Mebsût*, *el-Muhtasar*, *et-Tecnis*, *el-Fetâvâ* isimli eserlerin yanı sıra *Şerhu Muhtasari'l-Kudûrî*, *Şerhu Câmi 'i'l-kebîr*, *Şerhu Edebi'l-kâdî* ve *Şerhu Kitabî'l-*

³⁸² Aydın Taş, *Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003), 44-51.

³⁸³ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/1034.

³⁸⁴ İbn Âbidîn, *Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn* (Beyrut: ts). 1/26.

Hiyel li'l-Hassâf isimli şerh çalışmaları vardır. Bu eserin, Hâherzâde'nin hangi şerh çalışması olduğu belirlenememiştir.

(شهد) Şerhü'l-Hidâye

Rumuz fihristinde eserin müellifinden bahsedilmemektedir. *el-Hidâye* isimli esere altmışa yakın şerh yazılmış olup, hangi şerhin kastedildiği belirlenememiştir. Ancak Şeyh Bedreddin'in hocalarından birisinin Bâbertî'nin olduğu ve Bâbertî'nin de en önemli eserinin *el-Hidâye*'ye yazmış olduğu *el-Înâye* isimli şerh olduğu göz önünde bulundurulursa yukarda ismi geçen *Şerhü'l Hidâye* isimli eserle *el-Înâye*'nin kastedilmiş olması muhtemeldir. *el-Înâye*'nin dışında *el-Hidâye*'ye yazılmış olan meşhur şerhlerden bazıları şunlardır: *el-Binâye*, *Nihâye*, *Kifâye*, *Ğâye* ve *Fethü'l-Kadîr*³⁸⁵

(شح) Şerhü'l-Hiyel

Bu eser rumuz fihristinde hem Serahsî'ye hem de el-Halvânî'ye nispet edilmiştir. Kâtib Çelebi *Şerhu'l-Hiyel li'l-Hassâf* isimli eseri Halvânî'ye nispet etmektedir.³⁸⁶

(شعم) Şerhu Isâmeddîn

Yaptığımız çalışmada eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

(شجى) Şerhu'l İsbîcâbî

Ebû Nasr Ahmed b. Mensûr el-İsbîcâbî'nin (480/1087) Tahavî'nin *el-Muhtasar*'ına yazmış olduğu bir şerh çalışmasıdır.³⁸⁷

شك Şerhu Siyerü'l-kebîr

Eser hakkında detaylı bilgi için (سك) *es-Siyerü'l-kebîr* isimli eserin açıklama kısmına bakınız.

(شحي) Şerhu't-Tahâvî

Tahâvî'nin Hanefî mezhebinde fûrû-i fıkha dair yazmış olduğu *el-Muhtasar* isimli eserinin şerhidir. *el-Muhtasar*'a birçok şerh yazılmıştır. Cessâs, Serahsî, Saymerî, İsbîcâbî, el-Mergînânî ve İbn Kutluboğa esere şerh yazan âlimlerden bazılarıdır.³⁸⁸ Bu eserle hangi şerhin kastedildiği tespit edilememiştir. Çünkü *el-Muhtasar* isimli esere birçok şerh yazılmıştır.

(شقظ) Şerhu Kâdî Zahîr

Rumuz fihristinde sadece eserin ismi zikredilmiş olup, eser hakkında herhangi bir bilgi verilmemiştir.

³⁸⁵ Detaylı bilgi için bakınız: Murat Şimşek, "Bir Hanefî Klasığı: Mergînânî'nin el-Hidâye'si ve Üzerine Yapılan Çalışmalar", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 12/23 (2014), 279-321.

³⁸⁶ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/695.

³⁸⁷ Ebû Nasr Ahmed b. Mensûr el-İsbîcâbî, *Şerhu Muhtasar-ı Tahâvî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrahim, 562; Hekimoğlu, 344).

³⁸⁸ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1627; *Câmiu'l-Fusûleyn*'de bu esere atıfta bulunulan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 261a, 311a, 333a.

(شكر) Şerhü'l-Kenz

Şeyh Bedreddin rumuz fihristinde bu eseri *Şerhü'l-Kenz* olarak ifade etmiş ve Zeylaî'ye (ö. 743/1342) ait olduğu notunu düşmüştür. Şeyh Bedreddin'in *Şerhu'l-Kenz* olarak ifade ettiği bu eser Zeylaî'nin *Kenzü'd-Dekâik*'a şerh olarak yazdığı *Tebyînü'l-Hakâik* isimli eseridir. Eserde Ebû Hanîfe ve talebelerinin yanı sıra müteahhir dönem Hanefi fakihlerinin görüşlerine yer verilmiş, İmam Şâfiî, İmam Mâlik ve İbn Ebû Leylâ'nın görüşlerine de yer yer atıfta bulunulmuştur. Görüşler delilleriyle birlikte ele alınmış, teknik hukuki tahlillerde bulunulmuştur.³⁸⁹

(شقى) Şerhu Kudûrî

Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ına yazılan bir şerh çalışması kastedilmektedir. Ancak hangi şerh olduğu belirtilmemiştir. Rumuz fihristinde (شمخ) rumuzuyla *Şerhu Muhtasari'l-Kudûrî* isimli başka bir eser daha zikredilmiştir. *el-Muhtasar*'ın Kudûrî ismiyle anılması, eserin şerhi için farklı iki rumuz kullanılması Şeyh Bedreddin'in eserin birden fazla şerhinden istifade ettiğini göstermektedir. Hâherzâde, İsbicâbî, Haddâd, İbn Kutluboğa, Zemahşerî, Meydânî ve diğer bazı âlimler tarafından *el-Muhtasar*'a şerh yazılmıştır. Eser üzerinde otuz civarında şerh, haşiye vb. çalışmalar yapıldığı bilinmektedir.³⁹⁰

(شمص) Şerhu Muhtasari'l-Cessâs

Bu eser Cessâs'ın *Muhtasar*'ının şerhidir. Rumuz fihristinde herhangi bir âlime nispet edilmemiştir. Cessâs'ın *Muhtasaru İhtilâfi'l-fukahâ*³⁹¹ isimli eseri, Tahavi'nin, *İhtilâfî'l-fukahâ* adlı eserinin muhtasarıdır. Cessâs'ın bu eseri *Muhtasaru İhtilâfi'l-ulemâ* ismiyle neşredilmiştir.³⁹²

(شمخ) Şerhu Muhtasari'l-Kudûrî

Eser hakkında detaylı bilgi için (شقى) *Şerhu Kudûrî* isimli eserin açıklama kısmına bakınız.

(شت) Şerhü'z-Ziyâdât

İmam Muhammed'in önemli eserlerinden biri olan *ez-Ziyâdât* isimli eserinin şerhidir. *Ez-Ziyâdât*'a Attâbî, Kâdîhan, Ebû'l Usr el-Pezdevî ve birçok âlim tarafından şerh yazılmıştır. Rumuz fihristinde *Şerhü'z-Ziyâdât* ile hangi şerhin kastedildiği belirtilmemiştir. Abdullah Sevim tarafından Kâdîhan'ın *ez-Ziyâdât*'a yazmış olduğu şerh neşre hazırlanmıştır.³⁹³

³⁸⁹ Ahmet, Yaman, "Kenzü'd-Dekâik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 25/261-262.

³⁹⁰ Eser üzerine yapılan şerh çalışmaları hakkında detaylı bilgi için bakınız: Necmeddin Güney, *Kudûrî'nin Şerhu Muhtasari'l-Kerhî Adlı Eserinin Siyer Bölümünün Edisyon Kritiği* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 48-58.

³⁹¹ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Muhtasaru İhtilâfi'l-fukahâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah, 871, 872).

³⁹² Cessâs, *Muhtasaru İhtilâfi'l-ulemâ*, neşr. Abdullah Nezîr Ahmed (Beyrut: 1995).

³⁹³ Abdullah Sevim, *Kâdîhan'ın Şerhu'z-Ziyâdât Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili* (Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002).

(شطج) Şürûtü't-Tahâvî

Tahâvî'nin *eş-Şürûtü'l-kebîr*, *Şürûtü'l-evsât* ve *Şürûtü's-sağîr*³⁹⁴ isimli üç eseri bulunmaktadır. Rumuz fihristinde Şeyh Bedreddin'in bu eserlerden sadece birisinden mi yoksa hepsinden mi istifade ettiği belirtilmemiştir.

(طبد) eş-Şürût

Eser Ebû Nasr ed-Debûsî'ye (ö. 430/1039) aittir. *eş-Şürûtü'l-evsât* olarak da anıldığı belirtilmektedir.³⁹⁵

(طبس) eş-Şürût

Eser rumuz fihristinde Hâkim Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed es-Semerkandî'ye (ö. 550/1155) nispet edilmiştir. Eserin tam adı *Kitabu's-Şürût ve 'Ulûmu's-Sukûk*'dur. Bu eser otuz babdan oluşmakta olup, icâre, müşâreke, selem, istisna', murâbaha, mudârabe, muzâraa gibi akitlerle ilgili belgeler ve bunlarla ilgili fıkıh hükümlerinden bahsetmektedir. Bu eser Mısır'da 2006/1427 yılında Ahmed Câbir Bedrân tarafından tahkik edilerek neşredilmiştir.³⁹⁶

(طج) eş-Şürût

Rumuz fihristinde eserin Muhîr sahibi Kâdî Celalleddîn er-Riğdemûnî'ye ait olduğu belirtilmiştir.³⁹⁷ Eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

(طحم) eş-Şürût

Rumuz fihristinde *el-Muhîr* sahibinin dedesi Hâkim eş-Şehîd'e ait olduğu bilgisine yer verilmiştir.³⁹⁸ Eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

(طخ) eş-Şürût

Ebû Bekr Ahmed b. Amr el- Hassâf'a (ö. 261/874) aittir. Hassâf'ın *eş-Şürûtü'l-kebîr* ve *eş-Şürûtü's-sağîr* olmak üzere iki eseri vardır. Hangi esere atıf yapıldığı açıkça belirtilmemiştir.

³⁹⁴ Bu eser *Şürûtü'l-kebîr*'in mevcut bölümleriyle birlikte Ruhi Özcan tarafından tahkik edilip bir araştırma kısmı ilâve edilerek *el-Hâvî fî şurûtu't-Tahâvî* adıyla bir yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır. Ruhi, Özcan, *el-Hâvî fî Şürûti't-Tahâvî* (Bağdat: Bağdat Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 1972)

³⁹⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn*, (Halet Efendi, 119), Rumuz Fihristi.

³⁹⁶ Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed es-Semerkandî, *Kitâbü's-Şürût ve 'ulûmi's-sukûk*, tahk. Ahmed Câbir Bedrân (Kahire: Merkezü'd-Dirâseti'l-Fıkhıyye ve'l-İktisâdiyye, 1427/2006).

³⁹⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn*, (Halet Efendi, 119), Rumuz Fihristi.

³⁹⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn*, (Halet Efendi, 119), Rumuz Fihristi.

(ظه) eş-Sürüt

Ebû Bekr Zahîrûddîn el-Buhari'ye (ö. 619/1222) aittir. Müellifin hayatı hakkında yeterli bilgi yoktur. Zahîrûddîn el-Buhârî, Üsrûşenî'nin hocasıdır.³⁹⁹ *Câmiu'l-Fûsuleyn*'de diğer bazı eserlerine de atıf yapılmıştır.

(فه) Tarîkatu Ba'zi'l-Meşâyih

Eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılmamıştır.

(ضج) et-Tavzîh

Eserin tam adı *et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkîh* olup, Sadruşşerîa Ubeydullah b. Mes'ûd'a (ö. 747/1347) aittir.⁴⁰⁰ *et-Tavzîh*, yine kendi eseri olan *Tenkîhu'l-usûl* adlı eserinin şerhidir. Eserde usûlü'l-fıkıh konuları mantık ve dil kurallarına göre kaleme alınmış ve zaman zaman diğer ilimlerle olan ilişkisine de atıfta bulunulmuştur. Şâfiî ve Mâlikîlerin görüşleri tenkid edilmiş Hanefî mezhebinin görüşleri müdafaa edilmeye çalışılmıştır.⁴⁰¹ Bu çalışma kendisinden sonra usûl düşüncesi üzerinde önemli bir iz bırakmış ve medrese kitapları arasındaki yerini alarak üzerinde birçok şerh, haşiye ve ta'lik çalışması yapılmıştır. Bu eser üzerine yapılan çalışmalardan en meşhuru Teftazânî'nin *Telvîh ilâ keşfi hakâiki't-Tenkîh* adıyla yazdığı haşiyesidir. *Tenkîhu'l-usûl* kendi şerhi ve Teftazânî'nin haşiyesiyle birlikte birçok kez basılmıştır.⁴⁰²

(جس) et-Tecnîs

Ebü'l-Hasen Burhâneddîn el-Mergînânî'ye (ö. 593/1197) ait bir eserdir. Eserin tam adı, *et-Tecnîs ve'l-mezîd fi'l-fetâvâ*'dır. Klasik fıkıh kitaplarının sistematığına sahip, vâkıat türü hacimli bir eserdir.⁴⁰³ *Câmiu'l-Fusûleyin*'nin rumuz fihristinde (جس) rumuzuyla Burhâneddin el-Mergînânî ve diğer bazı fakihlere nispet edilmektedir. Şeyh Bedreddin, bu eserin nispeti için "Sahibu'l Hidâye ve diğerlerine ait olan" ifadesini kullanmıştır. Bu isimle kaleme alınmış ve farklı âlimlere ait olan birçok eserin olduğu bilinmektedir. Şeyh Bedreddin'in Mergînânî'nin bu eserinden yararlandığı kesindir, ancak diğerlerinden kimin kastedildiği bilinmemektedir.

³⁹⁹ Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, 3/55; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 156-157.

⁴⁰⁰ Ubeydullah b. Mes'ûd'un dedeleri de Sadruşşerîa diye tanındıkları için dedelerinden ayırt edilebilmesi için isminin sonuna "Asgar" veya "Sânî" sıfatı eklenmiştir. Bilmen, *Hukuki İslâmiye Kamusu*, 1/453.

⁴⁰¹ Sadruşşerîa Ubeydullah b. Mes'ûd, *et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkîh* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1971), 2/97;

⁴⁰² Recep Cici, *Osmanlı Dönemi İslâm Hukuku Çalışmaları* (Bursa: Arasta Yayınları, 2001), 218-219.

⁴⁰³ Ebü'l-Hasen Burhâneddîn el-Mergînânî, *et-Tecnîs ve'l-mezîd fi'l-fetâvâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Karaçelebizade Hüsameddin, 194; Şehid Ali Paşa, 913; Damad İbrahim Paşa. 680).

(ى) et-Tecrîd

Ebü'l-Fazl Rüknuddîn el-Kirmânî'ye aittir. Eserin tam adı *et-Tecrîdü'r-Rüknî*'dir.⁴⁰⁴ Bu eser talebesi Abdülğafur b. Lokman Muhammed el-Kerderî (ö. 562/1167) tarafından *el-Müfîd ve'l-mezîd*⁴⁰⁵ adıyla şerh edilmiştir.⁴⁰⁶

(تق) Tehzîbü'l-Kalânîsî

Cemaleddîn Ahmed b. Ali el-Hanefî el-Kalânîsî'ye (ö. 704/1304) ait olan bu eserin tam adı *Tehzîbü'l-Vâkıât fî fîrû'i'l-Hanefiyye* 'dir.⁴⁰⁷

(تس) Te'sîsü'n-nezâir fî'l-fıkh

Rumuz fihristinde Kâdî İmam Ebû Ca'fer eş-Şetrebârî'ye nispet edilmiştir. *Keşfü'z-zunûn* 'da ise Kâdî Ebû Ca'fer es-Sürmârî'ye nispet edilmiştir.⁴⁰⁸

(تم) Tetimmetü'l-Fetâvâ

Burhâneddîn Mahmud b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî el-Merginânî'ye (ö. 616/1219) ait bir eserdir. Eserin müellifi Burhânü's-şerîa olarak da bilinmektedir. Burhânü's-şerîa'nın amcası Ömer b. Abdülazîz, muhtelif konulardaki çeşitli görüşleri ve fetvâları bir araya toplamış, fakat bunları bir düzene koyamadan şehit edilmiştir. Toplanıp bir araya getirilen muhtelif görüş ve fetvâlar daha sonra Burhânü's-şerîa tarafından düzenlenerek kitap haline getirilmiş ve her konuyla ilgili yeni meseleler ilave edilerek bu eser⁴⁰⁹ oluşturulmuştur.⁴¹⁰

(تج) et-Tuhfetü'l Mes'udî

Rumuz kısmında eserin isminden başka bir açıklamaya yer verilmemiştir. Yaptığımız araştırmada eserin hangi Mes'udî'ye ait olduğunu tespit edilememiştir.

(عجو) U'cûbetü'l-Fetâvâ

Rumuz fihristinde sadece eserin ismi zikredilmiş olup, müellifi hakkında herhangi bir bilgiye yer verilmemiştir. *Keşfü'z-zunûn* 'da ise kime ait olduğu zikredilmeksizin Hanefi mezhebine dair yazılmış muhtasar bir eser olduğu ve on dört bölümden oluştuğu kaydedilmektedir.

⁴⁰⁴ Ebü'l-Fazl Rüknuddîn el-Kirmânî, *et-Tecrîdü'r-Rüknî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Molla Murad, 1084).

⁴⁰⁵ Abdülğafur b. Lokman Muhammed el-Kerderî, *el-Müfîd ve'l-mezîd* (İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Merzifonlu Kara Mustafa, 181).

⁴⁰⁶ Yaşaroğlu, "Kirmânî Rükneddîn", 26/65.

⁴⁰⁷ Cemaleddîn Ahmed b. Ali el-Hanefî el-Kalânîsî, *Tehzîbü'l-Vâkıât fî fîrû i'l-Hanefiyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Aysofya, 1078; Bağdatlı Vehbi, 469; Yeni cami, 381).

⁴⁰⁸ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/334.

⁴⁰⁹ Burhâneddîn Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî, *Tetimmetü'l-Fetâvâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah, 915; Yeni cami, 597).

⁴¹⁰ Uzunpostalıcı, "Burhâneddîn el-Buhârî", 6/436.

(عده) Uddetü'l-müftîn

Rumuz fihristi ve *Keşfu'z-zunûn*'da eser Nesefî'ye nispet edilmektedir. Ancak hangi Nesefî olduğu belirtilmemiştir.⁴¹¹

(صفه) Usûlü'l-fıkh

Eserin hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

(عن) Uyûn

Şeyh Bedreddin'in Ebû'l-Leys es-Semerkindî'nin kaynak olarak kullanmış olduğu eserlerinden birisi de *Uyûnü'l-Mesâil*'dir. Bu eser, Ebû Hanîfe ve talebelerinin nâdirü'r-rivâye olarak bilinen görüşlerin derlendiği bir eserdir. Hanefi fıkhnın erken dönem tarihi açısından önemli bir kaynak niteliğindedir. Müellifin görüşleri de zaman zaman rivayetlerin sonuna eklenmiştir.⁴¹² Bu eser *Câmiu'l-Fusûleyn*'de (عن) rumuzuyla gösterilmiş ve *el-Uyûn* ismiyle kaydedilmiştir. Aynı rumuz bu eser dışında, aynı isimle anılan ancak farklı müelliflere ait olan iki eser için de kullanılmıştır. Yani bir rumuz üç eser için ortak kullanılmıştır. *Uyûn* isminde *Câmiu'l-Fusûleyn*'nin kaynakları arasında yer alan diğer eserler Burhanü's-şeriâ ile Ebû'n-Nasr Muhammed b. Meyhûriye aittir.⁴¹³

(قت) Vâkıât

Rumuz fihristinde eser mutlak olarak zikredilmiş, herhangi bir müellife nispet edilmemiştir.

(فتسر) Vâkıât

Rumuz fihristinde eser Ebû Seyr isimli bir zata nispet edilmiştir. Eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

(جن) Vecüzü'l-Muhît

Eser Ebû Abdillâh Radiyyüddîn Burhânü'l-İslâm Muhammed es-Serahsî'ye (ö. 571/1176) aittir. Bu eser müellifin kendi eseri olan ve Hanefi fıkhında *el-Muhîtü'r-Radavî* (*el-Muhîtu bi'l-fıkh* veya *Muhîtu's-Serahsî*) diye bilinen eserinin bir ihtisarıdır. Müellif talebelerin kolaylıkla istifade edebilmeleri için mühim vakıâları ve sıkça karşılaşılan meseleleri bu eserinde bir araya getirmiştir.⁴¹⁴ Bu eser *Vecüzü'l-Muhîtu* dışında *Kitabü'l-Vecîz*, *Fetâva'l-Vecîz fi'l-fıkh* adlarıyla da anılmaktadır. Eserin birçok yazma nüshası mevcuttur.⁴¹⁵

⁴¹¹ Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1130.

⁴¹² Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1981.

⁴¹³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), Rumuz Fihristi.

⁴¹⁴ Ebû Abdillâh Radiyyüddîn Burhânü'l-İslâm Muhammed es-Serahsî, *el-Vecîz* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fâtih, 2209), 1b.

⁴¹⁵ Ebû Abdillâh Radiyyüddîn Muhammed es-Serahsî, *Vecüzü'l-Muhîtu* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 398; Carullâh Efendi, 961; Fâtih, 2209; Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Beyazıt, 2545; Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, 1065).

(ت) ez-Ziyâdât

Muhammed eş-Şeybânî'nin kaleme almış olduğu meşhur zâhirü'r-rivâye eserlerinden birisidir. *Câmi'u'l-kebîr*'den sonra kaleme alınan küçük hacimli bir eserdir. *ez-Ziyâdât*'ın günümüze ulaşan müstakil bir nüshası bilinmemektedir. Süleymaniye Kütüphanesi'nde bu adla kayıtlı nüshalar⁴¹⁶ orijinal *ez-Ziyâdât* olmayıp Sadreddin el-Ezrâî'nin *ez-Ziyâdât*'ıdır. Ebûl-Usr el-Pezdevî'nin günümüze ulaşan şerhi sayesinde *ez-Ziyâdât*'ın metninin orijinal tertibi bilinebilmektedir.⁴¹⁷ Attâbî, Kâdîhân ve İbn Mâze tarafından da esere şerhler yazılmıştır.⁴¹⁸

(ت) ez-Ziyâdâtü'z-Ziyâdât

Nâdirü'r-rivâye eserlerinden birisidir. Serahsî, Attâbî, Kâdîhân ve daha birçok kişi tarafından bu esere şerh yazılmıştır. Serahsî tarafından *en-Nüket* adıyla yapılan şerhiyle, Attâbî'nin *Şerhu Ziyâdâtü'z-Ziyâdât*'ı, Ebû'l-Vefâ el-Efgânî tarafından neşredilmiştir.⁴¹⁹ Efgânî her iki şerh içerisinde yer alan ana metni, parantez içinde göstererek tespit etmeğe çalışmıştır.⁴²⁰

(د) ez-Zahîretü'l-Burhâniyye

Câmiu'l-Fusûleyn'nin kaynakları arasında yer alan *ez-Zahîretü'l-Burhâniyye* kendisine en çok müracaat edilen kaynaklardan birisidir. Bu eser Burhânü's-şerîa'nın kendi eseri olan *el-Muhîr* isimli eserinin muhtasarı mahiyetindedir. Bu eser *ez-Zahîretü'l-Fetâvâ* veya *ez-Zahîre* şeklinde de bilinmektedir.⁴²¹

⁴¹⁶ Muhammed eş-Şeybânî, *ez-Ziyâdât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 1385; Laleli, 946).

⁴¹⁷ Ebû'l-Usr el-Pezdevî, *Kitâbu Şerhi'z-Ziyâdât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fâtih, 1665), 1b-195a.

⁴¹⁸ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/963; Murteza Bedir "ez-Ziyâdât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/483-484.

⁴¹⁹ Ebû Bekr Şemsü'l-eimme es-Serahsî, *en-Nüket*, neşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, (Lahor 1981); Attâbî, *Şerhu Ziyâdâtü'z-Ziyâdât*, (Serahsî, *en-Nüket* içinde)

⁴²⁰ Taş, *Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı*, 42.

⁴²¹ Burhânüddîn (Burhânü's-şerîa) Mahmûd b. Ahmed b. el-Buhârî, *ez-Zahîretü'l-Burhâniyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah, 650; Yeni cami, 613; Süleymaniye, 648); *Câmiu'l-Fusûleyn*'de bu esere atıfta bulunulan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 39a-b, 41b, 45b.

1.4.6.1.2. Müellifi ve İsmi Belli Olmayan Bazı Eserler

Şeyh Bedreddin rumuz fihristinde (ضم) "Bazı Usûl", (ضط) "Bazı Şürût", (ضف) "Bazı Fetâvâ" ve (ضك) "Bazı Kitaplar" diyerek ne eserlerin ne de müelliflerinin ismini belirtmiştir. Bundan dolayı rumuz fihristinde açık bir şekilde belirtilen kaynakların dışında hangi eserlerden ne kadar istifade ettiğini tespit etmek mümkün olmamıştır.

1.4.6.1.3. Şahıslara Ait Rumuzlar

Câmiu'l-Fusûleyn'in rumuz fihristinde yer alan şahıslarla ilgili rumuzlar alfabetik sıralamaya göre şöyledir:

(ع) Attâbî (ö. 586/1190)

Tam adı Ebû Nasr Zeynüddîn Ahmed b. Muhammed el-Attâbî'dir. Hanefi mezhebinin önemli fakihlerinden olan Attâbî, özellikle fetvâ kitabı ve Hanefi mezhebinin temel kaynaklarına yaptığı şerhlerle tanınmıştır. Eserlerinden bazıları şunlardır: *Câmî 'u'l-fikh*, *Şerhu 'z-Ziyâdât*, *Şerhü 'l-Câmi 'i'l-kebîr*, *Şerhü 'l-Câmi 'i's-saqîr* ve *Muhtasarü 'l-Câmi 'i'l-kebîr*.⁴²²

(بقى) Bakkâlî (ö. 562/1167)

Tam adı Ebü'l Fazl Muhammed b. Ebi'l Kâsım b. Bâbcûk el-Hârazmî'dir. Zemahşerî'den ders almış, tefsir, nahiv ve fıkıh alanında tanınmış birisidir. *el-Fetavâ* ve *Cem'u't-Tefârik fi'l-furû'* isimli eserler müellifin eserlerinden bazılarıdır. *Câmiu'l-Fusûleyn*'de hangi eserinin kaynak olarak kullanıldığı belirtilmemiştir. Rumuzlar bahsinde sadece kendi ismi zikredilmiş olup herhangi bir eserine atıfta bulunulmamıştır.⁴²³

(شبن) Burhâneddîn el-Mergînânî (ö. 593/1197)

Maverâünnehir'de Fergana bölgesine bağlı Merginân şehrinin Riştan köyünde dünyaya gelmiştir. Birçok âlim yetiştiren önemli bir aileye mensuptur. Ömer en-Nesefî ve Sadruşşehîd Hüsemaddîn gibi âlimlerden fıkıh okumuştur. Önemli bir Hanefi fakihidir. Taşköprizâde, Mergînânî'yi Hanefi âlimler hiyerarşisinde "ashâbü't-tercih" tabakasından sayarken, Leknevî ise onu "mezhepte müctehid" seviyesinde görmektedir.⁴²⁴ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de kendisinden *Hidâye* sahibi olarak bahsedilir ve birçok yerde eserine atıfta bulunulur.

(ج) Cessâs (ö. 370/981)

Tam adı Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî olup Hanefi mezhebinin önde gelen fakihlerinden ve müfessirlerindendir. İmamı Kerhî'nin talebesi olup, Kudûrî, İbnü'l Mesleme, Ahmed el-Harazmî ve Ebû Ca'fer el-Üsrûşenî gibi birçok âlimin hocasıdır. Hanefi fıkıh âlimlerini

⁴²² Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, 1/298-300; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 103; Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/453, 563, 567, 570; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 36-37; Brokelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur* (Leiden, 1943-1949), 1/465.

⁴²³ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/91, 595; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 161-162; Brokelmann, *GAL*, 1/513.

⁴²⁴ Taşköprizâde, *Miftâhu's-saâde*, neşr. Kâmil Bekrî - Abdülvehhâb Ebü'n-Nûr, (Kahire: 1968), 2/264; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, 2/627-629; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 206-207; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 141.

ilmi açıdan yedi tabakaya ayıran tasnifte Cessâs'a dördüncü tabaka olan "ashabü't-tahrîc" içinde yer verilmiştir. Eserlerinde Ebû Hanîfe'nin görüşlerini açıktan pek tenkit etmese de İmameyn'in, İmam Züfer'in ve diğer mezhep imamlarının görüşlerini birçok noktadan eleştirir.⁴²⁵

(عَفَز) Ebû Abdullah ez-Za'ferânî (ö. 210/825)

Tam adı Hüseyin b. Ahmed Ebû Abdullah ez-Za'ferânî olup Hanefî fukahasıdır. İmamı Muhammed'in *el-Câmi'u's-sagîr* kitabının meselelerini tasnif etmiştir.⁴²⁶

(كَلْبِي) Ebû Bekr el-Belhî (ö. 553/1158)

Ebû Bekr b. Ahmed b. Ali el-Belhî'dir. Hayatı hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

(جَر) Ebû Ca'fer el-Hinduvânî (ö. 362/973)

Belh şehrinde yetişmiş verası, zekâsı ve takvasıyla temayüz etmiş ulemanın önde gelen büyük fakihlerindendir. Fıkıhtaki üstün başarısına binaen kendisine "Ebû Hanîfe es-Sagîr" de (Küçük Ebû Hanîfe) denilmiştir. Hinduvânî pek çok talebe yetiştirmiştir. Ebû'l-Leys es-Semerkindî, Ebû İshak İbrâhim b. Müslim el-Buhârî, Ebû Abdullah Tâhir b. Muhammed el-Haddâdî gibi âlimler bunlardan birkaçıdır.⁴²⁷ *Câmiu'l-Fusûleyn* de üç eserine atıfta bulunulmuştur.

(فَضَك) Ebû'l-Fazl Ruknüddîn el-Kirmânî (ö. 543/1149)

Tam adı Ebû'l-Fazl Ruknüddîn Abdurrahman b. Muhammed el-Kirmânî'dir. Horasan bölgesinde bulunan dönemin en büyük Hanefî âlimlerindendir. Birçok talebe yetiştirmiş olup eserleri Horasan ve Irak bölgesinde yayılmıştır.⁴²⁸ (صَج) rumuzuyla da *el-İzâh* isimli eserin müellifi olduğu belirtilmiştir.

(سَجَز) Ebû Süleymân el-Cûzcânî (ö. 200/816[?])

Tam adı Ebû Süleymân Mûsâ b. Süleymân el-Cûzcânî el-Bağdâdî'dir. Ölüm tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin talebesi, Mualla b. Mansûr'un ders arkadaşıdır. Hanefî mezhebinin temel kitaplarını bu hocalarından rivayet etmiştir. Nitekim Şeybânî'nin *el-Asl (el-Mebsût)* adlı eserinin nüshaları içinde en güvenilir olanı Cûzcânî'nin rivayet ettiği nüshadır.⁴²⁹

⁴²⁵ İbn Kemal, *Tabakâtü'l-Fukahâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1941), 55b-56a; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 96-97; Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/562, 568, 609; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 27-28; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu*, 1/344-345.

⁴²⁶ İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 153; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 60.

⁴²⁷ İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 264-265; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 179.

⁴²⁸ Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye* 2/388-390; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 184; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 91-92.

⁴²⁹ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1581; Kevserî, *Bulûgu'l-emânî*, 9; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 216.

(سغد) Ebü'l-Hasan (Hüseyn) Rükñülislâm Muhammed es-Suğdî (ö. 461/1068)

Kadılık görevini üstlenmiş önemli Hanefî fakihlerinden birisidir. Suğdî nisbesiyle anılan birçok âlim bulunmakla birlikte mutlak zikredildiğinde Ebü'l-Hasan kastedilir. Öğrenim hayatı, hocaları, yetiştirdiği öğrenciler hakkında yeterli bilgi yoktur. Yaşadığı dönemde Maverâünnehir'de arkadaşları Kadı Hasan el-Matürîdî ve Seyyid Ebu Şüca' Muhammed b. Ahmed b. Hamza el-Alevî ile birlikte verdikleri fetvâlar kesin delil olarak kabul edilir, muhalif görüşlere itibar edilmezdi.⁴³⁰ Sonraki dönem Hanefî kaynaklarında ismine sıkça atıfta bulunulmuştur.

(صفار) Ebü'l-Kâsım es-Saffâr (ö. 336/947)

Tam adı Ebü'l-Kâsım Ahmed b. İsmet es-Saffâr el-Belhî'dir. Kaynaklarda hayatı hakkında yeterli bilgi yoktur. "*el-Multekât fi'l-fetâvâ*" ve "*Usûlu't-Tevhîd*" isimli eserleri bulunmaktadır.⁴³¹ *Câmiu'l-Fusûleyn*'in rumuz fihristinde, (صفار) rumuzuyla Ebü'l-Kâsım es-Saffâr'ın ismi açıkça belirtilmesine rağmen herhangi bir eserine atıfta bulunulmamıştır.

(ث) Ebü'l-Leys es-Semerkindî (ö. 373/983)

Tam adı Ebü'l-Leys İmâmü'l-Hüda Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim es-Semerkindî'dir.⁴³² Fıkıh alanında asıl hocası "Küçük Ebû Hanîfe" diye meşhur olan Ebû Cafer el-Hinduvânî'dir. Eserleri, Endülüs'ten Endonezya'ya kadar yayılmış, asırlarca Müslümanların ellerinden düşürmedikleri önemli kaynaklar arasında yer almışlardır. Birçok müellifin Hanefî fakihler hiyerarşisinde "meselede müctehid" kabul ettiği Ebü'l-Leys es-Semerkindî Hanefî mezhebinin gelişimine önemli katkılarda bulunmuştur.⁴³³ Şeyh Bedreddin birçok eserine atıfta bulunmuş ve bazı eserleri *Câmiu'l-Fusûleyn*'de sıklıkla kullanılmıştır.

(سد) es-Seyid el-İmam Ebû Kâsım Nasireddîn eş-Şehîd (ö. 556/1161)

Tam adı Ebû Kâsım Nasireddîn eş-Şehîd Muhammed b. Muhammed'dir. Hanefî fıkıh âlimi olup, tefsir ve hadiste de söz sahibidir. Kaynaklarda hayatı hakkında yeterli bilgi bulunmamakla birlikte, genelde ahlakından övgüyle bahsedilmekte, döneminin müctehid âlimlerinden olduğu ve soyunun Hz. Hüseyin'e dayanan bir aileden geldiği belirtilmektedir.⁴³⁴

⁴³⁰ İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 209; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 121.

⁴³¹ Apaydın, *Yargılama Usûlüne Dair Câmiü'l-Fusûleyn*, 1186.

⁴³² Ebü'l-Leys es-Semerkindî ve eserleri üzerine İshak Yazıcı, "*Ebu'l-Leys Semerkindî, Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*" ve Abdürrahim Ahmed Muhammed ez-Zekke, "*Tefsirü "Bahru'l-'ulûm" li-Ebi'l-Leys es-Semerkindî*" isimli doktora tezi, Eyüp Kaya ve İsmail Güllük ise yüksek lisans tezi hazırlamıştır.

⁴³³ İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 310; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 220; Yazıcı, *Ebu'l-Leys Semerkindî, Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, 42-48.

⁴³⁴ Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 219-220; Özkan Şimşek – Yûsuf Arıkaner, "Muhammed b. Yûsuf es-Semerkindî'nin Fethu'l-galak fi't-tevhîd Adlı Eseri: Değerlendirme ve Tenkitli Neşir", *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 6/2 (Aralık 2020), 1335-1340; Özel, "Semerkandî Muhammed b. Yûsuf", 36/479-480.

(ب) Fahrü'l-İslâm Ebü'l-Usr Pezdevî (ö. 482/1089)

Siyer ve tarihi kaynaklarda kendisi için "Fahrü'l-İslâm" lakabı kullanılırken, eserlerinin zorluğundan dolayı kendisine "Ebü'l-Usr" da denilmiştir. Hanefî mezhebinde çok önemli bir usûlcü ve fakihdir. Buhara ve Semerkant'ta kadılık görevini üstlenmiştir. Hanefî fıkıh geleneğini Serahsî'nin de hocası olan Şemsüleimme el-Halvânî'den öğrenmiştir. Klasik sonrası dönemde Hanefî âlimlerince yapılan yedili müctehid-mukallid tabakası sıralamasında Serahsî ile beraber üçüncü tabakaya "meselede müctehid" grubuna dâhil edilmiştir.⁴³⁵ Fırû-i fıkıh, kelam ve usûlü'l-fıkıh alanında birçok eser kaleme almıştır. En meşhur eseri usûlü'l-fıkıh alanında yazmış olduğu *Usûlü'l-Pezdevî* isimli eseridir.⁴³⁶ Ayrıca Hanefî mezhebinin görüşlerini yeniden değerlendirmek, kavilleri, tahrîcleri derlemek, hatalı gördükleri bilgileri tahsis etmek ve mezhebin görüşlerini delillendirmek amacıyla *Mebûsût* isimli bir eser de kaleme aldığı bilinmektedir.⁴³⁷ Şeyh Bedreddin, *Câmiu'l-Fusûleyn*'de Pezdevî'nin ismine atıfla birçok görüşüne yer vermesine rağmen açıktan herhangi bir eserini zikretmemiştir.

(ش) Hâherzâde (ö. 483/1090)

Tam adı Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin el-Buharî olup Mâverâünnehir âlimlerindendir. Zamanında Hanefîlerin Mâveraünnehir bölgesindeki en meşhur hukukçularından biri olmuştur. Bundan dolayı kendisine "Devrin Nu'manı" denilmiştir.⁴³⁸ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de Hâherzâde'nin ismine atıfla birçok görüşüne yer verilmesine rağmen herhangi bir eserine atıfta bulunulmamıştır. Hâherzâde'nin *el-Mebûsût*, *el-Fetâvâ*, *el-Muhtasar*, *et-Tecnis*, *Şerhu Edebi'l-Kâdî*, *Şerhu Câmi'i'l-kebir*, *Şerhu Muhtasari'l-Kudûrî* gibi birçok eseri bulunmaktadır. Hangi eserinden ne ölçüde istifade edildiğini belirlemek pek mümkün değildir. Fihrist bölümünde (ش) rumuzunun Şeyhülislâm Ebû Bekr Hâherzâde, için kullanıldığı belirtilmektedir. Ancak (خ) rumuzunun karşılığında da Şeyhü'l-imam Hâherzâde, ismi kullanılmıştır. Bu iki şahsın aynı kişi mi, yoksa farklı kişiler mi olduğu belirtilmemiştir.⁴³⁹

(حم) Hâkim eş-Şehîd (ö. 334/945)

Hâkim eş-Şehîd, Sâmânîler zamanında vezirlik yapan önemli bir Hanefî fakihidir. Buhara da kadılık yapmış adaletiyle meşhur olmuş ve devlette vezirlik görevini üstlenmiştir. Üstlendiği bu devlet görevi dolayısıyla "Hâkim" bu görevi sırasında öldürülmesi sebebiyle

⁴³⁵ İbn Kemal, *Tabakâtü'l-Fukahâ* (Şehit Ali Paşa, 1941), 55b-56a.

⁴³⁶ Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye*, 2/594-595; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 205-206; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Arifin*, 1/693, Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 125.

⁴³⁷ Tuncay Başoğlu, "Hicrî Beşinci Asırda Fıkıh Genel Özellikler ve Mezheplerin Yeniden Şekillenmesi", *İLAM Araştırma Dergisi* 3/2 (1998), 132.

⁴³⁸ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Arifin*, 2/76; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 163-164; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu*, 1/368-369.

⁴³⁹ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de (خ) rumuzuyla Hâherzâde'ye atıfta bulunulan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 20b, 24a, 34a.

de "Şehîd" lakabını almıştır. Fıkıh bilgisi yanında hadis konusunda da büyük bir bilgi birikimine sahip olmasından dolayı muhaddis olarak da kabul edilmiştir. En önemli eseri İmamı Muhammed'in zâhirü'r-rivâye isimli eserlerini birleştirip tekrarlarını çıkartıp fıkıh bablarına göre tasnif ettiği *el-Kâfî* isimli eseridir.⁴⁴⁰ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de Hâkim eş-Şehîd'in beş eserine atıfta bulunulmuştur. Bu eserler şunlardır: 1- *el-Kâfî*, 2- *el-Müntekâ*, 3- *el-Muhtasar*, 4- *eş-Şurût*, 5- *Muhtasaru'z-Ziyâdât*.

(ص) İbn Mâze Burhânü's-şerîa (ö. 616/1219)

Burhaneddîn Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî el-Merginânî'dir. Burhânü's-şerîa olarak da bilinmektedir. Burhaneddîn el-Buhârî, Semerkant başta olmak üzere çeşitli şehirlere gidip devrin ileri gelen âlimleriyle görüşmüş, onlardan ders almıştır. Özellikle fıkıh sahasında devrinde otorite bir kimse kabul edilmiştir. İbn Kemal onu "mesâilde müctehid" kabul eder. Başta oğlu Sadrülsîlâm Tahir b. Mahmûd olmak üzere birçok ilim adamı yetiştirmiş, müftülük ve kadılık yapmıştır.⁴⁴¹ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de birçok eserine atıfta bulunulmuştur. *Câmiu'l-Fusûleyn*'de *ez-Zahîretu'l-Burhâniyye* isimli eserine atfen "Sahibu'z-Zahîre" (ص); *el-Muhîtü'l-Burhâniyye* isimli eserine atfen de "Sahibü'l-Muhît" (ص) olarak kendisinden bahsedilmektedir.

(جى) İmam Bahaeddîn İsbîcâbî (ö. 535/1141)

Adı Bahaeddîn Ali b. Muhammed b. İsmail b. Ali b. Ahmed el-İsbîcâbî es-Semerkandî'dir. Zamanında Mâverâünnehir bölgesinin en önde gelen sayılı âlimlerinden birisidir. Merginânî ve Sem'ânî'nin hocasıdır. Hanefi mezhebinin görüşlerini bütün yönleriyle bilme konusunda dönemin eşsiz âlimlerindendir. İsbîcâbî'nin *Şerhu İsbîcâbî*, *el-Fetavâ* ve *el-Mebsût* isimli eserleri bulunmaktadır.⁴⁴²

(ف) İmamü'l Celîl Ebû Bekr Muhammed b. Fazlî (ö. 319/932)

Fazlî veya Belhî olarak bilinmektedir. Hanefî fukasındandır.⁴⁴³ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de *el-Fetavâ* isimli eserine atıf yapılmıştır.

(خ) Kâdîhân (ö. 592/1196)

Ebü'l-Mehâsin Fahrüddîn el-Fergânî bir ulema ailesine mensup olup Kâdîhân lakabıyla meşhur olmuştur. Kemalpaşazâde kendisini "mesailde müctehid" grubundan sayar.⁴⁴⁴ En meşhur eseri *Fetâvâ Kâdîhân* olup, eserin asıl adı *el-Fetâva'l-Hâniyye*'dir. Sadece *Kâdîhân* ismiyle de kaynaklarda zikredildiği olmuştur.⁴⁴⁵ Fetvâ verme usûlüyle ilgili kısa bir girişle başlayan ve klasik fıkıh kitaplarının sistematığına göre düzenlenen bu eserde

⁴⁴⁰ Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, 3/313-315; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 272-274; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 185-186; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu*, 365.

⁴⁴¹ Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 205-207; Brockelmann, *GAL*, 1/464.

⁴⁴² Ziriklî, *el-Â'lâm*, 9/319; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 124.

⁴⁴³ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1219.

⁴⁴⁴ İbn Kemal, *Tabakâtü'l-Fukahâ* (Şehit Ali Paşa, 1941), 55b-56a.

⁴⁴⁵ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de (خ) rumuzuyla Kâdîhân'a atıfta bulunulan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 87a, 90b, 91a.

sıkça vuku bulan meselelere atıfta bulunulmuştur. Hanefî imamlarıyla mütekaddim ve müteahhir ulemanın fikirlerine yer verilmiştir. Ebû Hanîfe ve talebeleri arasındaki görüş ayrılıklarına değinilmiş, müteahhir ulemeden farklı görüşler nakledilmişse bunlardan yalnız birkaç tanesine temas edilmiştir; sahih, kuvvetli, fetvâya esas olan, ihtiyata daha yakın sayılan görüşler belirtilmiştir. Eserde hükümlerin delillerine yer verilmemiş, diğer mezhep imamlarından İmam Şafiî ile İmam Mâlik'in ve nadiren de olsa bir kısım tâbiîn ulemasının görüşlerine yer verilmiştir.⁴⁴⁶ Şeyh Bedreddin'in *Câmiu'l-Fusûleyn* 'de en fazla istifade ettiği kaynakların başında *Fetâvâ Kâdîhân* gelmekte olup, eser kısaca *Kâdîhân* diye zikredilmiştir. *Kâdîhân*'ın diğer eserleri şunlardır: *Şerhu'l-Câmi'i's-sagîr*, *Şerhu'l-Câmi'i'l-kebîr*, *Şerhu'z-Ziyâdât*, *el-Emâlî*, *Şerhu Edebi'l kâdî li'l-Hassâf*, *el-Vâkıât*, *el-Mehâdir*.

(فج) Kâdî Celaleddîn er-Riğdemûnî

Muhammed b. Ahmed el-Kâdî Celaleddîn er-Riğdemûnî, Şeyh Bedreddin rumuz fihristinde isminin yanına *el-Muhîr* müellifinin (Burhanu's-şerîa'nın) dayısı veya dedesi diye bir kayıt düşmüştür. Hamîşte belirtildiğine göre *Hulâsa*'da bu zatın *el-Muhîr* müellifinin dedesi olduğu bilgisine yer verilmiştir.⁴⁴⁷

(ش) Kâdî Reşideddîn el-Vitâr (ö. 598/1201)

Tam adı Muhammed b. Ömer b. Abdullah Reşîdüddîn en-Nisâburî'dir. Kaynaklarda böyle bir şahsın varlığından bahsedilmesine rağmen hayatı hakkında bir bilgiye yer verilmemiştir.⁴⁴⁸ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de *el-Fetâvâ* isimli eserine atıfta bulunulmuştur.

(خی) Kerhî (ö. 340/952)

Tam adı Ebû'l Hasan Ubeydullah b. Hüseyin Dellâl el-Kerhî'dir. Hanefî mezhebinin sistemleştirilmesinde önemli katkıları bulunan, Irak Hanefiliği çizgisinin önde gelen temsilcisi, usûlcü ve fakih bir zattır. Hanefî ekolü içinde Hassâf gibi ihtiyar ve tahrîc ehli fakihlerden olup mezhep görüşlerine ilişkin nakilleri ve bunlara dair yorum ve tercihleri genelde dikkate alınmakta ve muteber kabul edilmektedir. Ebû Ali eş-Şâî, Ebû Abdullah ed-Dâmeğanî, Ebû Abdullah el-Basrî, Ali b. Muhammed et-Tenûhî, Cessâs ve bazılarına göre Kudûrî gibi âlimler Kerhî'nin yetiştirmiş olduğu önemli talebelerdir.⁴⁴⁹

⁴⁴⁶ Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye* 2/93-94; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 151; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 64-65; Yûsuf Ziya Kavakcı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mavârâ' al-Nahr İslâm Hukukçuları* (Ankara: 1976), 126-128.

⁴⁴⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), Rumuz Fihristi.

⁴⁴⁸ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1223; İsmâil Paşa Bağdatlı, *Îzâhu'l-Meknûn fi'z-zeyli 'alâ Keşfi'z-zunûn*, haz. Şerefettin Yaltıkaya-Rifat Bilge (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1972), 2/156.

⁴⁴⁹ Ebû'l-Hasen Ubeydullah b. el-Hüseyin el-Kerhî, *er-Risâle* (*Te'sisü'n-nazar* ile birlikte), tahk. Mustafa Muhammed Kabbânî (Beyrut: Dâru İbni Zeydûn, ts.), 159-160; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, neşr. Şuayb el-Arnaût – Hüseyin el-Esed (Beyrut: 1405/1985), 15/426; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 108-109; Ali Pekcan, "İslâm Hukuku Literatüründe Fıkhın Genel Kurallarına Dair İlk Risale" *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 16/2 (2003), 295-299.

(کني) Kebîreddîn el-Bertuvânî

Bu şahıs hakkında yapmış olduğumuz araştırmada herhangi bir bilgiye ulaşılammıştır.

(فی) Kudûrî (ö. 428/1037)

Asıl adı Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî'dir.⁴⁵⁰ Hanefi mezhebinin önde gelen müctehid âlimlerinden biri olan Kudûrî, mezhepte "ashâbü't-tercîhden" sayılır.⁴⁵¹ Mezhebin temel kaynaklarında görüşlerine oldukça fazla yer verilmiştir. En önemli eseri fıkıh sahasında yüzyıllarca ders kitabı olarak okutulan, farklı dillere tercüme edilen *el-Kitap* olarak da bilinen *el-Muhtasar* isimli eseridir.⁴⁵²

(صز) Sadrü'l-İslâm Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1100)

Tam adı Sadrü'l-İslâm Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerim el-Pezdevî'dir. Kendisine "Ebü'l-Yüsr" denmesinin sebebi kardeşi Ebü'l-Usr el-Pezdevî'nin aksine eserlerinin kolay ve anlaşılır bir üslup taşımasıdır. Matürîdiyye'nin sistemli bir mezhep haline gelip yayılmasında ve kaybolmaya yüz tutmuş literatürünün canlanıp zenginleşmesinde önemli rol oynamıştır. Necmeddin en-Nesefî ve Alâeddîn es-Semerkandî gibi âlimlerin hocasıdır.⁴⁵³ En önemli eseri kelim alanında yazdığı *Usûlü'd-dîn*'dir.⁴⁵⁴

(صش) Sadruşşehîd (ö. 536/1141)

Tam adı Ebû Hafs (Ebû Muhammed) Hüsâmuddîn es-Sadrü's-şehîd Ömer b. Abdilazîz b. Ömer b. Maze el-Buhârî'dir. Buhara'da V-VII. (XI-XIII.) yüzyıllarda "Sadr" unvanıyla hüküm süren ve Hanefî fukahasının önde gelen temsilcileri olan Burhan ailesine mensuptur. Sadruşşehîd, Hüsâmuşşehîd ve büyük dedesine nispetle İbn Mâze lakaplarıyla tanınır. Özellikle fıkıh ve münazara alanında üstün bir kişiliğe sahiptir. Sadruşşehîd, Katvan savaşında (5 Safer 536/9 Eylül 1141) diğer birçok âlimle birlikte şehit olmuştur. Talebeleri arasında *el-Hidâye* sahibi Burhaneddîn el-Mergînânî, *el-Muhîtu'l-Burhânî* müellifi ve yeğeni Burhâneddîn el-Buhârî, *el-Ensâb* müellifi Abdülkerîm b. Muhammed es-Sem'ânî ve Radyüddîn es-Serahsî gibi tanınmış büyük İslâm âlimleri vardır.⁴⁵⁵ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de *el-Vâkıât* isimli eserin sahibi olarak tanıtılmıştır.

⁴⁵⁰ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de (فی) rumuzuyla Kudûrî'ye atıfta bulunulan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 44a, 46a, 61b.

⁴⁵¹ İbn Kemal, *Tabakâtül-fukahâ* (Şehit Ali Paşa, 1941), 55b-56a.

⁴⁵² Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 17/574; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 2/66; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 98-99; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 30-31; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu*, 1/423.

⁴⁵³ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 19/49; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 275; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 188.

⁴⁵⁴ Sadrü'l-İslâm Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *Usûlü'd-dîn* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi, 1262); Bu eser Şerafeddin Gölcük tarafından *Ehl-i Sünnet Akaidi* ismiyle 1980 yılında İstanbul'da tercüme edilmiştir.

⁴⁵⁵ Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye* 2/649-650; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 217-218; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 149; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu*, 1/453.

(مح) Şemsüleimme el-Halvânî (ö. 452/1060)

Tam adı Ebû Muhammed Şemsüleimme Abdülazîz b. Ahmed el-Halvânî'dir. Serahsî, Fahrulislâm Pezdevî, Ebû'l-Yüsr Pezdevî, Muhammed en-Nahşebî, Muhammed ez-Zerencerî gibi büyük âlimlerin hocasıdır. Buharalı olup, dönemin en büyük Hanefî âlimlerinden birisidir. Hanefî tabakatıyla ilgili tasnifte "mesâilde müctehid" grubundan sayılmaktadır.⁴⁵⁶ Fıkha dair yazmış olduğu *el-Mebsût*⁴⁵⁷ isimli eseri meşhurdur.

(مز) Şemsülişlâm Mahmûd el-Uzcendî

Tam adı Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Abdulaziz'dir. Meşhur Hanefî fakihî Kadîhân'ın dedesi ve hocasıdır.⁴⁵⁸

(شح) Şemsüleimme İmam es-Serahsî (ö. 483/1090)

Tam adı Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî olup, *el-Mebsût* adlı eseriyle tanınan Hanefî fakihidir. Halvânî, Ömer b. Mensur el-Bezzar ve Ebû'l-Hasan Muhammed b. Hüseyin gibi âlimlerden ders okumuştur. Hocası Şemsüleimme Halvânî vefat ettikten sonra onun yerine geçmiştir. İbn Kemal, Serahsî'yi Ebû Hanîfe ve Şeybanî'den hemen sonra Hassâf, Tahâvî, Kerhî ve hocası Halvânî ile birlikte üçüncü sıradaki müctehidler sınıfından saymaktadır.⁴⁵⁹

(شع) Şeyhulislâm Alâeddîn es-Semerkandî (ö. 539/1144)

Tam adı Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebi Ahmed es-Semerkandî'dir. Pezdevî ve Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin öğrencisi, *el-Hidâye* müellifi Burhaneddin el-Mergînânî ve Kâsânî'nin hocasıdır. Kâsânî aynı zamanında damadıdır.⁴⁶⁰ *Tuhfetü'l-fukahâ* isimli eseri Hanefî fûrû-i fıkhdında önemli bir eserdir.

(نم) Şeyhulislâm Nizameddîn (ö. 600/1203)

İsmi Nizameddîn Ömer b. Burhaneddîn Ali b. el-Ferginânî el-Mergînânî'dir. Kaynaklarda "İbn Sâhibü'l-Hidâye" *el-Hidâye* sahibi Mergînânî'nin oğlu diye geçmektedir. İlmi konuda babasından istifade etmiş kendisinden ders almıştır.⁴⁶¹

⁴⁵⁶ İbn Kemal, *Tabakâtü'l-fukahâ* (Şehit Ali Paşa, 1941), 55b-56a; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 18/177-178; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye* 2/429-430; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 189-190; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 95-97.

⁴⁵⁷ Şemsü'l-eimme Abdülazîz b. Ahmed el-Halvânî, *el-Mebsût*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 1381).

⁴⁵⁸ Samagan Myrzaibraimov, "Hicri VI. Asırda Hanefî Fıkıhçıları ve Kâdîhân", *Uluslararası Ali b. Osman el-Üşî Sempozyumu Bildirileri*, ed. Ferhat Gökçe (Bişkek: 2018), 445-455.

⁴⁵⁹ İbn Kemal, *Tabakâtü'l-fukahâ* (Şehit Ali Paşa, 1941), 55b-56a; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 18/177; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 234-235; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 158; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu*, 1/456. *Câmiu'l-Fusûleyn*'de görüşlerine atıfta bulunulduğu yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 42b

⁴⁶⁰ İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 252; Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/371; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 158; Kavakcı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mavârâ' al-Nahr İslâm Hukukçuları*, 94-98.

⁴⁶¹ Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifin*, 7/298; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, 2/657; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 149.

(ك) Melikü'l-İslâm

Rumuz fihristinde bu lakap veya künyenin kime ait olduğu belirtilmemiştir. Tarafımızca bir tespitte bulunulamamıştır.

(نط) Nâtîfî (ö. 446/1054)

Tam adı Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ömer en-Nâtîfî et-Taberî'dir. Irak Hanefî fukahasının önde gelenlerinden, "vâkıât ve nevâzil" türünde eser veren âlimlerden olan Nâtîfî'nin fıkıh tahsili silsilesi Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'ye kadar ulaşır. Bağdat'ta yaşadığı, burada ders verdiği ve 446/1054 yılında Rey'de vefat ettiği kaydedilir. Kaynaklarda talebelerinden bahsedilmez. Hanefî fakihlerini yedi tabakaya ayıran tasnifte beşinci tabaka olan "ashâbü't-tercîh" içinde yer alır.⁴⁶²

(طه) Tahâvî (ö. 321/933)

Tam adı Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî et-Tahâvî'dir. Hanefî mezhebinde önemli bir fakih ve muhaddistir. İmam Şâfiî'nin önde gelen Mısırlı talebelerinden Müzenî, Tahâvî'nin dayısıdır. İlk fıkıh ve hadis dersi almış olduğu dayısı, Tahâvî'nin yetişmesinde önemli bir rol oynamıştır. Tahâvî, başlangıçta Şâfiî mezhebine müntesipken daha sonra yirmi yaşında Hanefî mezhebinin benimsiştir. Hanefî mezhebinin teşekkül döneminde Tahâvî, fıkıhın çeşitli alanlarında kaleme aldığı eserlerle mezhebin oluşumuna ve yayılmasına, farklı türlerde literatürün ortaya çıkışına öncülük etmiştir. Mezhep içi hiyerarşide Tahâvî'nin "ictihad fi'l mezhep" seviyesinde olduğu ve bazen bireysel ictihadına göre hareket ettiği belirtilir. Tahâvî'nin en meşhur eseri, Hanefî fıkıhının ilk muhtasarı sayılan *el-Muhtasar* isimli eseridir. Bununla birlikte *el-Akıdetü't-Tahâviyye* isimli eseri de üzerine birçok şerh yazılmış olan önemli teliflerdendir.⁴⁶³

(ذى) 'Ulyâbâzî (ö. 628/1230)

Tam adı Hüsâmeddîn Muhammed b. Osman 'Ulyâbâzî'dir. Hanefî fakihî olup, *Kâmilü'l-fetâvâ* isimli eserin müellifidir. Fıkıh, tefsir kelim ve cedel ilminde bilgi sahibidir. Fusûl sahibi İmâdeddîn'in de hocasıdır.⁴⁶⁴ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de iki eserinden istifade edilmiştir.

(ظه) Zahîreddîn el-Buharî (ö. 619/1222)

Tam adı Ebu Bekr Zahîreddîn Muhammed b. Ahmed el-Buharî'dir. Leknevî, Zahîreddîn el-Buharî için usûl ve fûrû-i fıkıhta çağın en önde gelen bilginlerinden birisi olduğunu ve babası Ahmed b. Amr'dan ilim okuduğu belirtir.⁴⁶⁵ Necmeddîn Ustrûşenî'nin hocası olup

⁴⁶² Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, 1/297-298; İbn Kutluboğa, *Tâciü't-terâcim*, 102; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 36; Ziriklî *el-A'lâm*, 1/207; Orhan, *Nâtîfî'nin el-Ecnâs ve'l-Furû k Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, 5-29.

⁴⁶³ Hüseyin b. Alî es-Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbihi* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-Arabî, 1976), 154-155; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 25/27-32; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, 1/271-277; İbn Kutluboğa, *Tâciü't-terâcim*, 100-102; Kınalızâde Alî Efendi, *Tabakâtü'l-Hanefiyye*, 2/24-28; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 31-34; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu*, 1/461.

⁴⁶⁴ Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 59-60; Şeyh Bedreddîn de 'Ulyâbâzî'nin İmâdeddîn'in hocası olduğunu belirtir. Bedreddîn Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), Rumuz Fihristi.

⁴⁶⁵ Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 156-157.

"el-Muhtesib" lakabıyla da tanınmaktadır. Zahîreddîn el-Mergînânî'nin en meşhur eseri olan *el-Fetâvâ 'z-Zahîriyye*⁴⁶⁶, zaman içinde ortaya çıkan fikhî konulara dair birçok fetvâyı ihtiva eden bir eserdir.⁴⁶⁷ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de (قف) rumuzla da kendisine atıfta bulunulmuş ve bu rumuzla Kadı Zahîreddîn el-Muhtesib'e işaret edildiği belirtilmiştir.⁴⁶⁸ Ayrıca (صقصة) rumuzuyla da kendisinden "Sahibu'l Akzıye" diye bahsedilmiştir.

1.4.6.1.4. Rumuz Fihristinde Belirtilmemesine Rağmen Câmiu'l-Fusûleyn'de Geçen Şahıslar

(ح) Ebû Hanîfe (ö. 150/767)

Asıl adı Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh'dır.⁴⁶⁹ Kûfe'de hicri 80/699 yılında doğmuştur. Daha çok Ebû Hanîfe veya İmâm-ı Âzam lakap/künyesiyle meşhur olmuştur. Hanîfe denilen bir tür divit veya yazı hokkasını sürekli yanında taşıması veya haktan ve hakikatten ayrılmayan bir kimse olmasına binaen "hanif" kelimesinin sözlük manasından hareketle kendisine Hanîfe denildiği ifade edilmektedir.⁴⁷⁰ Uzun yıllar hocası Hammâd b. Ebû Süleyman'ın (ö. 120/738) derslerine devam etmiştir. Hocasının vefatı üzerine ders okutmaya başlamış binlerce talebe yetiştirmiştir. Kırk civarında talebesinin ictihad edecek seviyede olduğu belirtilir.⁴⁷¹ Hanefi mezhebinin kurucusu ve büyük bir âlimdir. Ebû Hanîfe'ye doğrudan nispet edilen eserler şunlardır:⁴⁷²

1-el-Müsned, 2-el-Fıkhü'l-Ekber, 3-el-Fıkhü'l-efsât, 4-el-Âlim ve'l-müte'allim, 5-er-Risâle, 6-el-Vasıyye.

(س) Ebû Yûsuf (ö. 182/798)

Asıl adı Yakûp b. İbrahim b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî'dir.⁴⁷³ Hicri 113 (731) yılında Kûfe'de fakir ve çok çocuklu bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Ebû Hanîfe başta olmak üzere İbn Ebû Leylâ, Ebû İshak eş-Şeybânî ve Husayn b. Abdurrahman gibi birçok âlimin ders halkasına katılmıştır. İslâm yargı tarihinde ilk kâdîkudâtlık unvanını almıştır. Birçok

⁴⁶⁶ Ebû Bekr Zahîreddîn Muhammed b. Ahmed el-Buhârî, *el-Fetâvâ 'z-Zahîriyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Mahmud Paşa, 253-254).

⁴⁶⁷ Çelebi, Keşfü'z-zunûn, 2/1226; Özel, *Hanefî Fıkah Âlimleri*, 98.

⁴⁶⁸ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de (قف) rumuzuyla Kadı Zahîreddîn'e atıfta bulunulan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 24b, 44a.

⁴⁶⁹ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de Ebû Hanîfe'ye bu rumuzla atıfta bulunulan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 77a, 79a, 102b, 142a.

⁴⁷⁰ İbn Hacer el-Heytemî, *el-Hayrâtü'l-hisân* (Kahire: 1304), 32; Mustafa Uzunpostalcı, *Ebû Hanîfe Hayatı ve İslâm Fıkıhındaki Yeri* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1984), 56-202.

⁴⁷¹ Hâfizüddîn Muhammed b. Şihâb el-Bezzâzî, *Menâkıbü'l-İmâmi'l-A'zam Ebî Hanîfe* (Beyrut: 1981), 218-246.

⁴⁷² Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/394-402; Sezgin, *GAS*, 1/31-50; Muhammed Ebû Zehre, *Târîhu'l-mezâhibi'l-fikhiyye* (Kahire: ts.), 2/175.

⁴⁷³ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de Ebû Yûsuf'a bu rumuzla atıfta bulunulan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 166b, 168a, 214a, 239b.

talebe yetiştirdiği de bilinmektedir. Hanefî mezhebinde çok önemli bir konuma sahip olup müctehid bir kişiliktir. Ebû Yusuf'un başlıca eserleri şunlardır: ⁴⁷⁴

1-*Kitâbu'l-Harâc*, 2-*İhtilâfu Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ*, 3-*Kitâbu'r-Red 'ale's-Siyerî'l-Evzâi*, 4-*Kitâbu'l-Âsâr*.

(ﷺ) İmam Muhammed (ö. 189/805)

Asıl adı Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasan b. Ferkad eş-Şeybânî'dir. ⁴⁷⁵ Ebû Hanîfe'nin vefatına kadar dört yıl boyunca onun derslerine devam etmiştir. Ebû Hanîfe vefat ettikten sonra Ebû Yûsuf başta olmak üzere Ebû Hanîfe'nin diğer talebelerinin derslerine devam etmiş fıkıh ve diğer ilimler konusunda kendisini yetiştirmiştir. İmam Mâlik, Süfyân b. Uyeyne, Evzâi ve Abdullah b. Mübarek gibi âlimlerin ders halkasına devam etmiş ve Kûfe'deki bazı hadisçilerden ders almıştır. Eserleriyle Hanefî mezhebinin teşekkülünde çok önemli bir yere sahip olup, mezhebin en önde gelen âlimlerinden ve mezhepte müctehiddir. ⁴⁷⁶

İmam Züfer (ö. 158/775)

Asıl adı Ebû'l-Hüzeyl Züfer b. el-Hüzeyl b. Kays el-Anberî el-Basrî'dir. Züfer için başlangıçta hadis ehlinden olduğu, daha sonra fıkıh/rey ehlinin görüşlerini benimsediği belirtilir. Kevserî, Züfer'in hayatının sonuna kadar fıkıhla meşgul olduğunu ifade eder. ⁴⁷⁷ Ebû Hanîfe'nin vefatından sonra onun ders halkasının başına geçmiştir. Mezhepte görüşleri Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'den sonra dördüncü sırada gelmektedir. Üç imama muhalefet etmesine rağmen yaklaşık yirmi yerde görüşleri mezhepte "mühtâ bih" kabul edilir. ⁴⁷⁸

İmam Mâlik (ö. 179/795)

Asıl adı Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Ashabî el-Yemenî'dir. Devrinin en önemli ilim merkezlerinden biri olan Medine'de yetişmiştir. Kendisinden en çok istifade ettiği hocası Şihâb ez-Zührî'dir. Fıkıh ve hadis alanında öne çıkmış büyük bir fakih ve muhaddistir. Mâliki mezhebinin kurucusu olup birçok hocadan ders almış ve

⁴⁷⁴ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, neşr. İhsan Abbas (Beyrut: 1405/1985), 13-36; M. Zâhid el-Kevserî, *Hüsnü't-tekâdî fî sîreti'l-İmâm Ebî Yûsuf el-Kâdî* (Kahire: 1948); Abdulhay İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, (Beyrut: Ofset), 1/298; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 125.

⁴⁷⁵ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de İmam Muhammed'e bu rumuzla atıfta bulunulan yerlerden bazıları şunlardır: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 305a-b, 317a, 374a.

⁴⁷⁶ Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed es-Serahsî, *el-Usûlü's-Serahsî*, neşr. Ebu'l Vefâ el-Efgânî (İstanbul: 1990), 1/378-379; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 321; Hatîb, *Tarîhu Bağdâd*, 2/172; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, 3/122-125; Sezgin, *GAS*, 1/421-433; Taş, *Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı*, 10-80.

⁴⁷⁷ Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Lemehâtü'n-nazar fî sîreti'l-İmâm Züfer* (Kahire: ts.), 15-16.

⁴⁷⁸ İbrahim Pîrizâde, *el-Kavlü'l-ezher fî mâ yüftâ fîhi bi-kavli'l-İmâm Züfer*, neşr. Ömer b. Muhammed eş-Şeyhalî, (2011), 37-60; Kevserî, *Lemehâtü'n-nazar*, 6-21; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, 2/207-209; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 75-77.

birçok büyük âlimin yetişmesine katkı sağlamıştır.⁴⁷⁹ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de nadiren görüşlerine yer verilmiş olsa da Şeyh Bedreddin'in rumuz kullanmaksızın ismini zikrettiği fakihlerden birisidir.

İmam Şâfiî (ö. 204/820)

Asıl adı Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbas eş-Şâfiî'dir. Şâfiî mezhebinin imamı büyük bir fakih ve müctehiddir. İmam Mâlik vefat edinceye kadar onun ders halkasına devam etmiş, Bağdat'da Muhammed eş-Şeybânî'yle tanışmış ondan ders almıştır. İmam Muhammed'le ilmi birçok münazaraya girdiği bilinmektedir. Görüşleri Mısır öncesi ve sonrası olmak üzere kavî-i kadîm ve kavî-i cedîd olarak ikiye ayrılmaktadır.⁴⁸⁰ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de Hanefî mezhebinin dışında en fazla görüşüne yer verilen mezhep Şâfiî mezhebidir. İmam Şâfiî'nin ismine çokça atıfta bulunulur.

Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)

Asıl adı Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî'dir. Hanbelî mezhebinin imamı büyük bir fakih ve muhaddistir. Fıkıh ve fıkıh usûlü konusunda İmam Şâfiî'den ders almış ve ona talebe olmuştur. Hadis alanında da ön plana çıkmış birçok muhaddisten faydalandıktan sonra hadis nakletmeye başlamıştır. Kur'an'ın mahlûk olmadığını söylediği için uzun bir zaman işkencelere maruz kalmıştır.⁴⁸¹ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de rumuz kullanılmaksızın ismi açıkça zikredilen fakihlerden birisi olmakla birlikte, görüşlerine çok az yer verilmiştir.

⁴⁷⁹ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu*, 1/380-385; Emîn el-Hûllî, *Mâlik b. Enes* (Mısır: Dârü'l-Kütübî'l-Hadîsiyye, ts.), 18-19; Sezgin, *GAS*, 1/457-464.

⁴⁸⁰ Muhammed Ebû Zehre, *Muhammed eş-Şâfiî: hayâtuhu ve asruhu-ârâuhu ve fıkhu* (Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1948), 15-40; Mustafa eş-Şek'a, *el-İmam Muhammed b. İdris eş-Şâfiî* (Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-Mısri, 1984); Soner Duman, *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 9-13.

⁴⁸¹ Muhammed Ebû Zehre, *el-İmam Ahmed b. Hanbel: hayâtuhu ve asruhu-ârâuhu ve fıkhu* (Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1981), 15-45; Brockelmann, *GAL*, 1/193-194; Sezgin, *GAS*, 1/502-510.

1.4.6.1.5. Kaynakları Hakkında Genel Bir Değerlendirme

Şeyh Bedreddin, *Câmiu'l-Fusûleyn*'i yazarken iki yüzden fazla kaynaktan istifade etmiştir. Kaynaklara yapılan atıf yoğunluğu konulara göre farklılık arz etmektedir. Ele alınan meselelerin içeriğine göre kendisinden istifade edilen eserlerin sayıları da fasıllara göre değişiklik göstermektedir. Bir eser bir fasılda birçok kez kaynak olarak kullanılmasına rağmen aynı eserin başka fasıllarda kaynak olarak hiç kullanılmadığı gözlenebilmektedir. *Zahîretü'l-Burhâniyye*, *el-Hulâsa* ve *Kâdîhân* gibi eserlerden yapılan nakillerin yoğunluğu diğer eserlere kıyasla oldukça fazladır. Bu da Şeyh Bedreddin'in ele aldığı konuların içeriğine göre bazı eserlere daha çok müracaat ettiğini göstermektedir.

Câmiu'l-Fusûleyn'nin kaynakları incelendiğinde kendisine en çok müracaat edilen eserlerin başında Hanefi mezhebinde zâhirü'r-rivâye diye isimlendirilen İmam Muhammed eş-Şeybanî'nin eserleri ve bu eserlere yazılan muhtasar, şerh ve haşiyelerin olduğu görülmektedir.⁴⁸² Bu eserlerin dışında *Kudûrî*, *Hidâye* ve *el-Mebsût* gibi Hanefi mezhebinin geçmişten günümüze kadar her asırda önemini yetirmemiş fûrû-i fikhın temel metinleriyle bu metinlere yazılan şerh ve haşiyelerin yoğun bir şekilde kullanıldığı müşahade edilmektedir.

Eserin kaynaklarının önemli bir kısmını da fetâvâ kitapları da oluşturmaktadır. Şeyh Bedreddin otuzu aşkın fetâvâ ve fevâid kitabından istifade etmiştir. Eserde yapılan fetvâ nakilleri, müstakil fetvâ kitaplarının yanı sıra fûrû-i fikh kitaplarını da kapsamaktadır. Bazı fetvâ ve fevâid eserlerin mutlak olarak zikredilmesi, eserlerin müelliflerinin belirtilmemesi *Câmiu'l-Fusûleyn*'nin kaynaklarının tespiti konusunda bazı güçlüklerle neden olmaktadır.

Şürût⁴⁸³ isimli eserler *Câmiu'l-Fusûleyn*'nin kaynaklarının önemli bir kısmını oluşturmaktadır. Ancak Şeyh Bedreddin'in rumuz fihristinde işaret ettiği bu eserlere ulaşmak veya eserler hakkında bilgi elde etmek uzun bir çaba ve gayreti gerektirmektedir. Çünkü bu eserlerin müellifleri her ne kadar meşhur olsalar da bazı tabakât ve ansiklopedik kaynaklarda ya bu eserlere hiç değinilmemiş ya da eserler hakkında hiçbir bilgi verilmeksizin sadece eserlerin isminin zikredilmesiyle yetinilmiştir.

Eserde referans alınan kaynaklara rumuzlarla işaret edilmesi ve rumuzların açılımına yer verilmesi, aktarılan bilgilerin kaynağına ulaşılması noktasında okuyucuya kolaylık sağlamaktadır. Ne var ki rumuzlar bahsinde çok az eserin ismi tam olarak belirtilmiştir. Eser isimleri genelde kısaltılarak veya meşhur olduğu şekliyle zikredilmiştir.⁴⁸⁴

⁴⁸² *Câmi 'u'l-kebîr* üzerine şerh yazan âlimler; Hâherzâde, Ebü'l-Usr Pezdevî, Kirmânî, Attâbî, Suğdî, Cessâs gibi âlimlerdir. İmam Muhammed'in diğer eserlerine de birçok şerhler yazılmıştır. Bu şerhlerin birçoğu *Câmiu'l-Fusûleyn*'de kaynak olarak kullanılmıştır.

⁴⁸³ Şürût hukukî muameleleri ve mahkeme kayıtlarını belgeleme usûlünü konu alan ilim ve bu alanda yazılan eserlerin ortak adıdır. Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1045; Özcan, *el-Hâvî fî Şürûti't-Tahâvî*, 19.

⁴⁸⁴ Örneğin, *el-Ahkâm* gibi. Ebü'l-Fezâil Radıyyüddîn Muhammed b. Hasen es-Sâgânî'ye (ö. 650/1252) ait olan eserin tam adı *el-Ahkâm fî fikhî'l-Hanefiyye*'dir.

Rumuz fihristinde belirtilmemesine rağmen Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed eş-Şeybânî gibi Hanefî mezhebinin önemli imamlarına rumuzlarla işaret edilerek görüşlerine yer verilmiştir. Kadî Şüreyh, İbn Ebî Leylâ, İmam Züfer, Mâlik b. Enes, Ahmed b. Hanbel ve İmam Şafîî gibi âlimler için rumuz kullanılmaksızın isimleri zikredilerek görüşleri aktarılmıştır.

Câmiu'l-Fusûleyn'de kaynak olarak kullanılan bazı eserler müellifin ismine direk nispet edilmek yerine -müellifin ismi açık bir şekilde belirtilmeksizin- kendisiyle tanındığı meşhur eserine izafe edilmiştir. Bu tür eserler için genellikle "falan eserin sahibi"⁴⁸⁵ ifadesi kullanılmıştır.⁴⁸⁶

Bazı âlimlerin tek bir eserinden istifade edilirken bazı âlimlerin birden çok eserinden yararlanılmıştır. İmam Muhammed, Ebü'l-Leys es-Semerkindî, Hâkim eş-Şehîd ve Burhanü's-şerîa gibi âlimlerin dörtten az olmamak üzere birçok eseri kaynak olarak kullanılmıştır.

Câmiu'l-Fusûleyn, geleneği yansıtması ve kadim gelenekteki fıkıh eserlerinin usûl ve metodolojisini ortaya koyması bakımından çok önemli bir kaynaktır. Bugün için en kapsamlı ansiklopedik çalışma diyebileceğimiz *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nde bile yer almayan birçok esere Şeyh Bedreddin atıfta bulunmuştur.

Bazı eserlerin hangi müellife ait olduğunun belirtilmemesi kaynak tespitinin tam olarak gerçekleştirilmesine engel teşkil etmektedir. Mesela, *Câmiu'l-Fusûleyn*'de (شمخ) rumuzuyla *Şerhu Muhtasari'l-Kudûrî* isimli esere işaret edilmiş, ancak bu eserin müellifi hakkında herhangi bir bilgiye yer verilmemiştir. Kudûrî'nin *Muhtasar*'ına da ondan fazla şerh yazıldığı bilinmektedir. Bu şerhlerden hangisinin kastedildiğini tespit etmek pek mümkün değildir. Benzer ifadeler rumuz fihristinde başka eserler için de söz konusudur. Sadece eser ismi⁴⁸⁷ zikredilip müellifinden bahsedilmediği gibi sadece müellifi⁴⁸⁸ zikredilip eserinden bahsedilmediği de olmuştur. Kaynak tespitinde karşılaşılan zorluklarından bir başkası da "Bazı Usûl, Bazı Şürût ve Bazı Fetâvâ" isimleriyle rumuz fihristinde eserlere atıfta bulunulması ancak ne eserlerin ne de müelliflerinin isimlerinin belirtilmemesidir.

Câmiu'l-Fusûleyn'in kaynakları konusunda herhangi bir bilgiye ulaşamadığımız bazı eserler olsa bile bu bölümde birçok âlim ve eserlerini tanıtmaya imkânı bulduk. Eserler hakkında genel bir çerçeve çizilmiş, ulaşabildiğimiz eserlerin yazma nüshalarına işaret

⁴⁸⁵ Muhîr sahibi, Hidâye sahibinin eseri, Akziye sahibine ait gibi ifadeler kullanılmıştır.

⁴⁸⁶ (جس) *et-Tecnîs*'in müellifi için "Sahibü'l-Hidâye" kaydı (مصنط) *Kitabu'd-De'âvî ve'l-Beyyinât* isimli eserin müellifi için de "Sahibü'l-Muhîr" kaydına yer verilmiştir. Bu gibi nitelermelerin birçok örneği mevcuttur.

⁴⁸⁷ Rumuz fihristinde (ند) rumuzuyla *Nevâdir* isimli bir eser zikredilmiş fakat bu eserin kime ait olduğu bilgisine yer verilmemiştir. Bu isimde Hanefî mezhebinde yazılmış birçok eser vardır. Bu eserin kime ait olduğu tespit edilememiştir. Şeyh Bedreddin'in buna benzer mutlak ifadeler kullanmış olduğu diğer bir eser de (فو) rumuzuyla gösterilmiş olan *el-Fetâvâ* isimli eserdir. Bu eser hiçbir kimseye nispet edilmemiştir. Bundan dolayı eserin kime ait olduğu belirlenememiştir.

⁴⁸⁸ Ebü'l-Kâsım es-Saffâr, Hâherzâde gibi.

edilmiş ve neşredilenler hakkında bilgi verilmeğe çalışılmıştır. Tezimizin *Câmiu'l-Fusûleyn*'i ve kaynaklarını tanıma noktasında önemli bir boşluğu dolduracağı ümit edilmektedir.

1.4.7. Eserde Takip Edilen Usûl ve Yöntem

Şeyh Bedreddin, iki *Fusûl*'deki konuları cem edip, eserlerdeki tekrarlardan sakınarak, kendisi açısından en faydalı ve en yararlı olduğunu düşündüğü bu eserlerden hareketle *Câmiu'l-Fusûleyn*'i kaleme almıştır. Eser üzerinde bazı tasarruflarda bulunmuş, farklı kaynaklardan bazı meseleler ilave ederek kendi görüş, tercih ve itirazlarını beyan etmiştir. Mukaddimede ortaya koyduğu yöntem ve usûlü takip ederek kendine has olan üslubuyla kadıların ve müftülerin işini kolaylaştıracak, kendi dönemi ve sonrası için önem arz eden bir eser ortaya koymuştur. Eserde özellikle diğer kaynaklardan yapılan birçok nakille karşılaşmak mümkündür.

Şeyh Bedreddin her bir fasılda ele alacağı ana konuyu ve çoğu kez alt başlıklardan bir kısmını ilgili meseleleri aktarmaya başlamadan önce faslın başlangıcında belirtmektedir. Bazen alt başlıkları zikretmeksizin ana konuyu belirtmekle yetindiği de olmuştur.⁴⁸⁹

Birinci faslın ilk konusunu dârüislâmın dârülharbe, dârülharbin dârüislâma dönüşmesi olarak belirlediğini çünkü yaşamış olduğu bölge ve zaman itibarıyla bu konunun insanlar tarafından bilinmesine ihtiyaç olduğunu belirtmiştir. Yani yaşamış olduğu toplumun durumunu göz önünde bulundurarak insanlar tarafından bilinmesi gereken bazı meseleleri öncelemiştir.

Eserde çoğunlukla âlimlerin isimleri ve kendisinden istifade edilen kaynaklar rumuzlarla belirtilir. Bazen âlimlerin isimlerinin rumuz kullanılmaksızın aleni olarak zikredildiği de olur.⁴⁹⁰ Çoğunlukla ilgili fasıl veya bölümde ele alınacak ana konu belirtildikten sonra kendisinden aktarım yapılacak kaynaklar rumuzlarla gösterilir ve nakiller yapılır.⁴⁹¹

Şeyh Bedreddin ileride aktaracağı bazı konulara daha önceden atıfta bulunur ve bu konuların hangi fasılda hangi konuyla irtibatlı olarak ele alınacağını zikreder.⁴⁹² Varislere dava açma konusunun ele alındığı dördüncü fasılda da benzer bir örnekle karşılaşmaktayız. Şeyh Bedreddin, varislerin borcu inkâr etmesiyle ilgili meselelerin bir kısmının yirmi dokuzuncu faslın konuları arasında yer alan "varislerin borcunu ikrar etmeleri" konusunda, diğer bazı meseleleri ise yirmi sekizinci faslın "tereke ve borç meseleleri" bahsinde

⁴⁸⁹ Dördüncü fasıl (30b); yedinci fasıl (55b); sekizinci fasıl (65a) gibi.

⁴⁹⁰ Birinci fasılda (C) rumuzuyla Ebû Hanîfe'ye işaret edilerek "Ebû Hanîfe dedi ki" cümlesiyle başlamak veya on yedinci fasılda rumuz kullanılmaksızın İmamı Şâfi'nin isminin bizzat belirtilerek "İmamı Şâfi şöyle dedi" diyerek ilgili konularda görüşlerine yer verilmesi gibi. (10a), (141b).

⁴⁹¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), Yirmi sekizinci fasıl (250 a-b); Dokuzuncu fasıl (73b); Onuncu fasıl (77b); Yirmi dördüncü fasıl (198a) gibi.

⁴⁹² Mesela birinci fasılda ictihadla ilgili konuyu ele alırken Hanefî bir âlimin müctehid değilse, kendi mezhebine muhalefet ederek hüküm vermesinin doğru olmayacağını ifade eder ve bu konunun ikinci fasılda ele alınacağını belirtir. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 12b.

aktardığından dolayı konuyla ilgili bazı meselelere dördüncü fasılda değinmeyeceğini belirtir.⁴⁹³

Bazı fasıllarda gelecek konulara atıfta bulunduğu gibi geçmiş konulara da atıfta bulunur. Daha önceki fasıllarda ilgili konulara değindiği için aynı konulara diğer fasıllarda yer vermediğini ifade eder.⁴⁹⁴ İlerde gelecek veya geride geçmiş olan meselelere yapılan atıflara eserin birçok yerinde rastlamak mümkündür.

Genelde "قیل" kelimesiyle zayıf olan görüşleri belirtir nadir de olsa bu görüşler arasında tercihte bulunur. Örneğin Şeyh Bedreddin müctehid olacak kişinin taşıması gereken vasıfları aktarırken müctehidin, Kuran-ı Kerim'i, sünnetin ahkâmı ile ilgili olan kısmını - vaaz içerikli olan hadislerin bilinmesine gerek olmadığını- sünnetten hüküm istinbat etme yöntemini, icmâyı ve kıyası bilmesi gerektiğini ifade eder. Bir görüşe göre ise müctehid olan kişinin eğer doğruları yanlışlarından fazla ise o kişinin ictihad etmesinin doğru olacağını belirtildiğini ifade eder. Kendisi ise en doğru görüşün birinci görüş olduğunu belirtir.⁴⁹⁵

Şeyh Bedreddin'in "قیل" kalıbıyla birçok görüş aktardıktan sonra o konu hakkında hiçbir tercih yapmadığı sadece görüşleri nakletmekle yetindiği de olmuştur. "قیل" kalıbını kullandığı yerde bu görüşün kime ait olduğu belirtilmemiştir. Kaynak ve görüş sahibinin ismi zikredilmeksizin o konu hakkındaki görüşleri aktarmakla yetinmiştir. Ancak elimizdeki yazma nüshanın hamışından, hâkimin vasî, mütevellî ve kayyum ataması konularında olduğu gibi bazı görüşlerin kime ait olduğu tespit edilebilmektedir.⁴⁹⁶

Câmiu'l-Fusûleyn'de ele alınan konular Hanefî mezhebinin muteber kabul edilen kaynakları üzerinden aktarılır. Hanefî mezhebinin görüşlerinin yanı sıra ağırlıklı olarak Şâfiî mezhebinin görüşlerine yer verilirken yer yer Malikîlerin ve Hanbelîlerin görüşlerine de atıfta bulunulur. Diğer mezheplerin görüşleri genellikle Hanefî mezhebiyle aralarındaki görüş ayrılıklarını ortaya koymak üzere nakledilir.⁴⁹⁷

Şeyh Bedreddin kendi görüşünü ve o konu hakkındaki düşüncesini "أقول" ifadesiyle belirtir. Bu kalıbın dışında nadir de olsa "قلت" ve "نقول" kalıplarını kullandığını da görmekteyiz. Ayrıca bu kalıpların dışında kendi görüşünü veya tercihini "الحق عندي", "الظاهر عندي", "عندي" gibi kalıplarla da ifade etmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *Câmiu'l-Fusûleyn*'de "أقول" (Ben derim ki) kalıbıyla görüş beyan ettiği yerlerin sayısı 482'dir.

⁴⁹³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 31b.

⁴⁹⁴ Örneğin Şeyh Bedreddin on dördüncü faslın sonunda burada ele alınması gereken bazı meselelerin bir kısmını "altıncı fasıl olan davaların çeşitleri faslında" bir kısmını da "yedinci fasıl olan akarın sınırlandırılması faslında" ele aldığı için burada aynı meseleleri tekrar ele almayacağını belirtmiştir. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 120a.

⁴⁹⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn*, (Halet Efendi, 119), 15a.

⁴⁹⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn*, (Halet Efendi, 119), 11b.

⁴⁹⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn*, (Halet Efendi, 119), 170b.

"أقول" kalıbıyla yapmış olduğu tercihler bazen Hanefi mezhebinde benimsenen görüşlerin aksine bir görüş olduğu gibi⁴⁹⁸ bazen de zikredilen iki görüşten birisi arasında bir tercihte olabilmektedir.⁴⁹⁹ "أقول" kalıbının kullanıldığı her yerde Hanefi mezhebinde muteber kabul edilen görüşlere itiraz edildiği gibi bir düşünceye kapılmak da doğru değildir. Kendi kanaatini ifade ettiği gibi görüşler arasındaki ihtilâflara değinerek, farklı görüşlerin arasını cem etmesi de söz konusudur.

Hanefi fıkıh geleneğinde *Fetâvâ Kâdîhân* ve *Mülteka* gibi bazı eserlerde tercih edilen görüşler ilk olarak zikredilir. Bu eserleri okuyanlar bilirler ki müellifin bu konudaki tercihi, ilk zikretmiş olduğu görüştür. *el-Hidâye* sistematüğinde yazılan eserlerde ise müellif ilgili konu hakkındaki görüşünü en son olarak zikreder. Böylelikle tercihe şayan olan görüşün son zikredilen görüş olduğu anlaşılmış olur. Şeyh Bedreddin *Câmiu'l-Fusûleyn*'de bu iki yöntemden herhangi birisini benimsememiştir. Zira kendisi söylemesi gerektiğini düşündüğü bir şey varsa konunun ilgili yerinde bunu belirtir. Bir konuda hakkında açıklamada bulunacak, benimsemediği bir görüşü beyan edecek veya farklı görüşlerden hangisinin tercih edilmesi gerektiğini belirtecekse, aktarmış olduğu görüşlerin ilgili yerinde, ortasında veya sonunda "أقول" kalıbını kullanarak düşüncesini ifade eder. Mesela iki kişi bir hâkimin falanca kişinin falanca kişiye şu kadar borcu olduğu konusunda hükmettiğine şahitlik etseler veya hâkim böyle bir hüküm vermediğini söylese bu iki kişinin yaptığı şahitlik reddedilir. İmam Muhammed'e göre ise bu iki kişinin şahitliğinin kabul edilmesi gerekir. Şeyh Bedreddin görüşünü şöyle ifade eder: "*Ben derim ki -Allah ıslah etsin- zamanımızın kadılarının aşikâr olan durumu göz önüne alındığında Muhammed'in görüşüyle fetvâ vermek gerekir.*"⁵⁰⁰

Benimsemediği görüşler için başka kalıplar kullanmakla birlikte genel olarak "فيه نظر", "اختلاف" ve "اشكال" tabirlerini kullanır.⁵⁰¹

Eserde bütün bir faslın veya bir bölümün özeti olmazsa bile ele almış olduğu konuyu ve konuyla ilgili nakilleri yaptıktan sonra "velhâsıl" diyerek konunun ilgili bölümünün özeti sunulur. Eserin birçok yerinde bu şekildeki özet sunumlarla karşılaşmak mümkündür.⁵⁰²

Şeyh Bedreddin Kur'an ve Sünnet başta olmak üzere kıyas, örf, istishâb, maslahat ve istihsân gibi şer'î delillere müracaat etmiştir.

Şeyh Bedreddin eserinde bazen ilgili konuyla alakalı kavâid veya zâbıtlara işaret eder. İlgili konudaki kavâid veya zâbıtlar "asıl" terimiyle ifade edilir. Kavâid ve zâbıtların kullanımına şu örnekleri verebiliriz: Bir kimse başkasından iddet bekleyen kadına nafaka ödemişse örfen erkeğin onunla evlenmek şartıyla nafakayı ödediği bilinir. Zira "Örfen

⁴⁹⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn*, (Halet Efendi, 119), 12a.

⁴⁹⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn*, (Halet Efendi, 119), 17b.

⁵⁰⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn*, (Halet Efendi, 119), 17b.

⁵⁰¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn*, (Halet Efendi, 119), 16b, 26b.

⁵⁰² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn*, (Halet Efendi, 119), 141a, 22b, 23b, 142b gibi.

bilenen şey şart koşulmuş gibidir."⁵⁰³ Birisi başkasına bir mal verse ve mal telef olsa verilen malın geri istenmesi durumunda malın borç veya hibe olarak verilmesine göre durum değişiklik arz eder. Şayet kişi malı borç olarak vermişse geri isteme hakkı vardır. Eğer borç değil de hibe etmişse geri isteme hakkı yoktur. Bu konudaki asıl (ilke) şöyle ifade edilmiştir: "Telef olduktan sonra karzdan dönülür, hibeden dönülemez."⁵⁰⁴

Şeyh Bedreddin Hanefi fıkıh kaynaklarından nakillerde bulunularak ilgili mesele hakkında fakihlerinin görüşlerine yer verir ve görüşler arasındaki ihtilâflara işaret eder. İhtilaflı veya birbiriyle tenâkuz içerisinde görünen birçok meselenin uzlaştırılmasına ve tenâkuzun çözüm yollarına dönük görüş ve kanaatini beyan eder.⁵⁰⁵ Naklettiği görüşler hakkında herhangi bir te'vil veya yoruma gitmeksizin sadece nakletmekle yetindiği de olmuştur. Fakihlerin görüş ve tercihlerini beyan ederken dayandıkları şer'î delillere yer verir.

Şeyh Bedreddin her ne kadar eserinde bazı tekrarlarla yer vermek istemese de bazı konular sürekli birbirleriyle ilişkilendirilmiştir. Nikâh, boşanma, kölelik, şuf'a ve bey' gibi konular kendisine en fazla atıfta bulunulan ve yoğun bir şekilde işlenen konulardır. Bu konular ilgili meselelerle bir şekilde ilişkilendirilerek farklı fasıl ve bahislerde ele alınmaktadır. Buna göre eser için tamamen tekrarlardan arınmış demek mümkün değildir.

⁵⁰³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn*, (Halet Efendi, 119), 166a.

⁵⁰⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn*, (Halet Efendi, 119), 166a.

⁵⁰⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn*, (Halet Efendi, 119), 45a-b, 416b.

1.4.8. Eserin Nüshaları

Câmiu'l-Fusûleyn'in yazma nüshalarının yanında matbu nüshaları da bulunmaktadır. Farklı kütüphanelerde eserin birçok yazma nüshası mevcuttur. Bu bölümde eserin matbu ve yazma nüshalarına kısaca değinilecektir.

1.4.8.1. Yazma Nüshalar

Câmiu'l-Fusûleyn'in Süleymaniye Kütüphanesi başta olmak üzere, Millet Kütüphanesi, İstanbul İl Müftülüğü Kütüphanesi, Diyanet İşleri Başkanlığı Merkez Kütüphanesi, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kütüphanesi ve çeşitli illerde bulunan halk kütüphanelerinde yüzden fazla yazma nüshası mevcuttur.

Eserin yazma nüshaları konusunda yaptığımız araştırmada eserin müellif nüshasına ulaşamamıştır. Bu bölümde müellif nüshasından istinsah edilen, müellif nüshasıyla mukabele gören, eserin yazım tarihine en yakın tarihte istinsah edilmiş olup diğer nüshalarla mukabele gören veya mukabele görmemesine rağmen eserin yazım tarihine en yakın tarihte istinsah edilen yazma nüshalar ve tarafımızca önemli görülen bazı nüshalar hakkında bilgilendirme yapılacaktır. Diğer nüshaların ise kısaca tanıtımına yer verilecektir.

1.4.8.1.1. Müellif Nüshasından İstinsah Edilen Nüsha

ESERİN İSMİ	Kütüphane	Bölümü	Demirbaş Numarası	Varak No	Eserin Dili
<i>Câmiü'l-Fusûleyn</i>	Süleymaniye	Ayasofya	1531	363	Arapça
Müstensih	İstinsah Tarihi	İstinsah Yeri	Mukaddime	Rumuz	Yazı Şekli
Edirneli Muhammed Kamî	1001		Var	Var	Talik
Müstensihin Ferağ Kaydı Ve Eser Hakkında Önemli Bilgiler	Eserde ferağ kaydı müstensih tarafından kırmızı mürekkeple düşülmüştür. Bu eser, müstensihin belirttiğine göre hicri 21 Recep 1001 yılında müellif nüshasından istinsah edilmiştir. Eser okunaklı bir şekilde kaleme alınmış olup bazı varakların yan tarafında kısa açıklayıcı bilgilere yer verilmiştir.				

1.4.8.1.2. Müellif Nüshasıyla Mukabele Gören Nüsha

ESERİN İSMİ	Kütüphane	Bölümü	Demirbaş Numarası	Varak No	Eserin Dili
Câmiü'l-Fusûleyn	İstanbul Müftülüğü	Yazma-Fıkıh	57	300	Arapça
Müstensih	İstinsah Tarihi	İstinsah Yeri	Mukaddime	Rumuz	Yazı Şekli
-----	-----		Var	Var	Talik
Müstensihin Ferağ Kaydı Ve Eser Hakkında Önemli Bilgiler	Müstensih ve istinsah tarihi belirtilmemiştir. Ancak ferağ kaydında bu nüshanın musannif nüshasıyla mukabele gördüğü ifade edilmiştir. Müstensih, musannifin kendi nüshasının sonuna eserini 28 Safer cumartesi günü hicri 814 yılında tamamlandığı notunu düştüğünü belirtmiştir. Eser gayet açık ve okunaklı bir hat yazısıyla yazılmıştır.				

1.4.8.1.3. Mukabele Gören Nüshalar

ESERİN İSMİ	Kütüphane	Bölümü	Demirbaş Numarası	Varak No	Eserin Dili
Câmiü'l-Fusûleyn	Süleymaniye	Mahmud Paşa	176	206	Arapça
Müstensih	İstinsah Tarihi	İstinsah Yeri	Mukaddime	Rumuz	Yazı Şekli
Burhan b. Hoca Ali	Hicri 816		Var	Var	Talik
Müstensihin Ferağ Kaydı Ve Eser Hakkında Önemli Bilgiler	13 Zilkâde 816 yılında istinsah edilmiştir. Eserin varaklarının yan tarafında ص harfi konmuş ve ilgili konularla alakalı açıklamalara yer verilmiştir. Eserin bazı yerlerinde kırmızı mürekkep kullanılmıştır. Konstantin şehrinde Mahmut Paşa'nın vakfı olduğu ve Şeyh Bedreddin es-Simâvî'ye ait olduğu notu düşülmüştür. Müstensih eserin başından sonuna kadar Mesnedü'l-ulemâ olan Cemal Efendi'nin nüshasıyla mukabele ettiğini belirtmektedir. Tarafımızca Cemal Efendi'nin kim olduğu tespit edilememiştir.				

ESERİN İSMİ	Kütüphane	Bölümü	Demirbaş Numarası	Varak No	Eserin Dili
Câmiü'l-Fusûleyn	Süleymaniye	Damad İbrahim	502	320	Arapça
Müstensih	İstinsah Tarihi	İstinsah Yeri	Mukaddime	Rumuz	Yazı Şekli
Mustafa b. Yusuf	903	Bursa	Var	Var	Nesih
Müstensihin Ferağ Kaydı Ve Eser Hakkında Önemli Bilgiler	Eserin ferağ kaydında belirtildiğine göre eserin istinsahı Şevval ayının üçü perşembe günü 903 yılında Bursa'da tamamlanmıştır. Müstensih bu nüshanın güvenilir bir nüshadan nakledildikten sonra birkaç nüshayla baştan sona mukabele gördüğünü ifade etmektedir.				

ESERİN İSMİ	Kütüphane	Bölümü	Demirbaş Numarası	Varak No	Eserin Dili
Câmiü'l-Fusûleyn	Süleymaniye	Murad Molla	771	398	Arapça
Müstensih	İstinsah Tarihi	İstinsah Yeri	Mukaddime	Rumuz	Yazı Şekli
Muhammed b. Abdullah er-Rumî	979		Var	Var	Nesih
Müstensihin Ferağ Kaydı Ve Eser Hakkında Önemli Bilgiler	Bu nüshanın ferağ kaydında eserin Eşrefiyye Medresesinin müderrisi Mehmed b. Abdullah er-Rumî tarafından, istinsah yeri belirtilmeksizin 19 Muharrem 979 yılında istinsah edildiği notu düşülmüştür. Ayrıca ferağ kaydının yan tarafında kırmızı mürekkeple bu nüshanın Abdullah b. Ömer b. Ahmed b. Muhammed hattıyla yazılan nüshayla mukabele gördüğü belirtilmiştir. Eserin varaklarının yan taraflarında açıklamalara yer verilmiş ve okunaklı bir hat yazısıyla kaleme alınmıştır.				

1.4.8.1.4. Müstensihi ve İstinsah Tarihi Belirtilen Nüshalar

Buradaki sıralama nüshaların istinsah tarihi esas alınarak yapılmıştır.

ESERİN İSMİ	Kütüphane	Bölümü	Demirbaş Numarası	Varak No	Eserin Dili
Câmiü'l-Fusûleyn	Süleymaniye	Fatih	1558	257	Arapça
Müstensih	İstinsah Tarihi	İstinsah Yeri	Mukaddime	Rumuz	Yazı Şekli
Mustafa b. İbrahim Temcid	Hicri 823		Var	Var	Talik
Müstensihin Ferağ Kaydı Ve Eser Hakkında Önemli Bilgiler	Eser Cemâziyelevvel ayının 15'i salı günü 823 yılında istinsah edilmiştir. Eserin hamışindeki bazı notların sonuna ص harfi kaydı düşülmüştür. Sayfa kenarlarında eserde işlenmiş olan bazı konularla ilgili açıklamalara yer verilmiştir.				

ESERİN İSMİ	Kütüphane	Bölümü	Demirbaş Numarası	Varak No	Eserin Dili
Câmiü'l-Fusûleyn	Süleymaniye	Bayrampaşa	046	374	Arapça
Müstensih	İstinsah Tarihi	İstinsah Yeri	Mukaddime	Rumuz	Yazı Şekli
İbrahim b. El-Ma'rî	984		Var	Var	Nesih
Müstensihin Ferağ Kaydı Ve Eser Hakkında Önemli Bilgiler	Bu nüsha Mescidi Aksa İmamlarından biri olan İbrahim b. el-Ma'rî tarafında hicri 984 yılında istinsah edilmiştir. Nüsha güzel ve okunaklı bir şekilde yazılmıştır. Çok az da olsa bazı varakların yan tarafında kısa bilgilere yer verilmiştir. Eserin ferağ kaydında mukabele gördüğüne dair herhangi bir bilgi verilmemiştir.				

Diğer nüshalardan bazıları şöyledir:

- ✓ Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya bölümü, 1532'de kayıtlı nüsha; Hıdır b. Hüseyin tarafından 838 yılında Arapça olarak istinsah edilmiş olup, 240 varaktır.
- ✓ Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya bölümü, 1535'de kayıtlı nüsha; Hasan b. Süleyman tarafından 846 yılında Arapça ve 279 varak olarak istinsah edilmiştir.
- ✓ Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami bölümü, 391'de kayıtlı nüsha; Yasin b. Yusuf tarafından 848 yılında Arapça ve 429 varak olarak istinsah edilmiştir.
- ✓ Süleymaniye Kütüphanesi, Serez bölümü, 946'da kayıtlı nüsha; Kâsım el-Kâtib b. el-İmâd tarafından 849 yılında Arapça ve 462 varak olarak istinsah edilmiştir.
- ✓ Süleymaniye Kütüphanesi, Amcazâde Hüseyin bölümü, 175'de kayıtlı nüsha; Abdullah b. Kerem tarafından 853 yılında Arapça ve 201 varak olarak istinsah edilmiştir.
- ✓ Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrahim bölümü, 504'de kayıtlı nüsha; Muhammed b. Ali b. Mûsâ tarafından 864 yılında Arapça ve 429 varak olarak istinsah edilmiştir.

1.4.8.1.5. İstinsah Tarihi Belirtilip Müstensihi Belirtilmeyen Nüshalar

ESERİN İSMİ	Kütüphane	Bölümü	Demirbaş Numarası	Varak No	Eserin Dili
Câmiü'l-Fusûleyn	Süleymaniye	Bağdatlı Vehbi	582	257	Arapça
Müstensih	İstinsah Tarihi	İstinsah Yeri	Mukaddime	Rumuz	Yazı Şekli
-----	818		Var	Var	Nesih
Müstensihin Ferağ Kaydı Ve Eser Hakkında Önemli Bilgiler	Eserde istinsah tarihi belirtilmiş fakat müstensihin ismine yer verilmemiştir. Bu eserin kapak kısmında yani eserin isminin yer aldığı sayfada Şeyh Bedreddin'in vefat tarihi 823 olarak belirtilmiştir. <i>Câmiu'l-Fusûleyn</i> 'in birtakım soruları barındırdığını ve içerisinde fakihlere itirazların yer aldığı notu düşülmüştür. Ayrıca eserdeki itirazlara <i>Müştemilü'l-ahkâm</i> sahibinin <i>Ferâidü'l-Leâli</i> isimli eserinin ilk kısmında, İbn Nüceym'in <i>Câmiu'l-Fusûleyn</i> 'e yazdığı ta'likinde, Nişancızâde'nin <i>Câmiu'l-Fusûleyn</i> 'inden bazı ilaveler ve çıkarmalar yaparak kaleme aldığı <i>Nurû'l-ayn fî İslâhi Câmi'i'l-Fusûleyn</i> 'inde bu itirazlara cevap verdiği ve ayrıca Süleyman Karâmanî'nin de <i>el-Es'ile</i> 'sinde 380 soruya cevap verdiği bilgisine yer verilmiştir. Ayrıca eserin ismi <i>Câmiu'l-Fusûleyn fî'l-fürû</i> olarak belirtilmiştir.				

Konumuza örneklik teşkil eden bazı nüshalar şöyledir:

- ✓ Süleymaniye Kütüphanesi, H. Hüsni Paşa bölümü, 380'de kayıtlı nüsha; Müstensihi belirtilmeksizin 877 yılında Arapça ve 252 varak olarak istinsah edilmiştir.
- ✓ Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah bölümü, 095'de kayıtlı nüsha; Müstensihi belirtilmeksizin 934 yılında Arapça ve 258 varak olarak istinsah edilmiştir.
- ✓ Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli bölümü, 1252'de kayıtlı nüsha; Müstensihi belirtilmeksizin 976 yılında Arapça ve 293 varak olarak istinsah edilmiştir.
- ✓ Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizâde bölümü, 218'de kayıtlı nüsha; Müstensihi belirtilmeksizin 1111 yılında Arapça ve 365 varak olarak istinsah edilmiştir.
- ✓ Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye bölümü, 1940'da kayıtlı nüsha; Müstensihi belirtilmeksizin 934 yılında Arapça ve 322 varak olarak istinsah edilmiştir.

1.4.8.1.6. Müstensih ve İstinsah Tarihi Belirtilmeyen Nüshalar

ESERİN İSMİ	Kütüphane	Bölümü	Demirbaş Numarası	Varak No	Eserin Dili
Câmiü'l-Fusûleyn	Süleymaniye	Damad İbrahim	505-001	1-272	Arapça
Müstensih	İstinsah Tarihi	İstinsah Yeri	Mukaddime	Rumuz	Yazı Şekli
-----	-----		Var	Var	Nesih
Müstensihin Ferağ Kaydı Ve Eser Hakkında Önemli Bilgiler	Eserin müstensihi ve istinsah tarihi hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Ferağ kaydı yer almamaktadır. Bu nüsha üç ayrı eserden oluşmaktadır. <i>Câmiu'l-Fusûleyn</i> 'in dışındaki ikinci diyeceğimiz risale Kitabı't-Tahâreyle başlayıp Kitabı'l-Vasiyeyle biten bir risale olup bu risale için herhangi bir mukaddimeye yer verilmemiştir. Üçüncü eser, <i>Münye, Kunye, Haniyye, Fetâvâ-yı Bezzâziyye</i> ve <i>Tuhfetu'l-fukahâ</i> gibi farklı fetvâ kitaplarından derlenmiştir. Bu üçüncü eserin mukaddimesinde eserin ismi <i>Câmiu'l-Fetâvâ</i> olarak zikredilmiştir Müellifinden bahsedilmemiş ve eserin sonunda ferağ kaydına yer verilmemiştir.				

ESERİN İSMİ	Kütüphane	Bölümü	Demirbaş Numarası	Varak No	Eserin Dili
Câmiü'l-Fusûleyn	Süleymaniye	Beşir ağa (Eyüp)	064	325	Arapça
Müstensih	İstinsah Tarihi	İstinsah Yeri	Mukaddime	Rumuz	Yazı Şekli
-----	-----		Var	Var	Nesih
Müstensihin Ferağ Kaydı Ve Eser Hakkında Önemli Bilgiler	Eserin müstensihi ve istinsah tarihi hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Eser çok güzel ve okunaklı olarak yazılmıştır. Varakların kenarlarında hiçbir açıklamaya yer verilmediği gibi hiçbir esere atıf da yapılmamıştır. Eserin ismi <i>Kitabu Câmi'i'l-Fusûleyn fi'l-fıkâh</i> olarak kaydedilmiştir.				

Diğer bazı nüshalar şöyledir:

- ✓ Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi bölümü, 583'de kayıtlı nüsha, müstensihi ve istinsah tarihi belirtilmeksizin Arapça ve 283 varak olarak istinsah edilmiştir.
- ✓ Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah bölümü, 606'da kayıtlı nüsha, müstensihi ve istinsah tarihi belirtilmeksizin Arapça ve 215 varak olarak istinsah edilmiştir.
- ✓ Süleymaniye Kütüphanesi, Erzincan bölümü, 050'de kayıtlı nüsha, müstensihi ve istinsah tarihi belirtilmeksizin Arapça ve 193 varak olarak istinsah edilmiştir.
- ✓ Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi bölümü, 621'de kayıtlı nüsha, müstensihi ve istinsah tarihi belirtilmeksizin Arapça ve 201 varak olarak istinsah edilmiştir.

- ✓ Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa bölümü, 733'de kayıtlı nüsha müstensihî ve istinsah tarihi belirtilmeksizin Arapça ve 270 varak olarak istinsah edilmiştir.

1.4.8.2. Matbu Nüshalar

Câmiu'l-Fusûleyn, Üsrûşenî'nin, *Ahkâmü's-sıgâr*'ı, Zenbilli Ali Efendi'nin *Âdâbu'l-Evsiyâ*'sı ve Necmeddin er-Remlî'nin *el-Leali'd-Dürriyye*'siyle birlikte Kahire'de hicri 1300 yılında iki cilt olarak basılmıştır. Bulak 1301 baskısının kenarında Remlî'nin hâşiyesi vardır.⁵⁰⁶

Kaynak olarak kendisine müracaat ettiğimiz *Câmiu'l-Fusûleyn*'in elimizdeki nüshası Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi 119 numarada kayıtlıdır. Bu eser, Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü tarafından tarih ve basım yeri belirtilmeksizin, aslına uygun bir şekilde neşredilmiştir.

⁵⁰⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Kahire: 1300); (Bulak: 1301).

1.4.9. Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar

Câmiu'l-Fusûleyn'in birçok kaynaktan beslenmekle birlikte geçmiş ulemanın usûl ve yöntemini yansıtmaması bakımından önemli bir çalışma olduğu ifade edilmişti. *Câmiu'l-Fusûleyn* üzerine yapılan çalışmalar incelendiğinde genelde bu çalışmaların Şeyh Bedreddin'in itirazlarına veya farklı görüşlerine bir cevap verme niteliğiyle yazılan eserler olduğu görülmektedir. Yaptığımız araştırmada eser üzerine yapılan çalışmaların sayısını dokuz olarak tespit ettik. Eser üzerine yapılan çalışmalar şunlardır:

1.4.9.1. *el-Es'ile ve'l-Ecvibetü'l-Müteallika bi Câmi'i'l-Fusûleyn*

Süleyman b. Ali el-Karamânî'ye (ö. 924/1518) aittir.⁵⁰⁷ Bu eser Şeyh Bedreddin'in itirazlarına cevap verme amacıyla kaleme alınmış bir çalışmadır. Üç yüz seksen suale cevap verme niteliğinde olup, Karamânî tarafından Şeyh Bedreddin'in görüşleri, selefî görüşlerine bir itiraz ve halefî görüşlerinden ise bir yüz çevirme olarak değerlendirilmiştir. Karamânî, bu eserin yazılmasındaki gayeyi eserinin mukaddimesinde şu sözlerle ifade etmektedir; "*İki fûrû ve usûlî ihtiva eden, bir benzeri görülmemiş şekilde fûrû-i fıkıhta ruhu ferahlatan, eşsiz diyebileceğimiz çok değerli ve kıymetli olan Câmiu'l-Fusûleyn'i samimi ve doğru bir niyetle incelemek istedim.*"⁵⁰⁸

Bu eser üzerine Şerafettin Sökülmez tarafından Süleyman b. Ali Karamânî'nin *el-Esiletü ve'l-Ecvibetü'l-Müteallik bi Câmi'i'l-Fusûleyn Adlı Eserin Tahkik ve Tahlili* isimli bir doktora çalışması yapılmaktadır.⁵⁰⁹

1.4.9.2. *el-Le'ali'd-Dürriyye fi'l-Fevâ'id-i-Hayriyye*

Necmeddîn er-Remli, babası Hayreddîn er-Remlî'nin⁵¹⁰ (ö. 1081/1671) *Câmiu'l-Fusûleyn*'in kenarına kaydettiği haşiyeyi temize çekerek ayrı bir eser haline getirmiş ve kitabına *el-Le'ali'd-dürriyye fi'l-fevâ'id-i-hayriyye* adını vermiştir.⁵¹¹ Bu eser *Hâşiyetü Câmi'i'l-Fusûleyn* şeklinde de bilinmektedir.⁵¹²

1.4.9.3. *Hâşiyetü alâ Câmi'i'l-Fusûleyn*

Çalışmamıza konu olan eser, Süleymaniye Kütüphanesi Veliyyüddin Cârullah Koleksiyonu 610 da kayıtlı olup, 67 varaktan ibarettir. Eserde mukaddime ve rumuz kısmına yer verilmemiştir.

⁵⁰⁷ Süleyman b. Ali el-Karamânî, *el-Es'ile ve'l-Ecvibetü'l-Müteallika bi Câmi'i'l-Fusûleyn* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Turhan Vâlide Sultan, 97; Millet Genel Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, 647).

⁵⁰⁸ Karamânî, *el-Es'ile ve'l-Ecvibe* (Feyzullah Efendi, 647), 1b-2a.

⁵⁰⁹ Şerafettin Sökülmez, *Süleyman b. Ali Karamânî'nin el-Esiletü ve'l-Ecvibetü'l-Müteallik bi Câmi'i'l-Fusûleyn Adlı Eserin Tahkik ve Tahlili*, İstanbul Üniversitesi. Doktora tezi devam ediyor.

⁵¹⁰ Hayreddîn er-Remlî'nin fıkıhtaki derecesinin Ebüssuûd Efendi gibi olduğu belirtilmektedir. Hayreddin Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi* (İstanbul: İrfan yayınevi, ts.), 175.

⁵¹¹ *Câmiu'l-Fusûleyn*'le birlikte eser Kahire'de 1300 yılında iki cilt olarak basılmıştır. Bulak 1301 baskısının kenarında Remlî'nin bu haşiyesine yer verilmiştir.

⁵¹² Ali Pekcan, "Remlî, Hayreddin b. Ahmed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/563-564; Özel, *Haneî Fıkıh Âlimleri*, 309.

Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî (ö. 970/ 1563) tarafından *Câmiu'l-Fusûleyn*'de Şeyh Bedreddin'in beyan etmiş olduğu görüşlere bir itiraz ve cevap verme niteliğinde kaleme alınmış önemli bir eserdir.⁵¹³ Eserde iki yüzden fazla görüş ve itiraza cevap verilmeğe çalışılmıştır. *Câmiu'l-Fusûleyn*'de Şeyh Bedreddin'in kendi görüş ve itirazını beyan ettiği metnin kısa bir bölümüne yer verilir ve onun görüşü (قوله) lafzıyla ifade edilip, İbn Nüceym'in kendi görüşü ise (أقول) lafzıyla zikredilir.

Bu eser üzerine Türkiye'de Ghowsodin Tahiry tarafından *Zeynüddin İbn Nüceym'in Hâşiyetü ala Câmi'i'l-Fusûleyn Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirilmesi* isimli bir yüksek lisans tez çalışması yapılmıştır. Bu tezde belirtildiğine göre bu eserin Türkiye'deki kütüphanelerde beş ve Musul'da bir tane olmak üzere altı yazma nüshası bulunmaktadır.⁵¹⁴

1.4.9.4. Ferâizü'l-Leâli (Ferâidü'l-Leâli)

Fahrüddîn Yahya b. Abdullah er-Rumî'ye aittir. Bu eserin bir nüshası yazma halinde Süleymaniye Kütüphanesi Karaçelebizâde Koleksiyonu 177'de kayıtlıdır. Hicri 891 yılında Nesih yazısıyla kaleme alınmış olup 146 varaktan ibarettir. Müellif mukaddimede bu eseri Sadruşşeriâ'nın *el-Vikâye*'sinin şerhine haşiye yazdıktan sonra *Câmiu'l-Fusûleyn* sahibinin sorularına bir cevap olsun diye yazdığını belirtmektedir.

1.4.9.5. Nûrû'l-'ayn fî islâhi Câmi'i'l-Fusûleyn

Nişancızâde Muhyiddîn Mehmed b. Ahmed'e (ö. 1031/1621) aittir. Eserin isminden de anlaşıldığı üzere *Câmiu'l-Fusûleyn*'e yönelik bir çalışmadır. Nişancızâde eserin mukaddimesinde, *Câmiu'l-Fusûleyn*'i kadıların hüküm verirken müracaat edeceği kitaplar açısından en faydalı, davaların sonuca kavuşturulması ve husumetlerin çözümü konusunda en kapsamlı gördüğünü belirtmektedir. Nişancızâde her ne kadar eserin olumlu yönlerine vurgu yapsa da *Câmiu'l-Fusûleyn* hakkında bir takım olumsuz görüşleri de beyan etmektedir. Eserde birçok tekrara ve uzatmalara yer verildiğini, her fasıl ve babta önemsiz bazı bilgilerin aktarıldığını, bazı karışık konuların incelendiğini, aktarılanlar arasında doğru bilginin seçilip ezberlenebilmesinin zor olduğunu ifade etmektedir. *Câmiu'l-Fusûleyn*'i yeniden düzenleyerek tekrarları ve gereksiz meseleleri çıkardığını, hatalı gördüğü yerleri tashih ettiğini, eksik gördüğü bazı bölümlere ilaveler yaptığını, ayrıca Şeyh Bedreddin'in Selef'in görüşlerine yaptığı itirazlara cevap verdiğini belirtir.⁵¹⁵

Kitabın çok sayıda yazma nüshası mevcuttur.⁵¹⁶ Yakın tarihte Mekke'de İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye Üniversitesi'nde Abdurrahman b. Selame el-Müzeynî

⁵¹³ Zeynüddîn İbn Nüceym, *Hâşiyetü alâ Câmi'i'l-Fusûleyn* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Veliyyüddin Carullah, 610; Kayseri: Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi, 247).

⁵¹⁴ Ghowsodin Tahiry, *Zeynüddin İbn Nüceym'in Hâşiyetü ala Câmi'i'l-Fusûleyn Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirilmesi* (Konya: Necmeddin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 62.

⁵¹⁵ Nişancızâde Muhyiddîn Mehmed, *Nûrû'l-'ayn fî islâhi Câmi'i'l-Fusûleyn* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Âşir Efendi, 127; Riyad Üniversitesi Kütüphanesi, Yazmalar, 3777), Mukaddime.

⁵¹⁶ Nişancızâde, *Nûrû'l-'ayn fî islâhi Câmi'i'l-Fusûleyn* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Âşir Efendi, 127; Hekimoğlu, 392; Hasan Hüsnü Paşa, 323; Rağıp Paşa 599; Nuruosmaniye, 2078-001; Süleymaniye,

tarafından bu eserin 21. faslın başından 32. faslın sonuna kadar olan kısmı üzerinde bir doktora çalışması yapılmıştır.⁵¹⁷

1.4.9.6. *Muhtasar Câmiu'l-Fusûleyn*

Bu eser Süleymaniye Kütüphanesi, Serez bölümü 850'de kayıtlı olup 106 varaktır. Eserde mukaddime ve rumuz kısmına yer verilmemiş, besmeleden sonra konulara direk geçiş yapılmıştır. Kitabın en son kısmında eserin hicri 1212 yılında Hasan b. İbrâhîm b. Alî tarafından yazıldığı ve eserin *Câmiu'l-Fusûleyn* ve *Mecmeu'l-fetâva* olarak isimlendirildiği belirtilmektedir. Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami bölümü 677-002'de kayıtlı olan *Muhtasar Câmiu'l-Fusûleyn* isimli eser ise 4 risaleden müteşekkildir. Çalışmamıza konu olan bu eser, 136-224 varakları arasında yer almaktadır. Esere mukaddime yazılmaksızın meseleler kırk fasılda incelenmiştir.

1.4.9.7. *Risâle fî Reddi İtirâzâtî Sahibi Câmi'i'l-Fusûleyn*

Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi koleksiyonu 3619-005'de kayıtlı bulunan nüsha, 57 varaktan müteşekkil olup, kendi içerisinde dört risâleyi barındırmaktadır. Çalışmamıza konu olan eser bu mecmuanın en son risalesi olup, 38b-57a varakları arasında yer almaktadır.

Bu eserin yazarı hakkında herhangi bir kayda rastlanmamaktadır. Müellifi hakkında herhangi bir bilgiye yer verilmemiş olmasına rağmen, Ayhan Hıra, *Şeyh Bedreddin'in Fıkıhçılığı* isimli doktora tezinde Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih bölümü 2288'de kayıtlı bulunan *Câmiu'l-Fusûleyn* nüshasının 8b'deki varağın kenar notunda Molla imzasıyla yer alan bir tenkit notu ile söz konusu risâle karşılaştırıldığında, her ikisinin de birbirinin aynısı olduğunu belirtmektedir. Hıra, bu bilgilerden hareketle şimdilik bu eserin Molla isimli zata nispet edilebileceğini söylemektedir.⁵¹⁸ Ne var ki bu Molla denilen zatın kim olduğu, adı ve künyesi hakkında herhangi bir bilgiye sahip değiliz.

Bu risalenin müellifi hamdele ve salveleden sonra eserini yazmasındaki gayesini şöyle ifade eder; "*Câmi sahibinin bazı itirazları konusunda ilham pırıltıları oluşunca bu eseri yazmaya karar verdim. Çünkü Câmi sahibinin zorlukları kolaylaştırdığını ve kapalı olan kapıları açtığını gördüm.*"

1.4.9.8. *Mesâilu Muhtasari'l-Fusûleyn*

Bu eser, Süleymaniye Kütüphanesi Bayezid bölümü 2660 numarada kayıtlıdır. Muhammed b. Süleyman tarafından hicri 956 yılında talik yazısıyla yazılmış olup 105 varaktan ibarettir.

627; Âtıf Efendi, 1182; Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 1580; İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi, 159).

⁵¹⁷ Nişâncızâde Muhyiddîn Muhammed b. Ahmed, *Nûrû'l-'ayn fî ıslâhi Câmi'i'l-Fusûleyn*, (tahk. Abdurrahman b. Selâme el-Müzeynî).

⁵¹⁸ Hıra, *Şeyh Bedreddin'in Fıkıhçılığı*, 260.

1.4.9.9. Müretteb Câmiu'l-Fusûleyn

Osmanlı âlim ve fakihlerinden Gedizli Mehmed Efendi'ye (ö. 1253/1837) ait bir eserdir. Gedizli Mehmed Efendi birçok medresede müderrislik görevinden sonra farklı yerlerde nâiblik yapmış, ardından da Bağdat (1813) ve Filibe'de (1817) kadılık yapmıştır. 1826 yılında da fetvâ eminliği görevine getirilmiştir.⁵¹⁹ Gedizli Mehmed Efendi tarafından *Câmiu'l-Fusûleyn* gözden geçirilmiş, eser üzerinde bazı tasarruflarda bulunarak çıkarma ve ekleme yapılmış, bazı konular ise daha detaylandırılmaya çalışılmıştır. Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesinde 3891 demirbaş numarasıyla kayıtlı olan nüsha müellif nüshasıdır. Eserin Ib-VIIIb varakları arasında fihrist bölümü yer almakta IXb-1a arasında fevâid bulunmaktadır. Konu başlıklarıyla bazı kelimeler kırmızı mürekkeple belirtilmiştir. 3985 demirbaş numarasıyla eserin aynı kütüphanede başka bir yazma nüshası daha bulunmaktadır.

⁵¹⁹ Gedizli Mehmed Efendi, *Mecmûa-i Fetâvâ-yı Bâlîzâde* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, 3850), 472a-b, 489a; Abdullah Ceyhan, "Osmanlı Devri Müderris, Kadı ve Fetva Eminlerinden Gedizli Mehmed Efendi", *Diyanet İlmi Dergi* 29/3 (1993), 11-23.

1.4.10. Câmîu'l-Fusûleyn'e Atıfta Bulunan Eserler

Câmîu'l-Fusûleyn uzun süre kadî ve müftülerin elinden düşürmediği bir el kitabı olmakla birlikte, yazıldığı günden bugüne kadar birçok eser ve fetvâlara kaynaklık yapmış, kendisine defaten atıfta bulunulmuş, dönemi ve özellikle sonrası için vazgeçilmez önemli bir eser olmuştur. *Câmîul-Fusûleyn*'in kendisinden sonraki dönemler için ne kadar önem arz ettiğinin ortaya çıkması adına, şeyhülislâmların, müftülerin ve fakihlerin kaynak olarak bu eserden ne kadar istifade ettiklerinin belirlenmesi gerekir. Bu tespitin yapılması veya en azından bizde genel bir kanaatin oluşması adına, yaptığımız bu çalışma önem arz etmektedir. Bu konudaki araştırmamızda şeyhülislâm, müftü ve kadıların yazmış olduğu eserler ile Osmanlı fetvâhânesinin en meşhur fetvâ kitaplarına yer verilmiştir. Ayrıca son dönemin en önemli eseri olan Mecelle'nin kaynaklarını ortaya koyan *Mirâtü'l-Mecelle* ile çalışmamız sonlandırılmıştır. Kaynaklarda *Câmîu'l-Fusûleyn*'in bizzat ismi belirtilerek kendisine atıfta bulunulduğu gibi sadece *Fusûleyn* kaydıyla da atıfta bulunulmuştur.

Bu çalışmamızda incelediğimiz kaynakları şu şekilde sıralayabiliriz:

1.4.10.1. Müeyyedzâde Mecmûası

Bu eser Abdurrahman b. Ali Müeyyedzâde'ye (ö. 922/1516) aittir. Eserin müellifi hicri 860/1456 yılında Amasya'da doğmuştur. Babası Yâkut Paşa Zâviyesi şeyhi Alâeddin Ali Çelebi olup Amasya valiliğine gönderilen Şehzade Bayezid'in nişancılık görevini yapmıştır. Dedesi Kâzerûniyye şehylerinden Şemseddin Müeyyed Çelebi olup dedesinden ötürü kendisine Müeyyedzâde lakabı verilmiştir. Müeyyedzâde, II. Beyazid ve I. Selim döneminin önemli devlet adamıdır. Kalenderhane ve Sahn-ı Seman medreselerinde müderrislik, Edirne'de (899/1494) kadılık görevini ifâ etmiştir. Ayrıca Anadolu ve Rumeli kazaskeri de (907/1501) olmuştur. Kemalpaşazâde, Ebüssuûd Efendi, Hâfız-ı Acem, Zâtî ve Necâti Bey gibi birçok âlim ve şairin yetişmesine katkı sağlamıştır.⁵²⁰

Müeyyedzâde'nin bu eseri, kaynaklarda *Mecma'u'-Fetâvâ*, *Mecmûatü İbnü'l-Mü'eyyed*, *Müeyyedzâde Cöngü* ve *Fetâvâ-yı Müeyyedzâde* gibi isimlerle anılmaktadır.⁵²¹ Bu eser birçok fetvâ kitabından derlenerek oluşturulmuştur. Eserin kütüphanelerde değişik isimlerle birçok yazma nüshası bulunmaktadır.⁵²²

Bu çalışmamızda Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi 1109 numarada kayıtlı olan nüsha esas alınmıştır. Bu eserde *Câmîu'l-Fusûleyn*'e, *Fusûleyn* ismiyle 197 kere, *Câmîu'l-Fusûleyn* ismiyle de 139 defa atıfta bulunulmuştur. Müeyyedzâde'nin bu eserinde *Câmîu'l-Fusûleyn*, *Bezzâziye*'den (497 defa atıfta bulunulmuş) sonra kendisine en fazla atıfta bulunulan ikinci eserdir.

⁵²⁰ Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, 2/604-606; Hasan Aksoy, "Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/485-486.

⁵²¹ Çelebi, *Keşfuz'zunûn*, 2/1606.

⁵²² Abdurrahman b. Ali Müeyyedzâde, *Müeyyeddâde Mecmûası* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi 1109; Hacı Mahmud Efendi, 376; İbrahim Efendi, 519; Damad İbrahim Paşa, 718; Yazma Bağışlar, 1191).

1.4.10.2. Mühimmâtü'l-Müftî

Eserin müellifi Osmanlı şeyhülislâmı ve önemli bir tarihçisi olan Kemalpaşazâde'dir. Asıl adı Şemseddin Ahmed'dir. II. Bayezid'e lalalık yapan dedesi Kemalpaşa'ya nispetle, Kemalpaşazâde, Kemalpaşaoğlu veya İbn Kemal (ö. 940/ 1534) diye anılır. 3 Zilkade 873'te (15 Mayıs 1469) dünyaya geldi. Bazı kaynaklarda Tokat'ta, bazılarında Edirne'de doğduğu kaydedilmekte, Amasyalı olduğu da ileri sürülmektedir. Edirne'deki farklı medreselerde müderrislik yapmış ve aynı şehirde kadılık görevini ifâ etmiştir. 14 Şâban 922'de (12 Eylül 1516) Anadolu kazaskerlik görevine 932'de (Mayıs 1526) ise Zenbilli Ali Efendi'nin yerine şeyhülislâmlık makamına getirilmiştir. Bu makamda iken 2 Şevval 940 (16 Nisan 1534) tarihinde vefat etmiştir.⁵²³

Mühimmâtü'l-Müftî isimli eser, Kâtib Çelebi tarafından *el-Mühimmât fî furû'î'l-Hanefiyye* olarak kaydedilmiştir.⁵²⁴ Müftüler için pratik bilgileri içeren eser Arapça olup, birçok yazma nüshası mevcuttur. Ayrıca eserde kendisinden nakil yapılan kaynakların isimleri belirtilmiştir.⁵²⁵

Mühimmâtü'l-Müftî isimli eserde *Câmiu'l-Fusûleyn*'e *Câmiu'l-Fusûleyn* ismiyle 21, *Fusûleyn* ismiyle de 90 defa atıfta bulunulmuştur. Ayrıca Şeyh Bedreddin'in *Teshîl* isimli eserine de 37 defa atıfta bulunulmuştur. *Mühimmâtü'l-Müftî*'de kendisine en fazla atıfta bulunan eser (217 defayla) *Hulâsa*'dır. *Câmiu'l-Fusûleyn* ise 111 atıfla kendisine en fazla atıfta bulunan altıncı eserdir.

1.4.10.3. Fetâvâ-yı Ali Efendi

Bu eserin müellifi Osmanlı Şeyhülislâmı Çatalcalı Ali Efendi'dir. (ö. 1103/1692) Alâiyeli Nakşibendî şeyhi Mehmed Efendi'nin oğludur. Çatalcalı Ali Efendi, Minkarîzâde Yahyâ Efendi'ye intisap etmiş, eğitimin bir kısmını onun elinde tamamlamıştır. Daha otuz yaşına ulaşmadan ilim çevrelerinde büyük bir isim yaparak "Nâib Çelebi" adıyla anılmaya başlamıştır. Farklı medreselerde müderrislik yapmış, Selanik'de kadılık görevini üstlenmiş ve birkaç kez ordu kadılığı görevini de yerine getirmiştir. Bu görevlerden sonra Rumeli kazaskerliği görevine getirilmiş ardından Şeyhülislâm Minkarîzâde'nin hastalık sebebiyle emekliye sevk edilmesi üzerine Sadrazam Fâzıl Ahmed Paşa'nın tavsiyesiyle, henüz kırk üç yaşında iken 15 Zilkade 1084'te (21 Şubat 1674) şeyhülislâm olmuştur. Bu görevi on iki yıldan daha fazla sürdürmüştür.⁵²⁶

Fetâvâ-yı Ali Efendi isimli eser XI. (XVII.) yüzyıl Osmanlı Devleti'nde günlük hayatta karşılaşılan veya tartışılan konularla ilgili 4412 fetvâyı ihtiva edip, devrin din anlayışını,

⁵²³ Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, 226-228; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 21-22; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu*, 1/409-411; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, 171-172; Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislâmları*, 17-20.

⁵²⁴ Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1916.

⁵²⁵ Şemsüddîn Ahmed Kemalpaşazâde, *Mühimmâtü'l-Müftî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Çorlulu Ali Paşa, 280; Karaçelebizâde Hüsâmeddin, 204, 280; Kılıç Ali Paşa, 464; Yeni Cami, 688).

⁵²⁶ Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislâmları*, 94-95; Esra Kılavuz Eser, *17 yüzyıl Şeyhülislâmlarından Çatalcalı Ali Efendi'nin (1631-1692) Fetâvâ'sı Işığında Fikhi Düşünceleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 9-22.

toplum yapısı ve sosyokültürel değerlerini yansıtmaları bakımından önemlidir. Bu eser, Osmanlı Fetvâhânesi'nin en muteber kabul ettiği dört fetvâ kitabından biridir. (Diğerleri Behcetü'l-fetâvâ, Netîcetü'l-fetâvâ, Fetâvâ-yı Feyziyye) Soru-cevap şeklinde düzenlenmiş olan fetvâlar çoğunlukla "olur" ya da "olmaz" biçiminde kısa cevaplardan meydana gelmekte, bunların delillerine ve kaynaklarına yer verilmemektedir. Eserin nukûllü kayıtlarında fetvaya mesnet teşkil eden kaynaklar belirtilmiştir. Eser Kefevî Salih Efendi tarafından toparlanmıştır.⁵²⁷ Eserin yazma nüshaları mevcut olup⁵²⁸ birçok defa eser basılmıştır.

Fetâvâ-yı Ali Efendi'nin 1257 Bulak baskısı olan nüshası tarafımızca baştan sona kadar dikkatlice incelenmiş, *Câmiu'l-Fusûleyn*'e, ismiyle 143 defa, *Fusûleyn* ismiyle de 98 defa atıf yapıldığı tespit edilmiştir. *Câmiu'l-Fusûleyn*'in kaynak olarak kullanıldığı yerlerde Arapça ibaresi aktarılmış ve konunun hangi fasılda geçtiği belirtilmiştir. Nadirde olsa ilgili konunun, *Câmiu'l-Fusûleyn*'in hangi sayfasında geçtiği, sayfa numarası belirtilerek verilmiş konunun hangi başlık altında işlendiği ise çok az zikredilmiştir. *Câmiu'l-Fusûleyn*, *Fetâvâ-yı Ali Efendi*'de *Hulâsa* ve *Bezzâziyye*'den sonra kendisine en fazla atıf yapılan eserlerden biridir.

1.4.10.4. Fetâvâ-yı Feyziyye

Bu eserin yazarı Osmanlı şeyhülislâmı Seyyid Feyzullah Efendi'dir. (ö. 1115/1703) Asıl adı Mehmed olup, 1048/1639 yılında Erzurum'da doğmuştur. Erzurum müftüsü olan babası ve meşhur Mehmed Vanî Efendi'den ders almış, Şehzade Mustafa ve Şehzade Ahmed'e (III. Ahmed) hocalık yapmıştır. Haydarpaşa, Üsküdar Mihrimâh, Sahn-ı Semân, Ayasofya medreseleri ve Süleymaniye Dârülhadi'si'nde müderrislik görevini ifâ etmiştir. 14 Şubat 1688 yılında şeyhülislâm olduktan sonra askeri karışıklıktan dolayı görevinden azledilmiştir. 25 Mayıs 1695 yılında ikinci defa şeyhülislâm olmuş ve bu görevi sekiz yıl sürdürmüştür. İdareye müdahil olması, bazı yakın akrabalarını devlet kademelerine yerleştirmesi gibi olumsuz tavırları halk üzerinde menfi bir intiba bırakmış ve tarihe meşhur "Edirne Vak'ası" olarak geçen isyan hareketinden sonra görevinden azledilmiştir. Kaçmak isterken isyancılar tarafından oğluyla birlikte Edirne'ye getirilerek katledilmiştir.⁵²⁹

Fetâvâ-yı Feyziyye isimli eser XII. (XVIII.) yüzyıl Osmanlı Devleti'ndeki günlük hayat, ibadât, muâmelât, münâkahât ve ferâizle ilgili konularda ortaya çıkan meselelere dair Feyzullah Efendi'nin verdiği iki bin yedi yüz doksan üç fetvâyı ihtiva eder. Dönemin din anlayışını ve sosyokültürel açıdan toplumsal yapısını yansıtmaları bakımından önemli bir kaynak ve Fetvâhâne'nin en muteber saydığı dört fetvâ kitabından biridir. Soru-cevap

⁵²⁷ Eser, 17 yüzyıl Şeyhülislâmlarından Çatalcalı Ali Efendi, 24-46.

⁵²⁸ Çatalcalı Ali Efendi, *Fetâvâ-yı Ali Efendi* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir, 251; Serez, 1113; Esad Efendi, 1090; Süleymaniye, 1074).

⁵²⁹ Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislâmları*, 98-101; Ahmed Türek – F. Çetin Derin, "Feyzullah Efendi'nin Kendi Kaleminden Hal Tercümesi", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi* 23, (Mart 1969), 206-218; Şeyhülislâm Feyzullah Efendi'nin hal tercümesi için Süleymaniye Kütüphanesi Yahya Tevfik Efendi, 287 numarada kayıtlı nüshaya bakınız.

şeklinde düzenlenmiş olan fetvâlar çoğunlukla "olur" ya da "olmaz" biçiminde kısa cevaplardan meydana gelmekte, bunların delillerine ve kaynaklarına yer verilmemektedir. Eserin nüküllü kayıtlarında fetvâyâ mesnet teşkil eden kaynaklar belirtilmiştir. Eserin en eski yazma nüshası Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi bölümü 1112 numarada kayıtlı 1124 (1712) istinsah tarihli nüshadır. Nüküllü nüshalarının baskısı yapılmıştır.⁵³⁰

Bu çalışmada hicri 1266 yılında Muhammed Recai tarafından basımı gerçekleştirilen nüküllü nüsha esas alınmıştır.⁵³¹ Fetâvâ-yı Fevziyye'nin bu nüshası baştan sona kadar incelenmiş *Fusûleyn* ismiyle 213 defa atıf yapıldığı tarafımızca tespit edilmiştir. *Câmiu'l-Fusûleyn* ismiyle herhangi bir atıfa rastlanmamıştır. *Câmiu'l-Fusûleyn*'in kaynak olarak kullanıldığı yerlerde Arapça ibaresi aktarılmış ve konunun hangi fasılda geçtiği belirtilmiştir.

1.4.10.5. *Behcetü'l-Fetâvâ*

Behcetü'l-Fetâvâ'nın müellifi Yenişehirli Abdullah Efendi'nin (ö. 1156/1743) doğum tarihi bilinmemekle birlikte birçok medrese ve Süleymaniye Dârulhadis'inde müderrislik, fetvâ eminliği, Halep ve Bursa kadılığı yaptığı bilinmektedir. Anadolu ve Rumeli kazaskerliği görevinden sonra 7 Mayıs 1718 yılında şeyhülislâm olmuştur. On iki yılı aşkın bir süre bu görevi yürütmüş ve 1743 yılında vefat etmiştir. Lale devrinin önemli simalarındandır.⁵³²

Şeyhülislâm Yenişehirli Abdullah Efendi'nin fetvâları *Behcetü'l-Fetâvâ* isimli eserde toplanmıştır. Derleyen kişinin başlangıçta itina göstermemesi eserden istifade etmeği güçleştirmiştir. Fetvâ Emini Mehmed Fıkhî el-Aynî tarafından eser yeniden gözden geçirilmiş ve klasik fıkıh kitaplarının tertibine göre düzenlenmiştir.⁵³³ Eser itikadi on üç soruyla başlamış ferâiz ile ilgili meselelerle son bulmuştur. Birçok yazma nüshası⁵³⁴ bulunan eserin basımı gerçekleştirilmiştir.⁵³⁵

Bu çalışmada basımı hicri 1289 senesinde gerçekleştirilen nüküllü nüsha esas alınmıştır.⁵³⁶ Bu nüsha üzerine yaptığımız araştırmada *Câmiu'l-Fusûleyn*'e *Câmiu'l-Fusûleyn* ismiyle 54, *Fusûleyn* ismiyle de 104 defa atıf yapıldığı tespit edilmiştir. Ayrıca Nişancızâde'nin *Câmiu'l-Fusûleyn* üzerine yaptığı çalışma olan *Nurû'l-ayn* isimli esere de otuzdan fazla atıf yapılmıştır. Bu nüküllü nüshada *Câmiu'l-Fusûleyn*'e işaret edilirken genellikle ilgili konunun Arapça ibaresine yer verilmiş ve hangi fasılda geçtiği belirtilmiştir. Bazen

⁵³⁰ Seyyid Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Fevziyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1112); Sâlim, Ögüt, "Fetâvâ-yı Fevziyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/443.

⁵³¹ Eser, Amerika Birleşik Devletleri Princeton Üniversitesinin Kütüphanesinde yer almaktadır.

⁵³² Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, 4/466-467; Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislâmları*, 117-118.

⁵³³ Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislâmları*, 118.

⁵³⁴ Yenişehirli Abdullah Efendi, *Behcetü'l-Fetâvâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 576; Fâtih, 2276).

⁵³⁵ Eserin basımı İstanbul'da 1266 ve 1289 yıllarında gerçekleştirilmiştir.

⁵³⁶ Eser, İngiltere Oxford Üniversitesi Bodleian Kütüphanesinde yer almaktadır.

Fusûleyn'de geçen konunun ismi ve faslı belirtilmeksizin sadece sayfa numarası zikredilmekle yetinilmiştir.

1.4.10.6. *Netîcetü'l-Fetâvâ*

Osmanlı şeyhülislâmı Dürrîzâde Mehmed Ârif Efendi'nin (ö. 1215/1800) önemli eserlerinden birisidir. Bu zat şeyhülislâm Dürrîzâde Mustafa Efendi'nin oğludur. Küçük yaşta ilim tahsiline başlamış, bazı medreselerde müderrislik yaptıktan sonra Yenişehir ve Mekke kadılığı payesi görevini yerine getirmiştir. 1785 yılında beş buçuk ay şeyhülisâmlık yapmış 1792 yılında ikinci defa bu göreve getirilmiş ve altı yıldan fazla bu görevi yürütmüştür.⁵³⁷

Netîcetü'l-Fetâvâ, Dürrîzâde Mehmed Efendi'nin şeyhülislâmlık döneminde vermiş olduğu fetvâları kapsayan bir eserdir. Fetvâhânenin dört önemli eserinden biri olup, güvenilir kaynaklardan teşekkül etmiş ve kısa sürede şöhret bulmuş önemli bir fetvâ kitabıdır. Dürrîzâde'nin isteğiyle bu eser fetvâ eminliği görevi yapan Ahmed Efendi tarafından derlenip kitap haline getirilmiştir. Gedizli Mehmed Efendi'nin eklediği Arapça nukûl ile birlikte hicri 1237 ve 1265 yıllarında İstanbul'da basımı yapılmıştır.⁵³⁸

Netîcetü'l-Fetâvâ'da⁵³⁹ *Câmiu'l-Fusûleyn*'e *Câmiu'l-Fusûleyn* ismiyle 55, *Fusûleyn* ismiyle de 106 defa atıf yapılmıştır. *Teshîl* ve *Nurûl-ayn* isimli eserlere de birkaç kez atıf yapılmıştır.

1.4.10.7. *Bahru'l-Fetâvâ*

Bu eserin müellifi XVIII. yüzyıl Osmanlı âlimlerinden ve Erzurum müftüsü olan Kadızâde Mehmed (Muhammed) Arif Efendi'dir. İspir kadısı olan üvey babasına nispeten kendisine Kadızâde denilmiştir. Ayrıca bu zat için İspirî ve Erzurumî nisbesi de kullanılmaktadır.⁵⁴⁰ Doğum tarihi bilinmemektedir. İstanbul'daki eğitimini tamamladıktan sonra Erzurum'a dönüp Medrese-i Sultâniye'de müderris olarak görevlendirilmiş ve ardından Erzurum müftülüğüne atanmış ve müftülük vazifesini on beş yıl sürdürmüştür.⁵⁴¹ Kadızâde'nin ölüm tarihi kaynaklarda 1173 (1759-1760) olarak verilmektedir.⁵⁴²

⁵³⁷ Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, 1/315; Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislâmları*, 156-157.

⁵³⁸ Saffet, Köse, "Netîcetü'l-Fetâvâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/26-27.

⁵³⁹ Bu çalışmada İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı 0019 numarada kayıtlı nükûllu nüsha esas alınmıştır.

⁵⁴⁰ Mehmed Nusret, Som, *Tarihçe-i Erzurum*, haz. Ahmet Fidan (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005), 121.

⁵⁴¹ Davut Ağbal, "Kadızâde Mehmed Efendi'nin Üç Risâlesi Bağlamında Astroloji ile İlgili Görüşleri", *Erzurum İspirli Kadızâde Mehmed Arif Efendi ve Ömer Efendi Sempozyumu* ed. Ömer Kara (Erzurum: yy., 2-4 Mayıs 2014), 357-387.

⁵⁴² Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/404; Mehmed Hanefi Suluoğlu, *Kadızâde Erzurumî ve Kâşif-u Hâli'l-mevtâ ve'l-Berzâh Adlı Risalesi* (Rize: Rize Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 11.

Bahru'l-Fetâvâ isimli eser Kadızâde Mehmed Efendi'nin en önemli ve en hacimli eserlerinden birisidir. Bu eseri otuz yıl boyunca vermiş olduğu fetvâlardan derlemiş⁵⁴³ ve eseri 1161 (1748) yılında tamamlamıştır. Eser tahâret, salât bahsiyle başlayıp hüsnanın hükmü ve miras bahisleriyle son bulmaktadır. Eser soru-cevap şeklinde hazırlanmış olup fetvâya mesned teşkil eden kaynaklar belirtilmiştir.⁵⁴⁴ Bu eserin birçok yazma nüshası mevcuttur.⁵⁴⁵

Bu çalışmamızda Süleymaniye Kütüphanesi H. Hüsnü Paşa bölümü 387 numarada kayıtlı nüsha esas alınmıştır. *Bahru'l-Fetâvâ*'da *Câmiu'l-Fusûleyn*'e 158 defa atıf yapılmıştır. Ayrıca Şeyh Bedreddin'in *Teshîl* isimli eserine ve *Câmiu'l-Fusûleyn* üzerine bir çalışma olan *Nurû'l-ayn* isimli esere de dörder defa atıf yapılmıştır.

1.4.10.8. *Mir'ât-ı Mecelle*

Bu eser Osmanlının son dönem âlimlerinden Kayseri müftülüğü yapmış Mesud Efendi'ye (ö. 1311/1894) aittir. Mesud Efendi, Kayseri'ye bağlı Ağırnas (Mimar Sinan) köyünde doğmuş, ilköğrenimini doğduğu köyde tamamladıktan sonra Kayseri Cami-i Kebir dersiâmi olan ve burada 30 yıl ders vererek yüzlerce talebe yetiştiren Hacı Torun Efendi'den (ö. 1799-1885) icâzet almıştır. 1877 yılında Kayseri'ye müftü olmuş, Mekke payesi almış ve Mûzıkâ-i Humâyun Mektebi'nde Arapça muallimliği yapmıştır. Ramazan 1311 (Mart 1894) tarihinde vefat eden Mesud Efendi, Beşiktaş'ta Yahya Efendi Dergâhı haziresine defnedilmiştir.⁵⁴⁶

Mir'ât-ı Mecelle, Mesud Efendi'nin bilinen tek eseridir. Kitabın mukaddimesinde bu eserde Mecelle'de yer alan fikhî konuların kaynaklarının tespit edilerek bir araya getirildiği belirtilmektedir. Eserde Mecelle'deki maddeler nakledilmiş ardından bunların dayandığı fikhî metinler, bu metinlerin tamamen veya özet olarak Arapça ibareleri nakledilmiş, hangi fıkıh ve fetvâ eserlerinden istifade edilerek hazırlandığı ve ilgili konunun hangi bölümde geçtiği bilgisine yer verilmiştir. Bu eserin 1299 ve 1302 tarihli baskıları bulunmaktadır.⁵⁴⁷

Yaptığımız araştırmada *Mir'ât-ı Mecelle*'de *Câmiu'l-Fûsuleyn*'e 60 defa atıf yapıldığı tespit edilmiştir. Yani Mecelle'de geçen maddelerin altmış tanesine *Câmiu'l-Fusûleyn* kaynaklık yapmıştır.

Câmiu'l-Fusûleyn'e yapılan atıfları toplu olarak ortaya koyması açısında yukarıda vermiş olduğumuz eserleri şöyle tasnif edebiliriz:

⁵⁴³ Kadızâde Mehmed (Muhammed) Arif Efendi, *Bahru'l-Fetâvâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, H. Hüsnü Paşa, 387), Mukaddime.

⁵⁴⁴ Bünyamin, Çalık, *Kadızâde Muhammed Arif Efendi'nin "Bahru'l-Fetâvâ" Adlı Eserinin Fetvâ Açısından Değerlendirmesi* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 95-96.

⁵⁴⁵ Kadızâde Mehmed (Muhammed) Arif Efendi, *Bahru'l-Fetâvâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, H. Hüsnü Paşa, 387; Hamidiye, 605; M. Hilmi-F. Efendi, 69).

⁵⁴⁶ Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, 4/1088-1089; Ferhat, Koca, "Mesud Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2004), 29/344-345.

⁵⁴⁷ Kemal Yıldız - Tayyip Nacar, "Mir'ât-ı Mecelle'de Belirtilen Mecelle Kaynakları" *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 20 (2012), 89; Koca, "Mesud Efendi", 29/344-345.

Eserin Adı	Müellifi	Görevi	Camii'l-Fusûleyn (Atıf Sayısı)	Fusûleyn (Atıf sayısı)
Müeyyezzâde Mecmûası	Müeyyedzâde (ö.922/1516)	Kadı	139	197
Mühimmatü'l Müftün	Kemalpaşazâde (ö.940/1534)	Şeyhüislâm	21	90
Fetâvâ-yı Ali Efendi	Çatalcalı Ali Efendi (ö.1130/1692)	Şeyhüislâm	143	98
Fetâvâ-yı Fevziyye	Feyzullah Efendi (ö.1115/1703)	Şeyhüislâm	-----	213
Behcetü'l- Fetâvâ	Yenişehirli Abdullah (ö.1156/1743)	Şeyhüislâm	54	104
Neticetü'l- Fetâvâ	Dürrîzâde Mehmed (ö.1800)	Şeyhüislâm	55	106
Bahru'l-Fetâvâ	Kadıızâde Muhammed (ö.1173/1760)	Erzurum Müftüsü	158	-----
Mir'ât-ı Mecelle	Mesud Efendi		60	-----

1.4.10.9. *Câmiu'l-Fusûleyn'e Atıf Yapan Eserler Hakkında Genel Bir Değerlendirme*

Yapmış olduğumuz bu çalışmayla *Câmiu'l-Fusûleyn*'in kendi dönemi ve sonrası için ne kadar önemli bir eser olduğunu ortaya koymaya çalıştık. İncelediğimiz bu eserlerden hareketle *Câmiu'l-Fusûleyn*'in şeyhülislâmlar, kadılar ve müftüler için vazgeçilmez temel bir eser olduğunu söylemek yanlış olmaz. Yukarıdaki araştırmada *Câmiu'l-Fusûleyn*'e her bir eserde *-Mühimmâtü'l-Müftî* ve *Mir'ât-ı Mecelle* hariç- ortalama 150'den daha fazla atıf yapıldığı tespit edilmiş ve özellikle şeyhülislâmların fetvâ verirken *Câmiu'l-Fusûleyn*'den yoğun bir şekilde istifade ettikleri görülmüştür. Yapılan atıflar yoğunluk olarak aile hukuku, muamelât ve dava konularıyla ilgilidir. Nüküllü nüshalarda genellikle alıntılar *Fusûleyn*'in hangi fasıllarından yapıldığına işaret edilmiş, az da olsa sayfa numaraları belirtilmiş ve yer yer ilgili konunun Arapça metni özet veya tam olarak sunulmuştur. Eserden bu kadar çok istifade edilmesinin birçok sebebi olabilir. Kanaatimizce en önemli sebeplerinden birisi eserin sistematiğidir. Hangi konunun hangi fasılda ele alındığının belirtilmesi, toplumun karşılaşmış olduğu meselelerin incelenmesi, davaya konu olan meselelerin özet olarak sunulması, nakil yapılan kaynakların ve fakihlerin belirtilmesi eserden daha fazla istifade etmeği sağlamıştır.

Câmiu'l-Fusûleyn'e yapılan atıfların sayısı azımsanmayacak kadar çok olmakla birlikte kaynak olarak eserden daha fazla istifade edilebilirdi. Şeyh Bedreddin'in siyasi kimliğinin ön plana çıkarak isyan olaylarıyla ilişkilendirilmesi, tasavvufa dair bazı görüşlerinin eleştirilmesi, eserde ibadetler bölümüne⁵⁴⁸ yer verilmemesi nispeten eserden istifade etmeyi azaltmış olabilir. Kimi müstensihler tarafından eserin bazı yazma nüshalarının başlangıç kısmına ibadetler bölümünün ilave edilmesi, eserdeki eksiklikleri gidermeye yönelik bir tutumun sonucudur.

Pehlul Düzenli, *Câmiu'l-Fusûleyn*'in Türk hukuk tarihi açısından ne kadar önemli bir eser olduğunu Osmanlı Fetvâsında 'Muteber Kaynak' ve 'Müftâ Bih Mesele' Problemi isimli makalesinde şu cümlelerle ifade etmektedir:

"Türk hukuk tarihi üzerine yapılan çalışmalarda verilen listeler⁵⁴⁹ ile istatistiksel bir araştırma olan bu çalışmada ortaya çıkan listeler arasında kayda değer bir fark dikkati çekmektedir. İncelemeye esas alınan eserlerde en az elli alıntı ile yer verilen eserlerin sayısı 32 olup, bunlardan dokuz tanesi Osmanlı dönemi telif eserlerden oluşmaktadır. İlk iki sırayı Fetâvâ-yı Kâdîhân ile Bezzâziye alırken, Osmanlı fakihî ve aynı zamanda Osmanlı siyasi-kültürel tarihinde farklı bir yere sahip olan Bedreddin es-Simâvî'nin Câmiu'l-Fusûleyn'i üçüncü

⁵⁴⁸ Marazü'l-mevt durumundaki hastanın ibadet şekli müstesna edilecek olursa *Câmiu'l-Fusûleyn*'de ibadetler konusuna yer verilmemiştir.

⁵⁴⁹ Mehmed Akif Aydın Osmanlı hukuk kaynakları olarak şunları saymaktadır: Hâfızüddîn en-Nesefî'nin *Kenzü'd-dekâik*'i, Mergînânî'nin *el-Hidâye*'si, Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ı, Tâcüşşerîa'nın *el-Vikâye*'si, Molla Hüsrev'in *Dürer* ve *Gurer*'i, İbrahim el-Halebî'nin *Mülteka'l-ebhur*'u. Mehmed Akif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi* (İstanbul: Beta Yayınları, 1999), 97-98; Ayrıca bakınız: Halil Cin-Ahmet Akgündüz, *Türk-İslâm Hukuk Tarihi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 1990), 1/93.

sırada, kimi hukuk tarihçilerinin Osmanlı hukuk kodları olarak tanıttıkları Molla Hüsrev'in Dürer ve Güre'r'i 9., İbrahim el-Halebî'nin Mülteka'sı ise 19. sırada yer almıştır."⁵⁵⁰

Fetvâ ve fûrû-i fıkıh eserlerin kaynakları arasında yerini alan *Câmiu'l-Fusûleyn*, yukarıda bahsi geçen eserlerin dışında zikredeceğimiz şu eserler incelendiğinde de kendisine birçok defa atıf yapıldığı görülecektir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *Câmiu'l-Fusûleyn*'e Çivizâde mecmuasında 87 (Çivizâde baba-oğul); Vâkıatü'l-Müftîn'de 194 (Abdulkadir b. Yusuf, ö. 1084/1674); Nehriyyetü'l-Fetâvâ'da 4 (İbrahim Ethem Efendi, ö. 1190/1776); Bahru'r-râik'da 164 (İbn Nüceym, ö. 970/1563); el-Eşbâh ve'n-nezâir'de 27 (İbn Nüceym); Fetâvâ-yı Hindiyye'de 12 (Heyet); Mecmeu'l-Enhur'da 12 (Damat Efendi, ö. 1078/1667); Reddû'l-muhtar'da 600 (İbn Âbidîn, ö. 1252/1836), defa atıf yapılmıştır.

Hanefi mezhebinin muteber kaynaklarını oluşturan bu eserlere *Câmiu'l-Fusûleyn*'in kaynaklık yapması, kendisinden yapılan iktibasların sayısının azımsanmayacak kadar çok olması bu eserin ne kadar önemli olduğunu bir kez daha ortaya koymuştur. Geçmişte bu esere verilen değerin yakın tarihimizde verilmediği ve yapılan fıkıh çalışmalarında gerektiği kadarıyla kendisinden istifade edilmediği de müşahade edilen bir gerçektir.

⁵⁵⁰ Pehlul Düzenli, "Osmanlı Fetvâsında "Muteber Kaynak" ve "Müftâ Bih Mesele" Problemi", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 11/22 (2013), 9-78.

1.5. Şeyh Bedreddin'in İlmi Şahsiyeti ve Tabakâtü'l-Fukahâdaki Yeri

Şeyh Bedreddin'in fikhî görüşlerine geçmeden önce fikhî istidlâl tabakâtındaki yerinin tespiti önem arz etmektedir. Bu bölümde tabakât literatürü hakkında bilgi verildikten sonra İbn Kemal'in fukahaya yönelik tasnifine yer verilmiş son olarak da örneklerden hareketle Şeyh Bedreddin'in fikhî istidlâl tabakâtındaki yeri tespit edilmeye çalışılmıştır.

İslâm hukuk tarihinde tabakât literatürü incelendiğinde birbiriyle irtibatlı iki telif türü ortaya çıktığı görülmektedir. Fıkıh mezhepleri tarihi içinde değerlendirilen, fakihlerin belirli türdeki biyografik bilgilerini içeren ve "fukahâ tabakâtı" diye adlandırılan eserler birinci kısmı oluştururken, mezheplerin teşekkülünden sonra gelişen fikhî istidlâl türlerini tanımlayarak tasnif eden, "fikhî istidlâl tabakâtı" veya "fukahânın bilgi yönünden tasnifi" adı verilen çalışmalar ise ikinci kısmı oluşturur.⁵⁵¹

Fukahâ tabakâtı bir grup fakihin hayatına dair bilgileri bir araya getirmeyi hedeflerken, fikhî istidlâl tabakâtı fakihin mezheple ilişkisini, mezhepteki konumunu ve derecesini teşhis ve tasnif ederek ortaya koymaya çalışır. Fukahâ tabakâtının kapsamı genellikle bir mezhebin mensuplarıyla sınırlıdır. Bu çerçevede kaleme alınan eserler de "tabakâtü'l-Hanefiyye" veya "tabakâtü's-Şâfiyye" gibi isimler taşımaktadır. Fıkıh eserleri içinde hacimli olmayan bölümler halinde yer alan fikhî istidlâl tabakâtı ise "tabakâtü'l-müctehidîn", "tabakâtü'l-müftîn" veya "tabakâtü'l-fukahâ" gibi fıkıhla ilgili uzmanlaşmaya yönelik kavramlardan teşekkül etmiş başlıklara sahiptir.⁵⁵²

Fukahânın fikhî istidlâl ve mezhep içerisindeki derecelerinin belirlenmesi mezheplerin teşekkül edip yerleşmesinden sonra ortaya çıkan taklid döneminin bir tezahürü olarak kabul edilir.⁵⁵³ Fukahâyı bilgi yönünden tasnif eden tabakât çalışmaları, kişileri değil fakihlerin hüküm istinbâtı, tahrîc, tercih ve temyîz gibi ictihad mesailerini sınıflandırıp düzenlemesi bakımından önemli kabul edilmiştir.⁵⁵⁴ Mukallit âlimler, kendilerinden üstün olarak gördükleri fukahânın mezhep fikhının oluşumuna katkılarını inceleme, rivayet ve dirayet açısından mezhep içindeki yerlerini belirleme ihtiyacı duymuşlardır.⁵⁵⁵

Tasnif girişimlerinin tam olarak ne zaman başladığı bilinmemekle birlikte bu kategorilerin hiyerarşik şekilde sınıflandırılmasının mezheplerin teşekkülünden sonra olduğu kabul edilmiştir. Tasnif çalışmalarının günümüze ulaşan ilk tezahürleri hicri dördüncü ve beşinci

⁵⁵¹ Nihat Temel, *Tabakâtü'l-fukahâ bi'tibâri merâtibihimi'l-ilmiyye fi'l-mezâhibi'l-erbaa* (Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 16; Muharrem Önder, "Hanefi Mezhebinde Fukahânın Bilgi Yönünden Tasnifi", *IV. Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu (Hanefilik-Mâturîdilik)*, ed. Cengiz Çuhadar vd. (Kastamonu: Kastamonu Yayınları, 2017), 1/614-642. Eyüp Said Kaya, "Tabakâtü'l-Fıkıh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/292.

⁵⁵² Kaya, "Tabakâtü'l-Fıkıh", 39/292.

⁵⁵³ Hayreddin Karaman, *İslâm Işığında Günün Meseleleri* (İstanbul: 1996), 2/91; Ahmet İnanır, "İbn Kemal'in Tabakâtü'l-Fukahâsı ve Değerlendirmesi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (Erzurum: 2012), 74.

⁵⁵⁴ Muhammed Takî Osmânî, *Usûlü'l-İftâ ve âdâbuhû* (Dimeşk: Dârü'l-Kalem, 2014), 104.

⁵⁵⁵ Karaman, *İslâm Işığında Günün Meseleleri*, 2/91; İnanır, "İbn Kemal'in Tabakâtü'l-Fukahâsı ve Değerlendirmesi", 74.

asırda kaleme alınan mütekellimin fıkıh usûlü eserlerinde görülmektedir. Mezhep imamlarının görüş ve eserlerine atfedilen bağlayıcılık ve taklid hakkındaki tartışmalar bu tasnif kapsamında değerlendirilerek çözüm üretilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda "mutlak müctehid, tahrîc, tercih ve temyiz ehli" gibi kavramların varlığına işaret edilmiş, fakihler bilgi birikimleri ve mezhep içerisindeki konumlarına göre sınıflandırılmaya gayret edilmiştir. Bu çabaların daha sonraki asırlarda fetvâ âdâbı eserlerinde yapıldığı ve ardından bazı müstakil çalışmalara konu olduğu görülmektedir.⁵⁵⁶ İmâmü'l-Haremeyn Abdülmelik el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) yaptığı tasnif bu alanın ilk örneği sayılabilir.⁵⁵⁷ Cüveynî, *el-Gıyâsî* isimli eserinde fukahâyı üç mertebeye ayırmıştır; birinci mertebede "şeriatı yüklenen ve onu bağımsız bir şekilde taşıyan", ikinci mertebede "geçmiş imamlardan sahih olan mezhep görüşlerini nakleden" üçüncü mertebede ise "müctehidlerin görüşlerini ve mezhebin yerleşik hükümlerini nakleden" fakihler yer almaktadır.⁵⁵⁸

Hanefî mezhebinde fakihlerin bilgi açısından tasnif edilmesi tam olarak ne zaman başladığı bilinmese de ilk düzenli ve sistematik tasnifin İbn Kemal Paşa (ö. 940/1534) tarafından yapıldığı ve ondan sonra gelen birçok Hanefî fakihin de bu tasnifte büyük ölçüde ona tâbi olduğu bilinmektedir. İbn Kemal Paşa'nın tasnifi son dönem Hanefî âlimleri tarafından ağır bir şekilde eleştirilmiş ve ona alternatif farklı tasnifler de yapılmıştır.⁵⁵⁹

İbn Kemal Paşa, Yavuz Sultan Selim'in (ö. 926/1520) talebi üzerine "*Risâle fî Duhûli veledi'l-bint fi'l-Mevkûfi alâ evlâdi'l-evlâd*" adlı bir risâle yazmıştır. Bu risâlenin yazılmasındaki gaye yaşamış olduğu toplumda yaygın olarak gerçekleştirilen farklı fetvâ ve uygulamalara neden olan "evlâdül-evlâd" diye kurulan aile vakıflarından kızların çocuklarının da yararlanıp yararlanamayacağı meselesinin çözüme kavuşturulması ve bu konuda görüş birlikteliğinin sağlanmaya çalışılmasıdır. İbn Kemal Paşa, bu risâlenin sonunda Hanefî fakihlerini yedi sınıfa ayırarak bir tasnif ortaya koymuştur. Fakihlerin sınıflandırıldığı bu son bölüm, daha sonra müstakil bir eser olarak telakki edilmiş ve kütüphane kataloglarında⁵⁶⁰ "Tabakâtü'l müctehidin" veya "Tabakâtül-fukahâ" ismiyle yerini almıştır.

İbn Kemal Paşa'nın tasnifinde fakihler şöyle sınıflandırılmıştır:⁵⁶¹

⁵⁵⁶ Eyüp Said, Kaya, *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fikhî İstidlâl*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001), 33.

⁵⁵⁷ Kaya, "Tabakâtü'l-Fıkıh", 39/292.

⁵⁵⁸ İmâmü'l-Haremeyn Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *Gıyasü'l-ümem fi't-tiyâsi'z-zulem*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 178-192.

⁵⁵⁹ Fukahâ tasnifinde İbn kemal Paşa'ya tâbi olanlar ve eleştirenler hakkında detaylı bilgi için bakınız: Önder, "Hanefî Mezhebinde Fukahânın Bilgi Yönünden Tasnifi", 623-627; İnanır, "İbn Kemal'in Tabakâtü'l-Fukahâsı ve Değerlendirmesi", 77-81.

⁵⁶⁰ İbn Kemal, *Tabakâtül-fukahâ* (Şehit Ali Paşa, 1941), 55b-56a; (Esad Efendi, 03467), 28a-b; (Feyzullah Efendi, 2138) 1a; (Yeni Cami, 1181); 360b-362a.

⁵⁶¹ İbn Kemal, *Tabakâtül-fukahâ* (Şehit Ali Paşa, 1941), 55b-56a; Tabakâtül fukahâ konusunda yapılan farklı bir tasnif için bakınız: Kınalızâde Ali Efendi, *Tabakâtü'l-Hanefiyye*, 1/146-159.

1- Dinde müctehid olanlar: Usûl kaidelerini koyan, şer'î delillerden hareketle hüküm istinbat edebilen ne fürûda ne de usûlde başkasını taklid etmeyen müctehidler. Dört mezhep imamı gibi.

2-Mezhepte müctehid olanlar: Ebû Hanîfe'nin belirlediği kaideler gereğince şer'î delillerden hüküm ortaya koyabilen müctehidler. İmam Ebû Yusuf, İmam Muhammed ve İmam Züfer gibi.

3-Meselede müctehid olanlar: Mezhep kurucusundan hiçbir rivayetin yapılmadığı meselelerde ictihad eden Hassâf, Tahâvî, Kerhî, Halvânî, Serahsî, Pezdevî ve Kâdîhân gibi âlimler.

4-Tahrîc Yapanlar: Bunlar esas itibarıyla ictihad ehli değil, taklid ehlidirler. Usûl ve kaynaklara ait derin bilgilerinden dolayı mezhep imamı veya onun müctehid talebelerinden nakledilen iki yönü olan mücmel görüş ile, iki manaya gelen kapalı bir hükmü usûl kâidelerine bakarak ve fürûdaki emsallerine benzeterek hüküm ortaya koyabilen ve açıklamada bulunabilenlerdir. Cessâs ve onun gibi âlimler bu kategoride değerlendirilir.

5-Tercih Yapanlar: Kudûrî ve Mergînânî gibi âlimler bu kategoride yer alır ve bu âlimler de taklid ehlidir. Bunlar "bu daha evlâ", "bu daha sahih", "bu rivayet yönünden daha açık", "bu kıyasa daha uygun", "bu insanların maslahatına daha uygun" gibi ifadelerle rivayetler arasında tercih yaparak, bazı rivayetlerin diğerlerinden daha üstün olduğunu ortaya koyarlar.

6- Temyiz Yapanlar: İki görüş arasından "kuvvetli" ile "daha kuvvetli" olanı ve mezhepte "zâhirü'r-rivâye" ile nâdirü'r-rivâye" meselelerini birbirlerinden ayırt edebilen mukallit âlimler bu kategoride kabul edilir. Bu gruba Hanefi mezhebinde dört kitap diye bilinen *Kenz*, *Muhtâr*, *Vikâye* ve *Mecmau'l-bayreyn* isimli eserlerin müellifleri girer. Bunlar reddedilmiş görüşleri ve zayıf rivayetleri naklederler.

7- Mukallitler: Bunlar yukarıda belirtilenleri yapamayan zayıfla güçlüyü, sahihle sakimi, ayırt edemeyen, gece karanlığında odun toplayanlar gibi buldukları her şeyi alan kimselerdir. Bunlara uymak ve bunları taklid etmek uygun değildir.

Yukarıda yaptığımız açıklamalar ışığında Şeyh Bedreddin'in fikhî istidlâl tabakâtı içerisindeki konum ve yerinin tespiti önem arz etmektedir. Şeyh Bedreddin'in konumunun tespitinin sağlanabilmesi için fikhî görüşlere yönelik tahrîc ve tercihlerinin belirlenmesi gerekmektedir. Çalışmamızda fıkıh eserleri içerisinde önemli bir konuma sahip olan *Câmiu'l-Fusûleyn* ve *Teshîl*⁵⁶² isimli eserleri esas alınmış, bu eserlerde ortaya koymuş olduğu görüşlerden bazıları örnekleriyle birlikte açıklanmıştır. *Teshîl*'in, *Letâifu'l-İşarât*'ın şerhi olması, *Letâif*'in ana metninin şerhte muhafaza edilmesi ve konuların daha detaylı olarak aktarılmasına binaen *Letâifu'l-İşarât*'a müracaat etme gereği hissedilmemiştir.

⁵⁶² Şeyh Bedreddin'in *Teshîl*'deki görüşlerine itiraz ve verilen cevaplar için bakınız: Emîr Fâzıl, *Hâşiye ale't-Teshîl* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esat Efendi, 648); Molla Hüsrev, *Düreri'l-Hükkâm fi şerhi gureri'l-ahkâm* (İstanbul: Fazilet Neşriyat, 1973).

Şeyh Bedreddin'in ortaya koymuş olduğu görüşler incelendiğinde görüşlerinin bir kısmı tahrîce dönük olsa da büyük çoğunluğu tercihe yöneliktir.⁵⁶³ Bu kısımda Şeyh Bedreddin'in müftâ bih görüş ile sahih, esah, ezhar, evlâ ve eşbeh görüşlerine yönelik tercihlerinin tespitinin yanı sıra mezhep içi ve mezhep dışı tercihleri ele alınacaktır. Tahrîc kapsamında değerlendirilen görüşlerine bu bölümde yer verilmeyecektir. Çünkü Şeyh Bedreddin'in tahrîce yönelik görüşleri tezimizin "tahrîc anlayış ve uygulaması" başlığı altında müstakil olarak ele alınacaktır.

Şeyh Bedreddin'in müftâ bih olan görüşleri tercih ettiğine yönelik örneklerden bazıları şunlardır:

1- Bir şahıs malının üçte birini Belh şehrinin fakirlerine dağıtılmasını vasiyet etse, vasiyete uygun olarak bu malın Belh şehrinin fakirlerine dağıtılması gerekir. Başka belde fakirlerine dağıtılması İmam Ebû Yûsuf'a göre caizken, İmam Muhammed'e göre caiz değildir. Fetvâ İmam Ebû Yûsuf'un görüşüne göredir.⁵⁶⁴

2- Bir köpek sahibinin yönlendirmesi sonucunda bir şahsa saldırırsa ve onu ısırma tazminle yükümlü olmaz. Ebû Yûsuf'a göre köpek sahibinin tazminle sorumlu tutulması gerekir. Fetva buna göredir.⁵⁶⁵

3- Hasmı olmaksızın gâib hakkında hüküm vermek caizdir ve fetvâ da buna göredir.⁵⁶⁶

4-Babanın atadığı vasî, adil ve liyakat sahibi ise hâkimin onu azletmesi uygun olmaz. Zamanın hakimlerinin ahlaki açıdan zaaflarına binaen bu hükümle fetvâ vermek gerekir.⁵⁶⁷

Şeyh Bedreddin'in sahih, esah, evlâ, ezhar ve eşbeh görüşlerin tespit ve tercihine yönelik örneklerden bazıları şunlardır:

1- Kadının el, yüz ve ayakları hariç bütün bedenini örtmesi gerekir. Esah olan görüşe göre kadının ayakları avret kabul edilmez.⁵⁶⁸

2- Bir kadın evliliğinin devam ettiğine, kocada muhâlea yapıldığına dair beyyine sunsa muhâleaya dair beyyinenin kabul edilmesi gerekir. Evlâ olan görüş budur.⁵⁶⁹

3- Esah olan görüş vasînin, çocuğun malından borç alma yetkisinin olmamasıdır.⁵⁷⁰

4- Ağzı doldurmayacak şekilde farklı zamanlarda birkaç defa kusulması durumunda abdestin bozulacağı beyan edilmiştir. Ebû Yûsuf'a göre abdestin bozulabilmesi için ağız dolusu olmayan ve ayrı zamanlarda olan bu kusuntunun aynı mekânda gerçekleşmesi

⁵⁶³ Şeyh Bedreddin'in tercih ve tahrîclere yönelik görüşlerinin detaylı bir şekilde incelemek için tezimizin 196-240 sayfalarına bakınız.

⁵⁶⁴ Bedreddin Simâvî, *Teshîl* (Damad İbrahim Paşa, 553), 2/348b.

⁵⁶⁵ Bedreddin Simâvî, *Teshîl* (Damad İbrahim Paşa, 553), 2/295b.

⁵⁶⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 39a.

⁵⁶⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 249a.

⁵⁶⁸ Bedreddin Simâvî, *Teshîl* (Damad İbrahim Paşa, 553), 1/21b.

⁵⁶⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 90a.

⁵⁷⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 242b.

gerekir. İmam Muhammed'e göre burada abdestin bozulmasının gerekçesi mekân birlikteliği olmayıp kusuntunun sebebinin bir olmasıdır. Şeyh Bedreddin'e göre burada esah olan görüş İmam Muhammed'in görüşüdür.⁵⁷¹

5- Bir hâkim başka bir fakihin fetvâsına dayanarak herhangi bir mesele hakkında hüküm verse daha sonra o konu hakkında farklı bir görüşe sahip olsa ilk verdiği hüküm geçerli olur ve bu hükmü bozamaz. Sonraki davalarda ise kendi görüşüyle amel eder. Bu görüş İmam Muhammed'e aittir ve ezhar olan görüş budur.⁵⁷²

6- Bize göre (Hanefiler) sahih olan görüş köpeğin bizatihi necisu'l-ayn olduğu ve derisinin tabaklanmakla temizlenemeyeceğidir.⁵⁷³

Şeyh Bedreddin'in mezhep içi tercihlerine yönelik görüş ve tespitlerden bazıları şunlardır:

1- Ebu Hanefiye göre kişi mazeretsiz olarak sadece burnu veya alnı üzerine secde ederse namazı kerahetle birlikte geçerli olur. İmameyn'e göre ise sadece burun üzerine yapılan secde geçersizdir. Fetvâ İmameyn'in kavline göredir.⁵⁷⁴

2- Bir kimse alacağını almak için bir başkasını vekil tayin etse, borçlu olan kişi de borcunu müvekkile ödediğini ispat etse, Ebû Hanîfe'ye göre bu kişinin beyyinesi kabul edilir. İmam Muhammed ve Ebû Yûsuf'a göre ise kişinin beyyinesi bekletilir ve müvekkilin gelmesi beklenir. Çünkü gâib olan müvekkil adına hüküm verme söz konusudur. Şeyh Bedreddin'e göre bu mesele de İmameyn'in görüşü daha kuvvetlidir.⁵⁷⁵

3- Ekmeği borç olarak vermek Ebû Hanîfe'ye göre hiçbir şekilde caiz değildir. İmam Muhammed'e göre ancak toplumdaki yerleşik örfe binaen caiz olabilir. Ebû Yûsuf'a göre ise sayıyla değil ancak tartı ile borç verilirse caiz olur.⁵⁷⁶ Fetvâ Ebû Yûsuf'un kavline göredir.

4- İmam Züfer'e göre nakitler akitte taayyün ederken bize (Hanefilere) göre taayyün etmez.⁵⁷⁷

5- Kişi iki zıhar için bir kefarete ödese İmam Züfer'in aksine bize (Hanefilere) göre kefarettin iki zıhardan birisi için geçerli olması caizdir.⁵⁷⁸

Şeyh Bedreddin'in diğer mezheplerin görüşlerini tercih ettiği yerlerden bazıları şunlardır:

1- Hanefî mezhebine göre bir maldan zekât verilebilmesi için malın nisap miktarına ulaşması gerekir. Bilindiği üzere nisap, zekâtın farz olmasının şartıdır. İslâm hukukunda

⁵⁷¹ Bedreddin Simâvî, *Teshîl* (Damad İbrahim Paşa, 553), 1/5b.

⁵⁷² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 18a.

⁵⁷³ Bedreddin Simâvî, *Teshîl* (Damad İbrahim Paşa, 553), 1/8a.

⁵⁷⁴ Bedreddin Simâvî, *Teshîl* (Damad İbrahim Paşa, 553), 1/25b.

⁵⁷⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 36a-b.

⁵⁷⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 280b.

⁵⁷⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 144b.

⁵⁷⁸ Bedreddin Simâvî, *Teshîl* (Damad İbrahim Paşa, 553), 2/260a.

her bir mükellef, mal varlığı açısından bağımsız bir birey kabul edilir. Mesela karı ve kocanın kendilerine ait ayrı ayrı altmışar gr altınları olsa her ikisine de zekât farz olmaz ve bunların altınlarını birleştirip zekât ödemeleri de gerekmez.

Zekâtta nisabın şart olduğu konusunda mezhepler arasında herhangi bir ihtilaf yoktur. Ancak meraları, barınakları, süt toplama kapları, damızlıkları, yemleri, su içme kapları ve çobanları bir olan ortaklaşa bakılan saime hayvanların zekâtı konusunda Hanefî ve Şafîî mezhebi arasında görüş ayrılığı vardır. Örneğin yukarıda sayılan şartlar kapsamında iki kişi ortaklaşa saime hayvanlara baksa ve her bir ortağın otuz koyunu olsa, Hanefî mezhebine göre ortaklardan hiçbirinin koyun sayısı nisaba ulaşmadığı için ortakların zekât vermesi gerekmez. Şafîî mezhebine göre ise ortakların toplamda koyun sayıları nisaba ulaştığı için zekât vermeleri gerekir.

Bu durum Şeyh Bedreddin tarafından şöyle aktarılmaktadır:

"Tek başlarına hayvanlarının sayısı nisaba ulaşmasa da ortak olduklarında hayvanların miktarı nisaba ulaşıyor veya nisabı geçiyorsa Şafîîlerin aksine biz Hanefilere göre zekât verilmesi gerekmez. Hayvanların otladığı mera, su içtikleri yer, sütlerinin sağıldığı kaplar, damızlıkları ve çobanları bir olsa da hüküm böyledir. Zira Hz. Peygamber (a.s.) zekât konusunda "*Ayrı olanlar birleştirilmez, bir olanlar ayrılmaz*"⁵⁷⁹ buyurmuştur.⁵⁸⁰ Örneğin zekât memuru seksen koyunu olan bir kişiden iki koyun zekât almak için koyunları kırk kırk şeklinde ayırarak iki farklı kişininmiş gibi değerlendiremez. Hz. Peygamber'in "bir olan ayrılmaz" sözünün anlamı budur. İmam Şafîî Hz. Peygamberin (a.s.) "bir olan ayrılmaz" sözünü otlak, su içme ve benzeri hususlarda bir olan ayrılmaz şeklinde anlamış ve aynı mekânda bulunan iki ortak bir araya geldiğinde malları nisaba ulaşırsa bunlardan zekât alınacağını belirterek hadisin ikinci kısmıyla amel etmiştir. Hanefiler ise hadisin baş kısmını delil getirerek zekât verilmeyeceğine hükmetmişlerdir."⁵⁸¹

Şeyh Bedreddin bu konu hakkındaki tercih ve kanaatini şöyle ifade etmiştir:

Bu hadisin Şafîî'nin dediğine delâleti daha açıktır. Zira Hz. Peygamber (a.s.) "Zekât korkusuyla ayrı olanları birleştirmeyin, bir olanları ayırmayın" buyurmuştur. "Zekât korkusuyla"⁵⁸² ifadesi İmam Şafîî'nin görüşünü desteklediği gibi, Hanefilerin yorumunu reddetmektedir. Ayrıca hadisin baş kısmı olan "Ayrı olanlar birleştirilmez" ifadesi de Hanefilerin aleyhinedir. Zira hadisin bu kısmı zekât vermemek veya daha az zekât vermek için koyunların birleştirilmesi şeklinde de anlaşılabilir. Örneğin kırkar koyunu olan iki kişiden her biri zekât olarak bir koyun vermesi gerekir. Koyunların tamamı bir kişiye ait olacak olsa kişi sadece bir koyun vermekle yükümlü olur. Ayrı oldukları halde birer koyun vermemek için kişiler koyunlarını birleştirseler zekât memuru sadece bir koyunu zekât olarak alır. Böyle bir durumda her ikisi de yarım koyun zekât vermiş gibi olur. Sonuç itibarıyla zekât eksik alınmış,

⁵⁷⁹ (لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة) Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *Sahîhü'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2002), "Zekât", 34 (No.1450).

⁵⁸⁰ Kâsânî tarafından meselemizle ilgili iki örnek zikredilmiştir. Bu örnekler hadisin anlaşılmasını da kolaylaştırmaktadır. "Ayrı meralarda seksen koyunu olan kişinin sadece bir koyunu zekât olarak vermesi gerekir. Zekât memuru seksen koyunu kırkar olacak şekilde farklı iki kişiye aitmiş gibi değerlendiremez. Aynı kişiye ait olan bu koyunları zekât memurunun ayırmaya hakkı yoktur. Farklı meralarda yirmişer koyunu olan kişinin toplamda kırk koyunu olduğu için zekât vermesi gerekir. Zekât vermemek için koyunlarının arasını ayırması caiz olmaz. Kâsânî, *Bedâ'î 'u's-sanâ'i*, 2/124.

⁵⁸¹ Bedreddin Simâvî, *Teshîl* (Damad İbrahim Paşa, 553), 1/42a.

⁵⁸² Fakihler bu hadisteki yasağın hem mükellef hem de zekât memuruna yönelik olduğunu beyan etmişlerdir. Zekât memurunun daha fazla zekât almak gayesiyle, mal sahibinin ise daha az zekât vermek düşüncesiyle malları birleştirip, ayırmalarını doğru olmaz. Ebû Hamid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Vecîz*, (Râfîî'nin *el-Azîz* şerhiyle beraber), tahk. Ali Muhammed Muavved – Adil Ahmed Abdulmevcût (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 2/503.

kişiler de zekatını tam ödememiş olurlar. Hadisin yasakladığı durum bu da olabilir. Bu konuda iyice düşünmek gerekir.⁵⁸³

Şeyh Bedreddin'in buradaki yorumu dikkate alındığında Şafîîlerin görüşünü benimsediği görülür. Hadisin zahirinin Hanefîlerin yorumunu reddettiğini ve Şafîîlerin görüşüne delâletinin daha açık olduğunu belirtmesi, buna işaret etmektedir.

2-Şeyh Bedreddin'in diğer mezheplerin görüşünü daha güçlü gördüğü yerlerden birisi de süt hısımlığı (râda') meselesidir. Konu şöyle izah edilmiştir:

Biz (Hanefîler) süt emme müddeti içerisinde mutlak emme ile haramlığın gerçekleştiğine hükmediyoruz. Bize göre süt haramlığının oluşabilmesi için doyurucu bir şekilde beş tam emmenin gerçekleşmesi şart değildir. Çünkü "...sizi emziren anneleriniz..." (Nisâ 4/23) ayetinde emzirme mutlak zikredilmiştir. Şafîî ve Ahmed b. Hanbel'e göre süt hısımlığının oluşabilmesi için beş tam emmenin gerçekleşmesi ve her defasında çocuğun doyduktan sonra emmeyi kendiliğinden bırakması gerekir. Şafîî ve Ahmed b. Hanbel'in bu konudaki delili Hz. Peygamber'in (a.s.) "Çocuğun bir iki defa emmesiyle, kadının bir iki defa emzirmesiyle haramlık oluşmaz"⁵⁸⁴ hadisidir. Ayrıca Hz. Aişe'den (r.a.) nakledilen şu rivayette onların görüşünü desteklemektedir: "Beş belirli emme haram kılar..."⁵⁸⁵ Şafîîlerin delil olarak kullandıkları hadisle bizim görüşümüz nefyedilmiş ve Hz. Aişe'nin (r.a.) rivayetiyle de görüşleri desteklenmiş olmaktadır.⁵⁸⁶

3- Zâhirü'r-rivâye olarak zikredilen görüşe göre hâkim kendi şahsi bilgisine dayanarak herhangi bir konu hakkında hüküm verebilir. İmam Mâlik'e göre hâkimin şahsi bilgisi hükme mesnet teşkil etmez. İmam Şafîî'nin bir görüşüne göre ise hâkimin şahsi bilgisine dayanarak verdiği hüküm geçersizdir.⁵⁸⁷ Şeyh Bedreddin bir hâkimin diğer bir hâkime yazdığı mektup dışında yaşamış olduğu dönemdeki hâkimlerin aşikâr olan durumlarına binaen, hakimlerin şahsi bilgilerine dayanarak hüküm vermelerini doğru bulmaz.⁵⁸⁸

Mudakkik ve muhakkik bir fakih olan Şeyh Bedreddin'in fikhî istidlâl tabakâtı bağlamında Hanefî mezhebindeki konumunun tespiti için şu hususların göz önünde bulundurulması önem arz etmektedir:

- ✓ Şeyh Bedreddin'in mezhep içerisinde sahih ve müftâ bih görüşün tespiti konusunda özel bir gayret sarf ettiği aşikârdır. Şeyh Bedreddin sahih ve müftâ bih görüşlerin belirlenmesindeki gayretini *Teshîl*'in mukaddimesinde şu sözlerle ifade etmiştir: "*Görüşler arasından esah ve ekvâ olana işaret ettim, fetvâda muteber olan görüşe dikkat çektim*"⁵⁸⁹

Hanefî mezhebinde zikredilen görüşler içerisinde râcîh ve mercuh olan görüşün belirlenmesi zor olduğu kadar ciddi bir bilgi birikimini de gerektirmektedir. Eserlerinde ve

⁵⁸³ Bedreddin Simâvî, *Teshîl* (Damad İbrahim Paşa, 553), 1/42a.

⁵⁸⁴ Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *Sahîh-i Müslim*, tahk. Ebû Kuteybe Nazar b. Muhammed el-Fâriyâbî (Dâru't-Tayyibe, 2006) "Râda'", 17.

⁵⁸⁵ Müslim, "Râda'", 24-25.

⁵⁸⁶ Bedreddin Simâvî, *Teshîl* (Damad İbrahim Paşa, 553), 2/242b.

⁵⁸⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 83a.

⁵⁸⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 83a.

⁵⁸⁹ Bedreddin Simâvî, *Teshîl* (Damad İbrahim Paşa, 553), Mukaddime.

yukarıda zikrettiğimiz örneklerde görüleceği üzere müftâ bih görüşler tespit edilmiş ve farklı görüşler arasından itimat edilmesi gereken görüş belirtilmiştir.

- ✓ Şeyh Bedreddin eserlerinde esah, muhtar, zâhir, ezhâr, eşbeh ve evlâ olan görüşlere işaret etmiş, kuvvetli görüşü zayıf olandan ayırt etmiştir.
- ✓ Hanefi mezhebinde kendisiyle fetvâ verilecek görüşün tespiti noktasında mezhep imamları tarafından nakledilen görüşler arasında zorunlu bir tercih sıralamasının var olduğu bilinmektedir. Örneğin bir mesele hakkında zâhirü'r-rivâyede bir görüş beyan edilmişse bunun aksine fetvâ verilemez. O konu hakkında mezhepte zâhir bir rivayet yoksa nâdirü'r-rivâye olarak nakledilen görüşlere müracaat edilmesi gerekir.

Şeyh Bedreddin'in görüş beyan ederken veya görüşler arasında tercihte bulunurken Hanefi mezhebindeki bu zorunlu hiyerarşiyi benimsediği söylenemez. *Câmiu'l-Fusûleyn*'de beyan ettiği üzere ona göre müctehidin kendi görüşüyle amel etmesi, başkalarını ise taklid etmemesi gerekir.⁵⁹⁰ Şeyh Bedreddin'in zâhirü'r-rivâyenin aksine görüş beyan ettiği ve tercihte bulunduğu bilinmektedir.⁵⁹¹

- ✓ Hanefi mezhep imamlarının görüşlerini eleştirdiği, muteber kaynaklarda zikredilen görüşlere itirazlar yönelttiği bilinmekle birlikte örf, fesâdu'z-zaman ve sedd-i zerâi kapsamında farklı görüşleri tercih ettiği olmuştur.⁵⁹²
- ✓ Şeyh Bedreddin'in bazen Hanefi mezhebinin dışına çıkarak diğer mezheplerin özellikle de Şafiî mezhebinin görüşünü benimsediği ve deliller açısından daha kuvvetli gördüğü bilinmektedir. Bu meselelerin sayısı çok olmasa da bu yöndeki tercihlerinin varlığı hem eserlerinde hem de yukarıda zikrettiğimiz örneklerde açık bir şekilde görülmektedir.

Şeyh Bedreddin'in mezhep imamlarının usûlünü takip ederek bazı çıkarımlarda bulunduğu bu bağlamda tahrîce yönelik görüşlerinin var olduğu bilinmektedir. Tahrîclerinin sayısının tercihlerine kıyasla daha az olduğu da bir hakikattir. Kanaatimizce Şeyh Bedreddin yapmış olduğu tercihlerle ashâbü't-tercîhten, yaptığı tahrîclerle de ashâbü't-tahrîcden olduğunu göstermiştir.

⁵⁹⁰ Bu konu tezimizin Şeyh Bedreddin'in ictihad ve taklit anlayışı konusunda detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Detaylı bilgi için tezimizin ilgili konusuna bakınız.

⁵⁹¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 17a.

⁵⁹² İmam Muhammed sultan adına çalışan görevlilerin şahitliğini makbul saymasına rağmen Şeyh Bedreddin'in fesâdu'z-zaman gerekçesiyle onların şahadetinin geçerli olmayacağını belirtir. Bedreddin Simâvî, *Teshîl* (Damad İbrahim Paşa, 553), 2/214b.

İKİNCİ BÖLÜM

ŞEYH BEDREDDİN'İN FIKIH

VE

FETVÂ USÛLÜNE DAİR GÖRÜŞLERİ

2.1. Fıkıh Usûlüne Dair Görüş ve Uygulamaları

Bu bölümde Şeyh Bedreddin'in tercihlerine, tercihlerin dayandığı şer'î delillere, tercihte bulunurken kullandığı ıstılahlara, tahrîclerine, fakihlerin görüş ve fetvâları arasındaki teâruzların çözümüne yönelik cem' ve te'lif yöntemine değinilmiştir. Ayrıca *Câmiu'l-Fusûleyn*'de zikredilen külli kâidelerle zâbıtlara, Şeyh Bedreddin'in ictihad ve taklid anlayışına, görüşlerine yöneltilen tenkid ve reddiyelere, fakihlerin görüşlerine yönelttiği itirazlara ve metin tashihlerine yönelik görüş ve düşüncelerine yer verilmiştir.

2.1.1. Şer'î Deliller

Şeyh Bedreddin'in fikhî görüş ve tercihlerinde müracaat ettiği şer'î deliller konusuna geçmeden önce delil kavramının tanıtımına yer verilmiş, usûlcülerin konuyla ilgili görüşleri aktarılmıştır. Her bir şer'î delil örnekleriyle birlikte detaylı olarak ele alınmış, Şeyh Bedreddin'in yorum, görüş ve kanaati beyan edilmiştir.

Delil kavramı sözlükte "yol gösteren doğru yola ve doğru sonuca ulaştıran" manasında kullanılır.⁵⁹³ Delilin İslâm hukukunda biri geniş, diğeri dar olmak üzere iki tanımı vardır. İslâm hukukçularının çoğunluğuna ve bilhassa fukaha ekolüne mensup usûlcülere göre delil, "üzerinde doğru düşünmek suretiyle haberi bir sonuca (matlûb-ı haberi) ulaşılması mümkün olan şeydir." Delil ile ulaşılan bilgi kat'î olabileceği gibi zannî de olabilir. Delil daha açık bir ifadeyle "şer'î ve amelî bir hükme götüren şey" olarak tarif edilebilir. Bunun için de İslâm hukukçuları hem şer'î hükmün çıkarıldığı aslı, hem de şer'î hüküm elde etmede kullanılan yöntem ve genel prensipleri delil olarak adlandırmışlardır.⁵⁹⁴

Usûlcüler delilleri iki kısımda değerlendirmektedirler: İcmâlî/küllî ve tafsîlî/cüz'î deliller. Tafsîlî diğeri bir ifadeyle cüz'î deliller, özel bir meseleyle ilgili belirli bir şer'î hükmü bildiren delillerdir. İcmâlî deliller ise şer'î hükümlerin genel kaynaklarıdır. Bunlarda ilk planda "edille-i erbaa" veya "edilletü'l-ahkâm" denilen Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyasır. Sahâbe sözü, istihsân, istislâh gibi diğeri icmâlî deliller bu dört ana delilin kapsamına dâhil edilir. İslâm hukukunda ele alınan her konu ve varılan her hüküm mümkün olduğu ölçüde bu dört delille ayrı ayrı desteklenmek istenir.⁵⁹⁵

Usûlcüler icmâlî/küllî delilleri "müttefakun aleyh" ve "muhtelefun fih" olmak üzere iki kısma ayırmışlardır. Müttefakun aleyh olanlar Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyas⁵⁹⁶ olarak

⁵⁹³ Seyyid Şerîf el-Cürcânî, "delil", 91; M. Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, "d-l-l" (Kahire: 1364/1945).

⁵⁹⁴ Ali Haydar, *Dürrü'l-Hükkâm*, 1/68; İbrâhîm el-Gadîrî, "delil", 179-180; Zeydân, *el-Vecîz*, 115; Ali Bardakoğlu, "Delil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/138.

⁵⁹⁵ Bardakoğlu, "Delil", 9/138-140.

⁵⁹⁶ Muhaddislerin bir kısmı, Zâhiriler, Şi'îlerden İmâmîler (Caferiler), İbrahim Nazzâm ve talebesi Câhız gibi bazı Mutezililer ile kendilerine göre fikhî mezhepleri olan Hâricilerden İbâziler kıyas delilini reddetmektedirler. Muhammed b. Afîfî el-Bâcûrî el-Hudârî, *Usûlü'l-Fıkh* (Kahire: 1389/1969), 344; Abdülkadir Şener, *Kıyas İstihsân İstislah* (Ankara: Diyanet İşleri Yayınları, 1971), 86.

sıralanmakta,⁵⁹⁷ muhtelefun fih olan deliller konusunda ise farklı tespitler bulunmaktadır. Kaynaklarda yer alan bu delillerden bazıları şunlardır:⁵⁹⁸

1- Geçmiş peygamberlerin şeriatları, 2- Sahabe uygulamaları, 3- İstihsân, 4- Örf ve âdet, 5- İstishâb, 6- Maslahat, 7- Kavâid-i külliyye, 8- Sahâbe ve tâbiînin mezhebi, 9- İcmâ-ı (amel-i) ehli'l-medine, 10- Kûfe ehlinin icmâsı, 11- Umûm-i belvâ, 12- Amel bi's-şebeheyn, 13- Amel bi'l-aheff, 14- Dört büyük halifenin uyguluma ve icmâsı, 15- Sadece Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in uygulamaları.

Yukarıda muhtelefun fih olarak belirttiğimiz deliller muasır âlimlerin kaleme almış olduğu usûlü'l-fıkıh eserlerinde genel olarak altı veya yedi delille sınırlandırılmıştır. Abdulvehhâb Hallâf, muhtelefun fih olan delilleri istihsân, maslahat-ı mürsele, örf, istishâb, şer'u men kablenâ ve mezhebü's-sahabe olarak zikrederken,⁵⁹⁹ Abdülkerim Zeydân bu sayılan delillere sedd-i zerai' delilini ilave ederek muhtelefun fih olan delillerin sayısını yedi olarak belirtir.⁶⁰⁰

Şeyh Bedreddin hüküm beyan ederken veya şahsi görüşünü belirtirken, Kur'an ve Sünnet başta olmak üzere birçok delilden istifade etmiştir. *Câmiu'l-Fusûleyn*'e bakıldığında ayet ve hadislerin kullanılma yoğunluğu diğer delillere oranla daha azdır. En çok kullanmış olduğu delillerin başında kıyas ve örf gelmektedir. Bu delillere ilaveten istihsân, istishâb ve maslahat gibi delillerin kullanıldığı da görülmektedir.

2.1.1.1. Kitap

Kitap kelimesi İslâm hukuku literatüründe "Kur'an" yerine kullanılan bir terimdir. Lügatta okumak anlamına gelen Kur'an kelimesi ıstılahta, Hz. Peygamber'e (a.s.) inen, mushaflarda yazılı olan ve en ufak bir şüphe olmaksızın tevatüren nakledilen, Allahü Teâla'nın sözü (Kelâmullah) anlamında kullanılır.⁶⁰¹ Kur'an İslâm hukukunun yegâne değişmez kaynağıdır. Bu kaynağa dayanarak birçok hüküm istinbat edilmiştir. Şeyh Bedreddin'in kendisi ve beslendiği kaynaklar hüküm istinbat ederken veya görüş beyan ederken ayetleri referans göstermişlerdir. Şeyh Bedreddin'in ayetlerden hareketle hüküm istinbat ettiği veya fetvâ vermiş olduğu yerler sınırlıdır. *Câmiu'l-Fusûleyn*'de ayetler daha çok Arap dili ve belagatının gramer özelliklerini beyan etmek, itikadi bazı konulara delil getirmek veya şer'î ameli hükümlerle ilgili görüşleri desteklemek için zikredilmiştir.

⁵⁹⁷ Debûsî, şer'î delillerin üçüncüsünün Hz. Peygamber'den (a.s.) tevâtüren nakledilen rivayetler olduğunu belirtir ve icmâa delilini dördüncü sırada zikreder. Ebû Zeyd Abdullâh b. Ömer b. İsâ ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-usûl*, tahk. Halîl Muhyiddîn el-Meys (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 19; Ebû Hamid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, tahk. Hamza b. Züheyr Hâfız (Cidde: ts.), 2/1; Molla Hüsrev, *Mir'atü'l-usûl fi şerhi Mirkâtî'l-vusûl* (İstanbul: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, 1903), 15; Abdülkerîm Zeydân, *el-Vecîz fi usûli'l-fıkıh* (Dimeşk: Müessesetü'l-Risâle, 2013), 117.

⁵⁹⁸ Şihâbüddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed el-Karâfî, *el-Fürû ku'l-Karâfî*, neşr. M. Revvâs Kal'acî (Beyrut: Dârü'l-ma'rife, ts.), 1/128; Mahmud Esad, *Telhîs-u usûli'l-fıkıh* (İstanbul: Yasin Yayınevi, 2008), 14-15; Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-fıkıh* (İstanbul: Tebliğ Yayınları, ts.), 262-308.

⁵⁹⁹ Abdulvehhâb Hallâf, *İlmü usûli'l-fıkıh* (Kahire: Dârü'l-hadîs, 2008), 27-117.

⁶⁰⁰ Zeydân, *el-Vecîz*, 181-216.

⁶⁰¹ Serahsî, *el-Usûl*, 1/279; Molla Hüsrev, *Mir'atü'l-usûl*, 16-17.

Konumuza örneklik teşkil eden misallerden bazıları şunlardır:⁶⁰²

1- Nesefî'nin tefsirinde (أ) edatının Kur'an'da on üç şekilde kullanıldığı, İbnu'l-Cevzî'nin *Kitâbu'n-Nefs* isimli eserinde ise (أ) edatının "tahyir", "vav", "bel" ve "ibhâm" manaları olmak üzere dört farklı manada kullanıldığı belirtilmiştir. Bu bilgilere ilaveten, *Dekâiku'l-İ'râb*'da (أ) edatının altı manaya geldiği ifade edilmiştir. Bu eserde (أ) edatının manaları zikredilirken "ibâha" manası konusunda şu açıklama yer verilmiştir: "*Kurra veya fukahayla otur*" cümlesi (أ) edatının ibâha manasında kullanılmasına örnektir. Bu cümlelerin manası iki sınıftan istediğini tercih edebilirsin demektir. Fakat seçmediğin diğer sınıf için herhangi bir mahzur söz konusu değildir. Ancak (أ) edatı "tahyir" manasında kullanıldığında birinin tercih edilmesi, diğerini mahzurlu hale getirmektedir. Her iki kullanım arasında böyle bir fark vardır.

Şeyh Bedreddin bu konu hakkındaki kanaatini şöyle ifade eder: "Ben derim ki أو كسوتهم او تحرير رقبة" (Onları giydirmek veya bir köle azat etmektir.)⁶⁰³ ayeti esas alındığında (أ) "ev" edatının "tahyir" manasının böyle bir anlamı içerdiğini söylemek problem teşkil eder. Çünkü ayette geçen iki durumdan birini tercih etmek diğerini mahzurlu hale getirmemektedir. Buradaki müşkülü şu şekilde ortadan kaldırmak mümkündür: Ayette geçen keffâret şekillerinden birisiyle keffâretin ödenmesi diğer bir seçenекle ödenmesini imkânsız hale getirir.⁶⁰⁴

Dekâiku'l-i'râb'da (أ) edatının manaları açıklanırken "ibâha" ile "tahyir" manası arasındaki farkının izahı Şeyh Bedreddin'e göre problemlidir. Yapılan izahın yanlışlığı ayetten delil getirmek suretiyle ortaya konulmuştur. İtirazın gerekçesi belirtilmiş ve bu konuda esas alınması gereken sahih görüşün ne olduğu ifade edilmiştir. Şeyh Bedreddin'in itirazında haklı olduğu, ortaya koymuş olduğu gerekçe ve izahın ise tutarlı olduğu görülmektedir.

2- Koca karısına "*Şer'i bir suçun olmaksızın seni döversem boşama yetkisi senindir*" dese kadının kocasına karşı yaptığı hangi eylemlerin suç sayılıp, sayılmayacağı konusunda kaynaklarımızda farklı görüşler vardır.⁶⁰⁵ Âlimlerin çoğuna göre kadının kocasına lanet okuması suçtur.⁶⁰⁶

Şeyh Bedreddin'e göre lanetleşmeyi ilk koca başlatır ve karısına "*Sana lanet olsun*" der kadın da buna mukabil kocasına "*Sana lanet olsun*" derse lanetleşmeyi ilk kadın

⁶⁰² *Câmiu'l-Fusûleyn*'de tespit edebildiğimiz kadarıyla kendisine atfı yapılan bazı ayetler: Ahzab 33/49; Nisa 4/48; Bakara 184-185; Mâide 5/2-6; Vakıa 56/73; Yunus 10/88.

⁶⁰³ Mâide 5/89.

⁶⁰⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 195b-196a.

⁶⁰⁵ Kadının kocasının izni olmaksızın dışarı çıkması, kadının sesini yabancı birisine duyurması, bir görüşe göre kadının yüzünü yabancı bir erkeğe açıp göstermesi, kadının kocasına küfür etmesi, kocasına beddua etmesi gibi durumlar kaynaklarımızda bazı istisnaları olsa bile, kadın açısından şer'i bir suç kabul edilmektedir. Suç olarak belirtilen bu durumlar, Dinârî'nin *el-Fetâva*'sı, Hidâye sahibi Mergînânî'n *el-Fevâid*'i ve *Uddetü'l-Müftîn* isimli eserlerden nakledilmiştir. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 192a-b.

⁶⁰⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 192a-b.

başlatmadığı için suç işlemiş sayılmaz. Çünkü Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:⁶⁰⁷ "Allah, zulme uğrayanın dile getirmesi dışında, çirkin sözün açıklanmasını sevmez"⁶⁰⁸

Şeyh Bedreddin lanetleşme konusunda âlimlerin çoğuna katılmamakta en azından bu konuda bir ayrıma gidilmesi gerektiğini düşünmektedir. Kendi görüşünü destekleme adına ayetten delil getirmiştir.

3- Şeyh Bedreddin isimlerin delâlet ettiği müsemmanın bilinmesi konusunu ele aldığı faslın başlangıcında bazı kavramların hangi manayı ihâta ettiğini açıklamıştır. Burada şöyle bir ifadeye yer vermiştir: Bir kimse kendi malından "*Bir taifeyi vasiyet ediyorum*" şeklinde vasiyette bulunsa veya "*Filanın bende bir taife alacağı vardır*" şeklinde ikrarda bulunsa "taife" kelimesiyle bir şeyin tamamın bir kısmını kast etmiş olur. Bu bir kısım az veya çok olabilir. Bunun sınırını belirleyecek kişi sözü söyleyendir. Kur'an-ı Kerim'de "tâife" kelimesi şöyle geçmektedir:

"يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَ طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ"

(Uyuklama hâli bir kısmınızı kaplıyordu. Bir grup da kendi canlarının kaygısına düşmüştü...) ⁶⁰⁹ Bahsedilen iki gruptan birinin diğerinden daha çok olduğu malumdur, buna rağmen Allah her iki grubu da "taife" olarak isimlendirmiştir. Bu açıklamadan "taife" kelimesinin "az" veya "çok" bir grup için kullanılmış olduğu anlaşılmıştır. Bu konuda izahât, ikrar edene ve vasiyet edene düşer. Bunlar ölmüşlerse vârisleri, vâris de yoksa devlet başkanı durumu açıklar. ⁶¹⁰ Yani "taife" kelimesinden neyin kastedildiğinin izahı yukardaki sıralamada belirtilen kişilere aittir.

Şeyh Bedreddin, "taife" kelimesinden neyin kast edildiğinin anlaşılabilmesi için kelimenin ayetteki kullanımına dikkat çekmiş ve buradan istişhâd ederek açıklamada bulunmuştur. Kelimenin ayetteki manasının referans alınarak hüküm ifade edilmesi gerektiğine vurgu yapmıştır.

4- Bir kadının ikinci kocası kendisini boşasa ve iddet süresi içindeyken bu kadınla tekrar evlense, ancak zifaktan (duhulden) önce yine boşasa ve bu kadının ilk kocası kadının iddeti dolmadan onunla evlense, bir hâkim de bu nikâh akdinin sıhhatine hükmetse hükmü geçerli olur. Çünkü bu konu, ictihada açık olan bir konudur. Bu hüküm, "*Ey iman edenler! Mümin kadınlarla evlenir fakat onlara dokunmadan boşarsanız, onlar adına bir iddet hesaplama hakkınız yoktur.*" ⁶¹¹ ayetinin sarîh ifadesinin karşılığıdır. Aynı zamanda bu görüş İmam Züfer'in de görüşüdür. ⁶¹² Burada verilen hükmün doğruluğunu ispat için ayet delil olarak getirilmiştir. Hüküm ayete dayandırılmıştır.

⁶⁰⁷ Nisa 4/148.

⁶⁰⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 192a-b.

⁶⁰⁹ Âl-i İmran 3/154.

⁶¹⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 428b-429a.

⁶¹¹ Ahzab 33/49.

⁶¹² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 20b-21a.

5- Oruç tuttuğunda göz ağrısının veya humma hastalığının artmasından korkan kimse oruç tutmaz. Çünkü bu durumlar, kişinin helak olmasına sebep olur. Bu konuda asıl olan Allahu Teâlâ'nın şu sözüdür: "*Sizden kim hasta olursa tutamadığı günler sayısınca diğer günlerde tutsun.*"⁶¹³ Bu ayetin yorumu "*Hasta olan kişinin oruç tutmaması gerektiği, iyileştiğinde ise tutmadığı günleri tutmasıdır.*" Açıktır ki ayette az veya çok olsun bütün hastalıklar kast edilmemiştir. Çünkü insanların oruç tutmasına mâni olmayacak bazı hastalıklara yakalanması mümkündür. Bizim burada hastalıktan kastımız "*kişinin, oruç tuttuğu takdirde kendisinde bir zorluğun olacağı*" hastalıktır. Allah dinde zorluğu dilememiştir. Eğer biz gerçekten hasta olan kişi için "*Oruç açması mubah olmaz*" dersek oruç onu helaka götürebilir. Göz ağrısı da oruç tutmamayı mubah kılan hastalıklardan birisidir. Hz. Peygamber (a.s.) "*Göz ağrısı gibi ağrı, borç tasası gibi tasa yoktur.*" buyurmuştur.⁶¹⁴ Şeyh Bedreddin bu meselede hem ayete hem de hadise atıfta bulunmuştur.

2.1.1.2. Sünnet

Sözlükte "izlenen yol, yöntem, örnek alınan uygulama" anlamındaki sünnet kelimesi fıkıh usûlünde şer'î delillerin ikincisini ifade ederken, "Resulullah'ın (a.s.) söz, fiil ve takrirleri" şeklinde tanımlanır.⁶¹⁵ *Câmiu'l-Fusûleyn*'deki hadisler hüküm istinbat edilmek için kullanıldığı gibi bazı ahlâkî vasıfları ifade etmek için de kullanılmıştır. Hadislerin kaynakları belirtilmemiş, kendisinden nakil yapılan fıkıh veya kelim kaynaklarında yer aldığı şekliyle nakledilmiştir. Konuyla ilgili misaller şunlardır:

1- Bazı fakihlere göre Hz. Peygamber'in (a.s.) "*من ابتلى بالقضاء فكانما ذبح بغير سكين*" (*Yargı görevini üstlenmek bıçaksız kesilmek gibidir.*)⁶¹⁶ hadisine istinaden yargı görevini üstlenmek, mekruhtur. Kitab'ı, Sünnet'i, rey ictihadını bilen ve adil olan kimselerin yargı görevini üstlenmelerine ise bazı fakihlerce ruhsat verilmiştir. *Hızânetü'l-fetâvâ*'da kadılık görevini yapmak için talepte bulunmanın haram olduğu, sultanın böyle bir talepte bulunan kişiyi bu göreve atamasının ise caiz olmadığı belirtilmiştir. *el-Hidâye*'de ise sultanın kadılık görevine en uygun olan kişiyi seçmesi gerektiği ifade edilmiştir. Çünkü Hz. Peygamber (a.s.) "*Teb'ası içinde daha uygunu/liyâkat sahibi varken başka birini göreve getiren kişi, Allah'a, Resulüne ve Müslümanlara hıyanet etmiş olur*" buyurmaktadır.⁶¹⁷

Şeyh Bedreddin'in aktardığına göre dönemin fakihleri kendi talebi olmaksızın liyakat sahibi olan kişilerin yargı görevine getirilebileceğini belirtmişlerdir. Bu konuda asıl olan kadılık görevini kabul etmenin ruhsat, bundan sakınmanın ise azimet olduğudur.⁶¹⁸

⁶¹³ Bakara 2/184-185.

⁶¹⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 385b-386a.

⁶¹⁵ Burhânüddîn Abdillâh et-Teftâzânî, *Şerhu't-Telkîh*, (Kahire: 1957), 2/2; Molla Hüsrev, *Mir'atü'l-usû'l*, 207; Ali Haydar, *Dürrü'l-Hükkâm*, 1/15.

⁶¹⁶ Ebû Dâvûd Süleyman es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, tahk. Sâlih b. Abdülazîz b. Muhammed (Riyad: Dârü's-Selâm, 1999), "Kazâ", 1 (No. 3571); Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ et-Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebîr*, tahk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1996), "Ahkâm", 1 (No. 1325).

⁶¹⁷ Mergînânî, *el-Hidâye*, 5/338; Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 10b-11a.

⁶¹⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 11b.

el-Hidâye'de belirtildiğine göre bir kimse ilmi, ahlakı ve iffetiyle kadılık görevi için temayüz etmişse, yani ehliyet ve liyakatiyle ön plana çıkmışsa, "*Kadılık görevini istemiyorum*" diyemez. Ayrıca görevi kabul etmeyerek, yerine cahil veya fasık birisinin atanmasına sebebiyet vermekte doğru değildir. Buna sebebiyet veren kişinin günahkâr olacağı belirtilmiştir.⁶¹⁹

Şeyh Bedreddin'in kadılık görevini üstlenme konusunda açık bir beyanı yoktur. Ancak kadılık görevini yapmış olması göz önünde bulundurulduğunda ona göre yargı görevini üstlenmenin mekruh olmadığını söylemek yanlış olmaz.

2- Bazı alimlere göre Mecûsî şapkası takanlar tekfir edilirken, bazılarına göre tekfir edilmezler. Müteahhir ulemanın bir kısmına göre soğuktan başın korunması gibi zarûrete binaen Mecûsî şapkası takılıyorsa bunda bir beis yoktur. Sahih olan ise bu tip şapkayı takanların kâfir olduğuna hükmetmektir. Zarûret olduğu belirtilen durumların ise bir önemi yoktur. Çünkü kişi o şapkayı yırtıp külâh haline getirerek Mecûsî şapkası olmaktan çıkartabilir. Beline zünnâr (papaz kemeri) veya boynuna haç işareti takan kimse de tekfir edilir.⁶²⁰

Şeyh Bedreddin'in bu konu hakkındaki kanaati şudur: "Ben derim ki, yukarıda bahsi geçen eşyaları giyme veya takma konusunda asıl olan, kişinin niyetine bakılmasıdır. Şayet kişi o şeyleri giymenin veya takmanın küfür olduğuna inanıyorsa kâfir olur, böyle bir düşünce ve inanca sahip değilse kâfir olmaz. Çünkü asıl olan ehl-i kıblenin tekfir edilmemesidir. İslâm, ikrar ve itikada dayanan bir dindir. Kesin küfrü gerektiren bir şey olmadığı müddetçe birisini tekfir etme konusunda aceleci davranılmamalıdır. Şeyh Bedreddin yukarıda beyan ettiği bu görüşünün, Hz. Peygamber'in (a.s.) "*من تشبه بقوم فهو منهم*" (*Kim bir kavme benzerse o onlardandır.*)⁶²¹ hadisiyle red edilebileceğini belirtir. Bu hadise göre kafirlere benzeyen kimselerin tekfir edilmesi gerekir. Allah en iyisini bilir.⁶²²

Şeyh Bedreddin tekfir hadisesinde kişinin niyetine bakılmasını, ehl-i kıblenin tekfir edilmemesini ve bu konuda aceleci davranılmaması gerektiğini belirtir. Her ne kadar kendisi bu görüşte olsa bile, yukarıda zikredilen hadîs-i şerife dayanarak kafirlere benzeyen kimselerin tekfir edilebileceğini ifade eder.

3- Evlendirme konusunda bakire kızın sükût etmesi evlenmeye rızası olduğunu gösterirken, dul bayanın sükûtu evlenmeye rızası olduğuna işaret etmez.

Dul bir kadın, kendisini evlendirme konusunda kimseye yetki ve izin vermeyeceğine yemin etse ancak babası onu evlendirse, dul kadın da bu durum karşısında sükût edecek olsa, kadının bu sükûtu akde izin verdiği anlamına gelmez. Dolayısıyla kadının yemini de

⁶¹⁹ Mergînânî, *el-Hidâye*, 5/340; Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 11b.

⁶²⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 444a.

⁶²¹ Ebû Dâvûd, "*Libâs*", 5 (No. 4031).

⁶²² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 444a.

bozulmuş olmaz. Yani dul bayanın burada sükût etmesi bu nikaha rızası olduğu anlamını taşımaz. Ancak böyle kıyılan bir nikâhın bağlayıcı olması sünnete istinadendir.⁶²³

Bu meselede Şeyh Bedreddin sünnete dayanarak dul bayan hakkında kıyılan nikâhın bağlayıcı olduğunu kabul etmektedir. Ancak sünnete mesnet teşkil eden olay veya hadîs-i şerifi aktarmamaktadır.

4- Baba, oğlunun zina ettiği kadınla veya oğlu babasının zina ettiği kadınla evlense ve hâkim de böyle bir nikâh akdinin sahih olduğuna hükmetse, Ebû Yûsuf'a göre bu nikâh akdi geçersizdir. Çünkü böyle bir nikah akdinin sahih olmadığına Kur'an'da işaret vardır.⁶²⁴ İmam Muhammed'e göre ise bu akit geçerlidir. Zira İbn Abbas'tan (r.a.) –hem mevkuf hem de merfu olarak- nakledilen "*Haram, helâli haram kılmaz*"⁶²⁵ hadisi bu akdin sahih olduğunu göstermektedir. Bu rivayet İmam Muhammed'in görüşünü desteklemektedir. Bu konu ictihada açık bir konu olduğu için hâkimin iki görüşten biriyle verdiği hüküm geçerli olur.⁶²⁶

Bu meselede İmam Muhammed'in görüşü İbn Abbas'tan (r.a.) gelen hadîs-i şerife dayandırılmaktadır.

5- Bal, mısır, meyve ve hububattan elde edilen ve sarhoş edici özelliği olan içeceklerin haram olduğu konusunda icmâa vardır. Fakihler bunları içip sarhoş olanlara had cezasının uygulanıp uygulanmayacağına ihtilaf ettikleri gibi, bunlarla sarhoş olanların tasarruflarının geçerli olup olmadığına da ihtilaf etmişlerdir.⁶²⁷ *el-Hidâye*'de hububat ve benzeri nebizlerle sarhoş olan kimsenin talâkının geçerli olmadığı bu kimsenin uyuyan veya haşhaş ve kısırak sütüyle akli giden kimse gibi olduğu beyan edilmiştir. Ayrıca hububattan elde edilen iki içeceğin karıştırılarak içilmesinde de bir beis olmadığı belirtilmiştir. Bu görüş İbn Zeyyâd'dan gelen şu rivayete dayandırılmaktadır: "*İbn Ömer (r.a.) bana bir içecek verdi de neredeyse evime gidemeyecektim. Ona ertesi gün haber verdiğimde 'Hurma ve kuru üzüm şırasından başka bir şey vermedik' dedi.*"⁶²⁸

İbn Ömer'in (r.a.) içilmeyen veya haram olan bir şeyi içirmesi düşünülemez. Kuru üzüm ve hurma şırasının içilmesi, içilen şeyin helâl olduğunu göstermektedir.⁶²⁹

⁶²³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 357a.

⁶²⁴ Burada Ebû Yûsuf'un işarette bulunduğu ayet "Zina eden erkek ancak, zina eden veya Allah'a ortak koşan bir kadınla evlenir. Zina eden bir kadınla da ancak zina eden veya Allah'a ortak koşan bir erkek evlenir. Bu müminlere haram kılınmıştır." (Nur 24/3) bu olabileceği gibi, "Geçmişte olanlar hariç, artık babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin. Çünkü bu bir hayâsızlık, öfke ve nefret gerektiren bir iştir. Bu, ne kötü bir yoldur. (Nisa 4/22) ayeti olması da muhtemeldir.

⁶²⁵ (لا يحرم الحرام الحلال) Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce, *es-Sünen*, (b.y.: Dârü't-Te'sîl, 2014), "Nikâh", 63 (No. 2006).

⁶²⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 20a.

⁶²⁷ Mergînânî, *el-Hidâye*, 7/291-292.

⁶²⁸ Muhammed b. Hasan bu rivayeti *Kitâbü'l-Âsâr*'da zikreder ve Ebû Hanîfe'nin Süleymân eş-Şeybânî'den onunda İbn Zeyyâd'an bunu naklettiğini belirtir. Detaylı bilgi için bakınız: Mergînânî, *el-Hidâye*, 7/295:

⁶²⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 361a.

Şeyh Bedreddin, Mergînânî ve benzer görüşte olan âlimlerin bu konudaki kanaatlerine katılmamaktadır. Ona göre hububat nebizleriyle sarhoş olan kimsenin uyuyan kimse gibi değerlendirilip talâkının geçerli sayılmaması, hububat ve diğer nebiz çeşitleriyle sarhoş olmanın helâl olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca İbn Zeyyâd'ın rivayetindeki "*Neredeyse evime gidemeyecektim*" sözü de bu içeceklerle sarhoş olmanın helâl olduğu kanısını taşımaya sevk etmektedir. Oysa ki hakikat böyle değildir. Bu içeceklerle gerçekleşen sarhoşluk haramdır. Çünkü Hz. Peygamber (a.s.) "*حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب*" (*Şarap bizzat haram kılınmıştır ve her türlü içeceklerle meydana gelecek sarhoşluk da haramdır.*)⁶³⁰ buyurmuştur. İbn Zeyyâd'ın sarhoşluğu da o içeceğin haram olduğunu göstermektedir. Şeyh Bedreddin'e göre İbn Zeyyâd'a ikram edilen nebizin kullanılmadan önce böyle bir netice vereceğinin bilinmemesi ve onun bünyesinin bu içeceği kaldıramamış olması neticesinde sarhoşluk meydana gelmiştir. Şayet İbn Ömer (r.a.) bu içeceğin İbn Zeyyâd'ı sarhoş edeceğini veya onun bünyesinin bunu kaldırmayacağını bilseydi ona bunu içirmezdi.⁶³¹

Şeyh Bedreddin, Hz. Peygamber'in (a.s.) yukarıda zikredilen hadisine dayanarak her türlü içeceklerle meydana gelen sarhoşluğun haram olduğunu, hububat sırasıyla sarhoş olanın uyuyan kimseye kıyas edilmesinin ise doğru olmadığını belirtmiştir.

Şeyh Bedreddin'in Sünnet'i dikkate aldığına dair bir başka örnek de Hanefileri eleştirdiği şu meseledir:

6- İmam Şâfiî, hasta kişinin namaz kılarken mezara konulur gibi sağ tarafı üzerine uzanması gerektiğini söyler. Bu konudaki delili ise Hz. Peygamber'in (a.s.) "*Allahü Teâlâ her şeyde sağ taraftan başlamayı sever bu hayvana binmek veya ayakkabıları giymek olsa bile*"⁶³² hadisidir. Ayrıca her şeye sağ taraftan başlamanın mendup olması da böyle bir hükme mesnet teşkil etmektedir. Hanefilere göre ise hastanın sağ tarafı üzerine uzanarak namaz kılması caiz iken, evlâ olan sırt üstü uzanıp, yüz ve ayaklarının kibleye dönmesidir. Hanefilerin böyle bir görüşü tercih etmelerindeki gerekçeyse hasta kişinin, namaz esnasında iyileşmesi veya sırt üstü yatar vaziyetteyken oturmaya güç getirmesi veya ayağa kalkmağa muktedir olması durumunda yüzünün kibleye gelmesidir.⁶³³

Şeyh Bedreddin'e göre Hanefilerin bu görüşü, üç delilden (Kitap, Sünnet ve icmâdan) birine yapılan kıyastan ârî sırf re'ye dayanarak haberle ameli terktir. Bu tür bir şeyin ise caiz olmaması gerekir. Allah en iyisini bilir.⁶³⁴

Şeyh Bedreddin'in "*bu tür bir şeyin caiz olmaması gerekir*" ifadesi kendisinin İmam Şâfiî'nin görüşünü daha tutarlı gördüğünü göstermektedir. Hanefi mezhebinin görüşünü üç delilden bağımsız sadece re'ye dayalı bir görüş olarak nitelendirmesi bu görüşü

⁶³⁰ Buhârî, "Eşribe", 4 (No. 5585, 5586); Müslim, "Eşribe", 67; Ebû Dâvûd, "Eşribe", 5 (No. 3679).

⁶³¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 361a.

⁶³² Sağ taraftan başlamakla ilgili hadisler için bakınız: Buhârî, "Vudû", 31 (No. 167, 168); "Libâs", 38 (No. 5855); Ebû Dâvûd, "Libâs", 41 (No. 4141).

⁶³³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 382a-b.

⁶³⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 382a-b.

benimsemeyerek tenkit ettiğini gösterir. Ona göre Hanefiler rey'e dayanarak hadisle amel etmeyi terk etmişlerdir.

Câmiu'l-Fusûleyn'de belirttiğimiz bu meselelerin dışında Müslümanların ahlâkî vasıflarına atıfta bulunan birçok hadîs-i şerif nakledilmiştir. Bunlardan birkaçı şöyledir: "Mümin, komşusunun onun kötülüğünden emin olduğu kimsedir."⁶³⁵ "Müslüman, diğer Müslümanların elinden ve dilinden emin olduğu kimsedir."⁶³⁶ "İman yetmiş küsur şubedir, en alt mertebesi insanlara eziyet veren şeyleri yoldan kaldırmaktır."⁶³⁷

2.1.1.3 İcmâ

İcmâ sözlükte "ittifak etmek, görüş birliğine varmak, bir işi sağlam yapmak, azmetmek" gibi anlamlara gelmektedir.⁶³⁸ Usûlü'l-fıkıh kaynaklarında icmâ "Rasulullah'ın (a.s.) vefatından sonraki herhangi bir çağda, Müslüman âlimlerin, şer'î bir hüküm üzerinde fikir birliği etmeleri"⁶³⁹ olarak tarif edilmiştir. İcmânın gerçekleşmesi için usûlcülerin çoğunluğuna göre, icmâya katılma ehliyetine haiz bütün müctehidlerin ittifakı şarttır.⁶⁴⁰ Bu görüşü savunanlara göre azınlığın, hatta bir tek müctehidin muhalefeti icmânın oluşmasına engel teşkil eder. Bütün müctehidlerin fikir birliğini şart koşmayanların yanı sıra, ittifak çevresini belli kişilerle sınırlandıran eğilimler de vardır.⁶⁴¹ Cessâs bir şey hakkında o asrın âlimleri icmâa etmişse artık o asır veya daha sonraki asırlarda yaşayan bir âlimin bu hükme muhalefet etmesinin caiz olmadığını ve oluşan bu icmânın hüccetliğinin sabit olduğunu belirtir.⁶⁴²

İcmânın herhangi bir asırda oluşup oluşmadığı konusunda farklı görüşler vardır. Cüveynî ve Karâfî'ye göre üzerinde icmâ edilen meselelerin büyük bir kısmı sahabe döneminde oluşmuştur.⁶⁴³ İbn Teymiye ise sahabenin üzerinde icmâ ettiği hususlar olduğunu, sahabe

⁶³⁵ Buhârî, "Edep", 29 (No. 6016); Müslim, "İman", 73; Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 432a;

⁶³⁶ Buhârî, "İman", 4 (No. 10); Müslim, "İman", 77; Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 432a.

⁶³⁷ Müslim, "İman", 58; Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 432a.

⁶³⁸ Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, "c-m-a", *Lisânü'l- 'Arab* (Beyrut: Dâru's-sadr, ts.), 8/53-59; Ahmed Asım Efendi, *el-Okyanüsü'l-Basit fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît* (İstanbul: 1250), 2/560.

⁶³⁹ Molla Şemsüddîn Muhammed el-Fenârî, *Fusûlü'l-Bedâyi' fî Usûli's-Şerâyi'*, tahk. Muhammed Hasan İsmâil (Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 2/285; Molla Hüseyin, *Mir'atü'l-usûl*, 226-227; Hallâf, *İlmü usûli'l-fıkıh*, 52-53; Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-fıkıh*, 198; Zeydân, *el-Vecîz*, 141.

⁶⁴⁰ Debûsî'ye göre icmânın oluşabilmesi için dönemin adalet ve ictihad sahibi âlimlerinin görüş birliğinde olmaları veya bir kısmının görüşlerini belirttikten sonra diğerlerinin itiraz etmeyip sükût etmeleri gerekir. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 28.

⁶⁴¹ İcmâ delilinin kesin bilgi ifade etmesi, icmânın sebebi, rüknü, icmânın kimim ittifakıyla kurulacağı, şartı ve hükmü konusunda detaylı bilgi için bakınız: Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, tahk. Uceyl Câsim en-Neşemî (Kuveyt: 1994), 3/257-310; Serahsî, *el-Usûl*, 1/295-333.

⁶⁴² Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, 3/307.

⁶⁴³ İmâmü'l-Haremeyn Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fıkıh*, neşr. Abdülazîm ed-Dîb (Kahire: Dâru'l-Ensar, 1399) 1/675; Şihâbüddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed el-Karâfî, *Şerhu Tenkîhü'l-Fusûl fî'l-usûl* (Mısır: el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1306), 142.

döneminden sonra ise icmânın oluştuğunun bilinebilmesinin mümkün olmadığını ifade etmiştir.⁶⁴⁴ Molla Hüsrev ise sadece ehli beytin, Hulefâ-yi Râşidîn, Medine ehlinin veya Hz. Ömer (r.a.) ve Hz. Ebubekir'in (r.a.) ittifakının icmâyı oluşturmayacağını belirtmiştir.⁶⁴⁵

Câmiu'l-Fusûleyn'de icmâ kelimesi "عليه الإجماع" (icmâ bunun üzerinedir), "اجمعوا" (icmâ ettiler), "بلاجماع" (icmâ ile), "اجمع" (icmâ edildi) gibi ıstılahlarla ifade edilmiştir. Bu kavramlarla âlimlerin bir konu hakkındaki ortak görüş veya fikir birlikteliği ifade edilir. İcmâ delili, Şeyh Bedreddin tarafından sıkça müracaat edilen bir delil değildir. İcmâ daha çok kendisinden nakil yaptığı kaynaklarda şer'î bir delil olarak kullanılmıştır.

Şeyh Bedreddin'in icmâyı delil olarak kullandığı yerlerden bazıları şunlardır:

1- Ecîr-i hâssın teaddi ve taksiri olmaksızın herhangi bir şey helak olursa icmâ ile sorumlu olmaz, ücretinden bir şey de eksiltilmez. Ecîr-i müşterek ise yapmış olduğu eylemlerden dolayı icmâ ile sorumlu olur.⁶⁴⁶

2- İctihadi konularda yargı kararı nafizdir. Bu konuda ilim ehlinin icmâsı söz konusudur.⁶⁴⁷

Câmiu'l-Fusûleyn'de diğer kaynaklardan nakledilen ve üzerinde icmâ edildiği beyan edilen bazı meseleler şunlardır:

1- Halk kendi içinden hilafete en uygun olanını başa getirmesi gerekir. Bu Hulefâ-yi Râşidîn için gerçekleşmiştir. Bu konuda ümmetin icmâsı vardır.⁶⁴⁸

2- Âlimler kullanılmadığı ve ihtiyaç kalmadığı durumlarda cami halılarının (hasırlarının) satılmasının caiz olduğu konusunda icmâ etmişlerdir.⁶⁴⁹

3- Vasînin, kendi borcunu yetimin malından ödeyemeyeceği konusunda âlimlerin icmâsı vardır.⁶⁵⁰

4- Babanın kendi nafakası için küçük çocuğuna ait gayrimenkulü satabileceği konusunda ulema icmâ etmiştir.⁶⁵¹

5- Vasînin iki yetimden birinin malını diğerine satması caiz değildir. Bu konuda icmâ vardır.⁶⁵²

⁶⁴⁴ Takıyyüddîn İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ* (Rabat: Mektebetü'l-Maarif, 1989), 2/341.

⁶⁴⁵ Molla Hüsrev, *Mir'atü'l-usû'l*, 229-330.

⁶⁴⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 339b.

⁶⁴⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 18a.

⁶⁴⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 13a.

⁶⁴⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 114a.

⁶⁵⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 242a.

⁶⁵¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 243a.

⁶⁵² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 243a.

6- Kaptanın gemicilik adetlerine aykırı davranması sonucunda gemi batarsa, kaptan sorumlu olur. Bu konuda icmâ vardır.⁶⁵³

7- Ümmi olan bir kişi, birinci rekâtı kıldıktan sonra namazı eda edecek kadar kıraat öğrendiğini hatırlasa namazı yeniden kılar, bu konuda icmâ vardır.⁶⁵⁴

2.1.1.4. Kıyas

Sözlükte kıyas, takdir etmek, karşılaştırmak, bir şeyin başka bir şeyle ölçülmesi, iki şeyi birbirine eşitlemek gibi anlamlarda kullanılır.⁶⁵⁵ Usûlcülerin kullandığı bir terim olarak kıyas, "Kitab, Sünnet veya icmâda hükmü bulunmayan meseleye, aralarındaki illet birlikteliği sebebiyle, bu kaynaklardan birinde yer alan meselenin hükmünü vermek" demektir.⁶⁵⁶

Kıyasın dört rüknü vardır: Asıl, fer', aslın hükmü ve illet.⁶⁵⁷ Asıl, hükmü nass veya icmâ tarafından belirlenmiş mesele demektir. Buna "el-makîs aleyh" ve "el-müşebbeh bih" de denir. Fer', hükmü nass veya icmâ tarafından belirlenmemiş mesele demektir. Buna "el-makîs" ve "el-müşebbeh" de denir. Asıl hakkında sabit olan ve kıyas yoluyla fer'a da uygulanmak istenen hükme aslın hükmü denir. İlet ise asla ait hükmün konmasına sebep olan özellik demektir.⁶⁵⁸

Şeyh Bedreddin'in *Câmiu'l-Fusûleyn*'de kullanmış olduğu kıyas delili daha çok kaynaklarda geçen meselelerin birbirleriyle karşılaştırılması ve illet birlikteliği sebebiyle meselelerin hükümlerinin bir olması gerektiğini beyan etmesi şeklindedir. Aşağıda Şeyh Bedreddin'e nispet ederek aktaracağımız kıyas delilinin örnekleri incelendiğinde bu delilin ilk defa Şeyh Bedreddin tarafından kullanılmadığı bilakis mezhep içerisinde çözüme kavuşturulan meselelerin ilgili başka meselelerle kıyas edilerek yeni bir sonuca bağlandığı görülmektedir.

Şeyh Bedreddin'in en fazla müracaat ettiği kıyas delilinin *Câmiu'l-Fusûleyn*'de birçok örneği vardır. Bunlardan bazıları şunlardır:

1- *Fetâvâ Kâdîhân*'dan nakledildiğine göre; bir kimse başkasının elinde bulunan bir şeyin kendisine ait olduğunu iddia etse ve "*Bu benim mülkümdür ve bu kişi haksız yere el koydu*" veya "*Bu benim mülkümdü ve benim elimdeydi, bu kişi ise haksız yere aldı*" dese zilyede karşı gasb davası açılmaz.

⁶⁵³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 350b.

⁶⁵⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 384a.

⁶⁵⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 278; İbn Manzûr, "k-y-s", 6/ 187-188; Cürcânî, "kıyas", 152.

⁶⁵⁶ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/10; Serahsî, *el-Usûl*, 2/118; Molla Hüsrev, *Mir'atü'l-usûl*, 234; Ali Haydar, *Dürrü'l-Hükkâm*, 1/33; Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-fıkh*, 218; Zeydân, *el-Veciz*, 154; Zekiyyüddîn Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları* terc. İbrahim Kâfi Dönmez, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 110.

⁶⁵⁷ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 3/481.

⁶⁵⁸ Hallâf, *İlmü usûli'l-fıkh*, 71; Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-fıkh*, 227; Zekiyyüddîn Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 110-111.

Şeyh Bedreddin, bu konu hakkında şöyle der: "Ben derim ki, Reşîdüddîn'in *el-Fetâva*'sında geçen "*Bir kimse bu mal benimdir senin elinde haksız yere durmaktadır*" diye bir iddiada bulunsa malın gasb edildiği günü söylemese bile davasının sahih olması gerekir" şeklindeki ifadeye kıyasla *Kâdîhân*'da belirtilen görüşün aksine davanın sahih olması gerekir. Allah en iyi bilendir."⁶⁵⁹

Şeyh Bedreddin Reşîdüddîn'in *el-Fetâva*'sında nakledilen görüşe atıfta bulunarak her iki durumu birbirine kıyas etmek suretiyle bu olayın bir gasb davası olduğunu ve böyle bir davanın mahkeme tarafından dinlenmesi gerektiğini belirtmiştir. Bu meselede kendi tercih ve kanaatini bu yönde ifade etmiş ve *Kâdîhân*'da nakledilen görüşü benimsememiştir.

2- *el-Cami'u's-sagîr*'de nakledildiğine göre bir kişi "*Bu sene hac yapamazsam kölem hür olsun*" dese ve daha sonra hac farızasını yerine getirdiğini iddia etse ancak iki şahit aynı şahsın kurbanını Kûfe de kestiğine şahitlik etseler, köle özgürlüğüne kavuşmaz. Sadru's-şehîd Hüsâmeddîn'in aktardığına göre Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre köle özgürlüğüne kavuşur. Ne var ki İmam Muhammed'in eserlerinde Ebû Yûsuf'un bu konu hakkındaki görüşüne rastlanılmamıştır.⁶⁶⁰

Kölenin kendisi dava açmadan köle azadı konusunda yapılan şahitliğin geçerli olup olmayacağı tartışmalıdır. Bu konuda mezhep imamları arasında görüş ayrılığı söz konusudur. *el-Cami'u's-sagîr*'de aktarılan meselede de aynı ihtilâf tezahür etmektedir.

Şeyh Bedreddin bu konu hakkında şöyle der: "Ben derim ki, hürriyeti efendisinin haccına bağlı olan köle meselesini bir cariye hakkında düşünürsek ittifakla cariyenin özgürlüğüne kavuşması gerekir. Çünkü cariyenin hürriyeti konusunda yapılan şahitliğin geçerli olması için kendisinin dava açma şartı yoktur, imamlar bu konuda ittifak halinde olduklarına göre burada da aynı görüşte olmalıdırlar."⁶⁶¹

Şeyh Bedreddin, aynı konumda olan cariyenin durumunu, kölenin durumuna kıyas etmiş ve cariyenin özgürlüğüne kavuşması gerektiğini belirtmiştir. Cariyenin özgürlüğüne kavuşması konusunda şahitliğin geçerli olabilmesi için cariyenin kendisinin dava açmasının şart olmadığı, bu konuda Hanefî imamlarının ittifakının olduğu belirtilmiş ve cariyenin hürriyetine kavuşturulmasının gerekçesi ifade edilmiştir.

3-*el-Asl*'da belirtildiğine göre bir vekâlet davasında vekil "*Müvekkil hayattayken malı aldım ve kendisine verdim*" dese sözü kabul edilmez. Çünkü re'sen yapma yetkisi olmadığı bir şey konusunda haber vermekte ve ikrarıyla da karşı tarafı itham etmektedir. Hâlbuki müvekkilin ölümüyle vekilliği son bulmuştur. Vekâlet konusunda temel kural müvekkilin ölümüyle vekâletin son bulacağı, karşı tarafın vefatıyla vekilliğin devam edeceğidir.

Şeyh Bedreddin'e göre emanet veya âriyet (ödünç) malını almaya vekil kılınan kişinin, müvekkilin ölümünden sonra "*O malı hayattayken almış ve ona vermiştim*" şeklindeki ikrarının da yukardaki meseleye kıyasla kabul edilmemesi gerekir. Çünkü yukarıda öne

⁶⁵⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 54a.

⁶⁶⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 108a.

⁶⁶¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 108a.

sürülen gerekçenin aynısı bu mesele için de geçerlidir.⁶⁶² Şeyh Bedreddin benzer meseleler arasında kıyas yöntemine müracaat ederek hüküm beyan etmiştir.

2.1.1.5. İstihsân

Sözlükte "güzellik, rağbet edilen ve sevilen şey" anlamındaki "hüsn" kelimesinden türeyen istihsân "bir şeyi iyi ve güzel bulmak" manasına gelir.⁶⁶³ Ebü'l Hasan el-Kerhî (ö. 340/952) istishânı "daha kuvvetli ve üstün bir gerekçe sebebiyle bir meselede benzerlerinin hükmünden vazgeçip başka bir hükme dönmektir"⁶⁶⁴ şeklinde tarif ederken, Cessâs "kendisine nispetle önceliği bulunan bir şey sebebiyle kıyasın terk edilmesi"⁶⁶⁵ şeklinde tarif eder. Fıkıh usûlünde istihsân, genel olarak müctehidin bir meselede daha kuvvetli görünen bir delile dayanarak o meselenin benzerlerinde izlenen zahir kıyastan ve ilk hatıra gelen çözümden vazgeçmesi şeklinde tarif edilmiştir.⁶⁶⁶

Nass, icmâ, zarûret, kapalı kıyas, örf ve maslahat sebebiyle olmak üzere altı çeşit istihsân vardır. İstihsânın sebepleri, -bazı usûlcülerin ifadelerinde- sadece nass, icmâ, zarûret ve kapalı kıyas olarak sınırlandırılmış⁶⁶⁷ ise de gerçekte başka delillere binaen de istihsâna gidilebilmektedir.⁶⁶⁸

Şeyh Bedreddin'in istihsân delili bağlamındaki uygulamaları incelendiğinde istihsânı daha çok "kıyastan ayrılma" anlamında kullandığı görülür. Şeyh Bedreddin'e nispet ederek aktardığımız istihsân delilinin örnekleri incelendiğinde bu delilin ilk defa Şeyh Bedreddin tarafından kullanılmadığı bilakis mezhep fakihlerinin bu delile dayanarak çözüme kavuşturdıkları bazı meselelerin tekrardan nakledildiği ve ilgili meselelerin farklı boyutuna dikkat çekildiği görülür.

İstihsânın delilinin kullanıldığı bazı örnekler şunlardır:

1-Şeyh Bedreddin isimlerin delalet ettiği müsammanın bilinmesi konusunu ele aldığı otuz yedinci fasılda (الدابة) "dâbbe" kelimesinin hangi canlıları kapsayıp kapsamadığı konusunu ele almıştır. Konu şöyle aktarılmıştır:

Bir kimse hayvanını (dâbbesini) vasiyet etse, istihsânen at, katır, eşek vasiyete dâhil olur, fakat inek ve manda bu vasiyete dâhil olmaz. Kıyas bu iki hayvanın da vasiyete dâhil

⁶⁶² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 364b-365a.

⁶⁶³ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 404; İbn Manzûr, "h-s-n", 13/ 114; İsmail b. Hammâd el-Cevherî, "h-s-n", es-*Sihâh*, tahk. Ahmed Abdülgaffar Attar (Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-melâiyih, 1990), 5/ 2099.

⁶⁶⁴ Ebü'l Hüseyin Muhammed b. Ali el-Basrî, *el-Mu'temed fi usûli'l-fikh*, tahk. Halil el-Meys, (Beyrut: 1983) 2/296; Teftâzânî, *Şerhu't-Telkîh*, 2/162; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2/475-476.

⁶⁶⁵ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/234.

⁶⁶⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 404; Serahsî, *el-Usûl*, 2/200. Serahsî istihsân kavramını farklı iki açıdan ele almış ve konuyu detaylı bir şekilde incelemiştir.

⁶⁶⁷ Debûsî istihsânı nass, zarûret, icmâ ve gizli kıyas sebebiyle olmak üzere dört kısımda inceler. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 405.

⁶⁶⁸ Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-fikh*, 265-270; Zekiyyüddîn Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 162-173; Bu konuda detaylı bilgi için bakınız: Muharrem Önder, *Hanefî Mezhebinde İstihsân Anlayışı ve Uygulaması* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000), 164-241.

olmasını gerektirir. Çünkü (الدابة) "dâbbe" kelimesi yeryüzünde hareket eden her canlının hareket ettiğini anlatmak için kullanılan "دَبَّ يَدِبُّ" fiilinden türemiş bir isimdir. Ancak dâbbe kelimesinin örfteki karşılığı inek ve mandanın bu vasiyete dahil olmasına engel olur. Ayrıca yukarıdaki tarife bakıldığında dâbbe kelimesinin yeryüzünde hareket eden bütün canlıları kapsamaması gerekir. Ancak insanlar yeryüzünde hareket eden bir canlı olmasına rağmen bu kelimenin kapsamına dahil edilmezler. Çünkü bu kelime insan için kullanılmaz. Bu misalimizde istihsânın gerekçesi ise dâbbe kelimesinin örfte göre diğerlerinin dışında sadece at, katır ve eşek için kullanılıyor olmasıdır. Kelimenin örfteki karşılığı nasıl ki insanı kapsamıyorsa, yukarıda belirtilen üç hayvan cinsinin dışındakilerini de bu kelimenin kapsamına almaz. Zira tahsis edici örf burada muteberdir.⁶⁶⁹

Şeyh Bedreddin bu meselede örf sebebiyle istihsân yoluna gitmiş ve meseleyi bu minval üzerine açıklamıştır. Buna örfte mebni istihsân denir.

2- Bir kadın, kocasının kendisini bir yerden başka yere götürme konusunda vekil tayin ettiği kişiye, kocasının kendisini bâin talâkla boşadığını söylese ve bunu ispat etse, bu durumda kocanın karısını boşadığına değil, vekil kılınan kişinin yetkisizliğine hükmedilir. Öyle ki gâib olan koca çıkıp gelse kadının yeniden beyyine sunması gerekir. Çünkü gâib aleyhinde iddia edilen talâk, hazır bulunan vekil aleyhinde iddia edilen şeyin (vekilin yetkisizliğinin) sebebi değildir. Bu açıdan bakıldığında gâib hakkında iddia edilen şey, bir açıdan sebep olurken (eşini boşamadan önce bir yerden başka yere götürmek için bir kişinin vekil tayin edilmesi gibi), diğer açıdan sebep olmaz ve her iki yön dikkate alınarak kocanın boşamasına değil, vekilin yetkisizliğine hükmedilir.

Şeyh Bedreddin bu konu hakkında şöyle der: "Ben derim ki, bu meselede dikkat edilmesi gereken başka bir durum daha vardır ki o da şudur: Bir eşyayı taşımaya vekil kılınan kişi hasım değil, emanetçi gibi sadece emindir. Kıyasa göre böyle bir kimsenin aleyhine sunulan beyyine mahkemece dinlenilmez, ancak bu vekil yetkisiz kılındığı için istihsânen hasım sayılır. Zira kadın, vekilin yetkisizliği ve kocasının kendisini boşamış olması gibi iki ayrı iddiada bulunmuştur. Vekilin hazır olması sebebiyle kadının beyyinesi kabul edilmiş, kocasının gâib olmasına binaen talâk konusundaki beyyinesi kabul edilmemiştir.⁶⁷⁰

Şeyh Bedreddin bu meselede istihsân delillene binaen vekilin hasım kabul edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Kıyastan ayrılarak istihsâne yönelmesi söz konusudur.

3- Bir kimse yaşama ümidi olmayan bir koyunu boğazlasa istihsânen bu kişi sorumlu olmaz. Boğazlayan kişinin çoban veya yabancı bir kişi olması fark etmez.⁶⁷¹

⁶⁶⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 429a.

⁶⁷⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 36a.

⁶⁷¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 307b.

Şeyh Bedreddin hayat ümidi kalmayan koyun ve benzer cinsteki hayvanların boğazlanmasında delâlet yoluyla iznin bulunması meselelerini istihsân meseleleri olarak nitelendirir. Konuyla irtibatlı farklı kaynaklardan birçok örnek de zikreder.⁶⁷²

Câmiu'l-Fusûleyn'de diğer kaynaklardan nakledilen ve istihsân delilinin kullanıldığı beyan edilen bazı meseleler şunlardır:

el-Câmi' fi'l-fetâvâ'da nakledildiğine göre ölüm döşeğinde olan kişi "*Evimi şu mescide vakfettim*" der ve bu sözüne bir ilavede bulunmazsa ev teslim edilmemiş bile olsa beyanı geçerli olur. Kişinin bu sözü vasiyet kabul edilir ve böyle bir vakıf işleminin geçerliliği istihsâna binaendir.⁶⁷³

el-Muhîtu'l-Burhânî'de nakledildiğine göre bir kimse "*Yarın oruç tutmaya niyet ettim, inşallah*" derse niyeti sahihtir. Şayet kişi ertesi gün oruç tutarsa orucu istihsânen geçerli olur. Çünkü bu niyetteki istisna (inşallah) cümlesiyle kişi, Allah'tan kendisini ertesi günün orucunu tutma konusunda muvaffak kılmasını istemektedir.⁶⁷⁴

2.1.1.6. Örf

"Urf" sözlükte "iyi olan, yadırganmayan, bilinen, tanınan, peş peşe gelen" anlamlarına gelir. Cessâs örfü/ma'rûfu "yapılması güzel sayılan, akli selim sahipleri tarafından da münker kabul edilmeyen şey"⁶⁷⁵ olarak tarif ederken, Ali Haydar Efendi "peşi sıra tekrar edilerek vicdanlarda yerleşen ve selim tabiatlarca kabul gören söz ve eylemler"⁶⁷⁶ olarak tarif eder. Usûl kaynaklarında örf kavramı, "insanların yapageldikleri ve alışkanlık haline getirdikleri söz ve fiiller" olarak tanımlanmıştır.⁶⁷⁷ Bir örfün geçerli olabilmesi için şer'î delillere aykırı, helâlî haram ya da haramı helâl kılıcı olmaması gerekir. Ayrıca örf binaen hüküm verildiğinde, bu örfün sürekli uygulanıyor olması ve karşılaşılan meselelerden önce o toplumda yerleşik bir uygulama olması gerekir.⁶⁷⁸

Bazı fetvâ usûlü kaynaklarında bir ülkenin örf ve âdetlerini bilmeyen müftülerin yemin, ikrar vb. sözle ilgili meselelerde fetvâ vermelerinin câiz olmayacağı ifade edilmiştir. Çünkü söylenen sözün o beldede hangi manaya geldiğini bilmemek kişiyi hataya sevk edebilir.⁶⁷⁹

⁶⁷² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 307b.

⁶⁷³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 397a.

⁶⁷⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 372a.

⁶⁷⁵ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 3/50.

⁶⁷⁶ Ali Haydar, *Dürerü'l-Hükkâm*, 1/44.

⁶⁷⁷ Zeynüddîn İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 79; Cürcânî, "urf", 140; Hallâf, *İlmü usûli'l-fıkḥ*, 109; Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-fıkḥ*, 283; Zeydân, *el-Vecîz*, 201;

⁶⁷⁸ Ali Haydar, *Dürerü'l-Hükkâm*, 1/44-46; Hallâf, *İlmü usûli'l-fıkḥ*, 109.

⁶⁷⁹ İbnü's-Salâh, "el-Fetvâ ve ihtilâfu'l kavleyn", *el-Mevsû'a fî âdâbi'l-fetvâ*, tahk. Ahmed Bedrüddîn Hassûn, (Halep: 1999), 134; en-Nevevî, "Âdabu'l-fetvâ ve'l-müftî ve'l-müstefî", *el-Mevsû'a fî âdâbi'l-fetvâ*, tahk. Ahmed Bedrüddîn Hassûn (Halep: 1999), 136; İbn Hamdân, "Sıfatü'l-fetvâ ve'l-müftî ve'l-müstefî", *el-Mevsû'a fî âdâbi'l-fetvâ*, tahk. Ahmed Bedrüddîn Hassûn (Halep: 1999), 296.

Şeyh Bedreddin'in *Câmiu'l-Fusûleyn*'de en çok atıfta bulunduğu şer'î delillerin birisi de örf delilidir. Aşağıda zikrettiğimiz örneklerde de görüleceği üzere bu delil Şeyh Bedreddin'in birçok görüşüne mesnet teşkil etmektedir.

Konumuzla ilgili bazı misaller şunlardır:

1- *ez-Zâhiretü'l-Burhâniyye*'de aktarıldığına göre sultan birisine "*Seni kadı yaptım*" dese bu kâdînin istihlâf⁶⁸⁰ yetkisi olmaz. İstihlâf yetkisi sultanın açıkça veya dolaylı olarak izin vermesiyle olur. Mesela sultan birisine "*Seni kâdî'l-kudât (baş kadı) yaptım*" dese dolaylı olarak bu kişiye istihlâf yetkisi tanımış olur. Çünkü başkâdînin diğer kadıları göreve getirme ve görevden azl etme yetkisi vardır. Nesefî ise bir mahzarda (mahkeme tutanağında) başkâdînin görevden alma yetkisinin olmadığını, bir kadıyı görevden aldığı takdirde bunun geçersiz olduğunu belirtir. Çünkü mahkeme tutanağında bu kâdînin bir başkâdî tarafından göreve getirildiği yazılsa da başkâdînin istihlâf yetkisinin bulunup bulunmadığı mahzarada zikredilmez.

Şeyh Bedreddin'in konu hakkındaki kanaati şöyledir: "Ben derim ki, bu iki farklı görüşü, zamanın ve örfün değişimine bağlamak mümkündür."⁶⁸¹ Hâmiş'te yer alan kayda göre *ez-Zâhiretü'l-Burhâniyye*'deki rivayetin yapıldığı dönemde başkâdîların istihlâf yetkileri varken, Nesefî'nin yaşamış olduğu dönemde başkâdîların böyle bir yetkisi yoktu.

Şeyh Bedreddin farklı dönemde farklı uygulamaların bulunabileceğini, bir dönemde tanınmayan bazı hakların daha sonraki dönemlerde tanınabileceğini ve bu konuda asıl itibar edilmesi gereken şeyin örf olduğunu belirtmektedir. Ayrıca birbiriyle çelişkili gibi gözüken bazı görüşlerin uzlaştırılabileceği ve yerleşik örfün hükümler üzerinde etkisinin de göz ardı edilmemesi gerektiğine vurgu yapılmıştır.

2- Şeyh Bedreddin'in ifade ettiğine göre *el-Menâr* ve bazı eserlerde gaye mugayyâya dâhil midir? değil midir? konusunda zikredilen asıllar boşluklardan halî değildir.⁶⁸² Şeyh Bedreddin'in yaptığı tahrîce göre, gayenin konuşma öncesine dâhil olup olmaması Ebû Hanîfe'ye göre delillere bağlı olarak farklılık arz etmektedir.⁶⁸³ Ebû Hanîfe'nin gayenin sözün başına dâhil olup olmadığına dair çeşitli misallerdeki ictihadları da bu tespiti desteklemektedir. Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre ise bu konudaki temel ilke, gaye ancak delille "ilâ"dan öncesine dâhil olur.⁶⁸⁴

Bir kimse "*Onun bende birden ona kadar alacağı var*" dese onuncu dirhem borca dâhildir. "*Kitabı başından sonuna kadar okudum*" dese kitabın son sayfası okunan kısma dâhildir.

⁶⁸⁰ İstihlâf dini ve hukuki bir görevde yerine birini geçirmek veya halef bırakmak manasına gelir. Sa'dî Ebû Ceyb, "h-l-f", 120.

⁶⁸¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 13b.

⁶⁸² Gayenin mugayyâya dâhil olup olmaması konusunda Nesefî'nin görüşleri için bakınız: Ebû'l-Berekât en-Nesefî, *Menâri'l-Envâr*, neşr. Şerif Ali Hafız Ahmed (Dersa'dât, 1362), 10-11.

⁶⁸³ Şeyh Bedreddin bu konudaki kanaatini "الظاهر لي" (Bana zâhir olan) tâbiriyle ifade etmiştir.

⁶⁸⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 235a-b.

Abdest alırken dirseklerin ellerin yıkanmasına dâhil edilmesi ise Hz. Peygamber'in (a.s.) abdesti öğretirken yıkaması sebebiyledir.

Yukarıda zikredilen misaller ve benzeri meselelerde doğru olan, örfe itibar edilmesidir. Çünkü konuşan kimse bu misaller ve benzerlerinde söylemiş olduğu sözlerle örfen bilinen şeyleri kasteder. Bundan dolayı örf gözetilmeli aksine delil bulunmadıkça terk edilmemelidir. Tıpkı Hz. Peygamber'in (a.s.) abdest alırken yıkamasından dolayı dirseklerin ellere dâhil edilmesi gibi. Şeyh Bedreddin'e göre ulemanın benzer meselelerdeki ihtilâfları örfe itibar edip etmemelerindeki görüş ayrılığından kaynaklanmaktadır.⁶⁸⁵

3- Şeyh Bedreddin'in belirttiğine göre Rum ülkesinde bulunan bir adam hanımı için "*Kelime olsun ki veya kelime-i şer'î olsun ki böyle yaparsan...*" dese bu kişi talâk üzerine yemin etmiş olur. Çünkü bu sözler onlar arasında boşanma esnasında kullanılması örf haline gelmiş olan sözlerdir.⁶⁸⁶

Şeyh Bedreddin bu misalde toplum tarafından kullanılan kelimelerin örfteki yansımasının İslâm hukuku açısından hükme etkisini beyan etmektedir. Bu ve benzeri misallerde asıl olan kelimeler ve cümlelerin lügavi manaları değil örfteki karşılığıdır.

4- Şeyh Bedreddin'in belirttiğine göre, bir kimse hanımını dövmeyeceğine yemin etse daha sonra saçını çekse, ısırsa veya boğazını sıkarsa Rum ehlinin örfüne göre kocanın yemini bozulmaz. Çünkü Rum ehlinin örfünde, zikrettiğimiz bu hususlar dövme sayılmaz.⁶⁸⁷ Kocanın yeminin bozulmamasının gerekçesi koca tarafından gerçekleştirilen eylemlerin dövme olarak kabul edilmemesidir. Bu ve benzeri meselelerde örf muteberdir.

5- Şeyh Bedreddin iki şarta bağlanan bir yeminin şartlardan birisinin oluşup diğerinin oluşmaması durumunda yeminin bozulup bozulmayacağı konusunu ele almış ve bu kapsamda söylenen; "*Şu iki hurmadan yersem şöyle olsun!*", "*Senin üzerine kadın getirir ve cariye satın alırsam boşama yetkisi senin olsun!*", "*Bugün bu ve şu eve girmezsem veyahut şu iki eve girmezsem!*", "*Eğer sen A şahsının evine girersen veya B şahsı senin evine girerse boşsun!*" gibi ifadelerin bütününde itibar edilmesi gerekenin örf olduğunu belirtir.⁶⁸⁸ Burada yeminin bozulduğuna veya boşamanın gerçekleştiğine hüküm verebilmek için toplumda muteber olan örf müracaat edilmesi gerektiği vurgulanmıştır.

6- Mektup, mahzara ve sicilde davacı, davalı, şahitler, şahitlerin kimin lehine ve aleyhine şahitlik yaptıkları, hâkimin kimin lehine ve aleyhine hükmettiğinin belirtilmesi gerekir. Bu mektup, sicil ve mahzaranın geçerliliği açısından önem arz etmektedir.⁶⁸⁹

⁶⁸⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 235a-b.

⁶⁸⁶ Örfে itibar edildiğini gösteren misallerden birisi de *ez-Zâhiretü'l-Burhâniyye* isimli eserde şöyle ifade edilmiştir. Bir kadına boşama yetkisi tanınsa kadın da "Talâkı attım" veya "Emir attım" dese boşanmış olur. Çünkü bu cümleler örfte boşanma için kullanılır. "Falanın karısı emir attı" denildiğinde kadının kendisini boşadığı anlaşılmış olur. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 187a.

⁶⁸⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 191a.

⁶⁸⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 198a.

⁶⁸⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 74a-b.

Bu konuyla irtibatlı olarak *el-Muhîr* sahibi demiştir ki; "*Şayet 'iddiaya uygun şahitlik yaptılar' sözü mektup, sicil veya mahzaraya yazılırsa bu sahih olmaz. Çünkü bir kişinin, şahitliğin iddiaya uygun olduğunu söylemesi, davacının kendi lehine iddiada bulunması gibi, şahidin kendi lehine olduğunu iddia etmektir.*"⁶⁹⁰

Şeyh Bedreddin bu konu hakkında kanaatini şöyle ifade etmektedir: "Ben derim ki, *'iddiaya uygun şahitlik yaptılar'*, sözünden örfen kastedilen yukarıda zikredilenlerin aksine, hakkında iddiada bulunulan şeyi ispat edebilmek için, iddia ettikleri şey üzerine şehadeti bina etmektir. Buna binaen yukarıda belirtilen sözün *'maruf olduğu üzere iddiaya uygun şahitlik yaptılar'* sözü gibi sahih olması gerekir. Çünkü burada kastedilen mana örfen bilinmektedir. Bu bakımdan burada herhangi bir karışıklık veya fesatta söz konusu değildir."⁶⁹¹

Şeyh Bedreddin burada hem kıyas hem de örf deliline vurgu yaparak sicil ve mahzarada yazılanların örfen ne manaya geldiği, kendisiyle neyin kastedildiği biliniyorsa bu yazılı beyana itibar edilmesinin gerektiğini ifade etmiştir.

2.1.1.7. İstishâb

Sözlükte "kısa süreli olmayan beraberlik, bir arada bulunma, eşlik etmek" anlamındaki sohbet kökünden türeyen istishâb kelimesi, "beraberliği istemek, uyumlu olmak, uysal olmak, birlikte olmayı devam ettirmek" gibi anlamlara gelir.⁶⁹² Usûlü'l-fıkıhta şer'î hükmü belirlemede önemli bir delil olan istishâbın birçok tarifi yapılmıştır. Bu tariflerin ortak noktaları, "bir zamanda sabit olan bir durumun aksini gösteren bir delil bulunmadıkça hali hazırda mevcut varlığını koruduğuna hükmetmek" şeklinde özetlenebilir.⁶⁹³ Mecelle'de istishâb, "Önceden var olan bir şeyin varlığının devam etmesi, yok olan bir şeyin de yokluğunun devam etmesi" şeklinde tarif edilmiştir. (mad. 1683) Ali Haydar Efendi istishâbı, "istishabü'l-mâzî bi'l-hâl" ve "istishabü'l-hâl bi'l-mâzî" olmak üzere iki kısma ayırmış⁶⁹⁴ ve örnekler vererek istishâbın her iki kısmını da açıklamıştır.⁶⁹⁵ Hanefi ulemasına göre istishâb deliliyle yeni haklar elde edilemez. Aksini ispat eden şer'î bir delil

⁶⁹⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 74a.

⁶⁹¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 74a.

⁶⁹² İbn Manzûr, "s-h-b", 1/519-521; Seyyid Şerîf el-Cürcânî, "istishâb", 22; Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-fıkıh*, 295; Zekiyyüddîn Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 217; Hayreddin, Karaman, *Fıkıh Usûlü*, (İstanbul: İrfan yayınevi, 1967), 188; Fahreddin, Atar, *Fıkıh Usûlü*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2013), 116.

⁶⁹³ Molla Hüsrev, *Mir'atü'l-usûl*, 264; Basrî, *el-Mu'temed fî usûli'l-fıkıh*, 2/884; Ali Haydar, *Dürerü'l-Hükkâm*, 1/23; Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-fıkıh*, 296; Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 188; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 116.

⁶⁹⁴ Debûsî, Serahsî ve Muhammed Ebû Zehre istishâbın kendi içerisinde dört kısma ayrıldığını belirtir ve kısımlarını detaylı bir şekilde açıklarlar. Detaylı bilgi için bakınız: Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 400-401; Serahsî, *el-Usûl*, 2/224-226; Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-fıkıh*, 297-299.

⁶⁹⁵ Ali Haydar, *Dürerü'l-Hükkâm*, 1/23-24.

bulunmadığı müddetçe var olanın varlığının, yok olanın da yokluğunun devam ettiği tespit edilir.⁶⁹⁶

Câmiu'l-Fusûleyn'de konumuza örneklik teşkil eden misallerden bazıları şunlardır:

1- Şeyh Bedreddin'e göre zilyed davaya konu olan bir malın kendisine ait olduğunu iddia etse, şahitler de bu malın şimdiki durumunu bilmemekle birlikte geçmişte bu malın bu şahsa ait olduğuna şahitlik etseler, şahitlikleri kabul edilir. Çünkü bu şahitlik, geçmişteki bir mülkiyeti ispat etmektedir. Geçmişte sabit olan bir şeyi ortadan kaldıracak aksi bir delil bulunmadığı müddetçe o şeyin devam ettiğine hükmedilir. Burada ıstishâba dayanarak zâhire göre amel edilmesi söz konusudur. Zâhire göre amel etme ise ancak def' sadedinde geçerli olup, istihkâkta (bir hakkın kazanılmasında) geçerli olmaz.⁶⁹⁷

Bu örneğimizde geçmişte var olan bir şeyin aksine delil bulunmadığı müddetçe gelecekte de varlığını sürdüreceğine işaret edilmiştir. Açıkça ifade edilmesede Şeyh Bedreddin, istishâbın "istishabü'l-mâzî bi'l-hâl" kısmına vurgu yapmış ve istishâbı, "zâhire göre amel etmek" diye tarif etmiştir.

2-Şeyh Bedreddin "hâlin delaletiyle sözün doğruluğu ispatlanır" kâidesini izah ederken Hâherzâde'den naklen şu meseleye yer verir: "Bir baba kaybolan çocuğunun malını harcasa, daha sonra kaybolan çocuk ortaya çıksa ve kaybolduğu esnada babasının mâli durumunun iyi olduğunu iddia etse, babası da bunu reddetse, babasının dava durumundaki hâli dikkate alınır. Eğer dava esnasında fakir ise babanın sözü doğrulanır. Aksi takdirde doğrulanmaz."⁶⁹⁸

Şeyh Bedreddin, bu konudaki kanaatini şöyle ifade eder: "Ben derim ki, hâl zâhirdir ve zâhir olan şey, bir şeye hak kazanmak (istihkâk) için değil, ancak mevcut hakkı korumaya elverişlidir. Bu konuda babanın evladının malında hak sahibi olup olmadığının tespit edilmesi gerekir. Çünkü bir hakkın gasb edilmesi tazmin sorumluluğunu gerektirir. Baba hak sahibi olmadığı halde çocuğunun malını harcamışsa bunu tazmin etmelidir. Tazminin gerekçesi ise çocuğunun malının telef (harcanması) edilmesidir. Malın telef olduğu yakinen bilinmektedir. Yakinen sabit olan bir şey ancak kendisi gibi yakinen sabit olan bir şeyle mukabele edilebilir. İstihkâk, zâhirle değil, beyyineyle sabit olduğu için aksi bir beyyine olmadığı müddetçe babanın tazminle sorumlu olması gerekir."⁶⁹⁹

Şeyh Bedreddin'in bu meselede vurgu yaptığı şey istishâb delilinin fonksiyonudur. İstishâba dayanarak hüküm vermek ancak şer'i bir delil olmadığı müddetçe geçerli olur. İstihkâkta (bir şeye hak kazanmada) asıl olan beyyinedir, kişinin hâlihazırdaki durumuna bakılarak hüküm verilemez.

⁶⁹⁶ Molla Hüseyin, *Mir'atü'l-usû'l*, 264-265; Ali Haydar, *Dürrü'l-Hükkâm*, 1/27-28; Hallâf, *İlmü usûli'l-fık*, 112.

⁶⁹⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 100b.

⁶⁹⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 451b-452a.

⁶⁹⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 451b-452a.

3-Değirmen sahibi ve kiracısı değirmenin suyunun azaldığı veya kesildiği konusunda ihtilaf etseler, mevcut duruma bakılarak hüküm verilir. Şayet su akmaya devam ediyorsa değirmen sahibinin sözü, kesilmişse kiracının sözü doğrudandır.⁷⁰⁰

Bu örneğimize baktığımızda Şeyh Bedreddin'in istishâbın "istishâbü'l-hâl bi'l-mâzî" kısmına işaret ettiği görülür. Çünkü hâlihazırda var olan bir şeyin geçmişte de var olduğuna hükmedilmektedir.

Şeyh Bedreddin'in istishâb kelimesini çok az yerde kullandığını, genelde "istishâb" yerine "zâhir" kelimesini kullanmayı tercih ettiğini görmekteyiz. Şeyh Bedreddin "istishâb" yerine "zâhir" kelimesini kullandığı her yerde, yeni bir hakkın elde edilemeyeceği ancak var olan hakkın korunacağını ifade etmiştir. Bu açıklama ise istishâb kuralının temel özelliğini ortaya koymaktır.

2.1.1.8. Maslahat

Maslahat kelimesi sözlükte "fesadın zıddı, iyilik, fayda, bir şeyin kendisinden beklenen amaca uygun ve elverişli olması" anlamına gelir.⁷⁰¹ Usûl kaynaklarında farklı tanımlar yapılmakla birlikte maslahat genel olarak "menfaatin elde edilmesi, zararın ise giderilmesi" şeklinde tarif edilmiştir.⁷⁰² Tanımdaki menfaat ve mefsedetin meşruluğu Şâri'nin maksadına uygun olmasına bağlanmıştır.⁷⁰³ Çünkü menfaat ve mefsedet izafidir, şahıslara ve içinde bulundukları durumlara göre farklılık arz eder. Örneğin aç olanın yemek yemesi kendi yararınayken, tok olanın yemek yemesi zararınadır.

Maslahat delili değişik açılardan farklı tasniflere tâbi tutulmuştur. Muayyen bir nistan hareketle geçerli sayılan maslahatlar (el-maslahatü'l-mu'tebera) olduğu gibi, geçersiz (ilga) sayılan maslahatlarda vardır. Fert ve toplum hayatındaki önem derecesi ve karşılaşılan ihtiyacın türü açısından İslâm dininin gözetmiş olduğu maslahatlar, önem ve dereceleri bakımından üçe ayrılır: 1-Zarûriyyât, 2-Haciyyât, 3-Tahsiniyyât

Bu bölümde üzerinde durmak istediğimiz konu Şeyh Bedreddin'in *Câmiu'l-Fusûleyn*'de maslahatın zarûret ve ihtiyaç kısımlarından hareketle ortaya koymuş olduğu görüşleridir. Bu görüşler iki başlık altında ele alınmıştır.

2.1.1.8.1. Zorluğun Kaldırılması ve Zarûret

Zarûret kelimesi sözlükte "büyük ihtiyaç, savuşturulamaz zorluk ve sıkıntı" anlamlarına gelir.⁷⁰⁴ Fıkıh terimi olarak, kişiyi dinî yasakları ihlâl etmekle karşı karşıya bırakan ve

⁷⁰⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 452a.

⁷⁰¹ İbn Manzûr, "s-l-h", 2/516-517; Sa'dî Ebû Ceyb, "s-l-h", 214-215.

⁷⁰² Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2/481; Zeydân, *el-Vecîz*, 187; İzzüddîn İbn Abdüsselâm maslahatın farklı yönlerine vurgu yaparak birkaç tarifini yapmıştır. Bu tariflerinden birisi şudur: Maslahat; zarûretlerin, ihtiyaçların ve tamamlayıcı/güzelleştiricilerin gerektirdiği şeylerdir, mefsedetler ise bunların zıddını elde etmektir. Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm, *Kavâ'idü'l-ahkâm fî mesâlihi'l-enâm* (Beyrut: 1990), 238, 240.

⁷⁰³ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2/481-482; Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî, *Davâbitü'l-maslaha fî 'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye*, (Beyrut: 1982), 23.

⁷⁰⁴ Seyyid Şerîf el-Cürçânî, "zarûret", 117; Sa'dî Ebû Ceyb, "zarûret", 223-224.

ancak bu şekilde savuşturulabilen ciddi özür/mazeret halini ifade eder.⁷⁰⁵ Şeyh Bedreddin *Câmiu'l-Fusûleyn*'de karşılaşılan meşakkat ve içinde bulunulan zorluk durumunu ifade etmek için "zarûret", "ıztırâr" ve "harac" kavramlarını kullanır. Zarûretleri, şer'î kâidelerin istisnaları olarak görür ve bunlar üzerine kıyas yapılamayacağını belirtir.⁷⁰⁶

(الضرورات مستثناة عن قوائد الشرع فلا يقاس عليه)

Konumuza örneklik teşkil eden misallerden bazıları şunlardır:

1- *Câmiu'l-Fusûleyn*'de belirtildiğine göre bir kimse, falanca kişi tarafından bir malın gasb edildiğini iddia etse, şahitler de o malın davacının mülkü olduğuna ve gâsıbın elinde haksız yere bulunduğu şahitlik etseler, şahitlikleri kabul edilmez. Çünkü şahitler davalının o malı davacıdan gasb ettiğini belirtmemiş sadece malın, davalının elinde haksız olarak bulunduğu şahitlik yapmışlardır. Böyle bir şahitlik ise mülkiyet konusunda geçerli değildir. Bu şahitlik gasb hakkında da geçerli kabul edilemez, çünkü şahitler o malın gasb edildiğine değil, davalının elinde haksız yere bulunduğu şahitlik yapmışlardır. Hâlbuki o mal davalının elinde gasbın dışında başka bir yolla bulunabileceği gibi, davacının dışında başka birisinden gasb edilmek suretiyle de elde edilmiş olabilir.⁷⁰⁷

Şeyh Bedreddin'in bu konu hakkındaki kanaati şöyledir: "Ben derim ki, bu gerekçelendirme tartışmaya açıktır. Şahitler malın gasb edildiğine şahitlik etmeseler de malın davalının elinde haksız olarak bulunduğunu belirtmişlerdir. Gasb iddiası içinde, mana olarak malın haksız bir şekilde davalının elinde bulunduğu iddiası da yer almaktadır. Ayrıca davacı da malın haksız yere elde edilmesinin bir şekli olan gasb fiilini iddia etmektedir. Böyle bir durumda şahitliğin kabul edilmesi gerekir. Çünkü bu ve buna benzer meselelerde şahitliği kabul etmemek zorluğa, insanların daha fazla sıkıntı çekmelerine ve birçok hakkın zayi olmasına sebep olur. Bize zorluk değil kolaylık emredilmiştir. Zira zorluğun ortadan kaldırılması şer'ân da istenen bir şeydir. Sonuç olarak iddiaya konu olan malın davacıya ait olduğu, davacının malını talep ettiği ve davalının elinde haksız yere bulunduğu beyyineyle hâkime aşikâr olmuşsa, davalı da aksine bir beyyine getirememişse hâkimin, malın davacıya ait olduğuna hükmetmesi gerekir."⁷⁰⁸

Şeyh Bedreddin'in şahitliğin kabul edilmesi konusunda öne sürdüğü gerekçe, insanların meşakkat ve zorlukla karşılaşmaması ve haklarının zayi olmasının engellenmesidir.

2- Bakire olan küçük bir kız evlendirildikten sonra bir gece buluğa erse ve şahit gösterme imkânını bulamazsa, İmam Muhammed'e göre bu kızın hayız kanını gördüğü an "*Nikâhı bozdum*" demesi gerekir. Ayrıca sabah olduğunda şahitler huzurunda "*Ben şu an hayız kanı gördüm ve kendi nefsimi tercih ettim*" demelidir. İmam Muhammed'e göre geceleyin hayız

⁷⁰⁵ Ali Haydar, *Dürrü'l-Hükkâm*, 1/37.

⁷⁰⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 411a.

⁷⁰⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 411a.

⁷⁰⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 103a-b.

kanı görüp, nikâh akdini bozan kızın sözü kabul edilmezse muhayyerlik hakkı ortadan kaldırılmış olur.⁷⁰⁹

Şeyh Bedreddin, İmam Muhammed'in "*Kızın gece hayız kanını görmesine rağmen sabah olunca ben hayız kanını yeni gördüm*" şeklinde ikrarda bulunmasına müsaade etmesinden hareketle yalan söylemenin mubah olarak belirtildiği dört⁷¹⁰ yerin dışında da zarûrete binaen yalan sayılenebileceğini belirtmektedir.⁷¹¹ Ona göre, İmam Muhammed'in bu konudaki açıklamaları bunun mubah olduğuna işaret etmektedir.

İmam Muhammed'den nakledildiğine göre buluğa ermemiş bir kız evlendikten sonra şahitler veya hâkim huzurunda "*Ben buluğa erer ermez nikâh akdini bozdum*" dese bu sözü kabul edilir. Şayet bu kız "*Dün buluğa erdim ve şimdi nikâhı bozdum*" dese bu beyanı kabul edilmez.

Şeyh Bedreddin bu konu hakkında şöyle der: "Ben derim ki, bu meselede her ne kadar "*Dün buluğa erdim veya gece hayız kanını gördüm*" gibi cümleler kız tarafından kullanılsa bile kızın beyanının yeminle birlikte kabul edilmesi gerekir.⁷¹² Çünkü kız kendi iradesinin dışında ve şahit getirmenin mümkün olmayacağı bir zaman diliminde buluğa ermektedir. Böyle bir zaman diliminde insanları şahit getirme yükümlülüğüyle sorumlu tutmak zorluk ve sıkıntıya sebep olur. Zorluk ise şerân kaldırılmıştır. Zarûret halleri şer'i kurallardan istisna edilmiştir. Her ne kadar kızın beyanı geçmişe izafe edilmiş olsa bile sözünün kabul edilmesi gerekir. Kızın bu beyanını kabul etmek, yalan bir sözün doğruluğuna cevaz vermekten evlâdır.⁷¹³

(أقول في مسئلة امس و الليل ينبغي ان تقبل قولها مع اليمين لانه قد تبلغ بلا اختيار في وقت يتعذر فيه الاشهاد و تكليف الاشهاد فيه حرج والخرج مدفوع و الضرورات مستثناة عن قواعد الشرع فينبغي ان يقبل قولها و ان اضافته الي المضى و هذا اولى من تجويز الكذب)

Şeyh Bedreddin, İmam Muhammed'in görüşünden hareketle zarûret durumlarında yalan sayılenebileceği çıkarımında bulunsa bile, şer'i ölçüler içerisinde başka bir çözüm yolu üretmenin gerekli olduğunu düşünmektedir. O, yeminle birlikte kızın beyanının kabul edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Bu görüşüyle de İmam Muhammed'e katılmayarak yeni bir görüş ortaya koymaktadır.

⁷⁰⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 210b-211a.

⁷¹⁰ Şeyh Bedreddin dört yerde yalan söylemeye müsaade edilmiş olduğunu belirtse de hadîs-i şerîflerde genel olarak üç meselede yalan söylemeye mûsâmaha gösterildiği görülmektedir. "*Yalan sadece üç yerde helâl olur: Kişinin karısını memnun etmesi konusunda, harpte, insanların arasını bulmakta*" Müslim, "Birr", 101. "İnsanların arasını bulmak için hayır söyleyen ya da hayır söz taşıyan yalancı değildir." Tirmizî, "Birr", 26 (No. 1938).

⁷¹¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 210b-211a.

⁷¹² Şeyh Bedreddin'in bu görüşü kaynaklarda zikredilen görüşlerle farklılık arz etmektedir. Serahsî, Kâsânî, Mergînânî ve Ömer Nasuhi Bilmen'in belirttiğine göre "Bâkire kız buluğ muhayyerliğini ergenliğe erdiği an fasılasız gerçekleştirmesi gerekir. Mehmed Dirik,"Seçimlik Bir Hak Olarak Bulûğ Muhayyerliği", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (Bahar 2019), 91.

⁷¹³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 210b-211a.

3- Şeyh Bedreddin'e göre boşanan veya eşi vefat eden kadının yas tuttuğu ve üzüntülü olduğunun belli olması için, güzel koku, krem ve sürme kullanmaması gerekir. Ayrıca süslü sayılabilecek elbiseleri giymekten de sakınmalıdır. Ancak zarûret durumu bunları kullanmama engelini ortadan kaldırır. Mesela kadının başında veya gözlerinde bir rahatsızlık varsa başı veya gözleri için krem veya sürme kullanabilir. Bunda herhangi bir beis yoktur. Ancak kadının bunları süslenme niyetiyle yapmaması gerekir. Krem ve sürme kullanmayı adet haline getirmiş, kullanmadığı zaman rahatsızlık hisseden bir bayan da bunları süslenmek kastı olmaksızın kullanabilir.⁷¹⁴

Şeyh Bedreddin, boşanma veya kocasının vefatından dolayı yas tutması veya üzüntülü olması gereken bir bayanın süslenmesini caiz görmezken, zarûret veya kadının bu konudaki âdetine binaen mubah kabul edilebileceğini belirtmektedir.

2.1.1.8.2. İhtiyaç

Sözlükte, "muhtaç olmak, bir şeyi yapmaya mecbur kalmak, kendisine muhtaç olunan şey"⁷¹⁵ anlamlarına gelir. İhtiyaç kavramı bir fıkıh usûlü terimi olarak "karşılanmaması halinde insanların zorluk ve sıkıntıya düşmesine yol açan gereksimler" anlamında kullanılır. Fıkıh âlimleri ihtiyaç kelimesini genel olarak zarûreti kapsayacak bir anlamda kullanmakla birlikte bununla zarûretten aşağı bir dereceyi kastetmişlerdir. Zarûretle ihtiyaç arasında kısaca şöyle bir ayrıma gidilebilir. Zarûret insanın varlığının devamının kendisine bağlı olduğu şeyleri ifade ederken, ihtiyaç insanın hissettiği ve telafi etmediği süreçte sıkıntıya düşeceği ve bazı işlerini gereği gibi yapamayacağı eksiklikleri ifade eder.⁷¹⁶

Câmiu'l-Fusûleyn'de ihtiyaç kavramına çok az sayıda atıfta bulunulmuştur. Bu kavramın kullanıldığı nadir örneklerden birisi şudur:

1- Şeyh Bedreddin'in naklettiğine göre ağaçların üzerindeki meyvelerin satışı üç farklı şekilde gerçekleşir:

- a- Yenmesi ve hayvanlara yem olması uygun olmadığı için henüz kendisinden yararlanılamayacak durumdaki meyvelerin satışı
- b- Tam olması gereken büyüklüğe ulaşan meyvelerin satışı
- c- Tam olması gereken büyüklüğe ulaşmamasına rağmen kendisinden yararlanacak seviyeye gelmiş olan meyvelerin satışı

Bu son maddede ifade edilen meyveler konusunda şayet sahibi bu meyveleri mutlak olarak veya alıcının toplaması şartıyla satarsa bu satış işlemi caizdir. Eğer alıcı satın aldığı meyvelerin ağaçta kalması şartıyla alacak olursa bu akit fâsit olur. Fakat satıcının rızasıyla satılan meyve, ağaç üzerinde kalacak olsa veya alıcı meyve ağaçlarını da kiralayacak olsa bu akit caizdir ve yaptıkları akitten sonra yetişen meyveler de alıcıya ait olur.

⁷¹⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 395a.

⁷¹⁵ İbn Manzûr, "h-v-c", *Lisânü'l-'Arab*, 2/233; Muhammed el-Fîruzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, (Beyrut: 1406/1986), 550.

⁷¹⁶ Rahmi, Yaran, "İhtiyaç", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/573.

Şeyh Bedreddin'in bu konu hakkındaki kanaati şöyledir: "Ben derim ki müşterinin meyveleri satın almasına rağmen ağaç üzerinde olgunlaşması için bekletmesi ve bu zaman zarfında meyve ağaçlarını kiralaması, icâre akdinin geçerli olması için yeterli değildir. Çünkü böyle bir uygulamanın caiz olması için toplumun buna ihtiyaç duyması veya bu konuda yerleşik bir örfünün olması gerekir. Toplumun böyle bir ihtiyacı söz konusu olmayıp, yerleşik bir örf de yoksa kiralama akdinin bâtıl olması gerekir. Bu durum bir kişinin tarladaki ürünü satın alıp ürün yetişinceye kadar tarlayı kiralamasından farklıdır."⁷¹⁷

Şeyh Bedreddin'in, yukarıda belirtilen kiralama akdini bâtıl saymasındaki gerekçesine baktığımızda iki şeyi öne sürdüğünü görmekteyiz. 1- Böyle bir akdin yapılmasını gerektirecek bir ihtiyacın olmaması 2- Bu konuda yerleşik bir örfün söz konusu olmamasıdır. Her iki gerekçeye istinaden böyle bir akdin caizliğini kabul etmemektedir.

⁷¹⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 296a.

2.1.2. Teklifi Hükümler

İslâm dini insanların dünyada huzur ve mutluluk bulmaları ahirette de saadete erişebilmeleri için bazı şeylerin yapılmasını emretmiş, bazı şeylerden nehyetmiş, bazı konularda ise serbestlik tanımıştır. Yapılması ve sakınılması istenen fiil ve eylemlerin bazıları kesin ve bağlayıcı bir şekilde talep edilirken, bazıları aynı kesinlik ve bağlayıcılıkla istenilmemiştir. İslâm âlimleri mükelleflerin muhatap olduğu hitap şekillerini şer'î hüküm başlığı altında ele almış, kısaca "ef'âl-i mükellefîn" terimiyle ifade etmişlerdir. Şer'î hükmün iki kısmından biri olan teklifi hüküm terim olarak "Allah'ın iktizâ veya tahyir yoluyla mükelleflerin fiiline ilişkin hitabı" demektir.⁷¹⁸ Tanımda geçen iktizâ "talep etmek, istemek" anlamına gelir. Usûlcülerin çoğunluğu teklifi hükmü Şârinin hitabına nispet ederek îcab, nedb, ibâha, kerâhe ve tahrîm şeklinde beş kısma ayırırken,⁷¹⁹ Hanefiler bunu mükellefin fiiline nispetle farz, vacib, mendub, mubah, tahrimen mekruh, tenzîhen mekruh ve haram şeklinde yedi kısma ayırırlar.⁷²⁰

Şeyh Bedreddin teklifi hükümler konusunda daha çok vacip, haram ve mekruh kavramlarına vurgu yapmaktadır. Farz kavramı yerine vacip kavramını kullanmayı tercih etmiş, tespit edebildiğimiz kadarıyla eserinde farz kavramına yer vermemiştir. Eserinde helâl kavramını birçok yerde kullanmaktadır, teklifi hükümler kapsamı içerisinde haram kavramının karşısı olarak helâl kavramına da yer verilmiştir.

2.1.2.1. Vacip (يجب/واجب)

Cumhur ulemaya göre vacip Şâri'nin yapılmasını kesin ve bağlayıcı bir tarzda istediği fiildir. Vacibi terk eden zem edilip, cezaya çarptırılır yerine getiren ise sevap elde edip övgüye mazhar olur.⁷²¹ Hanefilerde vacip kavramının farklı birçok tarifi yapılmıştır. Hanefi fukahâsından Abdülaziz el-Buhârî'nin tarifi şöyledir: Zannî bir delille sabit olan, özürsüz ve mutlak olarak terk edilmesine karşılık kınanmanın hak edildiği şeydir.⁷²² Vacip kavramına şu meseleler örneklik teşkil eder:

- ✓ Dârülharbte Müslüman olan kimse orada müste'men olarak bulunan kimseyi öldürürse diyet bu kişiye vacip olur.⁷²³

⁷¹⁸ Sadrüşşeria Ubeydullâh b. Mes'ûd, *et-Tavzîh şerhü't-Tenkîh* (et-Telvîh ilâ keşfi hakâiki't-Tenkîh ile birlikte), (Beyrut:1998), 1/38; Fahrüddîn Muhammed b. Hüseyin er-Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*, tahk. Tâhâ Câbir el-Alvânî (Beyrut: 1992), 1/89; Hallâf, *İlmü usûli'l-fikh*, 125; Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-fikh*, 174.

⁷¹⁹ Ebû Nasr Tacüddîn es-Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi' fî usûli'l-fikh*, tahk. Ebü'l Fida Murtaza ed-Dağıstânî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2005), 1/94-97; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/210-211; Râzî, *el-Mahsûl*, 1/93.

⁷²⁰ Ugur Bekir Dilek, "Teklifi Hüküm İfade Eden Kavramların Doğuşu, Gelişimi ve Terimleşmesi", *İslâm Hukuku Araştırma Dergisi* 18 (2011), 213.

⁷²¹ Râzî, *el-Mahsûl*, 1/93; Hallâf, *İlmü usûli'l-fikh*, 132; Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-fikh*, 28; Zeydân, *el-Veciz*, 27; Vacip kavramının farklı tanımları için bakınız: Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/210-212.

⁷²² Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 2/439.

⁷²³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 11a.

- ✓ Zâhiru'r-rivâyeye göre gasb eden kişiye, gasbtan elde ettiği menfaatler tazmin ettirilmez. Şeyh Bedreddin'e göre vakıf, yetim malları ve gelir getirmesi için kiraya verilen yerlerin menfaatleri gasb edilirse gâsıbın ecr-i misil ödemesi vaciptir.⁷²⁴
- ✓ Sarhoş, tilavet secdesini işittiğinde tilavet secdesi kendisine vacip olur, çünkü ibadetler ve haklar konusunda sarhoş, ayık kimse gibidir. Sarhoş kimseye kılmadığı namazların kazası da vaciptir.⁷²⁵

2.1.2.2. *Mubah* (مباح)

Yapılması ve terk edilmesi arasında kişinin serbest bırakıldığı yapılması veya terk edilmesinde herhangi bir övgü ya da yergi olmayan şeydir.⁷²⁶ *Câmiu'l-Fusûleyn*'de mubah kavramın kullanıldığı yerlerden bazıları şunlardır:

- ✓ Şeyh Bedreddin, hadislerde yalan söylemeye müsaade edilen yerlerin dışında zarûrete binaen yalan söylemenin mubah olduğunu, buna işaret olduğunu belirtir.⁷²⁷
- ✓ Kendiliğinden yetişen otlar özel mülkiyete konu olmadıkça insanların onlardan istifade etmesi mubahtır.⁷²⁸
- ✓ "Eşyada asıl olan mubahlıktır" kuralı gereği ormanda kendiliğinden yetişen mantarlardan istifade etmek mubahtır. Başkası tarafından toplanmadığı müddetçe özel mülkiyet kapsamında değerlendirilmez.⁷²⁹

2.1.2.3. *Helâl* (حلال / طيب)

Helâl kavramını "işlenmesi sebebiyle hakkında ceza verilmeyen şey" veya "şer'in yapılmasını serbest bıraktığı şey" olarak tarif edebiliriz.⁷³⁰ Helâl haramın zıddıdır. Helâl kavramının meşru, caiz, mubah ve tayyib kavramlarıyla yakın ilişkisi vardır. Çoğu zaman eş anlamlı olarak da kullanılmaktadır.⁷³¹ Şeyh Bedreddin helâl kavramı yerine daha çok "tayyib" kavramını ve türevlerini kullanmaktadır. (طيب) "ta-ye-be" kökünden türeyen "tayyib" kavramı hoş, güzel, helâl, iyi gibi manalara gelir. Helâl kavramına örneklik teşkil eden bazı misaller şunlardır:

⁷²⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 114a.

⁷²⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 360a.

⁷²⁶ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 2/91; Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât fi usûli's-şerîa*, tahk. Abdullah Dıraz (Beyrut: Dârü'l-Marife, 1975), 1/109; Ali Haydar, *Dürrü'l-Hükkâm*, 1/37; Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-fıkh*, 46; İbrâhîm el-Gadîrî, "mubah", 511; Serahsî mubah ve mendubu terk edenin günahkâr olmayacağını belirtir. Serahsî, *el-Usûl*, 1/15.

⁷²⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 210b.

⁷²⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 300a-b.

⁷²⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 300a-b.

⁷³⁰ Seyyid Şerîf el-Cürânî, "hall", 82; İbrâhîm el-Gadîrî, "helâl", 140; Komisyon, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 252.

⁷³¹ Komisyon, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 252.

- ✓ Satıcı tarafından verilen izne binaen yapılan anlaşmadan sonra yetişen meyvelerin müşteri tarafından alınması helâldir.⁷³²
- ✓ Şayet çocuk "*Şöyle yaparsam evleneceğim bütün kadınlar boş olsun*" der ve çocukken o fiili yaparsa, buluğa erdikten sonra da evlenirse karısı kendisine helâl olur.⁷³³
- ✓ Şahitlerin davaya konu olan arazilerin sınırlarını veya taraflar arasındaki ihtilâfa konu olan yerleri bilmeleri durumunda şahâdette bulunmaları helâldir.⁷³⁴

2.1.2.4. **Haram** (بحرم/ حرام)

Haram kavramı sözlükte "yasaklanan, helâl olmayan şey" anlamına gelir.⁷³⁵ Cumhura göre haram Şâri'nin, yapılmamasını kesin ve bağlayıcı bir tarzda istediği fiillerdir. Delilin kat'î veya zannî olması fark etmez. Hanefilere göre ise tahrimin sabit olabilmesi için kat'î ve şüphesiz bir delile dayanması gerekir. Şayet haramlığı zannî bir delile dayanıyorsa buna "tahrimen mekruh" adı verilir.⁷³⁶ Haram kavramının kullanıldığı örneklerden bir kısmı şunlardır:

- ✓ Kocanın üç kez muhâlea gerçekleştirdiğini iddia ettiği karısıyla evlenmesi haramdır.⁷³⁷
- ✓ Binek ortak bir mal ise ortak mülkiyete konu demektir. Ortakların bilgi ve izni olmaksızın kişinin binek üzerinde tek taraflı tasarrufta bulunması haramdır.⁷³⁸
- ✓ Bir kimse "*Evleneceğim her kadın*" ya da "*Bir başkasının benim için evlendirdiği ve benim icazet verdiğim her kadın üç talâkla boştur!*" dese ve fuzûlî, o şahsı evlendirse daha sonra mevkuf olan bu nikâh akdine de o kişi onay verecek olsa Şeyh Bedreddin'e göre kadın adama haram olur. Çünkü bu durumda koca başlangıç itibariyle yapılan nikâh akdine icâzet vermiş, sonra da hanımını üç talâkla boşamış gibidir.⁷³⁹
- ✓ Yargı kararı sonucunda bir ayıptan dolayı iade edilecek mebi'den faydalanmak haramdır.⁷⁴⁰

⁷³² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 296b.

⁷³³ Nesefî'nin *el-Fetâva*'sında bunun aksine görüş beyan edilmiş. Kocanın karısının kendisine haram olduğunu ikrar etmesiyle başlangıç itibarıyla hanımını kendisine haram kıldığı beyan edilmiştir. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 180b.

⁷³⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 64a.

⁷³⁵ Seyyid Şerîf el-Cürcânî, "muharrem", 171.

⁷³⁶ Hallâf, *İlmü usûli'l-fıkḥ*, 140; Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-fıkḥ*, 42; Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 247-248; Gazzâlî, haramı vacibin zıddı olarak tarif etmiştir. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/214.

⁷³⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 180b.

⁷³⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 317b.

⁷³⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 199b.

⁷⁴⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 400b.

2.1.2.5. Mekruh (يكره)

Şâri'nin yapılmamasını kesin ve bağlayıcı olmayan bir tarzda istediği fiildir. Başka bir ifadeyle yapılmaması yapılmasından daha iyi olan davranıştır. Mekruhu işleyen cezayı hak etmez, ancak kınama ve azarlanmaya müstahak olabilir. Mekruh tahrîmen ve tenzihen olmak üzere ikiye ayrılır.⁷⁴¹ Mekruh kavramının kullanımına örneklik teşkil edecek misallerden bazıları şunlardır:

- ✓ Hz. Peygamber'in (a.s.) "*Yargı görevini üstlenmek sanki bıçaksız kesilmek gibidir.*" hadisine binaen yargı görevini üstlenmenin mekruh olduğu belirtilmektedir.⁷⁴²
- ✓ İmâ ile namaz kılan kişinin secde etmek için önüne bir yastık veya bir tahta parçası koyması mekruhtur.⁷⁴³

⁷⁴¹ Karâfî, *Şerhu Tenkihi'l-fusûl*, 62; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/215-217; Hallâf, *İlmü usûli'l-fikh*, 141; Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-fikh*, 45; Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 250-252.

⁷⁴² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 10b-11a.

⁷⁴³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 384b.

2.1.3. İctihad-Taklid Anlayışı

2.1.3.1. İctihad ve Kısımları

İctihad kelimesi sözlükte, çaba göstermek, bütün gücünü kullanmak, anlamlarına gelir.⁷⁴⁴ "جهد" kökünden türeyen "اجتهاد" kelimesi mastar olup, Kuran-ı Kerim'de geçmemektedir. Terim manası ise müctehidin istinbat tarikiyle şer'î ahkâmı bilmek için bütün gayretini sarf etmesidir.⁷⁴⁵ Cessâs ictihadı, "ictihada konu olan meselede müctehidin bütün çaba ve gayretini sarf etmesi"⁷⁴⁶ şeklinde tarif ederken,⁷⁴⁷ Gazzâlî, "şer'î hükmü talep için, bütün gücün harcanması" şeklinde tarif eder. Ona göre şer'î hükmü elde etme noktasında harcanması gereken olağanüstü çabanın ölçüsü "müctehidin daha fazlasını yapamayacağını hissetmesi ve o konuda ulaşılabilecek son noktaya ulaştığını fark etmesidir."⁷⁴⁸

Şeyh Bedreddin'e göre ise ictihad, "*neyl-i maksud için bezl-i meçhud*" demektir. Yani maksuda (amaca) ulaşmak için bütün çaba ve gayretin sarf edilmesidir.⁷⁴⁹

(الاجتهاد بذل المجهود لنيل المقصود)

Bu tarif aynı şekliyle *Fusûlü'l-İmâdî*'de yer almaktadır.⁷⁵⁰ Ustrûşenî de benzer bir ifadeyle ictihad kavramını tarif etmiştir.⁷⁵¹

İslâm'da Kur'an ve Hz. Peygamber'in sünneti, dinî hükümlerin aslî iki kaynağı ve belirleyicisi olmakla birlikte bunların kabulü, anlaşılması ve yorumlanması akılla mümkündür. Bu sebeple nakil ve akıl birbirini dengeleyen bir işlev ve öneme sahip olmuş, ictihad da nakil karşısında aklın bu işlevini temsil eden kavramlar arasında merkezî bir yer işgal etmiştir. Kıyas, re'y, istidlâl, istinbat, fıkıh gibi yakın içeriklere sahip kavramlarla birlikte ictihad, nasların lafız, mana ve bilinçli boşluklarında gizli şer'î-amelî ahkâmı ortaya çıkarmaya yönelik beşerî çabayı ifade eder. Bu çabayı gösteren kimseye

⁷⁴⁴ Ebû'l Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî, "cehd-cühd", *Müfredâtü elfâzî'l-Kur'an*, tahk. Safvan Adnân ed-Dâvûdî (Şam: Dârü'l-Kalem, 2009), 208; Seyyid Şerîf el-Cürcânî, "ictihâd", 12.

⁷⁴⁵ Molla Fenârî, *Fusûlü'l-Bedâyi'* 2/474; Hallâf, *İlmü usûlî'l-fıkıh*, 273; Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-fıkıh*, 389; Zeydân, *el-Vecîz*, 318.

⁷⁴⁶ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/11.

⁷⁴⁷ Lâmişî ve Ebû'l-Berekât en-Nesefî'de ictihad kavramını şöyle tarif etmişlerdir; (بذل الوسع و الطاقة في طلب الحكم الشرعي بطرقه) "Şer'î hükmü usulüne göre araştırmada olanca güç ve tâkati sarf etmektir." Mahmûd b. Zeyd Lâmişî, *Kitâb fî usûlî'l-fıkıh*, tahk. Abdülmecid Türkî (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1995), 201; Ebû'l-Berekât en-Nesefî, *Keşf'ül-Esrâr (Nûru'l-Envâr ile birlikte)*, (İstanbul: İhsan Kitapevi, 1986), 2/170.

⁷⁴⁸ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 4/4.

⁷⁴⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 11b.

⁷⁵⁰ İmâdî, *Fusûlü'l-İmâdî* (297.5), 7b.

⁷⁵¹ (الاجتهاد بذل المجهود في ادراك المقصود) Üstrûşenî, *Fusûlü'l-Üsrûşenî* (Çankırı İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 18 Hk 257), 5a.

"müctehid"⁷⁵² hakkında ictihad edilen konuya da "müctehedün fih" denir.⁷⁵³ Fıkıh usûlünde ictihad sıfatına haiz kişi veya fakih denilince müctehid anlaşılır. Çünkü usûl ıstılahında müctehid ve fakih aynıdır.⁷⁵⁴ İctihad kendi içerisinde iki kısma ayrılır. İctihadın kısımları şunlardır:

2.1.3.1.1. Mutlak İctihad

Mutlak ictihad: Her olay için hüküm istinbat edebilme ve bütün meselelerde fetvâ verebilme kudretidir. Hem usûl hem de fûrû da başka bir müctehidi asla taklid etmeyip mutlak olarak ictihad sahibi olan müctehidlere "mutlak müctehid" denir. Dört mezhep imamı mutlak müctehid kabul edilir.⁷⁵⁵

2.1.3.1.2. Mukayyet İctihad

Mukayyet İctihad: Bütün meselelerde olmayıp bir kısım meselelerde hüküm istinbat edebilme kabiliyetidir. Bu kabiliyete sahip olan müctehide "mukayyet müctehid" denir. Mukayyet ictihadda bütün hükümleri değil sadece ictihad edilen hükümle ilgili hususları bilmek şarttır. Şayet fakih olan kişi sadece buyû' veya icâre meselelerinde ictihad ediyorsa o konudaki ayet ve hadisleri, icmâ ve ihtilâfları, nasih ve mensuhu ve ictihad için gerekli olan diğer hususları bilmesi yeterlidir. Bu konularda ictihad etmesi için hac, zekât ve oruç gibi fikhın diğer konularıyla ilgili bilgileri bilmesine gerek yoktur.⁷⁵⁶ *Câmiu 'l-Fusûleyn*'de mutlak müctehidlerin görüşlerinin yanı sıra çoğunlukla mukayyet müctehid diye nitelendirdiğimiz fakihlerin görüşlerine yer verilmiştir.

2.1.3.2. İctihadın Şartları

Usûlcülere göre şer'î hükümleri bilmekle beraber onları şer'î kaynaklardan bizzat çıkarabilme gücüne sahip olmayan kimseye, fûrû-i fikhın çoğunu ezbere bilse dahi, fakih veya müftü denilemez. Ancak bu ıstılahi tutum, mütaahhir dönem fukahânın yaklaşımına uygun düşmez. Zira onlar fakih ve müftî kelimelerini müctehid hakkında kullandıkları gibi herhangi bir mezhebin fikhî meselelerini, bunların hâs, âm, mutlak, mukeyyed, vâzih ve müşkil gibi yönlerini bilen herkes için de kullanmışlardır.⁷⁵⁷

İctihad etme seviyesinde olan müctehidin hangi şartları taşıması gerektiği konusunda üzerinde ittifak edilen temel özellikler farklılık arz etmektedir. Her ne kadar bazı şartlar farklılık arz etse bile ulema nezdinde genel çerçeve çizilmiş şartlar tespit edilmiştir.

⁷⁵² Molla Hüsrev müctehidi "Her bir şer'î ve fer'î hükmü delilinden istinbât edebilme melekesine sahip olan kişi" şeklinde tarif eder. Molla Hüsrev, *Mir'atü'l-usûl*, 355-357.

⁷⁵³ Hacı Yunus Apaydın, "İctihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/432-445.

⁷⁵⁴ Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fî 'ilmi'l-usûl*, tahk: Abdullah Mahmud Muhammed Ömer (*et-Tahrîr ve't-Tahbîr* içinde), (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999), 3/434.

⁷⁵⁵ İbn Kemal, *Tabakâtül-fukahâ* (Şehit Ali Paşa, 1941), 55b-56a; Osman, Keskiöğlu, "Müctehidlerin Dereceleri", *Diyanet İlmi Dergi* (*Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*), (Ankara: 1967), 6/9-10, 233.

⁷⁵⁶ Zeydân, el-Vecîz, 318; Zekiyyüddîn Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 569.

⁷⁵⁷ Zekiyyüddîn Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 563.

Mutlak ictihadın şartları: ⁷⁵⁸

- 1- Kur'an-ı Kerim'i bilmek.
- 2- Hz. Peygamber (a.s.) sünnetini bilmek. ⁷⁵⁹
- 3- Üzerinde icmâ ve ihtilaf edilen konuları bilmek. ⁷⁶⁰
- 4- Kıyas vecihlerini bilmek ⁷⁶¹
- 5- Kitap ve Sünnet'in nâsih ve mensuhunu bilmek.
- 6- Arap diline vâkıf olmak.
- 7- Fıkıh usûlünü bilmek.
- 8- İslâm hukukunun ana gayelerini bilmek, hikmet ve hedeflerini kavramış olmak.

Bu şartlara ilaveten ek olarak şu şartlar da öne sürülmüştür. ⁷⁶²

- 1- Fitrî kabiliyet.
- 2- İyi niyetli ve sağlam bir itikada sahip olmak

2.1.3.3. İctihadın Hükümü

İctihadın hükümü ile hem müctehidin ictihad etmesinin dinî yükümlülük açısından durumu hem de yapılan ictihadın günah-sevap, isabet-hata, bağlayıcılık-nakz açılarından dinî ve hukukî değeri kastedilir. İctihad, bir olayın şer'î hükmünü bilme çabası olduğu için dinî mükellefiyet açısından farz-ı kifâye olarak görülür. Ancak bu görevin mutlak müctehid bulunmadığında mukayyed müctehidle yerine gelmiş olup olmayacağı tartışmalıdır. Hanefîler, müctehidsiz asrın varlığını mümkün gördükleri ve müctehidin bulunmadığı durumlarda ümmetin toptan günah işlemiş sayılmaması için ictihadın farz-ı kifâye olduğu hükmünü, müctehidin mevcudiyeti kaydına bağlarlar. ⁷⁶³

İctihadi meselede müctehid usûlüne uygun olarak ictihadda bulunduğunda hata etse bile genel kabule göre günahkâr olmaz. Bu görüşü savunanlar Hz. Peygamber'in (a.s.) şu hadisine dayanmaktadırlar: "*Bir hâkim ictihad eder ve ictihadında hata da bulunursa ona bir mükâfat vardır.*" ⁷⁶⁴

⁷⁵⁸ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/273; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 4/6-9; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-Bedâyi'* 2/475; Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-fıkh*, 380-389; Zeydân, *el-Vecîz*, 318; Zekiyyüddîn Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 564-569; Gazzâlî müctehidin Kitap, Sünnet, İcmâ ve akli delilleri bilmesi gerektiğini belirtir. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 4/6-9.

⁷⁵⁹ Cessâs ictihad edecek kişinin Kitap ve Sünnet'in bütün naslarını bilmesinin şart olmadığını belirtir. Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/274.

⁷⁶⁰ Cessâs müctehidin sahabenin, tâbiînün ve kendisinden önceki alimlerin icmâ ettikleri meseleleri bilmesi gerektiğini belirtir. Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/273.

⁷⁶¹ Fenârî kıyası, kıyasın şartlarını, red ve kabul açısından kıyasın kısımlarının müctehid tarafından bilmesinin şart olduğunu belirtir. Molla Fenârî, *Fusûlü'l-Bedâyi'* 2/475

⁷⁶² Ali, Şafak, "İslâm Hukukunda Kaynaklar, İctihad, Müctehid, Mezhep, Taklit ve Telfik Meseleleri Üzerine Bir Araştırma", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, (Ankara: 1979), 3, 6-8.

⁷⁶³ Apaydın, "İctihad", 21/432-445.

⁷⁶⁴ Buhârî, "İ'tisâm", 21 (No. 7352). Müslim, "Akziye", 15; Tirmizî, "Ahkâm", 2 (No. 1326)

2.1.3.4. Şeyh Bedreddin'in İctihad Anlayışı

Şeyh Bedreddin'in ictihad, müctehid ve taklid konularındaki görüşleri en belirgin olarak *Câmiu'l-Fusûleyn*'in "kadılık görevine getirilecek kişilerde aranan şartlar ve Hanefî bir fakihin müctehid olması durumu hariç, kendi mezhebine muhalif bir hüküm vermesinin uygun olup olmadığı" konularının ele alındığı fasıllarda ortaya çıkar.

Şeyh Bedreddin'e göre müctehid olacak kişinin şu şartları taşıması gerekir: ⁷⁶⁵

- 1- Ahkâm ayetlerini ve ahkâm hadislerini bilmek
- 2- Ahkâm ayet ve hadislerinden hüküm çıkarma yöntemini bilmek.
- 3- İcmâ ve kıyası bilmek.
- 4- Örfü tanıyacak bir kârîha⁷⁶⁶ sahibi olmak.

Şeyh Bedreddin bu temel şartları belirttikten sonra kime müctehid denilip denilemeyeceği konusunda bazı kaynaklardan aktarım yaparak farklı yaklaşımlara yer vermiştir. Bir görüşe göre müctehid, "*Fıkıh bilen muhaddis ve hadis bilen fakih*" demektir. *Şerhu'l-Hidâye*'de belirtildiğine göre bir meseleyi, o meselenin mahiyetini ve inceliklerini kavrayıp gözden kaçırmayacak şekilde bilen ve kendisine o mesele hakkında hiçbir şey gizli kalmayan kişi o meselede müctehid sayılır.⁷⁶⁷ *Şerhu'l-Hidâye* yapılan bu açıklama, mukayyet müctehid tanımının karşılığı olarak kabul edebilir.

Bir görüşe göre bir kimse kendisine sorulan on sorudan sekizine doğru cevap verebiliyorsa bu kimse müctehid kabul edilir. Kimilerine göre ise bir kimsenin müctehid olabilmesi için *el-Mebsût*'u ezbere bilmesi, nâsihi, mensuhu, muhkemi, muevveli birbirinden ayırt edebilecek ve insanların örf ve âdetlerini de bilecek bir konumda olması gerekir.⁷⁶⁸ Burada belirtilen şartlar mutlak müctehid için değil, olsa olsa mukayyet müctehidin tespiti için öne sürülebilecek bazı temel özellikleri ifade edebilir. *Mebsût* sahibi Serahsî mutlak müctehid kabul edilmezken onun eserini ezbere bilen bu konumda görülmesi sahih bir düşünce ve görüşü ifade etmez. Şeyh Bedreddin'in müctehidin kim olduğu konusunda zikretmiş olduğu bu son iki yaklaşım hakikatten uzak ve sağlıklı bir bilgiyi yansıtmamaktadır.

Şeyh Bedreddin'e göre bir konunun ictihadi bir mesele olabilmesi için birtakım özelliklere sahip olması gerekir. Bunlar kısaca şunlardır:⁷⁶⁹

- 1- İctihad edilecek meselenin yeni ve şer'î bir mesele olması
- 2- Müctehidin bu meselenin ictihadi bir mesele olduğunu bilmesi
- 3- İctihadi mesele hakkında görüş ayrılığının olması

⁷⁶⁵ İmam Şâfiî *er-Risâle*'de Selefin görüşlerini, icmâ ve ihtilâflarını bilmeyenin ictihad edemeyeceğini belirtir. Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risâle*, neşr. Ahmet Muhammed Şakîr, (Kahire 1979), 510; Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 11b-12a.

⁷⁶⁶ Karîha: Sayesinde hüküm çıkarmaya yarayan alet, meleke keskin zekâ gibi manalara gelir.

⁷⁶⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 11b.

⁷⁶⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 11b.

⁷⁶⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 19a.

Bir mesele, bizzat kendisi hakkında görüş ayrılıkları olması hasebiyle ictihadi bir meseleye dönüşebilir. Sadece bir âlimin muhalefeti veya farklı görüşü o meselenin ictihadi bir mesele olduğunu ortaya koymaz. Bu konuyu Şeyh Bedreddin İbn Abbas'ın (r.a.) "riba'n-nakd"⁷⁷⁰ (peşin alım satımdaki riba) konusundaki görüşüyle delillendirmiştir.⁷⁷¹ İbn Abbas (r.a.) sahabenin fakihleri arasında olmakla birlikte, sahabe onun "riba'n-nakd" konusundaki ictihadını caiz görmemiştir. Ebû Said el-Hudrî (r.a.) onun bu görüşünü münker kabul etmiş ve İbn Abbas'ın bu konudaki muhalefetine itibar etmemiştir. Bir kadı, İbn Abbas'ın (r.a.) görüşüne dayanarak bir dirhem iki dirhem mukabilinde peşin olarak satılmasının caiz olduğuna hükmetse bu hükmü geçersiz olur.⁷⁷² Bir konunun ictihadi bir konuya dönüşebilmesi için o konu hakkında ulema nezdinde "hakîkatu'l-ihtilâf" (gerçek bir ihtilâfın) olması gerekir.

4- Delilde ihtilâf olması

Delilde ihtilâf olmasından kasıt her bir müctehidin ictihada açık olan mesele hakkında ulaşılmış olduğu delilleri farklı değerlendirmesidir. Müctehid delillerden kimisini sahih görürken kimisini ise daha zayıf olarak değerlendirebilmektedir. Delilde ihtilâf olmasının gerekçesi delilin zan ifade etmesinden dolayıdır. Yoksa hakkında kesin nass bulunan mesele zaten ictihada konu olamaz ve bu konu ictihada kapalıdır. Bu hakikat Mecelle'de "Mevrid-i nasta ictihada mesâğ yoktur" (mad.14) kuralıyla ifade edilmiştir. Delillerin farklı değerlendirilmesi neticesinde ulaşılan hükümlerde farklılık arz etmekte, bunun sonucu olarak da ulema ve mezhepler arasındaki görüş ayrılıkları ortaya çıkmaktadır. Şeyh Bedreddin delillerin farklı değerlendirilmesi sonucu mezhepler arasında oluşan görüş ayrılığına örnek olarak şu konulara işaret etmiştir: Kocanın, nafaka yükümlülüğünü yerine getirmemesi, Hanefi mezhebine göre tefrik sebebi değilken, Şafilere göre tefrik sebebidir. Gâib olan kimse hakkında hüküm vermek, Hanefi mezhebinde genel kabule göre caiz değilken, Şafî mezhebine göre caizdir.⁷⁷³

Şeyh Bedreddin'in müctehid olan bir kimsenin nasıl davranması gerektiği ve Hanefi mezhebinin bu konudaki tutumuna yönelttiği eleştirilerini kısaca şöyle özetleyebiliriz:

"Şayet bir mesele Hanefî mezhep imamları tarafından zâhirü'r-rivâye şeklinde ihtilâfsız olarak nakledilmişse müftü müctehid bile olsa kendi görüşüyle amel etmez ve mezhep imamlarının bu konudaki görüşüne muhalefet edemez. Çünkü doğru görüş, mezhep imamlarının yanındadır ve onları aşıp dışarda kalmaması zâhirdir. Zamanımızdaki bir müctehid müftünün ictihadi onların ictihadlarının mertebesine yükselemez. Hanefî bir müftü, bizim imamlarımıza muhalif kalanların (yani diğer mezhep imamlarının) görüşlerini dikkate almaz ve gerekçesini kabul

⁷⁷⁰ Riba'n-nakd: "Fazlalık ribası" olarak da isimlendirilen bu kavram, aynı cinsten olan ribevî malların birbiriyle mübâdelesinde, taraflardan birinin diğerinden fazla almasıdır. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 385.

⁷⁷¹ İbn Abbas'ın (r.a.) "Faiz ancak veresiyede ceryan eder" hadisine dayanarak fazlalık ribasını caiz gördüğü rivayet edilmişse de daha sonra bu görüşünden rucû ettiği belirtilir. Serahsî, *el-Mebsût*, 12/111-112.

⁷⁷² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 18b; Bu konuda verilen örneklerden biri de üç yıl boyunca bir ev davasına bakılmazsa bu davanın iptal olacağı görüşüne dayanarak bu davanın bâtil olacağına hükmetmenin doğru olmayacağıdır. Çünkü üç yıl boyunca bakılmayan davanın düşeceği görüşü, kimse tarafından muteber kabul edilmemiş ve bu görüş, mahcûr görüş olarak nitelendirmiştir. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 18b.

⁷⁷³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 19b.

etmez. Çünkü imamlarımız delillere ulaşmış sahih olanı sahih olmayandan ayırt etmişlerdir."⁷⁷⁴

Şeyh Bedreddin'e göre

"Bu yaklaşım Hanefi imamlara beslenen hüsnüzandan ibarettir. Yoksa İmam Mâlik bunlardan daha öndedir. Hz. Peygamber'den (a.s.) nakledilen haberleri ve sahabeden gelen uygulamaları Hanefi İmamlarının, İmam Şafî'den daha iyi zabt ettiklerine, daha iyi hıfz ettiklerine ve daha sağlam araştırdıklarına dair hiçbir delil yoktur. Kaldı ki Ebû Hanîfe ve İmameyn zamanında hadisler daha sonra olduğu ölçüde tedvin edilmiş değildi. Zira Kütüb-i Sitte ve benzer hadis kitapları bunlardan sonra tedvin edilmiştir. Ayrıca müctehidin görüşü, Kitab'a, Sünnet'e, icmâya aykırı değil de bu imamların görüşüne, hatta sahabe ve tâbiîn görüşüne muhalif olsa bile, başkasının görüşüyle değil, kendi ictihadiyle amel etmesi gerekir. Çünkü müctehid, kendi görüşünün hak ve başka görüşlerden üstün olduğuna inanmaktadır. Bu inançta olan birinin başka bir görüşle amel etmesi helâl olabilir mi? Nitekim Şüreyh'in (ö. 80/699) sahabeye muhalefet ettiği ve fetvâsının kabul gördüğü bilinmektedir.⁷⁷⁵ Vecîzu'l-Muhît'te⁷⁷⁶ belirtildiğine göre müctehidin kendi görüşüyle amel etmesi vacip, başkalarını taklid etmesi haramdır."⁷⁷⁷

Şeyh Bedreddin'in yukardaki açıklamalarına baktığımızda Hanefi mezhebindeki bu yaklaşıma itirazının birkaç noktada olduğunu söylemek mümkündür.

- 1- Hanefi mezhebinde zâhirü'r-rivâyeye olarak nakledilen bir meselede müctehid âlimin, mezhep imamlarına muhalefet edemeyeceği ve onların görüşleriyle amel etmesinin zorunlu olmasıdır.

Yani kişi müctehid olup o konuda farklı düşünse bile kendi ictihadiyle amel etmeyip, mezhep imamlarının görüşleriyle amel etmelidir. Diğer bir ifadeyle bir müctehidin başka bir müctehidi taklid etmesinin zorunlu olmasıdır. Şeyh Bedreddin müctehidin kendi görüşüyle amel etmesini zorunlu, başkalarını taklid etmesini ise doğru görmemektedir. Bu görüş usûl kitaplarımızda aktarılan "Müctehidin bir başka müctehidi taklid etmesi caiz değildir" kuralıyla da örtüşmektedir.⁷⁷⁸ "İctihad ictihadı nakzetmez"⁷⁷⁹ prensibi de bu görüşü desteklemektedir. Bir meselede iki müctehid âlim, sahih delil ve kaynaklardan hareketle ictihad etme salâhiyetine hâiz olarak ictihadda bulunsa ve her ikisi de birbirinden farklı iki hükme ulaşsa her iki ictihad da kabul görür, en azından her bir müctehidin kendi görüşüyle amel etmesi gerekir. Çünkü her ikisi de kendi gayret ve çabası sonucunda kendilerince en doğru görüşe ulaşmışlardır. O takdirde her birinin kendi görüşünü bırakıp diğerinin görüşüyle amel etmesi doğru olmaz.

⁷⁷⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 19b.

⁷⁷⁵ Hamîşe Şeyh Bedreddin'in müctehid hakkındaki değerlendirmesine yönelik olarak şu kayıt düşülmüştür; "Yapılan bu açıklamaların tamamı onun müctehidin ne anlama geldiğini bilmediğini göstermektedir." Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 12a.

⁷⁷⁶ Şeyh Bedreddin rumuz fihristinde bu eseri "ج" rumuzuyla gösterip bu eseri İmam Serahsî'ye nispet etmiştir.

⁷⁷⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 19b.

⁷⁷⁸ Molla Hüsrev müctehid için taklidin caiz olmadığını belirtir. Molla Hüsrev, *Mir'atü'l-Usû'l*, 355

⁷⁷⁹ Ali Haydar, *Dürerü'l-Hükkâm*, 1/34; Mecelle (mad.16).

- 2- Şeyh Bedreddin'in itiraz ettiği diğer bir nokta ise müctehidin kendi görüşünün Kitap, Sünnet ve icmâya aykırı olmamasına rağmen, Hanefî mezhep imamlarının görüşlerine aykırı olması durumunda kendi görüşüyle amel edememesidir.

Şeyh Bedreddin bu hakikati şöyle ifade etmiştir:

*"Müctehidin görüşü, Kitap'a Sünnet'e, icmâya aykırı değil de Hanefî imamların görüşüne, hatta sahabe ve tâbiînin görüşüne muhalif olsa bile, başkasının görüşüyle değil, kendi ictihadıyla amel etmesi gerekir. Çünkü müctehid, kendi görüşünün hak ve başka görüşlerden üstün olduğuna inanmaktadır. Bu inançta olan birinin başka bir görüşle amel etmesi helâl olmaz."*⁷⁸⁰

Şeyh Bedreddin, müctehid bir âlimin kendi görüşüyle amel etmesini ve başka bir müctehidi taklid etmemesi gerektiğini savunmaktadır. Ancak burada gözden kaçırılmaması gereken temel mesele müctehidlerin seviyelerinin aynı olmadığıdır. Bu konuda diğer önemli bir husus da her müctehidin seviyesinin eşit olmadığı göz önünde bulundurulduğunda bir müctehidin diğer bir müctehidi taklid etmesi caiz midir, değil midir? Taklid etmesi caiz ise hangi şartlar çerçevesinde taklid gerçekleştirilebilir. Bu konuda düşünülmesi gereken diğer bir husus da meselede müctehid olan kişinin ictihad ettiği meselelerde kendi görüşüyle amel etmesi, görüş beyan etmediği diğer meselelerde ise başka bir müctehidi taklid edip edemeyeceğidir.

- 3- Şeyh Bedreddin açısından diğer bir itiraz noktası ise Ebû Hanîfe ve İmameyn'in görüşlerinin diğer mezhep imamlarının görüşlerinden daha üstün olduğunu kabullenmek ve Hz. Peygamber'den (a.s.) ve sahabeden gelen rivayetleri, diğer mezhep imamlarından daha iyi hıfz edip daha iyi anladıklarını söylemektir.

Şeyh Bedreddin'e göre böyle bir anlayışın doğruluğunu ispatlayıp ortaya koyabilecek bir delilimiz yoktur. Dolayısıyla diğer mezhep imamlarının görüşlerinin de Hanefî mezhep imamlarının görüşlerinden daha doğru olabileceği görüşünü gözden kaçırmamak gerekir. Ayrıca hadislerin tedvin edilmesi ve hadis kitaplarının oluşturulması Ebû Hanîfe'den sonraki bir dönemdir. Bu açıdan bakıldığında diğer mezhep imamlarının hadis kaynaklarına ulaşması, araştırma yapılan konularda ilgili hadisleri bir arada bulması daha kolaydır.

Şey Bedreddin burada her ne kadar diğer mezhep imamlarının görüşlerinin Hanefî mezhebinde benimsenen görüşlerden daha doğru olabileceğini savunsa da *Câmiu'l-Fusûleyn*'deki uygulamalarına baktığımızda çok az yerde diğer mezhep imamlarının görüşlerini tercih ettiğini görmekteyiz.

- 4- Şeyh Bedreddin'in itirazına mesnet teşkil eden diğer bir husus da tâbiünden olan Kadî Şüreyh'in sahabeye muhalefet ederek fetvâ vermesi ve bu fetvâlarının muteber kabul edilmesidir.

Burada asıl vurgulanmak istenen şey tâbiünden müctehid bir zatın, sahabeye muhalefet ederek verdiği fetvâlar nasıl güvenilir ve muteber kabul ediliyorsa, Hanefî mezhebine

⁷⁸⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 19b.

müntesip müctehidin de kendi mezhep imamlarına muhalefet ederek beyan ettiği görüşlerinin muteber kabul edilmesidir. Kadı Şüreyh'in bazı görüş ve fetvâları şunlardır: Kendi döneminde yalancı şahitlerin sayısı artınca İslâm tarihinde ilk defa gizli soruşturmayı başlatmıştır.⁷⁸¹ Bir gayri müslimin başka bir gayri müslim hakkında yaptığı şahitliği geçerli saymıştır. Kocasını ölen hamile bir kadının, iddeti bitinceye kadar nafaka alma hakkına sahip olduğunu düşünmektedir.⁷⁸²

Şeyh Bedreddin'in, Hanefi mezhebi içerisinde müctehid bir âlimin takip etmesi gerektiği usûle yöneltmiş olduğu eleştiriler kendi içerisinde tutarlı görünmektedir. Şeyh Bedreddin'in bu konudaki yaklaşımının da farklı açılardan tenkide tâbi tutulduğu unutulmamalıdır.⁷⁸³

2.1.3.5. Şeyh Bedreddin'in İctihad Kapsamında Değerlendirilebilecek Görüşleri

Aşağıda zikredeceğimiz görüşler Şeyh Bedreddin'in fukahadan farklı olarak benimsediği ve kendisine ait olan görüşleri kapsamaktadır. Ortaya konan görüşler ictihada açık meselelerle ilgilidir. İctihadi görüş kapsamında değerlendirilen görüşlerinden bazıları şunlardır:

1- Şeyh Bedreddin birinci fasılda dârülharb⁷⁸⁴ ve dârüislâm⁷⁸⁵ ilgili konuları aktarırken şu bilgiye yer verir:

Dârülharbte bizim hükümlerimiz uygulanmadığı gibi onların hükümleri de bizim ülkemizde uygulanmaz. İmam Şafî'ye göre İslâm ahkâmının dârülharbte de geçerli olması gerekir. Bir kimse dârulharpte Müslüman olsa ve orada müste'men⁷⁸⁶ olan (emanla bulunan) bir kimseyi öldürse, Hanefi mezhebine göre bu kimseye ne kısas ne de diyet cezası gerekmez. Şafî mezhebine göre ise bu kimseye kısas cezası uygulanır.⁷⁸⁷

(لو اسلم و قتل مستأمنًا لا قود ولا دية عندنا و يقاد عند الشافعي)

⁷⁸¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, tahk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 4/183.

⁷⁸² Muhammed b. Halef b. Hayyân Vekî', *Ahbârü'l-kudât* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.), 2/ 256, 265.

⁷⁸³ Süleyman Karamânî'nin *el-Es'ile ve'l-Ecvibes*i ile İbn Nüceym'in *Hâşiyetü alâ Câmi'l-Fusûleyn* isimli eserlerine bakılabilir.

⁷⁸⁴ Dârulharb: Hanefilere göre Müslümanların yönetim ve velayeti altında olmayan ve orada İslâm şiarlarının büyük bölümünün icra edilmediği yer demektir. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 10b; Şemsüddîn Muhammed b. Hüsâmüddîn el-Kuhistânî, *Câmi'u'r-rumûz* (İstanbul: 1300), 2/311.

⁷⁸⁵ Dârüislâm: Müslümanların galip olduğu ve İslâm hükümlerinin uygulandığı şehir. Ebû Hanîfe'ye göre bir yerin dârülharbe dönüşü bilmesi için öncelikle orada şirk ahkâmının uygulanması, arada Müslümanlara ait bir şehir olmaksızın o bölgenin dârülharb bölgesine bitişik olması ve orada tek bir Müslümanın veya Müslümanın eman verdiği bir zimminin kalmaması gerekir. İmameyn'e göre ise bir yerde şirk hükümlerinin uygulanması oranın dârülharb olması için yeterlidir. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 10b; Kuhistânî, *Câmi'u'r-rumûz*, 2/311.

⁷⁸⁶ Müste'men İslâm ülkesine (dârüislâm) emanla giren yabancı gayrimüslim demektir. Sa'dî Ebû Ceyb, "müste'men", 27.

⁷⁸⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 11a.

Dârülharpte emanla bulunan iki Müste'menden biri diğerini öldürse Hanefilere göre diyet gerekir, kısas uygulanmaz. İmam Şafî'ye göre ise kısas cezasının uygulanması gerekir. Dârulharpte Müslüman olan kişi şayet şarap içse, zina etse veya kazf suçu işlese bu kişiye had cezası uygulanmaz. Şafîilere göre ise bu suçlardan dolayı had cezasının uygulanması gerekir. Dârulharpte esir olan iki Müslümandan biri diğerini öldürürse sadece kefâret gerekir. Çünkü esir, esir alanların teb'ası olur ve onlardan biri gibi sayılır. İmam Muhammed'e göre ise bu durumda diyet gerekir. Çünkü Müslümanın kendisine ait bir hükmü vardır, dolayısıyla kendisi için öngörülmüş olan hükmün geçerli olması gerekir. Şeyh Bedreddin *Letâifu'l-İşârât* isimli eserinden şu bilgileri nakleder: Ebû Hanîfe'ye göre oradaki esirimiz, orada Müslüman olan kişi gibi hederdir, ancak hataen öldürülmesi durumunda kefâret gerekir. İmameyn'e göre ise dârulharpte öldürülen Müslüman esir için, öldüren kimsenin malından diyet ödenmelidir.⁷⁸⁸ Hataen öldürme durumunda ise kefâret ödenmesi gerekir. Çünkü Müslüman ülkesine mensub olmakla kazanılmış olan dokunulmazlık, arızî bir sebeple (esirlik gibi) ortadan kalkmaz. Burada kısasın gerekli görülmemesinin sebebi ise şüphedir.

Şeyh Bedreddin yukarıda belirtilen gerekçeye dayanarak mezhepte verilen fetvânın aksine kendi görüşünün farklı olduğunu beyan etmektedir. Ona göre bir kimse dârulharpte Müslüman olsa ve orada emanla bulunan bir kimseyi (müste'meni) öldürse, bu kimseye diyetin vacip olması gerekir.⁷⁸⁹ Hâlbuki yukarıda böyle bir işlemi gerçekleştiren kişiye Hanefi mezhebine göre ne diyetin ne de kısas cezasının gerekmediği belirtilmişti.

(أقول هذا التعليل يقتضي ان تجب الدية علي من اسلم فقتل مستأمنًا بخلاف ما مر)

Şeyh Bedreddin'in burada ortaya koymaya çalıştığı şey özetle şudur: Harbî olan bir kimse dârulharpte Müslüman olsa ve orada müste'men olarak bulunan bir kimseyi öldürse Hanefi mezhebine göre bu kimseye ne diyet ne de kefâret gerekir. Şeyh Bedreddin'e göre ise böyle bir kimsenin diyet ödemesi vaciptir. Çünkü Müslüman olmakla kazanılmış haklar, dârulharpte bulunmak gibi arızî bir sebeple ortadan kaldırılamaz. Böyle bir hüküm vermesindeki gerekçe ise Ebû Yûsuf ve Muhammed'in dârulharpte öldürülen Müslüman esir için öldüren kimsenin malından diyet, eğer hataen öldürme gerçekleşmişse de kefâret ödenmesi gerektiğine hükmetmeleridir. İmameyn'in gerekçesinin ana unsuru Müslüman ülkesine mensup olmakla kazanılmış hakların, esirlik gibi arızî bir sebeple ortadan kaldırılamayacağıdır.

Fusûlu'l-İmâdî'de konu ile ilgili şu açıklamaya yer verilmiştir: "Harbî olan kimse dârulharpte Müslüman olsa ve oraya güvenle girip orada bir Müslümanı öldürse bize (Hanefilere) göre kısas ve diyet gerekmez. Şafîilere göre ise kısas vacip olur."⁷⁹⁰

⁷⁸⁸ *el-Hidâye*'de Müslüman iki esirden birisi diğerini öldürdüğü takdirde Ebû Hanîfe'ye göre katile sadece kefarete gerekeceği, İmameyn'e göre ise öldürme ister kasten isterse hataen olsun katile diyetin gerekli olacağı belirtilmiştir. Mergînânî, *el-Hidâye*, 2/ 445.

⁷⁸⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 11a.

⁷⁹⁰ İmâdî, *Fusûlu'l-İmâdî*, (297.5), 7b.

(حربي اسلم في در الحرب و قتل مسلما و دخل دارهم بأمان ولاقصاص عليه عندنا ولادية وعند الشافعيي ويجب عليه القصاص)

el-Hidâye'de belirtildiğine göre iki Müslüman dârülharbe emanla girse ve bunlardan biri diğerini -ister kasten isterse hataen- öldürse, öldüren kimsenin malından diyetin ödeneceği ayrıca hatâen öldürmede kefâretin de gerekli olduğu belirtilmiştir.⁷⁹¹

Serahsî, *el-Mebsût* isimli eserinde Müslüman olan bir kimsenin müste'men olan bir kimseyi öldürmesiyle ilgili olarak şunları nakletmektedir: Müslüman müste'meni öldürse istihsân yoluyla bu kimseye kısas gerekmez. Çünkü aralarındaki ihrâzda (can ve mal güvenliğinde) eşitlik yoktur. Müste'menin canı İslâm ülkesinde sonsuza kadar saygın değildir. Çünkü müste'men olan bir kimsenin düşman ülkesine dönüp, Müslümanlara karşı savaşması mümkündür.⁷⁹² Serahsî Müslüman olan bir kimsenin müste'men olan bir kimseye karşılık öldürülmeceğini belirtmektedir.

Şeyh Bedreddin burada mezhebin görüşünü benimsemeyerek özgün bir görüş ortaya koymaktadır. Görüşü sadece Hanefi mezhebinde benimsenen görüşe muhalif olmayıp, Şafiî mezhebinde kabul gören görüşe de aykırıdır. Çünkü Şafiî mezhebine göre böyle bir eylemde bulunan kişiye kısas cezası uygulanması gerekir.

2- Reşîdüddîn'in *el-Fetâva*'sında belirtildiğine göre sargı üzerine mesh etmenin mertebeleri vardır.

- ✓ Eğer yaraya soğuk su zarar verip, sıcak su zarar vermezse yara sıcak su ile yıkanır. Şayet mutlak olarak yarayı yıkamak zarar veriyorsa o zaman yara mesh edilir, bu durumda sadece sargı üzerine mesh etmek yeterli olmaz.
- ✓ Şayet yara üzerine mesh etmek zarar veriyorsa o zaman sadece sargı üzerine mesh etmekle yetinilir.⁷⁹³
- ✓ Şayet organların bir kısmında yara olup ve organlarının sağlam kısmı yara kısmından fazla ise sağlam kısmı yıkanır diğer kısımlarında ise sargı üzerine mesh edilir.
- ✓ Eğer yara olan kısımlar organın sağlam olan kısmından daha fazla ise bu özür kabul edilir ve kişi teyemmüm yapar. Bize göre bu durumda o uzuvların yıkanmasına gerek yoktur.
- ✓ Eğer uzvun yarısı sağlam yarısı yaralı ise bu konuda İmam Muhammed'den zâhiru'r-rivâye olarak bir şey nakledilmemiştir.⁷⁹⁴ Şayet iki ayağını ve yüzünü yıkamaktan aciz ise kişi teyemmüm yapar sadece ellerini yıkamaktan aciz ise

⁷⁹¹ Mergînânî, *el-Hidâye*, 2/445.

⁷⁹² M. Cevat Akşit (ed.), *el-Mebsût* (İstanbul: 2008), 26/198-199.

⁷⁹³ Serahsî'ye göre sargı üzerine mesh etmek yaraya zarar verirse mesh etmek de terk edilir. Çünkü yıkamak mesh etmekten daha kuvvetli olmasına rağmen, yaraya zarar verdiğinde terk edilir. Yıkamak asıl mesh ise fer'dir. Aslın terk gerekçesi fer'de de mevcutsa fer'de terk edilir. Akşit, *el-Mebsût*, 1/137.

⁷⁹⁴ Semerkandî'nin belirttiğine göre bir kimse sargının bir kısmını mesh edip, bir kısmını da mesh etmese bu kimsenin durumunun ne olacağı konusunda zâhiru'r-rivâye olarak görüş beyan edilmemiştir. Hasan b. Ziyad'dan nakledildiğine göre şayet sargının çoğu üzerine mesh yapılmışsa mesh geçerli yoksa geçerli değildir. Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/91.

burada teyemmüm yapamaz. Bu Ebû Hanîfe Hazretlerinin görüşünün yorumudur. Buradan anlaşılan uzvun yarısı uzvun çoğu gibidir.⁷⁹⁵

Şeyh Bedreddin kendi kanaatini şöyle ifade eder: "Ben derim ki, yarayı mesh etmek yıkamak gibidir. Bundan dolayı uzuvların sağlam olan kısmının yıkanması yaralı olan kısımların ise mesh edilmesi gerekir. Uzu mesh etme imkânı olduğu müddetçe yara ne kadar çok olursa olsun, teyemmüm yapılmaması gerekir. Allah en iyisini bilir." Şeyh Bedreddin bu meselede kendi görüşüne yöneltilebilecek bir itirazın şu olabileceğini belirtir: "Organların yıkanması emredilmiştir ve çok olan tam hükmündedir. Organın çoğunun mesh edilmesinin aksine, organın çoğu yıkanır şer'î emir yerine getirilmiş olur." Bu itiraza cevabı şudur: Mesh hükmen yıkamadır, mesh eden sanki organın tamamını yıkamıştır. İnsaf şunu gerektirir: Her iki görüşün doğruluğu için bir yön vardır Allah en iyisini bilir.⁷⁹⁶

Yukarda aktardığımız meseleye baktığımızda Reşîdüddîn, bir organda yaralar sağlam olan yerlerden daha fazla ise bunun bir özür kabul edileceğini, artık bu uzvun mesh edilmesine ve yıkanmasına ihtiyaç olmayıp teyemmüm yapılması gerektiğini ifade etmektedir. Ayrıca bu görüşü mezhebin genel kanaati olarak ifade etmektedir. Şeyh Bedreddin ise bir organda yara ne kadar çok olursa olsun o uzvu mesh etme imkânı varsa mesh etmenin gerekli olduğunu ve teyemmüme gidilmemesinin daha uygun olacağını ifade etmektedir.

İbn Âbidîn *Reddû'l-Muhtâr*'da konu hakkında şöyle bir açıklamaya yer vermiştir:

"Bir kimsenin uzuvlarının ekserisi yaralı olur veya çiçek hastalığına mübtelâ bulunursa ekseriyeti itibara alarak teyemmüm eder. Aksi halde sağlam olanı yıkar; yaralıya mesh eder. Kezâ her ikisi müsavî ise abdest uzuvlarından sağlam olanı yıkar, diğer kısımları mesh eder. Esah olan kavil budur çünkü bu görüş daha ihtiyatlıdır. el-Feyz ve diğer kitaplarda teyemmümün sahih olduğu da bildirilmiştir. Nitekim ellerinde yara olan kimse kendisine abdest aldırarak biri bulunsa bile teyemmüm eder. İmameyn'in görüşü buna muhaliftir."⁷⁹⁷

İbn Âbidîn bu konu hakkında farklı görüşler olduğunu beyan etse de genel kabul, uzuvların yarısından fazlası yara ise teyemmümün yapılmasının daha uygun olduğudur.⁷⁹⁸ Şeyh Bedreddin ise teyemmüm yapmak yerine uzvun sağlam olan yerin yıkanmasını yaralı olan kısmının ise mesh edilmesi gerektiğini düşünmektedir.

⁷⁹⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 382b-383a.

⁷⁹⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 382b-383a.

⁷⁹⁷ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 1/217.

⁷⁹⁸ Din İşleri Yüksek Kurulu'da abdest organlarının yarısından fazlasının yara, yanık vb. sebeplerle yıkanamaması durumunda teyemmüm alınması gerektiğini belirtir. Din İşleri Yüksek Kurulu, *Din İşleri Yüksek Kurul Fetvaları* (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018), 99.

2.1.3.6. Şeyh Bedreddin'in Kadılık Görevi ve Kâdînin Verdiği Hükümün Geçerliliği Hakkındaki Yaklaşımı

Arapça'da kazâ (kadâ) kelimesinden türeyen kadı kelimesi fıkıh terimi olarak insanlar arasında meydana gelen çekişme ve davaları şer'î hükümlere göre çözümlemek için yetkili makamca görevlendirilen kişiyi ifade eder.⁷⁹⁹ Muhakeme usûlüne dair kaynaklarımız ve konuyla ilgili hadislerde kadılık görevini üstlenmenin "*bıçaksız boğazlanma*" yani ateşten gömlek giyme olduğuna işaret edilmiştir.⁸⁰⁰

Kadılık görevini üstlenme konusunda herhangi bir talepte bulunmak uygun olmadığı gibi rüşvet veya araya adam sokarak bu göreve gelmek de caiz değildir.⁸⁰¹ *Hulâsa*'da belirtildiğine göre rüşvet vererek kadılık görevini üstlenen kimsenin verdiği hüküm geçersizdir. Bu konudaki sahih görüş de budur.⁸⁰²

Kadılık görevini üstlenecek kişinin tespiti konusunda fakihlerin ileri sürdükleri şartlar toplumda mümkün olduğu ölçüde en vasıflı ve liyâkat sahibi kimselerin bu göreve getirilmelerine yönelik çabanın sonucudur. Fakihler tarafından öne sürülen bu şartlar farklılık arz etmektedir. Şeyh Bedreddin'e göre kâdînin müctehid olması tercih sebebidir, fakat şart değildir.⁸⁰³ Kadılık görevini üstlenecek kişinin âdil olup, fasık olmaması gerekir. Ancak bu konuda görüş birlikteliği söz konusu değildir. Âdil bir kimse kadı olarak atandıktan sonra fasık bir kimseye dönüşürse ulemanın genel kanaatine göre bu kimse görevinden azl edilmeyi hak eder.⁸⁰⁴

Kâdînin taşınması gereken bazı şartlar şunlardır: Şahitliğin geçerli olabilmesi için öne sürülen şartları taşımak, fikhî meseleleri ve muhakeme usulünü bilmek, güvenilir ve emin olmak, âdil ve takva sahibi olmak, vücut bütünlüğü ve sağlıklı olmak.⁸⁰⁵

Şeyh Bedreddin'in kadıların verdikleri hükümlerin bağlayıcılığı ve geçerliliği konusundaki tesbiti şudur:

"Sen bil ki; ictihadi konularda hüküm vermek bütün âlimlere göre icmâyla nâfizdir. Ancak verilen hükümün geçerli olabilmesi için kâdînin ihtilâf konularını bilmesi, muhalif olan görüşleri terk etmesi ve kendi görüşüyle amel etmesi gerekir. Bu şartlara bağlı kalınarak verilen hükümler âlimlerin ittifakıyla geçerlidir. Eğer kadı ictihad ve ihtilâf konularını bilmiyorsa verdiği hükümün geçerliliği konusunda iki rivayet vardır. el-Câmi'u'l-kebîr ve

⁷⁹⁹ Ali Haydar, *Dürerü'l-Hükkâm*, 4/572.

⁸⁰⁰ "Yargı görevini üstlenmek bıçaksız kesilmek gibidir." Ebû Dâvûd, "Kazâ", 1 (No. 3571); "Kadılar üç kısımdır. Bir kısmı cennette, iki kısmı ateştedir. Cennette olanlar hakkı bilip onunla hükmedenlerdir. Hakkı bildiği halde hükmünde zulmeden kimse ateştedir. İnsanlar arasında bilgisizce hükmeden kimse ateştedir. "İbn Mâce, "Ahkâm", 3 (No. 2318); Ebû Davûd, "Kazâ", 2 (No. 3573).

⁸⁰¹ Detaylı bilgi için bakınız: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 11a.

⁸⁰² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 13a.

⁸⁰³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 11b.

⁸⁰⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 12b; *el-Hidâye*'de belirtildiğine göre kâdînin rüşvet alması veya başka bir şey sebebiyle fasık olması durumunda görevinden azl edilmez, ancak azl edilmeyi hak eder. Mezhebin zahir görüşünün bu olduğu belirtilmiştir. Leknevî, İmam Kerhî'ye göre azl edilmesi gerektiğini ve Tahâvî'nin de bu görüşü tercih ettiğini belirtir. Mergînânî, *el-Hidâye*, 5/336-337.

⁸⁰⁵ Ali Haydar, *Dürerü'l-Hükkâm*, 4/579-585.

şerhlerine ve es-Siyerü'l-kebir'in rivayetine göre hükmün nâfiz olmayacağı, diğer rivayetlere göre ise hükmün nâfiz olacağı belirtilmiştir. Eğer kadı müctehid değilse o takdirde fesâddan korunması mümkün olmaz."⁸⁰⁶

Kâdînin her ne kadar müctehid olması şart koşulmasa da ictihada açık meselelerdeki ihtilâfları bilmediğinde fesâddan korunmasının mümkün olamayacağı ifade edilmiştir. Kadılık görevi için en uygun olan, bu görevi ifâ edecek kişilerin ictihad edebilecek seviyede olmalarıdır. Sahabe ve tâbiîn döneminde kadıların müctehid alimler arasından tercih edildiği bilinmektedir. Fakat daha sonraki dönemlerde İslâm coğrafyasının genişlemesi ve Müslümanların sayısının artması, müctehid âlimlerin sayısının azlığı ve kadılık vazifesini üstlenmek istemeyen müctehidlerin varlığı her bir yerleşim birimine müctehid bir kâdînin atanmasını mümkün kılmamıştır. Herhangi bir mezhep veya müctehidin görüşüne dayanarak hüküm verebilme yolunun açık olması müctehid olmayan kadılar da bu göreve atanmasını kolaylaştırmıştır.

Ebü'l-Leys es-Semerkindî'nin belirttiğine göre kadı ictihada açık bir konuda hüküm verebilir ve verdiği bu hüküm geçerlidir. Başka bir hâkim bu hükmü bozamaz. Bu konuda farklı bir görüş beyan eden kimse de bilinmemektedir.⁸⁰⁷

Ebü Hanîfe'ye göre müctehid kâdînin bilerek veya unutarak başka bir müctehidin görüşüne göre verdiği hüküm geçerlidir. Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre ise müctehid kâdînin, kasten başka bir müctehidin görüşüne uyarak verdiği hüküm geçersizdir. Çünkü kendi kanaati başka yöndedir. Fetvâ Ebû Yûsuf ve Muhammed'in görüşüne göredir. Ahmed b. Hanbel'in, İmam Mâlik'in ve İmam Şafiî'nin görüşü de bu yöndedir. Ebû Hanîfe'nin görüşüyle de fetvâ verilebileceği belirtilmiştir.⁸⁰⁸

Müctehid bir meselede hüküm verdikten sonra o konuda farklı bir görüşe sahip olsa önceki hükmünü reddetmez. Bundan sonra eski görüşüne göre değil, yeni görüşüne göre hüküm verir. Görüşün değişmesi nassın neshedilmesi gibidir. Müctehid yeni görüşüyle geçmişte değil gelecekte amel eder.⁸⁰⁹

Kâdînin görevinin şu durumlarda kendiliğinden son bulacağı belirtilmiştir: 1-Dinden çıkması, 2- Aklını kaybetmesi, 3- Görme veya işitme duyusunu yitirmesi.

Kâdînin görevinden azl edildiği bilgisi kendisine ulaşınca kadar verdiği hükümler geçerlidir. Görevden alındığı bilgisi kendisine ulaşınca görevi son bulur.⁸¹⁰

⁸⁰⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 18a, Benzer ifadeler için bakınız: 18b, 19b.

⁸⁰⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 18a.

⁸⁰⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 19a.

⁸⁰⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 19a.

⁸¹⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 15b; Ebû Yûsuf'a göre kadı azl edilmiş olduğu haberini alsa bile, insanların hakları zayı olmaması için yeni kadı atanıncaya ve gelip görevine başlayıncaya kadar görevi son bulmaz. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 15b.

2.1.3.7. Taklid ve Kısımları

2.1.3.7.1. Taklid Kavramı

Taklid kelimesi lügatta bir şeyi hayvanın boynuna takmak anlamına gelir.⁸¹¹ Bir usûl terimi olarak "Delilini bilmeksizin bir sözü kabul etmek, başkasının görüşüyle amel etmek" demektir.⁸¹² Neseî'ye göre taklid "Kişinin delil üzerine düşünme ve istidlâle başvurmaksızın, doğru olduğu kanaatiyle, duyduğu sözün sahibine tabi olmasıdır."⁸¹³ İbnü'l-Hümâm'a göre ise taklid "Şer'î bir dayanağı olmaksızın, sözü şer'î delil olmayan birinin görüşleriyle amel etmektir."⁸¹⁴ Abdestte başın dörtte birini mesh eden veya vitir namazında kunut dualarını okuyan kimse ibadetler konusunda Ebû Hanîfe'yi taklid etmiştir.

Cessâs ictihad ehli olmayan bir kimsenin (âmmî) karşılaştığı bir meselenin hükmünü öğrenmek için müctehidlere sorması gerektiğini belirtmekte ve insanları müctehid ve âmmî diye iki ayırmaktadır.⁸¹⁵ Cessâs'a göre taklid, müctehid olmayanın müctehidi taklidi veya müctehidin daha üstün olan başka bir müctedi taklid etmesi şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Taklidin bu iki kısmı da araştırma ve tercihe dayandığı için bir nevi ictihad sayılır. Çünkü âmmînin hükmünü öğrenmek istediği meseleyi kendisine göre en güvenilir ve bilgili âlime sorması gerekir. Âmmînin güvenilir ve ilmi noktada belli bir seviyede olan âlimi tespit etmek için gösterdiği zihni gayret bile, bir çaba, tercihte bulunma ve akıl yürütme unsuru taşımaktadır. Dolayısıyla bu gayret delile dayanarak hareket etme anlamına gelir. Ancak araştırma yapmadan bir müctehidin görüşünü tercih etmek caiz olmayan bir taklid çeşididir.⁸¹⁶

2.1.3.7.2. Taklidin Hükmü

Cessâs, ictihad ehlinde olan birisinin kendisinden daha bilgili olan başka bir müctehidi taklid edip edemeyeceği konusunda Hanefî mezhebinde farklı rivayetlerin olduğunu belirtir. Ebû Hanîfe'ye göre bir müctehid, kendisinden daha bilgili başka bir müctehidi taklid edebileceği gibi kendi görüşüyle de amel edebilir.⁸¹⁷ Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre müctehidin kendi görüşüyle amel etmesi gerekir, başka bir müctehidi

⁸¹¹ İbrâhîm el-Gadîrî, "g-l-d", 457; Sa'dî Ebû Ceyb, "g-l-d", 208.

⁸¹² Seyfüddîn Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm* (Kahire: 1968), 4/192; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-Muvakkîn*, tahk. M. M Abdülhamit (Mısır: es-Sa'ade, 1374/1955), 2/168,181; Zeydân, *el-Vecîz*, 323.

⁸¹³ Neseî, *Keşf'ül-Esrâr*, 2/99.

⁸¹⁴ İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, 3/433.

⁸¹⁵ Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, 4/281: Debûsî'ye göre taklidin kısımları şunlardır; 1-Ümmetin peygamberini taklit etmesi 2- Âlimin fıkıh konusunda akranlarına üstünlük sağlayan başka âlimleri taklit etmesi 3-Halkın kendi aralarında yaşayan âlimleri taklit etmesi 4-Dünyalık işlerinde çocukların babalarını, küçüklerin büyüklerini taklit etmesi. Debûsî, taklitin bu kısımlarından ilk üçünün akıl yürütme ve istidlâl dayalı olarak gerçekleştiğini, dördüncüsünün ise akıl yürütme ve istidlâlden uzak, körü körüne bir taklitten ibaret olduğunu belirtmektedir. Ayrıca bu sonuncu maddede zikretmiş olduğu taklit çeşidini bâtıl olarak nitelendirmektedir. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 391.

⁸¹⁶ Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, 4/281-282.

⁸¹⁷ Cessâs, *el-Fusûl fî'l-usûl*, 4/283.

taklid etmesi ise caiz değildir.⁸¹⁸ İctihad derecesine ulaşmamış kişiye gelince -ister avamdan olsun ister ictihad derecesine ulaşmada önemli bazı bilgileri elde etmek suretiyle avam mertebesini aşmış biri olsun- bu kişinin ameli hükümlerde başkasını taklid etmesinin caiz olup olmadığı konusunda üç görüş vardır:⁸¹⁹

1- Taklid hiçbir şekilde caiz değildir.

2- Taklid vaciptir.

3- Mutlak müctehid olmayan kimsenin, dinen müctehid imamlardan birini taklid etmesi ve karşılaştığı meselelerin hükümlerini bilginlerden sorması gerekir.⁸²⁰ Şayet alım satım gibi bazı fıkıh meselelerinde ictihad edecek konumdaysa ictihadına göre, kendi ictihadıyla hükmünü bilemeyeceği konularda ise taklid yolunu izlemesi icap eder.⁸²¹

Şeyh Bedreddin'e göre müctehidin kendi görüşüyle amel etmesi zorunlu, başkalarını taklid etmesi caiz değildir.⁸²² Şeyh Bedreddin'in burada müctehidden kastı, mutlak müctehid mi yoksa mukayyet mi olduğu konusunda herhangi bir açıklaması söz konusu değildir.

2.1.3.7.3. Şeyh Bedreddin'in Taklid Anlayışı

Bu kısımda Şeyh Bedreddin'in taklid konusundaki genel kanaati, müftü ve kâdînin başka bir âlimi taklid edip etmemesinin uygun olup olmayacağı meseleleri ele alınacaktır.

Şeyh Bedreddin'in taklid konusundaki itirazının daha çok Hanefi mezhebinde benimsenen genel kanaat üzerinde yoğunlaştığını görmekteyiz. Daha önce de işaret edildiği üzere kişi müctehid olsa bile görüş beyan edeceği mesele zâhirü'r-rivâye ise aksi görüş beyan edemez. Mezhep imamları arasında ihtilaflı bir konu ise İmameyn'den biri Ebû Hanîfe'yle birlikteyse onların görüşünü alır. Şayet İmameyn'in Ebû Hanîfe'ye muhalefeti söz konusuysa ve mesele zamanın değişmesiyle alakalıysa İmameyn'in görüşünü tercih eder. Bunun dışında müftünün müctehid olup olmamasına göre durum farklılık arz eder. Eğer müctehidse tercihinde muhayyer olduğu ifade edilmiştir.⁸²³

Şeyh Bedreddin'e göre müctehidin kendi görüşüyle amel etmesi gerekir. Çünkü kendi görüşünün hak ve başka görüşlerden üstün olduğunu düşünmektedir. Bu inançta olan birisinin de başkasını taklid etmesi uygun olmaz. Taklid konusunda Hanefi mezhebinde genel kabulü oluşturan yukarıdaki yaklaşım tarzı Şeyh Bedreddin'e göre, Hanefi imamlarını sahabe konumuna çıkarmaktan kaynaklanmaktadır. Böyle bir yaklaşım ise mezhep imamlarının usûlüne ve genel çizgisine aykırıdır.⁸²⁴ Ayrıca mezhep içerisinde

⁸¹⁸ Başka bir rivayette göre İmam Muhammed müctehidin, kendisinden daha bilgili başka bir müctehidi taklit etmesine cevaz vermiştir. Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/283.

⁸¹⁹ Zekiyüddîn Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 578-580; Zeydân, *el-Vecîz*, 323.

⁸²⁰ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/283.

⁸²¹ Zeydân, *el-Vecîz*, 323; Zekiyüddîn Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 579;

⁸²² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 11b.

⁸²³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 11b-12a.

⁸²⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 11b-12a.

Hanefi imamlarının böyle bir konumda görünmesi Hanefi imamlara beslenen hüsnü zandan ibarettir.⁸²⁵ Bir müctehidin ictihada açık bir konuda mutlak olarak Hanefi mezhep imanlarını taklid etmesi, kendi görüşü farklı olsa bile onların görüşüyle fetvâ veya hüküm vermesi gerektiğini düşünmek, Şeyh Bedreddin açısından sıkıntılı ve problemli bir yaklaşım tarzıdır. Böyle bir tutum mezhebin kendi usûl ve genel yaklaşım tarzına da aykırıdır.

Şeyh Bedreddin'e göre fetvâ verecek kişinin müctehid olması gerekir. Bu konuda ulemanın icmâsı söz konusudur. Şayet müftî müctehid değilse ancak aktarım (hikâye) yoluyla fetvâ verebilir. Aktarım yoluyla fetvâ ise ancak fakihlerin görüşlerini nakletmekle olur.⁸²⁶ Ayrıca müftî mukallidse fakih olan âlimin görüşünü alır. Şayet bir belde iki fakih aynı görüşte başka bir fakihin de bunlara muhalefeti söz konusuysa mukallid müftünün muhalif olanın görüşünü terk ederek, iki fakihin ortak görüşünü alması gerekir.⁸²⁷

Câmiu'l-Fusûleyn'de mukallid müftünün kendi kanaatine daha fakih olan kişinin görüşünü tercih etmesi, bizzat kendisine ulaşma imkânı yoksa daha fakih olduğunu düşündüğü kişiye mektup yazması, bir tercihte bulunurken araştırma yapması, Allah'a iftira etmekten sakınması ve görüş beyan ederken gelişi güzel değil de son derece titiz davranması gerektiğine vurgu yapılmıştır.⁸²⁸

Bu açıklamalar şuna işaret etmektedir ki Şeyh Bedreddin açısından müctehidin başka bir müctehid veya âlimi taklid etmesi uygun değildir. Ancak kişi müctehid değilse o takdirde başka bir âlim veya fakih taklid edebilir. Burada mukallidin yapması gereken verilmiş fetvâ veya hükümleri nakletmektir. Kendisinden daha fakih olduğunu düşündüğü kişilerin görüşlerine müracaat ederek görüş beyan etmektir.

Daha önce ifade edildiği üzere Şeyh Bedreddin'e göre kadılık görevini üstlenecek kişinin müctehid olması şart değildir. Ancak müctehid olması tercih edilen bir durumdur. Müctehid olmayan hâkimin doğal olarak verdiği hükümlerde başka fakihleri taklid etmesi gerekir. Bir hâkimin başka bir hâkimin verdiği hükme göre davayı sonuçlandırması mümkündür. Burada hâkimin başka bir hâkimi taklid etmesi söz konusu olsa bile verdiği hükmün geçerlilik kazanacağı bilinmektedir.

Şeyh Bedreddin açısından bir hâkimin kendi mezhebinin dışına çıkarak diğer mezheplerdeki görüşlere binaen vermiş olduğu hükmün geçerliliği konusundaki Hanefi fakihlerinin yaklaşım tarzı sorunludur.⁸²⁹ Eğer kadı, Hanefi mezhebinin dışına çıkarak Şafîî bir kadıyı taklid edecek olsa vermiş olduğu hükmün geçerli olabilmesi için Şafîî kâdînin görüşünün kendi mezhep imamının görüşüne aykırı olmaması gerekir. Şeyh

⁸²⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 12a.

⁸²⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 11b.

⁸²⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 12b.

⁸²⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 12a-b.

⁸²⁹ *Vecîzü'l-Muhît*'de belirtildiğine göre bir kadı kendi mezhebinin görüşüne aykırı bir görüşle hüküm verdiğinde Ebû Hanîfe'ye göre bu hüküm geçerli iken, Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre geçerli olmaz. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 19a.

Bedreddin açısından böyle bir yaklaşım tarzının sonucu olarak Hanefî bir kâdînin Şafîî bir kadıyı taklid etmesinin bir mantığı yoktur. Çünkü Şafîî kâdînin görüşü de kendi mezhep imamlarının görüşlerine muhalif olmadığı takdirde geçerlilik kazanacaktır. Burada Şafîî bir kadıyı taklidden öte Hanefî bir âlimin Şafîî mezhebinde muteber kabul edilen görüşe göre hüküm vermesi vardır. Burada taklidin tek faydası Hanefî kâdînin vebal ve sorumluluğu Şafîî bir kadıya havale etmesi vardır.⁸³⁰

Sonuç olarak Şeyh Bedreddin'e göre müctehid olanın kendi görüşünü en üstün görmesi, başka bir fakih veya müctehidi taklid etmemesi gerekir. Bu açıdan müctehidin kendi kanaatini terk ederek başkasının görüşüyle amel etmesi caiz değildir. Fetvâ verecek kişi şayet müctehidse bunun için de aynı durum söz konusudur. Müctehid değil mukallitse başka fakihlerin görüşüne istinaden fetvâ verip görüş beyan edebilir. Kâdînin hüküm verirken kendi mezhebi içerisinde verilmiş olan hüküm ve görüşlerle amel etmesinde herhangi bir sakınca yoktur. Zarûret ve hakların zayi olmaması adına hâkim kendi mezhebinin dışına çıkarak görüş beyan edebilir.

⁸³⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 19b.

2.1.4. Câmiu'l-Fusûley'n'deki Küllî Kâideler ve Zâbitlar

2.1.4.1. Küllî Kâideler

Sözlükte "oturmak" manasındaki kuûd masdarından türeyen kâide (çoğulu kavâid) "binanın üzerine dayandığı temel, bir şeyin aslı, esası" anlamına gelir.⁸³¹ Terim olarak ise "Her biri birçok cüz'ünün hükmünü kapsamına alan külli önermeler" diye tanımlanmaktadır.⁸³² İslâm hukukunda kâide kelimesi, bu dalın hemen her alanına uygulanabilen ve hukukun temel ilkelerini yansıtan özlü ve kuşatıcı ifadelerin, fer'î meselelerin hükümlerini tamamen veya büyük oranda kuşatan tümel önermelerin adı olmuştur. Sınırlı bir alanda geçerliliği bulunan alt kâidelerden ayırmak için de "küllî kâide" veya çoğulu olan "kavâid-i külliyye" şeklinde adlandırılmıştır. Fıkıhtaki terim anlamıyla kâide, tedvin edilmiş fıkıh literatüründe çeşitli olaylara ilişkin olarak yer alan fer'î ahkâmı toparlamaya ve onlara ortak açıklama getirmeye yönelik bir çabanın ürünüdür. Böyle olduğundan ilk dönem fıkıh eserlerinde kelimenin sıkça kullanıldığı görülse de kavrama ilişkin tanım ve açıklamalara rastlanmaz. Hukukî kâidelerin müstakil olarak ele alındığı Kerhî (ö. 340/952) ve Debûsî'nin (ö. 430/1039) eserlerinde "kâide" yerine "asıl" terimi kullanılır ve bununla da fikhî hüküm elde ederken gözetilen ilkeler ve hükümlerin dayandığı genel kurallar kastedilir.⁸³³ *Câmiu'l-Fusûley'n*'e baktığımızda Şeyh Bedreddin'in de kâide yerine "asıl" kelimesini kullandığını görmekteyiz.

Kavâid ilminin ana malzemesini, Müslümanların amelî hayatını ve hukukî tefekkürünü yansıtan fıkıh ilmi ve Müslüman hukukçuların bu alandaki birikimini yansıtan fıkıh müdevvenatı oluşturur. *Câmiu'l-Fusûley'n*'in iki yüzden fazla kaynaktan istifade edilerek yazıldığı göz önünde bulundurulursa Şeyh Bedreddin'in de kadim gelenekten bağımsız kalmayarak küllî kâide ve zâbitlara eserinde yer vermesi doğaldır. Eserinde bazı kâidelere kendisi bizzat işarette bulunmuş bazılarını ise sadece diğer kaynaklardan nakletmekle yetinmiştir.

Küllî kâideler öncelikli olarak ibadetler, aile, borçlar, ceza, kamu ve devletler hukuku gibi değişik konularda verilen hükümlere ortak açıklama getirmeyi ve bu hükümlerin bağlı olduğu ana ilkeyi tanıtmayı hedeflediğinden fer'î meseleleri çoğunlukla kapsar. Özel durumu ve delili sebebiyle kâidenin dışında kalan fer'î meseleler de olabilir. Kâideler farklı açılardan bir genel bakış olduğundan bir kâidenin dışında kalan fer'î hüküm diğer bir kâidenin ruhuna uygun düşebilir.⁸³⁴

⁸³¹ Heyet, "kâide", *el-Mucemü'l-Vasît* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1996), 748; A. Refik Gür, *Hukuk Tarihi ve Tefekkürü Bakımından Mecelle* (İstanbul: Sebil Yayınları, 1975), 109.

⁸³² Seyyid Şerîf el-Cürânî, "kâide", 143; Ali Haydar, *Dürerü'l-Hükkâm*, 1/19; Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-Medhalü'l-fikhiyyü'l-âm* (Beyrut: 1387/1968), 2/ 948; Zeydân, *el-Vecîz*, 11; Zekiyyüddîn Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 28.

⁸³³ Ebû Zeyd Abdullâh b. Ömer b. İsâ ed-Debûsî, *Te'sîsü'n-nazar*, tahk. Mustafa Muhammed Kabbânî (Beyrut. Dâru İbni Zeydûn), 11, 14, 17; Kerhî, *er-Risâle*, 161, 162,163; Mustafa, Baktr, "Kâide", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 21/205-210.

⁸³⁴ Zerkâ, *el-Medhalü'l-fikhiyyü'l-âm*, 2/ 948.

Küllî kâidelerin sayısı hakkında bir ittifaktan bahsetmek mümkün değildir. Her ne kadar Mecelle'nin baş kısmında doksan dokuz küllî kâideye yer verilse de farklı çalışmalarda sayıların farklılık arz ettiğini görebilmekteyiz. Mesela Hanbelî fakihî ve usûlcüsü İbn Receb'in *el-Kavâ'id*'inde 160, Mâlikî fakihî Ebû Abdullah Muhammed el-Makkarî'nin *el-Kavâ'id*'inde 210, Şâfiî fakihî Bedreddin Muhammed b. Ebû Bekir el-Bekrî'nin *el-İstignâ fi'l-farq ve'l-istisnâ* adlı eserinde 600 kâideye yer verilmektedir.⁸³⁵

Tespit edebildiğimiz kadarıyla *Câmiu'l-Fusûleyn*'de geçen kâideler ve örnekleri şunlardır:

1- Yakînen sabit olan şüpheyle zail olmaz.⁸³⁶

(اليقين لا يزول بالشك)

Bu kâide Mecelle'de "*Şek ile yakîn zail olmaz*" şeklinde ifade edilmiştir. (Mad.4) Yani varlığı kesin olarak bilinen bir şey şüpheyle ortadan kaldırılamaz.

Misal: Kişi kendisini dinden çıkarıp çıkarmadığı konusunda tereddütlü sözler sarf ettiğinde dinden çıktığına hükmedilmez. Çünkü sağlam ve kesin olan İslâm inancı, şekk ile ortadan kaldırılamaz.⁸³⁷

2- Örf muteberdir.⁸³⁸

(العرف معتبر / يعتبر العرف)

Misal: Şeyh Bedreddin isimlerin delalet ettiği müsammaların bilinmesi konusunu ele aldığı bahiste "dâbbe" kavramı üzerinde durmuştur. Bir kimsenin bir dâbbe vasiyette bulunduğu bu vasiyete hangi cins hayvanların dâhil olup olmaması konusunda şu açıklamaya yer vermiştir: Bir hayvanı (dâbbeyi) vasiyet ettiğinde istihsânen at, katır, eşek vasiyete dâhil olur. İnek ve manda dâhil olmaz. Fakat kıyas bu iki hayvanında dâhil olmasını gerektirir. İstihsânen at, katır ve eşiğin bu vasiyete dâhil olmasının gerekçesi örf'e göre bu ismin diğerlerinin dışında zikrettiğimiz bu üç hayvan için kullanılmasıdır. Bu konuda asıl olan örf'e itibar edilmesidir çünkü örf muteberdir.⁸³⁹

Mecelle'de bu kâide "*Âdet muhakkemdir*." (Mad.36) şeklinde ifade edilmiştir. Bu konunun açıklamasında da şu bilgiye yer verilmiştir. Hüküm-i şer'îyi ispat için örf ve âdet hakem kılınır gerek âmm olsun ve gerek hâs olsun.⁸⁴⁰

3- Örfen bilinen şey, şart koşulmuş gibidir.⁸⁴¹

(المعروف عرفا كالمشروط)

⁸³⁵ Baktır, "Kâide", 21/205-210.

⁸³⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 44a; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 47.

⁸³⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 431b.

⁸³⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 430a; İbn Nüceym bu kaideye "Adet muhakkemdir" şeklinde atıfta bulunmuştur. İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 79.

⁸³⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 430a.

⁸⁴⁰ Ali Haydar, *Dürrü'l-Hükkâm*, 1/44.

⁸⁴¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 166b.

Bu külli kâide Mecelle'de "*Örfen ma'rûf olan şey, şart kılınmış gibidir.*" (Mad. 43) şeklinde ifade edilmiştir.

Misal: Başkasından iddet bekleyen kadına bir başkası nafaka ödese örfen erkeğin o kadınla evlenmek için bu nafakayı ödediği bilinir. Bazı fakihler adamın ödediği nafakayı kadından geri alma hakkı olduğunu söylemişlerdir. Kıyasa en uygun olan görüşte budur. Zira örfen bilinen şey şart koşulmuş gibidir.⁸⁴²

4- Hukuki tasarruflarda lafızlara ve mebâniye değil, maksat ve manalara itibar edilir.⁸⁴³

(العبرة في التصرفات للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني)

Misal: Hür bir kadının şahitler huzurunda mehir konuşarak kendini birine hibe etmesi, hibe değil nikâhtır.⁸⁴⁴

Bu kâidenin *Câmiu'l-Fusûleyn*'de farklı türevleri de kullanılmıştır. "*Akitlerde itibar edilen şekiller değil manalardır*"⁸⁴⁵ ilkesi de bu kâidenin farklı bir kullanımına örneklik teşkil etmektedir.

Bu külli kâide Mecelle'de "*Ukûdda i'tibâr makâsîd ve meâniyedir; elfâz ve mebâniye değildir.*" (Mad. 3) şeklinde ifade edilmiştir.

5- Asıl olan olayın en yakın zamana izafe edilmesidir.⁸⁴⁶

(الأصل ان يضاف الحادث الى اقرب الاوقات)

Bu külli kâide Mecelle'de "*Bir emr-i hâdisin akreb-i evkâtına izâfeti asıldır.*" (Mad. 11) şeklinde ifade edilmiştir. Yanî hâdis olan bir işin sebep ve zemân-ı vuku'unda ihtilâf olursa, zemân-ı baide nispeti ispat olunmadıkça, hâle akreb olan zemâna nispet olunur.⁸⁴⁷

6- Bir şey insanlara darlık veriyorsa onun hükmü genişler.⁸⁴⁸

(ما ضاق على الناس اتسع حكمه)

Bu külli kâide Mecelle'de "*Bir iş zıyık oldukda müttesi' olur.*" (Mad.18) şeklinde ifade edilmiştir. Yani bir işte meşakkat görülünce ruhsat ve vüs'at gösterilir.

7- Tasrih varken delâletle hükmedilmez (itibar edilmez)⁸⁴⁹

(فلا حكم للدلالة مع التصريح)

⁸⁴² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 166b; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 23.

⁸⁴³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 147a

⁸⁴⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 147a.

⁸⁴⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 93b.

⁸⁴⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 156b; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 55.

⁸⁴⁷ Ali Haydar, *Dürrü'l-Hükkâm*, 1/28.

⁸⁴⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 149a.

⁸⁴⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 162b.

Bu kâide Mecelle’de "*La ibrate li ’d-delâleti fî mukâbeleti ’t-tasrîh*" (Mad.13) maddesiyle ifade edilmiştir. Bir söz veya fiilde açıklık söz konusuysa burada başka mana aranmaz. Satıcı "*malımı şu fiyata sattım*" dedikten sonra burada te’vile gidilmez.

8- Zarûretler kendi miktarınca takdir olunur.⁸⁵⁰

(الضرورة تقدر بقدرها)

Mecelle’nin 22. maddesinde de aynı külli kâideye yer verilmiştir.

9- Umumi zararı gidermek için hususi zarara katlanmak gerekir.⁸⁵¹

(يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام)

Misal: Herkesin kullanmış olduğu bir su kanalı başkasının arazisinden geçiyor ve ıslah edilmesi gerekiyorsa kanalın ıslahı için başkasının arazisine sahibinin izni olmadan girilebilir.⁸⁵²

Bu külli kâide Mecelle’de "*Zarar-ı âmmı def’ için zarar-ı hâs ihtiyâr olunur.*" (Mad. 26) şeklinde ifade edilmiştir. Cahil olan doktoru görevinden uzaklaştırmak bu kabildendir.

10- Zarûretler şer’î kuralların istisnalarıdır.⁸⁵³

(الضرورات مستثناة عن قواعد الشرع)

Câmiu’l-Fusûleyn’de kullanılan bu kâide Mecelle’de "*Ed-darûrât tubîhü ’l-mahzûrât*" "*Zarûretler yasakları mubah hale getirir.*" (Mad. 21) kâidesiyle örtüşmektedir. Şeyh Bedreddin’in de bu kuraldan kastı, bazı olan üstü durumlarda normalde yapılması yasak olan bazı şeylerin zarûrete binaen mubah hale dönüştüğünü ifade etmektir. Eserin muhtelif yerlerinde farklı versiyonlarla bu kurala atıf yapıldığı görülmektedir.

11- Beyyine getirmek davacıya, yemin ise inkâr edene gerekir.⁸⁵⁴

(البينة للمدعى و اليمين على من انكر)

Bu külli kâide direk hadîs-i şeriften alınmıştır. İslâm muhakeme hukukunda dava konusunun esasını oluşturur. İddia sahibine iddiasını delillendirmek, davalıya da istendiği takdirde yemin etmek düşer.

Mecelle’de bu kâide "*Beyyine müddaî için ve yemin münkir üzerinedir.*" (Mad. 76) şeklinde ifade edilmiştir.

⁸⁵⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu’l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 400b; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve ’n-nezâ’ir*, 73.

⁸⁵¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu’l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 417a; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve ’n-nezâ’ir*, 74.

⁸⁵² Bedreddin Simâvî, *Câmiu’l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 417a.

⁸⁵³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu’l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 411a; İbn Nüceym bu kâideyi "*Zaruretler haramları mubah hale getirir*" şeklinde zikretmiştir. İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve ’n-nezâ’ir*, 73.

⁸⁵⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu’l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 26b.

12- Asıl olmadan fer' sabit olmaz.⁸⁵⁵

(لا يثبت الفرع بدون الاصل)

Misal: Şayet mahkemede hazır bulunan hakkında hüküm vermek gâib olan hakkında hüküm vermeye bağlıysa ve gâib olanın zarar görmesi söz konusuysa hazır olan hakkında hüküm verilmez. Çünkü hazır olan hakkında hüküm vermek gâib olan hakkındaki hükme bağlıdır. Asıl olmadan fer' sabit olmaz.⁸⁵⁶

Bu kâide Mecelle'deki "*Asıl sâkıt oldukda fer' dahi sâkıt olur.*" (Mad.50) şeklindeki kâideyle örtüşmektedir.

Mecelle'deki "*Asl sâbit olmadığı hâlde fer'in sâbit olduğu vâridir.*" (Mad. 81) şeklindeki kâide bu aslın istisnai durumunu teşkil eder.

Mecelle'de yer alan bu son kâideye örnek olarak şu misal verilebilir: Bir kimse "*fılanın fılana şu kadar kuruş deyni vardır, ben dahi ona kefilim*" dese ve aslın inkârı üzerine dâyin iddiâ etse, meblâğ-ı mezbûru kefilin vermesi lâzım gelir.⁸⁵⁷

13- Beyyineyle sabit olan gözle görülmüş gibidir.⁸⁵⁸

(الثابت بالبينة كالثابت عياناً)

Bu külli kâide Mecelle'deki "*Burhân ile sâbit olan şey, ıyânen sâbit gibidir.*" (Mad. 75) kâidesiyle uygunluk göstermektedir.

Misal: İki kişi aynı kadınla nikâhlандıklarını ikrar edip beyyine getirse ve aynı zamanda taraflardan birisi kendi lehine kadının da ikrarda bulunduğu konusunda beyyine getirse bu durumda ikrar beyyine ile sabit olmuş olur. Dolayısıyla beyyineyle sabit olan gözle görünen gibidir.⁸⁵⁹

14- Eşyada asıl olan mubahlıktır.⁸⁶⁰

(الاصل في الاشياء الاباحة)

Bu asıla örnek olarak Hz. Peygamber'in (a.s.) şu hadisi zikredilmiştir "*İnsanlar üç şeyde ortaktır. Bunlar su, ot ve ateştir.*"⁸⁶¹ Bu üç şey konusunda satıcı müşteriden daha fazla hak sahibi değildir. Ormanlık alanda yetişen mantarların toplanması veya av hayvanlarının avlanması da bu hükme tabidir.⁸⁶²

⁸⁵⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 38b.

⁸⁵⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 38b

⁸⁵⁷ Ali Haydar, *Dürerü'l-Hükkâm*, 1/81.

⁸⁵⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 159b.

⁸⁵⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 159b.

⁸⁶⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 300b; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 56

⁸⁶¹ Ebû Dâvud, "Büyü", 60 (No. 3477).

⁸⁶² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 300b.

15- Emrin geçerli olmadığı hiçbir yerde emreden sorumlu olmaz.⁸⁶³

(في كل موضع لم يصح الامر لم يضمن الامر)

Bu kâide *Câmiu'l-Fusûleyn*'de şu konu üzerinden izah edilmiştir: Biri diğerine başkasına ait olan bir malı almasını emretse emreden değil alan sorumlu olur. Şayet emreden kişi sultan ise emrinden dolayı sorumlu tutulur. Çünkü sultanın emri bir zorlamadır.⁸⁶⁴ Bu durum bu meselenin istisnasını oluşturur.

Bu asıl Mecelle'de "*Bir fiilin hükmü fâiline muzâf kılınır ve mücbir olmadıkça âmirine muzâf kılınmaz.*" (Mad. 89) şeklinde ifade edilmiştir.

2.1.4.2. Zâbitlar

"Zâbit" kelimesi yer yer kâideyle aynı anlamda kullanılsa bile fakihlerin çoğunluğu kâideyi daha geniş, zâbıtı ise daha dar kapsamlı olarak değerlendirmiş ve aralarında fark olduğuna işaret etmişlerdir. Bu ayrımı gözetenlerin bir kısmı kavâidden ayrı olarak eserlerinde "fevâid" başlığına yer vermiş ve burada alt kâideleri ve zâbitları da bir arada zikretmişlerdir.⁸⁶⁵ Buna göre kâide muhtelif konulara dair meseleleri, zâbit ise yalnız bir konuyla ilgili meseleleri ihtiva eder. Meselâ, "Bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir" kâidesi (Mecelle, mad. 2) bey ' , hibe, havâle ve kefâlet gibi fıkhnın bütün konularını kapsarken, "*İcârede ma'kûdun aleyh menfaattir*" zâbıtı ise sadece icâre bahsiyle ilgilidir.⁸⁶⁶

Genel olarak bazı fikhî konuların kendi içinde çözüme kavuşturulması adına ulema tarafından tespit edilmiş kâidelere veya bazı konular hakkında tespit edilmiş özel kurallara zâbit denilir. Şeyh Bedreddin, *Câmiu'l-Fusûleyn*'de bazı meseleleri belli asıllar altında toplamaya çalışmıştır. Bu asıllar genel hatlarıyla belli konularda gözetilmesi gereken temel ilkeleri ifade eder. Belirtilen ilkelerin kendi içerisinde istisnaları da söz konusudur.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla *Câmiu'l-Fusûleyn*'de "zâbit" kelimesine birkaç yerde atıfta bulunulmuştur.⁸⁶⁷ Kelimenin kullanımına örnek olarak Şeyh Bedreddin'in şu ifadeleri gösterilebilir: "*Gayenin mugayyeye dâhil olup olmaması hususunda usûl ve fûrû-i fıkhn kitaplarında sorunsuz bir şekilde konuyla ilgili değişik meselelerin hükümlerini çıkarabileceğimiz yeterlilikte bir asıl (temel ilke) ve konuya özgün bir zâbit bulamadım.*"⁸⁶⁸

⁸⁶³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 300b.

⁸⁶⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 300b.

⁸⁶⁵ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*'de küllî kâideleri zikrettikten sonra fevâid ve zâbitlara yer vermiştir. Eserinde böyle bir ayrıma gitmesi kâideyle zâbit arasında fark olduğuna işaret etmektedir. Zâbitlara örnek verilen yerlerden bazıları için bakınız: İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 27, 29, 133.

⁸⁶⁶ Baktır, "Kâide", 21/205-210.

⁸⁶⁷ Zâbit kelimesinin geçtiği yerler için bakınız: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 235a-b.

⁸⁶⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 235a.

Câmiu 'l-Fusûleyn'de tespit edebildiğimiz zâbıtlar ve örnekleri şöyledir:

1- Hâkimin hükmünün başka bir hüküm için sebep teşkil ettiği her yerde, hâkimin adının zikredilmesi gerekir.⁸⁶⁹

(في كل موضع يكون الحكم سببا لثبوت يشترط فيه تسمية القاضي)

Misal: Lianda sabit olan haramlık, iktidarsızlık sebebiyle yapılan tefrik, baba ve dede dışında başka bir veli tarafından evlendirilen bir kız çocuğu için sabit olan bulûğ muhayyerliği, bulûğa ermiş bir kızın velisinin bilgisi olmadan kendine denk olmayan birisiyle evlenmesi, Müslümanlığı tercih etmemesi sebebiyle gerçekleşen tefrik gibi meselelerin tamamında hâkimin isminin zikredilmesi gerekir. Çünkü yukarıda bahsedilen durumların tamamında hâkimin vermiş olduğu tefrik kararı haramlığın sübutu için sebep teşkil etmektedir. Çünkü haramlık hâkimin tefrik kararına bağlıdır. Bu açıdan hüküm verenin bilinebilmesi için hâkimin adının bilinmesi gerekir.⁸⁷⁰

2- Hâkimin bilgisi beyine gibidir.⁸⁷¹

(علم القاضي كالبيئة)

3- Beyyine hazır hakkında kabul edilir fakat gâib hakkında değil.⁸⁷²

(تقبل البيئة في حق الحاضر لا في حق الغائب)

Bu ilke *Câmiu 'l-Fusûleyn*'in farklı yerlerinde birçok kez tekrarlanmıştır.

4- Şüphe hükme mâni olur, ancak verilmiş sahih bir hükmü ortadan kaldırmaz.⁸⁷³

(الشك يمنع الحكم ولكن لم يبطل الحكم الجائز بشك)

5- Hadler konusunda yemin geçerli değildir.⁸⁷⁴

(لا يمين في الحدود سواء كان خالص حق الله تعالى او دائر بين حق الله تعالى و حق العباد)

Zina, hırsızlık, içki hadlerinde olduğu gibi ister sırf Allah hakkının taalluk ettiği hadlerde olsun, isterse zina iftirası gibi hem kul hakkının hem de Allah hakkının karışık bulunduğu hadlerde olsun yemin geçerli olmaz.⁸⁷⁵

6- Satım akitleri, her bir alıcı yargı yoluyla satıcısına rücu etmedikçe sırf istihkâk ile münfesihi olmaz.⁸⁷⁶

(البيعات لا يفسخ بالاستحقاق ما لم يرجع كل واحد على بايعه بقضاء)

⁸⁶⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu 'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 23a.

⁸⁷⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu 'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 23a.

⁸⁷¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu 'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 83a.

⁸⁷² Bedreddin Simâvî, *Câmiu 'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 30a.

⁸⁷³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu 'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 97a.

⁸⁷⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu 'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 128b.

⁸⁷⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu 'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 128b.

⁸⁷⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu 'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 130b.

7- Satım bedeli olarak değerlendirilen her şey ücret olabilir. Satım bedeli olmayan ücret olamaz.⁸⁷⁷

(ما يصلح ثمننا يصلح اجرة و ما لا يصلح ثمننا لا يصلح اجرة)

Bu kuralın istisnası menfaatlerdir. Ancak menfaatler farklı cinsten olursa ücret olabilir, satım bedeli olamaz.⁸⁷⁸

8- Teslim alınmadan önce satışı caiz olan her şeyin kiraya verilmesi de caizdir. Teslim alınmadan önce kiraya verilmesi caiz olmayan şeyin kiraya verilmesi de caiz değildir.⁸⁷⁹

(كلما جاز بيعه قبل قبضه جاز اجارته وما لا فلا)

Bu kural gereği gayru menkul olan malların teslim alınmadan önce satılması veya kiraya verilmesi caizdir.

9- Tüketildikten sonra karzdan dönülür hibeden dönülmez.⁸⁸⁰

(يرجع في القرض لا في الهبة بعد التلف)

10- Hükümler iç iradeye değil zâhire (dış iradeye) bağlanır.⁸⁸¹

(تعلق الاحكام بالظاهر لا بالباطن)

Misal: Muhayyerlik hakkına sahip olan kişi, ret veya kabulü dışa yansıtmaz sadece kalben bir tercihte bulunursa bu tercihi geçersizdir. Çünkü İslâm hukukunda hükümler zâhire göre verilir batına göre verilmez. Zira insanların kalplerinde taşıdığı niyet bilinemez.

11- Caiz olan bir alım satımla sahip olunan her şeye fâsit bir alışverişle de sahip olunur.⁸⁸²

(الاصل في العقد الفاسد ان كلما يملك ببيع جائز يملك بفاسده)

Misal: Satıcı ve alıcı Müslüman oldukları halde biri diğerinden içkiye karşılık köle satın alacak olsa köleyi satın alan kişi köleyi kabzettikten sonra kölenin sahibi olurken diğeri içkinin sahibi olamaz.

12- Emanetçi vedia'yı bir başkasına emanet olarak veremez.⁸⁸³

(ليس للمودع ان يودع)

⁸⁷⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 145b.

⁸⁷⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 145b.

⁸⁷⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 150a.

⁸⁸⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 166a.

⁸⁸¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 213a.

⁸⁸² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 261a.

⁸⁸³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 342a.

13- Ecîr-i hâs taaddî veya taksiri olmaksızın izinli olarak yaptığı şeylerden sorumlu olmaz ve ücreti eksiltilmez. Ecîr-i müşterek ise kendi fiilinden dolayı sorumludur.⁸⁸⁴

(الاجير الخاص لا يضمن ما هلك في يده بلا صنعه او هلك من عمله الماذون فيه ولا ينقص من اجره والاجير المشترك يضمن ما جنت يده)

Ecîr-i hâs emin, ecîr-i müşterek dâmin kabul edilir.

14- Emirlerde istisna bâtıldır.⁸⁸⁵

(الاستثنى في الاوامر باطل)

Misal: "Ben öldükten sonra kölemi azat et, inşallah", "Kölemi sat inşallah", "Hanımımı boşa inşallah" gibi sözlerde talep sahih istisna bâtıldır. Çünkü emirlerde istisna geçersizdir. Bu bahsettiğimizden farklı olarak istisnanın kullanım durumuna bağlı olarak hükme delaleti farklılık arz eder. "Nikah konusunda işin senin elindedir, inşallah" sözünde istisna sahihtir, çünkü bu ifade temlik ifade etmektedir, temlik ifade eden sözlerde istisna sahih ve geçerlidir.⁸⁸⁶

15- Hâlin delaleti sözün doğruluğunu gösterir/ispatlar.⁸⁸⁷

(دلالة الحال يستدل على صدق المقال)

Misal: Eşini rici' talâkla boşayan kişi iddeti bitmeden karısına döndüğünü haber verirse tasdik edilir. Şayet karısının iddeti bittikten sonra döndüğünü belirtilirse sözü doğru kabul edilmez. Satış yetkisi tanınan kişi görevden alınmadan önce satışı bildirirse tasdik edilir. Azledildikten sonra satışın gerçekleştirdiğini belirtirse sözü doğrulanmaz.⁸⁸⁸

16- Görüşün değişmesi nassın neshedilmesi gibidir. Müctehid yeni görüşüyle geçmişte değil, gelecekte amel eder.⁸⁸⁹

(الاصل ان تبدل الراي كانتساخ الناص يعمل به المجتهد في المستقبل لا في الماضي)

17- Müşteri zararın tazmini için maldaki ayıp nispetinde satıcıya rücu eder.⁸⁹⁰

(رجع المشتري بحصة العيب)

18- Muskât ile mucîb çatıştığında asl olan muskâtın daha geç gerçekleşmiş olmasıdır.⁸⁹¹

(الموجب والمسقط اذا تعارضا يؤخر المسقط)

⁸⁸⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 339b.

⁸⁸⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 372b.

⁸⁸⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 372b.

⁸⁸⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 451b.

⁸⁸⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 452a.

⁸⁸⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 19b.

⁸⁹⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 226a.

⁸⁹¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 91b.

Bir hak doğuran ile bir hak düşüren çatıştığında muskât olanın (hak düşürenin) daha sonra gerçekleştiğine hükmedilir.

19- Başkasının hakkının taalluk ettiği yerde mal sahibinin kendi mülkündeki tasarrufuna engel olunur.⁸⁹²

(يمنع المالك عن التصرف في ملكه لو لغيره فيه حق)

Misal: Alt katta oturan mülkiyet sahibi kendi binasını yıkmak istese üst katta oturan kimsenin oturma hakkından dolayı buna engel olunur. Her ne kadar alt kattaki kendi mülkünde tasarrufta bulunmak istese bile hüküm böyledir. Rehin akdi de bu kurala örneklik teşkil eder.

20- Haber, gözle görülen gibi (kuvvetli) değildir.⁸⁹³

(ليس الخبر كالعيان)

Misal: Davaya konu olan mal taraflardan birisinin elinde olsa diğeri de malın kendisine ait olduğuna dair tarih beyanında bulunsa ziyed daha önceliklidir. Zira ziyedin gözle görünen bir mülkiyeti, değirenin ise bir haberi (tarih beyanı) vardır. Haber gözle görünen gibi değildir.

21- İbra, hak sahibinin hakkından vazgeçerek yaptığı bir ıskattır. Hibe ise bir temliktir.⁸⁹⁴

(الابرا اسقاط والهبة تمليك)

İbra hak sahibinin kendi hakkından vazgeçmesi, başkasında olan alacağını düşürmesi manasında bir ıskattır. Bundan dolayı borçlunun bunu kabul edip etmemesi bu işlemin sonucunu değiştirmez. Yani alacaklı tek taraflı olarak alacağından vazgeçmiştir. Diğer bir ifadeyle ibranın bağlayıcı olabilmesi karşı tarafın kabulüne veya rızasına bağlı değildir. Hibe ise herhangi bir bedel karşılığı olmaksızın kişinin kendine ait olan bir şeyi başkasına vermesidir. Malın mülkiyetinin ve tasarruf yetkisinin başkasına devredilmesidir. Mal artık hibe edilene aittir.

22- Başkasının gücünün yetmesi, bizzat âciz olanın gücünün yetmesi olarak görülemez.

(الاصل ان وسع الغير لا يصير وسعا للعاجز بنفسه)

Bu kâide Ebû Hanîfe tarafından benimsenmiş olup, üzerine birçok hüküm bina edilmiştir. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed ise başkasının gücünün yetmesini âciz olanın gücünün yetmesi olarak görmüşlerdir.

Misal: Bizzat kıbleye dönmekten âciz olan kişinin yanında onu kıbleye döndürecek birisi bulunsa âciz olan kıbleye dönmeksizin namazını kılsa yukardaki kâideye binaen Ebû Hanîfe'ye göre namazı geçerli, İmameyn'e göre bu namaz geçerli olmaz. Kör olan bir

⁸⁹² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 224b.

⁸⁹³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 69a.

⁸⁹⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 103a.

kimsenin yanında onu Cuma namazına götürecek birisi bulursa İmameyn'e göre bu kişinin Cuma namazına gitmesi gerekir, Ebû Hanîfe'ye göre ise gerekmez.⁸⁹⁵

23- Bir satım akdinde bedellerin ikisi de aynı şahsa aitse o akit vücut bulmaz.⁸⁹⁶

(البيع لا ينعقد إذا كان الملك في البدلين لواحد)

24- Tazmin konusunda kişinin bir malın en az değeriyle en çok değeri arasında muhayyer bırakılması bâtıldır.⁸⁹⁷

(اثبات الخيار بين الأقل من المال و الكثير في حق شخص واحد من جنس واحد باطل)

25- Sözün te'vil imkânı kişiyi tekfir etmeye mâni olur.⁸⁹⁸

(امكان التأويل يمنع التكفير)

26- Akte tebaan dâhil olan şeylerin satım bedelinde hissesi yoktur.

(ما يدخل تبعاً لا حصة من الثمن)

Misal: Erkek ve kadın kölenin elbisesi ve merkebin semeri gibi şeylerin satım bedelinde hisseleri yoktur. Alıcı bunlar için ekstra bir bedel ödemez.⁸⁹⁹

Bu kâidenin Mecelle'deki şu kâidelerle örtüştüğünü veya bu kaidelerin kapsamına dahil olduğunu söylemek mümkündür: "*Vücûdda bir şeye tâbi' olan, hükümde dahi ona tâbi' olur*" veya "*Tabi' olan şeye ayrıca hüküm verilmez*" (Mad. 47-48)

⁸⁹⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 385a-b.

⁸⁹⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 142b.

⁸⁹⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 312b-313a.

⁸⁹⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 445a.

⁸⁹⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 137b.

2.2. Fetvâ Usûlü Anlayış ve Uygulaması

2.2.1. Fetvâ ve Mezhep

Fetvâ kelimesi lügatta "bir olaya karşılık verilen cevap" veya "güçlükleri çözen kuvvetli beyan" anlamına gelen bir isimdir.⁹⁰⁰ İstılahta ise bir meselenin dini hükmünü öğrenmek üzere sorulan soruya -icthâd, tahrîc, tercih veya taklid yoluyla- verilen cevaba denir. Fetvânın çoğulu fetâvâ'dır. Fetvâ verene müftî,⁹⁰¹ fetvâ vermeye iftâ, fetvâ almak üzere soru sorana müsteftî, fetvâ istemeye de istiftâ denir.⁹⁰² Bir hâdisе hakkında ortaya konulan çeşitli görüşlerden fetvâ için tercih edilene müftâ-bih, müftünün fetvâ verirken ve müsteftînin fetvâ isterken bilmeleri ve riâyet etmeleri gereken usûl ve kâidelere âdâbü'l-müftî, âdâbü'l-fetvâ veya resmî'l-müftî denir. Bir mesele hakkındaki muhtelif fikhî görüşlerden hangisinin fetvâya daha elverişli olduğunu gösteren tâbirlere ise alâmâtü'l-iftâ veya alâmâtü'l-fetvâ denir.⁹⁰³ Fetvâ terimiyle ilişkili olan kavramların başında ise "ictihad", "kazâ" ve "nevâzil" kavramları gelmektedir.

İftâ ile ilgili terimleri ifade ettikten sonra ictihadla iftâ arasındaki ilişki için ayrı bir parantez açmak gerekmektedir. Bu konuda özellikle şunun bilinmesi gereklidir ki fetvâ verme ictihaddan bağımsız bir eylem değildir. Bilakis tarihi süreç içerisinde ictihadla iftâ arasında çok yakın bir ilişki söz konusudur. Öyleki mezhepleşme sürecinin sürdüğü ilk dönem eserlerinde ictihad ve iftâ ya da müctehid ve müftî terimleri birbirlerinin yerine kullanılmıştır.⁹⁰⁴ Ayrıca ilk dönemlerde müftülerin müctehid olması gerektiği üzerinde ısrarla durulmuştur. Mezheplerin istikrar bulup ibadet ve muamelâtın artık belli bir mezhep disiplini içinde çözümlenip yaşandığı beşinci ve altıncı yüzyıldan itibaren ictihad ile iftâ, birbirinden ayrı ilmi faaliyetler olarak görülmeye başlanmıştır. Bu yüzyıllardan itibaren artık iftâ mezhebin istikrar bulmuş görüşünü müsteftiye nakletme işi olarak anlaşılmıştır.⁹⁰⁵ İctihad ve onun somut olaylara uygulanması olan iftâ bir yönüyle Şarî Teâlâ adına konuşup dine dair bir hüküm tesis etmek anlamına gelmektedir. Şarî Teâlâ adına hüküm beyan etmenin ne kadar meşakkatli ve sorumluluk gerektiren bir iş olduğu zâhirdir. Zor ve ağır mesuliyeti gerektiren iftânın da gelişi güzel ve kuralsız yapılamayacağı aşîkârdır. İftânın rastgele ve kendi iç disiplininin yoksun olduğunu kabullenmek din adına herkesin keyfî uygulamalarının meşrulaştırılmasına, toplumunda ise dini alanda bir kargaşa ve anarşinin ortaya çıkmasına sebebiyet verir. İşte fetvâ usûlü

⁹⁰⁰ İbn Manzûr, "fetâ-fütyâ", 15/147-148; İsfahânî, "fütyâ-fetvâ", 625; Muhammed Süleyman Aşkar, *el-Fütyâ ve menâhicü'l-iftâ* (Kuveyt: 1976), 11; Ahmed Asım Efendi, *Kâmus Tercümesi* (İstanbul: 1305), 4/1114.

⁹⁰¹ Hicri IV. Asırdan itibaren müftüler için "şeyhü'lislâm" unvanı da kullanılmaya başlanılmıştır. Ali Emîrî Efendi "Meşihat-ı İslâmiyye Tahrîcesi", *İlmiyye Sâlnâmesi*, (İstanbul: Dârü'l-Hilâfeti'l-Aliyye, 1334/1916), 304-306.

⁹⁰² Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî, *Edebü'l-müftî ve'l- müsteftî*, tahk. Abdullah b. Abdülkâdir (b.y.: Mektebetü'l-'ilim ve'l-hikme, 1986), 23-24; Muhammed Takî Osmânî, *Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh*, 9-10; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 389.

⁹⁰³ Atar, *Fıkıh Usûlü*, 389.

⁹⁰⁴ Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fî usûli'l-fıkıh*, tahk. H. Meys (Beyrut: 1403), 2/357.

⁹⁰⁵ Ahmet Yaman, *Fetva Usûlü ve Âdâbı* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017); 20-23.

zorluğu ve sorumluluğu yönetip, kargaşa ve anarşiye yol vermemek için Kur'an ve Sünnet'in işaretleri, ashâb-ı kiramın uygulamaları ve onları takip eden iki nesil ve kurucu imamların davranışlarıyla teşekkül etmiş fevkalade önemli bir disiplindir.⁹⁰⁶ Fetvâ usûlünü Kur'an ve Sünnet'in genel ve özel hükümleriyle şer'î delillerden hüküm elde etme metodolojisi konusunda yeterli bilgi ve ihtisasa sahip olan⁹⁰⁷ müctehidin karşılaştığı ameli sorunların çözümü konusunda takip ettiği yol ve yöntem olarak nitelendirebiliriz.⁹⁰⁸

Câmiu'l-Fusûleyn incelendiğinde fıkha dair birçok meselenin çözüme kavuşturulduğu, mutekaddim ulemanın görüş ve fetvâlarına yer verildiği görülür. Şeyh Bedreddin de kadim ulemanın geleneğini sürdürdüğü ve karşılaşılan problem ve sorunların çözümü konusunda görüş beyan ettiği bilimektedir. Fetvâ verilirken takınılması gereken tavır konusunda Şeyh Bedreddin'in aşağıdaki açıklamaları konumuza ışık tutması bakımından önem arz etmektedir.

*"Bir konu hakkında fakihlere, sıkıntısız ve problem oluşturmayacak şekilde, fer'î meselelerin kendisine dayandırılacağı açık ve sağlam bir asıl (kural) nispet edilmediği gibi onlardan herhangi bir nakil de yapılmamışsa bana göre doğru olan, olaylar üzerinde düşünmek, ihtiyatlı davranmak, zarûret ve sıkıntıları göz önünde bulundurmak ve buna göre bir şeyin cevazına veya fesadına dair fetvâ vermek gerekir."*⁹⁰⁹

2.2.1.1. Hanefî Müftünün Fetvâ Verirken Takip Etmesi Gereken Usûl

Hanefî bir müftünün fetvâ verirken takip etmesi gereken usûl, müctehid olup olmamasına göre farklılık arz ettiği gibi mezhepte fetvâyı konu olan mesele hakkında zâhir bir rivayetin bulunup bulunmaması duruma göre de farklılık arz eder. *Câmiu'l-Fusûleyn*'de Hanefî bir müftünün karşılaşmış olduğu bir mesele hakkında mezhep içerisinde takip etmesi gereken usûl şöyle aktarılmıştır:⁹¹⁰

- 1- Fetvâyı konu olan mesele mezhep imamları tarafından ihtilâfsız ve zâhirü'r-rivâye olarak nakledilmişse müftü, onların görüşüyle amel eder. Kendisi müctehid dahi olsa onlara muhalefet edemez.
- 2- Mesele zâhirü'r-rivâye olarak nakledilmesine rağmen Hanefî imamları arasında bir ihtilâf varsa ve İmameyn'den biri Ebû Hanîfe ile birlikteyse müftü onların görüşünü alır. Çünkü doğru bunların yanında zâhir olmuştur.

Şayet İmameyn Ebû Hanîfe'ye muhalefet etmiş ve bu muhalefetin sebebi zamanın değişmesiye, müftü burada İmameyn'in görüşünü tercih eder. Bu konuda müteahhir ulemanın icmâsı söz konusudur. Mesela Ebû Hanîfe kendi zamanında şahitlik konusunda zâhir adaletle yetinirken, İmameyn insanların hallerinin değişmesine binaen zâhir adaletin

⁹⁰⁶ Yaman, *Fetva Usûlü ve Âdâbı*, 33.

⁹⁰⁷ Fetvâ verecek müctehidin Kur'an, Sünnet, sahabe ve tâbiînün görüşlerini bilmesi, icmâ-ihtilâf, nâsih-mensûh, muhkem-muteşabih, kavâid ve Arapça dil bilgisine vukufiyet sağlaması, fıkıh, fıkıh usûlü ve hadis usulü alanında da yetkin olmasının yanı sıra aklı melekelerinin sağlam ve muhakeme gücünün de yerinde olması gerekir. Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, 1/162.

⁹⁰⁸ Yaman, *Fetva Usûlü ve Âdâbı*, 49-50.

⁹⁰⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 38a.

⁹¹⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 11b.

yeterli olmayacağını belirtmiştir. Yine muzâraa ve muâmele konusunda da İmameyn'in görüşünün tercih edilmesi gerektiği ifade edilmiştir. Bu iki durum dışında müftünün fetvâ verirken nasıl davranacağı konusunda farklı yaklaşımlar vardır. Bir görüşe göre müftü muhayyerdir ictihadının sonucuna göre tercihte bulunur. Diğer bir görüşe göre ise Ebû Hanîfe'nin görüşünü esas alması gerekir.

- 3- Eğer müftünün fetvâ vereceği mesele zâhirü'r-rivâyenin⁹¹¹ dışında nâdirü'r-rivâye⁹¹² olarak nakledilmişse, rivayetin imamlarımızın usûlüne uygun olup olmadığına bakılır. Şayet rivayet imamlarımızın usûlüne uygunsa müftü nâdirü'r-rivâye olan rivayetle amel eder.
- 4- Eğer fetvâya konu olan mesele hakkında Hanefi imamlarından herhangi bir rivayet yoksa müftü, muteahhir ulemanın bu konudaki görüşlerine bakar. Muteahhir ulema o konuda ittifak etmişse onunla amel eder. İttifak etmeyip aralarında bir ihtilâf söz konusuysa o zaman müftü kendi kanaatine en doğru olan görüşü tercih eder.

Şayet müftü, müctehid değil, mukallid ise daha fakih olduğunu düşündüğü kişinin görüşünü alır ve bu konuda soru sorana o fakihin görüşünü nakleder.⁹¹³

2.2.1.2. Şeyh Bedreddin'in Müftünün Taşınması Gereken Şartlar Konusundaki Yaklaşımı

Şeyh Bedreddin'e göre fetvâ verecek kişinin, (müftünün) müctehid olması gerekir. Çünkü müftü olan kişi şer'î hükümleri beyan etmektedir. Şer'î hükümleri beyan etmek ise ancak şer'î delilleri bilmekle mümkün olur. Ebû Hanîfe'nin "*Nereden hareketle söylediğimizi bilmedikçe bir kimsenin sözümüzle fetvâ vermesi helâl olmaz*" sözü, müctehid veya fakih olan kişilerin delilleri bilmesinin gerekliliğine işaret etmektedir. Şer'î delil ve hüküm istinbat etme yöntemini bilmeyen kimsenin sözüne itibar edilmez.

Müctehid olmayan bir kimsenin fetvâ vermesi helâl değildir. Müctehid olmayan kişi ancak aktarım yoluyla fetvâ verebilir, aktarım ise ancak fakihlerin sözlerini ve görüşlerini nakletmekle olur.⁹¹⁴

Müftü, müctehid değil de mukallit ise kendi kanaatine göre hareket ederek daha fakih olduğunu düşündüğü âlimin görüşünü alır ve cevabı ona izafe eder. Eğer kendi kanaatine

⁹¹¹ Zâhirü'r-rivâye: Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve İmamı Muhammed'in görüşlerinin, İmam Muhammed tarafından tevatür veya meşhur bir yolla naklettiği kitaplara verilen isimdir. Bu kitaplar altı tane olup şunlardır: *el-Asl (el-Mebsût)*, *el-Câmi'u'l-kebîr*, *el-Câmiu's-sagîr*, *es-Siyerü'l-kebîr*, *es-Siyerü's-sagîr*, *ez-Ziyâdât*'dir. Bu eserlere zâhirü'r-rivâye denildiği gibi "*Zâhirü'l-Mezhep*" ve Hanefi mezhebinin temellerini oluşturması hasebiyle "*Mesâilu'l-usûl*" de denmektedir. İbn Âbidîn, '*Ukûdü resmi'l-müftî*, (*Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn* içinde), 1/16

⁹¹² Nâdirü'r-rivâye: Ebû Hanîfe ve İmameyn'in görüşlerinin zâhirü'r-rivâye kadar sağlam bir yolla nakledilmeyen görüşlerine verilen isimdir. Nâdirü'r-rivâye olarak nitelendirilen eserler İmam Muhammed'in *Keysâniyyât*, *Hârûniyyât*, *Rakiyyât*, *Cürcâniyyât* ile Hasan b. Ziyâd'ın *Kitabu'l-Mücerret* isimli eseriyle Ebû Yûsuf'un *Emâli*'si gibi eserlerdir. İbn Âbidîn, '*Ukûdü resmi'l-müftî*, (*Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn* içinde), 1/16-17.

⁹¹³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 11b-12a.

⁹¹⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 11b.

daha fakih olan zat başka bir şehirde ise ona mektup yazar. Allah’a iftira etmekten korkar, fetvâ verirken gelişi güzel değil, son derece titiz davranır.⁹¹⁵

Bir soruya muhatap olan müftünün takınması gereken tavır *Fetâvây-ı Kâidiyye* isimli eserde şöyle nakledilmiştir:⁹¹⁶

"Müftü soru sorulan mesele hakkında kendi ictihadiyle ulaştığı görüşten başka bir görüş bulamazsa şu hususlara bakılır: Eğer soru soran fıkıh ilmiyle meşgul olan bir kimse ise müftü kendi görüşünü beyan eder. Şayet soru soran avâmdan bir kimse ve soruyu amel etmek maksadıyla sormuşsa müftü fetvâya konu olan meselenin vukû bulup bulmadığını sorar, şayet mesele vukû bulmuşsa müftü bu konu hakkında kendi görüşünü açıklar. Şayet fetvâya konu olan mesele hakkında nass varsa müftü soru soranın kim olduğuna ve ne amaçla sorduğuna bakmaksızın fetvâ verir."

Müftünün Kur’an, Sünnet, Arap grameri, önceki müctehidlerin ittifak ve ihtilâf noktalarını, icmâ ve kıyası bilmesi gerektiği konusunda ulema ittifak içindedir. Başka bir müctehidin görüşünü naklederek fetvâ veren fıkıh âlimine de müftî denmektedir. Müftî kavramıyla gerçek manada kimin kast edildiğini İbnü’l-Hümâm şu sözlerle ifade etmiştir:⁹¹⁷

"Müftü ancak müctehid olan kişidir. Müctehidlerin görüşünü ezberleyen, fakat kendisi müctehid olmayan kişi müftü sayılmaz. Böyle bir kimsenin görevi, İmam-ı Âzam gibi bir müctehidin görüşünü nakletmektir. Şu hâlde zamanımızda mevcut âlimlerin fetvâları gerçek fetvâ olmayıp, müctehid müftülerin fetvâlarını nakletmekten ibarettir. Bunun için de iki şey gereklidir. Ya kendisinin müctehide kadar uzanan bir senedin olması veyahut da İmam Muhammed’in kitapları gibi kabul görmüş muteber kitaplardan görüş nakletmesi gerekir."

⁹¹⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu’l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 11a-b.

⁹¹⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu’l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 12b.

⁹¹⁷ İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, 5/456-457.

2.2.1.3. Şeyh Bedreddin'in Fetvâları

Bu bölümde Şeyh Bedreddin'in fetvâ ve yargıya dair görüşlerine yer verilecektir. Şeyh Bedreddin'in fetvâ ve görüşlerinden bazıları şunlardır:

- 1- Bir kimse başkasının elinde bulunan malın kendisine ait olduğunu iddia etse, zilyed de iddia sahibinden malı satın aldığını söylese, zilyedin haklılığı ispatlanıncaya kadar zilyedden bu malın alınması gerekir.⁹¹⁸
- 2- Emanete yönelik gerçekleştirilen kabz tazmin sorumluluğunu gerektirmez.⁹¹⁹
- 3- Davacı, davalıdan peşin bir alacağı olduğunu iddia etse ve davalıdan yemin etmesini istese, davalı da yemin etmeyi kabul etse davalının: "*Benim ona herhangi bir dirhem borcum yoktur ve daha önceden de alacağı söz konusu değildir.*" şeklinde yemin etmesi gerekir.⁹²⁰
- 4- Müdebber köle veya ümmülveled, efendilerinin izni olmaksızın muhâlea gibi bir borç altına girmişlerse özgürlüklerine kavuşuncaya kadar ödeme yapmaları ertelenmelidir. Çünkü bunların kendilerine ait bir kazançları yoktur. Gelirleri efendilerine aittir ve efendilerinin rızası olmaksızın gelirlerinden harcamada bulunamazlar.⁹²¹
- 5- Ayıp ve şart muhayyerliği konusunda söz hakkı müşteriye aittir.⁹²²
- 6- Babanın atadığı vasî adil ve liyakat sahibi ise hâkimin onu azletmesi geçersizdir.⁹²³
- 7- Bir adam, bir çocuğa başkasına ait bir malı telef etmesini emretse, telef ettiği malı çocuk tazmin eder ve çocuk daha sonra emredene rücu eder.⁹²⁴
- 8- Bir adam, başkasının kölesine bir malı telef etmesini emretse ve köle de malı itlaf etse, kölenin efendisi malı tazmin eder ve emredene rücu eder.⁹²⁵
- 9- Uzun süre deli olana (cünûn-ı mutbık) zekât farz olmaz. Bir sene sürse bile baygın olan kimsenin zekât vermesi gerekir.⁹²⁶
- 10- Müşterek duvar üzerinde ortaklardan birisinin kerestesi varsa diğer ortağın da duvar üzerine kereste koyma hakkı vardır.⁹²⁷

⁹¹⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 97a.

⁹¹⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 104a.

⁹²⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 123b

⁹²¹ *el-Muhîtü'l-Burhânî*'de belirtildiğine göre müdebber köle veya ümmülveled efendisinin izni olsun veya olmasın muhâlea konusundaki borçlarını kendi kazançlarından ödemeleri gerekmektedir. *Câmiu'l-Fusûleyn*, 180b-181a.

⁹²² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 215a.

⁹²³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 249a.

⁹²⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 302b.

⁹²⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 302b.

⁹²⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 385b.

⁹²⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 421b.

- 11- Bir kimse savaşa çıkılacağını zannederek orucunu açsa bu kimseye kefâret gerekmez.⁹²⁸
- 12- Duhulden sonra karı ve kocadan hangisi irtidat ederse etsin kadın mehre hak kazanır.⁹²⁹
- 13- İrtidat eden kocaysa kadın evliliğe zorlanamaz.⁹³⁰
- 14- Tarla kiralınmasında şayet kişi ne ekeceğini belirtmese fakat "*Ne isterse eker*" diyerek genel bir ifade kullanırsa yapılacak akit sahih olur.⁹³¹
- 15- Tazminde eşyanın gasb edildiği yerdeki kıymetine itibar edilir, itlaf edildiği yerdekine değil.⁹³²
- 16- Hamile olanın azadı cenin de azadı sayılır.⁹³³
- 17- Efendi, kölesiyle şehirden dışarı çıkmayacağına dair bir sözleşme imzalasa mükâtebe anlaşması geçerli, şart ise bâtıldır. Şartın bâtıl olması mükatebe anlaşmasını geçersiz kılmaz.⁹³⁴
- 18- Köle azadı feshi kabul etmez.⁹³⁵
- 19- Bir kimse belli bir arazi sürmek için bir çift öküz ödünç alsa fakat belirtilen araziden farklı bir araziyi sürse şayet sürdüğü arazi belirtilen arazinin emsali veya toprak olarak daha yumuşaksa ödünç alanın tazminle sorumlu olmaması gerekir.⁹³⁶
- 20- Yargı kararıyla bir ayıptan dolayı iade edilecek maldan istifade etmek haramdır.⁹³⁷
- 21- Ecîr-i has hukuka aykırı bir fiili olmadığı müddetçe telef olan şeylerden dolayı sorumlu tutulmaz.⁹³⁸
- 22- Oğul, deli olan annesini evlendirebilir.⁹³⁹
- 23- Koca, buluğa ermemiş çocuk yaşta olan eşini bir mal veya mehre mukabil muhâlea yoluyla boşasa, boşanma gerçekleşmez.⁹⁴⁰
- 24- Allah rızası cennetten daha üstündür.⁹⁴¹

⁹²⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 385a.

⁹²⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 447b.

⁹³⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 447b.

⁹³¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 460b.

⁹³² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 461b.

⁹³³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 470b.

⁹³⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 233b.

⁹³⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 91b.

⁹³⁶ *ez-Zehîretü'l-Burhâniyye*'de Şeyh Bedreddin'in aksine öküzleri ödünç alanın tazminle sorumlu olacağı bilgisine yer verilmiştir. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 328b.

⁹³⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 400a-b.

⁹³⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 342a.

⁹³⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 389a.

⁹⁴⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 180b.

⁹⁴¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 437a-b.

2.2.2. Mezhep Anlayışı ve Uygulaması

Sözlükte "gitmek" anlamındaki zehâb kökünden hem mastar hem de "gidecek yer ve yol" manasında mekân ismi olan mezhep kelimesi, terim olarak "dinin aslî veya fer'î hükümlerinin dayandığı delilleri bulmakta ve bunlardan hüküm çıkarıp yorumlamakta otorite sayılan âlimlerin ortaya koyduğu görüşlerin tamamını veya belirledikleri sistem diye tanımlanabilir."⁹⁴² Mezhepler yeni bir din olmayıp, dinin yaşanmasını daha kolaylaştırmaya yönelik ilmi ve fikri birikimin sistemleşmesi sonucu ortaya çıkan oluşumlardır. Tarihten günümüze itikadi, siyasi ve fikhî birçok mezhep ortaya çıkmıştır. Kaynaklarımızda her bir mezhebin oluşum süreci, teşekkülü, sistematığı, görüş ve temel prensipleri detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Müslümanların dini hayatlarını tanzim edebilmeleri için öncelikle şer'î ameli hükümlerin tamamına vukufiyet sağlayacak bilgi birikimine sahip olmaları gerekmektedir. Her bir bireyin tüm yaşantısını kuşatan ibadet ve helâl-haram konularını bilmesi, tarihi süreç içerisinde ortaya çıkan birçok meselede ictehad etmesi veya âlimler tarafından beyan edilen görüşler arasından bir seçim yapabilecek kudrete sahip olması düşünülemez. Diğer taraftan ictehad ehliyetine haiz olmayan bir Müslümana istediği gibi herhangi bir görüşle amel edebilme serbestliğinin tanınması hem uygulama kolaylığı hem de dinin kendi içerisindeki tutarlılığı açısından sorun teşkil etmektedir. Bu bağlamda ictehadî görüşleri değerlendirecek ve manevi olarak fikhî tercihlerinin sorumluluğunu üstlenmeye yetecek bilgi düzeyine sahip olmayan Müslümanların bir mezhebin görüşünü benimsemeleri, İslâm dünyasının büyük kesiminde uygulama kolaylığı ve kendi içerisinde tutarlılık sağlamanın yanı sıra metodolojik çelişki ihtimalini de en aza indirmektedir.⁹⁴³ Bir mezhebe bağlı olmanın gerekliliği nispeten bir zorunluluğu ifade etmektedir. Tarihi süreç içerisinde fikhî mezheplerin⁹⁴⁴ ortaya çıkması ve yaygınlaşmasının temelinde birçok sebep olmakla birlikte fikhî mezhepler sivil birer gerçeklik olarak ortaya çıkmış ve yayılmışlardır. Dini- hukuki hayatı tanzim eden fetvâ da daha çok hukuki istikrar endişesiyle bu mezheplerden birisine bağlı bir faaliyet olarak süre gelmiştir.⁹⁴⁵

Bu bölümde fikhî mezhepler içerisinde varlığını tarihten bugüne kadar sürdürebilen belli bir sistematığa sahip ve büyük kitleler üzerinde etkili olan ve fikhî mezhepler içerisinde önemli bir yeri olan Hanefî mezhebinin kendi içerisindeki görüş sistematığına kısaca değineceğiz. Hanefîlerin klasik kaynaklarda yer alan görüşleri, öncelik ve tercih sıralaması bakımından kendi içerisinde üç kısma ayrılmıştır. Bunlar, usûl meseleleri, nevâdir

⁹⁴² Yaman, *Fetva Usûlü ve Âdâbı*, 50.

⁹⁴³ İbrahim Kâfi Dönmez, "İctihadın Bağlayıcılığı Meselesi ve Fıkıh Mezheplerine Bağlanmanın Anlamı" *Fıkıh Usûlü İncelemeleri* (İstanbul: 2015), 162-163.

⁹⁴⁴ Fikhî Mezhep: Bir müctehide has, fûrûyla ilgili ve ictehadı dayalı şer'î hükümlerin yine kendisine özgü olarak bunların gerçekleşmesinde sebep, şart ve mânîi saydığı durumlar ve benimsemediği ispat vasıtaları şeklinde tarif edilmiştir. Şihâbüddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed el-Karâfî, *el-İhkâm*, neşr. Abdülfettâh Ebû Gudde (Halep: 1387/1967), 20.

⁹⁴⁵ Yaman, *Fetva Usûlü ve Âdâbı*, 54.

meseleleri, fetâvâ ve vâkıât türü meseleler olarak değerlendirilmektedir. Bunlar kısaca şunlardır:

a. Usûl Meseleleri

Aynı zamanda "zâhirü'r-rivâye" de denilen bu görüşler mezhep ashabı olarak kabul edilen Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed'den rivayet edilen ve Muhammed'in meşhur altı kitabında yer alan görüşlerdir. Kimi zaman Züfer, Hasan b. Ziyad gibi Ebû Hanîfe'nin diğer öğrencilerinin görüşleri de bu gruba dâhil edilse de yaygın telakkiye göre "zâhirü'r-rivâye" denildiğinde bu üç imamın görüşü kastedilmektedir. İmam Muhammed'in "zâhirü'r-rivâye" görüşlerini ihtiva eden altı eseri şunlardır: *el-Mebsût*, *el-Câmi'u's-sağır*, *el-Câmi'u'l-kebîr*, *es-Siyeru's-sağır*, *es-Siyeru'l-kebîr* ve *ez-Ziyadât*. Bunlara "zâhirü'r-rivâye" denilmesinin sebebi, İmam Muhammed'den güvenilir raviler tarafından tevatür veya şöhrat yoluyla nakledilmiş olmalarıdır.⁹⁴⁶

Usûl meselelerini ihtiva eden bu eserler mezhebin en güvenilir kaynaklarını oluştururlar. Açık bir şekilde aksi tercih edilmediği sürece müftâ-bih bir mesele olduğu belirtilmese bile zâhirü'r-rivâye eserlerinde yer alan görüşler tercih edilen görüştür.⁹⁴⁷ Bu görüşün zâhirü'r-rivâye eserlerinde yer alması tercih edilmesi için bir karine teşkil etmektedir. *Câmiu'l-Fusûleyn*'in kaynakları incelenirken de belirtildiği üzere Şeyh Bedreddin'in kendisinden en fazla istifade ettiği eserlerin başında zâhirü'r-rivâye eserleri ve bu eserlere yazılan şerhler gelmektedir. Bu da esere karşı olan güveni artırmaktadır.

b. Nevâdir Meseleler

Bunlar Hanefî mezhep imamlarından nakledilen ikinci derecede kaynak değerine sahip rivayetleri içeren ve "zâhirü'r-rivâye" kitaplarında yer almayan meselelerdir. Bunlar İmam Muhammed'e atfedilen, *el-Keysâniyyât*, *el-Hârûniyyât*, *el-Cürcâniyyât* ve *er-Rakkıyyât* gibi eserler ile Hasan b. Ziyad'ın *el-Mücerret*'i, Ebû Yûsuf'un *el-Emâli*'si gibi eserlerden oluşmaktadır. Ayrıca Ebû Hanîfe'nin diğer öğrencilerine ait kitaplarda yer alan meseleler ile İbn Sema'a, Mualla b. Mansur gibi mezhep ravilerinin belirli konulara ilişkin münferit rivayetlerini de kapsayan kitaplardır. Bu eserlere "gayru zâhirü'r-rivâye" de denilmektedir. Çünkü zâhirü'r-rivâye eserlerinde olduğu gibi İmam Muhammed ve diğerlerinden güvenilir, sahih, sabit ve zâhir bir rivayet gelmemiştir.⁹⁴⁸

c. Vâkıât ve Fetâvâlar

Müteahhir âlimlerin, kendilerine bir fetvâ veya görüş sorulduğunda, o hususta mezhep sahiplerine ait bir rivayet bulamadıklarında, hükümlerini istinbat yoluyla çıkardıkları

⁹⁴⁶ İbn Âbidîn, 'Ukûdü resmi'l-müftî, (Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn içinde) 1/16; Kevserî, Bulûgu'l-emânî, 64; Leknevî, en-Nâfi'u'l-kebîr, 17-18; Muhammed ed-Desûkî, el-İmâm Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî ve eseruhû fi'l-fıkhi'l-İslâmî (Katar: Dâru's-Sakâfe, 1987), 145-146; Ali en-Nedvî, el-İmâm Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî: Nâbigatü'l-Fıkhi'l-İslâmî (Dimeşk: Dâru'l-Kelâm, 1994), 92; Muhammed Ebû Zehre, Ebû Hanîfe, çev. Osman Keskiöglü (İstanbul: Can Kitapevi, 1981), 243.

⁹⁴⁷ İbn Âbidîn, 'Ukûdü resmi'l-müftî, (Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn içinde), 1/16.

⁹⁴⁸ İbn Âbidîn, 'Ukûdü resmi'l-müftî, (Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn içinde), 1/16; Desûkî, İmâm Muhammed, 145-146; Nedvî, İmâm Muhammed, 146; Bilmen, Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu, 1/322.

meselelerdir. Burada müteahhir âlimlerden kasıt, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in öğrencisi ya da öğrencisinin öğrencisi olan âlimlerdir. Bunların, sonradan farkına vardıkları birtakım deliller ve sebeplerden ötürü mezhep imamlarına muhalefet ettikleri de vakidir.⁹⁴⁹ Bu görüş ve fetvâları toplayan ve günümüze ulaşan ilk eser Ebû Leys es-Semerkindî'nin *Kitâbü'n-Nevâzil* isimli eseridir.⁹⁵⁰

Bu genel açıklamalara yer verdikten sonra Şeyh Bedreddin'in mezhep anlayış ve uygulamaları yorumsuz ve yorumlu nakiller olmak üzere iki başlık altında ele alınacaktır.

2.2.2.1. Yorumsuz Nakiller

Burada Şeyh Bedreddin'in herhangi bir yorum ve tercihte bulunmaksızın sadece görüşleri nakletmekle yetindiği bazı konulara işaret edilmiştir. Görüş sahipleri belirtilmiş ancak konu hakkında olumlu veya olumsuz herhangi bir açıklamaya yer verilmemiştir. *Câmiu'l-Fusûleyn*'de birçok mesele konumuza örneklik teşkil etmektedir. İlgili konuyla alakalı bazı misaller şunlardır:

- 1- Bir evi elinde bulunduran iki kişi evin mülkiyeti konusunda iddiada bulunsalar Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre daha öncelikli bir tarihi beyan eden eve sahip olur. Ebû Hanîfe'ye göre ise ev her ikisi arasında müşterektir.⁹⁵¹
- 2- Müşteri satın aldığı arsaya bina yaparsa Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre satıcının arsayı geri alma hakkı iptal olur, Muhammed'e göre ise iptal olmaz.⁹⁵²
- 3- Bir kimse kısıtlı (mahcur) olan çocuğa bir mal satsa ve çocuk malı telef etse Ebû Yûsuf'a göre tazmin eder, Ebû Hanîfe ve Muhammed'e göre etmez.⁹⁵³
- 4- Karı veya kocadan biri irtidat etse talâk olmaksızın aralarında bir ayrılık vuku bulur. Bu görüş Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un görüşüdür. İmam Muhammed'e göre ise kocanın irtidatı sebebiyle gerçekleşen ayrılık talâk sayılır.⁹⁵⁴
- 5- İki kişi aynı malı iki şahıstan satın aldıklarını iddia etseler birisi tarih belirtse diğeri belirtmese, Ebû Yûsuf'a göre tarih belirtenin lehine, Ebû Hanîfe ve Muhammed'e göre ise hâric olanın lehine hükmedilmesi gerekir.⁹⁵⁵

⁹⁴⁹ İbn Âbidîn, 'Ukûdü resmi'l-müftî, (Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn içinde), 1/17.

⁹⁵⁰ Ebû'l-Leys es-Semerkindî, *Kitâbü'n-Nevâzil* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Nadir Eserler, A-3459).

⁹⁵¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 65b-66a.

⁹⁵² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 263a.

⁹⁵³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 267a.

⁹⁵⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 447b.

⁹⁵⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 69b-70a.

2.2.2.2. Yorumlu Nakiller

Bu başlık altında genellikle Şeyh Bedreddin'in kendisinden istifade ettiği kaynaklardan herhangi bir mesele veya görüş naklettikten sonra "Bu şuna delâlet ediyor veya şuna işaret ediyor" diyerek atıf yaptığı meseleler ele alınmıştır.

Konumuza örneklik teşkil eden misallerden bazıları şunlardır:

1- *el-Fetâva's-Suğrâ*'da bir ekinin kendisine ait olduğunu iddia eden kişinin aleyhine hüküm verildikten sonra beyyinesinin kabul edilmeyeceği belirtilmiştir. Şeyh Bedreddin bu görüşü şöyle yorumlamıştır: "Ben derim ki *el-Fetâva's-Suğrâ*'daki bu görüş hüküm verildikten sonra def'in de dinlenilmeyeceğini gösterir."⁹⁵⁶

Şeyh Bedreddin ekin meselesinde nasıl ki hüküm verildikten sonra beyyine kabul edilmiyorsa def'in de dinlenilmemesi gerektiğini, buna işaret olduğunu beyan etmiştir.

2- Malını satmaya zorlanan kimsenin (mükrehin), müşteriyle yaptığı pazarlık, satışa icazet vermek anlamına gelir mi? sorusu *el-İzâh* müellifine sorulmuş, o da bu konu hakkında günlerce düşündüğünü ancak açık bir nass bulamadığını ve bu konudaki karinelerin (delâilin) birbiriyle çeliştiğini belirtmiştir. Şayet şuf'adar, müşteriyle pazarlık yapsa, şuf'a hakkını müşteriye teslim etmiş olur. Bu esas alınırsa mükrehin müşteriyle pazarlık yapması, satışa icazet vermesi anlamına gelir. Ancak mükrehin malını elde etmek için bundan başka yolunun olmaması ise yapılan pazarlığın icazet anlamına gelmeyeceğini gösterir. Şeyh Bedreddin'in konu hakkındaki yorumu şöyledir: "Ben derim ki *el-İzâh* müellifinin bu açıklaması karine (delâil) ile amel etmenin caiz olduğunu gösterir."⁹⁵⁷ Şeyh Bedreddin *el-İzâh* müellifinin görüşünden hareketle genel bir hüküm ortaya koymuştur.

3- Ebû Hanîfe'ye göre vekâlette nakitler eğer muayyen olursa taayyün eder yani akit, o nakdin bizzat kendisiyle sınırlı olur. Şayet bir kimseye "*Bu bin ile bir köle satın al*" diye vekâlet verilse daha sonra o "bin" vekilin yanında helak olsa, vekâlet bâtil olur. Borç meselesi de böyledir. Eğer vekâlet alacakla takyîd edilir, yani kişi alacağına mukabil bir şeyin satın alınmasını talep ederse ve istenen alınırsa vekâlet bâtil olur.⁹⁵⁸

Şeyh Bedreddin Ebû Hanîfe'nin bu görüşünü şöyle yorumlamıştır: Ebû Hanîfe'nin bu görüşü, vekâlette nakid kabzedildikten sonra taayyün ettiğine işaret etmektedir.⁹⁵⁹

⁹⁵⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 81a.

⁹⁵⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 86b.

⁹⁵⁸ Şeyh Bedreddin Ebû Hanîfe'nin bu görüşünü *Câmi'u's-sagîr* isimli eserden nakleder. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 144a.

⁹⁵⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 144a.

2.2.3. Tercih Anlayış ve Uygulaması

Bu başlık altında tercih kavramı, Hanefi mezhebinde tercihte bulunurken takip edilmesi gereken usûl, tercihte kullanılan ıstılahlar, Şeyh Bedreddin'in mezhep içi tercih ve görüşleri ele alınacaktır.

2.2.3.1. Tercih Kavramı ve Tercihte Bulunulurken Takip Edilmesi Gereken Usûl

Sözlükte "tartmak, bir şeyi başkasından üstün tutmak, yeğlemek"⁹⁶⁰ anlamındaki "tercih" kavramı, fıkıh usûlünde deliller, fıkıhta ise ispat vasıtaları arasında teâruz bulunduğunda bir tarafı destekleyen bir emareye dayanarak onu seçmeği ifade eder.⁹⁶¹ Fetvâ usûlünde ise "Mezhepler arasında veya mezhep içinde bir mesele hakkında bulunan farklı görüş veya hükümlerden birisini seçmek, tercih etmek"⁹⁶² manasında kullanılmaktadır. Ancak şunun da bilinmesi gerekir ki farklı görüş veya fetvâlar arasında tercihi yapacak kişinin müctehid veya en azından alanında uzman bir müttebî olması gerekir. Çünkü farklı görüşler arasında tercih yapabilmek hem delilleriyle birlikte görüşlere hem de fetvâ verilecek meseleye ve onun hükmünü etkileyecek faktörlere hakkıyla vâkıf olmayı gerektirir. Tercih edilen delil veya ispat vasıtasına "râcih", terk edilene "mercûh", delillerden birine güç veren ilâve özelliğe "rûchân" (müreccih) denilir.⁹⁶³

Bazı âlimler tarafından delillerden birinin ihmal edilmiş olacağı gerekçesiyle tercih yönteminin meşruiyeti sorgulanmış olsa da teâruz şartları varsa ve teâruz eden delilleri herhangi bir şekilde uzlaştırmak mümkün olmuyorsa cumhura göre tercih yöntemine başvurulur, bu eşit delillerden güçlü emare taşıması sebebiyle üstün olanıyla amel edilir.⁹⁶⁴

Tercih yöntemine başvurulabilmesi için tercihe konu olan delillerde şu şartların bulunması gerekir:⁹⁶⁵

1. Delillerin farklı ihtimallere açık olması.

⁹⁶⁰ İbn Manzûr, "r-c-h", *Lisânü'l- Arab*, 2/445; Debûsî tercih kavramının teknik boyutu üzerinde durarak şu tanımı yapar: "İki eşit şeyden birinin diğeri üzerine asıl olarak değil de vasıf olarak ziyadeliğinin ortaya çıkmasıdır. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 339; Cürçânî, tercih kavramını "iki delilden birinin diğere karşı mertebesinin tespit edilmesi" şeklinde tarif eder. Seyyid Şerîf el-Cürçânî, "tercih", 51.

⁹⁶¹ Serahsî, *el-Usûl*, 2/249-250. Molla Hüsrev, *Mir'atü'l-Usû'l*, 271; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu*, 1/38.

⁹⁶² Osman Keskiöglü, *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku* (Ankara: Diyanet İşleri Bakanlığı Yayınları, 1980), 140.

⁹⁶³ Serahsî, *el-Usûl*, 2/249-265; Osman Keskiöglü, *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku*, 140.

⁹⁶⁴ Şükrü Özen, "Tercih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/484-487: Deliller tearuz ettiğinde hangi delilin tercih edilmesi gerektiği konusunda detaylı bilgi için bakınız: Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 3/353-364.

⁹⁶⁵ Özen, "Tercih", 40/484-485.

Buna göre tercih ancak zannî deliller arasında olur. Kesin delille zannî delil arasında tercih söz konusu olmaz. Tercih, Kitap ve mütevatir sünnetin delâlet yönüyle ihtimale açık zahirlerinde, âhâd haberlerde ve kıyasta söz konusu olabilir.⁹⁶⁶

2. Delillerin kuvvet bakımından birbirine denk olması (mümâselet).

Eğer biri bu açıdan diğerine göre daha güçlü ise bu duruma teâruz denmez; zayıf olan yok hükmünde kabul edilir ve âlimlerin ittifakıyla güçlü olan alınır. Buna tercih değil "tereccüh" (delilin ağır basması) denir. Ayetle sabit olan hükmün, haberi vahide ve kıyasa tercih edilmesi gibi.⁹⁶⁷

3. Delillerden birinin vasıf bakımından diğerinden üstün olması.

Mesela zâhir lafız, mücmel ile karşı karşıya geldiğinde zâhir lafız tercih edilir.

4. Teâruz şartlarının tam olarak gerçekleşmesi.

Buna göre tercihin söz konusu olabilmesi için aynı güçteki deliller arasında mahal (konu), zaman ve nispet birliği ve hüküm zıtlığı bulunmalıdır.

5. Tercih için bir delilin bulunması.

Usûlcülerin çoğunluğunca ileri sürülen bu şart "*Tercih bilâ-müreccih câiz değildir*" şeklinde ifade edilmiştir. Fakihler ise bu şartın yerine delillerin her biriyle amel etme imkânının bulunmaması şartını ileri sürüp bir yönüyle de olsa böyle bir imkân bulunduğu takdirde tercih yapılamayacağını söylemişlerdir.

Tercih konusunda genel ilke ise şudur: "Tercihle bulunacak kişi ister müctehid isterse mukallid olsun hakkında araştırma yapmadığı görüşlerden herhangi biriyle fetvâ veremez ve onunla amel edemez."

Fetvâ usûlcüleri, görüşler arasında tercih yapmak için başvurulacak ilkeleri şu şekilde sıralarlar:⁹⁶⁸

- 1- Görüşlerden delilleri güçlü olanın seçilmesi
- 2- İnsanlar için en uygun ve mutedil olanın seçilmesi
- 3- Dinin maksatlarına en uygun olanın tercih edilmesi
- 4- İçinde yaşanılan zamanın gereklerine ve örfüne uygun olanın diğer görüşlere öncelenmesi
- 5- Toplumun yararına olan ve insanların işlerini kolaylaştıran görüşlerin diğerlerine karşı tercih edilmesi gerekir.

⁹⁶⁶ Ebü'l-Usr Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl* (Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfu'l esrâr*, içinde, neşr. Muhammed el-Mu'tasım-Billâh el-Bağdâdî), (Beyrut: 1997), 4/132-133.

⁹⁶⁷ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 339.

⁹⁶⁸ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu*, 8/259-261; Yûsuf Karadâvî, *el-İctihâd fi's-Şeriâti'l-İslâmiyye*, (Kuvvet: Dârü'l-Kelâm, 1989), 115; Yaman, *Fetva Usûlü ve Âdabı*, 118-124; Osman Şahin, *İslâm Hukukunda Fetvâ Usûlü*, (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002), 138.

İbn Âbidîn'nin *el-'Ukûd fî resmi'l-müftî* isimli risalesinde belirttiğine göre, herhangi bir meselede amel etmek isteyen veya bir başkasına fetvâ vermek isteyen kişi, kendi mezhep imamlarının râcih görüşü olarak benimsediği görüşle amel etmesi vacip olup, istisnaları olmakla birlikte mercûh olan görüşle amel etmesi caiz değildir. Âlimler bu konuda icmâ olduğunu belirtmişlerdir. Muhakkik İbn Hacer el-Mekkî, *ez-Zevâidu'r-ravdâ* isimli eserinde "fetvâ verecek müftünün veya herhangi bir fetvâyla amel edecek şahsın iki görüşten birisiyle herhangi bir araştırma yapmaksızın dilediği gibi fetvâ vermesi veya iki görüşten birisiyle amel etmesinin caiz olmadığını ve bu meselede ihtilâfın da söz konusu olmadığını belirterek, bu konuda icmâ olduğuna işaret etmiştir." Ayrıca râcih görüşü terk ederek hüküm veya fetvâ vermenin, kişinin kendi hevasına uyarak görüş belirtmek olduğunu ve bunun ise haram olduğu ifade edilmiştir.⁹⁶⁹

Yukarıda da ifade edildiği üzere râcih görüşle amel etmek, aksi bir durum söz konusu olmadığı müddetçe zorunludur. Hanefi mezhebi içerisindeki görüşleri belirli bir düzen ve hiyerarşi içerisinde ele alarak tasnif etmek hem konunun daha iyi anlaşılabilmesi hem de Hanefi bir fakih olan Şeyh Bedreddin'in tercihlerinin tespiti için zaruri bir durumu ifade etmektedir. Biz de râcih görüşleri tespit etmek için takip edilecek kural ve esasları dört başlıkta ele alacağız.

2.2.3.1.1. Sahibi Açısından Görüşler Hiyerarşisi

Râcih olan görüşün tespitinde görüşün kime ait olduğu önem arz etmektedir. Görüşlerde mezhep imamlarının üçünün de ittifakı söz konusuysa mezhepte itibar bu görüşe olup buna muhalefet düşünülemez. Eğer mezhep imamları arasında bir ihtilâf söz konusuysa râcih görüşün tespitinde Hanefi mezhebinde şu hiyerarşinin takip edilmesi ön görülmektedir.

1. Üç imamın üzerinde ittifak ettiği bir meselede kişi müctehid olsa bile kendi görüşüne dayanarak bunların görüşlerinden yüz çevirmesi caiz değildir. Çünkü üç imamın ittifakı en sahih olan görüşü ifade eder.⁹⁷⁰
2. Mezhep imamları bir konuda ihtilâf etmişlerse Ebû Hanîfe'nin görüşü tercih edilir. Ebû Hanîfe'nin bu konuda görüşü mevcut değilse önce Ebû Yûsuf'un sonra İmam Muhammed'in daha sonra ise Züfer ve Hasan b. Ziyad gibi diğer ashâbın görüşleri tercih edilir. Züfer ve Hasan b. Ziyad'ın görüşlerinin denk olduğu belirtilmiştir.⁹⁷¹
3. İmameyn'den biri Ebû Hanîfe ile aynı görüşte olur diğeri farklı bir görüşte olursa Ebû Hanîfe'nin taraf olduğu görüş tercih edilir.⁹⁷²
4. Ebû Yûsuf veya İmam Muhammed'in görüşü, zarûret ve ihtiyaç dışında Ebû Hanîfe'nin görüşüne tercih edilmez.⁹⁷³

⁹⁶⁹ İbn Âbidîn, *'Ukûdü resmi'l-müftî*, (Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn içinde), 1/10-11; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu*, 8/259.

⁹⁷⁰ İbn Âbidîn, *'Ukûdü resmi'l-müftî*, (Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn içinde), 1/26; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu*, 8/259.

⁹⁷¹ İbn Âbidîn, *'Ukûdü resmi'l-müftî*, (Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn içinde), 1/33.

⁹⁷² Yaman, *Fetva Usûlü ve Âdâbı*, 123.

⁹⁷³ İbn Âbidîn, *'Ukûdü resmi'l-müftî*, (Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn içinde), 1/28.

5. Ebû Hanîfe bir tarafta, aynı görüşte ittifak eden Sahibeyn bir tarafta olur, meşayihin bunlardan birisini tercih ettiğine dair bir bilgi de bulunmazsa, bu durumda hangi görüşün tercih edileceğine ilişkin üç yaklaşım nakledilmektedir:
 - a. Mutlak olarak Ebû Hanîfe'nin görüşü tercih edilir.
 - b. Müftü dilediği görüşü seçme konusunda muhayyerdir.
 - c. Bu konu müftünün müctehid olup olmamasına göre değişir. Müctehid müftü delillere bakarak uygun görüşü seçer. Mukallit müftü ise Ebû Hanîfe'nin görüşünü tercih etmelidir.
6. Hakkında mezhep imamlarından bir rivayet olmayan bir meseleyi müteahhir ulema incelemiş ve aynı görüşte ittifak etmişse, fetvâ buna göre verilir. Ulema ihtilâf etmişse çoğunluğun görüşü alınır.⁹⁷⁴
7. Meseleyle ilgili meşayıhten bir görüş nakledilmemişse, bu takdirde müftü müctehidse, rastgele değil, sorumluluk duygusuyla meseleyi ele alır ve kendi ictihadına göre çözüme kavuşturur. Müftü mukallit ise daha fakih olan âlimin görüşüne başvurur, gerekirse onunla yazışır ve verdiği fetvâyı ona izafe eder.⁹⁷⁵

2.2.3.1.2. Konusu İtibarıyla Görüşler Hiyerarşisi

Mezhep içerisinde tercih edilecek meselelerin içeriği ve kapsadığı konu itibarıyla hangi müctehidin görüşünün alınması gerektiği noktasında bazı görüşleri şu maddeler altında özetleyebiliriz:

1. Bazı istisnaları bulunmakla birlikte ibadet konularında Ebû Hanîfe'nin görüşü tercih edilir.⁹⁷⁶
2. Yargılama hukukuyla ilgili konularda bu alanda tecrübesi olmasına binaen Ebû Yûsuf'un görüşü tercih edilir.⁹⁷⁷
3. Miras hukukunu ilgilendiren bazı konularda İmam Muhammed'in görüşleri öncelenir.⁹⁷⁸
4. İki görüşten hangisi vakıf için daha yararlı ise o tercih edilir.⁹⁷⁹

⁹⁷⁴ İbn Âbidîn, 'Ukûdü resmi'l-müftî, (Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn içinde), 1/33; Leknevî, el-Fevâidü'l-behiyye, 179.

⁹⁷⁵ İbn Âbidîn, 'Ukûdü resmi'l-müftî, (Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn içinde), 1/33; Yaman, Fetva Usûlü ve Âdâbı, 118-124.

⁹⁷⁶ İbn Âbidîn, 'Ukûdü resmi'l-müftî, (Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn içinde), 1/35; Bilmen, Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu, 8/259; Destinâî, kendi hocalarından ibadetler konusunda İmam Muhammed'in görüşlerinin tercih edilmesi gerektiğini öğrendiğini beyan eder. Bu görüş genel sınıflandırmaya aykırı bir görüş olarak karşımıza çıkmaktadır. Yaman, Fetva Usûlü ve Âdâbı, 123.

⁹⁷⁷ İbn Âbidîn, 'Ukûdü resmi'l-müftî, (Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn içinde), 1/35; Bilmen, Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu, 8/260.

⁹⁷⁸ Bilmen, Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu, 8/260; Yaman, Fetva Usûlü ve Âdâbı, 123.

⁹⁷⁹ İbn Âbidîn, 'Ukûdü resmi'l-müftî, (Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn içinde), 1/40; Bilmen, Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu, 8/261.

5. İnsanların yaşamış olduğu zaman ve örflerine göre değişikliğin söz konusu olduğu meselelerde zamanın şartları ve insanların örflerine en uygun ve en kolay olanına itimat etmek gerekir, evlâ olan budur.⁹⁸⁰
6. İki görüşten birisi bir Müslümanı küfre düşürmekten kurtarıyorsa zayıf bile olsa bu görüş tercih edilir.⁹⁸¹

2.2.3.1.3. Delilleri Açısından Görüşler Hiyerarşisi

1. Dirayet rivayete uygun olursa, dirayetten vazgeçilmez. Bundan dolayı Ebû Hanîfe'den veya mezhep imamlarının birinden birden fazla rivayet gelirse, hüccet ve delil bakımından en kuvvetli olanı almak gerekir.⁹⁸²
2. Bazı istisnaları olmakla birlikte istihsân yoluyla elde edilen görüşler kıyas yoluyla elde edilen görüşlere tercih edilir.⁹⁸³
3. İki görüşten delili daha açık ve net olan diğerine tercih edilir.
4. Görüşlerden delili zikredilen delili zikredilmeyene tercih edilir.⁹⁸⁴
5. Görüşlerden illeti zikredilen, illeti zikredilmeyene öncelenir.⁹⁸⁵
6. Hadis sahih olur ve mezhep hadise ters düşerse, hadisla amel edilir ve bu hadis mezhep olur.

2.2.3.1.4. Râcih Görüşleri Tespitte Diğer Bazı İlkeler

1. Amelde, hüküm ve fetvâ vermede aslolan râcih olan görüşü almaktır. Bir mezhebe bağlı bir müftünün ve kâdînin, zayıf ve tercih edilmeyen bir görüşle fetvâ vermesi caiz değildir. Bu ancak nasları ve haberleri bilen, görüş ve dirayeti olan bir âlim için veya bir sıkıntı veya zarûret durumunda caiz olur.⁹⁸⁶
2. Mukallit müftü, mezhepte sahih kabul edilen görüşle fetvâ verir. Fetvânın kişinin maslahatına uygun olup olmaması fark etmez. Müctehid müftü ise fetvâ isteyenin maslahatını gözetir ve onun durumuna en uygun olan görüşle fetvâ verir.⁹⁸⁷

⁹⁸⁰ İbn Âbidîn, 'Ukûdî resmi'l-müftî, (Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn içinde), 1/40; Bilmen, Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu, 8/261.

⁹⁸¹ İbn Âbidîn, 'Ukûdî resmi'l-müftî, (Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn içinde), 1/36; Bilmen, Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu, 8/260.

⁹⁸² İbn Âbidîn, 'Ukûdî resmi'l-müftî, (Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn içinde), 1/34; Bilmen, Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu, 8/260.

⁹⁸³ İbn Âbidîn, 'Ukûdî resmi'l-müftî, (Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn içinde), 1/34; Bilmen, Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu, 8/260.

⁹⁸⁴ Muhammed Takî Osmânî, Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh, 220.

⁹⁸⁵ İbn Âbidîn, 'Ukûdî resmi'l-müftî, (Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn içinde), 1/37.

⁹⁸⁶ Ebû İshâk İbrahim b. Mûsâ eş-Şâtıbî, el-Muvâfakât, terc. Mehmed Erdoğan (İstanbul: İz Yayıncılık, 1999), 4/172; Mehmed Fıkhî Efendi, Risâle fî edebi'l-müftî, neşr. Osman Şahin (Samsun: 2009), 84; İbn Âbidîn, 'Ukûdî resmi'l-müftî, (Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn içinde), 1/48.

⁹⁸⁷ Ahmed b. Muhammed Nasîruddîn en-Nakîb, el-Mezhebü'l-Hanefî (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1422/2001), 1/270.

3. Tercih bazen açık bazen de iltizamen olur. Birincisi ikincisinden daha kuvvetlidir. Birincisi bulunmadığı zaman ikincisiyle amel edilir. İkisi birlikte bulunursa birincisi tercih edilir.
4. Bir görüşün sahih olduğu tafdil ifade eden bir fiille (ef 'âl-i tafdîl) ifade edilmişse, bu durum, muhalif olan diğer rivayetin de sahih olduğunu gösterir. Müftü istediğiyle fetvâ verebilir.
5. Bir müftünün sadece kâvâid veya zâbitlara dayanarak fetvâ vermesi uygun değildir. Mezhepteki sarîh görüşü nakletmekle yetinmesi gerekir.⁹⁸⁸



⁹⁸⁸ İbn Âbidîn, 'Ukûdü resmi'l-müftî, (Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn içinde), 1/34.

2.2.3.2. Mezhep İçi Tercihler

Câmiu'l-Fusûleyn'de ihtilâf edilen meseleler arasında bazen tercihte bulunulmuş, bazen de herhangi bir tercihte bulunulmaksızın sadece görüşler nakledilmiştir. Mezhep içi tercihten kasıt bir meselede mezhep imamları ve talebelerinden kesin olarak geldiği bilinen farklı görüşler arasından birisini seçmek demektir. Bu tercih, mezhep imamının önce vermiş olduğu hüküm veya fetvâdan vazgeçerek aynı meselede farklı bir görüş belirtmesi şeklinde olabileceği gibi, mezhep imamıyla talebelerinin aynı konuda farklı görüşler benimsemeleri ve bu görüşler arasından herhangi birini seçmek şeklinde de olabilir. Mesela bir konuda Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in görüşlerinden birini seçmek veya İmamı Şafî'nin kavli kadimiyle kavli cedidi arasında bir tercihte bulunmak gibi.⁹⁸⁹

Mezhepte tercih yukarıda belirtildiği şekliyle olabildiği gibi mütekaddim dönem âlimlerinin görüşleriyle, müteahhir dönem fakihleri arasında da olabilir veya sadece müteahhir dönem fakihlerinin yeni ortaya çıkmış meseleler hakkındaki görüşlerinden birini tercih etmek şeklinde de olabilir.

Mezhep içi görüşlerde tercihte bulunacak kişinin birtakım özelliklere hâiz olması gerekir. Hanefilerde ashâbü't-tercih denilen tabakadaki âlimlerin tercih salahiyetine sahip olduğu düşünülürken, Şafî ve Hanbelîlerde ise en asgari fetvâ verebilecek seviyede bir müctehidin mezhepte tercihte bulunabileceği ifade edilmiştir. Fakih veya müftî bu seviyede değilse, ancak nakil yoluyla görüş beyan edip fetvâ verebilir.⁹⁹⁰ Kimin tercih ashabından olup kimin olmadığı bazı şartlara bağlanmış ve bu konuda farklı tasnifler yapılmışsa da bu çokta net değildir. Nitekim Hanefilerde tercih ve tahrîc ashabını farklı sınıflar olarak değerlendirenler olduğu gibi, her ikisini bir kabul edenler de vardır. Her iki tabaka arasındaki yakınlık sebebiyle birçok âlimin tercih mi, yoksa tahrîc ehlinde mi olduğu da tartışılmaktadır. Bazı âlimler tarafından ashâbü't-tercihden kabul edilen bir fakihin, bazıları tarafından bu seviye ve mertebeye kabul edilmediği görülmektedir.⁹⁹¹

Hanefi mezhebi dışındaki diğer mezheplerde "el-müctehid fi'l-fetvâ" veya "müctehidü'l-fütüyâ" seviyesine ulaşmış âlimlere tercihte bulunma yetkisi tanınmıştır. Bu tabakaya mensup fakihler, delilleri inceleme ve mukayese etmeye ehil olup delillerden hareketle mezhepte mevcut görüş ve rivayetlerden birini diğerine tercih etme gücüne sahiptirler. Bir mesele hakkında kendi mezhep imamlarının farklı görüşlerini değerlendirerek kendi zamanlarındaki şartlara, halkın ihtiyacına, zamanın, örfün ve maslahatın değişmesine bağlı olarak görüşler arasından, delilini daha güçlü gördükleri veya içinde yaşadıkları zamana ve toplumsal şartlara daha uygun olanını seçip ve ona göre fetvâ verirler. Bu âlimler

⁹⁸⁹ Mezhep içi tercih konusunda yapılan farklı tanımlar için bakınız: Seyit Mehmed Uğur, *Hanefi Mezhebinde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*, (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 23-28.

⁹⁹⁰ İbn Salâh Ebû Amr Osman eş-Şehrezûrî, *Edebü'l-Fetvâ ve Şürûtu'l-Müftî ve Sıfâtü'l-Müsteftî ve Ahkâmuhu ve Keyfiyeti'l-Fetvâ ve'l-İstiftâ*, (Kahire: 1992), 46-47.

⁹⁹¹ M. Esat Kılıçer, "Ashâbü't-Tercih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/471.

görüşleri değerlendirip tercihte bulunurken bunlar hakkında "rivayet yönünden daha sahih", "dirayet bakımından daha kaviy", "kıyasa daha uygun", "insanlar için en elverişlisi" ve "en ihtiyatlı olanı" gibi ifadelerle kendi fikirlerini belirtirler.⁹⁹²

Şeyh Bedreddin, mezhep içi tercihlerinde görüş sahiplerine işaret etmiş ve tercih gerekçeleri üzerinde durmuştur. Tercihleri çoğunlukla kaynaklarda zikredilen fakihlerin görüşleri arasındaki ihtilâflarla ilgilidir. Şeyh Bedreddin bazen Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin daha tutarlı ve isabetli olduğunu belirtirken bazen de diğer imamların görüşleriyle amel edilmesinin daha uygun olacağını ifade etmiştir. *Câmiu'l-Fusûleyn*'de İmam Züfer'in görüşlerine yer verilmesine rağmen görüşleri tercih açısından arka planda kalmış, diğer imamlarının görüşlerine kıyasla görüşleri tercihe şayan bulunmamıştır. Şeyh Bedreddin, "*Bize göre bu konudaki hüküm böyledir. Ancak İmam Züfer buna muhalefet etmiştir.*"⁹⁹³ diyerek İmam Züfer'in farklı düşündüğünü ifade etmiş, kanaatinin ise mezhepteki genel görüşle örtüştüğünü belirtmiştir.

2.2.3.2.1. Sahibeynin (İmameynin) Görüşünün Tercih Edilmesi

Bu bölümde mezhebin kurucu imamları arasındaki görüş ayrılıkları ele alınarak bazı örnekler bağlamında Şeyh Bedreddin'in Ebu Yûsuf ve İmam Muhammed'in görüşlerini tercih etmesine değinilecektir. Konumuza örneklik teşkil eden meseleler incelendiğinde Şeyh Bedreddin'in Ebû Hanîfe'nin değil, İmameyn'in görüşlerini tercih etmesi söz konusudur.

Konumuza örneklik teşkil eden bazı meseleler şunlardır:

1- *Câmiu'l-Fusûleyn*'de belirtildiğine göre insanlar tanımadıkları iki kişinin alışverişine şahit olduktan sonra akdın taraflarından birisi ölse, şahitlerden alışverişin gerçekleşip gerçekleşmediği konusunda şahitlik yapmaları istense, şahitlerin davacı ve davalının isim ve nesebini bilmeleri gerekir. Şahitlerin, davalının veya davacının nesebini bilmesinin yolu, Ebû Hanîfe'ye göre şahitlere ilaveten yalan üzerine birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluğun onların neseplerini haber vermeleridir. İmameyn'e göre ise diğer hukuki işlemlerde olduğu gibi iki erkeğin haber vermesi yeterlidir.⁹⁹⁴

Şeyh Bedreddin'e göre hâkim, adil iki kişinin şahitliğiyle davacı ve davalının nesebi hakkında bilgi sahibi olabilir. Alışveriş akdine şahit oldukları halde akdın taraflarını tanımayan ancak şahitlik yapmaları istenen kişiler de davacı ve davalıyı tanıyan adil iki kişinin kendilerini bilgilendirmesiyle akdın taraflarını tanımış olurlar. Ebû Yûsuf ve Muhammed'in belirttiği gibi böyle bir konuda iki erkeğin şahitliği yeterlidir. Bu nadir konulardandır.⁹⁹⁵

Şeyh Bedreddin, hâkim ve alışveriş akdine şahitlik etmiş ancak akdın taraflarını tanımayan şahitlerin, adil iki kişinin kendilerini bilgilendirmeleriyle davacı ve davalıyı tanıyacaklarını

⁹⁹² Kılıçer, "Ashâbü't-Tercih", 3/471.

⁹⁹³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 88a.

⁹⁹⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 77a.

⁹⁹⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 77a.

ve nesepleri hakkında bilgi sahibi olacaklarını belirterek, İmameyn'in görüşünü tercih etmiş, Ebû Hanîfe'nin görüşünü benimsememiştir.

Zâhireddîn el-Mergînânî'ye göre "*Şayet Ebû Hanîfe'nin şart koştuğu cemaati bir araya getirme konusunda zorluk ortaya çıkarsa o takdirde nesep konusunda şahitlik yapacak iki kişinin kendi şahitliklerine, adil başka kişileri de şahit tutmaları gerekir.*"⁹⁹⁶

Şeyh Bedreddin'e göre bu husus tartışmaya açıktır. Çünkü tarafların neseplerini bilen asıl iki şahidin yanında fer'î olan başka şahitlerin çokluğu bir şey ifade etmez. Şöyle ki; fer'î şahitlerin sayısı ne kadar çok olursa olsun, onların hazır bulunması gerçek şahitlerin hazır bulunması gibidir. Bu durumda sanki sadece adil iki kişi şahitlik yapmıştır. Diğerlerinin şahitliği hükme etki etmez. Ebû Hanîfe'ye göre de fer'î olarak şahitlik yapanların davalının nesebini bilmeleri herhangi bir şey ifade etmez.⁹⁹⁷

Şeyh Bedreddin Zâhireddîn el-Mergînânî'nin Ebû Hanîfe'nin şart koştuğu "cemaati bir araya getirme" konusundaki zorluğu aşmak için ortaya koymuş olduğu çözüm yolunun doğru olmayacağını ve böyle bir çözümün Ebû Hanîfe için de bir şey ifade etmeyeceğini belirtmiştir.

2- Şeyh Bedreddin köle azadı konusunu ele almış olduğu otuz dokuzuncu faslın başında konuyla ilgili detaylı bir açıklamaya yer verir. Burada "azad etme" fiilinin sonucunda "azad edilmiş olmanın" bölünmezliği kabul etmeyen bir fiil olduğu, "azad etme" işleminin ise bölünmezliği kabul edip, edemeyeceğinin iftilâflı olduğunu belirtir. Konu hakkında Ebû Hanîfe ile İmameyn'nin görüşüne yer verilir. Mesele özetle şöyledir: Âlimlerimize göre "azad olma" (العق) fiili bölünemez.⁹⁹⁸ İmam Şâfi'ye göre ise şayet köleyi azad eden kişi zengin ise hüküm aynıdır ancak azad eden kişi fakirse "azad olma" (العق) fiili bölünebilir. Ebû Hanîfe'ye göre "azad etme" fiilinin sonucu olarak ortaya çıkacak olan "azad edilmiş olmak" bölünemezken, "azad etme" fiilinin kendisi bölünebilir. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre "azad etme" fiili ve bu fiilin zorunlu sonucu olarak ortaya çıkan "azad edilmiş olma" fiili bölünmezliği kabul etmez.⁹⁹⁹

Şeyh Bedreddin'e göre Hz. Peygamber'den (a.s.) nakledilen "*Kim bir kölenin bir kısmını azad ederse geri kalan kısmını azad etmekle sorumlu tutulur.*" hadisi köle azad etmenin bölünebilirliğine işaret etmektedir. Ancak "azad olma fiili âlimlerimize göre bölünemez" şeklindeki görüş hadisle tezat oluşturmaktadır. Şeyh Bedreddin'e göre "azad etme" fiili varsa bunun zorunlu sonucu olarak "azad edilmiş olmakta" vardır.¹⁰⁰⁰ Bu konuda en doğru görüş Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in belirttiği gibi her ikisinin bölünemez veya her ikisinin bütünüyle bölünebilir olmasıdır. Şayet bunlardan biri bölünmeyi kabul edip, diğeri

⁹⁹⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 77a.

⁹⁹⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 77a.

⁹⁹⁸ İtk: Kölenin hürriyetine kavuşturulması anlamındaki fikhî terim. Sa'dî Ebû Ceyb, "İtk", 241.

⁹⁹⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 447b-448a.

¹⁰⁰⁰ Kıрма fiilinin sonucunda kırılma nasıl ki zaruri bir sonuç olarak gerçekleşecekse, azad etme fiilinin sonucunda azad edilmiş olma da zorunlu olarak gerçekleşecektir.

kabul etmezse çözülmesi mümkün olmayan bir müşkil ortaya çıkar.¹⁰⁰¹ Şeyh Bedreddin bu konuda İmameyn'in görüşünün daha isabetli olduğunu düşünmektedir. Tercihi de bu yöndedir.

3- Şeyh Bedreddin kıymî bir malın gasp edildikten sonra satılması, itlâf edilmesi veya başka bir şekilde değerlendirilmesi durumunda, malın kıymeti tazmin edilirken, malın gasb edildiği günkü değeri mi, yoksa itlâf veya satıldığı günkü değerinin mi, esas alınması gerektiği konusunun ihtilâflı¹⁰⁰² olduğunu belirtir. Bu konuda malı gasb edilen kişiye muhayyerlik hakkının tanınması gerektiğini ifade eder. Konu Ebü'l-Yüsr Pezdevî'nin açıklamaları üzerinden aktarılmaktadır.

Ebü'l-Yüsr Pezdevî'nin naklettiğine göre: "*Bir kimse değeri on dirhem olan bir koyunu gasp etse, daha sonra bu koyunun değeri kırk dirheme ulaşsa ve koyunu gasb eden koyunu itlaf etse Ebû Hanîfe'ye göre tazminde koyunun itlaf edildiği günkü değeri değil, gasp edildiği günkü kıymeti esas alınır. İmameyn'e göre ise mal sahibi, gâsıb olan kişiye koyunun gasb edildiği günkü değerini tazmin ettirebileceği gibi koyunun itlaf edildiği, satıldığı veya teslim edildiği günkü değerini de tazmin ettirebilir. Ebü'l-Yüsr Pezdevî bu şekilde bir muhayyerliğin tanınmasının fâsit olduğunu belirtir. Çünkü bir şahsın, bir cins malın en az değeriyle en çok değeri arasında muhayyer bırakılması bâtıldır.*"¹⁰⁰³ Bu meselede Ebü'l-Yüsr Pezdevî, Ebû Hanîfe'nin fetvâsını doğru bulurken İmameyn'in görüşüne katılmamaktadır.

Şeyh Bedreddin'in bu konu hakkındaki yorumu şudur: "Ben derim ki, yukarıda aktarılan meseleye şöyle cevap verilmesi mümkündür: Bir malın değeri, gasb gününde daha yüksek olabileceği gibi, satış veya itlaf gününde de daha pahalı olabilir. Bu itibarla malı gasb edilen kişiye muhayyerlik hakkının tanınması hem faydalı hem de sahihtir. En iyisini Allah bilir."¹⁰⁰⁴

Şeyh Bedreddin'in yukarıdaki açıklamalarına bakıldığında kendisinin Ebû Hanîfe'nin görüşünü değil, İmameyn'in görüşünü tercih ettiği ortaya çıkmaktadır. Zira o, malı gasb edilen kişiye muhayyerlik hakkının tanınmasının daha doğru olacağı kanaatini taşımaktadır.¹⁰⁰⁵

¹⁰⁰¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 447b-448a.

¹⁰⁰² Mezhep imamları arasındaki ihtilâfa örnek olarak *Fetâvâ'z-Zâhîriyye*'deki şu mesele aktarılabilir: Bir kimse bir koyunu gasp etse daha sonra bu koyun semizlese ve gasb eden bu koyunu boğazlasa hayvanı boğazladığı günün değil gasp ettiği günün kıymetiyle tazmin eder. Bu görüş Ebû Hanîfe'ye aittir. İmameyn'e göre ise boğazladığı günün kıymetiyle tazmin etmesi gerekir. Eğer hayvan kendiliğinden telef olduysa gasp ettiği günün kıymetiyle tazmin eder. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 312b-313a.

¹⁰⁰³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 312b-313a.

¹⁰⁰⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 312b-313a.

¹⁰⁰⁵ İmameyn'in görüşlerinin tercih edildiği diğer yerler için bakınız: Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 36b, 85a,

2.2.3.2.2. Ebû Hanîfe'nin Görüşünün Tercih Edilmesi

Câmiu'l-Fusûleyn'de Ebû Hanîfe'ye ait birçok görüş ve fetvâ nakledilmiştir. Görüşleri çoğunlukla İmameyn ile aralandaki ihtilafların beyanı üzerinedir. Ebû Hanîfe'nin görüşünün tercih edilmiş olmasına örnek olarak şu meseleyi zikredebiliriz:

Reşîdüddîn'in *el-Fetâva*'sında aktarıldığına göre hâric, zilyedin davaya konu olan mala telcie (göstermelik satış) yoluyla sahip olduğunu iddia etse, zilyed bunu yalanlasa ve tarihi daha öncelikli olan bir beyyine sunsa, hâricin zilyede yemin teklif edilmesini isteme hakkı vardır. Çünkü bir mala telcie yoluyla sahip olunduğunun ikrar edilmesi, malın ikrarda bulunana değil, diğerine ait olduğunu gösterir.¹⁰⁰⁶

Şeyh Bedreddin'e göre zilyede yemin teklifinde bulunmak İmameyn'e göre geçerliken, Ebû Hanîfe'ye göre geçerli değildir. Çünkü yeminden kaçınma İmameyn'e göre ikrar, Ebû Hanîfe'ye göre ise karşı tarafın lehine çekişmeyi terk etme (bezl) anlamına gelir. Ebû Hanîfe'ye göre bezlin geçerli olmadığı konularda her ne kadar ikrar sahih olsa bile yemin söz konusu olmaz. Şeyh Bedreddin böyle bir durumda ikrarın geçerli olduğunu yemin teklifine ise ihtiyaç olmadığını düşünmektedir.¹⁰⁰⁷

Bu açıklamanın devamında Şeyh Bedreddin telcie yoluyla satışın tarifini şöyle yapar: "*Gerçekte herhangi bir alışveriş amacı olmaksızın, insanlar arasında iki kişinin göstermelik olarak bir satış işlemi gerçekleştirilmeleridir.*"¹⁰⁰⁸

Şeyh Bedreddin aktardığımız bu meselede Ebû Hanîfe'nin görüşü doğrultusunda açıklamalarda bulunmuştur. Reşîdüddîn'in *el-Fetâva*'sında aktardığı olayda yemin teklif edilmesinin gerekliliği görüşünü benimsememiştir.

2.2.3.2.3. Ebû Yûsuf'un Görüşünün Tercih Edilmesi

Ebû Yûsuf'un görüşlerinin tercih edildiği meseleler incelendiğinde mezhep imamlarının ihtilâf ettiği ve her bir imamın farklı bir görüşe sahip olduğu ya da Ebû Yûsuf'un farklı, Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed'in aynı görüşü benimsedikleri görülmektedir. Ebû Yûsuf'un görüşünün tercih edilmesine örnek olarak şu meseleleri zikredebiliriz:

1- *Câmiu'l-Fusûleyn*'de belirtildiğine göre ekmeği borç olarak verme Ebû Hanîfe'ye göre hiçbir surette caiz değilken, İmam Muhammed'e göre bu uygulama toplumda bir örf haline dönüşmüşse mutlak olarak caizdir. Ebû Yûsuf'a göre ise sayı olarak caiz değilken ancak tartı ile böyle bir borç verme caiz olur.¹⁰⁰⁹ Fetvâ da buna göre verilir diyerek Şeyh Bedreddin Ebû Yûsuf'un görüşünü tercih etmiştir.

2- Ebû Yûsuf'un görüşünün tercih edilmesine "zâhir" ve "ezhar" kavramlarının açıklanmasında yer verilmişti. Oradaki örneğimizde Şeyh Bedreddin, Ebû Hanîfe'nin

¹⁰⁰⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 87b.

¹⁰⁰⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 87b-88a.

¹⁰⁰⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 87b.

¹⁰⁰⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 280b.

değil, Ebû Yûsuf'un görüşünü tercih etmiş ve onun görüşünün ezhar olduğunu ifade etmişti.¹⁰¹⁰

2.2.3.2.4. *İmam Muhammed'in Görüşünün Tercih Edilmesi*

Bu bölümde Şeyh Bedreddin tarafından diğer mezhep imamlarının değil de İmam Muhammed'in görüşlerinin tercih edildiği bazı meseleler ele alınacaktır. İmam Muhammed'in görüşlerinin tercih edildiği bazı meseleler şunlardır:

1- *Câmiu'l-Fusûleyn*'de belirtildiğine göre iki kişi, bir hâkimin, birinin başka birisinden şu kadar alacağı olduğuna hükmettiğine şahitlik etse, hâkim de böyle bir hüküm vermediğini söylese şahitlerin şehadeti kabul edilmez. İmam Muhammed'e göre yapılan şahitlik geçerlidir.

Şeyh Bedreddin'in bu konu hakkındaki kanaati şöyledir: "Ben derim ki dönemimizdeki kadıların aşikâr olan durumları göz önüne bulundurulduğunda -Allah onların durumunu ıslah etsin- İmam Muhammed'in görüşüyle fetvâ verilmesi gerekir." Şeyh Bedreddin ayrıca *el-Hidâye* kitabının "kazâ" bölümünün sonunda zikredilen meselenin hâkimin sözünün hüccet olduğu kanaatini, İmam Muhammed'in sözünün ise kendi görüşünü desteklediğini belirtmektedir. "*Hâkim bir kişiye falanca kişinin recm edilmesine veya kolunun kesilmesine hükmettim, bunu uygula*" dese emrettiği kişi bunu uygular. Bu görüş hâkimin sözünün uygulanabileceğini gösterir. İmam Muhammed'in "*Biz, hüccetini gözümüzle görmediğimiz müddetçe hâkimin sözünü almayız. Çünkü hâkimin sözünün yanlış olma ihtimali vardır.*" şeklindeki yorumu verilen hükmün delilleri ortaya koyulmadan veya aksini beyan eden şahitler varken, verilen hükmün uygulanamayacağını göstermektedir.¹⁰¹¹

Her ne kadar genel fetvâ şahitlerin, şahitliğinin kabul edilmemesi gerektiğini belirtse de Şeyh Bedreddin yaşamış olduğu dönemin kadılarının durumunu göz önünde bulundurarak en uygun olan fetvânın İmam Muhammed'in fetvâsı olduğunu belirtmiş ve tercihini bu yönde kullanmıştır. Kendi döneminin kadıları için kullanmış olduğu "*Allah onların durumunu ıslah etsin*" ifadesi dönemin kadılarının birçoğuna güvenmediğini, onların tutum ve davranışlarını benimsemediğini göstermektedir.

Bu örneğe baktığımızda Şeyh Bedreddin'in tercih sebebinin "fesâd-ı zaman" olduğunu görmekteyiz.

2- Şeyh Bedreddin, Kâdîhân'dan naklen şöyle bir olay aktarır: "*Fuzûlî, sahibi yanında bulunmasına rağmen bir köleyi satsa sahibi de bu duruma sessiz kalsa köle sahibinin bu satışa ses çıkarmaması bu satış için bir icâzet kabul edilmez. Eğer fuzûlî köleyi satar, kölenin efendisi de fuzûlîye "İyi yaptın, doğru yaptın, isabet ettin, beni satış külfetinden kurtardın, Allah seni mükâfatlandırsın" gibi sözler söylerse yine bu sözler kölenin satışı*

¹⁰¹⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 133a.

¹⁰¹¹ Mergînânî'de dönemin bazı kadılarının tutum ve davranışlarının bozulmasına binanen meşâyıhtan bazılarının İmam Muhammed'den gelen bu rivayeti güzel gördüklerini belirtir. Ancak mezhebin zahir görüşünün bu olmadığı beyan edilir. Mergînânî, *el-Hidâye*, 5/395-396; Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 17a.

için bir onay kabul edilmez. Çünkü bu sözler istihza için de kullanılabilir. Ancak İmam Muhammed "أحسننت" (İyi yaptın) "أصبت" (İsabet ettin) sözlerinin istihsânen icâzet kabul edileceğini söyler."¹⁰¹²

Şeyh Bedreddin bu konuda bir ayırım yapılması gerektiğini söylemektedir. Eğer bu sözler ciddi olarak söylendiyse icâzet, istihza (alay etmek) için söylendiyse ret sayılır. Aralarındaki fark karinelerle belirlenir. Eğer karineler yoksa bu sözlerin icâzet kabul edilmesi gerekir çünkü asıl olan ciddiyettir.¹⁰¹³ Bu açıklama istihsân delilinin gerekçesini oluşturmaktadır.

Şeyh Bedreddin yukarıdaki açıklamasıyla bir yönüyle İmam Muhammed'in görüşünü desteklerken diğer bir yönüyle de konuya şerh düşmüştür. O da bu sözlerin hangi gayeye söylendiğinin tespit edilmesi gerektiğidir. İstihza söz konusuysa bu sözler icâzet anlamını taşımaz, ancak bunun tespiti karineler yardımıyla olabilir. Karinelerle tespit mümkün değilse "Kelamda asıl olan hakikat manasıdır." kuralı gereği ilgili sözlerin icâzet anlamına geldiğine hükmedilir.

3- Şeyh Bedreddin'e göre malı elinde bulundurmayan (hâric) ile zilyed aynı malı farklı iki şahıstan satın aldıklarını iddia etse, birisi tarih belirtse diğeri belirtmese, mutlak mülkiyet davasındaki gibi Ebû Yûsuf'a göre tarih belirtenin, Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e¹⁰¹⁴ göre ise malı elinde bulundurmayanın (hâricin) lehine hükmedilmesi gerekir.¹⁰¹⁵

Şeyh Bedreddin bu konu hakkındaki görüş ve kanaatini şu sözlerle ifade etmektedir. "Bana göre iki şahıstan mal satın alma konusunda en doğru olan görüş tarihe itibar edilmemesidir. Zira satıcıların mülkiyetlerinin başlangıcı için herhangi bir tarih yoktur. Satıcıların sayısının artmasıyla birlikte, müşterinin mülkiyeti için belirttiği tarih herhangi bir şey ifade etmez. Bu durumda sanki o iki kişi mutlak mülkiyet konusunda hazır bulunmuşlar ve herhangi bir tarih belirtmeden beyyine getirmiş gibi kabul edilirler. Bu durumda Ebû Yûsuf'un "Tarihi öncelikli olanın lehine hükmetmek gerekir" görüşüne göre hüküm vermeye gerek kalmaz."¹⁰¹⁶

Şeyh Bedreddin bu mesele de Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed'in görüşünü benimsemiş kendisine göre de tarihe itibar edilmemesi gerektiğini ifade ederek, Ebû Yûsuf'un görüşüne de katılmamıştır

4- İmam Muhammed'e göre nikâh akdinin fesh edilmesi konusunda fuzûlînin bir yetkisi yoktur. Ebû Yûsuf'un ilk görüşünün de bu yönde olduğu, fakat ikinci bir görüş olarak

¹⁰¹² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 202a.

¹⁰¹³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 202a.

¹⁰¹⁴ Ebû Hanîfe'ye göre mutlak mülkiyette taraflardan birisinin tarih zikretmesi onun mülkiyet konusunda öncelikli olduğunu ifade etmez. Ebû Hanîfe mutlak mülkiyet konusunda tarih zikredilmesine itibar etmemiştir. İmam Muhammed ise mutlak mülkiyet konusunda taraflardan sadece birinin tarih zikretmesi durumunda malı elinde bulundurmayanın lehine hükmedilmesi gerektiğini belirtmektedir. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 66b-67a.

¹⁰¹⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 69b-70a.

¹⁰¹⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 69b-70a.

fuzûlîye bu hakkı tanıdığı belirtilmiştir.¹⁰¹⁷ Şeyh Bedreddin de nikâh konusunda fuzûlînin fesih yetkisi olmadığını belirterek İmam Muhammed'in görüşünü benimsemektedir. Ebû Yûsuf'un ikinci görüşü olarak nakledilen görüşe katılmamaktadır.¹⁰¹⁸

2.2.3.2.5. İmam Züfer'e Karşı Diğer Hanefî İmamlarının Görüşlerinin Tercih Edilmesi

Câmiu'l-Fusûleyn'de İmam Züfer'e nispet edilen görüşler çoğunlukla mezhep imamları arasındaki ihtilâfı ortaya koyma ve mezhep içerisindeki farklı yaklaşımlara işaret etme adına zikredilmektedir. Şeyh Bedreddin, İmam Züfer'in mezhepteki genel görüşe itirazını belirtirken, "خلافا لـزفر" ifadesini kullanmaktadır. Mezhepteki genel kabule aykırı olsa da İmam Züfer'in görüşleriyle fetvâ verildiği bilinmektedir.¹⁰¹⁹ Diğer Hanefî imamlarının görüşlerinin tercih edilip İmam Züfer'in görüşünün benimsenmediği yerlerden bazıları şunlardır:

1- Gayenin mugayyâye dâhil olup olmaması konusunda "و ايديكم الي المرافق" (*Ellerinizi dirsekleriyle beraber yıkayın*)¹⁰²⁰ ayeti delil olarak zikredilmiş ve konu hakkındaki görüşlere yer verilmiştir. Şeyh Bedreddin konu bağlamında şu ifadeye yer vermiştir. "Bize (Hanefilere) göre abdestte dirseklerin yıkanması gerekir. İmam Züfer'in görüşü buna muhaliftir."¹⁰²¹

Şeyh Bedreddin bu örnekte mezhebin genel kanaatini kabul etmiş, İmam Züfer'in görüşüne ise katılmamıştır.

2- *Câmiu'l-Fusûleyn*'de belirtildiğine göre bir kimse sattığı kölenin parasını almadığını iddia etse, hasmı da böyle bir satışı inkâr etse, davacı buna binaen beyyine sunsa, hasmı da kölenin parasını ödediğine dair beyine sunsa çelişkiden ötürü hasmın bu davası dinlenilmez. İmam Züfer'e göre hasmın beyyinesinin kabul edilmemesi gerekir.

Şeyh Bedreddin'in bu konudaki kanaatini şöyle ifade eder: "Ben derim ki Züfer'in aksine hasmın beyyinesinin bize göre kabul edilmesi gerekir. Çünkü bu durumda hasım, şer'an davacının iddiasını yalanlayan konumdadır. Dolayısıyla inkârı yok hükmündedir."¹⁰²²

3- İmam Züfer'e göre nakitler, akitlerde taayyün ederken, Hanefî mezhep imamları tarafından benimsenen genel kanaate göre taayyün etmez.

Bu konuda şu misaller zikredilmiştir: Bir kadın mehir olarak peşin bin dirhem alsa ve bu paranın verilmesinin üzerinden bir yıl geçmesine rağmen kocası zifafa girmeden kadını

¹⁰¹⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 201a-b.

¹⁰¹⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 201a-b.

¹⁰¹⁹ Bize (Hanefilere) göre vekil için kabz yetkisi vardır. Züfer bu görüşe muhalefet etmiştir. Fetvâ onun görüşüne göre verilmiştir. (فان للوكيل حق القبض عندنا خلافا لـزفر و بقوله يفتي), Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 241a; Ömer Nasuhi Bilmen, İmam Züfer'in on yedi meselede görüşünün tercih edildiğini belirtir. Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu*, 8/259.

¹⁰²⁰ Mâide 5/6.

¹⁰²¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 235a.

¹⁰²² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 88a.

boşasa, Hanefî mezhep imamlarına göre kadın aldığı paranın yarısını iade etmesi gerekir. Ancak kocasından mehir olarak aldığı paranın bizzat kendisi olmasa da mislini geri verebilir. İmam Züfer'in görüşü buna muhaliftir. Çünkü bize göre nakitler akitlerde taayyün etmezken, İmam Züfer'e göre taayyün eder.¹⁰²³

Bu konu bağlamında başka bir örneğimizde şudur: Birisi "*Allah için şu dirhemi, şu fakire vermek borcum olsun*" dese, fakat başka bir dirhemi başka bir fakire verecek olsa bize (Hanefilere) göre bu işlem caizken, İmam Züfer'e göre caiz değildir.¹⁰²⁴

2.2.3.3. Hanefî Mezhebinin Diğer Mezheplere Karşı Tercih Edilmesi

Câmiu'l-Fusûleyn'de başta Şafî mezhebi olmak üzere diğer mezheplerin görüşlerine yer verilmiş, mezhepler arasındaki ihtilâflara işaret edilmiştir. Diğer mezheplerin görüşleri istisnaları olmakla birlikte daha çok delillerine yer verilmeksizin aktarılmıştır. Şeyh Bedreddin burada görüş belirtirken bireysel olarak "*Ben şu görüşü tercih ediyorum, fetvâ bu görüşe göredir*" gibi bir açıklamada bulunmamış daha çok "*Biz Hanefilerin bu görüşü İmam Şafî'nin görüşüne muhaliftir veya Şafî buna muhalefet etmiştir.*" şeklindedir. Konumuza örneklik teşkil eden bazı misaller şunlardır:

1- Şeyh Bedreddin bir malı âriyet (ödünç) alan kişinin onu bir başkasına âriyet olarak verip veremeyeceği konusunu özet olarak sunduktan sonra mezheplerin genel kanaatini beyan etmiştir. Şayet malı ödünç alan kişi bu malı bir başkasına âriyet (ödünç) olarak verse ve kullanan kişilerin durumuna göre ödünç alınan mal farklılık arz etse veya malı âriyet (ödünç) olarak veren kişi herhangi bir kayıtla veya şartla sınırlandırsa böyle bir işlemde o malın bir başkasına âriyet olarak verilmesi bâtıldır. Biz (Hanefiler) buna mukabil kullanımda farklılıkların olmadığı, malı ödünç verenin herhangi bir kayıt veya şart sunmadığı durumlarda âriyet (ödünç) alanın, aynı malı bir başkasına ödünç olarak vermesine cevaz veriyoruz. Bizim bu görüşümüz İmam Şafî'nin görüşüne muhaliftir. Bize göre (Hanefiler) âriyet, menfaatin temlikidir. İmam Şafî'ye göre ise âriyet maldan faydalanmayı mubah hale getirmektir.¹⁰²⁵

2- İmam Şafî'ye göre bedel esasına dayanan muvazaalı akitlerde semen olarak ne belirtildiyse ancak belirtilen şey ödenebilir, kıymeti ödenemez. Hanefilere göre ise esas olan, üzerine anlaşmış oldukları bedelin ödenmesidir; bu bizzat belirtilen şeyin kendisi olabileceği gibi, kıymeti de olabilir.¹⁰²⁶ Şeyh Bedreddin de akitlerde semen olarak belirtilen şeyin bizzat kendisi ödenebileceği gibi kıymetinin de ödenebileceğini kabul eder.¹⁰²⁷ Benzer görüşleri nakitlerin taayyün ettiği veya etmediği akitler konusunda da görürüz.¹⁰²⁸

¹⁰²³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 144b.

¹⁰²⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 144b.

¹⁰²⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 327a.

¹⁰²⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 141a-b.

¹⁰²⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 141a-b.

¹⁰²⁸ Konunun detayları için *Câmiu'l-Fusûleyn*'in on yedinci faslına bakınız.

3- Muhâleanın bâin talâk olduğu konusunda Hz. Peygamber (a.s.) ve bir grup sahabeden uygulamalar ve rivayetler gelmiştir. Biz Hanefiler de muhâleanın bir bâin talâk olduğunu kabul ediyoruz. İmam Şâfiî'ye göre ise muhâlea bir fesih işlemidir ve kocanın boşama hakkından herhangi bir eksiltme yapmaz. İmam Şâfiî'nin benimsediği bu görüş İbn Abbas'ın (r.a.) görüşüdür.¹⁰²⁹

4- Küçük çocuğun malından İmam Şâfiî'ye göre zekât verilmesi gerekirken bize (Hanefilere) göre gerekmez.¹⁰³⁰

5- Fuzûlî'nin yaptığı satım akdi bize (Hanefilere) göre mevkûf iken, İmam Şâfiî'ye göre bâtıldır.¹⁰³¹

6- Şart muhayyerliği konusunda taraflardan sadece birisinin veya her ikisinin lehine olacak şekilde şart muhayyerliği öne sürülerek bir evlenme akdi yapılacak olsa bize göre (Hanefiler) bu şart geçersiz, nikâh akdi geçerlidir. İmam Şâfiî'ye göre ise şarttan ötürü bu nikâh akdi bâtıldır.¹⁰³²

Bu görüşler, Hanefî ve Şâfiî mezhepleri arasındaki ihtilâfı ve gerekçelerini ortaya koyması bakımından önemlidir. Bu konuda önemli olan bir husus da İmam Şâfiî'nin görüşlerinin Hanefî kaynakları üzerinden nakledilmesidir.

¹⁰²⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 170a. İbn Abbas (r.a.) muhâlea yoluyla gerçekleşen ayrılığın boşanma değil, bir fesih olduğunu düşünmektedir. Bundan dolayı muhâlea yoluyla kocasından ayrılan kadının iddetinin olmadığını, bir hayız görmesinin yeterli olacağı görüşündedir. Hz. Peygamber (a.s.) "muhteli'a kadının iddeti bir hayızdır." buyurmuştur. Tirmizî, "Hul'", 10 (No. 1185); Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Abdilberr, *el-İstizkârü'l-câmi'*, tahk. Sâlim M. Âta – M. Ali Muâvid (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 4/83-84.

¹⁰³⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 366a.

¹⁰³¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 202a.

¹⁰³² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 208a.

2.2.3.4. Mezhepler Arası Tercih

Diğer mezheplerin görüşlerini tercih etmekten kasıt, bir mezhebin görüşünün diğerlerine tercih edilmesi, o görüşle fetvâ verilir ve amel edilmesidir. Bir konuda ihtiyaç veya zarûret varsa hemen hemen bütün fakihlere göre diğer bir mezhebin görüşüyle amel edilebilir.¹⁰³³ Ancak ihtiyaç veya zarûret söz konusu değilse farklı görüşler vardır. *Câmiu'l-Fusûleyn*'de Hanefi mezhebinin dışındaki diğer mezheplerin görüşlerinin benimsendiği yerlerin sayısı çok azdır. Buralara baktığımızda da genellikle Hanefi imamlarından birisiyle diğer mezhep imamlarının görüşlerinin örtüştüğü görülür. Konumuza örneklik teşkil edecek misallerden bazıları şunlardır:

1- Zâhirü'r-rivâye olarak zikredilen görüşe göre hâkim kendi şahsi bilgisine dayanarak herhangi bir konu hakkında hüküm verebilir. İbn Semâa'nın İmam Muhammed'den rivayet ettiği bir görüşe göre ise hâkim şahsi bilgisine dayanarak hüküm veremez. İmam Mâlik'e göre hâkimin şahsi bilgisi hükme mesnet teşkil etmez. İmam Şafî'nin bir görüşüne göre ise hâkimin şahsi bilgisine dayanarak verdiği hüküm geçersizdir.¹⁰³⁴

Şeyh Bedreddin bir hâkimin diğer bir hâkime yazdığı mektup dışında yaşamış olduğu dönemdeki hâkimlerin aşikâr olan durumlarına binaen, hakimlerin şahsi bilgilerine dayanarak hüküm vermelerini doğru bulmaz.¹⁰³⁵

Şeyh Bedreddin bu konuda Zâhirü'r-rivâye'de yer alan görüşü benimsememiş, İmam Mâlik,¹⁰³⁶ İbn Semâa'nın İmam Muhammed'den naklettiği görüş ile İmam Şafî'nin iki görüşünden¹⁰³⁷ biri olan "*hâkim şahsi bilgisiyile hüküm veremez*" görüşünü benimsemiştir.

2- Şeyh Bedreddin'e göre gâib aleyhine sunulan beyyine konusunda hâkimin kalbi mutmainse veya hâkimin zann-ı galibine göre delil olarak sunulan belge doğru, belgede yalan veya herhangi bir hile söz konusu değilse, hâkim gâib olan kişinin lehine veya aleyhine hüküm verebilir. Aynı şekilde zarûret ve sıkıntıları ortadan kaldırmak ve hakların zayi olmasını önlemek için müctehid müftünün gâibin lehine veya aleyhine verilen hükümlerin caiz olduğu yönünde fetvâ vermesi gerekir. İmam Şafî, İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel bu konularda gâibin lehine veya aleyhine hüküm vermenin caiz olduğunu benimsemişlerdir. Hanefi mezhebinde ise bu konuda iki rivayet vardır. Bu tür konularda ihtiyata uygun olan gâib adına gâibin haklarını koruyup onu kötüye

¹⁰³³ Karadâvî, *İslâm Hukuku*, 106.

¹⁰³⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 83a-b.

¹⁰³⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 83a-b.

¹⁰³⁶ Hâkimin şahsi bilgisine dayanarak hüküm veremeyeceğini beyan eden ve bu konuda en sert tutumu sergileyen âlimlerden birisi İmam Mâlik'tir. İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Turuku'l-hükmiyye fi's-siyâseti's-şer'iyye*, tahk. Muhammed Hâmid el-Fıkî (Beyrut: 1372/1953), 174.

¹⁰³⁷ İmam Şafî'nin hâkimin şahsi bilgisine dayanarak hüküm verilip verilemeyeceği konusunda birbirine zıt iki görüşü vardır. İbnü'l-Münâsıf, *Tenbihü'l-hükkâm 'alâ me'âhizi'l ahkâm*, neşr. Abdülhafız Mansûr (Tunus: Dâru't-Türkî li'n-Neşr, 1988), 198.

kullanmayacak bir vekil tayin edilmesi ve vekilin de gâibe sırasıyla en yakın olan kişilerden seçilmesi gerekir.¹⁰³⁸

Şeyh Bedreddin gâibin lehine veya aleyhine hüküm verilmesi konusunda cumhur ulemanın görüşünü benimsemiştir. Zira Hanefi mezhebinde bazı istisnaları olmakla birlikte genel kanaat, gâib hakkında hüküm vermenin doğru olmadığıdır.

2.2.3.5. *Fakihlerin Görüşleri Arasında Yapılan Tercihler*

Bu başlık altında Şeyh Bedreddin'in ortak konularda farklı kaynaklarda zikredilen görüşler arasındaki tercihleri ele alınacaktır. Konumuzla ilgili bazı örnekler şunlardır:

1- Bir konağın yapımı konusunda davalı, davacının bilgisi olmaksızın konağı kendisi için yaptığını iddia etse, *el-Muhîtu'l-Burhânî*'de yer alan görüşe göre hâkim davacıya yemin ettirir. Dînârî'nin *el-Fetâva'sında* belirtildiğine göre hâkim davacıya yemin ettirmez.¹⁰³⁹ Şeyh Bedreddin'e göre bu konuda en doğru olan görüş *el-Muhîtu'l-Burhânî*'de aktarılan görüştür.¹⁰⁴⁰

2- *ez-Zehîretü'l-Burhâniyye*'de aktarıldığına göre, "Hâric olan kişi iki yıldan beri davaya konu olan malın kendisine ait olduğunu ispat için beyyine getirirse, zilyed de mutlak mülkiyet iddiasıyla üç yıldan beri malın kendisinde olduğuna dair beyyine getirirse, hâricin lehine hükmedilir. Çünkü hâric satıcı yerine hasım olmuştur. Sanki malı satın aldığı satıcı orada bulunmuş ve mutlak mülkiyet iddiasını ispat için beyyine getirmiştir. Sonuç itibarıyla malın hârice ait olduğuna hükmedilir."¹⁰⁴¹

Şeyh Bedreddin bu konuda şöyle bir tercihte bulunmaktadır: "Ben derim ki, *el-Kifâye* ve Reşîdüddîn'in *el-Fetâva'sında* belirttikleri üzere malı iki şahıstan satın alma meselesinde tarihi daha öncelikli olan evlâ olandır. Burada da aynı şekilde tarihi öncelikli olanın öncelikli olması gerekir. Bu mesele hakkında iki rivayet olmalıdır. Allah en iyi bilendir."¹⁰⁴²

Şeyh Bedreddin'e göre malın, mülkiyeti ispat için daha öncelikli tarih zikreden kişiye verilmesi gerekir. *ez-Zehîretü'l-Burhâniyye*'deki görüş terk edilmiş, *el-Kifâye* ve Reşîdüddîn'in *el-Fetâva'sındaki* görüş tercih edilmiştir.

3- *Câmiu'l-Fusûleyn*'de sorumluluğu altında bulunan bir malı başkasıyla gönderen kişinin malın helak olması durumundaki tazmin sorumluluğu ele alınmıştır. Sorumlu olan kişinin ecîr-i müşterek veya ecîr-i hâs olmasına göre tazmin sorumluluğu farklılık arz etmektedir. Yabancı bir kimseyle malın gönderilmesi sonucunda mal helak olursa Tavâvîsî'ye göre ecîr-i hâss değil de ecîr-i müşterek sorumlu olur. Hâkim Mehreviyye'ye göre ise her ikisi de sorumlu olur.

¹⁰³⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 37b

¹⁰³⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 62b.

¹⁰⁴⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 62b.

¹⁰⁴¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 80a.

¹⁰⁴² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 80a.

Şeyh Bedreddin'e göre bu konuda Tavâvîsî'nin görüşü daha doğrudur. Çünkü ecîr-i hâssın eli (sorumluluğu), mal sahibinin eli gibidir. Ecîr-i müşterekin aksine ecîr-i hâs bir şeyin helak olması konusunda kendi teaddi ve taksiri yoksa sorumlu olmaz.¹⁰⁴³

4- İki kişi falanca adamın ölmeden önce karısını boşadığına şahitlik etse, başka şahitlerde adamın karısını boşamadığına şahitlik etseler, hangi tarafın sözünün esas alınması gerektiği konusunda ihtilâf edilmiştir. Ebû Bekr Muhammed b. Fazlî'ye göre evlilik konusundaki beyyine daha evlâdır. Suğdî ise boşama konusundaki beyyinenin daha evlâ olduğunu söylemiştir.

Şeyh Bedreddin'e göre talâk konusundaki beyyinenin evleviyetiyle fetvâ verilmesi gerekir. Çünkü evlilik bağının devam ettiğine şahitlik edenler istishâbu'l-hâle¹⁰⁴⁴ dayanarak şahitlik yapmaktadırlar. Diğer şahitler ise nikâhın ortadan kaldırıldığını ispat etmektedirler.¹⁰⁴⁵

(أقول يفتى باولية بينة الطلاق لان شهود بقاء الزوجية شهدوا باستصحاب الحال والاخر اثبت الزوال)

Şeyh Bedreddin'e göre talâk konusundaki beyyine daha evlâdır. Bundan dolayı kadının boşanmış olmasına hükmedilmelidir. Şeyh Bedreddin bu görüşüyle Suğdî gibi düşünmekte ve onun görüşünü daha isabetli bulmaktadır.

2.2.3.6. Tercihlerinde Kullandığı İstilahlar

Bu kısımda Şeyh Bedreddin'in *Câmiu'l-Fusûleyn*'de tercihte bulunurken kullanmış olduğu istilahlara değinilecektir. Şeyh Bedreddin, benimsediği ve benimsemediği görüşler arasında tercihte bulunurken tek bir lafızla yetinmemiş, farklı istilahlar kullanmayı tercih etmiştir. Konumuza geçmeden önce fetvâ usûlünün aktarılmış olduğu *Resmü'l-müftî* veya *Edebü'l-müftî* isimli eserlerden hareketle tercihte bulunulurken kullanılan istilahlar ve bunların derecelerine yönelik bir değerlendirmeye yer verilecektir.

Resmü'l-müftî veya *Edebü'l-müftî* isimli kaynaklarımızda "alâmetü'l-iftâ" veya "alâmetü'l-fetvâ" kısmında ele alınan istilahlar kuvvet açısından birbirlerinden ayırt edilmiştir. Hanefî mezhebinde fetvâyâ esas olan görüşleri gösteren ve fıkıh kitaplarında sıkça kullanılan bu lafızlar arasındaki hiyerarşiyi şöyle ifade edebiliriz:¹⁰⁴⁶

- 1- "عليه عمل الامة" (aleyhi amelü'l-ümme) veya "عليه الإجماع" (aleyhi icmâa) kalıbıyla zikredilen görüş en kuvvetli olandır. Çünkü bu ifade kalıbı o konuda icmâa olduğunu belirtir.

¹⁰⁴³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 342b.

¹⁰⁴⁴ İstishâbu'l-hâl, önceden var olan bir durumun aksine delil bulunmadığı müddetçe olduğu hâl üzerine kalmasıdır. İstishâbu'l-hâle göre hüküm vermek ancak aksini ispat edecek bir şer'î delil bulunmadığı müddetçe mümkündür. Cürcânî, "istishâb", 22; Zeydân, *el-Vecîz*, 213.

¹⁰⁴⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 90a.

¹⁰⁴⁶ İbn Âbidîn, *'Ukûdü resmi'l-müftî (Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn içinde)*, 1/38-40; Muhammed Destinâî, *Risâle fi âdâbi'l-müftî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3782), 46b; Mehmed Fıkhî Efendi, *Risâle fi edebi'l-müftî*, 60-72; 96-101; Nakîb, *el-Mezhebü'l-Hanefî*, 1/243-278; Muhammed Takî Osmânî, *Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh*, 187-188; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu*, 8/256.

- 2- Kendisinde "fetvâ" lafzı bulunan ifade, "es-Sahih", "el-Esah", "el-Eşbeh", "Ahvat" ve diğer lafızlardan daha kuvvetlidir. Zira "fetvâ" lafzıyla verilen hüküm hem sahih olması hem de tercih edilmiş olması gibi iki özelliği kendi içerisinde taşımaktadır. Ayrıca her uygun olan görüşle fetvâ verilmemiş olabilir. Zarûrete, örfe, maslahata ve ihtiyaca binaen zamanla fetvânın değişmiş olması da muhtemeldir.
- 3- Harf-i cerin önce zikredildiği yani hasr ifade edenler, etmeyenlerden daha kuvvetlidir. "به يفتى" (Bihî yüftâ) lafzıyla verilen görüş, "الفتوى عليه" (Fetvâ aleyhî) lafzıyla verilenden daha kuvvetlidir.
- 4- "Esah" "sahih"ten,¹⁰⁴⁷ "ehvat" "ihtiyat"tan, "ezhar" "zâhir"den, "asvab" "savâb"tan daha kuvvetli olan görüşü ifade eder.
- 5- İsm-i tafdil kalıbı dışında kalan diğer ifadeler hemen hemen aynı derecedir.¹⁰⁴⁸
- 6- Bir meselede iki görüş de aynı alametle zikrediliyorsa mesela ikisi de "sahih" veya "esah" kalıbıyla belirtiliyorsa müftü, görüş sahiplerinin mezhepteki derecelerine göre tercihte bulunur. Aynı derecelerde ise bir gerekçeye dayanarak bunlardan biriyle fetvâ verebilir.¹⁰⁴⁹

2.2.3.6.1. Fetvâ Lafzı ve Türevleri

Fetvâ kelimesi lügatta "bir olaya karşılık verilen cevap" veya "güçlükleri çözen kuvvetli beyan" anlamına gelen bir isimdir.¹⁰⁵⁰ İstilahta ise bir meselenin dini hükmünü öğrenmek üzere sorulan soruya -ictihâd, tahrîc, tercih veya taklid yoluyla- verilen cevaba denir.¹⁰⁵¹ Şeyh Bedreddin'in tercih edilen görüşler için kullanmış olduğu fetvâ lafzı, türevleri ve bunların dışındaki tercih lafızları örnekleriyle birlikte şunlardır:

2.2.3.6.1.1. (به يفتى) Bihi Yüftâ

Harf-i cerin fetvâ lafzından önce zikredilmesi hasr ifade eder. Yani fetvânın sadece bu görüşe göre olduğu belirtilir. Harf-i cerin fetvâ lafzından önce zikredildiği görüşler, harf-i cerin fetvâ lafzından sonra zikredildiği görüşlerden daha güçlü ve daha kuvvetlidir.¹⁰⁵²

Şeyh Bedreddin bir elbiseyi yıkamak için kendisine teslim edilen çamaşırcının sorumluluk boyutunu ele almış ve tercihinde bu tâbiri kullanmıştır. Mesele özetle şöyle zikredilmiştir: Çamaşırcı, kuruması için elbiseyi güneşe koysa ve elbisenin zarar görmemesi için işçisini görevlendirse ve işçisi de uyusa, daha sonra elbisenin bir kısmının zarar gördüğü anlaşılsa, işçinin uyuduğu esnada elbisenin zarar gördüğü tespit edilirse işçi zararı tazmin eder. Eğer

¹⁰⁴⁷ "Sahih"ın mukabilinde "mercûh" veya "hata" kavramı, "esah"ın karşısında ise "sahih" olduğu için "sahih"ın "esah"tan daha kuvvetli olduğunu söyleyenler de olmuştur. Detaylı bilgi için bakınız: İbn Âbidîn, 'Ukûdü resmi'l-müftî (Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn içinde), 1/38; Mehmed Fıkhî Efendi, Risâle fî edebi'l-müftî, 97; Muhammed Takî Osmânî, Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh, 223-224.

¹⁰⁴⁸ Mehmed Fıkhî Efendi, Risâle fî edebi'l-müftî, 100.

¹⁰⁴⁹ İbn Âbidîn, 'Ukûdü resmi'l-müftî (Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn içinde), 1/38-40; Muhammed Takî Osmânî, Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh, 187-188.

¹⁰⁵⁰ İbn Manzûr, "f-t-v", 15/147.

¹⁰⁵¹ Muhammed Takî Osmânî, Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh, 9-10; Bilmen, Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu, 8/253; Atar, Fıkıh Usûlü, 389.

¹⁰⁵² İbn Âbidîn, 'Ukûdü resmi'l-müftî (Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn içinde), 1/38.

elbisenin ne zaman zarar gördüğü bilinmiyorsa çamaşırcı zararı karşılar. Bu görüş Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e aittir. Ebû Hanîfe'ye göre ise herhangi bir müdahalesi veya bilgisi olmaksızın elbise zarar görmüşse çamaşırcının sorumlu tutulmaması gerekir. Bu görüşle fetvâ verilmiştir.¹⁰⁵³ Mezhepte Ebû Hanîfe'nin bu görüşü müftâ-bih görüş olarak kabul edilir.

2.2.3.6.1.2. (به افتي) *Bihî Ūftî*

Fakihlerin veya müctehidlerin birden fazla görüş içerisinde kendi tercihini ifade etmek için kullandığı fetvâ kalıbıdır. Şeyh Bedreddin tarafından nadiren kullanılan tabirlerden birisidir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla "به افتي" (bihî ūftî) ifadesi *Câmiu'l-Fusûleyn*'de bir yerde kullanılmıştır.

Bu konuya örneklik teşkil eden misalimiz şudur:

Müşterek bir duvar üzerinde ortaklardan birisinin kerestesi varsa diğerinin de kereste koyma hakkı vardır. Çünkü mülkiyetin aslı konusunda eşit olduklarından o maldan yararlanmada da denktirler. Ortaklardan birisi diğer ortağının izni olmaksızın müşterek duvar üzerine kerestelerini koyarsa diğerinin hakkını gasb etmiş olur. Şayet ortağının izniyle koymuşsa, izin veren kereste koyma hakkını ödünç (âriyet) vermiş olur. Ödünç veren kişinin malını geri alma hakkı vardır. Şeyh Bedreddin "ben bu görüşle fetvâ veririm" der.¹⁰⁵⁴

Buradan anlaşılan yukarıda aktarılan olay konusunda farklı yaklaşım ve fetvâların var olduğudur. Her ne kadar farklı yaklaşımlar olsa bile Şeyh Bedreddin bu görüşü tercih ettiğini ve fetvâyı da bu görüşe göre vereceğini belirtmiştir.

2.2.3.6.1.3. (عليه الفتوى) *Aleyhi'l-fetvâ*

Harf-i cerin fetvâ lafzından önce zikredildiği ve hasır ifade eden tabirlerden birisidir. *Câmiu'l-Fusûleyn*'de sıkça kullanılan ifade kalıplarındandır.

Câmiu'l-Fusûleyn'in beşinci faslında gâib olan kimse hakkında nasıl hüküm verileceği konusu ele alınmış, birçok noktadan konu incelenmiş ve misaller zikredilmiştir. Şayet gâib hakkında iddia edilen şey, huzurda bulunan kimse (mahkemede bulunan) hakkında iddia edilen şeyin şartı ise böyle bir durumda nasıl davranılması gerektiği konusundaki yaklaşımları Şeyh Bedreddin şöyle özetlemiştir:

- 1- Bazı meşâyih'e göre, hazır bulunan kişi mutlak olarak gâib olana hasım olur.
- 2- Meşâyih'in geneline göre, hazır bulunan kişi gâib hakkında dava açamaz.
- 3- Gâibin zarar göreceği durumlarda değil de zarar görmeyeceği durumlarda hazır bulunan kişi, gâib olana hasım olabilir.
- 4- Gâibin veya hazır bulunan kişinin zarar görmesi muhtemel olan davalarda gâib hakkında değil, huzurda bulunan kişi hakkında hüküm verilir.

¹⁰⁵³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 347a; Benzer ifadeler için bakınız: 50b, 83b, 235a, 421b.

¹⁰⁵⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 421b.

Şeyh Bedreddin yukarıda belirttiği görüşlerden her birini "قيل" kalıbıyla zikretmiş ve bu görüşlerden sonuncusunun hakikatten uzak bir görüş¹⁰⁵⁵ olduğunu belirtmiştir. Bu görüşü benimsememiş ve gerekçesini şöyle beyan etmiştir: Hazır bulunan kişi hakkında hüküm vermek, gâib hakkında hüküm vermeye bağlıdır. Yani gâib hakkında hüküm verilmeden huzurdaki hakkında hüküm verilemez. Hazır bulunan hakkında hüküm vermek, gâib hakkındaki hükmün fer'idir. Asıl olmadan fer' hakkında hüküm sabit olmaz. Gâib hakkında iddia edilen şey, ister hazır bulunan (mahkemede bulunan) hakkında iddia edilen şeyin şartı, isterse sebebi olsun, huzurdakinin hakkının ispatı ancak gâib olan kimse üzerindeki hakkın ispatıyla mümkünse evlâ olan, huzurdakinin gâib olana hasım kabul edilmesidir. Dolayısıyla hakları korumak ve asıllara (ana kâidelere) riayet etmek için evleviyat tarikiyle uygun olan, kendisine hasım olan biriyle, gâib hakkında hüküm vermenin caiz olmasının gerekliliğidir.¹⁰⁵⁶ Ayrıca gaib hakkında, ona hasım olan biri olmaksızın hüküm vermek caizdir ve fetvâ da buna göredir.¹⁰⁵⁷

الحكم على الغائب بلا خصم عنه جائز و عليه الفتوى

2.2.3.6.1.4. (يفتى به) Yuftâ bi/bihî

"Yuftâ bi/bihî" kalıbı fetvâların tercihiinde kullanılan tabirlerin başında gelir. Görüşler arasında hangi fetvânın tercih edildiğini veya kimin fetvasıyla amel edilmesi gerektiğini belirtir.¹⁰⁵⁸

Eserde bu lafzın kullanılarak tercihte bulunulduğu birçok örneğe rastlamak mümkündür. Konumuza örneklik teşkil eden misallerden birisi şudur: Ebû Hanîfe ergenliğin en üst sınırını erkeklerde 18, kızlarda ise 17 yaş kabul etmiştir. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed ise erkek ve kızlarda buluğ yaşının en üst sınırını 15 yaş olarak tespit etmişlerdir. Çünkü İmameyn'in yaşamış olduğu zaman diliminde kız ve erkek çocukları çoğunlukla 15 yaşına ulaştıklarında buluğa ermiş ve ergenlik alametleri ortaya çıkmış oluyordu.¹⁰⁵⁹ Ebû Hanîfe ise ihtiyatı tercih ederek bu yaş sınırını artırmıştır. Zamanımızdaki insanların ömürlerinin kısa oluşu göz önünde bulundurularak İmameyn'in görüşüyle fetvâ verilmiştir.¹⁰⁶⁰

(ويفتى بقولهما لقصور اعمار اهل زماننا)

Şeyh Bedreddin, Ebû Hanîfe ve İmameyn arasındaki görüş ayrılığına değinmiş, fetvâda esas alınacak görüşü ve gerekçesini beyan etmiştir. Günümüz şartlarına uygun olan da İmameyn'in görüşünün tercih edilmesidir.

¹⁰⁵⁵ أقول هذا بعيد إذ الحكم علي الحاضر فرع الحكم علي الغائب فكيف يثبت الفرع بدون الاصل

¹⁰⁵⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 38b-39a.

¹⁰⁵⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 39a

¹⁰⁵⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 17a, 83a, 121b, 133a, 248b, 352a.

¹⁰⁵⁹ Bu görüş Şeyh Bedreddin tarafından *Şerhü'l-Asl* isimli eserden nakledilmektedir. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 369a.

¹⁰⁶⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 369a.

2.2.3.6.1.5. (الفتوى على) *el-Fetvâ alâ*

Fetvâ lafzının harf-i cer olan (على)'ya takaddüm ederek öne geçtiği örneklerden birisi şudur: Ebû Hanîfe'ye göre bir kimsenin nesebinin bilinmesinin yolu, yalan üzerine birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluğun o kişinin nesebini nakledilmesi veya onlardan işitilmesidir. Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre ise nesep tespiti için adil iki şahidin şehadeti yeterlidir. Fetvâ da İmameyn'in kavline göredir.¹⁰⁶¹

(الفتوى على قولهما)

2.2.3.6.2. *Fetvâ Lafzının Dışında Kullanılan Tercih Lafızları*

Tespit edebildiğimiz kadarıyla *Câmiu'l-Fusûlen*'de fetvâ lafzı ve türevleri dışında Şeyh Bedreddin'in kullanmış olduğu lafızlardan bazıları şunlardır:

2.2.3.6.2.1. (اصح) *Esah*

"Esah" sözü, bir meselenin hükmü hakkında müctehid âlimlerin kavillerinden en doğru olanını ifade etmek için kullanılır. "Esah" kavramıyla belirtilen görüş "sahih" kavramıyla ifade edilen görüşten daha güçlüdür.¹⁰⁶²

Misal: Vasî olan kişi vasîsi olmuş olduğu çocuğun malından borç alsa ve kâr elde etse, daha sonra elde ettiği kârla çocuğun ihtiyaçlarını karşılasa yapmış olduğu harcamalar teberru kabilinden olur. Çünkü vasî, çocuğun malıyla ilgili konularda tazmin sorumluluğu olan kişidir. Bu sorumluluktan hâkimin bilgisi ve izni olmaksızın kurtulması mümkün değildir. Esah olan görüş ise çocuğun malından vasînin borç alma yetkisinin olmamasıdır.¹⁰⁶³

(و الاصح ان الوصي لا يملك ان يستقرض ماله)

2.2.3.6.2.2. (اصوب عندي) *Esvabu indî*

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Şeyh Bedreddin bu ifadeyi dört yerde kullanmıştır. Nadir kullanılan ifade kalıplarındandır. Konumuza örneklik teşkil eden misallerden birisi şudur:

Kadı Zahîreddîn, bir malın kime ait olduğu konusunda taraflardan birisinin tarih belirtip diğerinin belirtmemesi durumuyla ilgili olarak şunu nakleder: "*Hâric ile zilyed herhangi bir tarih belirtmeksizin bir malı bir yerden satın aldıklarını iddia etseler ve taraflardan birisi 'Benim yapmış olduğum alım satım seninkisinden daha öncedir' diyerek beyyine getirse bu kişi, diğerinden daha önceliklidir.*"

Dînârî'nin *el-Fetâva*'sında aktarıldığına göre: "*Ne nikâh ne de satım akdinde yukarıda yapılan açıklama (benim alım satımım senden öncedir' sözü) önceliğin sabit olması için yeterli değildir. Ancak Onun yaptığı akit falan senenin Recep ayında diğerinin yaptığı akit*

¹⁰⁶¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 106a.

¹⁰⁶² Bu konuda farklı rivayetler için bakınız: İbn Âbidîn, *'Ukûdü resmi'l-müftî* (*Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn içinde*), 1/38; Muhammed Takî Osmânî, *Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh*, 223-224; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu*, 8/256.

¹⁰⁶³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 242a; Benzer ifadeler için bakınız: 52a, 300b, 349a.

ise bu senenin Şaban ayında olmuştur' diye tarih açıkça beyan edilirse öncelik hakkı sabit olur."

Mütekaddim ulemamız, "Tam bir tarih belirtmeksizin yukarıda belirtildiği şekliyle yapılan açıklamanın yeterli olduğunu ve bununla öncelliğin sabit olacağını belirtmişlerdir.

Şeyh Bedreddin'e göre bu konuda en doğru olan "Benim alım satımım senden öncedir" açıklamasıyla öncelik hakkının sabit olmasıdır. Çünkü burada asıl gaye hâkim nezdinde tarafların durumunun ortaya çıkmasını sağlamaktır. Bu kadar açıklama da bunun için yeterlidir.¹⁰⁶⁴

(أقول الاصول عندي ان يثبت السبق بهذا القدر اذ الغرض ان يظهر الامر للقاضي هذا القدر يكفي فيه)

Şeyh Bedreddin, yukarıda aktarılan meselede Dînârî'nin görüşüne katılmamış, konuyla ilgili tercihini ve gerekçesini beyan etmiştir.

2.2.3.6.2.3. (ان يصح/الصحيح) es-Sahih

"Sahih" kavramı sözlükte "her türlü hastalık ve kusurdan uzak" anlamına gelir.¹⁰⁶⁵ Bir konuda birçok görüş veya rivayetin olması halinde içlerinde doğruya en yakın olan görüşü veya rivayeti ifade eder.¹⁰⁶⁶ Şeyh Bedreddin'in, *Câmiu'l-Fusûleyn* 'de, yapılan bir fiil veya eylemin veyahut bir akdin doğruluğunu veya yanlışlığını belirtmek için en çok kullanmış olduğu ifade "sahihtir-sahih değildir, caizdir-caiz değildir" şeklindeki ifade kalıplarındır. Konumuza örneklik teşkil eden misallerden birisi şudur:

"Davacı, bir malın kendisine ait olduğunu, zilyedin elinde ise gasb edilmiş olarak bulunduğunu iddia etse, zilyed de davaya konu olan malın bir başkası tarafından kendisine vedîa (emanet) olarak bırakıldığını belirtse ve delil getirse bir görüşe göre husumet def' edilmiş olur. Çünkü bu durumda davacı fiilen zilyede karşı bir iddiada bulunmamaktadır. Diğer bir görüşe göre ise husumet def' edilmiş olmaz. Sahih olan görüş de budur."¹⁰⁶⁷

(و قيل لا يندفع وهو الصحيح)

2.2.3.6.2.4. (الصحيح عندي) es-Sahih indî

Şeyh Bedreddin'in kendi tercihini ifade de nadiren kullanmış olduğu bir tabirdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *Câmiu'l-Fusûleyn* 'de üç yerde kullanılmıştır.

Konumuza örneklik teşkil eden misallerden birisi şudur:

"Bir kimse vekâlet yoluyla bir malın kendisine ait olduğunu iddia etse, malı elinde bulunduran zilyed de bu kişiye 'Sen onu benden satın almak istedin' dese ve bu konuda beyyine getirse bu kimsenin davası bâtil olur. Müvekkilin davası ise bâtil olmaz. Şayet bir vakıf malında müteveli bir malın kendisine ait olduğunu iddia etse davalı da Sen onu

¹⁰⁶⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 70a: Aynı varakta (الاصوب عندي) ifadesi iki defa kullanılmıştır.

¹⁰⁶⁵ İbn Manzûr, "s-h-h", 507-508.

¹⁰⁶⁶ Apaydın, *Yargılama Usûlüne Dair Câmiu'l-Fusûleyn*, 1228.

¹⁰⁶⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 82b.

benden satın almak istedin' dese ve bu konuda şahit getirse davası sahih olmaz. Çünkü mütevellinin vakıf konusundaki ikrarı geçerli değildir."

Şeyh Bedreddin bu konudaki kanaatini şöyle ifade eder: "Ben derim ki, vakıf konusundaki ikrar sahih olmadığı gibi başkası hakkında yapılan ikrar da sahih olmamalıdır. Sonuç olarak her iki meselenin hükmünün bir olması gerekir. Bana göre sahih olan, her ikisinin davasının da bâtıl olmasıdır. Çünkü ikrarları kendilerinin dışındakiler için sahih olmasa da kendileri için geçerlidir.¹⁰⁶⁸ Zira kendi iddialarınca davalarını iptal etmişlerdir. Dolayısıyla davaları dinlenilmez. Şayet müvekkil davaya konu olan malın kendisine ait olduğunu iddia ederse davası sahih olur. Çünkü vekil, hâkimin meclisinin dışında bir yerde ikrarda bulunmuştur."¹⁰⁶⁹

Konumuza örneklik teşkil edecek diğer bir misal de şudur:

el-Fetâva's-sugrâ'da nakledildiğine göre "Bir kimse oturduğu evin kirasını Zeyd'e ödediğini ikrar etse ve 'Ev benimdir' dese bu konuda itibar alınacak söz onun sözüdür. Bu ikrarı evin Zeyd'e ait olduğunu göstermez. Nâtîfî'ye göre ise bu ikrar evin Zeyd'e ait olduğunu gösterir."

Şeyh Bedreddin kendi tercihini şöyle ifade etmiştir: "Bana göre bu ikrar, evin Zeyd'e ait olduğunu göstermese bile kendi mülkiyeti olmadığını göstermektedir. Buna göre davacının, evin başkasına ait olduğu iddiasının sahih, kendisine ait olduğu iddiasının ise sahih olmaması gerekir. Çünkü burada çelişki vardır."¹⁰⁷⁰

(أقول الصحيح عندي انه اقرار بانه لا ملك له و ان لم يكن اقرارا بانه لزيد فينبغي ان تصح دعواه لغيره لا لنفسه للتناقض)

Bu misalde Şeyh Bedreddin *el-Fetâva's-sugrâ'da* nakledilen görüşe katılmadığı gibi Nâtîfî'nin görüşünü de benimsememiştir. Her ikisinden farklı bir görüş beyan etmiştir.

2.2.3.6.2.5. (الحق عندي) *el-Hakku indî*

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Şeyh Bedreddin bu ifadeyi *Câmiu'l-Fusûleyn*'de iki yerde kullanmıştır. Bu ifadenin kullanıldığı yerlerden birisi şudur:

"Bir kimse hanımına "Seni döversem için kendi elinde olsun" dese ve hanımını tırmalasa, saçını çekse, onu ısırsa veya boğazını sıkarak ona acı çektirse, boşama yetkisi kadına ait olur. Çünkü dövmek, acı veren bir eylemdir. Bu sayılan eylemlerden herhangi birisinin gerçekleşmesi de insana acı verir. Âlimler kadının boşama yetkisine sahip olabilmesinin yukarıda bahse konu olan şeylerin şakayla olmaması şartına bağlamışlardır. Şayet şaka yoluyla olursa kadına boşama yetkisinin verilmeyeceğini belirtmişlerdir. Bazı âlimler "Bir kimse Farsça yemin etse ve bu eylemlerde bulunsa bu dilde bunlar "dövmek" sayılmadığı için kişinin yemininin bozulmayacağını" söylemişlerdir. el-Fetâvâ'z-Zâhirîyye'de de

¹⁰⁶⁸ و الصحيح عندي ان تبطل دعواهما اذ الاقرار يصح في حقهما و ان لم يصح في حق غيرهما

¹⁰⁶⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 77b.

¹⁰⁷⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 77b.

hüküm böyle beyan edilmiştir." Şeyh Bedreddin ise şöyle demiştir: "Ben derim ki bu husus Türkçe'de de böyledir. Kanaatimce en doğru olan görüş de budur."

Şeyh Bedreddin kendi görüşünü teyit etmek için yukarıdaki açıklamanın devamı niteliğinde *Cevâmiu'l-Fetâvâ*'dan şu görüşü nakleder. "Eşimi dövmeyeceğim diye bir kimse Farsça yemin etse ve karısının saçını çekse, ısırса veya boğazını sıkса Farisilerin örfüne göre yeminleri bozulmuş olmaz. Çünkü onların örfüne göre yukarıda da ifade edildiği üzere bu eylemler "dövmek" sayılmaz. Fakat Arap örfünde bunlar "dövmek" sayıldığından kişinin yemini bozulmuş olur." Şeyh Bedreddin yukarıdaki görüşünü tekrar ederek Rum ehli (Anadolu halkının) örfüne göre de yeminin bozulmayacağını belirtir.¹⁰⁷¹

(أقول وكذا لا يحنث في اهل الروم)

Şeyh Bedreddin bu konuda yaşadığı dönemin örfünü ve kullanılan lafızların örfteki karşılığını esas alarak böyle bir tercihte bulunmuş ve kendi kanaatini beyan etmiştir. Kelimelerin veya eylemlerin dildeki ve örfteki karşılığının, fıkıhtaki hükme etkisinin ne derece önemli olduğunu ortaya koyması açısından bu iki örnek önem arz etmektedir.

2.2.3.6.2.6. (به نأخذ) *Bihî ne 'huzu*

Şeyh Bedreddin tarafından nadiren kullanılan ifade kalıplarından biridir. Bu ifade kalıbını kullandığı yerlerden birine şu mesele örneklik teşkil eder: "İmam Muhammed'den gelen bir rivayete göre hâkimin, fakihlerin ihtilâf etmiş olduğu meselelerde verdiği hüküm geçerlidir. Başka bir hâkimin verilen bu hükmü geçersiz kılma hakkı yoktur. Bu konuda aksi bir görüş beyan edilmemiştir."¹⁰⁷² Şeyh Bedreddin kendilerinin bu görüşü aldıklarını beyan etmiştir.¹⁰⁷³

(به نأخذ)

2.2.3.6.2.7. (اولى) *Evlâ*

"Evleviyyet" tâbiri, sözlükte "bir şeyin diğerine üstünlüğü, birinin diğerine tercih edilmesi" manasına gelir. Şeyh Bedreddin, bu ifadeyi daha çok bir görüşün veya fetvânın diğerinden daha üstün olduğunu ifade etmek için kullanmıştır. Konumuza örneklik teşkil eden misallerden birisi şudur:

Kiralanan veya ödünç alınan bir bineğe belirtilen ölçek veya farklı bir malın yüklenmesi sonucu ortaya çıkan zararın kim tarafından karşılanacağı tartışılmıştır. Dinârî'nin *el-Fetâva*'sında belirtildiğine göre taraflar arasında anlaşılan buğday ölçeğince hayvana arpa yükleyecek olsa müstecir sorumlu olur. Çünkü arpanın hayvanın sırtında kaplayacağı alan daha fazladır. *Şerhu'l-Hiyel*'de de belirtilen buğday miktarınca aynı ağırlıkta arpa, susam veya pirinç yüklense yükleyen kişinin zarar durumunda tazminle sorumlu olacağı belirtilmiştir. Hâherzâde, eşit ağırlıkta arpa veya buğdayın hayvana yüklenmesi

¹⁰⁷¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 191a-b; Konumuza örnek olan diğer misaller için bakınız: 62b.

¹⁰⁷² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 18b.

¹⁰⁷³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 18b.

durumunda, istihsânen ödünç alan kişinin zararı karşılama sorumluluğunun olmayacağını belirtmiştir. Sadruşşehîd Hüsâmeddîn'e göre, bir kimse 10 kafiz¹⁰⁷⁴ arpa yüklemek için bir hayvan kiralasa, 10 kafiz arpa yerine 5 kafiz buğday yüklese tazminle sorumlu olur. Bu konu hakkında iki rivayetin olduğu da söylenmiştir.¹⁰⁷⁵ Şayet kişi 10 kafiz buğday yükleyecek olsa yine sorumlu olur. Çünkü hayvana aynı ölçekteki buğdayın taşınması, arpanın taşınmasından daha ağır gelir. Bineği kiralayan kişi bunu yaptığı takdirde sözleşmeye hem şekil hem de mana bakımından aykırı davranmış olur. Ancak ölçek olarak değil de ağırlık olarak eşit miktarlarda arpa veya buğday yüklenirse o zaman bineği kiralayanın herhangi bir sorumluluğu olmaz."¹⁰⁷⁶

Şeyh Bedreddin'in bu konudaki kanaati şöyledir: "Ben derim ki bu konuda iki rivayetin olması gerekir. Çünkü 5 kafiz buğdayın ağırlığı 10 kafiz arpanın ağırlığından daha azdır. Az olan bir şeyden ötürü bineği kiralayan kişi tazminle sorumlu tutuluyorsa evlâ olan ağırlığı daha fazla olan bir şeyden ötürü de müstecirin tazminle sorumlu tutulmasıdır."¹⁰⁷⁷

Şeyh Bedreddin daha hafif olan bir işlemten dolayı bir ceza veya tazmin sorumluluğu gerekiyorsa, daha ağır olan bir işlemten dolayı da bir ceza veya tazmin sorumluluğunun olması gerektiğini ifade etmektedir.

Şeyh Bedreddin tarafından belirtilen hüküm, nassın delâletiyle ortaya konmuş bir hükümdür. Yani sözün ibaresiyle delâlet ettiği manadaki illet birlikteliği sebebiyle, sözün söylenen (mantûk) kısmındaki hükmünün, söylenmeyen hususlar (meskûtun anh) için de geçerli sayılması ve nassın bu ikinci alana uygulanmasıdır.

Kanaatimizce ulemanın bu konuda kiralayan veya ödünç alan kimseyi tazminle sorumlu tutmadaki illet, 1 kafiz buğdayın kilo gram olarak 1 kafiz arpaya eşit olmaması ve kafizlerin hacim bakımından kullanıldıkları bölgeye göre farklılık arz etmesidir. Örneğin Bağdat kafizinin Basra kafizinin hacim olarak iki katı olması gibi. Şayet bir malı kiralayan veya ödünç alan kişi, kilo gram olarak kendisine izin verildiği miktara eşit veya daha az bir miktarı binekle taşıyacak olsa tazminle sorumlu olmaması gerekir.

¹⁰⁷⁴ Eski bir hacim ve alan ölçü birimidir.

¹⁰⁷⁵ Muhtemelen diğer rivayete göre böyle bir şey yapan kişinin tazminle sorumlu olmaması gerekir. Çünkü anlaşmış oldukları ölçek biriminden daha az bir ölçekte buğday taşınmaktadır. Ancak arpayla buğdayın kafiz ölçek birimiyle eşit olmadığı da bilinen bir gerçektir.

¹⁰⁷⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 336b.

¹⁰⁷⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 336b, Evlâ kelimesinin kullanıldığı bazı yerler için bakınız: 38a, 75a, 91b, 210b.

2.2.3.6.2.8. (ينبغي أن) Yenbeğî

Fıkıhta "gereklilik" tâbiri farz ve vacipler için kullanılmaktadır.¹⁰⁷⁸ Bu ifade tarzı genellikle kendisinden sonra gelen cümleyle anlamlı bir şey ifade eder. Bu kalıbın birçok farklı tamlamalarla birlikte kullanıldığı olmuştur. *Câmiu'l-Fusûleyn*'de genel olarak **يجاب / يضمن / يفتي / يصح / يكون** kelimeleriyle birlikte kullanılır ve bir yargı ifade eder. Eserin muhtelif yerlerinde bu kalıbın birçok defa kullanıldığını görmekteyiz.¹⁰⁷⁹

Şeyh Bedreddin hâkimlik ve hüküm verme konusunu incelemiş olduğu birinci fasılda şöyle bir olay zikreder. "İki şahit, hâkimin alacak konusunda hüküm verdiğini, kadı ise böyle bir hüküm vermediğini söylese şahitlerin şهادeti kabul edilmez. İmam Muhammed'den gelen bir rivayete göre şahitlerin şahitlikleri geçerlidir. Şeyh Bedreddin'in konu hakkındaki kanaati şöyledir: "Ben derim ki dönemimizdeki kadınların aşikâr olan durumları göz önüne alındığında -Allah onların durumunu ıslah etsin- İmam Muhammed'in görüşüyle fetvâ verilmesi gerekir."

(أقول ينبغي أن يفتي بقول محمد لمعنى ظاهر في أكثر قضاة زماننا اصلح الله بشانهم)

Şeyh Bedreddin "gerekir/gereklilik" tabirini "fetvâ" kelimesiyle birlikte kullanmıştır. Dönemin şartları göz önünde bulundurularak farklı iki görüşten hangisinin tercih edilmesi gerektiğine işaret etmiştir.

2.2.3.6.2.8. (مختار) Muhtâr

Fıkıh kaynaklarında yaygın olarak kullanılan muhtâr kelimesi sözlükte "beğenilmiş, seçilmiş, seçkin olan, tercihe şayan olan görüş" anlamında kullanılır. Fetvâ usûlünde kendisinde fetvâ lafzı bulunan tercih lafızlarına kıyasla daha zayıf olan görüşü ifade eder.¹⁰⁸⁰ Konumuza örneklik teşkil eden misallerden birisi şudur:

"Bir kadın hamama giriyor ve elbiselerini, görevli olan bir kadına veriyor. Daha sonra geldiğinde ise elbiselerini bulamıyor. Bu durumda elbiselerin tazmin sorumluluğunun kime ait olduğu konusu âlimlerimizce tartışılmış ve şöyle bir değerlendirme yapılmıştır: Şayet bu kimse daha önce bu hamama gelmiş ve ücret mukabili görevli kadına elbiselerini teslim etmişse Ebû Hanîfe'ye göre elbiseci kadın sorumlu olmaz. Ancak Ebû Yûsuf ile Muhammed'e göre bu kadın ecîr-i müşterek¹⁰⁸¹ olduğu için sorumlu olur. Ecîr-i müşterek konusunda muhtâr olan görüş ise Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. Ebû Hanîfe 'Elbiseci, emanetçinin sorumlu olduğu konular dışında sorumlu olmaz' şeklinde fetvâ vermiştir."¹⁰⁸²

¹⁰⁷⁸ Pehlul Düzenli, *Osmanlı Hukukçusu Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi ve Fetvâları*, (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2007), 259.

¹⁰⁷⁹ Farklı kalıpların kullanıldığı yerler için bakınız: 61a, 62b, 74a-b, 83b, 199a, 336b, 354b.

¹⁰⁸⁰ İbn Âbidîn, *'Ukûdü resmî'l-müftî (Mecmû'atü resâ'ili İbn Âbidîn içinde)*, 1/38-40; Muhammed Destinâî, *Risâle fî âdâbi'l-müftî*, 46b; Mehmed Fıkhî Efendi, *Risâle fî edebi'l-müftî*, 60-72; 96-101.

¹⁰⁸¹ Ecîr-i müşterek: Belli bir ücret mukabilinde emeğini herkese kiralayan, herkes için iş gören kimse demektir. Hamal, terzi, tamirci gibi. Sa'dî Ebû Ceyb, "ecîr-i müşterek", 15.

¹⁰⁸² Şeyh Bedreddin yukarıda aktarılan konuyu Fazlî'nin *el-Fetâvâ* isimli eserinden nakletmiştir. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 352a; Benzer ifadeler için bakınız: 382b, 368b

2.2.3.6.2.9. (ظاهر-ظاهر) Zâhir-Ezhar

Zâhir kelimesi sözlükte, "açık, aşikâr, dış, galip, bir şeye vâkıf olan" manalarına gelir. Diğer bir ifadeyle, "Sözü söyleyenin ne kastettiği düşünmeğe ihtiyaç duyulmadan anlaşılabilen, manası açık olan lafız" demektir.¹⁰⁸³ Hanefî literatüründe daha çok Zâhirü'r-rivâye'de geçen veya ona uygun olan görüşü ifade etmek için kullanılır.¹⁰⁸⁴ "Ezhar" kelimesi ise birçok zâhir görüş olması durumunda diğerlerine nispetle "daha zâhir" olan görüşü ifade eder.¹⁰⁸⁵ Arapça'da aynı kökten türüyen bu kelimeler arasında şöyle bir nüans farkı vardır: "Ezhar" kelimesi "zâhir" kelimesine kıyasla tercih edilen bir görüşün delilinin diğer görüşlerin delillerine göre daha açık olduğunu gösterir.¹⁰⁸⁶ Şeyh Bedreddin'in tercihlerinde en çok kullandığı tabirlerden birisidir. Bu ifade kalıbının kullanılmasına örnek olarak şu meseleleri zikredebiliriz:

*"Bir meselede henüz kendisine ait görüşü olmayan hâkim, başka bir fakihin fetvâsına göre hüküm verdikten sonra o konu hakkında farklı bir görüşe sahip olursa önce verdiği hükmü bozamaz. Sonraki davalarda kendi görüşüyle amel eder. Bu görüş İmam Muhammed'e aittir ve ezhar olan görüş budur. Ebû Yûsuf ise hâkimin böyle bir durumda önce vermiş olduğu hükmü reddetmesi ve yeni görüşüyle amel etmesi gerektiğini belirtir. Görüşün değişmesi, nassın neshedilmesi gibidir. Müctehid yeni görüşüyle geçmişte değil gelecekte amel eder. Aslolan hâkimin hüküm verdikten sonra o konu hakkında farklı bir görüşe sahip olsa bile önce vermiş olduğu hükmü reddetmemesidir."*¹⁰⁸⁷

Bu örneğimizde İmam Muhammed'din görüşü "ezhar görüş" olarak nitelendirilmiş ve müctehidin geçmişte değil gelecekte yeni görüşüyle amel etmesi gerektiğine vurgu yapılmıştır.

Konumuzla ilgili diğer bir örneğimiz şudur:

Câmiu'l-Fusûleyn'de belirtildiğine göre "İstihkâk iddiasında bulunan kişi 'Hayvanım bir senedir kayıp' dese kendi lehine hüküm verilmeden önce satıcı ise aynı hayvanın on senedir kendisinin mülkü olduğu konusunda beyyine getirse o hayvanın istihkâk iddiasında bulunan kişiye ait olduğuna hükmedilir. Çünkü iddia sahibi hayvana malik olduğu tarihi değil, kaybolduğu tarihi ortaya koymuştur. Satıcı ise hayvanın mülkiyet tarihini belirtmiştir. Satıcının iddiasıyla müşterinin iddiası aynı şeydir. Çünkü müşteri mülkiyeti satıcıdan devralmaktadır. Bu durum, müşterinin bu malı on yıldan beri satıcının mülkü olduğunu iddia etmesi gibidir. Ebû Hanîfe'ye göre infirat halinde tarih dikkate alınmaz. O

¹⁰⁸³ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu*, 1/21; Zekiyyüddîn Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 369.

¹⁰⁸⁴ Apaydın, *Yargılama Usûlüne Dair Câmiu'l-Fusûleyn*, 1237.

¹⁰⁸⁵ Apaydın, *Yargılama Usûlüne Dair Câmiu'l-Fusûleyn*, 1205.

¹⁰⁸⁶ Vehbe Zuhaylî, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, terc. Ahmet Efe vd., (İstanbul: Risale Yayınları, 1992) 1/46.

¹⁰⁸⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 18a.

takdirde geriye mutlak mülkiyet davası kalır ve istihkâk iddiasında bulunanın lehine hükmedilir."¹⁰⁸⁸

Şeyh Bedreddin ise şöyle der: "Ben derim ki, Ebû Yûsuf'a göre tarih tespitinde bulunanın lehine hükmedilir. Çünkü o, infirat durumunda tarih tespitinde bulunanı tercih eder. Ayrıca bu konuda Ebû Yûsuf'un görüşüne göre fetvâ vermek gerekir. Çünkü bu görüş erfak (daha uygun) ve ezhar (daha açık) olandır. Allah en iyi bilendir."¹⁰⁸⁹

(أقول يقضي بها للمؤرخ عند س لأنه يرجح للمؤرخ حالة الانفراد وينبغي ان يفتي بقول س لأنه أرفق وأظهر)

Şeyh Bedreddin yukarıdaki meselede Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf'un görüşü arasında bir tercihte bulunmuştur. Ebû Yûsuf'un görüşünü "ezhar" bir görüş olarak nitelendirerek onu tercih etmiş ve onun görüşüyle fetvâ verilmesi gerektiğini beyan etmiştir. Tercihinin gerekçesini de "erfak ve ezhar" tabiriyle belirtmiştir.

Her iki örneğe baktığımızda Hanefi mezhep imamlarından sahih olarak farklı iki görüşün nakledildiği ve görüşlerden biri tercih edildiğinde "ezhar" kelimesinin kullanıldığı görülmektedir. Her iki görüş sahihtir ancak "ezhar" olan diğerine göre daha kuvvetli ve daha isabetli olanı ifade etmektedir.

2.2.3.6.2.10. (الظاهر عندي) Ez-Zâhiru indî

Şeyh Bedreddin, zâhir kavramını birçok yerde kullanmasına rağmen, bu ifade kalıbını nadiren kullanır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu ifade kalıbını iki yerde kullanmıştır. Konumuza örneklik teşkil eden misallerden birisi şudur:

*Muhtasaru usûli 'z-Ziyâdât ve Uddetü'l-müftîn'de "Davalıdan veya bir başkasından bir malı âriyet (ödünç) olarak almak, vedâia olarak talep etmek, hibe olarak istemek, aynı şekilde bir malı satın almak, müsâveme¹⁰⁹⁰ yoluyla satışta bulunmak veya icâre gibi benzer işlemlerin yapılması hem mal sahibinin kendisi hem de başkaları için mülkiyet iddiasında bulunmalarına engel teşkil edeceği belirtilmiştir."*¹⁰⁹¹ Çünkü bu tür işlemler davada çelişkiye neden olur. Bir kimsenin kendine ait olduğunu iddia ettiği bir malı başkasından ödünç alması veya kiralaması düşünülemez.

Şeyh Bedreddin bu konu hakkında şöyle der: "Ben derim ki, bu tür işlemleri gerçekleştirenlerin mal üzerinde bir mülkiyetleri olmadığı açıktır. Fakat bu işlemlerin zilyed için mülkiyet ikrarı anlamına gelmesi konusunda iki rivayet vardır. Bana göre zâhir olan bu işlemlerin yapılmasının mücerret olarak zilyed için bir mülkiyet ikrarı anlamına gelmemesidir. Çünkü kişi bazen bu işleri mal sahibinin vekiliyle yapar ki bu da zilyed için mülkiyet ikrarı anlamına gelmez. Dolayısıyla bu durumun karinelerle ayırt edilmesi gerekir. Karinelere binaen yukarıdaki işlemlerin yapılması bazı durumlarda ikrar sayılır

¹⁰⁸⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 133b.

¹⁰⁸⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 133b. Benzer ifadeler için bakınız: 38a, 77a, 78b, 82b, 83a, 99b, 185a, 341a.

¹⁰⁹⁰ Musâveme: Bir malın satışı konusunda alıcı ve satıcı arasında gerçekleşen pazarlık. İbrâhîm el-Gadîrî, "musâveme", 265.

¹⁰⁹¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 77b.

bazı durumlarda ise ikrar sayılmaz. Buna göre bu kişinin, malın başkasına ait olduğu şeklindeki davasının her durumda değil, bazı durumlar da sahih olması gerekir."¹⁰⁹²

(الظاهر عندي ان مجرد ذلك ليس بإقرار لذي اليد اذ قد يفعل ذلك مع وكيل المالك)

2.2.3.6.2.11. (لا يقضي/ لا يحكم / يحكم/ يقضي) Yahkumu/ La yahkumu

Sözlükte "bir şey hakkında karar vermek, bir şeyi diğer bir şeye ispat veya nefi suretiyle isnat etmek" demektir.¹⁰⁹³ Şeyh Bedreddin bu ifade için farklı kalıplarda farklı lafızlar kullanmıştır.

Cariyeyle ilgili bir hükümden bahseden mahkeme tutanağında (mahzarada) geçen şu konu meselemiz için örneklik teşkil etmektedir: "*Davacı davaya konu olan cariyeyi falanca şahıstan satın aldığını, cariyesinin kendisine itaat etmesi gerektiğini ve bunun vacip olduğunu iddia ediyor. Cariye bu iddiayı inkâr etmesine rağmen şahitler cariyenin falanca kişiden satın alındığına şahitlik ediyorlar. Bir görüşe göre mülkiyete hükmetmek için dava sahihtir ama itaatın vücutbiyeti için sahih değildir. Bu davanın sahih olmadığı da belirtilmiştir. Doğru olan da bu görüştür. Çünkü şahitler satıcının mülkiyetine ne nassan ne de delâleten şehadet etmemişlerdir. Bu olmadan da mülkiyetin müşteriye ait olduğuna hükmedilmez.*"¹⁰⁹⁴

Şeyh Bedreddin burada kıyas yoluna müracaat ederek bir önceki mahzarada verilen hükme dayanarak böyle bir davanın kabul edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre bir önceki mahzarada şayet satıcı biliniyorsa bu davanın kabul edilmesi gerektiği belirtilmişti. Yukarıda zikredilen meselede de satıcı bilinmektedir. Buna binaen bu davanın da sahih olması gerekir. Satıcı malum olduğu için de cariyenin davacıya ait olduğuna hükmedilmelidir.¹⁰⁹⁵

(أقول مر في المحضر السابق ان البائع لو كان معلوما يقبل الي اخره فعلي هذا ينبغي ان تصح الدعوة و يقضي بالملك إذ البائع معلوم)

Şeyh Bedreddin bu meselede (قيل) kalıbıyla iki görüş nakletmiş ve sonuncu görüşün sahih görüş olduğunu ve bu görüşe göre böyle bir davanın sahih olmaması gerektiğini ifade etmiştir. Ancak kendisi sahih görüş olarak aktarmış olduğu görüşe muhalefet etmiş ve kıyas yoluna başvurarak bu davanın sahih olduğunu ve mülkiyetin de müşteriye ait olması gerektiğini belirtmiştir. Çünkü daha önce geçen mahkeme tutanağında satıcının malum olması, mülkiyet için yeterli olduğu beyan edilmiştir, bu davada da şahitler satıcının müşterinin iddia ettiği kişi olduğu konusunda şahitlik etmektedirler. Dolayısıyla böyle bir davanın da sahih olması gerekir.

¹⁰⁹² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 77b; Benzer ifadeler için bakınız: 26b.

¹⁰⁹³ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu*, 1/30.

¹⁰⁹⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 456a.

¹⁰⁹⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 456a, Benzer ifadeler için bakınız: 30b, 36a, 62a, 161b.

2.2.3.6.2.12. (يجوز/ لا يجوز) Yecûzu/ La yecûzu

Fetvâların genelinde hâkim olan kanaat, olumlu fetvâların "caizdir/meşrudur", olumsuz fetvâların da "caiz değildir/meşru değildir" gibi tabirlerle ifade edilmesidir. Tercihle bulunulurken veya görüş beyan edilirken Şeyh Bedreddin tarafından en çok kullanılan ifade kalıplarından birisidir.

Konumuza örneklik teşkil eden misallerden birisi şudur:

"Bir kişi bir evin kendisine ait olduğunu iddia etse zilyed de 'Bu ev şu şekil ve şartlar üzerine vakfedilmiştir.' dese zilyedin ikrarı caiz olur ve ev vakıf malına dönüşür. Ancak durumun böyle olması zilyeden yemin sorumluluğunu kaldırmaz, zilyedin meselenin doğruluğu konusunda yemin etmesi gerekir."¹⁰⁹⁶

Konumuzla ilgili diğer bir örneğimiz şudur:

"Teslim alınmadan önce satışı caiz olan her şeyin, kiraya verilmesi de caizdir. Teslim alınmadan önce satışı caiz olmayanın kiraya verilmesi de caiz değildir. Gayrı menkul malların kabzedilmeden önce satışı caiz olduğu gibi kiraya verilmesi de caizdir."¹⁰⁹⁷

2.2.3.6.2.13. (ينفذ/ لا ينفذ/ نافذ) Yenfezu/ La yenfezu

Nâfiz sözlükte "kullanılan yol, nüfuz eden, işleyip öte geçen şey" anlamına gelir. Başkasının hakkı taalluk etmeyen, bir başkasının iznine bağlı olmayan muamele şeklinde de tanımlanmaktadır. Fıkıhta unsurları tam olarak bulunan kuruluş ve sıhhat şartlarının yanında yürürlük şartlarını da taşıyan akit diğer bir ifadeyle yapılan bir işlemin geçerli olup olmadığını ifade etmek için kullanılan bir tabirdir.¹⁰⁹⁸ Fetvâ literatüründe ise, beyan edilen görüşün geçerli olup olmadığını ifade eder.

Câmiu'l-Fusûleyn'de hükmün nâfiz olup olmaması konusunda birçok misal zikredilmiştir. Bunlardan birkaçı şöyledir:

Misal: Bir hâkimin, babanın oğlunun lehine veya oğlunun babasının lehine yapmış olduğu şahitliğe dayanarak hüküm vermesi İmam Ebû Yûsuf'a göre nâfiz olurken, İmam Muhammed'e göre nâfiz olmaz.¹⁰⁹⁹

Misal: Hâkim, kadınların şahitliğine dayanarak had ve kısas davalarında hüküm verse hükmü nâfiz olur. Çünkü gerek Kadı Şüreyh'in gerekse sonraki bazı âlimlerin bunu caiz gördükleri rivayet edilmektedir.¹¹⁰⁰

¹⁰⁹⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 126a-b.

¹⁰⁹⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 150a; Benzer ifadeler için bakınız: 47a-b, 107b, 150a, 165a. Şeyh Bedreddin, kendi eseri olan *Letâifu'l-İşârat*'dan bu konu hakkında şu nakli yapar: "Bu konuda esah olan görüşe göre gayrı menkulün kabzedilmeden önce kiraya verilmesinin caiz olmamasıdır. Fetvâ buna göredir. Çünkü kira akdinde satılan şey menfaattir, menfaat ise menkul mal hükmündedir." (لط لم يجز اجارته في الأصح وبه يقتضى إذ المبيع في الإجارة هي المنفعة وهي في حكم المنقول) Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 150a.

¹⁰⁹⁸ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu*, 1/35.

¹⁰⁹⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 20b.

¹¹⁰⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 21b.

Misal: *el-Fetâva's-sugrâ*'da ifade edildiğine göre hâkim kasten besmelesiz kesilen hayvanın helâllğine hükmetse bu hüküm nâfiz olmaz. *el-Muhîtu'l-Burhânî*'de ise bu hükmün Ebû Hanîfe'ye göre nâfiz, Ebû Yûsuf'a göre ise nâfiz olmayacağı belirtilmektedir.¹¹⁰¹

Şeyh Bedreddin'in *Câmiu'l-Fusûleyn*'in ilk bölümlerinde "nâfiz" lafzını çokça kullanmasına rağmen kitabın ilerleyen bölümlerinde bu tâbiri çok da kullanmayı tercih etmediğini görmekteyiz.

Buraya kadar aktarmaya çalıştığımız ıstılah ve ifade kalıpları Şeyh Bedreddin'in yoğun olarak kullanmış olduğu bazı tercih lafızları ve terimlerdir. Bunların dışında da kullanmış olduğu ifade kalıpları bulunmaktadır. Konunun daha fazla uzatılmaması ve tezin ana konusundan uzaklaşmaması için en fazla kullanılan lafızlara yer verilmiştir. Ancak ileriki bahislerde yer yer tercihte bulunurken kullanmış olduğu diğer ifade kalıplarına da atıfta bulunulacaktır.

2.2.3.7. Tercih Edilmeyen ve Benimsenmeyen Görüşler İçin Kullanılan Lafızlar

Şeyh Bedreddin tercihlerini ifade de bazı tabirleri kullandığı gibi benimsemediği veya tercih etmediği görüşler için de farklı ıstılahlar kullanmıştır. Yaptığımız araştırmada tercih edilmeyen veya benimsenmeyen görüşler için kullanılan ifade kalıpları ve örnekleri şunlardır:

2.2.3.7.1. (فيه نظر) Fîhî Nazar

Bu ifade kalıbı, manasından da anlaşılacağı üzere şüphe edilen bir mesele hakkında söylenir ve "o meseleye bakmak ve meselenin tetkik edilmesi gerektiğini" belirtir.¹¹⁰² Fıkıhta ise genellikle aktarılan görüş veya fetvâlar hakkında görüş birlikteliğinin olmadığını, ele alınan konunun tartışmaya açık olduğunu ve üzerinde düşünülmesi gerektiğini belirtmek amacıyla kullanılmaktadır. Şeyh Bedreddin'in aktarılan görüşleri doğru bulmadığı, meseleler hakkında düşünülmesi ve araştırılma yapılması gerektiğini beyan etmek için en çok kullandığı ifadedir. Genellikle Şeyh Bedreddin'in "fîhî nazar" ifadesinden sonra "Ben derim ki" ifadesini kullanarak görüş beyan ettiği görülmektedir.

Misal: "Bir davada davacı, şahide dönerek 'Senin benim lehime yapacağın bir şahitlik yok mu?' diye sorduktan sonra şahit de 'Yok' diye karşılık verse, şahit yemin etmesi konusunda zorlanmaz. Çünkü İslâm hukuku, yemini malla ilgili davalarda inkâr eden kişiler için zorunlu kılmıştır. Burada ise yemin gerektirecek bir şey söz konusu değildir."¹¹⁰³

¹¹⁰¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 21b.

¹¹⁰² İbrâhîm el-Gadîrî, "n-z-r", 597.

¹¹⁰³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 117b.

Şeyh Bedreddin konu hakkında şöyle der: "Ben derim ki, bu konu tartışmaya açıktır. Çünkü tazir, mal ile ilgili olmadığı halde tazir gerektiren işi yaptığını inkâr eden kişiye de yemin teklif edilebilmektedir."¹¹⁰⁴

(أقول فيه نظر لأن منكر موجب التعزير يحلف مع انه ليس بمال)

Şeyh Bedreddin'in buradaki itirazı sadece mal ile ilgili davalarda inkâr eden kişiye yemin teklif edilmesi gerektiğiyle ilgili görüşedir. Kendisinin de ifade ettiği gibi mal ile ilgili olmayan tazir suçunu inkâr eden kişiye de yemin teklif edilebilmektedir. O takdirde bir hüküm beyan edilirken veya bir mesele hakkında açıklamada bulunurken o meseleyi bir bütün olarak ele alıp, konuyu bütün yönleriyle irdelemek ve konunun istisnalarını da göz önünde bulundurmak gerekir.

2.2.3.7.2. (ليتأمل) Liyeteemmel

Câmiu'l-Fusûleyn'e bakıldığında (ليتأمل) "düşünülsün" ifade kalıbının farklı manalar ve düşünceleri ortaya koymak için kullanıldığını görmekteyiz. Bu ifade kalıbı, bir konunun önemini belirtmek için kullanıldığı gibi, benimsenmeyen bir görüşü ifade etmek veya bir olayın farklı yönleriyle ele alınması gerektiğini beyan etmek için de kullanılmıştır. Bu konuda iki misal zikredilecek olup birincisinde bir konunun bütün yönleriyle düşünülmesi gerektiğine işarette bulunulmuş, ikincisinde ise konunun hassasiyetine vurgu yapılmış ve konunun önemi ortaya konulmuştur.

Birinci misal: Reşîdüddîn'in *el-Fetâva*'sında aktarıldığına göre "Bir kimse bir malla ilgili olarak mutlak mülkiyet iddiasında bulunsa, zilyed de Ben bu malı Zeyd'den satın aldım, sen de bu satışa icâzet verdin'dese bu def' dinlenilmez. Çünkü insan bazen icâzet vermeye yetkisi olmadığı halde bir şeyin satışına onay verebilir. Dolayısıyla böyle bir ikrar, malın davacıya ait olduğunu ikrar anlamına gelmez."¹¹⁰⁵

Şeyh Bedreddin bu konu hakkında şöyle der: "Ben derim ki, bu def'in dinlenilmesi gerekir. Çünkü mal davacıya ait olmasaydı, davası sahih olmazdı. Şayet mal davacıya ait ve o böyle bir satışa onay vermişse davası sahih olmaz. Ayrıca Reşîdüddîn'in zikrettiği gerekçe de tartışmaya açıktır. Çünkü bu, iddiasına uygun bir gerekçe değildir. Bunun üzerine düşünülmesi gerekir."¹¹⁰⁶

(أقول ينبغي ان يسمع لأنه لو لم يكون للمدعى لايصح دعواه ولو كان له فقد أجاز فلا يصح دعواه على تقديرين وايضا في تعليقه المذكور نظر لانه لا يفيد مدعاه فليتأمل)

İkinci misal: Şeyh Bedreddin otuz sekizinci fasılda *elfâz-ı küfür* konusu ele almış, konunun önemine vurgu yapılması adına Tahâvî'nin, *elfâz-ı küfür*le alakalı açıklamalarına yer vermiştir. Tahâvî, *elfâz-ı küfür* konusunda Ebû Hanîfe ve ashabımızdan rivayet ettiğine göre, "Bir kimse kendisini imana dâhil eden şeyleri inkâr etmedikçe kâfir olmaz. Bir kimseyi dinden çıkarıp çıkarmadığı konusunda ihtilaflı olan sözlerden hareketle dinden

¹¹⁰⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 117b. Benzer ifadeler için bakınız: 57a, 77a, 84b, 101b, 103b, 164b, 299b.

¹¹⁰⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 87a.

¹¹⁰⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 87a.

çıktığına hükmetmemek gerekir. Çünkü sağlam bir İslâm inancı şek ve şüpheyile ortadan kalmaz. İslâm dini yücedir ondan daha üstün bir şey de yoktur. Bu konularda âlimin birisine bir mesele getirildiğinde Müslüman olan bir kimsenin tekfir edilmesinde acele etmemesi gerekir. Çünkü bu âlim, ikrah altında bulunan bir kimsenin Müslüman olduğuna hükmetmektedir."¹¹⁰⁷

Şeyh Bedreddin şöyle der: "Ben yukarıdaki mukaddimeyi bu fasılda nakledeceğim konular için bir ölçü olsun diye önceledim. Çünkü bu mukaddimedeki bilgilere kıyasla küfür sayılmayan bazı meseleler küfür olarak zikredilmiştir. Bu konu düşünülün."¹¹⁰⁸

(أقول قدمت هذه لتصير ميزانا فيما نقلته في هذا الفصل من مسائل فانه قد ذكر في بعضها انه كفر مع انه لا يكفر علي قياس هذه المقدمة فليتأمل)

Şeyh Bedreddin (فليتأمل) sözcüğünü burada konunun önemine dikkat çekmek için kullanmıştır.

Yukarıda İmam Tahâvî tarafından zikredilen "Bir kimse kendisiyle imana dâhil olacak şeyleri inkâr etmedikçe kâfir olmaz" prensibi inancımızda çok önemli bir aslı ifade eder. Çünkü geçmişte ve günümüzde insanların bir kısmı akâidle ilgili olmayıp, amelle ilgili olan birçok meseleyi itikadi bir mesele olarak görüp, kendisi gibi düşünmeyenleri ötekileştirerek tekfir edebilmektedir.

2.2.3.7.3. (اختلاف) İhtilâf

İhtilâf kavramı sözlükte "bir şeyin diğer bir şeyin peşinden gelmesi, ayrı görüşe sahip olmak, çekişmek, eşit olmamak, görüş ayrılığı, anlaşmazlık" gibi manalara gelir.¹¹⁰⁹ Şeyh Bedreddin bu kavramı genellikle fakihlerin görüşleri arasındaki farklılığı ifade etmek için kullanmıştır. Mezhep imamları arasındaki görüş ayrılıklarına değinilirken çoğunlukla bu ifade yer verilir. Konumuza örneklik teşkil eden misallerden bazıları şunlardır:

Kitâbu'd-Deâvî ve'l-beyyinât isimli eserden nakledildiğine göre: "Bir kimse bir kölenin kendisine ait olduğunu iddia etse ve kölenin özelliklerini beyan ederek kölenin kendisine ait olduğunu ispat etmek için davalıdan köleyi mahkemeye getirmesini istese, davalı da bazı özellikleri farklı olan başka bir köleyi mahkemeye getirse, davacı 'Bu köle benimdir' diyerek bunu ispatlasa, davacının iddiası kabul edilir. Bu cevap, kişinin, bu kölenin kendisine ait olduğunu iddia etmesi ve 'Bu benim kölemdir' deyip bu söze herhangi bir şey ilave etmemesi durumunda dinlenir. Sanki bu ibtidâen iddia edilen bir durummuş gibi kabul edilir. Fakat davacı 'Bu benim daha önce iddia ettiğim kölemdir' dese çelişkiden dolayı davası dinlenilmez."¹¹¹⁰

¹¹⁰⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 431b.

¹¹⁰⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 431b; Benzer ifadeler için bakınız: 50b, 333a, 444b.

¹¹⁰⁹ İsfahânî, "h-l-f", 293-296; İbrâhîm el-Gadîrî, "h-l-f", 164; İhtilâf ve hilaf kavramları arasındaki fark hakkında detaylı bilgi için bakınız: Zeydân, *el-Vecîz*, 327.

¹¹¹⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 45a.

Şeyh Bedreddin'in bu konu hakkındaki yorumu şudur: "Ben derim ki bu açıklamalar daha önce geçen görüşe aykırıdır. Bu konuda ihtilâf olduğu açıktır. Ancak bu kişinin yalanı ortayı çıktığı için iddiasının kabul edilmemesi gerekir. Ayrıca şahitlerin güvenilirlikleri de zedelenmiştir."¹¹¹¹

(أقول هذا يخالف ما قبله فظهر ان فيه اختلافا ولكن ينبغي ان لايقبل لظهور الكذب وتختل به الشهادة)

Şeyh Bedreddin'in burada karşı çıkmış olduğu görüş, davacının beyanının aksine kölenin bazı özelliklerinin farklı çıkmasına rağmen iddiasının kabul edilmesi ve şahitlerin şahadetinin muteber görülmesidir. Şeyh Bedreddin'e göre böyle bir durumda davacı hem kendisini hem de onun lehine şahitlik yapanları yalanlamış ve şahitler de yalan şahadette bulunmuşlardır. Buna binaen davanın dinlenilmemesi gerekir.

Bu misalde ihtilâf kavramı, bir önceki sözün daha sonra söylenen söze aykırı olması, birbiriyle uyuşmaması manasında kullanılmıştır.

2.2.3.7.4. (يشكل / إشكال) *İşkâl*

"İşkâl" kelimesi sözlükte "bir şeyi güçleştirme, müşkülleştirme, zorlaştırma, şüpheli ve karışık olma" anlamına gelirken, bu kökten türeyen "müşkil" kelimesi sığasında bulunan kapalılık sebebiyle kendisiyle kastedilen mananın başka deliller yardımıyla veya derinlemesine düşünme yoluyla anlaşılabilirdiği lafız anlamındaki usûlü'l-fıkıh terimidir.¹¹¹² Şeyh Bedreddin bu kavramı usûldeki anlamında kullanmamış, daha çok problemli görmüş olduğu bazı açıklamaları belirtmek veya bazı görüşlerin doğru olmadığını ifade etmek için kullanmıştır.

Bu kavramın zikredildiği misallerden birisinde Şeyh Bedreddin, oturum hakkı konusunda Reşîdüddîn'in *el-Fetâva*'sında belirttiği ilkenin doğruyu yansıtmadığını ve yapmış olduğu açıklamayı problemli gördüğünü belirtmektedir.

Şeyh Bedreddin bu durumu şu sözlerle ifade etmektedir: "Ben derim ki Reşîdüddîn'in *el-Fetâva*'sında geçen oturum hakkı meselesinde 'Zilyed olmayan tarafın beyyinesi daha kuvvetlidir diye tarif edilen ilke gereği, davalı iddiasına dair beyyine getirse bile, mahkemenin binayı davalıya değil, davacıya vermesi gerekir.' şeklindeki açıklaması problemlidir. Çünkü bu durumda mahkemenin davalının beyyinesini dinlemesinin anlamı olmayacaktır."¹¹¹³

(أقول يشكل بما مر من مسألة السكنى في فش اذا ينبغي ان يقضى بالبناء للمدعى عليه ولو برهن لما مر ان بينة الخارج اولى فعلى ذلك لا معنى لسماع بينة المدعى عليه)

¹¹¹¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 45a; Benzer ifadeler için bakınız: 36a, 43b 93a, 95b, 168b, 185a.

¹¹¹² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 118; Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-fıkıh*, 128; Zeydân, *el-Vecîz*, 278.

¹¹¹³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 62b; Benzer ifadeler için bakınız: 77a, 193b.

2.2.3.7.5. (يبطل - لا يبطل/باطل) Yebdulu/ La yebdulu

"Bâtıl" kelimesi "Boşa gitme, heder ve heba olma, temelsiz ve devamsız olmak" anlamındaki "butlân" kelimesinden türemiştir.¹¹¹⁴ Şartlarını, rükünlerini, vasıflarını tamamen veya kısmen kapsamayan fiildir ki aslen ve vasfen geçersizdir.¹¹¹⁵ Diğer bir ifadeyle akit veya ibadetlerde asıl olan unsurun eksik olmasından dolayı yapılan işlemin hiçbir hüküm ifade etmemesi, meşru kabul edilmemesidir. Şeyh Bedreddin bu kavramı şer'î ameli bir işlemin İslâm hukuku açısından geçersiz olduğunu ifade etmek için kullanır.

Şeyh Bedreddin'in şart koşulduğunda bâtıl olan ve olmayan akitler konusunda aktardığı şu bilgiler konumuza örneklik teşkil etmektedir: "Bir kimse kefilliğini insanlar tarafından bilinen örfen kabul gören bir şarta bağlarsa hem akit hem de şart geçerli olur. Örneğin *Falan kişi gelirse veya satılacak mal bir başkasına ait çıkarsa ben zararı karşılamaya kefilim*' demek gibi. Eğer işlemin kendisine bağlanmış olduğu şart *Falan kişi eve girerse veya rüzgâr eserse ya da yağmur yağarsa*' gibi mahza bir şart ise kefâlet sahih, şart bâtıl olur."¹¹¹⁶

Konumuza örneklik teşkil eden diğer bir örneğimiz de şudur:

Şeyh Bedreddin'e göre efendi kölesiyle şehirden dışarı çıkmayacağına dair bir sözleşme imzalarsa bu gibi durumlarda mükâtebe anlaşması geçerli şart bâtıldır. Şartın bâtıl olması mükâtebe anlaşmasını geçersiz kılmaz.¹¹¹⁷

2.2.3.7.6. (لا يفسخ / يفسخ / فسخ) Yenfesihu/ La yenfesihu

Fesih, akdi kuran iki tarafın veya tek tarafın iradesi veyahut mahkeme kararıyla yapılan bir akdin geçersiz kabul edilmesi, ortadan kaldırılmasıdır.¹¹¹⁸

Şeyh Bedreddin nikâh akdi bağlamında fuzûlînin yapmış olduğu tasarrufların geçerliliği konusunda şu açıklamaya yer verir: "*İmam Muhammed'e göre nikâh akdinin fesh edilmesinde fuzûlînin bir yetkisi yoktur. Ebû Yûsuf'un ilk görüşünün de bu yönde olduğu, fakat ikinci bir görüş olarak fuzûlîye bu hakkı tanıdığı belirtilmiştir.*"¹¹¹⁹

Kâdîhân'a göre fuzûlînin sözlü veya fiili olarak fesih yetkisi yoktur. Fuzûlînin nikâh konusunda fesih yetkisine sahip olmadığı şöyle ifade edilmiştir: "*Şayet evlenecek erkek nikâh akdine onay vermeden önce fuzûlî tarafından nikâh akdi fesh edilse fesih*

¹¹¹⁴ İbrâhîm el-Gadîrî, "butlân", 54; Seyyid Şerîf el-Cürcânî, "bâtıl", 38; Cürcânî, fesâd kavramının fukahâ nezdinde aslen geçerli, vasfen geçersiz olan şey (akit) anlamında kullanıldığını belirtir. İmam Şafî'ye göre ise fesâdla butlân birbirlerinin müradifidir. Yani ikisi de aynı şeyi ifade eder. Cürcânî, "fesâd", 140.

¹¹¹⁵ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu*, 1/35.

¹¹¹⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 233a; Benzer ifadeler için bakınız: 61a, 77a, 90b, 91a, 114a, 141a, 169b, 212a-b, 217b.

¹¹¹⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 233b.

¹¹¹⁸ İbrâhîm el-Gadîrî, "fesh", 426; Sa'dî Ebû Ceyb, "fesh", 285; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu*, 1/35; Hanefî mezhebindeki fesadla butlân ayrımı ve akitlere yansıyan boyutu hakkında detaylı bilgi için bakınız: Molla Hüsrev, *Mir'atü'l-usûl*, 74-80.

¹¹¹⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 201a-b.

gerçekleşmez. Aynı şekilde fuzûlî, evlenecek kişiyi nikahlanacağı kadının kız kardeşiyle evlendirse ikinci nikâh mevkuf olup birincisi fesh edilmiş olmaz."¹¹²⁰

Şeyh Bedreddin, fuzûlînin satım akdinde fesih yetkisine sahip olduğunu kabul etmekte, ancak nikâh konusunda sözlü veya fiili olarak fuzûlînin fesih yetkisini kabul etmemektedir.¹¹²¹

(أقول ينبغي ان يكون هذا في النكاح لا البيع قال حتى لو فسخ النكاح قبل اجازته لم يفسخ)

Şeyh Bedreddin nikâh konusunda fuzûlîye fesih yetkisi tanımayan görüşü benimseyerek İmam Muhammed'in görüşünü tercih etmiştir. Ebû Yûsuf'un fuzûlîye fesih hakkı tanıyan görüşünü benimsememiştir. Şeyh Bedreddin fuzûlîye nikah akdinde fesih yetkisi tanımazken alışverişte fesih yetkisi tanımaktadır.

2.2.3.7.7. (وان قيل/اقول/يجاب) *În gîle (Bir itiraza veya soruya cevap)*

Şeyh Bedreddin'in *Câmiu'l-Fusûleyn*'in birçok yerinde kullanmış olduğu bir üslup tarzıdır. Asıl kabul edilen meseleyle kıyas edilerek elde edilen meselenin hükmü arasında olası bir itiraz veya çelişkiyi çözüme kavuşturmak için başvurulan bir yöntemdir. Bir konuya farklı açılardan yöneltilen eleştirilere cevap vermek şeklinde de anlaşılabilir. Genellikle itirazda bulunan veya aykırı görüşmüş gibi lanse edilen konularda sözü söyleyen kişi belli değildir. Bazen bu itiraz, meçhul bir sığa kalıbıyla "قيل" (Denildi ki) ifade edildiği gibi çoğunlukla şart cümlesi olarak "و ان قيل" (Şayet denilirse şeklinde) ifade edilir. Bu kalıpta gelen itirazlara cevap direk Şeyh Bedreddin tarafından "أقول" (Ben derim ki) kalıbıyla verildiği gibi, "يجاب" (Cevap verilir) ifadesiyle de karşılık verildiği ve itirazın çözüme kavuşturulduğu olmuştur. Konumuza örneklik teşkil eden misallerden birisi şudur:

el-Câmi 'u'l-kebîr ve Şerhleri'nde şöyle bir açıklamaya yer verilmiştir. "Davacı bir malın kendisine ait olduğunu iddia etse davalı da bunu inkar etmesine rağmen davacıyla bir ev karşılığında sulh yapsa ve ev üzerinde bir takım tasarruflarda bulunsa daha sonra sulh bedeli olarak verilen evin başkasına ait olduğu anlaşılrsa davacı başlangıçtaki davasına geri döner. Eğer davacının beyyinesi yok ve davalı da yemin etmişse davacının rücu hakkı yoktur. Şayet davacı beyyine getirir veya davalıya yemin teklif edilir de o da yemin etmekten kaçınırsa davacı yaptığı masrafları almak için davalıya rücu eder. Çünkü karşı tarafın evi temlik etmesiyle onu aldattığı ortaya çıkmıştır."¹¹²²

Şeyh Bedreddin şöyle der: "Ben derim ki, aldatma davalının davacıya evi temlik ettikten sonra yemin etmesi halinde de vardır, orada da davacının rücu etme hakkı yok mudur?" şeklinde itirazda bulunursa buna şöyle cevap verilir: Orada yapılan sulh işlemi geçersiz olmuştur. Bu durumda temlik sanki yok gibidir. O takdirde aldatma da yoktur."¹¹²³

¹¹²⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 201a-b.

¹¹²¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 201a-b.

¹¹²² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 135a.

¹¹²³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 135a.

Konumuza örneklik teşkil eden diğer bir misalimiz şudur:

Bir meselede Şafîî kadı taklid edilse, Şafîî kâdînin verdiği hükmün geçerliliği kendi mezhep imamının görüşüne muhalefet edip etmemesine bağlıdır. Mezhep imamına muhalefet etmeksizin verdiği hükmün geçerliliği konusunda ittifak vardır. Şayet verilen hüküm kendi mezhep imamının görüşüne aykırıysa hükmün geçerliliği konusunda ihtilâf vardır. Dolayısıyla Şafîî kâdînin taklid edilmesinin herhangi bir faydası yoktur. Şeyh Bedreddin'e göre şayet mukallid kadı için "hüküm vermeyi başkasına havale ettiğinden dolayı günahkâr olmaz" denilerek "taklidin faydası yoktur" sözüne itiraz edilecek olursa, "hükümü başka bir kadıya havale etmek ve onun yaptığına rıza göstermek de kendi fiili gibidir dolayısıyla taklidde bir fayda yoktur" denilerek cevap verilebilir. Belki de taklidin tek faydası hâkimin davanın sıkıntısından kurtulmuş olmasıdır."¹¹²⁴

Bu bölümde Şeyh Bedreddin'in benimsemediği görüşler için kullanmış olduğu farklı ifade kalıplarıyla, İslâm hukuku açısından yapılan işlemin doğru olmadığını belirten "bâtıl" ve "fesih" kavramları örnekleriyle birlikte ele alınmıştır. Ayrıca ulemanın üzerinde ittifak etmediği en azından kendisi hakkında farklı görüşlerin olduğu bilinen meseleler için kullanılan "ihtilâf" kavramı ve bir itirazı ortaya koymak adına kullanılan soru kalıbı da örnekleriyle birlikte incelenmiştir.

¹¹²⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 18a-b.

2.2.4. Tahrîc Anlayış ve Uygulaması

Bu bölümde öncelikle tahrîc kavramı, mahiyeti ve önemi hakkında kısa bilgilere yer verilmiş daha sonra Şeyh Bedreddin'in tahrîce dayalı görüşleri örneklerden hareketle ortaya konulmaya çalışılmıştır.

2.2.4.1. Şeyh Bedreddin'in Tahrîce Dayalı Görüşleri

Sözlükte "çıkarmak" anlamına gelen tahrîc, bir fıkıh terimi olarak, hakkında hüküm bulunmayan yeni meselelerin hükmünü, mezhep imamlarının metot ve görüşlerinden ve mezhepteki yerleşik kâidelerden hareketle elde etme, ortaya koyma faaliyetidir. Tahrîce bulunacak fakihe "muharric", mezhep imamlarının metot ve görüşlerine bağlı kalarak yeni olaylara çözüm getiren fıkıh âlimlerine de "ehl-i tahrîc" denir.¹¹²⁵

Tahrîc, mezheplerin teşekkülünden sonra bir mezhebe müntesip hukukçuların fikhî ameliye tarzlarından birisi olup hükme ulaşma hususunda mezhep birikiminin esas alınmasıyla gerçekleştirilen bir istidlal yöntemidir. Bu yöntemle mezhep sınırları içerisinde kalınarak yeni meselelerin hükümleri elde edilir. Bir başka ifade ile muharric, mezhep birikiminin usûlü ve fûrûyla ilgili kurallarını iyi bir şekilde kavradıktan sonra tefrî' faaliyetinde bulunarak yeni fer'î hükümler elde edebilir.¹¹²⁶

Tahrîcle elde edilen fikhî bilgi, bunun dayanağını oluşturan mezhep birikiminin temel karakteristiğini yansıtan bir şekil ve mahiyete sahiptir. Bu bilginin meşruiyeti söz konusu birikimin delil değeri içinde saklıdır. Tahrîc bir yandan naslar, diğer yandan mezhep birikimini anlama ve değerlendirmeye yönelik çeşitli metot ve prensipleri fıkıh usûlünün diliyle kullanan bir bilgi elde etme süreci olduğundan, pek çok müellif tarafından bir ictihad türü kabul edilmiş ve tahrîci yapacak fakihin ictihad ehliyetini taşıması gerektiği vurgulanmıştır.¹¹²⁷

Şeyh Bedreddin tahrîc işlemine müracaat ederek çıkarımda bulunduğu hususlar genel olarak mezhep imamlarının görüşleri hakkındadır. Bir konuda mezhep imamlarından birisi veya birkaçı görüş beyan etmiş fakat başka bir meselede mezhep imamlarının konuyla ilgili bir görüşünün var olduğu bilinmemekte veya o konuyla alakalı kaynaklarımızda bir rivayete rastlanılmamaktadır. Böyle bir durumda Şeyh Bedreddin'in "Eğer falanca meselede mezhep imamı veya fakih olan zat bu görüşü benimsemişse bu meselede de şu görüşü benimsemesi gerekir" diyerek fikhî akıl yürütme yollarından biri olan tahrîce müracaat ettiği görülmektedir. Genelde tahrîc işlemine konu teşkil edecek meseleler *Câmiu'l-Fusûleyn*'de bu minval üzerine ele alınmıştır.

¹¹²⁵ İbn Kemal, *Tabakâtül-fukahâ* (Şehit Ali Paşa, 1941), 55b-56a; Bâhuseyn Yâkub b. Abdülvehhâb, *et-Tahrîc inde'l-Fukahâ ve'l-Usûliyyîn* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1414), 11-13; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye Kâmûsu*, 1/20; Kılıçer, "Ashâbü't-tahrîc", 3/ 470.

¹¹²⁶ Nail Okuyucu, "Tahrîcî'l-Fürû ale'l-Usûl Edebiyatı", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (İstanbul: 2010), 38, 123-124.

¹¹²⁷ Kaya, *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fikhî İstidlâl*, 35, 42; Tuncay Başoğlu, "Tahrîc", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/421.

Konumuza örneklik teşkil eden misaller şunlardır:

1- *Câmiu'l-Fusûleyn*'de belirtildiğine göre muhâlea yoluyla eşinden ayrılmak isteyen bir kadın, vekil tayin ettiği kişiye "*Beni şu bedel mukabilinde muhâlea yoluyla kocamdan ayır veya beni boşa*" dese daha sonra bu sözünden vazgeçse, ancak vazgeçtiğini ne kocası ne de vekil tayin ettiği kişi bilmeseydi ve bunlar kendi aralarında muhâlea akdini gerçekleştirseler yapılan bu muhâlea işlemi geçerli olur. Çünkü kadın muhâlea akdini bizzat kendisi gerçekleştirmemiş, bu konuda vekil tayin etmiştir. Kadının muhâlea akdinden rücu etmesi, vekilin görevinden azledilmesi gibidir. Vekilin azledilmesi, elçinin azledilmesinden¹¹²⁸ farklı olarak, ancak bilgisi dâhilinde olabilir. Vekilin bilgisi olmaksızın azledilmesi caiz değildir.¹¹²⁹

Şeyh Bedreddin'e göre kadının muhâlea teklifini geri alması, zımnen vekili azletmesidir ve bu hakikaten değil hükmen bir azletme işlemidir. Bir kişi, satış için birini vekil tayin edip, daha sonra satış işlemini kendisi gerçekleştirse vekilin bilgisi olmasa dahi vekil, vekillikten azledilmiş sayılır. Bu itibarla vekilin bilgisi olmaksızın kadının muhâlea işleminden vazgeçmesinin de sahih olması gerekir.¹¹³⁰

(أقول هذا عزل في ضمن رجوعها فهو عزل حكمي فينبغي أن يصح بلا علمه كما لو وكل ببيع ثم باع بنفسه فان وكيله ينعزل وان لم يعلم به)

Şeyh Bedreddin görüşünü ispat noktasında tahrîc yöntemine müracaat etmiş ve satıcının bir malı satmak için vekil tayin etmesine rağmen nasıl ki malını kendisi sattığında vekil vekillikten azlediliyorsa muhâlea konusunda da aynı hükmün geçerli olması gerektiğini beyan etmektedir. Burada benzer meselelerden hareketle bir konu hakkında hüküm ortaya koyma söz konusudur. Şeyh Bedreddin'in bu görüşünün Hanefî kaynaklarda zikredilen genel kanaate muhalif olduğu görülmektedir. Çünkü Şeyh Bedreddin'e göre vekilin azl edilmesinde bilgisinin olması şart değildir.

İhtiyâr isimli eserde müvekkil vekili azledecek veya vekil, vekâletten kendini azl edecekse taraflar adına bir zararın ortaya çıkmaması için her iki durumda da tarafların bilgisinin olması gerektiği belirtilmiştir.¹¹³¹ *Tuhfetü'l-fukahâ*'da, vekilin azledilebilmesi için huzurda bulunması veya bilgisinin olması gerektiği ifade edilmiştir.¹¹³²

2- Bakire olan küçük bir kız evlendirilse ve bir gece buluğa erse ve şahit gösterme imkânını bulamazsa İmam Muhammed'e göre kız hayız kanını gördüğü an "Nikâhı bozdum" demesi gerekir. Ayrıca sabah olunca da şahitler huzurunda "Ben şu an hayız kanı gördüm ve kendi nefsimi tercih ettim" demelidir. İmam Muhammed geceleyin hayız kanı görüp, nikâh akdini bozarak kendisini tercih eden kızın sözü kabul edilmediği taktirde, muhayyerlik

¹¹²⁸ Elçi, bilgisi olmasa da azl edilebilir ve bu azil geçerlidir.

¹¹²⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 172a.

¹¹³⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 172a.

¹¹³¹ Abdullah b. Mahmûd el-Mevsîlî, *Kitâbü'l-ihyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr* (Beyrut: 2010), 2/196.

¹¹³² Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/230.

hakkından mahrum edilmiş olacağını ve bu hakkının da ortadan kaldırılmış olacağını belirtir.¹¹³³

Şeyh Bedreddin, İmam Muhammed'in "Kızın gece hayız kanını görmesine rağmen sabah olunca ben hayız kanını yeni gördüm" demesine müsaade etmesinden hareketle yalan söylemenin mubah olarak belirtildiği dört¹¹³⁴ yerin dışında zarûrete binaen yalan söylenebileceğine ve böyle bir durumda yalan söylemenin mubah olduğuna işaret edildiğini belirtmektedir.¹¹³⁵ Burada nassa dayalı olmaksızın İmam Muhammed'in görüşünden hareketle yeni bir görüşün ortaya koyulması söz konusudur. Ortaya koyulan bu görüş hadislerde yalan söylemenin mubah olarak beyan edildiği yerlerin dışında zarûrete ve hak kaybının önlenmesine binaen yalan söylemenin mubah görülebileceğine işaret etmektedir.

3- Ebû Hanîfe'ye göre vekâlet konusunda hükmî azlin¹¹³⁶ gerçekleşmesi için müvekkilin irtidat edip başka ülkeye sığınması gerekir. Çünkü Ebû Hanîfe'ye göre mürtedin tasarrufları ve vekâleti mevkuftur. Şayet kişi tekrar Müslüman olursa vekâleti ve tasarrufları nâfiz olur, ölmesi veya başka ülkeye sığınması durumunda bâtil olur.¹¹³⁷

Şeyh Bedreddin şöyle der: "Ben derim ki, Ebû Hanîfe'nin bu görüşü tartışmaya açıktır. Çünkü mürted dârülharbe iltihak etmesine rağmen hâkim onun iltihakına hükmetmeden, dârüislâma Müslüman olarak dönerse Ebû Hanîfe'ye göre bu kimse hep Müslüman olarak kalmış kabul edilir. Ebû Hanîfe'ye ait başka bir rivayete göre ise¹¹³⁸

"İrtidat edip dârülharbe sığınan kişi Müslüman olması umulan harbî kişi hükmündedir. Bu yüzden biz onun tasarrufları konusunda hemen hüküm vermedik tevakkuf ettik. Bu kişi şayet Müslüman olursa gerçekleşen ârizi durum (yani kişinin irtidat etmesi ve başka ülkeye sığınması) keenlemyekün (yok) kabul edilir. Bu kişi ölecek olsa veya başka bir ülkeye iltihak etse ve hakkında hüküm verilecek olsa bu takdirde o kimsenin kâfirliği kesinleşmiş olur."

Bu rivayet, mürtedin sadece başka bir ülkeye sığınmasıyla tasarruflarının Ebû Hanîfe'ye göre de bâtil olamayacağını, bilakis bâtil olması için hâkimin kararının gerekli olduğunu göstermektedir. Müvekkilin hükmünde de Ebû Hanîfe'ye göre böyle olması gerekir. Yani hükmî azlin gerçekleşmesi için kişinin mürted olup sadece başka ülkeye sığınmasının yeterli olmayıp, hâkimin hükmünün bulunması gerekir. Allah en iyisini bilir.¹¹³⁹

¹¹³³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 210b-211a.

¹¹³⁴ Şeyh Bedreddin dört yerde yalan söylemeye müsaade edilmiş olduğunu belirtse de hadîs-i şerîflerde genel olarak üç meselede yalan söylemeye müsamaha gösterildiği görülmektedir. "Yalan sadece üç yerde helâl olur: Kişinin karısını memnun etmesi konusunda, harpte, insanların arasını bulmakta" Müslim, "Birr", 101. "İnsanların arasını bulmak için hayır söyleyen ya da hayır söz taşıyan yalancı değildir. Tirmizî, Birr, 26 (No. 1938)

¹¹³⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 210b-211a.

¹¹³⁶ Hükmî azil vekile verilen yetkinin ondan geri alınması veya görevine son verilmesidir.

¹¹³⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 16a-b.

¹¹³⁸ Şeyh Bedreddin bu görüşü *el-Kâffî*'nin siyer bölümünden naklettiğini belirtmektedir.

¹¹³⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 16a-b.

4- *Şerhu'l-Câmi 'i's-sagîr*'de belirtildiğine göre Ebû Hanîfe açısından kölenin aslen hür olduğu iddiasının kabulü için kölenin kendisinin dava açması şarttır. Ayrıca köle kendisi dava açmadıkça azat edildiğine dair mahkeme dışında yapılan şahitlikler de kabul edilmez. Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre ise köle azadı konusunda bu tür şahitliğin kabul edilmesi gerekir.¹¹⁴⁰

Câmiu'l-Fusûleyn'de naklettiğine göre bir cariyeye kendisinin falanca kişi tarafından azat edildiğini belirtse ve şahitler de onun hür olduğuna şahitlik etseler, şahitlikleri geçerli olur. Çünkü cariyenin azadı meselesinde kendisinin davacı olması şart değildir.¹¹⁴¹

Şeyh Bedreddin bu konu bağlamında şöyle demektedir: "Ben derim ki, Ebû Hanîfe'nin görüşü dikkate alındığında köle hakkında nasıl ki mahkeme dışında yapılan şahitlik geçerli kabul edilmiyorsa cariyeye hakkında da mahkeme dışında yapılan şahitliğin kabul edilmemesi gerekir. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in görüşü hem cariyenin hürriyeti hem de kölenin azadı meselesinde bu tür şahitliğin kabul edilmesi üzerinedir. Çünkü onlara göre köle ve cariyeye meselesinde kendilerinin davacı olmaları şart değildir.¹¹⁴²

Şeyh Bedreddin Ebû Hanîfe'nin kölenin azadı konusundaki görüşünden yola çıkarak cariyeye meselesinde de aynı görüşü savunacağını düşünmekte ve bu konuda bir çıkarımda bulunmaktadır. Köle ve cariyeye sonuç itibarıyla aynı hükümlere tabidir. Ebû Hanîfe kölenin azadı konusunda nasıl ki İmameyn'e muhalefet etmişse, cariyenin azadı konusunda da onlara muhalefet etmesi gerekir. Konuya bütüncül olarak bakıldığında her iki mesele birbirinden farklı değildir.

5- İmam Muhammed'in *el-Asl*'ında nakledildiğine göre, bir kimse başkasının elinde bulunan bir evin kendisine ait olduğunu iddia etse ve davalıyla o evin bir odası üzerine sulh yapsa -davalı ister davayı ikrar etsin, isterse inkâr etsin- bu işlem caiz olmaz. Çünkü bu sulh işleminde kabzedilen şey davacının hakkının kendisidir ve evin geriye kalan kısmında da dava devam etmektedir.

Şeyh Bedreddin konu hakkında şöyle der: "Ben derim ki, bir kimse başkasına ait olan bir koyunun kendisine ait olduğunu iddia etse ve davalıyla o koyunun yününe karşılık hazır kesilmiş yün üzerine sulh yapsa Ebû Yûsuf'a göre bu caizdir. Bu meseleye binaen yukarıda geçen ev konusunda yapılan sulh işleminin de Ebû Yûsuf'a göre caiz olması gerekir.¹¹⁴³

Şeyh Bedreddin Ebû Yûsuf'un koyun meselesindeki sulh işlemine caiz demesinden yola çıkarak yukarıda bahsi geçen ev meselesindeki sulh işleminin de caiz olması gerektiğini düşünmektedir.

6- *Câmiu'l-Fusûleyn*'de belirtildiğine göre bir kimse, falanca şahsın kendisine ve gâib olan arkadaşına belli bir meblağ mukabilinde bir köle sattığını iddia etse ve bu konuda beyyine getirirse, iddia sahibinin, kölenin satış bedelinin yarısını ödemesine hükmedilir, gâib

¹¹⁴⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 106a.

¹¹⁴¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 105a.

¹¹⁴² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 105a.

¹¹⁴³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 274b-275a.

hakkında herhangi bir hüküm verilmez. Ancak gâib gelir ve davacı tekrar beyyine getirirse gâib hakkında da hüküm verilir. Şayet köleyi satın alanlardan herhangi birisi diğerinin vereceği bedeli karşı tarafa öderse bu caizdir. Ayrıca gâib hakkında yeniden delil getirmeye ihtiyaç yoktur.¹¹⁴⁴

Şeyh Bedreddin'e göre bu durum Ebû Hanîfe'ye göre de böyle olmalıdır. Ancak Ebû Yûsuf'un kıyasına göre ise satın alanların birden fazla olmaları herhangi bir farklılık meydana getirmez.¹¹⁴⁵ Her ikisinin kendi hisselerine düşen satış bedelini ödemesi gerekir.¹¹⁴⁶

7- Müşteri satıcısına Semerkant'da rastlasa ve ona Buhara kadısının aralarındaki dava konusundaki hükmünü içeren yazısını gösterse ve Semerkant kadısına müracaat etse, Semerkant kadısının bu yazıyla amel etmesi caiz olmaz. Semerkant kadısı, o müşterinin satıcıya rücu ederek satın bedelini geri almasına hükmedemez. Çünkü yazı yazıya benzer, buna binaen hâkimin bu konuda hüküm verdiğine ve satıcının elinden malı çıkardığına dair beyyine ikame edilmesi şarttır.¹¹⁴⁷

Şeyh Bedreddin şöyle der: "Ben derim ki, hükmî yazı¹¹⁴⁸ (الكتاب الحكمي) meselesinde olduğu gibi bu konuda da Ebû Yûsuf'un görüşünün farklı olması gerekir. Ebû Yûsuf'a göre "Hâkimin yazının kendisine ait olduğuna şahitlik etmesi yeterlidir, içeriğini bilmesi şart değildir."¹¹⁴⁹

¹¹⁴⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 30b.

¹¹⁴⁵ Ebû Yûsuf'un görüşüne göre hazır olan kimse bir malın kendisiyle gâib olan kişiye ait olduğunu iddia etse ve bunu beyyineyle ispatlasa gâib olan kimse geldiği zaman davacının tekrar beyyine getirmesine gerek yoktur. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 30b.

¹¹⁴⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 30b.

¹¹⁴⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 131b.

¹¹⁴⁸ Mahkeme gâib olan kişi hakkında hüküm veremez. Gâib olan davalı, mahkemeye getirilemediği için hâkim, şahitleri dinleyip gâib olan kişinin lehine veya aleyhine hüküm veremez. Ancak bu konuda şahitlik yapacakların ifadesi yazılı olarak alınır ve belge haline getirilerek onları değerlendirecek hâkime gönderilir. Hâkimin şahitlerin ifadesini yazdığı bu belgeye el-kitâbu'l-hükmî denir. Apaydın, *Yargılama Usûlüne Dair Câmiu'l-Fusûleyn*, 1216.

¹¹⁴⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 131b.

2.2.5. Görüşlere Karşı İtiraz Anlayış ve Uygulaması

Bu kısımda Şeyh Bedreddin'in Hanefî mezhep imamları ve kaynaklarda zikredilen fakihlerin görüşlerine yönelttiği itirazlar ele alınacaktır.

2.2.5.1. Ebû Hanîfe'nin Görüşlerine İtiraz

Şeyh Bedreddin'in Ebû Hanîfe'nin görüşlerini benimsemeyerek itiraz ettiği yerleri incelediğimizde genel olarak "فيه نظر" ifadesini kullandığını görmekteyiz. Onun bu ifadeyle kastı Ebû Hanîfe'nin görüşünün tartışmaya açık olduğunu veya en azından bu konuda araştırılma yapılması gerektiğini belirtmektir. Konumuza örneklik teşkil eden misaller incelendiğinde Şeyh Bedreddin'in Ebû Hanîfe'nin görüşlerini benimsemeyerek farklı görüşler beyan ettiği görülür. Konumuzla ilgili bazı misaller şunlardır:

1- *Câmiu'l-Fusûleyn*'de belirtildiğine göre Ebû Hanîfe şehrin surlarını, ırmak ve yolları, akar tespitinde sınır olmaya uygun görmemiştir. Çünkü bazen şehrin surları genişleyip daralabilir, bazen yıkılıp tamamen yok da olabilir. Yollar bazen kullanılmaz hale dönüşebilirken, ırmaklarda ise sular çekilebilir.

Şeyh Bedreddin'e göre Ebû Hanîfe'nin bu görüşü tartışmaya açıktır. Bir adamın evinin yıkılması veya tadilata ihtiyaç duyması surlara kıyasla daha fazla iken, evler akar tespitinde sınır olmaya elverişlidir. Bu konuda evlâ olan evler gibi surların da akar tespitinde sınır olarak belirtilebilmesidir.¹¹⁵⁰ Şeyh Bedreddin tarafından surların, akar tespitinde neden sınır olarak belirtilebileceğinin gerekçesi ifade edilmiştir.

2- Ebû Hanîfe'ye göre sınır tespitinde davaya konu olan ev herkes tarafından biliniyor olsa dahi, evin sınırlarının tamamen belirtilmesi, ev sahibinin ismi ve nesebinin de (dedesinin isminin) bilinmesi gerekir. "*Filan kişinin arazisine bitişiktir*" denilmesi yeterli değildir.¹¹⁵¹

Şeyh Bedreddin'in konu hakkındaki yorumu şudur: "Ben derim ki, Ebû Hanîfe'nin bu görüşü tartışmaya açıktır. Çünkü kişinin kendisinin ve dedesinin isminin belirtilmesindeki amaç, kişinin tanınmasını sağlamaktır. Eğer kişi herkes tarafından tanınan meşhur bir kimseyse kendisinin de dedesinin de isminin belirtilmesine gerek yoktur."¹¹⁵²

¹¹⁵⁰ Zâhirü'r-rivâyeye göre ırmak ve surlar akar tespitinde sınır olarak belirtilebilir. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 57b.

¹¹⁵¹ *el-Fetâva's-sugrâ*'da belirtildiğine göre ev sahibi herkes tarafından biliniyorsa şahıs ismi ve nesebi zikredilmeden "falan kişinin evine bitişiktir" denilmesi yeterlidir. Kişinin ismi ve nesebinin belirtilmesi kişinin tanınmasını sağlamak içindir. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 57b.

¹¹⁵² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 57b-58a.

2.2.5.2. İmameyn'in Görüşüne İtiraz

Bu başlık altında Şeyh Bedreddin'in Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in görüş ve gerekçelerini benimsememesi ve itiraz etmesi konusu ele alınacaktır. Konumuza örnek olarak zikredeceğimiz meselenin temel noktası ise vekâlet konusunda nakitlerin (dirhem ve dinarların) taayyün edip, etmemesidir. Vekâlet konusunda nakitler teslim edilmeden önce taayyün etmezler. Bu konuda görüş birliği vardır. Nakitlerin vekile teslim edildikten sonra taayyün edip etmemesi ise meşayih arasında ihtilaflıdır.¹¹⁵³

Şu misal konumuza örneklik teşkil etmektedir:

Bir kimse alacaklısından borcuna mukabil kendisine herhangi bir köle satın almasını istese, borçluda köleyi satın alsa Ebû Hanîfe'ye göre bu köle, köleyi satın alan borçluya aittir. İmameyn'e göre ise köle satın alma talebinde bulunan alacaklıya aittir. Çünkü satın alma akdinde bedel olarak kararlaştırılan dirhemler muayyen de olsa, zimmete borç da olsa akit o dirhemlerin bizzat kendisi üzerine kurulmuş değildir. Nitekim satıcıdan dirhem alacağı olan kişi, ondan bu alacağını satım bedeli kabul ederek bir şey satın alsa ve daha sonra satıcıyla alıcı, aralarındaki bu borç konusunda yanıldıklarını anlasalar ve aralarında alacak verecek olmadığı konusunda mutabık olsalar o baştaki satım işlemi bâtil olmaz. Böyle bir akitte satın alma isteğinin mutlak olarak zikredilmesi veya borçla ilişkilendirilmesi arasında hiçbir fark yoktur, ikisi de aynıdır. Kölenin satın alınması meselesi ise müvekkil durumundaki alacaklının, borçludan belirli bir köleyi veya muayyen bir satıcıdan herhangi bir köleyi satın almasını istemesi gibidir.

Şeyh Bedreddin Ebû Yûsuf ile Muhammed'in görüşüne itirazda bulunup onların görüşlerini dayandırdıkları gerekçelerine şöyle cevap verilebileceğini belirtmektedir: "Dirhemler satın alma işleminden önce helak olunca vekâlet akdinin bâtil olmasının sebebi bu akdin bağlayıcı olmaması ve müvekkilin, satın alma bedelinin zimmetine bir borç olmasına rıza göstermemesidir. Hâlbuki İmameyn'in belirttiği gibi vekâlet devam edecek olsa müvekkil razı olmadığı bu borcu ödemek zorunda kalacaktır."¹¹⁵⁴

2.2.5.3. Câmîu'l-Fusûleyn'de Zikredilen Farklı Kaynaklardaki Görüşlere İtiraz

Şeyh Bedreddin'in görüşlere itiraz etmesinden kasıt bazı kaynaklarda aktarılan bilgileri tartışmaya açık bulması veya ulemadan görüş beyan eden bazı fukahanın görüşlerinin tutarlı olmadığını düşünmesidir. Şeyh Bedreddin'in benimsemediği veya tartışmaya açık bulduğu görüşlere itiraz etmiş ve gerekçesini beyan etmiştir.

Konuyla ilgili bazı misaller şunlardır:

1- Bir malın satılması durumunda, akdin yapıldığı yer teslim için taayyün eder mi, etmez mi? konusunda Ustrûşenî'ye göre taayyün edileceğine işaret vardır. Çünkü Ebû Yûsuf ve Muhammed selem akdinde, akdin mekânının teslim için taayyün edileceğini söylemişler ve bunu aynî malın satımına kıyas etmişlerdir. Ebû Yûsuf ve Muhammed'in görüşlerinin

¹¹⁵³ Şeyh Bedreddin bu hükümleri *ez-Ziyâddât*'dan nakletmiştir. Bedreddin Simâvî, *Câmîu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 142b.

¹¹⁵⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmîu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 144a.

te'vilinin ise şu şekilde olduğu ifade edilmiştir: Şayet aynî mal akit esnasında hazır bulunuyorsa akdin mekânı, teslim için belirgin hâle gelir. Çünkü satışta buğdayın (malın) bulunduğu mekân, teslim için taayyün etmiş olur. Fakat şu aktaracağımız durumda akdin yapıldığı mekân teslim için taayyün etmiş olmaz: Bir kimse tarlasındaki buğdayı tarlasında değil de şehirde satarsa, teslim için buğdayın bulunduğu mekân esas kabul edilir. Yani buğdayın teslimi için tarla değil, satışın yapıldığı mekân taayyün etmiş olur."¹¹⁵⁵

Şeyh Bedreddin Ustrûşenî'nin yukarıdaki açıklamasına katılmamakta ve bu konu hakkındaki düşüncesini şöyle ifade etmektedir: "Ben derim ki Ustrûşenî'nin bu yorumu (te'vili) doğru değildir. Çünkü Ebû Yûsuf ve Muhammed'in selem akdini, malın satışına kıyas etmeleri sahih olmaz. Onların kıyası, bey akdinde akit mekânının teslim için taayyün edilmesini gerektirir. Şayet satışa konu olacak mal akit meclisinde değilse o zaman yapılacak te'vil bunun tersini gerektirir. Buna göre yapılan te'vilin ya geçersiz olması ya da makîsun aleyhin selem akdinde olduğu gibi ihtilafı olması gerekir."¹¹⁵⁶

2- *ez-Zehîretu'l-Burhâniyye*'den aktarıldığına göre: "Zeyd, Halid'ten bir köle satın alsa ve onu Bekir'e satsa, daha sonra aynı köleyi Bekir'den geri satın alsa, sonra bu kölenin başkasına ait olduğu anlaşılrsa Zeyd o köleyi satın aldığı ilk kişi olan Halid'e rücu eder. Şemsüislâm Mahmud el-Uzcendî böyle fetvâ vermiştir. el-Uzcendî'nin bu görüşü, "İstihkâk eden lehine verilen hüküm, daha önce gerçekleştirilen bütün satış işlemlerin feshini gerektirir."¹¹⁵⁷ şeklindeki rivayete göre doğrudur. Bu durumda Zeyd, köleyi bir başkasına satmamış ve aynı kişiden tekrar geri almamış gibidir. Ancak Zâhirü'r-rivâye'ye göre ise istihkâk hükmü (kölenin bir başkasına ait olduğunun anlaşılması), önceki satışların münfesihi olmasını gerektirmez. Buna göre Zeyd'in satım ve geri alım işlemleri olduğu gibi durur ve bu durumda Halid'e rücu etme hakkı da yoktur. Zeyd önce köleyi satın aldığı Bekir'e, o da köleyi satın aldığı Zeyd'e, o da ilk olarak köleyi satın aldığı Halid'e rücu eder."¹¹⁵⁸

Uzcendî ile Zâhirü'r-rivâye olarak zikredilen görüş arasındaki fark şudur: Uzcendî'ye göre Zeyd, Bekir'e hiç müracaat etmeden ilk satıcı olan Halid'e rücu etmesi gerekir. Zâhirü'r-rivâye göre ise Zeyd, Bekir'e rücu etmeden ilk satıcı olan Halid'e rücu edemez.

Şeyh Bedreddin bu konuyu tartışmaya açık bulmaktadır. Çünkü zâhirü'r-rivâye'deki görüş, rucûya mâni değildir. Zira zâhirü'r-rivâye'ye göre de kişinin malı satın aldığı kişiye rücu etme hakkı vardır. İstihkâk hükmü bütün satıcılar aleyhine verilmiş bir hükümdür. Yani her bir alıcı, satıcısına rücu eder. Bunların sayısının fazlalığı bunu değiştirmez. O

¹¹⁵⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 46b-47a.

¹¹⁵⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 46b-47a

¹¹⁵⁷ Ebû Hanîfe'den nakledilen bir görüşe göre satım akitlerinde istihkâk edilen şey yargı yoluyla alınmadıkça akit münfesihi olmaz. Çünkü yargı yoluyla almak feshe delalet eder. Zâhirü'r-rivâye'de ise "akit feshedilmedikçe münfesihi olunmaz" denilmektedir. En doğru görüşün bu olduğu belirtilmektedir. Şeyh Bedreddin bu görüşleri *ez-Ziyâdât* isimli eserden nakletmektedir. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 130a.

¹¹⁵⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 132b.

takdirde Zeyd'in malı kendisine satan Halid veya Bekir'den herhangi birisine rücu etme konusunda muhayyer olması gerekir. Çünkü bu ikisi de Zeyd'e malı satmış kimselerdir.¹¹⁵⁹

Şeyh Bedreddin'in tartışmaya açık olarak görmüş olduğu görüş aslında kendi içerisinde bir problem teşkil etmemektedir. Çünkü zâhirü'r-rivâye olarak aktarılan görüşe göre, malı satın alan kişilerden her biri, sırasıyla malı kendisine satan satıcılara rücu edebilmektedirler. Şemsü'lislâm Mahmud el-Uzcendî'nin bu meselede vermiş olduğu fetvâ da kendi içerisinde bir tutarlılık sergilemektedir. Çünkü Zeyd'e o malı ilk olarak satan kişi Halid'dir ve Zeyd sonuç itibarıyla bu malı ilk olarak satın aldığı kişiye rücu etmektedir. Şeyh Bedreddin ise Zeyd'e iki satıcı (Halid ve Bekir) arasında muhayyerlik hakkı tanımaktadır ancak Bekir'in Zeyd'e rücu edip etmeyeceği bilgisine yer vermemiştir. Ayrıca şu da gözden kaçırılmamalıdır ki ilk olarak köleyi Zeyd, Bekir'e satmış daha sonra ise Zeyd aynı köleyi Bekir'den satın almıştır. Yani Zeyd ve Bekir bu konumda hem alıcı hem de satıcıdırlar.

3- Şeyhulislâm Burhâneddîn'in *el-Fevâid*'inde yer alan bilgiye göre: "Bir kimse bir malı gasb etse ve onu korumak için bir başkasını kiralasa, kiralanan şahsa ücret ödenmesi vacib olur."¹¹⁶⁰ Şeyhulislâm Nizâmeddîn'e göre malın gasb edildiği anlaşılmışsa kiralanan kişiye bedel ödenmesi sorunludur.¹¹⁶¹ Ayrıca mal sahibinin gâsıba malı tazmin ettirme hakkı vardır. Gâsıbın bir taraftan malın bedelini tazmin etmesi, diğer taraftan kira bedeli ödemesi caiz olmaz. İki yükümlülük bir arada toplanmış olur. İmâdeddîn bu konudaki görüşünü *el-Fusûl*'ünde şöyle ifade etmiştir: "Bana öyle geliyor ki tazmin ve kira ödeme yükümlülüğü bir kişide toplanmamaktadır. Burada kira ücretini hak eden şahıs, tazmin bedelini hak eden kişiden başkasıdır."¹¹⁶²

Şeyh Bedreddin bu konuda şöyle der: "Ben derim ki, malı gasb eden kişi malın bedelini tazmin ettiği andan itibaren o mala sahip olacağından, mal sahibinin kendi malını koruduğu için ücret alması söz konusu olamaz. İmâdeddîn'in belirttiği bu görüş isabetli bir görüş değildir."¹¹⁶³

İmâdî ve Şeyhulislâm Burhâneddîn'in malı koruyan ve ücreti hak eden kişinin gasbla irtibatı olmayan üçüncü bir şahıs olduğunu düşünmektedirler. Şeyh Bedreddin ise malı gasb edenle, malı korumak için kiralanan şahsın aynı kişi olduğunu düşünmektedir. Bunun sonucu olarak da gâsıbın gasb edilen malın bedelini tazmin ettikten sonra malın maliki olacağını ve kendi malını koruduğu için de ücret alamayacağını ifade etmektedir.

¹¹⁵⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 132b.

¹¹⁶⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 156a.

¹¹⁶¹ Malın gasb malı olduğu her iki taraf açısından da biliniyorsa malı korumak üzere kiralanan kişi, gâsıbın gâsıbı konumunda olacağından herhangi bir ücret ödenmemesi gerekir. Ayrıca kişinin korumakla yükümlü olduğu bir şey için kiralınması caiz değildir. Rehin verenin rehin alan kişiyi rehin malını koruması için kiralaması gibi

¹¹⁶² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 156a.

¹¹⁶³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 156a.

4- Reşîdeddîn'in *el-Fetâva*'sında aktardığına göre: "Bir dava konusunda güvenilir olan iki kişinin şahitliği bir dilekçede yazılsa ve şahitlik yapmayan üçüncü bir şahıs tarafından şahitlerin "Bu dilekçede dava konusu olan şey şu davalıdır diye şahitlik ederiz" dediğini okusa, bu sözleri kabul edilir. Şayet üçüncü şahıs iki şahidin "Şahitlik ederiz ki bu konuda söyleyeceklerimiz şu dilekçededir." dediklerini okusa davalı ve davacıya işaret edilmediği için şahitlikleri kabul edilmez.

Şeyh Bedreddin'in konu hakkındaki yorumu şudur: "Ben derim ki, sıhhat şartlarına riayet edilerek iki şahidin dilekçede zikredilmeleri ve bunların sözleriyle davalı ve davacıya işaretle bulunmaları maksadın hâsıl olması için yeterlidir."¹¹⁶⁴

Şeyh Bedreddin, Reşîdeddîn'in *el-Fetâva*'sında yer alan bilgileri benimsememiş kendi açısından meseleyi izah etmiştir. Yapmış olduğu itirazda da haklı görülmektedir.

5- *el-Müntekâ*'da aktarıldığına göre: "Bir kimse bir ev satın alsın, şuf'adâr şuf'a hakkını kullanmak istese, müşteri de evi falanca kimse adına satın aldığını belirtse ve evi satın aldığı kişinin, kendisini bu evi satın almak için bir yıldan beri vekil tayin ettiğini söylese ayrıca bu iddiasını ispat etmek için beyyine getirirse, *Müntekâ* sahibi bu beyyinenin kabul edilmeyeceğini belirtmektedir. Çünkü böyle bir durumda beyyinenin kabul edilmesinin, alışveriş işleminin de gâib hakkında hükmün vermek anlamında olacağını ve bu hükmün bağlayıcı olacağını düşünmektedir.

Şeyh Bedreddin bu konu hakkında şöyle der: "Ben derim ki, *Müntekâ* sahibi bu sözleriyle müşterinin beyyinesinin kabul edilmesi ve vekâleti sabit olması durumunda oluşan husumetin ortadan kaldırılması gerektiğini ima etmektedir. Hâlbuki satılan mal, mal sahibine teslim edilmemişse durum böyle değildir. Çünkü şuf'a konusunda malı almaya vekil tayin edilen kişi malı müvekkile teslim etmediği sürece birbirlerinin hasımlarıdır."¹¹⁶⁵

¹¹⁶⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 75a.

¹¹⁶⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 37b.

2.2.6. Teâruz Anlayış ve Uygulaması

Teâruz fıkıh usûlünde¹¹⁶⁶ naslar arasındaki problemi çözmek için kullanılmış olsa da Şeyh Bedreddin'in bu eserinde fakihlerin görüş ve fetvâları arasındaki çelişkiyi ifade etmek için kullanılmıştır. Bu bölümde teâruz kavramı usûlî'l-fıkıhtaki anlamında değil, fakihlerin görüş ve fetvâları arasındaki çelişki ve tenâkuzu ifade etme anlamında kullanılmıştır. Teâruz eden görüşler arasında tercihte bulunup bulunmaması açısından Şeyh Bedreddin'in görüşleri iki kısımda incelenmiştir. Konu ve detayları aşağıda şöyle zikredilmiştir:

2.2.6.1. Teâruza İşarete Bulunup Tercihle Bulunmadığı Görüşler

Bu kısımda teâruz eden görüşler beyan edilmesine rağmen herhangi bir tercihte bulunulmayıp, sadece görüşler arasındaki çelişkinin ifade edildiği meseleler ele alınacaktır.

Konumuza örneklik teşkil eden misallerden bazıları şunlardır:

1- Kazif suçunu işleyen kişi kendisinin köle olduğunu söylese, iftiraya uğrayan kişi de efendisinin onu özgürlüğüne kavuşturduğunu ispatlasa, Hâherzâde'ye göre kölenin özgürlüğüne kavuştuğuna hükmedilir ve gâib olan efendisinin daha sonra köleyi özgürlüğüne kavuşturmadığına dair beyyinesi de kabul edilmez. Ebü'l-Usr-Pezdevî'ye göre ise kölenin özgürlüğüne kavuşturulması her ne kadar had cezasının uygulanmasının şartı da olsa gâib olan efendisinin beyyinesinin kabul edilmesi gerekir.¹¹⁶⁷

Şeyh Bedreddin ise bu konu hakkında şöyle der: "Ben derim ki kölenin özgürlüğüne kavuşturulması had cezası uygulanmasının sebebidir. Her iki görüş arasında münâfât (çelişki) vardır."¹¹⁶⁸ Şeyh Bedreddin fakihler arasındaki görüş ayrılığına işaret etmiş, herhangi bir tercihte bulunmamıştır.

2- Bir kimse falanca satıcıdan bir mal satın aldığına dair beyyine getirse zilyed de davaya konu olan malı aynı satıcıdan satın aldığını söylese ancak beyyine getiremese mal beyyine getiren davacıya verilir. Daha sonra zilyed beyyine getirse beyyinesi kabul edilir mi edilmez mi? sorusuna kabul edilir denmiştir. Zira başlangıçta beyyinesi kabul edilecek olanın sonradan getirdiği beyyine de kabul edilir.¹¹⁶⁹

Şeyh Bedreddin ise bu konu hakkında şöyle der: "Ben derim ki sonradan beyyine getirenin beyyinesinin *Uddetü'l-müftîn*'de geçtiği üzere kabul edilmemesi; *Kâdîhân*'da ifade edildiğine göre ise kabul edilmesi gerekir."¹¹⁷⁰

¹¹⁶⁶ Teâruz fıkıh usulünde eşit kuvvetteki delillerden her birinin diğerinin gereğini (hükümünü) engelleyecek biçimde karşı karşıya gelmesi şeklinde tarif edilmiştir. Debûsî, *Takvimü'l-edille*, 214; Bedreddin ez-Zerkeşî, *el-Bahrûl-Muhît fî usûli'l-fıkıh*, tahk. Abdulkadir Abdullah, (Mısır: Dâru's-Safve, 1992), 6/109

¹¹⁶⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 35a-36b.

¹¹⁶⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 36b.

¹¹⁶⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 68b.

¹¹⁷⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 68b.

Şeyh Bedreddin kaynaklar arasındaki görüş ihtilâfına değinmekle yetinmiş, ilgili meselede herhangi bir görüşün daha kuvvetli veya zayıf olduğuna dair açıklama yapmamıştır.

3- Şeyh Bedreddin bir kadının mehrini elde etmek için kocasıyla halvette bulunmasına rağmen cinsel birliktelikten sakınması durumu ile ilgili Hassâf'ın *Edebü'l-kâdî*'sinde yer alan hükümlerin, *ez-Zehîretü'l-Burhâniyye*'de yer alan görüşlere muhalif olduğunu belirtmektedir.¹¹⁷¹ Görüşler arası herhangi bir tercihi söz konusu değildir.

2.2.6.2. *Teâruza İşarete Bulunup Tercihle Bulunduğu Görüşler*

Bu başlık altında fakihlerin birbirleriyle teâruz eden görüşlerinin Şeyh Bedreddin tarafından tespiti ve çelişkili görüşler arasındaki tercihleri ele alınacaktır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla teâruz eden görüşler arasında tercihte bulunurken bazen tercih gerekçesi beyan edilmiş bazen de herhangi bir gerekçeye işaret edilmemiştir.

Konumuza örneklik teşkil eden misallerden bazıları şunlardır:

1- *el-Asl*'da belirtildiğine göre bir kimse kölesine "*Dilediğin vakitte veya ne zaman istersen hürsün*" dese, köle istediği zaman hürriyetini seçebilir. Hatta köle "*özgürlüğümü dilemiyorum*" dedikten sonra "*hür olmayı diliyorum*" dese, özgürlüğüne kavuşmuş olur. Talâk meselesi de böyledir. Şeyh Bedreddin'in ifade ettiğine göre bu görüş *el-Müntekâ*'da yer alan görüşe muhaliftir. Çünkü *el-Müntekâ*'da ifade edildiğine göre kadın kendisine tanınan boşama hakkını kullanmayıp, kocasını tercih ederse, kendisine tanınmış olan boşama yetkisini reddetmiş olur. Boşama yetkisini reddettikten sonra tekrar boşama yetkisini kullanması geçersizdir. Şeyh Bedreddin'e göre de *el-Müntekâ*'daki bu görüş daha isabetli olandır. Çünkü kadının "*boşanmayı dilemiyorum*" sözü kendisine tanınan boşama yetkisini reddetmesi anlamına gelir. Bundan sonra da kadının boşamayı talep etmesi herhangi bir hüküm ifade etmez.¹¹⁷²

2- *el-Fetâva's-sugrâ*'da belirtildiğine göre marazü'l-mevt hastası malını hibe etse ve ölse, varisler buna onay vermese yapılan hibe vârislerin itirazına binaen hibe edilen malın üçte birinde geçerli olur. Vârislerin mirasa hak kazanmaları ve mülkiyetlerinin gerçekleşmesi ölüm hâli ile sınırlıdır, hastalığın başlangıcına dayanmaz. Şeyh Bedreddin bu görüşün, "vârislerin hakkı, marazü'l-mevtte o hastanın malına taalluk eder" şeklinde belirtilen görüşe aykırı olduğunu ifade eder. Şeyh Bedreddin'e göre ise doğru olan vârislerin haklarının hastalığın başlangıcında taalluk etmesi, mülkiyetlerinin ise olmamasıdır. Şayet vârislerin haklarının taalluku söz konusu olmasaydı hibenin üçte ikilik kısmını bozmaya yetkilerinin olmaması gerekirdi.¹¹⁷³ Şeyh Bedreddin *el-Fetâva's-sugrâ*'da belirtilen görüşe katılmamakta ve görüşünün gerekçesini beyan etmektedir. Bu konuda ileri sürdüğü gerekçe ve tercihinde haklı olduğu görülmektedir.

¹¹⁷¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 169a.

¹¹⁷² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 185b-186a.

¹¹⁷³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 399b.

2.2.7. Cem' ve Te'lif (Tevfik) Anlayış ve Uygulaması

Usûlü'l-fıkıhta¹¹⁷⁴ şer'î deliller arasındaki ihtilaf ve tenâkuzu çözüme kavuşturmak için kullanılan cem' ve te'lif, Şeyh Bedreddin'in bu eserinde fakihlerin görüş ve fetvâları arasındaki çelişkiyi ortadan kaldırma ve görüşleri uzlaştırma anlamında kullanılmıştır. Bu bölümde cem' ve te'lif, usûlü'l-fıkıhtaki anlamında kullanılmayıp, aralarında ihtilaf ve tenâkuz varmış gibi görünen fakihlerin farklı fetvâ ve görüşlerinin arasını uzlaştırma, görüşleri birleştirme anlamında kullanılacaktır. Şeyh Bedreddin genel olarak birbiriyle çelişkili gibi gözüken farklı görüşler için "Bu görüşleri şöyle uzlaştırmak mümkündür." "Bu iki görüş arasında tenâkuz yoktur." veya "Bu konuda iki farklı rivayetin olması gerekir" gibi ifadeler kullanarak çelişki ve ihtilafı ortadan kaldırmak ve görüşlerin arasını uzlaştırmak ister.

Konumuza örneklik teşkil eden misallerden bazıları şunlardır:

1- Reşidüddin'in *el-Fetâva*'sında nakledildiğine göre: "Şahitler, bir şeyin niteliğine şahitlik etse, şahitlik ettikleri şey de söylenenin aksi bir durum olarak ortaya çıksa, şahitlikleri kabul edilmez. Mesela bir kimse falanca hayvanın dört yaşında ve kendisine ait olduğunu iddia etse, şahitler de onu tasdik etse ancak hayvanın yaşının dörtten az veya çok olduğu anlaşılrsa şahitler yalan beyanda bulundukları için şahitlikleri kabul edilmez. Kumaşın beyan edilenden noksan veya fazla olması meselesinde de durum aynıdır."¹¹⁷⁵

ez-Zehîretu'l-Burhâniyye'de belirtildiğine göre "Şahitlerin, şahitlik yaptıkları şeye ilişkin ihtiyaç duyulmayan şeyleri belirtip belirtmemeleri eşittir. Mesela bir kimse şu kadar ağırlıkta demirin kendisine ait olduğunu iddia etse, dava konusu olan demir mahkemeye getirilse ve ölçüm sonucunda eksik veya fazla çıksa, bu eksiklik veya fazlalığa rağmen bu konudaki şahitlik makbul, dava geçerli ve verilen hüküm sahih kabul edilir. Çünkü işaret edilerek belirtilen maldaki ağırlık dikkate alınmaz, ayrıca dava konusu olan maldaki niteliğin farklılık göstermesi davanın sıhhatine engel teşkil etmez."¹¹⁷⁶ Yukarıda beyan edilen her iki görüş arasında bir çelişki söz konusudur. Çünkü birinin doğruluğu diğerini yanlış kılmaktadır.

Şeyh Bedreddin bu konudaki kanaatinin şöyle ifade eder: "Ben derim ki, çelişkili gibi görünen iki sözün arasını şu şekilde uzlaştırmak mümkündür. Bu meselede (demirin ağırlığı konusunda) şahitlerin yalan söylediklerinin ortaya çıkması gibi bir durum söz konusu değildir. Çünkü bu konuda davacı iddiada bulunduğu şahitlerin, dava konusu olan şeyin ağırlığına şahitlik yapacakları belirtilmemiştir. Şahitlerin yalan beyanda bulundukları konu, davanın içeriğiyle ilgili olup şahitliğin kendisiyle ilgili değildir. Diğer meselede (hayvanın yaşı ve kumaşın uzunluğu) ise şahitlerin beyanının yalan olması hem dava hem de şahitliğin kendisiyle ilgilidir. Dolayısıyla iki söz arasında çelişki söz konusu

¹¹⁷⁴ Cem' ve te'lif kavramını usûlü'l-fıkıhtaki kullanımına binaen şöyle tarif edebiliriz: Şer'î deliller arasındaki ihtilâf ve tevâkufu aklî ve naklî olarak beyan edip, gerçekten tenâkuza veya noksanlığa götürücü bir ihtilâfın bulunmadığını ya iki tarafın ya da tek tarafın tev'il edilmesi suretiyle açıklanmasıdır. Muhammed Hafnâvî, *et-Teâruz ve't-Tercih* (Beyrut: Dârü'l-Vefâ, 1987), 259.

¹¹⁷⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 45a-b.

¹¹⁷⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 45a-b.

değildir. Diğer bir açıdan meseleye baktığımızda da bu konuda iki rivayetin olması muhtemel olup, müellif duruma göre iki rivayetten birini esas almış olabilir."¹¹⁷⁷

Şeyh Bedreddin açısından aktarılan her iki görüş arasında bir çelişki yoktur. Çelişkinin çözümüne yönelik öneri ve görüşleri beyan etmiştir.

2- *el-Mülktekâ* isimli eserde belirtildiğine göre: "Bir grup insan kendilerine ait olmayan bir akarsuyun etrafında kendilerinin ve hayvanlarının su ihtiyacını gidermek için bir köy inşa edip oraları ağaçlandırmışlardır. Ancak suyun asıl sahipleri akarsuyun yönünü değiştirmek istemektedirler ve böyle yaptıkları takdirde de köyün harap olması söz konusudur. Buna hakları var mıdır? yok mudur? sorusu İmam Muhammed'e sorulmuş o da cevaben akarsu sahiplerinin böyle bir hakkının olduğunu belirtmiştir. Yine İmam Muhammed'e şöyle bir soru yöneltilmiştir: Birisine ait özel bir su kanalı var ve bu kanalın üzerine insanlar ağaçlar dikmişlerdir. Su kanalı sahibi suyun yönünü başka tarafa çevirmek istemektedir. Bunu yapmaya hakkı var mıdır? yok mudur? İmam Muhammed cevaben ağaçların bu sudan sulanma hakkının olmasına binaen kanal sahibinin suyun yönünü değiştirme hakkının olmadığını belirtmiştir."¹¹⁷⁸

Şeyh Bedreddin bu konu hakkında şöyle der: "Ben derim ki, bu iki meselede tedâfu' (çelişki) vardır yani iki görüşün aynı şahsa ait olması düşünülemez. Bu iki görüşün arasını şu şekilde uzlaştırmak mümkündür: Birinci soruda belirtilen köy sakinlerine su kullanma hakkının tanınması her iki cevap arasındaki çelişkiyi ortadan kaldırır. Çünkü her iki soruya verilen cevabın mahiyeti bir olur. En iyisini Allah bilir."¹¹⁷⁹ Ayrıca Şeyh Bedreddin, İmam Muhammed'in "Kanal sahibinin kanalı satması durumunda ağaç sahiplerinin komşuluktan dolayı şuf'a hakkına sahip olduğunu" söylemesinin bu iki görüşün arasını uzlaştırma noktasında söylediklerini desteklediğini ifade etmektedir.

3- *el-Câmi'u's-sagîr* ve Hâkim eş-Şehîd'in *eş-Şürût*'unda belirtildiğine göre: "Bir kimse, akde konu olan şeyi görmeden önce muhayyerlik hakkını iptal edecek olsa bu caiz değildir. Şayet kişi bu hakkını iptal etse bile, malı gördükten sonra muhayyerlik hakkını kullanabilir. Aynı şekilde kişinin mebî'yi gördükten sonra susması da muhayyerlik hakkını iptal etmez. Ancak kişi "Razı oldum veya ret ediyorum" derse muhayyerlik hakkı ortadan kalkar."¹¹⁸⁰

Dînârî'nin *el-Fetâva*'sında ise Ebû Hanîfe'ye göre kabza vekil olan kimsenin mebî'yi görmesiyle muhayyerlik hakkının ortadan kalkacağı belirtilmiştir.¹¹⁸¹ Bu görüşe göre sükût veya beyanla iptal etmek bir yana dursun sadece görmekle muhayyerlik hakkı ortadan kalkmış olur.

Şeyh Bedreddin görüşlerin uzlaştırılması konusunda şöyle der: "Ben derim ki, Hâkim eş-Şehîd'in *eş-Şürût*'unda belirtilen hükmü, kabz gerçekleşmeden önceki duruma, Dînârî'nin

¹¹⁷⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 45a-b.

¹¹⁷⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 416b.

¹¹⁷⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 416b.

¹¹⁸⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 216a.

¹¹⁸¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 216a.

el-Fetâva'sındaki hükmü ise kabzın gerçekleştiği âna hamledilirse görüşler arasındaki ihtilâf giderilmiş olur. Kişi görme muhayyerliğine mesnet teşkil eden şeyi görür ve malı kabz ederse muhayyerlik hakkı ortadan kalkmış olur. Şayet kabz gerçekleşmemişse 'Ben razı oldum' sözünü söylemedikçe muhayyerlik hakkı devam eder."¹¹⁸²

4- *Uddetü'l-müftîn* isimli eserde mürtehinin, rehin ile sefere çıktığı zaman veya onu bir beldeden başka beldeye naklettiğinde sorumlu olmayacağı belirtilmiştir. İmâdeddîn, *Uddetü'l-müftîn* de zikredilen bu görüşün, Kadı Reşîdüddîn el-Vitâr ile Kadı Zahîreddîn el-Merginânî'nin fetvâlarında belirtiklere görüşe muhalif olduğunu söylemiştir.¹¹⁸³

Şeyh Bedreddin bu konudaki kanaatini şöyle ifade etmiştir: "Ben derim ki, *Uddetü'l-müftîn* de zikredilen görüş Ebû Hanîfe'nin görüşü iken, iki kâdînin görüşü olarak nakledilen görüş, Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'in görüşüdür. Buna göre görüşler arasında bir işkâl söz konusu değildir."¹¹⁸⁴

Şeyh Bedreddin burada farklı kaynaklarda zikredilen ve farklı hüküm ifade eden görüşlerin aslında birbirleriyle çelişmediğini, mezhep imamları arasındaki ihtilaftan kaynaklı görüş ayrılıklarının olduğunu ifade etmektedir.

5- *el-Mültekâ*'dan aktarıldığına göre: Koca, hanımına "Her ne zaman istersen kendini boşayabilirsin, boşama yetkin senin elindedir." dese kadın sözün söylendiği mecliste veya bunun dışında herhangi bir mecliste üç defa olan boşama yetkisini kullanabilir. Ancak kadın bu sözün söylendiği mecliste tek boşama hakkını kullanabilir diğer iki hakkını ise bu mecliste kullanamaz.

Şeyh Bedreddin bu konu hakkında şöyle der: "Ben derim ki, kocanın hanımına söylemiş olduğu '*Her ne zaman istersen boşanma yetkisi senin elindedir.*' sözü, kadına sözün söylendiği mecliste birden fazla boşama hakkının tanınmasını gerektirir. '*Ancak kadın bu sözün söylendiği mecliste tek boşama hakkını kullanabilir diğer iki hakkını kullanamaz.*' sözü de bu mecliste üç talâkın kullanılmasının caiz olmadığını göstermektedir. Meseleye bu açıdan bakıldığında iki söz arasında teâruz bulunmaktadır. Bu teâruz şu şekilde uzlaştırılabilir: Öncelikle '*Kadın bu mecliste ancak tek boşama hakkını kullanabilir diğer iki hakkını kullanamaz.*' sözü, bir defada birden fazla boşayamaz anlamına; '*Her ne zaman istersen boşanma yetkisi senin elindedir.*' sözünün de kadının farklı meclislerde boşama yetkisini tekrarlama hakkı vardır anlamına te'vil edilmesi mümkündür. Bu durumda kadının bir meclise nispetle değil de farklı meclislere nispetle tekrar tekrar boşanma hakkı olur. En iyisini Allah bilir."¹¹⁸⁵

Şeyh Bedreddin, *el-Mültekâ*'da aktarılan görüşe katılmamaktadır. Ona göre, kadına mutlak olarak kendini boşanma yetkisi tanınmışsa, sözün söylendiği meclis de dâhil olmak üzere

¹¹⁸² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 216a.

¹¹⁸³ *el-Fetâva 'z-Zahîriyye*'de belirtildiğine göre mürtehinin, rehin olarak alınan şeylerle sefere çıkma hakkı yoktur. Kâdîhân bu görüşün Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed'e ait olduğunu belirtmektedir. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 332a-b.

¹¹⁸⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 332a-b.

¹¹⁸⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 184b-185a.

her mecliste kadının kendisini üç talâkla boşama hakkına sahip olması gerekir. Bununla birlikte *el-Mültekâ*'da belirtilen ve birbiriyle çelişkili gibi gözüken görüşleri te'vil ederek görüşler arasındaki tenâkuzu ortadan kaldırmaya çalışmıştır.

2.2.8. Tenkid Anlayış ve Uygulaması

Bu başlık altında Şeyh Bedreddin'in kaynaklarda geçen görüş veya fakihlerin söylemlerine yönelttiği eleştiriler ele alınacaktır. Genel olarak üslup ve muhtevaya yönelik bir eleştiri söz konusudur.

Konuyla ilgili misallerimizden bazıları şunlardır:

1-Şeyh Bedreddin İmâdî ve Ustrûşenî'nin *Hidâye*'de yer alan hükmü yanlış yorumladıkları bunun ise *Hidâye* ve şerhlerinin incelenmesiyle bilinebileceğini belirtmektedir.¹¹⁸⁶

2- Şeyh Bedreddin, İmâdî'nin "gasb edilen malı korumakla görevlendirilen kimseye herhangi bir ücret ödenmesi gerekir mi? gerekmez mi?" konusunda yaptığı açıklamaları hukuk mantığı açısından isabetli olmadığını düşünmektedir. Bu konuda İmâdî'nin görüşünü eleştirmiş ve konuyla ilgili kendi kanaatini ifade etmiştir.¹¹⁸⁷

3- Kitapların genelinde sulh, nikâha kıyas edilir. Şeyh Bedreddin'e göre İmâdî *Fusûl*'ünde nikâhı sulha kıyas ederek aksi bir kıyas yapmıştır.¹¹⁸⁸

¹¹⁸⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 68b.

¹¹⁸⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 156a.

¹¹⁸⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 197b.

2.2.9. Tashih Anlayış ve Uygulaması

Tashih kelimesi sözlükte düzeltme anlamına gelmektedir. Mezhebin önceki literatüründeki seçilmiş ve kural olarak benimsenmiş görüşlerin gözden geçirilerek onaylanmasını yahut düzeltilmesini ifade eder. Bizim tashihden kastımız fakihler tarafından söylenen bazı sözlerin hükme delâlet etmemesine rağmen, metinlerde geçmesi; ancak zikredilip zikredilmemesi müsavi olan bazı fazlalık ibarelerdir. "Bu meselede şunu söylemesine gerek yoktu"¹¹⁸⁹ "Sadece şunu söyleseydi yeterli olurdu"¹¹⁹⁰ "Söylenenlerin konuyla alakası yoktur"¹¹⁹¹ gibi yorumların yapılmış olduğu ifadelerdir.

Konumuza örneklik teşkil eden misallerden bazıları şunlardır:

1- Şeyh Bedreddin tarafından ikrar bir temlik mi? yoksa bir haber verme mi? meselesi incelemiş ve bu konuda bazı nakillere yer verilmiştir.

Tarîkatu Ba'zı'l-Meşâyih isimli eserde¹¹⁹² belirtildiğine göre hasta bir kimse bütün malını kapsayan bir borç ikrarında bulunsa, bu ikrarı sahihtir. Şayet ikrar temlik olmuş olsaydı bu sahih olmazdı.

Serahsî ise *Şerhu'l-Hiyel*'de ikrarın haber vermek anlamına geldiğini beyan etmekte ve konuyla ilgili olarak şu misali zikretmektedir: Borçlu olan ölüm döşeğindeki hasta, malının tamamının başka birisine ait olduğunu ikrar etse, bu ikrarı geçerlidir ve vârislerin onayına da bağlı değildir. Eğer ikrar temlik olsaydı vârislerin onayı olmasa bile, ikrarın hastanın malın üçte birinde geçerli olması gerekirdi.

Şeyh Bedreddin konuyla alakalı şöyle der: "Ben derim ki, Serahsî'nin hastanın borçlu olduğunu belirtmesinin bir anlamı yoktur. Çünkü hasta olan kişinin borçlu olsun veya olmasın üçüncü bir şahsın lehine yapmış olduğu ikrarının geçerliliği varislerin onayına bağlı değildir. Bilakis borçlu olduğunu belirtmesi ikrarının gerektirdiği şeye zarar verir. Çünkü sağlığındaki borcu, hastayken ikrar ettiği borcundan önceliklidir. Bilakis uygun olan 'Borçlu olmayan hasta, ikrar etse' demesidir. Bu hata kitabın müellifinden değil de kâtipten kaynaklanmış gibidir."¹¹⁹³

Şeyh Bedreddin, Serahsî tarafından zikredilen "Borçlu hasta" ifadesi yerine sadece "hasta" denilmesin daha uygun olacağını belirtilmiştir. Ayrıca "borç" lafzının telaffuz edilmesinin herhangi bir fayda sağlamadığını ve bunun kâtip hatasından kaynaklanabileceğini belirtilmiştir.

2- Reşîdüddîn'in *el-Fetâva*'sında aktarıldığına göre borçlu, ölen kişiye borcunu ödediğini iddia etse, ölenin varisleri de bunu ret etse varislere "Babamızın borcunu kabzettğini,

¹¹⁸⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 27b, 52a.

¹¹⁹⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 75a.

¹¹⁹¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 40a.

¹¹⁹² *Câmiu'l-Fusûleyn*'in kaynaklar kısmında da belirtildiği üzere yaptığımız araştırmada eser hakkında herhangi bir bilgiye ulaşamadık

¹¹⁹³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 53a.

borcunun bir kısmını aldığını veya borçluyu borcundan ibra ettiğini bilmiyoruz" şeklinde yemin ettirilir.

Şeyh Bedreddin şöyle der: "Ben derim ki, varislerin 'Mal konusunda babamızın borçluyu ibra ettiğini bilmiyoruz' sözünü söylemelerine gerek yoktur. Çünkü borçlu, borcunu ödemediğini iddia etmekte, borcun kendisinden ibra edildiğini belirtmemektedir. Yemin ettirilirken de bu sözün söylenmesine gerek yoktur."¹¹⁹⁴

3- *Câmiu'l-Fusûleyn*'de belirtildiğine göre koca karısına "Durumun senin elindedir" diyerek boşanma hakkı tanıdıktan sonra kadın namaza dursa boşama yetkisi bâtil olur. Ne var ki kıldığı farz namazsa teklif devam eder. Ebû Hanîfe'ye göre kadın vitir namazını kılsa boşama yetkisi yine devam eder. İmameyn'e göre vitir namazı sünnet olsa bile tek bir tekbirle ifâ edildiği için kadının boşama yetkisi devam eder. Ayrıca vitir namazı kılınmadığında kaza edilmesinin gerekliliği konusunda icmâ vardır.

Şeyh Bedreddin konu hakkında şöyle der: "Ben derim ki, 'Vitir namazı kılınmadığında kaza edilmesinin gerekli olduğunda icmâ vardır.' sözünün zikredilmesinin, konuyla ilgisi yeteri kadar açık değildir. İmameyn'e göre 'vitir namazı sünnet olsa bile vâcibe daha yakındır ve bundan dolayı kaza edilir' denilmesi daha uygun olurdu."¹¹⁹⁵

Câmiu'l-Fusûleyn'de konumuzla ilgili benzer misallerle karşılaşmak mümkündür. Konunun uzamaması ve önemini ortaya koyması açısından verilen misaller ile yetinilecektir.

¹¹⁹⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 136 a-b.

¹¹⁹⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 184b-185a; Benzer görüşler için bakınız: 27b, 52a, 75a, 78b, 205b, 345a.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

**ŞEYH BEDREDDİN'İN FÜRÛ-İ FIKHA DAİR
GÖRÜŞLERİ**

3.1. Fûrû-i Fıkha Dair Görüşleri

Şeyh Bedreddin'in görüşlerini ifade etmek için farklı kalıpları kullandığı bilinmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *Câmiu'l-Fusûleyn*'de 482 yerde (أقول) "Ben derim ki" tabirini kullanarak kendi görüş ve kanaatini ifade etmiştir. Bu görüş ve kanaatlerinin önemli bir kısmı tercihler bölümünde ilgili konular izah edilirken aktarılmıştır. Biz bu başlık altında tespitlerimiz çerçevesinde Şeyh Bedreddin'in fûrû-i fıkha yönelik görüşlerine yer vereceğiz. Eserinde ibadetlerle alakalı meselelere -hasta olan kişinin ibadetlerini nasıl yerine getireceği hariç- yer vermediği için görüşleri daha çok yargılama hukuku, itikat, nikâh, talâk, alışveriş, miras ve bazı farazi meseleler üzerinedir. İslâm hukukundaki cezalar kısmına ise çok az değinmiştir. Tekrar eden benzer konular hakkındaki görüşleri alınmamış tekrardan sakınmak için kanaatimizce daha önemli olduğu düşünülen görüşlerine yer verilmiştir. Görüşler kendi içerisinde belli başlıklar altında ele alınarak klasik fıkıh kitaplarımızdaki gibi bir sistematik oluşturulmaya çalışılmıştır. Yalnız bazı konuları birbirinden ayırmak pek mümkün olmamıştır. Yemin bahsinin talâkla birlikte ele alınması, şahitliğin dava konusu içerisinde değerlendirilmesi gibi. Belli başlıklar altında konular ele alınsa bile bir meselenin kendi içerisinde birden fazla konuyu kapsaması mümkündür. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Şeyh Bedreddin'in fikhî görüşleri şunlardır:

3.1.1. Oruç

- ✓ Günün başlangıcında oruç tutmamaları için bir engeli bulunan kimselerin engelleri ortadan kalktıktan sonra günün kalan kısmını oruçlulara benzemek kastıyla oruçlu gibi geçirmeleri vacip değil, menduptur.
- ✓ Kabîh bulunan bir şeyin terk edilmesi şerân vacip olduğu gibi bazen karineye binaen mekruh da olabilir.

Şerhü'l-Câmi 'i's-sagîr ve *Fetâvâ* isimli eserlerde belirtildiğine göre: Ramazan günü oruçlu olan kişi seferi olup orucunu bozsa ve aynı gün evine dönse, deli olanın akli başına gelse, hayız ve nifaslı olanlar gün içerisinde temizlense, kâfir bir kişi Müslüman olsa veya bir çocuk buluşa erse bu kişilerin oruçlu olanlara benzemek için günün kalan kısmını oruçlu gibi geçirmeleri emredilir.¹¹⁹⁶

Oruçlulara benzemek kastıyla günün kalan kısmının oruçlu gibi geçirilmesinin mendup mu, yoksa vacip mi? olduğu konusunda ihtilâf vardır. Bir görüşe göre oruçlu gibi davranılması menduptur. Çünkü o kimse oruç tutmayan bir kişidir ve oruç tutmayanın oruçlu gibi davranmasının vacip olduğunu söylemek doğru olmaz.¹¹⁹⁷

Şerhü'l-Câmi 'i's-sagîr'de belirtildiğine göre Ebû Hanîfe gündüz vakti hayız sona eren bir kadının temizlendikten sonra yiyip içmesinin güzel olmayacağını belirtmiştir. Ebû Hanîfe'nin bu görüşünden hareketle kadının gündüz hayızdan temizlendikten sonra oruçlu gibi davranması mendup kabul edilmiştir. Bir görüşe göre ise sahih olan, kadının oruçlu

¹¹⁹⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 388a.

¹¹⁹⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 388a.

gibi davranmasının vacip olduğudur. Çünkü İmam Muhammed bu durumdaki kadın için "Günün geri kalan kısmını oruçlu geçirsin!" demiştir. Aynı şekilde hayızdan temizlenen kadın için de "Yemeyi bıraksın!" şeklinde bir emir kipi kullanmıştır. Emir de vucûp içindir. Ebû Hanîfe'nin bu konuda söylediği "Onun için güzel olmaz/iyi değildir." sözü "kötü/kabih" olur anlamına gelir. Aynı şekilde zevalden sonra yolculuğu sona eren kişi hakkında da "Yemesini çirkin buluyorum" sözü de yeme eyleminin kabihliğini ifade etmektedir. Çirkin (kabîh) bulunan bir şeyin terk edilmesinin şerân vacip olduğu konusunda kuşku olmadığı belirtilmiştir.¹¹⁹⁸

Şeyh Bedreddin bu konudaki kanaatini şöyle ifade eder: "Ben derim ki, emir kipi vucûp ifade etse bile burada emir kipinin vucûp ifade etmediğine dair karine söz konusudur. Bu da o kişinin oruçlu olmamasıdır. "Kabîh olanın terki vaciptir" ifadesini genellemek ise doğru olmaz. Çünkü "kabîh" lafzı bazen mekruhu ifade etmek için de kullanılır. Mekruhun terkinin vacip değil, mendup olduğu da bilinmektedir. Bu konuda da asıl olan oruçlu gibi davranılmasının vacip değil, mendup olmasıdır. En iyisini Allah bilir."¹¹⁹⁹

Şeyh Bedreddin, açıklamasında hayız ve nifasdan temizlenen kadın ve benzeri pozisyonda bulunanların ne için oruç tutanlar gibi davranmaları ve neyden dolayı bunun mendup olması gerektiğini ifade etmiştir. Şeyh Bedreddin'in açıklamalarına baktığımızda, İmam Muhammed'in sözlerinden hareketle günün geri kalan kısmının oruçlu gibi geçirilmesinin vacip olduğu hükmüne varılmasını doğru bulmamış, bilakis günün kalan kısmını oruçlu gibi geçirmelerinin mendup olduğunu belirtmiştir. Ayrıca genel kural olarak zikredilen "kabîh bulunan bir şeyin terk edilmesinin şerân vacip olduğu" kuralının ise karinenin varlığına binaen uygulanamayacağını belirtmiştir.

el-Hidâye'de seferden dönen yolcu veya hayızdan temizlenen kadının oruca hürmeten günün kalan kısmını oruçlu gibi geçirmesinin vacip olduğu belirtilmiştir. İmam Şafî'ye göre oruçlulara benzemek kastıyla günün kalan kısmının oruçlu geçirilmesinin vacip olmadığı ifade edilmiştir.¹²⁰⁰ *Kudûrî, Tuhfetü'l-fukahâ* ve *el-İhtiyâr*'da da benzer görüşler zikredilerek günün kalan kısmını oruçlu gibi geçirmenin vacip olduğuna hükmedilmiştir.¹²⁰¹

Yukarda zikredilen kaynaklardaki hükümlere baktığımızda Şeyh Bedreddin'in konuya farklı bir bakış açısıyla yaklaştığını ve mezhep içi genel kanaatten farklı bir yaklaşım tarzı ortaya koyduğunu söylemek mümkündür.

¹¹⁹⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 388a.

¹¹⁹⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 388a.

¹²⁰⁰ Mergînânî, *el-Hidâye*, 2/ 130.

¹²⁰¹ Ebû'l- Hüseyin Ahmed el-Kudûrî, *el-Muhtasar*, (*el-Lübâb* şerhiyle birlikte) (Dârü'l-Kütübî'l-Arabî, 2010), 1/161; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/364; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/175.

3.1.2. Bey'

- ✓ Kabz gerçekleştikten sonra istihkâk edilmeleri takdirinde satışa tebaan dâhil olan her şeyin, satım bedelinde hissesi vardır.

Muhît müellifinin *el-Fevâid*'inde sorulan bir soru ve bu soruya verilen cevap üzerinden bir hüküm ortaya konulmaktadır. Ancak kaynak ve şahıs ismi belirtilmeksizin görüşler beyan edilmiştir.

Üzerinde ağaçlar bulunan bir arazi satın alınsa ve satış esnasında bu arazide bulunan ağaçlar zikredilmeksizin satışa dâhil edilse daha sonra o ağaçlar istihkâk edilse, bu ağaçlar için satım bedelinde herhangi bir pay var mıdır, yok mudur? sorusuna bazıları şöyle cevap verdiler: "Erkek ve kadın kölenin elbisesi veya merkebin semerinin nasıl ki satış bedelinde bir payı yoksa ağaçlar için de bir pay söz konusu değildir. Çünkü akde tebaan tâbi olan şeylerin satım bedelinde hisseleri yoktur." Bazılarına göre ise müşteri o ağaçların bedeli için rücu edebilir. Kölenin elbisesi ve merkebin semeri ile ağaçların hissesi arasındaki fark şudur: Ağaçlar araziye terkip edilmiş yani toprağın bir parçası gibidir. Elbise ise böyle değildir. Elbise meselesinde tâbi olma özelliği daha azdır. Ağaçlar istihkâk edilince sanki arazinin bir kısmı istihkâk edilmiş gibidir. Şayet satıcı o elbiselerin yerine aynı özellikte emsal başka elbiseler vermek isterse bu mümkündür, ağaçlar konusunda ise bu imkânsızdır.¹²⁰²

Şeyh Bedreddin'in bu konudaki kanaati şöyledir: "Ben derim ki, ağaç ve satışa tebaan dâhil olan her şey, şayet kabzedildikten sonra istihkâk edilirse satım bedelinde hisselerinin olması gerekir. Allah en iyi bilendir."¹²⁰³

(أقول في الشجر وكل ما يدخل في البيع تبعاً إذا استحق بعد القبض ينبغي أن يكون لها حصة والله اعلم)

Yukarıdaki açıklamalara bakıldığında Şeyh Bedreddin, sorulan soruya cevap olarak sunulan her iki görüşe de katılmamaktadır. Birinci görüşte satış akdine tebaan dâhil olan ne ağaçların ne de başka şeylerin satışta herhangi bir hisseleri yoktur. İkinci görüşte ise ağaçların hisseleri söz konusu olup, diğer şeylerin (kölenin elbisesi, merkebin semeri gibi) satışta hisseleri söz konusu değildir. Şeyh Bedreddin'e göre ise satış akdi tamamlanıp kabz işlemi gerçekleştikten sonra istihkâk söz konusu olursa akde tebaan dâhil olan her şeyin satışta hissesinin bulunması gerekir.

- ✓ Verem hastalığı, vücut zafiyeti, humma hastalığı gibi sadece doktorların anlayabileceği türden ayıpların tespitinde, tek bir kimsenin mücerret sözünden hareketle mebî'inin iade edilmemesi gerekir.
- ✓ Bir kadının mücerret beyanıyla, mebî' iade edilebiliyorsa tek bir erkeğin mücerret beyanıyla da mebî'nin iade edilmesi gerekir.
- ✓ Kadınların sözü, erkeklerin muttali olamayacağı konularda hüccettir.

¹²⁰² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 137a.

¹²⁰³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 137a.

Câmiu'l-Fusûleyn'de belirtildiğine göre ayıplar üç kısma ayrılmaktadır:

- a- Tek gözün körlüğü, sağırlık, felçlik, topallık gibi her insanın kolaylıkla görebileceği ayıplar.
- b- Verem hastalığı, vücut zafiyeti, humma hastalığı gibi sadece doktorların anlayabileceği türden ayıplar. Bu kısımda satın alınan bir köle olduğu varsayılırsa hâkimin iadeye hükmedebilmesi için bu ayıplardan birisini görmesi gerekir. Bazı âlimler adil iki kişinin ayıbı görmeleri veya bilgilerinin olması gerektiğini belirtmişlerdir. Çünkü bu konuda adil iki kişinin sözü bağlayıcıdır. "Bu kusur onda mevcuttur ve alım satımın gerçekleştiği müddet içerisinde bu kusur onda oluşamaz." derlerse köle, satıcıya iade edilir.
- c- Sadece kadınlar tarafından anlaşılabilecek ayıplar. Bu türden ayıplar erkeklerin muttali olamayacağı bir mahalde bulunurlar. Hâkimin böyle bir durumda hüküm verebilmesi için adil ve hür bir kadına detaylı bir şekilde danışması gerekir. Kadınların iki kişi olması ihtiyata daha uygundur.

Şayet görüşüne başvurulmuş kadın, ayıbı olduğu iddia edilen kadın hakkında "Onda böyle bir kusur yok" derse dava söz konusu olmaz. Çünkü davalaşma için ayıbın var olduğunun ispat edilmesi gerekir. Şayet "ayıp var" derse onun bu mücerret sözüyle mebî' iade edilmez. Zira kendisinin mücerret olarak söylemiş olduğu söz, taraflar hakkında bağlayıcı olmaz.¹²⁰⁴

Şeyh Bedreddin, son maddedeki açıklamalardan hareketle bir önceki maddeye atıfta bulunarak kendi kanaatini şöyle ifade eder: "Ben derim ki, buna göre tek bir kimsenin mücerret sözüyle ikinci kısımda da malın iade edilmemesi gerekir. Çünkü orada da tek bir kişinin beyanının taraflar için bağlayıcı olması söz konusu olur."¹²⁰⁵

Görüşünü destekleme noktasında Kâdîhân'dan şu bilgilere yer verir: Köle, cariye ve hayvan gibi şeylerde görülemeyecek derecede bir kusurun varlığı iddia edilse bu konuda esas olan, konu hakkında uzman olan kimselere müracaat etmektir. Eğer bu konuda adil bir kişi ayıbın bulunduğunu söylerse dava açılması için ayıp sabit olmuştur. Bundan sonra iki kişi ayıbın bulunduğuna ve bu ayıbın da satıcı yanında olduğuna şahitlik ederlerse ayıplı mal satıcıya iade edilebilir.¹²⁰⁶

Şeyh Bedreddin, Kâdîhân'dan aktarılan bu meselenin, bir malın iadenin sadece tek bir kişinin sözüne dayalı olarak yapılmayacağına işaret ettiğini söylemektedir.¹²⁰⁷

Bu üçüncü madde bağlamında Ebû Yûsuf'tan nakledilen görüşe göre: "Kadının mücerret beyanıyla mebî'nin iade edilmesi gerekir." Çünkü bayanların sözü, erkeklerin muttali olamayacağı konularda hüccettir.

¹²⁰⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 221b-222a.

¹²⁰⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 221b-222a.

¹²⁰⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 222a.

¹²⁰⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 222a.

Şeyh Bedreddin yukardaki görüşe paralel olarak şöyle demektedir: "Ben derim ki bazı fakihlerin belirttiği gibi erkeğin mücerret beyanıyla da mebî'nin iade edilmesi gerekir."¹²⁰⁸

Şeyh Bedreddin, bazı konularda sadece bir bayanın mücerret beyanıyla mebî (mal) iade edilebiliyorsa, bir erkeğin mücerret beyanıyla da malın iade edilebilmesi gerektiğini belirtmektedir. Burada Ebû Yûsuf'un görüşüne kıyasla bu sonuca ulaşmakta ve bazı fakihlerin de aynı kanaatte olduğunu ifade etmektedir.

- ✓ Köle sahibi, kölesine "Seni şu bedel mukabilinde sana sattım." dese, bu teklifinden vazgeçebilir.

Şerhu'z-Ziyâdât'da nakledildiğine göre erkek tarafından yapılan muhâlea teklifi yemindir. Erkeğin teklifi, teklifte bulunduğu meclisi terk etmesiyle ortadan kalkmaz teklifin geçerliliği devam eder. Aynı şekilde köle sahibi, kölesine "Seni şu bedel mukabilinde sana sattım" dese kölenin muhayyerlik hakkı (kabul veya ret hakkı) köle sahibinin bulunduğu meclisi terk etmesiyle ortadan kalkmaz. Koca ve köle sahibi için tekliflerinden dönme hakkı yoktur.

Şeyh Bedreddin konu hakkında şöyle der: "Ben derim ki, köle sahibinin teklifinden dönme hakkının olması gerekir. Çünkü onun bu teklifi, mükâtebe anlaşmasında olduğu gibi hatta daha ileri derecede bir mübâdele akdidir."¹²⁰⁹

(أقول ينبغي ان يكون رجوع المولى لانه مبادلة كما في الكتابة بل أولى)

Şeyh Bedreddin'in işaret ettiği mükâtebe akdi, Hanefilere göre mendub bir akittir. Yani köle tarafından yapılan mükâtebe talebinin efendisi tarafından kabul edilmesi, bir zorunluluk değildir. Ancak bu akit icap ve kabul ile tamamlanabilir.¹²¹⁰ Efendi tarafından yapılan mükâtebe talebi, köle tarafından kabul edilmediği müddetçe akit bağlayıcı hale dönüşmez. Akit bağlayıcı hale dönüşmeden efendinin teklifinden dönme hakkı vardır. Şeyh Bedreddin'in köle sahibinin yaptığı tekliften dönebileceğini beyan etmesindeki gerekçe, böyle bir akdi mükâtebe akdinden öte bir mübâdele işlemi olarak gördüğü ve köle sahibinin rücu muhayyerliğini kullanabileceğini kabul ettiğini göstermektedir. Mükâtebe akdini beyan etmesindeki gerekçe, görüşünü desteklemek ve mükâtebe akdinde köle sahibine tanınan rücu hakkının mübâdele işleminde de tanınması gerektiğini vurgulamaktır.

¹²⁰⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 221b.

¹²⁰⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 171b

¹²¹⁰ Kudûrî, *el-Muhtasâr* (el-Lübâb şerhiyle birlikte), 3/17; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/41.

3.1.3. Ayıp Muhayyerliği

- ✓ Mebî'deki ziyade, mebî'den mütevellit ve munfasıl olursa ayıp muhayyerliği sebebiyle mal iade edilemez.

Bu meselede öncelikle genel bir açıklama yapıldıktan sonra konu hakkındaki görüşlere yer verilecektir. Mebî'deki fazlalık muttasıl ve munfasıl olmak üzere iki türdür. Bunlardan her birisi ya mebî'nin kendi bünyesinden doğmuştur (mütevellit), ya da onun bünyesinden farklı olarak (gayr-ı mütevellit) meydana gelmiştir. Mebî'nin -boya, ağaç dikimi ve bina yapmak gibi- bizzat kendi yapısından doğmayan ve ona muttasıl olan ziyadeler söz konusu olduğunda satın alınan malın ayıp sebebiyle iade edilemeyeceği konusunda ittifak vardır. Mebî'den neşet etmekle birlikte ondan ayrı olarak (munfasıl) meydana gelen ziyadeler de mebî'nin iade edilmesine engel teşkil eder. Doğum, ürün elde etme, ukr ve erş gibi meydana gelen ziyadeler buna örnek teşkil eder. Bu gibi durumlar, diğer fesih yollarıyla feshe de engel teşkil ederler.¹²¹¹

Konumuza mesnet teşkil eden mesele, Kâdîhân'da şöyle nakledilmiştir: İmam Muhammed'e "Bir kimse bir üzüm bağı satın alsa ve bu bağ, satın alan kişinin yanındayken meyve verse, o da meyveleri topladıktan sonra satın aldığı üzüm bağında bir kusur bulsa, bu bağ satın aldığı kişiye iade etme hakkı var mıdır, yok mudur.?" diye soruldu. İmam Muhammed bu soruya cevaben: "Eğer üzümlerin toplanması bağa bir zarar vermemişse iade etme hakkı vardır." demiştir.

Şeyh Bedreddin bu konu hakkında şöyle der: "Ben derim ki, müşterinin satın aldığı üzüm bağını iade etme hakkının olmaması gerekir. Çünkü meyve mütevellit ve munfasıl bir artıştır. Daha önce de belirtildiği gibi bu artışların meydana gelmesi iade edilmeğe engel teşkil eder. Ben bu konuda farklı bir görüş görmedim. Ancak yukarıda aktarılan bilgilere bakıldığında bu konu hakkında iki rivayetin olduğu ortaya çıkmaktadır.¹²¹²

Ziyâdât'da belirtğine göre, satın alınan bir ağaç meyve verse ve satın alan kişi de bu meyveleri yese, satıcı razı olsun veya olmasın müşteri onu iade edemez. Çünkü ağaçtan mütevellit bu artış malın iadesine engeldir.¹²¹³ ez-Ziyâdât'da nakledilen bu görüş Şeyh Bedreddin'in görüşünü desteklemektedir.

(أقول ينبغي ان لا يكون له الرد اذ الثمر بزيادة منفصلة متولدة و هي تمنع الرد كما مر ولم ار فيها خلافا ولكن يظهر من هذا ان فيها روايتين)

Şeyh Bedreddin satılan malda meydana gelen artışların malın iade edilmesine engel teşkil ettiğini düşünmektedir. İmam Muhammed'in görüşünün aksine müşterinin, malı satıcıya iade edemeyeceğini ifade etmektedir. Şeyh Bedreddin bu konuda her ne kadar farklı bir görüş görmediğini beyan etse de Kâdîhân'da aktarılan bu meselenin konu hakkında iki rivayetin var olduğuna işaret ettiğini belirtmektedir.

¹²¹¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 225a.

¹²¹² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 226a.

¹²¹³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 217b.

Bu konuda şöyle bir sonuca ulaşmak mümkündür: Satın alınan malda bir kusur söz konusuysa mal üzerinde gerçekleştirilen tasarruflara veya maldan mütevellit munfasıl artışlara binaen mal iade edilemez, ancak ayıp muhayyerliğiyle satıcıya rücu edilerek maldaki değer kaybı tazmin edilir. Müşterinin malı tamamen iade edememesi, kusurdan kaynaklanan zararı tazmin ettirmeyeceği anlamını taşımaz.

- ✓ Satın alınan mal, müşterinin malı satın almasındaki gayeye uygun değilse satın alınan malın iade edilebilmesi gerekir.

Muhîr müellifinin *el-Fevâid*'inde belirtildiğine göre bir kimse yaşı küçük diye bir cariye satın alsa ama yaşı büyük çıksa onu geri verme hakkı yoktur. Çünkü bu satıştan maksat hizmettir. Yaşı büyük olan cariye ise hizmette bulunma hususunda daha fazla kudret sahibidir.

Şeyh Bedreddin bu konuda şöyle der: "Ben derim ki şayet satın alınan cariye, büyük olsa bile güç konusunda zafiyeti varsa ve istenen güç ve kudrete sahip değilse geri verilebilmesi gerekir."¹²¹⁴

Muhîr müellifinin cariye konusunda ayıp muhayyerliği bağlamında esas aldığı şey yaş iken, Şeyh Bedreddin iş yapabilme kudretine sahip olup olamamasını esas almıştır.

3.1.4. Görme Muhayyerliği

- ✓ Satın alınan mal, görüldükten sonra satışa sunulursa, görmeye dayalı muhayyerlik hakkı ortan kalkar, ancak görülmeden satışa sunulursa muhayyerlik hakkı devam eder.
- ✓ Müşterinin malı kabz etmeden önce tasarrufta bulunması caiz değildir.

Câmiu'l-Fusûleyn'de belirtildiğine göre görme muhayyerliği belirli bir vakitle sınırlı değildir. Aksine onu iptal edecek bir şey meydana gelinceye kadar devam eder. Müdebber kılma, kiralama, rehin, hibe ve alım satım gibi şart muhayyerliğini iptal eden hususlar, görme muhayyerliğini de iptal eder. Bir kimse satın aldığı bir malı gördükten sonra muhayyerlik hakkı kendisinde olmak şartıyla satsa veya onu satışa arz etse ya da hibe etse ama malı karşı tarafa teslim etmese kendisinin muhayyerlik hakkı ortadan kalkar. Şayet malı görmeden önce satsa veya satışa arz etse muhayyerlik hakkı devam eder.

Şeyh Bedreddin'e göre de satın alınan mal görüldükten sonra satışa sunulursa muhayyerlik hakkı ortan kalkar, ancak görülmeden önce satışa sunulursa muhayyerlik hakkı devam eder."¹²¹⁵

(فَيَبْطُلُ بَعْرَضُهُ بَعْدَ رُؤْيَيْهِ لَا قَبْلَهَا)

¹²¹⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 223a.

¹²¹⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 217b.

Şeyh Bedreddin kabzdan önce görmediği bir malı satan veya hibe eden bir müşterinin yapmış olduğu tasarrufları doğru bulmaz. Ona göre malda kabzdan önce tasarruf caiz değildir ve muhayyerlik hakkı da devam etmektedir.¹²¹⁶

(التصرف قبل قبضه لم يجز فينبغي ان لا يبطل به الخيار)

Ayrıca müşteri görmeden satın aldığı şeyi satıya sunsa şart muhayyerliği ortadan kalkar ama görme muhayyerliği devam eder.¹²¹⁷

3.1.5. Tayin (Muayyen kılma) Muhayyerliği

- ✓ Tayin muhayyerliğinde yeminle birlikte itibar edilmesi gereken söz müşterinin değil, satıcının sözüdür.

Serahsî *el-Mebsût*'da tayin muhayyerliği hakkında şu açıklamaya yer vermektedir: Muhayyerlik şartıyla müşteri bir mal satın aldıktan sonra bu malı satıcıya iade etmek istese satıcı da "*Satılan mal bu değildir.*" dese müşteri de "*Satın alınan mal budur.*" dese, yeminle birlikte itibar edilmesi gereken söz müşterinin sözüdür.

Şeyh Bedreddin bu konuda Serahsî'den farklı düşünmektedir. Ona göre tayin muhayyerliğinde asıl olan yeminle birlikte satıcının sözüne itibar etmektir.¹²¹⁸

3.3.6. Akdin Feshi

- ✓ Satıcı, müşteri olmaksızın tek taraflı olarak fesih hakkına sahiptir.

Câmiu'l-Fusûleyn'de muhayyerlik konusunda şu bilgilere yer verilir: Muhayyerliğe konu olan mal müşteri tarafından hibe edilse, satıya sunulsa veya rehin verilse mal teslim edilmemiş olsa bile yapılan bu işlemler geçerli olup, müşterinin muhayyerlik hakkı ortadan kalkar. Ancak satıcının muhayyerlik hakkı bundan farklıdır. Satıcı, malı teslim etmeksizin başkasına hibe etse, rehin verse veya malı satıya arz etse muhayyerlik hakkı düşmez. Çünkü satıcı karşı tarafın gâib olması durumunda tek başına alışverişi feshetme yetkisine sahip değildir.

Şeyh Bedreddin bu konu hakkında şöyle der: "Ben derim ki, bu konu tartışmaya açıktır. Zira burada fiilî olarak yapılan bir fesih işlemi vardır. Öyleyse bu kimsenin (satıcının) diğerinin gâib olması durumunda da fesih hakkına sahip olması gerekir."¹²¹⁹

(أقول فيه نظر لانه فسخ بفعل فينبغي ان يملكه بغية الاخر)

Şeyh Bedreddin, yukarda aktarılan durumlarda nasıl ki müşteri tek taraflı olarak alışverişi geçerli kılabilirse satıcının da kendisi açısından müşteri olmasa bile tek taraflı olarak alışveriş akdini feshetmeye yetkili olması gerektiğini düşünmektedir. Burada gözden kaçan şey, bir alışveriş işleminde satıcı malını satıya sunmuş; müşteri de bu malı satın almıştır. Müşteri malı satın aldıktan sonra mal üzerinde yapmış olduğu tasarruflarla bu satış akdine

¹²¹⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 216b.

¹²¹⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 217b.

¹²¹⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 215a-b.

¹²¹⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 213a

onay vermiş, muhayyerlik hakkını sonlandırmıştır. Burada müşteri açısından herhangi bir satış akdini feshetme söz konusu değildir. Aksine muhayyerlik hakkından vazgeçip satış akdini onaylamak vardır ve bunu tek başına satıcı olmaksızın da gerçekleştirebilmektedir. Ayrıca müşteri kendine ait bir mal üzerinde tasarrufta bulunmaktadır. Satıcının müşteri olmadan sattığı mal üzerinde bir tasarrufta bulunması veya tek taraflı satılan mal üzerinde bir fesih işlemi gerçekleştirmesi satıcı açısından problemlidir.

Kâdîhân'dan yapılan şu nakil Şeyh Bedreddin'i desteklemektedir: Satıcı, malını muhayyerlik şartıyla satsa, daha sonra bu malı hibe etse, rehin bıraksa, kiraya verse veya mebî' üzerinde mülkiyetin ele alındığına dair bir fiilde bulunsa, bütün bu fillerde müşterinin haberi olsun ya da olmasın yapılan bu işlemler, akdi feshetmek anlamına gelir.¹²²⁰

Kâdîhân'dan nakledilen bu görüş satıcıya tek taraflı olarak fesih hakkını tanımaktadır. Şeyh Bedreddin de aynı görüşü savunmaktadır. Kaynaklarımızda satıcıya tek taraflı fesih hakkı tanınıp tanınmaması konusunda farklı görüşlerin olduğu bilinmektedir.

Kudûrî ve İhtiyâr'da alışveriş akdinde taraflardan birisinin bilgisi olmaksızın akde onay verilebileceğini, ancak taraflardan birisinin bilgisi olmaksızın yapılan fesih işleminin caiz olmadığı belirtilmiştir. Meydânî, bu görüşün Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed'e ait olduğunu, Ebû Yûsuf'a göre ise karşı tarafın bilgisi olmaksızın tek taraflı olarak akdin feshedilebileceğini ifade etmiştir.¹²²¹

3.1.7. Şuf'a

- ✓ Şuf'adarın şuf'a hakkını kullanacağını bildireceği veya şahit tutacağı bir kimse bulunmazsa şuf'a hakkı iptal edilmez.

Şeyh Bedreddin'e göre taleb-i muvâsebe şefî'nin şuf'a hakkını kullanacağını bildireceği veya şahit tutacağı bir kimse bulunmazsa şuf'a hakkının iptal edilmemesi gerekir. Çünkü şuf'a hakkını kullanacağını bildireceği bir kimsenin bulunmadığı bir ortamda bulunabilir. Böyle bir durumda, bu kişinin şahit tutamamasına bakarak şuf'a hakkını iptal etmek birçok hak kaybına ve sıkıntıya yol açar.¹²²²

(أقول هذا التعليق يدل على ان لا تبطل الشفعة لو لم يشهد على طلب الموائبة فانه قد يتفق في موضع لا يكون فيه من يشهده فلو بطلت الشفعة بدون هذا الاشهاد ضاعت الحقوق ولزم الحرج)

Şeyh Bedreddin'in yukarıdaki ifadelerinden taleb-i muvâsebe konusunda şahit tutmayı gerekli gördüğü anlaşılmaktadır. Ayrıca o, taleb-i muvâsebe konusunda tek bir şahidin şahitliğinin yeterli olacağını düşünmektedir. Şuf'a konusunda taleb-i muvâsebeden kast edilen şey şudur: Şefî'nin meşfû akarın satıldığını veya malî muâvaza nitelikli başka bir akde konu edildiğini öğrendiği mecliste hemen şuf'a hakkını kullanmak istediğini belirten bir beyanda bulunması demektir. Akarın satıldığını öğrenmesine rağmen bir açıklama

¹²²⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 213b.

¹²²¹ Kudûrî, *el-Muhtasâr* (el-Lübâb şerhiyle birlikte), 1/204; Mevslî, *el-İhtiyâr*, 2/16.

¹²²² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 106b-107a.

yapmaması veya başka bir işle meşgul olması akarın satımına rıza gösterdiği anlamında kabul edilir ve şuf'a hakkı düşer. *Kudûrî* ve *İhtiyâr* isimli eserlerde belirtildiğine göre talebi muvâsebede muteber olan şahit tutma zorunluluğunun olmamasıdır. Şahit tutmanın gerekçesi, inkâr edilmesi ihtimaline binaen şefi'nin şuf'a hakkını kullanacağını ispat edilmesidir. Müşteri şuf'a hakkının şefi' tarafından kullanılacağını kabul ettikten sonra şahit tutulmasına ihtiyaç yoktur.¹²²³

3.1.8. İcâre

- ✓ Kiracının kiraladığı mal üzerindeki tasarruf ve önemli değişikliklerinden mal sahibinin bilgisi olmalıdır.

Şeyh Bedreddin, sokaklar ve yollarla ilgili meydana gelen ve mahkemeye konu olan çeşitli meseleleri ele almış olduğu bölümde, bir odanın kiralanması ve bu odaya geçiş için evden kapı açılıp açılmayacağı konusunu incelemiştir. Konu şöyle izah edilmiştir: Birçok odası bulunan konakta odalardan birisi kiralansa ancak konağın geri kalan kısmı kiralanmasa ve kiracı sokaktan eve, evin içinden de kendi odasına geçmek için bir kapı açmak istese buna engel olunur. Kiracı konağın tamamını kiralasa ve sokaktan konağa, konağın içerisinden de odaya geçmek için bir kapı açmak istese kiracı mal sahibinin yerine kaim olmasından dolayı buna engel olunamaz. Kiracı bu kapıyı açabilir. Şeyh Bedreddin'e göre ise mal sahibinin bilgi ve izni olmaksızın kiracının kapı açması caiz değildir.¹²²⁴

3.1.9. Dava

- ✓ Beyyine getirmek davacıya, yemin ise inkârcıya gerekir. Taraflardan birisinin köle olması hükmü değiştirmez.

Uddetü'l-müftîn isimli eserde belirtildiğine göre: Bir kimse bir köleye hibe ettiği şeyden caymak istese kölenin durumuna bakılır. Şayet köle me'zun ise kölenin yanında efendisi olmasa bile, hibeden rücu etmek isteyen kimsenin lehine hükmedilir. Ancak köle mahcûr ise efendisi kölenin yanında olmadan hüküm verilemez. Köle "Ben mahcurum." dese, hibede bulunan da "Hayır sen me'zunsun." dese, hibe eden yeminle birlikte istihsânen tasdik edilir.

Şeyh Bedreddin bu mesele hakkında şöyle der: "Ben derim ki bu konu tartışmaya açıktır. Köle kendisinin mahcûr olduğuna dair beyyine getirirse davacının beyyinesi reddedilir. Çünkü bu meselede köle ya iddia eden olur ya da inkâr eden olur. Zira her iki durum da mümkündür. Dolayısıyla kölenin yemin etme veya beyyine getirme hakkına sahip olması gerekir. Kölenin sözünün ve beyyinesinin reddedilmesi, Hz. Peygamber'in (a.s.) "*Beyyine getirmek davacıya, yemin ise inkârcıya gerekir.*"¹²²⁵ sözüne aykırıdır. Bu yüzden bana göre doğru olan (zâhir olan), kölenin yemin etmek suretiyle tasdik edilmesidir. Çünkü köle izinli olduğunu inkâr etmektedir. Kölede asıl olan ise "hacrdır" -yani bazı fiil ve eylemleri

¹²²³ Kudûrî, *el-Muhtasâr*, (*el-Lübâb* şerhiyle birlikte), 2/43; Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, 1/54;

¹²²⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 415b.

¹²²⁵ Tirmizî, "Ahkâm", 12 (No. 1341): Bu kâidenin Mecelle'deki ifadesi de şöyledir: "Beyyine müddeî için ve yemin münkir üzerinedir. " (Mecelle mad. 76)

sınırlandırılmakla birlikte özellikle sözlü tasarruflarından menedilmiş olmaktır- Kölenin aksine, hibede bulunan beyyine getirmezse, beyyine getirmeye zorlanamaz. Çünkü hak onundur ve o, hakkından vazgeçebilir. Bu yüzden hem akla hem de nakle uygun olması için hibede bulunana beyyine getirmek, köleye de yemin etmek düşer. Allah en iyi bilendir."¹²²⁶

(أقول فيه نظر ولو برهن القن أنه محجور ترد بينته أقول القن إما ان يكون مدعيا او منكرا فلا بد ان يكون له اليمين او البينة للامكان فرد قوله و بينته مخالفا لقوله عليه الصلاة والسلام البينة للمدع و اليمين على من أنكر مع إمكان الموافقة فالظاهر عندي انه ينبغي ان يصدق القن مع اليمينه لأنه ينكر الإذن والأصل في القن هو الحجر وايضا الواهب إذا ترك بخل القن فتجعل البينة للواهب و اليمين على القن عملا بالنقل والعقل والله تعالى أعلم)

Şeyh Bedreddin'e göre kölenin ya davacı ya da davalı olması gerekir. Davacıysa delil, davalıysa kendisine yemin teklif edilmelidir. Sadece köleye hibede bulunanın sözünden hareketle bir hükme varmak hukuk mantığı açısından doğru bir yaklaşımı yansıtmamaktadır. Hibe edenin sözünü ispat için beyyine getirmesi, köleye de yemin teklif edilmelidir.

- ✓ İki kişi bir mal üzerinde iddiada bulunup her ikisi de beyyine getirse bu iddiaları ya mutlak mülkiyet ya miras ya da satın almayla ilgili hususlardan biri hakkında olur.
- ✓ Her kim iki satıcıdan mal alma konusunda tarihe itibar etmiyorsa, miras konusunda da tarihe itibar etmemesi gerekir.

Câmiu'l-Fusûleyn'de belirtildiğine göre: Bir davada taraflardan her biri iddiaya konu olan malın babasından kendisine miras kaldığını iddia etse, bu mal da üçüncü bir kişinin elinde olsa –ister tarih belirtsinler ister belirtmesinler isterse aynı tarihi zikretsinsinler- beyyine konusunda eşit olduklarından mal ortak olarak aralarında paylaşılır. Eğer her ikisi tarih belirtir ve birinin tarihi daha öncelikli olursa Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre mal, tarihi öncelikli olana verilir. Bu konu hakkında Ebû Yûsuf'un önceki kavlinin "İddiaya konu olan malın taraflar arasında yarı yarıya bölünmesi gerekir." şeklinde olduğu, ancak bu görüşünden vazgeçtiği belirtilmiştir.¹²²⁷

Ebû Hafs'ın rivayetine göre İmam Muhammed, Ebû Hanîfe gibi düşünmekte; Ebû Süleyman'ın rivayetine göre ise "Mirasta tarihe itibar edilmez ve taraflardan birinin tarihi daha öncelikli olsa bile mal aralarında ortak olarak taksim edilir." Zira her ikisi de başlangıç itibarıyla malın mülkiyetinin kendilerine değil, mûrislerine ait olduğunu iddia etmekte, daha sonra kendilerine geçtiğini söylemektedirler. Mûrislerin mülkiyetinde herhangi bir tarih bulunmamaktadır. Bu durum, iki mûrisin bir araya gelip mutlak mülkiyet üzerine beyyine getirmesi gibidir.¹²²⁸

Şeyh Bedreddin bu konudaki kanaatini şöyle ifade eder: "Ben derim ki bu meselenin hükmü, iki kişiden satın alma iddiasındaki davanın hükmü gibidir. Zira iki mûris,

¹²²⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 26a.

¹²²⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 69a.

¹²²⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 69a.

kendilerinden malın mülkiyetini alma konusunda iki satıcı gibidir. Her kim iki satıcıdan mal alma konusunda tarihe itibar etmiyorsa aynı şekilde miras konusunda da tarihe itibar etmemesi gerekir. Bu konuda muhalefette bulunan hakkındaki müşküller ret edilir ve hüküm iki rivayetten birine hamledilerek verilir. Bu konuda sonuç olarak söylenecek olan, iki kişiden bir malın satın alınmasında tarihe itibar edilip edilmemesi konusunda farklı rivayetlerin olduğudur.¹²²⁹ Miras konusu da böyle olup, hüküm bakımından aralarında hiçbir fark yoktur.¹²³⁰

- ✓ Bir malın iki kişiden satın alınması konusunda tarafların zikrettiği tarihe itibar edilmez.

Şeyh Bedreddin tarafından konu şöyle izah edilmektedir: "Ben derim ki, iki kişi aynı malı iki şahıstan satın aldıklarını iddia etseler birisi tarih belirtse diğeri belirtmese, mutlak mülkiyet davasında ihtilâf ettikleri gibi Ebû Yûsuf'a göre tarih belirtenin lehine, Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre ise zilyed olmayan hâricin lehine hükmedilmesi gerekir. Zira iki şahıstan mal satın alma davasının hükmü, mutlak mülkiyet konusundaki davanın hükmü gibidir. Bana göre iki şahıstan mal satın alma konusunda en doğru olan görüş tarihe itibar edilmemesidir. Zira satıcıların mülkiyetlerinin başlangıcı için herhangi bir tarih yoktur. Satıcıların sayısının artmasıyla birlikte, müşterinin mülkiyeti için belirttiği tarih herhangi bir şey ifade etmez. Bu durumda sanki o iki kişi, mutlak mülkiyet konusunda hazır bulunmuşlar ve herhangi bir tarih belirtmeden beyyine getirmiş gibi kabul edilirler. Buna göre tarihi öncelikli olanın lehine hükmetmeğe¹²³¹ gerek yoktur.¹²³²

- ✓ Vasî tayini ve çocukla ilgili davalarda çocuğun mahkemede bulunması şart değildir.

Bir kimse mahcur (kısıtlı) olan bir çocuk hakkında davacı olsa, çocuğun mahkemeye getirilmesi şart mıdır, değil midir? konusu âlimlerimiz tarafından tartışılmıştır. Ayrıca babası ve vasîsi olmayan çocuğa vasî tayin edilirken çocuğun mahkemede bulunması gerekir mi, gerekmez mi? konusu hakkında da kaynaklarımızda farklı yaklaşımlar söz konusudur.

Edebü'l-kâdî ve *el-Muhîtu'l-Burhâni* isimli eserlerde gasb ve tazmin sorumluluğunu gerektiren davalarda çocuğun mahkemede bulunmasının şart olduğu belirtilmiştir. Ayrıca çocuğun babası veya vasîsi yoksa vasî tayininde çocuğun mahkemede bulunması gerektiği de ifade edilmiştir.¹²³³

¹²²⁹ İki kişi aynı malı iki şahıstan satın aldıklarını iddia etseler birisi tarih belirtse diğeri belirtmese, Ebû Yûsuf'a göre tarih belirtenin lehine, Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre ise hâric olanın lehine hükmedilmesi gerekir. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 69a.

¹²³⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 69a.

¹²³¹ Bu görüş Ebû Yûsuf'un görüşüdür. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 70a.

¹²³² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 69b-70a.

¹²³³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 27a-28a.

Reşîdüddîn'in *el-Fetâvâ*'sında ise vasî tayini için çocuğun hazır bulunmasının şart olmadığı belirtilmiştir. Sadece hâkimin, çocuğun varlığını ve çocuğun kimin velayetinde olduğunu bilmesinin yeterli olduğu ifade edilmiştir.¹²³⁴

Şeyh Bedreddin'e göre ise çocuk için vasî tayin edilirken veya mahkemede dava görülürken çocuğun hazır bulunması şart değildir.¹²³⁵

İbn Nüceym de *Hâşiyetü alâ Câmi'i'l-Fusûleyn* isimli eserinde konuyla ilgili şu açıklamaya yer verir: "Şüphesiz hâkim tarafından vasînin tayini, dava konusundan daha önemlidir. Dava durumu, vasî tayinine kıyasla daha hafif bir durumu ifade eder. Çünkü vasînin tayin edilmesi, çocuğun mallarında tasarruf yetkilisi olduğunun ispatıdır. Çok önemli bir durumda çocuğun bulunması şart koşulmamışsa, daha az öneme sahip bir durumda da çocuğun bulunmaması evlâ olandır."¹²³⁶ Bu açıklamalar Şeyh Bedreddin'in görüşünü destekler mahiyettedir.

- ✓ Akarın sınırları tespit edilirken veya arazi tarif edilirken esas olan arazi sahibinin bilinmesi değil, bizzat arazinin kendisinin bilinmesidir.
- ✓ Bir kimse babası veya dedesinin ismiyle değil de kendi ismi veya lakabıyla meşhur olmuşsa meşhur olan ismiyle bilinmesi yeterlidir. Ayrıca baba veya dedenin isminin bilinmesine ihtiyaç yoktur.

Kaynaklarımızda bir kişiyi tanıma/tanıtmanın, ancak kişinin ismi ve nesebinin bilinmesiyle mümkün olacağı belirtilmiştir. Şeyh Bedreddin'e göre bir kişi kendi ismi veya lakabıyla tanınmış ve bilinirlik kazanmışsa (meşhur olmuşsa) artık o kimsenin baba veya dedesinin ismiyle tanıtılmasına gerek yoktur. Kişinin soyunun belirtilmemesi kişiyi tanıma ve tanıtmaya zarar vermez.¹²³⁷

Akar sınırları tespit edilirken dikkat edilen hususlar akarın kime ait olduğu ve kimin arazisiyle sınır olduğunun bilinmesidir. Şeyh Bedreddin'e göre şayet arazi herkes tarafından bilinen bir arazi ise asıl amaç hâsıl olduğundan özel olarak arazi sahibinin belirtilmesine gerek yoktur.¹²³⁸

- ✓ Taraflardan birisi cariyenin nikâhtan dolayı, diğeri de hibe yoluyla kendisine ait olduğunu iddia etse ve beyyine getirseler her iki beyyineyle de amel etmek mümkündür.

Câmiu'l-Fusûleyn'de belirtildiğine göre bir kimse bir cariyeyle nikâhlanarak ona sahip olduğunu iddia etse, başkası ise cariyenin kendisine hibe edildiğini söylese, nikâh sonucu cariyenin kendisine ait olduğunu söyleyenin sözü esas alınır.

¹²³⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 27a-28a.

¹²³⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 28a.

¹²³⁶ Zeynüddîn İbn Nüceym, *Hâşiyetü alâ Câmi'i'l-Fusûleyn* (Velîyüddîn Cârullah, 610), 1b-2a.

¹²³⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 57b.

¹²³⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 57b.

Şeyh Bedreddin bu konudaki kanaatini şöyle ifade etmektedir: "Ben derim ki cariyeye sahip olmada nikâh ve hibe iddiaları birlikte söz konusu olacak olsa ve zilyedin cariyeye nikâhlanması veya cariyesinin başkasına hibe edilmesi gibi sebepler birbirine eşitse, her iki beyyineyle de amel etmek mümkündür. Şu kadar var ki mümini yalanlamaktan sakınmak ve onu daha iyiye sevk etmek için hibe beyyinesini de iptal etmemek gerekir. Nikâhla birlikte sadaka, nikâhla birlikte rehin de böyledir. En iyi bilen Allah'tır."¹²³⁹

- ✓ Müşterek iki katlı binanın alt katının duvarı yıkılsa alt katın sahibi duvarı yapma konusunda mecbur tutulur.

Câmiu'l-Fusûleyn'de aktarıldığına göre farklı kişilere ait olan iki katlı bir binanın alt katının duvarı kendiliğinden yıkılsa, alt katın sahibi bunu yapmaya zorlanamaz. Zira duvarı yapma konusundaki mecburiyet ya kendi hakkı ya da üst kat sahibinin hakkından dolayıdır. Kişi kendi hakkından dolayı zorlanamayacağı aşîkârdır. Üst kattaki kişinin hakkına gelince burada bir kasıt olmadığı ve duvar kendiliğinden yıkıldığı için onun hakkı da yok hükmündedir. Şeyh Bedreddin'e göre bu konuda doğru olan alt kat sahibinin duvarı yapmaya mecbur tutulmasıdır. Aksi durumda üst kat sahibinin zarara uğraması söz konusu olur.¹²⁴⁰

3.1.10. Davada Çelişki

- ✓ Uzlaştırılması mümkün olan davanın dinlenilmesi gerekir.

Şeyh Bedreddin'e göre başkası tarafından malı gasb edilen kişi, malının telef olmasından korksa ve malını gasb eden kişiden vedia' yoluyla geri alsın ve daha sonra da bu malın kendisine ait olduğunu iddia ederek mahkemeye müracaat etse, her iki iddiasının arasını uzlaştırabilirse davasının dinlenilmesi gerekir.¹²⁴¹

- ✓ Tenâkuz (çelişki), uzlaştırılması mümkün olmayan davaların dinlenmesine engel teşkil eder.

Şeyh Bedreddin'e göre tenâkuz, uzlaştırılamadığı veya uzlaştırılması mümkün olmayan durumlarda davanın dinlenmesine engel teşkil eder. Ancak iki iddianın arasını uzlaştırılabilirse davanın dinlenmesi gerekir. Çünkü böyle bir durumda gerçek manada bir çelişki yoktur.¹²⁴²

¹²³⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 71b-72a.

¹²⁴⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 426a-b.

¹²⁴¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 86b.

¹²⁴² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 80b.

3.1.11. İkrar

- ✓ Marazü'l-mevt (ölüm hastalığı) durumundaki hastanın,¹²⁴³ bir satım akdi gerçekleştirip, bedelini aldığına dair ikrarı, ancak varislerinin tasdiki ile sahih olur.

Câmiu'l-Fusûleyn'de şöyle bir vakıa aktarılmaktadır. Marazü'l-mevt durumundaki kişi sağlıklıyken yabancı birisine üzüm bağını sahih bir alım satım akdiyle sattığını ve parasını da aldığını ikrar etse, almış olduğu bu para da bıraktığı mirasın üçte birinden fazla olacak olsa, varislerinin tasdiki olmaksızın bu kişinin yaptığı ikrar sahih olur mu, olmaz mı? sorusuna şöyle cevap verilmiştir: Dönemin fetvâ ehli âlimlerinin çoğu vârisleri kendisini tasdik etmese bile yaptığı bu ikrarın sahih olacağını belirtmişlerdir. Onlara göre yapılan bu ikrar, hasta birinin aralarında akrabalık bağı bulunmayan yabancı bir kimsenin lehine yaptığı bir ikrardır. Böyle bir ikrarın, vefat edecek kişinin malının tamamında geçerli olması gerekir.¹²⁴⁴

Şeyh Bedreddin bu konudaki kanaatini şöyle ifade eder: "Ben bu soruya cevap olarak derim ki, Vârislerin tasdiki olmaksızın bu ikrar sahih olmaz. Durum o şekilde fetvâ verenlerin sandıkları gibi de değildir. Bilakis bu, ölüm hastalığına yakalanan hastanın kesin bir satışla, hastayken lehine sabit olan alacağını tahsil ettiğine dair hastalığı esnasında yaptığı bir ikrardır. Bu ikrarı da geride bıraktığı malın tamamında değil, üçte biri için geçerli olması gerekir."¹²⁴⁵

(واجبت انه لا يصح بلا تصديقهم و ليس الامر كما زعموا بل هذا اقرار المريض باستيفاء دين ثبت له في مرضه ببيع بات ثم يقبض ثمنه يعتبر من ثلثه)

3.1.12. Şahitlik

- ✓ İddia konusu olan şeyin farklı vasıf ve nitelikte olduğu anlaşılınca dava dinlenilmez ve şahitlerin de şahitlikleri zedelenir.

Şeyh Bedreddin'e göre davaya konu olan şey davacının belirttiği vasıf ve nitelikten farklı bazı özellikleri taşıyacak olsa davacının davası dinlenilmez. Ayrıca davacının iddiasının doğruluğunu ispat etmek için şهادette bulunanların şahitlikleri de zedelenmiş olur.¹²⁴⁶ Örneğin kölenin bazı özelliklerinin belirtilenden farklı çıkması, bir hayvanın dört yaşında olduğu ve kulağının kesik veya yırtık olduğunun belirtilmesine rağmen öyle olmadığını anlaşılması gibi.

- ✓ Davaya konu olan arazinin neresi olduğu taraflar arasında biliniyorsa, şahitler mülkiyet konusunun sınırlarını bilmeseler de şahitlikleri geçerlidir. Anlaşmazlığı ortadan kaldırmak için davacıdan nizaya sebep olan yerin görülmesi istenir.

¹²⁴³ (مرض الموت ان لا يخرج الى حواجج نفسه) *Uddetü'l-Müftîn*'de ölüm hastası olan kişinin tespiti için şöyle bir kıstas getirilmiştir: Ölüm hastalığı, kişinin kendi ihtiyaçlarını görmek için dışarı çıkmaktan aciz kalmasıdır. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 401b.

¹²⁴⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 155a-b.

¹²⁴⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 155a-b.

¹²⁴⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 45a.

Muhîtu'l-Burhânî'de şöyle bir konu aktarılmaktadır: "İki şahit falancanın köyünde ona ait olduğu bilinen bütün evlerin, arazilerin ve diğer malların o kimse tarafından tek varis olan davacıya miras kaldığına şahitlik etseler, malların sınırlarını biliyorlarsa şahitlikleri geçerli, bilinmiyorsa şahitlikleri geçersizdir. Çünkü bunlar bilinmeyen bir şey üzerine şahitlik yapmaktadırlar. Bir görüşe göre şahitler, şahitlik yaptıkları malların sınırlarını bilmiyorlarsa bu konuda şahitlik yapmaları helâl değildir. Sınırları bilmelerine rağmen şahitlik esnasında bunu dile getirmemişlerse şahitlikleri geçersizdir. Bu en isabetli olan görüştür."¹²⁴⁷

Şeyh Bedreddin bu konudaki kanaatini şöyle ifade eder: "Ben derim ki, şahitlik esnasında bahsedilen yerin, aralarında ihtilâflı yer olduğu konusunda taraflar hemfikirse şahitlerin şهادette bulunmaları geçerlidir ve buna bağlı olarak mülkiyetin el değiştirmesi caizdir. Anlaşmazlığı ortadan kaldırmak için davacıdan sınırları görmesi istenir. Sınır anlaşmazlığı konusunda da hüküm böyledir."¹²⁴⁸

Bu meseleyi incelediğimizde *el-Muhîtu'l-Burhânî*'de zikredilen bütün görüşlerin ortak noktasının şahitlerin şahitlik yaptıkları arazi veya mülkiyete konu olan yerlerin sınırlarını bilmeleri gerektiğidir. Şayet sınırlar şahitler tarafından bilinmiyorsa ya şahitlikleri geçersiz ya da şahitlik yapmaları helâl değildir. Şeyh Bedreddin, taraflar arasında nizaya sebep olan yer bilindiği takdirde şahitliğin geçerli olduğunu belirtmiştir. Ayrıca tartışmanın tamamen ortadan kaldırılması için davacının dava konusu olan yeri görmesi gerektiğini de ifade etmiştir.

- ✓ Velâ ve nikâh meselelerinde yapılan şahitlik, hükme tesir eder.
- ✓ Velâ ve nikâh meselelerinde miras malına sahip olma konusunda yapılan yanlış şahitlikler, tazmin sorumluluğunu doğurur.

Şeyh Bedreddin *Câmiu'l-Fusûleyn*'de birbiriyle irtibatlı birkaç mesele aktarmıştır. Meseleler özetle şöyledir: Bir adam öldükten sonra bir kadın ölenin karısı olduğunu iddia etse ve iddiasını doğrulamak için de şahitler şهادette bulunsalar ve hâkim, kadının lehine hükmetse kadın miras malını alarak harcayabilir. Ölenin oğlu ölmeden önce babasının karısını boşadığına dair beyyine getirse ve boşamanın gerçekleştiğini ispat etse hâkim, kadının harcadığı miras malını tazmin etmesine hükmeder, fakat şahitleri herhangi bir şeyle sorumlu tutmaz.

Mevla'l-muvâlât durumunda olan bir kişi vefat ettiğinde birisi ortaya çıksa onunla geçmişte bir velâ akdi yaptığını ve ölenin tek vârisi olduğunu iddia etse şahitler de "*Bu kişi vefat eden mezkûr kişiyle muvâlât akdi yapmıştı ve biz ölenin bundan başka vârisi olduğunu bilmiyoruz*" deseler hâkim, mirasın bu kişiye verilmesine hükmeder. Daha sonra başka bir kimse bu şahsın ölen kişiyle aralarındaki velâ akdini feshettiğini, vefat eden şahsın ölmeden önce başka birisiyle velâ akdi yaptığını söylese ve bu iddiasını şahitlerle ispatlasa, hâkim mirasın, velâ akdini feshedene değil, diğer şahsa verilmesine hükmeder. Bu durumda mirası hak eden kişi, mirası almak için dilerse mirası harcayana, dilerse de o

¹²⁴⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 64a.

¹²⁴⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 64a.

kişinin lehine şahitlik yapanlara rücu edebilir. Her iki tarafa da tazmin ettirme hakkına sahiptir.

Velâ konusundaki bu meselede şahitler tazminle yükümlü tutulurken yukarıda zikredilen nikâh meselesinde şahitler tazminle yükümlü tutulmazlar. Nikâh meselesiyle velâ meselesi arasındaki fark şudur: Şahitler "*Bu kişi onun varisidir.*" dediklerinde bu söz velâ meselesinde hâkimin hükmüne tesir ederken, nikâh meselesinde hükme tesir etmez. Çünkü velâ akdini yapan kişi (mevlâ) sadece bu akdi yapmış olmakla vâris olamaz, başka birinin varlığı onun mirastan pay almasına engel olabilir. Ancak nikâh konusunda nikâhlı olan kadın her hâlükârda vâris olur, başkasının varlığı onun mirastan pay almasına engel olamaz. Dolayısıyla "*Bu kişi onun varisidir.*" sözü velâ konusunda hâkimin hükmüne tesir ederken, nikâh meselesinde hükme etki etmeyen bir fazlalıktır.

Şeyh Bedreddin bu konudaki kanaatini şöyle ifade eder: "Ben derim ki, "Nikâhlı olan kadın her hâlükârda vâris olur." sözü doğru bir açıklama değildir. Çünkü kadın dinden döndüğünde veya kocasını öldürdüğünde mirasçıya varis olamaz. Bu durumda uygun olan nikâh konusunda da kadının vâris olabilmesi için şahitlerin "*Bu kadın ölenin vârisidir*" demelerinin şart olmasıdır. Dolayısıyla nikâh meselesinde de şahitlerin mezkûr sözü, hâkimin hükmüne tesir etmektedir ve velâ meselesiyle nikâh meselesi arasında bir fark yoktur."¹²⁴⁹

Muhakkik bir fakih olan Şeyh Bedreddin yukarıda zikredilen meselelere iki noktada itiraz etmiştir. Birincisi "*Nikâhlı olan kadın her hâlükârda vâris olur.*" sözünün her şartta geçerli olmadığı, bunun bazı istisnai durumlarının olduğunun göz önünde bulundurulması gerektiğidir. İkinci husus ise velâ akdi konusunda yapılan şahitlik nasıl ki hükme tesir ediyorsa, bahsi geçen nikâh konusunda da şahitlik, hükme tesir eder. Bunun sonucu olarak velâ akdinde, miras malını haksız olarak alan kişi veya bu konuya şahitlik yapanlar tazminle nasıl sorumlu tutuluyorlarsa nikâh meselesinde de boşanmış olmasına rağmen miras malını alan kadın veya kadının lehine şهادette bulunan şahitlerin tazminle sorumlu tutulmaları gerekir. Sonuç olarak her iki meselenin hükmü bir olmalıdır.

- ✓ Bir erkek kalben bir kadını tanıdığına mutmain olsa onun hakkında şahitlik yapabilir.
- ✓ Bir kadını tanımak için aylarca kadını soruşturmaya veya birçok kez görmeye gerek yoktur.

Edebü'l-kâdî ve *el-Muhîtu'l-Burhâni*'de aktarıldığına göre vekâlet veyahut herhangi bir işten ötürü lehine veya aleyhine şahitlik yapacağı kadını tanımak isteyen kişi, güvenilir bir kadın grubunun bulunduğu bir ortamda o kadını tanımak için orada bulunanlara hitaben "*Bu kadın falan adamın kızı falan değil midir?*" dediğinde oradakiler "Evet" cevabını verirlerse bu adam bu meclisten ayrılır. Birkaç gün sonra farklı bir ortamda tekrar aynı soruyu oradakilere yöneltir ve bunu farklı zamanlarda iki veya üç aylık bir zaman diliminde tekrarlaması gerekir. Artık bu kadını kesin olarak tanıdığına kanaat getirirse kadın hakkında şahitlik yapabilir.

¹²⁴⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 119a-b.

Şeyh Bedreddin kanaatini şöyle beyan eder: "Ben derim ki, bu konuda önemli olan şahidin kadını tanımasıdır. Tanıma bir seferde bile gerçekleşecek olsa kişi, bu konuda şahitlik yapabilir. Mütercim ve müzekkî meselesinde olduğu gibi bu konuda da şahitlik için tek bir kişinin tanınması yeterlidir. İki kişinin şahitlik yapması gerektiğinin belirtilmesi ihtiyata binaendir. Bazı âlimler kadın hakkında şahitlik yapabilmenin sahih olması için şahidin kadının yüzünü görmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Kadının yüzünü görmeden şahitlik yapmanın sahih olmadığına fetvâ vermişlerdir."¹²⁵⁰

Bu konuda Şeyh Bedreddin'in tutumu halkın maslahatına daha uygun ve işlevsellik açısından da daha kolaydır. Bir erkeğin hakkında şahitlik yapacağı veya vekâletinde bulunacağı kadını tanımak için aylarca o kadını soruşturması, farklı farklı meclislerde kadının tanınıp tanınmadığını sorgulaması hem meşakkatli hem de zordur. Bir kişiyi tanımak için aylarca beklemenin bir mantığı da yoktur. Şeyh Bedreddin'in belirttiği üzere bir insanı tek seferde tanımak da mümkündür. Burada tanımaktan kasıt, kişi hakkında ön bir bilgi oluşması ve o şahıs hakkında bir kanaate varmaktır. Yoksa tamamen kişinin bütün hâl ve davranışlarına vâkıf olmak değildir.

- ✓ Ölenin yakınlarının hak kaybı yaşamaması ve bazen bir kimsenin öldüğüne tek kişinin şahit olabilmesi ihtimaline binaen ölüm konusunda tek kişinin verdiği haber veya yaptığı şahitliğin kabul edilmesi gerekir.

Hanefî mezhep imamları ölüm hakkında yapılacak şahitliği¹²⁵¹ nesep, nikâh ve yargı konularında yapılacak olan şahitlikten ayrı tutmuşlardır. Bir kişinin haber vermesiyle o kişinin öldüğüne hükmedilebileceği konusunda mezhep imamları ittifak etmişken, nesep, nikâh ve kazâ konularında tek bir kişinin şahitliğini yeterli görmemişlerdir. Aralarındaki fark ölümün, nikah, nesep ve yargı kararının aksine tek bir kişinin bulunduğu bir yerde gerçekleşmesinin mümkün olmasıdır. Şayet ölüm olayına tanıklık eden tek kişinin verdiği haberi veya yapacağı şahitliği kabul etmeyecek olsak ölenin geride bıraktığı yakınlarının birçok hak kaybı yaşamaları muhtemeldir. Bahsi geçen üç durum ise (nikâh, nesep ve yargı) genellikle insanların kalabalık bulunduğu ortamda gerçekleşir ve bunların durumu ölüm hadisesinden farklıdır.¹²⁵²

Şeyh Bedreddin de mezhep imamları gibi ölüm hadisesinde tek bir kişinin yapacağı şahitliği muteber görmektedir. Ancak o, ölüm hadisesinin de nikah, nesep ve yargı gibi genellikle kalabalık bir ortamda gerçekleştiğini düşünmektedir.¹²⁵³

¹²⁵⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 76a.

¹²⁵¹ İmam Muhammed'e göre adil bir kimse, bir kişinin öldüğünü haber verse kendisine haber verilen kişi bu bilgiye dayanarak bu konuda şahitlik yapabilir. Hamişte belirtildiğine göre bu rivayet İbn Semâa'dan nakledilmiştir. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 106b-107a.

¹²⁵² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 106b-107a.

¹²⁵³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 106b-107a

3.1.13. Kefâlet/Kefil

- ✓ Bazı durumlarda kefil hasım olur ve beyyinesi kabul edilir.
- ✓ Kefilin, kefil olduğu gâib kimsenin borcunu ödediğine dair beyyinesinin kabul edilmesi gerekir.

Muhîtu'l-Burhânî'de belirtildiğine göre borçlu kaybolda, bu borçluya kefil olan kişi de alacaklı aleyhinde "*Falanca adına kefil olduğum bin dirhem, şarabın semenidir*" diyerek bir iddiada bulunsa, alacaklı da "*Hayır, bilakis senin kefil olduğun borç kölenin semenidir.*" dese, alacaklının sözüne itibar edilir. Kefil beyyine getirecek olsa beyyinesi kabul edilmez ve alacaklı bu konuda kefile hasım da olmaz.

Şeyh Bedreddin'in bu konudaki kanaati şöyledir: "Ben derim ki kefilin beyyinesinin kabul edilmesi gerekir. Şöyle ki; alacaklı, borcunu kefinden istese kefil de gâib olan borçlunun borcunu ödediğine dair beyyine getirirse, beyyinesi kabul edilir ve kefil, borçlu adına alacaklıya hasım olmuş olur. Çünkü kefilin, borçlunun borcunu ödediğini ispat edebileceği başka bir yol yoktur. Yukarıda aktarılan mesele de bu anlattığımızdan farklı değildir. Allah en iyi bilendir."¹²⁵⁴

3.1.14. Vekâlet/Vekil

- ✓ Vekil, bilgisi olmaksızın vekillikten azledilebilir.

Şeyh Bedreddin'e göre vekil, bilgisi olmaksızın görevinden azledilebilir.¹²⁵⁵ Bu konunun detaylarına tezimizin "tahrîc anlayış ve uygulaması" kısmında değinilmiştir.

- ✓ Borçlu, borcu tahsil için gelen vekile, borcunu müvekkile ödediğini söylese ve beyyine getirirse beyyinesinin kabulü için müvekkilin mahkemede hazır bulunması gerekir.

Cessâs'ın *el-Muhtasar*'da aktardığına göre: Bir kimse alacağını almak için bir başkasını vekil tayin etse, borçlu da borcunu müvekkile ödediğini söylese ve bunu ispat etse, Ebû Hanîfe'ye göre bu kişinin beyyinesi kabul edilir. İmameyn'e göre ise kişinin beyyinesi bekletilir ve müvekkilin gelmesi beklenir. Çünkü böyle bir durumda gâib olan müvekkil adına hüküm verme söz konusudur.¹²⁵⁶

Şeyh Bedreddin'in konu hakkındaki kanaati şöyledir: "Ben derim ki alacağı kabzetmeye vekil tayin edilen kişi mübâdeleye de vekil kılınmıştır. Çünkü borç, misliyle ödenir. Bu durumda haklar asaleten müvekkile döner. Sanki müvekkil, o kişiyi bir anlaşmazlığa vekil tayin etmiş gibidir. Mesela şuf'a hakkını almaya vekil tayin edilen kişinin hazır bulunması, müvekkilin hazır bulunması gibidir. Böyle bir durumda verilen hüküm, gâib aleyhine değil, huzurda bulunanın aleyhine verilmiştir."¹²⁵⁷

¹²⁵⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 39a.

¹²⁵⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 172a.

¹²⁵⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 36a-b.

¹²⁵⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 36a-b.

Şeyh Bedreddin'in açıklamaları müvekkilin bulunmayıp, vekilin hazır bulunduğu bir davada, davacı tarafından sunulan beyyinenin kabul edilmesi ve verilen hükmün de geçerli sayılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Her ne kadar davada müvekkil huzurda bulunmayıp gâib konumunda olsa bile, vekilin hazır bulunması, müvekkilin hazır bulunması gibidir. Sonuç itibarıyla böyle bir davada gâib hakkında bir hüküm verme söz konusu değildir. Çünkü vekil, mahkemede hazır bulunarak müvekkili temsil etmektedir.

3.1.15. Sulh

- ✓ Davalı ve davacı aralarında sulh yaptıktan sonra davalı davacının davaya konu olan malın kendisine ait olmadığı konusundaki ikrarını beyyineyle ispat ederse, sulh bâtıl olur.
- ✓ Mucîb (bir hak doğuran) ile muskıt (bir hak düşüren) çatıştığında muskıtın daha sonra gerçekleştiğine hükmedilir.

*Fetâvâ 'z-Zahîriyye'*de sulh konusunda şu bilgilere yer verilmiştir: "Bir kimse bir elbisenin kendisine ait olduğunu iddia etse, davalı bunu inkâr etmesine rağmen davacıyla sulh yapsa, daha sonra davalı, davacının sulh yapılmadan önce bu elbisenin kendisine ait olmadığını ikrar ettiğine dair beyyine getirirse, beyyinesi kabul edilmeyip yapılan sulh geçerliliğini korur. Çünkü davacının, sulhtan önce ikrarından sonra böyle bir elbiseye sahip olması mümkündür. Şayet davalı, davacının sulh yapıldıktan sonra elbisenin kendisine ait olmadığını ikrar ettiği konusunda beyyine getirirse sulh bâtıl olur. Çünkü davacının bu ikrarı sulh bedelini haksız olarak aldığını ortaya koymaktadır."¹²⁵⁸

Şeyh Bedreddin, bu mesele hakkında şöyle der: "Ben derim ki, davacının sulhtan önce elbisenin kendisine ait olmadığına dair yapmış olduğu ikrarına yönelik davalının sunduğu beyyinenin kabul edilmesi, yapılan sulhun da bâtıl olmaması gerekir. Her ne kadar davacının, sulhtan önce ikrarından sonra elbiseye malik olmuş olma ihtimali varsa bile sulh bâtıldır. Bu konuda asıl olan ilke, mucîb (bir hak doğuran) ile muskıt (bir hak düşüren) çatıştığında muskıtın daha sonra gerçekleştiğine hükmetmek gerekir."¹²⁵⁹

Sonuç olarak Şeyh Bedreddin, elbise konusunda davacının elbisenin kendisine ait olmadığını ikrar ettiği iddiasının davalı tarafından beyyineyle ispat edilmesi takdirinde bu ikrarın sulhtan önce veya sonra olmasının fark etmeyeceğini ve sulhun bâtıl olması gerektiğini düşünmektedir.

3.1.16. Vedîa'

- ✓ Vedîa' almayı kabul etmeyen kişi, tazminle sorumlu tutulamaz.

*Câmiu 'l-Fusûleyn'*de belirtildiğine göre: Bir kimse, sığır çobanına başka bir şahısla ineğini gönderse, çoban bu ineği sürüye almayı kabul etmeyip getirenden ineği sahibine geri götürmesini istese ve inek geri götürülürken helak olsa, çoban ineğin bedelini tazmin etmekle yükümlü olur. Çünkü ineği çobana götüren şahsın görevi, ineği çobana teslim

¹²⁵⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu 'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 91b-92a.

¹²⁵⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu 'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 91b-92a.

etmekle son bulmaktadır. Bu meselede çoban, emin kimse konumundadır. Bir malı vedîa' olarak alanın bu malı bir başkasına vedîa' olarak verme hakkı yoktur.

Şeyh Bedreddin bu mesele hakkında şöyle der: "Ben derim ki bu görüş tartışmaya açıktır. Çobanın bu meselede tazminle yükümlü olmaması gerekir. Çünkü çoban kendisine getirilen ineği, sürüye katmayı kabul etmediği için emanetçi konumunda değildir. Görüşünü *ez-Zehîretü 'l-Burhâniyye*'de "Emanetçinin sorumlu olduğu hususlar" başlığı altında geçen şu husus desteklemektedir: Bir kimse, bir adamın yanına bir elbise bıraksa ve adama "Bu elbise senin yanında vedîa'dır" dese adam da "Kabul etmiyorum" diye karşılık verse adamın hiçbir sorumluluğu olmaz."¹²⁶⁰

(أقول فيه نظر ينبغي ان لا يضمن إذ لم يقبل فلم يصّر مودعا و يؤيده ما مر فيما يضمن به المودع فيما نقل عن النخيرة من انه لو وضع ثوبا عند رجل و قال هذا ودیعة عندك وقال الرجل لا اقبل ببرأ و قد قدمت هذه المسئلة في بيان الغصب من هذا الفصل مع النظر و كتبت هناك جوابا يمكن رده)

Şeyh Bedreddin'e göre çoban, ineği sürüsüne katmayı kabul etmediği için emanetçi konumunda değildir, dolayısıyla bu durumda tazminle yükümlü olması da söz konusu olamaz. Ayrıca görüşünün doğruluğunu ispatlamak için *ez-Zehîretü 'l-Burhâniyye*'den kendi görüşünü destekler mahiyette bir nakilde de bulunmuştur.

- ✓ Emanet bırakanın malını geri almadan dönmesi, malı yeniden emanet bırakma anlamına gelir.

Şeyh Bedreddin'e göre malını emanet bırakan kişi, malını geri istese emanetçi de "*Şu an vedîa'yı verme imkânım yok*" dese, mal sahibi de emanet bıraktığı malı almadan geri dönse bu durum yeniden bir idâ (malı emanet bırakma) anlamına gelir. Emanet malın geri verilememesi konusunda mekânın uzak veya yakınlığı, zamanın genişliği veya darlığı eşittir. Ayrıca emanetçinin bu konuda herhangi bir sorumluluğu da yoktur. Çünkü emanet bırakanın malını geri almadan dönmesi, aynı malı aynı şahsa yeniden emanet bırakma anlamına gelir."¹²⁶¹

3.1.17. Lukata /Lakît

- ✓ Kayıp malı bulan kişi, kusurlu davranır veya malı helak ederse malı tazmin etmekle yükümlü tutulur.
- ✓ Lukata bazı hükümler açısından vedîa'dan farklıdır.

Fetâva 'z-Zahîriyye ve Ebü'l-Leys'in *el-Muhtelifât* isimli eserlerinde belirtildiğine göre; "Bir kimse bir kayıp malı (*lukata*) bulsa, sonra o malı kaybetse ve daha sonra kaybettiği malı bir başkasının elinde görse bu kimseler arasında husumet oluşmaz. Ancak emanet mal (*vedîa*) böyle değildir. Aralarındaki fark şudur: Birinci kişi gibi ikinci kişi için de kayıp malı (*lukatayı*) bulduğunda alma hakkı vardır. Ancak vedîa'da bu söz konusu değildir."¹²⁶²

¹²⁶⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu 'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 341b-342a.

¹²⁶¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu 'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 325a-b.

¹²⁶² Bedreddin Simâvî, *Câmiu 'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 26a.

Şeyh Bedreddin, yukarıda aktardığımız bu ifadelerin şuna işaret ettiğini söylemektedir: Sayet kayıp malı bulan kişi kusurlu davranır ve mal helak olursa o malı tazmin etmekle sorumlu olur. Husumet söz konusu olmadığından malı bulanın sorumluluğu, asıl mal sahibinin sorumluluğu gibi değildir. Kayıp mal konusunda kusurlu davranılması kişinin gâsıb olduğunu ortaya koyar. Dolayısıyla bu kimse ancak gâsıbın aklandığı şeyle aklanabilir.¹²⁶³

(أقول دل هذا على انه لو تعدى ثم زال التعدى ثم هلك يضمن لانه يده ليست بيد مالك لما مر من عدم الخصومة فبتعديه ظهر انه غاصب فلا يبرأ الا بما يبرأ به الغاصب)

Şeyh Bedreddin burada lukata (kayıp) mal ile vedîa' arasındaki farka işaret etmektedir. Ayrıca kayıp malı bulan kişinin kusurlu davranması durumunda gâsıb konumunda olacağından tazminle sorumlu olacağını belirtir.

el-Hidâye'de lukata konusunda şu bilgiye yer verilmiştir: Kişi kayıp malı asıl sahibine vermek için değil de kendine mülk edinmek adına alırsa, malı tazmin etmekle yükümlü olur. Bu konuda icmâa vardır.¹²⁶⁴

Sonuç itibarıyla kayıp malı bulan kişinin yerine getirmesi gereken bazı sorumlulukları vardır. Malı bulan kusurlu davranırsa tazminle yükümlü olur. Lukata bütün hükümler açısından vedîa'yla örtüşmez. Her iki konunun kaynaklarımızda farklı bölümler altında ele alınması da bunu göstermektedir.

3.1.18. Gâib/ Mefkûd

- ✓ Bazı istisnaları olmakla birlikte gâib hakkında hüküm vermek caiz değildir.

Câmiu'l-Fusûleyn'de aktarıldığına göre bir kimse bir evin kendisine ait olduğunu iddia etse, davalı da "Bu ev benim mülkümdü, onu bir ay önce falanca kişiye sattım ve evi ona teslim ettim, daha sonra evi satın alan kişi bana evi emanet olarak bıraktı ve ortalıktan kayboldu." dese ve bunun ispatı için beyyine getirirse, davacı davalıyı tasdik eder veya kadı bu durumu bilirse husumet ortadan kalkar. Aksi halde husumet devam eder. Hâkimin bilgisi davacının tasdikinden üstündür. Eğer evi falan kişiye sattığından bahsetmeyip, "Onu bana falan kişi emanet olarak verdi" dese aynı şekilde husumet ortadan kalkar.

Şeyh Bedreddin, kendi kanaatini şöyle ifade eder: "Ben derim ki, beyyinenin kabul edilmemesi konusunda evin satışının yapılması veya yapılmaması fark etmez. Çünkü satıldığına dair beyyine getirmek, gâib hakkında hüküm vermek olduğundan bu kabul edilemez. Emanet bırakma konusunda da beyyine getirmek aynı şekilde gâib lehine hüküm vermek olacağından bu da caiz değildir."¹²⁶⁵

Şeyh Bedreddin ve ulemanın gâib hakkındaki görüşlerini üç başlık altında özetlemek mümkündür:¹²⁶⁶

¹²⁶³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 26a.

¹²⁶⁴ Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/336.

¹²⁶⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 29a

¹²⁶⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 38b.

- ✓ Gâibin zarar göreceği durumlarda ne gâib hakkında ne de hazır bulunan hakkında hüküm verilemez.
- ✓ Kendisine hasım olan biri olmaksızın gâib hakkında hüküm vermek caizdir.
- ✓ Gâib, kendisine hasım olan birisiyle birlikte olduğunda, genel olarak gâib hakkında hüküm vermenin caiz olması gerekir.

Bu konunun detayları tercih lafızlarını incelediğimiz "aleyhi'l fetvâ" başlığı altında incelenmiştir.

3.1.19. Vakıf

- ✓ Satış gerçekleştikten sonra satıcı mebî'nin satıştan önce vakfedilmiş olduğunu söylese ve bu konuda beyyine getirse, müşteri, verdiği bedeli talep etmek için davanın tarafı olur ve davası dinlenir.

Ebü'l-Leys'in *Nevâzil*'inden nakledildiğine göre: "Bir kimse bir malı satmadan önce vakfettiğine dair beyyine getirse beyyinesi kabul edilir ve satış bâtil olur. Müşterinin ödediği bedel karşılığında malı hapsetme hakkı yoktur. Eğer satıcı için bir beyyine olmasa müşterinin sözü esastır. Ayrıca müşteri, vakıf lehtarını yerine geçemez ve vakıf davasında taraf da olamaz."¹²⁶⁷

Şeyh Bedreddin bu konu hakkında şöyle demektedir: "Ben derim ki, vakıf müşteri dışındaki birinin fiilidir. Vakfeden kişi bunu kendi başına ve kendi iradesiyle gerçekleştirmektedir. Ayrıca bir malın vakıf malı olduğu herkes tarafından bilinmeyebilir. Burada da müşterinin beyyinesinin kabul edilmesi gerekir. Yukarıda geçen "*Davaya taraf olamaz*" sözü buna zarar vermez. Çünkü müşteri vermiş olduğu bedeli talep etmektedir, bu açıdan müşteri de davanın tarafıdır ve davasının dinlenilmesi gerekir."¹²⁶⁸

Şeyh Bedreddin bu konuya müşteri açısından bakmakta ve müşterinin hak kaybına uğramaması için davasının dinlenmesi gerektiğini söylemektedir. Satıştan önce malın vakfedilmiş olduğunu bilmemek müşterinin değil, satıcının kabahatidir. Ayrıca müşteri burada vakıf malının kendisini değil, satış sonucu ödediği bedeli talep etmektedir.

3.1.20. Hibe

- ✓ Kocasından kadına -belirlenen mehirden az olmasına rağmen- mehir olarak bir mal gönderilse ve helak olsa, kadın mehrini alabilmek için helak olan malın aynısını veya kıymetini ödemesi gerekir. Çünkü gönderilen mal, kadın tarafından mehir olarak kabul edilmemiştir.
- ✓ Bir mal mukabilinde mahrem olmayan kişiye hibede bulunulsa ve mal helak olsa, kişinin malını geri alabilmesi için rücu hakkı vardır.

Kâdîhân'dan nakledildiğine göre bir kadının kocasından mehir alacağı olsa ve koca, karısına bir mal gönderse, kadının babası da kocaya başka bir mal gönderse, durum böyleyken koca "*Benim karıma gönderdiğim mal onun mehri idi*" dese yemin etmesiyle

¹²⁶⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 111b.

¹²⁶⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 111b.

birlikte kocanın sözü tasdik edilir. Kadın, kocası tarafından gönderilen bu malı mehir olarak kabul etmiyorsa gönderilen malı aynen iade etmelidir. Şayet mal helak olmuş ve misli bir mal ise malın misliyle iade edilmesi gerekir. Çünkü gönderilen mal mehir olarak kabul edilmemektedir. Şayet mehir olarak gönderilen mal eksik ve misliyse, mehrin geri kalan kısmı konusunda kadın kocaya rücu eder, kıyemi ise kocaya rücu edemez.

Şeyh Bedreddin bu mesele hakkında şöyle der: "Ben derim ki, -kadının alacağı mehir, kocanın gönderdiği maldan daha fazla ise- kadının kalan mehri konusunda kocasına rücu edebilmesi için, helak olmuş kıyemi malın kıymetini ödemesi gerekir. Çünkü kadın kocası tarafından gönderilen malın mehir olduğunu kabul etmemiştir. Dolayısıyla hakkı olan mehrin kalan kısmını alabilmesi için kendisine gönderilen mal duruyorsa bizzat kendisini, durmuyorsa kıymetini geri ödemesi gerekir."¹²⁶⁹

Şeyh Bedreddin, kızın babasının damadına gönderdiği malı geri isteyip isteyemeyeceği konusundaki kanaatini ise şöyle ifade eder: "Ben derim ki, kendi malından göndermiş olduğu eşya helak olsa kızın babasının damadına rücu hakkı vardır. Çünkü baba gönderdiği malı, kocadan almış olduğu hibe malına karşılık (ivaz) olarak göndermiştir. Maksudı hâsıl olmayınca babanın kocaya rücu etmesinin caiz olması gerekir."¹²⁷⁰

Şeyh Bedreddin'in bu açıklamaları ivazlı hibeyi caiz kabul ettiğine işaret etmektedir. İvazlı hibenin caiz olup olmadığı konusu İslâm âlimleri tarafından tartışılmıştır. Zâhiriler ve Şâfilerden bir görüşe göre ivazlı hibe caiz değildir. Hanefî fakihlerin çoğuna göre ise ivazlı hibe başlangıç itibarıyla hibe, sonuç itibarıyla satım sayılır. İvazlı hibe konusunda Mecelle'de şu hükme yer verilmiştir: "İvaz şartı ile olan hibe sahih ve şart muteberdir."¹²⁷¹(Mad. 855).

Kudûrî isimli eserde ivazlı hibe konusunda şu kayıt düşülmüştür: Bir kişi bir bedel şartıyla hibede bulunsa bu işlemde itibar edilen karşılıklı olarak bedellerin kabz edilip edilmediğidir. Şayet karşılıklı olarak kabz gerçekleşmişse akit sahih ve bu akit artık bir bey' akdine dönüşmüştür.¹²⁷²

Şeyh Bedreddin, kadının babasının damadına gönderdiği mal helak olmuşsa, malı geri alabileceğini düşünmektedir. Ancak Şeyh Bedreddin'in görüşüne mesnet teşkil eden gerekçe çok da tutarlı değildir. Zira Şeyh Bedreddin, kadının babası tarafından gönderilen malın koca tarafından gönderilen hibe malına karşılık olarak gönderildiğini savunmaktadır. Şeyh Bedreddin açısından problem teşkil eden şey şudur ki, kocanın gönderdiği mal bir hibe olmayıp, kadının mehridir yani bir borcun mukabilidir. Kadının babasının gönderdiği mal ise kocaya yapılan bir hibedir. Şeyh Bedreddin'in bu görüşünü şöyle te'vil etmek mümkündür: Kadının babası başlangıçta, koca tarafından gönderilen malın mehir olduğunu bilmediğinden, gönderilen mala karşılık olarak kocaya bir mal göndermiştir.

¹²⁶⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 165b.

¹²⁷⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 165b.

¹²⁷¹ Ali Haydar, *Dürerü'l-Hükkâm*, 2/427-433.

¹²⁷² Kudûrî, *el-Muhtasâr* (el-Lübâb şerhiyle birlikte), 2/97.

Yani karşılıklı hibede bulunma söz konusudur. Bu durumda babanın gönderdiği mal, koca tarafından gönderilen mala karşılık kabul edilebilir.

3.1.21. Gasb

Şeyh Bedreddin'e göre "İki şahit, davalının, davacının evini gasb edip onu kendine ait bir binanın içine dâhil ettiğine şahitlik etse, davalı evin kıymetini ödemelidir." Kendisinin böyle hükmedeceğini belirtmektedir.¹²⁷³

(أقول.... شهدا انه غصب دار هذا وادخله في بناءه قضيت عليه بالقيمة)

Şeyh Bedreddin, davalı tarafından evin gasb edilip, üzerinde birtakım tasarruflarda bulunması ve gasb edilmeden önceki haliyle evin teslim edilememesinin mümkün olamamasına binaen davalının evin kıymetini ödemesine hükmetmektedir. Çünkü evin bir dönüşüm geçirerek davalının binasının içerisine dâhil edilmesi söz konusudur.

3.1.22. Nikâh

- ✓ Buluğa ermemiş küçüğün, buluğa erdikten sonra açıkça veya dolaylı olarak nikâh akdine razı olduğunu ortaya koyması buluş muhayyerliğini ortadan kaldırır.

Şeyh Bedreddin'e göre küçük bir kız baba veya dedesinin dışındaki başka biri tarafından evlendirilse buluğa erdiğinde muhayyerlik hakkı devam eder.¹²⁷⁴ Ancak açıkça veya dolaylı olarak nikâh akdine razı olduğunu gösterecek bir söz veya eylem ortaya koymuşsa muhayyerlik hakkı son bulur. Cinsel ilişkide bulunma veya kocadan nafaka talep etme, nikâh akdine dolaylı olarak rıza göstermek anlamına gelir. Kocanın yemeğinden yeme veya ona hizmette bulunma kadının muhayyerlik hakkını ortadan kaldırmaz, çünkü bu eylemler nikâha rıza anlamına gelmez.¹²⁷⁵

3.1.23. Mehir

- ✓ Anne, küçük kızının vasîsi olmamasına rağmen kızını evlendirip kocasından mehir alırsa -kızın buluğa erip kocasından mehir talebinde bulunmasına binaen- kocanın kızın annesine verdiği mehri helak olmamışsa geri alma hakkı vardır.
- ✓ Mehir olarak verilen mal helak olmuşsa kocanın malı geri isteme hakkı yoktur.

Câmiu'l-Fusûleyn'de küçük bir kızın, annesi tarafından evlendirilip kocasından mehir alındığında hukuki olarak hangi sonuçların doğacağı detaylarıyla birlikte ele alınmıştır. Özetle konu şöyle aktarılmaktadır:

Bir anne küçük kızını evlendirse ve mehrini alsa, daha sonra kız buluğa erse ve mehrini kocasından istese eğer anne kızın vasîsi ise kızın kocadan mehir isteme hakkı yoktur. Çünkü koca anneye mehri vermekle mehir konusunda üzerine düşen sorumluluğu yerine

¹²⁷³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 64a.

¹²⁷⁴ Küçük bir kız ya da erkek çocuğu baba veya dede dışında herhangi biri tarafından evlendirilse, çocuklar buluğa erdiklerinde Ebû Hanîfe ve Muhammed'e göre her ikisi de muhayyerlik hakkını kullanarak nikâhı fesh etme yetkisine sahiptir. Ebû Yûsuf'a göre ise fesih hakları yoktur. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 209b.

¹²⁷⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 210a-b.

getirmiştir. Anne, kızın vasîsi değilse kızın kocadan mehir alma, kocanın da kızın annesine rücu etme hakkı vardır. Zira annenin kızın malında tasarruf yetkisi yoktur. Kocanın anneye mehri vermesi yabancı bir kişiye vermesi gibidir. Dede, baba ve hâkimin dışındaki kimseler hakkında hüküm bu şekildedir. Dede, baba ve hâkimin dışındakiler velâyet veya vekâlet yoluyla nikâh akdini gerçekleştiren kimseler olsalar dahi küçük çocuğun malında tasarruf yetkileri yoktur.

Şeyh Bedreddin'in bu konudaki kanaati şöyledir: "Ben derim ki, mal helak olmamışsa kocanın kızın annesinden o malı geri alma hakkı vardır. Koca, malı kendi rızasıyla kızın annesine teslim ettiği için, mal emanet hükmündedir. Yabancı bir kimseye mal teslim edildiğinde nasıl ki mal olduğu gibi duruyorsa, geri alınıyorsa burada da durum aynıdır. Ancak mal helak olmuşsa kocanın böyle bir hakkı yoktur."¹²⁷⁶

(أقول ينبغي ان يرجع به الزوج على الام قائما لا هالكا لدفعه برضاة فيصير امانة كما لو دفعه الي اجنبى)

3.1.24. Talâk/Boşanma/ Muhâlea

- ✓ Kadın inkâr etmesine rağmen koca, kadının muhâlea teklifinde bulunduğunu iddia etse, nafaka ve mehir konusunda kadının sözüne itibar edilir ve kadın boşanmış olur.

Bir kadın, "*Kocam beni boşadı*" diyerek mehir ve iddet nafakası iddiasında bulunsa, koca da normal bir boşamanın değil, muhâlea¹²⁷⁷ yoluyla boşamanın gerçekleştiğini iddia etse, ancak kadın herhangi bir beyyine sunamazsa, Şeyh Bedreddin'e göre mehir ve nafaka konusunda kadının sözüne itibar edilmesi gerekir. Çünkü kadın muhâleayı inkâr etmesine rağmen erkek, boşamayı ikrar etmekte ve kadının nafakasının düştüğünü iddia etmektedir."¹²⁷⁸

Serahsî *Mebsût*'da bu konuyla irtibatlı olarak şu bilgileri aktarmaktadır: Kadın inkâr etmesine rağmen koca, kadının muhâlea teklifinde bulunduğunu iddia etse, kadının sözüne itibar edilir ve erkeğin ikrarıyla kadın boşanmış olur. Çünkü kadın inkâr ettiği halde koca önce talâkı ikrar etmekte daha sonra ise muhâlea bedelini veya mehrin düştüğünü iddia etmektedir. Burada esas olan kadının sözüne itibar edilmesidir.¹²⁷⁹

Şeyh Bedreddin bu meselede Serahsî ile aynı görüşü paylaşmaktadır.

¹²⁷⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 164b.

¹²⁷⁷ Mühâlea (hul'): Belli bir bedel karşılığında gerçekleştirilen boşanma işlemidir. Genellikle kadının belli bir ücret veya bedel ödemek suretiyle kocasının kendisini boşamasını istemesi, kocanın da bedel karşılığında eşini boşamasıdır.

¹²⁷⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 180a.

¹²⁷⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 180a.

- ✓ Hul' üç kez gerçekleşip, koca da bunu ikrar ederse muhâlea yaptığı kadınla aralarında beynunetül kübrâ gerçekleşmiş olur.

Fetâva's-sugrâ'da yer alan bilgiye göre, bir erkek eşini muhâlea yoluyla boşasa ve ona sorulduğunda o da "*Bu üçüncüsüdür.*" dese imamlar bu üçüncü muhâleanın geçersiz olduğunu söylemişlerdir.

Şeyh Bedreddin'in bu konuda farklı bir yaklaşımı olup, şöyle der: "Ben derim ki bu konu tartışmaya açıktır. Erkek üç kez mûhâlea yaptığını ikrar ettiği için o kadınla evlenemez."¹²⁸⁰

(أقول فيه نظر و ليس له ان يتزوج بها لاقرارہ بالخلع ثلاث مرات)

Şeyh Bedreddin bu görüşüyle, yukarıda "imamlar" olarak ifade edilen ulemaya katılmadığını belirtmektedir. Ayrıca *el-Fetâva's-sugrâ*'da "imamlar" olarak belirtilen âlimlerin üçüncü muhâleayı hangi gerekçeye dayanarak geçersiz saydıkları belirtilmemiştir.

Bu meselede Şeyh Bedreddin'in ortaya koymuş olduğu görüş, talâkın üç kez gerçekleşmesi ve sonuçları bakımından fıkıhta kabul edilen genel görüşle örtüşmektedir. Çünkü Şeyh Bedreddin'in "*Bu kadınla evlenemez*" ifadesinden anlaşılan kocanın üçüncü defa yapmış olduğu mûhâleayı kabul ettiğini göstermektedir. Her bir mûhâleayı bir bâin talâk kabul edersek kocanın üçüncü mûhâleasıyla beynunetü'l-kübrâ gerçekleşmiş olur. Bu kadınla tekrar evlenebilmesi için kadının başka bir kimseyle nikâhlanması ve gerçek bir evlilikten sonra ikinci kocasının kendisini boşaması gerekir. Kadının iddeti bittikten sonra şayet ilk kocası ve kadın isterlerse yeniden evlenebilirler. Şeyh Bedreddin'in "*Bu kadınla evlenemez*" ifadesi kesinlikle bir daha evlenemez manasında değildir.

- ✓ Buluğa ermiş koca, buluğa ermemiş çocuk yaşta olan eşini bir mal veya mehre mukabil muhâlea yoluyla boşasa, boşanma gerçekleşmez.

Mebsût'da aktarıldığına göre buluğa ermiş bir kişi, çocuk yaşta olan eşini bir mal veya mehre mukabil olarak muhâlea yoluyla boşasa, sabiye kadın bedelsiz boşanmış olur. Çünkü koca boşamayı kadının bedeli kabul etmesi şartına bağlamıştır ki o şart da mevcuttur. Sabiye kadının ödeyeceği bedel bir teberrudur ve sabiye kadın teberru hakkına sahip değildir.¹²⁸¹

Şeyh Bedreddin bu konu hakkındaki kanaatini şöyle ifade eder: "Ben derim ki koca muhâleayı, kadın açısından mal ödemesini gerektirecek bir kabule bağlar ve muhâlea bu kabulden kaynaklanırsa, koca mutlak bir kabulü şart koşmadığı ve şartın gerçekleşmemesinden dolayı sabiye kadının boşanmaması gerekir. Bu ve buna benzer konulara dikkat edilmeli ve iyi düşünülmesi gerekir."¹²⁸²

¹²⁸⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 180b.

¹²⁸¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 180b.

¹²⁸² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 180b.

(أقول) علقه بقبول يوجب المال و يترتب عليه ولم يعلقه بقبول متلق فينبغي ان لا تطلق لعدم الشرط وهذا يرد فيه ونظائره (فليتأمل)

ez-Zehîretü 'l-Burhâniyye'de ifade edildiğine göre şayet koca, çocuk yaşta olan eşini bir bedel mukabilinde muhâlea yoluyla boşarsa bu boşama ric'î boşamadır ve sabiye kadının herhangi bir bedel ödemesine gerek yoktur.¹²⁸³

Bu meseleye baktığımızda Serahsî, buluğa ermemiş çocuk yaştaki kızın koca tarafından yapılacak olan bir muhâlea teklifiyle boşanmış olduğunu ve herhangi bir bedel ödememesi gerektiğini ifade etmektedir. Şeyh Bedreddin ise muhâlea bedelinin ödenmesi şartının sabiye kız tarafından kabul edilmediği veya hukuken malı ödeme yetkisine sahip olmadığı için muhâlea yoluyla talep edilen boşanmanın gerçekleşmeyeceğini ifade eder. Sonuç olarak Şeyh Bedreddin bu konuda Serahsî'den farklı düşünmektedir.

- ✓ Buluğa ermiş hür bir bayanın zorla evlendirilmesi şeriata aykırıdır.
- ✓ Karı veya kocadan biri dinden dönerse talâk olmaksızın ayrılık gerçekleşmiştir.

Zahirü'r-rivâye'ye göre kadın veya kocadan biri bilinçli olarak irtidâd ederse yargı kararına ihtiyaç duyulmaksızın aralarında ayrılık derhal vuku bulur. Bazı âlimler irtidât sebebiyle firkatin gerçekleşmeyeceği yönünde fetvâ vermişlerdir. Kadınlar kocalarına duydukları anlık öfkeden dolayı veya başkası tarafından kandırılıp ve kocasından boşanıp o kişiyle evlenmek için irtidât yolunu seçebilirler. Bu kapının kapatılması, kadınların riddetten sonra tekrar İslâm'ı seçtiklerinde ilk kocalarıyla evlenmeye icbar edilmeleriyle sağlanabilir.¹²⁸⁴

Şeyh Bedreddin, bu konudaki kanaatini şöyle ifade eder: "Ben derim ki, buluğa ermiş hür bir kadının evlilik konusunda icbar edilmesi şeriata aykırıdır. Âlimler bir aykırılıktan kaçarken başka bir aykırılığa düşmektedirler. İrtidâd eden erkek olsun kadın olsun gerçekleşen ayrılık talâk olmaksızın gerçekleşen bir ayrılıktır.¹²⁸⁵ Bu görüş Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un görüşüdür. İmam Muhammed'e göre ise kocanın irtidâdı sebebiyle gerçekleşen ayrılık talâk sayılır."¹²⁸⁶

İslâm âlimleri eşler arasında nikah akdi devam ederken eşlerden birinin irtidâd etmesi sonucunda aralarındaki nikah akdinin bâtil olacağını belirtmektedirler.¹²⁸⁷

¹²⁸³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu 'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 180b.

¹²⁸⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu 'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 447b.

¹²⁸⁵ Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, Şafiîler, Hanbeliler ve Malikilerin bir kısmına göre aralarında nikah akdi olan Müslüman eşlerden birisi irtidâd ederse aralarında fesih ayrılığı meydana gelir, bu ayrılık talâk olarak değerlendirilmez. İmam Muhammed ile bir kısım Malikilere göre ise irtidâd sebebiyle eşler arasında gerçekleşen bu ayrılık bir fesih değil bir talâk ayrılığıdır. Muhammed b. İdris eş-Şafiî, *el-Ümm*, tah. Rıf'at Fevzi Abdülhamit (Mensura: Dârü'l-Vefâ, 2001), 4/144-148; Serâhsî, *el-Mebsût*, 5/47; Ebû Sâid es-Sahnûn, *el-Müdevvenetü 'l-kübrâ* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l İlmiyye, 1994), 2/226.

¹²⁸⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu 'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 447b.

¹²⁸⁷ Şafiî, *el-Ümm*, 4/144; Serâhsî, *el-Mebsût*, 5/45; Sahnûn, *el-Müdevvenetü 'l-kübrâ*, 2/226; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *el-Muğnî*, (eş-Şerhu 'l-Kebir'le birlikte) (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1983), 10/38-39.

- ✓ Yemin ve boşama gibi konularda kişinin sadece kendisinin duyacağı şekilde yaptığı istisnalar (inşallah sözü gibi) kazaen değil diyaneten geçerlidir.

Koca, karısını boşasa ve kendisinin duyup yanındakilerin duyamayacağı fakat içinden olmaksızın "inşallah" sözüyle istisnada bulunsa Şeyh Bedreddin'e göre bu sözü kazaen değil, diyaneten geçerlidir. Yemin konusunda da benzer görüş zikretmiştir. Kazaen istisnanın kabul edilmesi için insanların duyabileceği şekilde aleni olarak istisna cümlesinin söylenmesi gerekir.¹²⁸⁸

- ✓ Kocanın boşama yetkisini hanımına veya yabancı bir şahsa devretmesi bir yönüyle temlik, diğer bir yönüyle tâliktir.
- ✓ Boşama yetkisi devredilse ancak yetkilendirilen kişi bunu kabul etmese devir işlemini temlik olarak değerlendirenlere göre bu yetki ret edilebilir, tâlik yönünü esas kabul edenlere göre yetkinin kabul edilmemesi geçersizdir.

Zehîretü'l-Burhâniyye isimli eserde nakledildiğine göre koca boşama yetkisini hanımına veya yabancı üçüncü bir şahsa devretse ve bunlar da bu yetkiyi reddetseler bu ret geçerli olmaz. Çünkü boşama yetkisinin devredilmesi bağlayıcı olan bir şeyin temlikidir ve bağlayıcı olarak vuku bulur. Bu yetkinin ret edildiğinde düşeceği bilgisine de yer verilmiştir. Bu iki farklı görüşün arasını şöyle uzlaştırmak mümkündür: Yetki ancak devredildiği sırada reddedilebilir, kabul edildikten sonra reddedilemez.¹²⁸⁹

Şeyh Bedreddin, kanaatini şöyle ifade eder: "Ben derim ki, bu konuda iki rivayetin olması muhtemeldir. Çünkü bu yetki devri bir yönüyle temlik, diğer bir yönüyle tâliktir. Temlik yönüne nispetle kabulden önce yetkinin reddedilmesi sahihtir. Tâlik yönüne nispetle ne öncesinde ne de sonrasında reddetmek caiz olmaz. Buna göre yetki devrinin reddedilmesinin sahih olduğu rivayeti bu işlemin temlik yönünü dikkate almış, reddin fasit olacağı rivayeti ise bunun tâlik yönünü dikkate almış olmalıdır."¹²⁹⁰

- ✓ Kadının boşanması olumlu veya olumsuz iki şartın gerçekleşmesine bağlanmışsa şartlardan sadece birinin gerçekleşmesi kadının boşanması için yeterli değildir.

Câmi 'u'l-asgar isimli eserde belirtildiğine göre: Bir kimse hanımına "*Senin üzerine kadın getirirsem ve cariye satın alırsam boşama yetkisi senin olsun!*" der ve bunlardan birini yaparsa boşama yetkisi kadının olmaz. Benzer bir görüş Dinârî'nin *el-Fetâvâ*'sında şöyle ifade edilmiştir: Bir kimse karısına "*Eğer benim iznim olmaksızın bir yere gidersen ve yemek davetine katılırsan boşsun!*" dese kadın eylemlerden sadece birini yapmakla boşanmış olmaz. Ancak belirtilen her iki eylemi yerine getirdiğinde boşanmış olur.¹²⁹¹

¹²⁸⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 183a.

¹²⁸⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 188a.

¹²⁹⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 188a-b.

¹²⁹¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 198b.

Şeyh Bedreddin'in yukarıdaki kaynaklarda zikredilen görüşe katılmakta ve konu hakkındaki kanaati şöyle ifade etmektedir: "Ben derim ki, kadının boşama yetkisine sahip olması için yalnızca tek bir şartın gerçekleşmesi yeterli olmayıp iki şartın birden yerine gelmesi gerekir."¹²⁹²

3.1.25. Nafaka

- ✓ Başkasından iddet bekleyen kadın, iddeti bittikten sonra kendisiyle evlenmek üzere nafaka ödeyen kişiyle evlenmeyip, başkasıyla evlense veya o kişiyle evlenmekten vazgeçse, nafaka ödeyenin ödediği nafakayı geri alma hakkı vardır.

Câmiu'l-Fusûleyn'de belirtildiğine göre bir kimse kendisiyle evleneceği beklentisiyle başka bir kimseden ötürü iddet bekleyen kadına nafaka ödese, kadın iddeti bittikten sonra o adamla evlenmese, adam da kadına nafakayı kendisiyle evlenme şartıyla ödediğini ifade etse, ödediği nafakayı almak için kadına rücu edebilir.¹²⁹³

3.1.26. Köle Azadı

- ✓ Köle azadında dava şartı aranmaz.
- ✓ Köle azadı konusunda satıcı ve müşterinin beyyinesi kabul edilir.

Hulâsa'da belirtildiğine göre satıcı veya müşteri, satıcının köleyi satmadan önce köleyi özgürlüğüne kavuşturduğu konusunda beyyine getirseler beyyineleri kabul edilir. Çünkü kölenin özgürlüğüne kavuşturulmasında bir tenâkuz söz konusudur.

Şeyh Bedreddin'in konu hakkındaki kanaati şöyledir: "Ben derim ki, bu akitte tenâkuzun (çelişkinin) olması akitteki kapalılığa binaendir ve bu kapalılık satıcı değil, müşteri açısından dır. Çünkü satıcı, kölesi hakkında istediği gibi tasarrufta bulunma hakkına sahiptir. Burada evlâ olan bu konunun İmameyn'in görüşüne hamledilmesidir. Çünkü onlara göre köle azadında dava şart değildir. Dolayısıyla her ne kadar çelişkiden ötürü dava sahih olmasa bile satıcının beyyinesi kabul edilir."¹²⁹⁴

Şeyh Bedreddin, kendi görüşünü desteklediğini ifade ederek *el-Kunye* isimli eserden şu olayı nakleder: Bir kimse bir cariyeyi satsa daha sonra da o cariyenin satılmadan önce özgürlüğüne kavuşturulduğunu iddia etse davası dinlenilmez. Şayet bu konuda beyyine sunarsa beyyinesi kabul edilir. Şayet müşteri, satıcının köleyi satmadan önce özgürlüğüne kavuşturduğunu iddia etse davası ve beyyinesi kabul edilir.

(أقول هذا يؤيد ما قلته آنفا)

¹²⁹² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 198a-b.

¹²⁹³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 17a-b.

¹²⁹⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 85a-b.

3.1.27. Yemin

- ✓ Kişi, yemin konusunda koşmuş olduğu şartı, tehdit altındayken yerine getirmemeye muktedir olduğu halde gerçekleştirirse yemini bozulur, buna muktedir değilse yemini bozulmaz.

Şeyh Bedreddin'in belirttiğine göre bir kimse bulunduğu evden çıkmayacağına yemin etse ancak çıkma konusunda tehdit edilse ve kendisi evden çıksa yemini bozulur. Bu konuda temel ilke kişinin istenilen şeyi yapmamaya muktedir olduğu halde istenileni gerçekleştirdiğinde yeminin bozulacağı, ancak buna muktedir değilse yeminin bozulmayacağıdır. Şeyh Bedreddin'e göre bu mesele ve benzerlerinde bu temel ilke esas alınarak sorunların çözüme kavuşturulması gerekir.¹²⁹⁵

- ✓ Yeminin bozulmasında olumlu veya olumsuz iki şart ileri sürülürse, şartların gerçekleşip gerçekleşmediğinde asıl olan, örf itibar etmektir.

Zehîretü'l-Burhâniyye'de nakledildiğine göre boşanma belli bir zaman dilimi içerisinde iki şeyin yapılmamasına bağlanmışsa, mesela "*Bugün bu ve şu eve girmezsen veya şu iki eve girmezsen...*" denilmişse, o gün girilmemesi gereken iki eve girmemekle yemin bozulmuş olur. *Fetâva's-sugrâ*'da ise konuyla irtibatlı olarak şu açıklamaya yer verilmiştir: Yeminin bozulmasının şartı her ne kadar iki fiilin yokluğu (her iki eve girmemek) olsa da iki evden birine girip diğerine girmemekle de yemin bozulmuş olur. Çünkü yeminin geçerli olmasının şartı, her iki fiilin mevcut olmasıdır ki her iki fiil mevcut olmamıştır.

Şeyh Bedreddin konuyla alakalı şöyle der: "Ben derim ki, bu konu tartışmaya açıktır. Yeminin bozulması için iki şekil söz konusudur. Şöyle ki; öne sürülen her iki şartın varlığı (her iki eve girilmemesi) yeminin geçerlilik şartıdır. Şartlara uyulduğu takdirde yemin geçerliliğini korur. Yeminin bozulması da her iki fiilin ya da birinin yokluğuyla olur."¹²⁹⁶

Câmi 'u'l-asgar'da belirtildiğine göre: Bir kişi "*Bu iki hurmadan yersem şöyle olsun!*" diye yemin etse her ikisinden yemedikçe yemini bozulmaz. *Dinârî*'nin *el-Fetâva*'sında da benzer görüş şöyle ifade edilmiştir: Bir kişi "*Bu köyün elmasını ve kaysısını yemem*" diye yemin etse her ikisini yemedikçe yemini bozulmaz.¹²⁹⁷

Şeyh Bedreddin konuyla ilgili son olarak şunu ifade etmektedir: "Ben derim ki, bu ve benzer konularda asıl olan örfü dikkate almaktır."¹²⁹⁸

(أقول الحق فيه فيما تقدمه من أمثاله ان يعتبر العرف)

Şeyh Bedreddin, yeminin bozulmasının iki veya daha fazla şarta bağlanması konusunda ulemanın ihtilâf içerisinde olduğunu belirtmektedir. Kaynaklardan naklettiğimiz görüşler de ulema nezdinde bu meselenin ihtilaflı olduğunu ortaya koymaktadır. Şeyh Bedreddin'in

¹²⁹⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 190a-b

¹²⁹⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 198a-b.

¹²⁹⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 198b.

¹²⁹⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 198b.

sonuç olarak ortaya koymuş olduğu örfi riayet edilmesi gerektiği görüşü kendi içerisinde tutarlı ve isabetli bir görüştür. Çünkü söylenen sözden neyin kastedildiğini, toplumda sözün nasıl karşılık bulduğunu en iyi belirleyecek olan toplumun uygulamasıdır.

3.1.28. Hâric/Zilyed

- ✓ Satın alma davalarında hâricin lehine hükmedilir. Çünkü satın alma tekrar eden mülkiyet sebeplerindendir.

el-Hidâye'de nakledildiğine göre zilyed ile hâric mutlak mal konusunda iddiada bulunsalar, hâric her hâlükârda daha önceliklidir. Şayet zilyed, malı ürettiğini ispatlasa veya belirttiği tarih daha öncelikli olsa o takdirde mala sahip olma konusunda daha öncelikli olur. Keçe yapmak, süt sağmak gibi malın mülkiyeti için tekrar etmeyen sebeplerin tamamında aynı hüküm geçerlidir. (Yani zilyedin lehine hükmedilir.) Bina yapmak, ağaç dikmek gibi malın mülkiyeti için tekrar eden sebeplerde ise mal, malı elinde bulundurmaya (hârice) verilir.

Şeyh Bedreddin, bu konudaki kanaatini şöyle ifade eder: "Ben derim ki, satın alma davalarında hâricin lehine hükmedilmesi gerekir. Çünkü satın alma tekrar eden mülkiyet sebeplerindendir."¹²⁹⁹

(أقول على هذا ينبغي ان يقضى للخارج في دعوى الشراء لانه مما يتكرر)

Şeyh Bedreddin, yukarıda belirtildiği üzere tekrar eden mülkiyet davalarında hâricin lehine hükmedilmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu hükme *el-Hidâye*'de belirtilen görüşten hareketle varmaktadır. Bina yapmak, ağaç dikmek gibi işlemler nasıl ki malın mülkiyeti için tekrar eden sebeplerden birisi ise, satın alma işlemi de malın mülkiyeti için tekrar eden sebeplerden birisidir. Bu takdirde satın alma ile ilgili mülkiyet davalarında da hâricin lehine hükmedilmesi gerekir. Şeyh Bedreddin bu konuda böyle bir çıkarımda bulunmaktadır.

3.1.29. İstihkâk/İstihlâk

- ✓ Bir konağa ilave bina veya bazı eklemeler yapılsa, yapılan bu değişiklikler konağın istihlâk edilmiş olduğunu göstermez.
- ✓ İstihlâkta bir malın kıymetinin ödenmesine hükmediliyorsa, istihkâkta da malın kendisinin iadesine değil kıymetinin ödenmesine hükmetmek gerekir.

Câmi 'u'l-kebîr ve şerhlerinde ifade edildiğine göre davacı bir konağın kendisine ait olduğunu iddia etse ve davalıyla başka bir konak üzerine sulh yapsalar ve taraflardan her biri kendi elinde bulunan konağa ilave bina yapsa daha sonra sulh bedeli olarak verilen konak istihkâk edilse davacı, davasına geri döner. Fakat burada davacının beyyine ikame etmesi veya davalıya yemin teklif edildiğinde yeminden kaçınması halinde Ebû Hanîfe'ye göre davacı, yaptığı ilave bina ve konağın kıymetiyle davalıya rücu eder. Konağın bizatihi kendisini talep edemez. Çünkü Ebû Hanîfe'ye göre birisi fâsit satım akdiyle bir konak satın

¹²⁹⁹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu 'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 67a.

alsa ve o konağa ilave bina yapsa artık o konak istihlâk edilmiş olur. Satıcı istihlâk edilen konağı geri alamaz, ancak kıymetini talep eder.

Şeyh Bedreddin şöyle der: "Ben derim ki, davalının konağa ilave bina yapmasıyla şayet konak istihlâk edilmiş olsaydı, istihkâk edenin konağın bizâtihi kendisini değil konağın bedelini alması gerekirdi. Çünkü gasb eden şahıs gasb ettiği şeyi istihlâk edince ona malik olmuş sayılır.¹³⁰⁰ Bu konunun şöyle açıklanması (illetlendirilmesi) daha uygun olur: Fâsit satım akdi veya yukarıdaki sulh işleminde ilave bina yapılmasına yetki veren kişi mal sahibinin kendisidir. İlave bina yapımıyla satıcının fesih hakkı da satış hakkı da iptal olmuş olur. Ama istihkâk edenin durumu farklıdır. Zira istihkâk edenin herhangi bir yetki vermesi söz konusu değildir."¹³⁰¹

Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre istihkâk davası açan kişi yapılan ilave binayı yıkarak konağı alabilir. Çünkü fâsit satım akdi ile satın alınan konak kendisine ilave bina yapmakla istihlâk edilmiş olmaz.¹³⁰²

Şeyh Bedreddin'in belirttiğine göre bir konağa ilave bina veya eklemeler yapılırsa, yapılan bu değişiklikler konağın istihlâk edilmiş olduğunu göstermez. Ebû Hanîfe'ye göre konağa yapılan ilaveler istihlâk anlamına gelir. Şeyh Bedreddin, Ebû Hanîfe'nin bu görüşünü benimsememekte ve ona göre böyle bir şeyi kabullenmek de doğru değildir. Şeyh Bedreddin'e göre şayet konağa yapılan ilavelerle biz konağın istihlâk edildiğini kabul edecek olursak *el-Câmi'u'l-kebîr* ve şerhlerinde belirtilen görüşün aksine istihkâk davasında da konağın kendisinin değil, bedelinin ödenmesine hükmetmemiz gerekir.

- ✓ Bir malın kendisine ait olduğunu iddia eden kişi, karşı tarafa bir bedel ödeyerek o mala sahip olsa, ancak malın başka bir şahsa ait olduğu anlaşılrsa (istihkâk edilse) kişi ödediği bedeli geri alma hakkına sahiptir.

Reşîdüddîn'in *el-Fetâva*'sında aktardığına göre bir konak üzerinde bir kimse hak iddiasında bulunsa ve konağı elinde bulunduran zilyede bir bedel ödemek suretiyle konağı alsa daha sonra bu konak istihkâk edilse iddia sahibi ödediklerini geri almak için zilyede rücu edemez. Çünkü iddia sahibi konağı aldığı anda hakkını aldığı iddiasındadır ve ödemiş olduğu bedel ise aralarındaki husumeti sonlandırmak içindir. Bu durumda iddia sahibi müşteri konumunda olmaz ve dolayısıyla rücu edemez.

¹³⁰⁰ Gasb ve istihkâk sonucu elde edilen mallar hakkındaki hükümlerin daha iyi anlaşılabilmesi için *Câmi'u'l-kebîr* ve şerhlerinde yer alan şu meselenin aktarılması yerinde olacaktır. Bir kimse bir kumaş satım alsa ve bu kumaştan gömlek yapsa, sonra birisi de bu gömleğin kendisine ait olduğunu ispat etse, kumaşı satın aldığı kimseye rucû ederek ödediği bedeli geri alamaz. Çünkü satın alınan şey (kumaş) istihkâk edilmemiştir, istihkâk edilen şey satıma konu olan şey değildir. İstihkâk olan şey gömlektir. Gömleğe de kişi -satın alma gibi- başka bir sebeple daha sonra malik olmuş olabilir. Buna binaen istihkâk davasında bulunmuş olabilir. Bir kimse bir kumaşı gasb edip ondan gömlek yapsa, o gömleğe malik olur ve kumaşın sahibinin ondan gömleği geri alma hakkı yoktur ancak kumaşın bedelini tazmin ettirebilir. Kumaşın gömleğe dönmesi istihlâk edilmiş olduğu gösterir. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 129b-130a.

¹³⁰¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 135b-136a.

¹³⁰² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 136a.

Şeyh Bedreddin şöyle der: "Ben derim ki, zilyedin (konağı elinde bulunduranın) iddiasına göre bu bir mübâdele işlemidir. Dolayısıyla iddia sahibi müşteri konumunda olur ve rücu hakkına sahip olması gerekir."¹³⁰³

(أقول هذا مبادلة في زعم ذي اليد فيصير المدعي مشتريا فينبغي ان يرجع)

3.1.30. Tazmin

- ✓ Şüphyle tazmin sorumluluğu oluşmaz.
- ✓ Hayvan boğazlama, çobanın görevleri arasında değildir.

Ustrûşenî'ye göre hayvan sahibi, çobana ölümünden endişe edilen hayvanları kesmesini şart koşsa, çoban bu durumda olan hayvanları boğazlamasa ve hayvanlar ölse, çobanın tazminle sorumlu olmaması gerekir. İmâdeddîn'e göre ise ölmek üzere olan bir hayvanı boğazlamak hayvanı muhafaza kapsamındadır. Sanki hayvan sahibi, çobana gücü nispetinde hayvanlarının korumasını şart koşturmuştur. Bu açıdan bakıldığında böyle bir şartın koşulması caizdir. Ayrıca hayvanların muhafazası konusunda çoban kusurlu davrandığı için de tazminle sorumlu tutulması gerekir.¹³⁰⁴

Şeyh Bedreddin, bu konudaki görüşünü şöyle ifade etmektedir: "Ben derim ki, hayvan boğazlamanın çobanlığa dâhil olmadığı açıktır. Yapılan anlaşma kapsamına da girmez. Ölmek üzere olan bir hayvanı boğazlayan kişi bunu bir teberru olarak gerçekleştirir. Bundan dolayı tazminle yükümlü tutulamaz. Bu konuda söylenebilecek en uygun şey böyle bir işlemin şüpheli olduğudur. Şüphyle de tazmin sorumluluğu meydana gelmez. Allah en iyisini bilir."¹³⁰⁵

Yukarıdaki mesele de Ustrûşenî, İmâdeddîn ve Şeyh Bedreddin, kendi açılarından konuyu değerlendirerek meselenin hükmünü ve gerekçesini beyan etmişlerdir. Ustrûşenî ve Şeyh Bedreddin aynı görüşü benimserken, İmâdeddîn ise onlardan farklı düşünmektedir.

3.1.31. Elfâz-ı Küfür

- ✓ Kişi cenneti kendisi için bir mekân tayin ederek "*Cennette Allah'ı göreceğim*" dese bu söz küfrü gerektirmez.
- ✓ Kişiyi tekfir edebilmek için sözleriyle neyi kastettiği ve niyetinin bilinmesi gerekir.

Mecmûu'n-Nevâzil'de aktarıldığına göre bir kimse "*Cennette Allah'ı göreceğim*" derse kâfir olur ancak "*Cennetten göreceğim*" derse kâfir olmaz.

Yani kişi bu cümleyi telaffuz ederken kullanmış olduğu harfi cer çok önemlidir. Şayet cümlede (في fi) harfi ceri yerine (من min) harfi cerini kullanırsa kâfir olmaz.

(قال اري الله في الجنة كفر لا لو قال من الجنة)

Şeyh Bedreddin bu konu hakkındaki kanaatini şöyle ifade eder: "Ben derim ki, '*Cennette Allah'ı göreceğim*' sözünde şayet kişi cenneti Allah için bir mekân (zarf) tayin ederse kâfir

¹³⁰³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 141a-b.

¹³⁰⁴ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 343a.

¹³⁰⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 343a.

olur. Eğer cenneti Allah için değil de kendisi için bir mekân olarak zikrederse kâfir olmaz. Çünkü bu lafız her ikisine de ihtimallidir. En iyisini Allah bilir."¹³⁰⁶

(أقول في قوله اري الله في الجنة ينبغي ان يكفر لو جعل الجنة ظرفا لله تعالى لا لو جعلها ظرفا لنفسه واللفظ يحتملها والله اعلم)

Şeyh Bedreddin tekfirle alakalı genel yaklaşımını eserinin başka bir yerinde şöyle ifade etmektedir: Bir meselede küfrü gerektirecek pek çok yön bulunsa sadece bir yönün tekfire mâni olduğu bilinse müftünün Müslümana hüsnü zan besleyerek tekfire mâni olan duruma meyletmesi gerekir. Şayet sözü söyleyenin niyeti de inkârcı olmak değilse o kişi Müslümandır. Ancak kişinin niyeti tekfir ise müftünün o kimsenin sözünü te'vil etmesinin bir faydası yoktur.¹³⁰⁷

Tekfir konusunda niyetin esas alınmasına örnek olarak şu mesele de zikredilebilir: *Ez-Zehîretu'l-Burhâniyye*'de belirtildiğine göre sıbyan muallimi olan bir kişi "Yahudiler, Müslümanlardan daha hayırlıdır çünkü onlar çocuklarına ders veren muallimlerin haklarını veriyorlar" derse kâfir olur.

Şeyh Bedreddin ise bu konudaki kanaatini şöyle ifade etmektedir: "Ben derim ki, şayet bu kişinin maksadı İslâm dinini küçük düşürmek değil de o beldeye yaşayan Müslümanların uygulamasını kötülemek ve şer'î kanunlardan uzaklaştıklarını belirtmekse, niyetinin bu olduğunu söylerse diyaneten tekfir edilmemesi gerekir."¹³⁰⁸

Tekfir meselesi çok önemli bir konu olup geçmişte de günümüzde de mahiyetini ve önemini korumaktadır. Bu konuda asıl olan, kişinin söylediği sözün mahiyetini kavraması ve hangi niyetle söylediğinin bilinmesidir. Güçlü ve kesin olan İslâm inancının şüpheyle ortadan kaldırılamayacağı aşîkârdır.

- ✓ Mutlak olarak gaybi meseleleri bildiğini beyan etmek küfrü gerektirir.
- ✓ Peygamberlerin mucize, salih kullarında keramet sonucunda ortaya koydukları gaybi haberler küfrü gerektirmez.

Şeyh Bedreddin'e göre, "Rasulullah'ın (a.s.) mucize olarak, bazı sahabelerin de keramet göstererek gelecekte yaşanacak birtakım olayları haber vermeleri bazı gaybi meseleleri bildiklerini göstermektedir. Mekke'nin fethi ve Hendek savaşı esnasında, Hz. Peygamber'in (a.s.) İran Kisrasıyla, Bizans Kayserinin mağlup olup topraklarını kaybedeceklerini haber vermesi, Hz. Ömer'in (r.a.) halifeliği sırasında kendisinden kilometrelerce uzaklıkta bulunan ordu komutanı Sâriye'ye "Ey Sâriye! Dağa yaslan" şeklindeki hitabı gaybi meselelerin bilinmesine örnektir. Bu örneklerin dışında mucize ve keramet konusunda seleften gelen rivayetlerin güvenilir kitaplarda zikredildiği bilinmektedir. Burada gaybın bilinmesinden kasıt Allah'ın kuluna o bilgiyi bildirip bildirmemesiyle ilgilidir. Gaybın bilinmesi, zannî bir bilgiyle olmayıp kesin bir şekilde

¹³⁰⁶ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 433b.

¹³⁰⁷ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 433a.

¹³⁰⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 444b.

bilmeyele alakalıdır. "Orada fesâd çıkaracak kişiler mi yaratacaksın?"¹³⁰⁹ ayeti bu görüşü desteklemektedir. Çünkü melekler tarafından dile getirilen bu bilgi gaybla ilgilidir. Bu ayette meleklerin Allah'ü Teâlâ'ya böyle bir şey söylemeleri ya kendi zanlarına dayanmaları ya da Allah'ın onlara bildirmesiyle bilebilecekleri bir şeydir. Bu bağlamda uykuda veya uyanık haldeyken keşif yollarından biriyle Allah'ın kendisine bildirdiği kadarıyla gayb konusunda haber verenin değil, müstakil olarak gaybı bildiğini iddia edenin tekfir edilmesi gerekir."¹³¹⁰

Şeyh Bedreddin gaybı bilme konusunu ikiye ayırmıştır. Birincisi Allah'ın bildirmesiyle haber verilecek gaybi meselelerdir. Peygamberlerin mucizeleri veya salih kulların kerametleri sonucu bildirdikleri bazı gaybi konular buna örnektir. Bu tür gaybi bilgiler kişiyi kâfir etmez. Ancak buna rağmen ne peygamberler ne de Allah'ın salih kullarının gaybı mutlak manada bilmeleri mümkün değildir. İkincisi ise mutlak manada kişilerin gaybı bildiklerine inanmaktır. Bu ise kişiyi kâfir edecek sorunlu itikadi bir düşüncedir. Çünkü gaybı mutlak manada Allah'tan başka hiç kimse bilemez. Melek, cin ve insan olması fark etmez.

Yukardaki açıklamalara baktığımızda Şeyh Bedreddin'in Peygamberimizin (a.s.) mucizelerine ve Allah dostlarının göstermiş olduğu kerametlerin hak olduğuna inandığını görmekteyiz. Kendisinin altı ay kadar postnişinlik yaptığı göz önünde bulundurulursa aksini düşünmek pek doğru bir yaklaşım olmaz.

✓ Allah'ın rızası, cennette girmekten daha büyük bir şeydir.

Attâbî'nin *el-Fetâva*'sında aktarıldığına göre bir kimse "Bunu bana Allah emretse de yapmam" veya "Kible şu taraf olsaydı namaz kılmazdım" dese kâfir olur. "Allah bana cenneti verse, sen olmadan istemiyorum", "Sensiz cennete girmem", "Eğer falan kişiyle birlikte cennete gireceksem girmem", "Allah bana cenneti senin sebebinle veya şu amel sebebiyle verecekse istemiyorum" veya "Cenneti istemiyorum, Allah'ı görmek istiyorum" sözlerinin tamamı küfrü gerektirir.

Şeyh Bedreddin kanaatini şöyle ifade etmektedir: "Ben derim ki, Allah'ın rızası sevaptan daha büyüktür. Allah'ü Teâlâ şöyle buyuruyor: "Allah'ın rızası bundan daha büyüktür. İşte büyük kurtuluşa budur."¹³¹¹ *Keşşâf* tefsirinde Meryem suresinin tefsiri yapılırken, cennetin sevap cinsinden olduğu ve Allah'ın rızasının cennetten daha büyük olduğu belirtilmiştir. Buna göre Allah'ı görmekte cennetten daha büyüktür. Kişinin düşük olanı değil de yüce olanı tercih ettiği için kâfir olmaması gerekir. Zikredilen şu rivayette söylediklerimizi destekler mahiyettedir: Dünya ahiret ehline haramdır, ahirette dünya ehline haramdır. Her ikisi Allah dostlarına haramdır."¹³¹²

¹³⁰⁹ Bakara 2/30.

¹³¹⁰ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 436a.

¹³¹¹ Tevbe 9/72.

¹³¹² Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 437a-b.

Şeyh Bedreddin'in burada itiraz ettiği şey, Attâbî'nin "*Cenneti istemiyorum, Allah'ı görmek istiyorum*" sözünü söylemenin küfrü gerektireceğini savunmasıdır. Kendisi ise Allah rızasının her şeyden üstün olduğunu düşünmektedir. Bunu ispat etmek için Zemahşerî'nin Meryem suresini tefsir ederken yapmış olduğu yorumu delil olarak göstermektedir. Sonuç olarak Şeyh Bedreddin Allah'ı görmenin cennete girmekten daha önemli ve daha büyük bir şey olduğunu savunmaktadır.

- ✓ Keramet mucize değildir.
- ✓ Keramete inanmak cehaletle ifade edilemez.

Ebu Abdullah ez-Ze'ferânî'ye "İbrahim b. Edhem'i terviye günü hem Basra'da hem de Mekke de gördüklerini" söyleyenlerin durumunun ne olacağı sorulmuştur. O bu konuda İbn Mukâtil'in "Bunun mümkün olmadığını buna inananın kâfir olacağını çünkü bunun bir keramet değil bir mucize olduğunu" belirttiğini söylemiştir. Kendisinin ise bu durumu küfür değil cehalet saydığını ifade etmiştir.

Şeyh Bedreddin'e göre böyle bir şeyin ne cehalet nede küfür sayılması doğrudur. Ona göre bu bir keramettir mucize değildir. Çünkü mucizede peygamberlik iddiası veya bir meydan okuma vardır. Burada böyle bir şey söz konusu değildir. Ehli Sünnet âlimlerine göre keramet caizdir. En iyi bilen Allah'tır.¹³¹³

Şeyh Bedreddin'e göre Allah'ın veli kullarından böyle kerametler zuhur edebilir ve onlardan zuhur eden bu haller mucize değildir. Çünkü mucize sadece peygamberlere verilmiş özel bir durumdur.

3.2. Şeyh Bedreddin'in Fürû-i Fıkha Yönelik Görüş ve Tercihlerine Yöneltilen Tenkit ve Eleştirilerin Örnekler Işığında Değerlendirilmesi

Bu bölümde Şeyh Bedreddin'in *Câmiu'l-Fusûleyn*'deki görüşlerine, itirazlarına, tenkit ve eleştirilerine verilen cevaplar ve reddiyeler birkaç örnek bağlamında ele alınacaktır. İbn Nüceym, Süleyman Karamânî ve Nişancızâde Muhyiddîn Mehmed'in *Câmiu'l-Fusûleyn* üzerine yazdıkları eserlerden istifade edilerek konu izah edilecektir.

Konumuza örneklik teşkil eden misallerden bazıları şunlardır:

1- Şeyh Bedreddin'e göre müctehidin fetvâ verirken veya görüş beyan ederken Hanefi mezhebi içerisinde takip etmesi gereken hiyerarşik yapıya¹³¹⁴ uyma zorunluluğu, taklid konusunda mezhep imamlarını, sahabe yerine koymaya sebep olmaktadır.¹³¹⁵ Şeyh Bedreddin'in bu görüşü İbn Nüceym tarafından eleştirilmiş ve bu görüşün doğruyu yansıtmadığı beyan edilmiştir. İbn Nüceym'e göre Şeyh Bedreddin'in taklid konusundaki bu sözleri mutlak müctehid değil, meselede müctehid hakkındadır. Çünkü mutlak müctehid başkasını taklid etmeyip zaten kendi görüşüyle amel etmektedir. Mutlak müctehid olmayanın, mezhep imamını taklid etmesi ise mezhebin usûl ve erkanına muhalif

¹³¹³ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 447a.

¹³¹⁴ Bu konu hakkında detaylı bilgi için tezimizin 187. sayfasına bakınız.

¹³¹⁵ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 11b-12a.

değildir.¹³¹⁶ Şeyh Bedreddin'in bu görüşüne benzer bir eleştiri de Necmeddîn er-Remlî tarafından yapılmıştır.¹³¹⁷

2- Ebû Hanîfe'ye göre bir gayrimenkulün (akarı) sınırlarının tespitinde sur, ırmak ve yolların sınır olarak belirtilmesi uygun değildir. Çünkü surların tahrip olup yıkılması, yolların kullanılamaz hale dönüşebilmesi ve ırmak yataklarının daralıp genişleyebilmesi mümkündür. Şeyh Bedreddin'e göre ise bir ev nasıl ki, bir gayrimenkulün (akarı) sınırlarının tespitinde sınır olarak belirtilebiliyorsa surların da belirtilebilmesi gerekir. Çünkü bir evin yıkılması veya tadilata ihtiyaç duyması, sur ve benzeri şeylerin yıkılmasından daha fazla ve sık karşılaşılabilen bir durumdur. Bu konuda evlâ olan ise surların da sınır olarak belirtilebilmesidir.¹³¹⁸

İbn Nüceym'e göre Şeyh Bedreddin'in belirttiği bu husus mezhebin zahir görüşünü yansıtmamaktadır.¹³¹⁹ Süleyman Karamânî'de benzer bir açıklamada bulunarak İmameyn'in görüşünün Ebû Hanîfe'den farklı olduğunu ve muhtâr olan görüşün onların görüşü olduğunu belirtir.¹³²⁰

3- Şeyh Bedreddin'e göre taleb-i muvâsebe bulunacak kişinin şuf'a hakkını kullanacağına dair şahit tutmasının zorunlu olmaması gerekir. Ona göre şahit tutmanın zorunlu görülmesi şuf'a hakkının ortadan kalkmasına sebep olabilir. Böyle bir durum ise birçok hak kaybına ve sıkıntıya yol açar.¹³²¹

İbn Nüceym'e göre Şeyh Bedreddin'in bu açıklamaları taleb-i muvâsebe konusunda şahit tutmanın zorunlu olduğunu düşündüğünü göstermektedir. Ancak durum onun zannettiği gibi değildir. Bilakis şahit tutma zorunluluğu taleb-i muvâsebe değil, taleb-i takirde söz konusudur.¹³²²

4- *Câmiu'l-Fusûleyn*'de kocanın karısına gönderdiği mala karşılık kayınpeder damadına bir hediye gönderse gönderdiği malı damadından geri alabilir mi? alamaz mı? konusu ele

¹³¹⁶ İbn Nüceym, *Hâşiyetü alâ Câmi'i'l-Fusûleyn* (Velîyüddîn Cârullah, 610), 1a.: Eserin tahkikli nüshası için bakınız: Ghowsodin Tahiry, *Zeynüddîn İbn Nüceym'in Hâşiyetü alâ Câmi'i'l-Fusûleyn Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi*, 64.

¹³¹⁷ Necmeddîn er-Remlî, *el-Le'âli'd-Dürriyye fi'l-fevâ'id-i'l-Hayriyye* (*Câmiu'l-Fusûleyn*'le birlikte) (Mısır: Ezheriye Matbaası, 1300), 1/15

¹³¹⁸ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 57b.

¹³¹⁹ İbn Nüceym, *Hâşiyetü alâ Câmi'i'l-Fusûleyn* (Velîyüddîn Cârullah, 610), 4a-b; Ghowsodin Tahiry, *Zeynüddîn İbn Nüceym'in Hâşiyetü alâ Câmi'i'l-Fusûleyn Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi*, 74; Zâhirü'r-rivâyeye göre ırmak ve surlar bir gayrimenkulün sınırlarının tespitinde sınır olarak belirtilebilir. Mesela falanca şahsın arazisi şu surun dibinden başlayıp şurada bitiyor demek gibi. Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 57b.

¹³²⁰ Karamânî, *el-Es'ile ve'l-Ecvibe* (Feyzullah Efendi, 647), 28a-b.

¹³²¹ Bedreddin Simâvî, *Câmiu'l-Fusûleyn* (Halet Efendi, 119), 106b-107a.

¹³²² İbn Nüceym, *Hâşiyetü alâ Câmi'i'l-Fusûleyn* (Velîyüddîn Cârullah, 610), 19 a-b; Ghowsodin Tahiry, *Zeynüddîn İbn Nüceym'in Hâşiyetü alâ Câmi'i'l-Fusûleyn Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi*, 105; Mecelle'nin Ali Haydar şerhinde taleb-i muvâsebe konusu bütün yönleriyle ele alınmıştır. Burada belirtildiğine göre bu konuda asıl olanın şefi'nin şuf'a konu olan malın satıldığını öğrendiği an, şuf'a hakkını kullanacağını ilan etmesidir. Şefi'nin yanında hiç kimse olmasa bile şuf'a hakkını kullanacağını söylemesi gerekir. Bu konuda şahit tutma zorunluluğundan bahsedilmemiştir. Ali Haydar, *Dürerü'l-Hükkâm*, 2/789-793; Mecelle (mad. 1029).

alınmıştır. Şeyh Bedreddin'in bu konudaki kanaati kayınpederin gönderdiği mal helak olsa bile alabileceği yönündedir. Çünkü Şeyh Bedreddin böyle bir hediyeleşmeyi ivazlı hibe kapsamında değerlendirmektedir. Nişancızâde Muhyiddîn'e göre damada gönderilen mal hibe hükmündedir. Hibe edilen malın helak olması da hibeden rucûya engel teşkil eder.¹³²³ Süleyman Karamânî'de bu konuda Nişancızâde ile benzer görüşü paylaşmaktadır. Ayrıca o, ivazlı hibe konusunda şu açıklamaya yer vermektedir: "İvazlı hibede kendisine hibede bulunulan kişi, hibe edilen mala karşılık bir şey göndermeden önce kendisine hibe edilen mal helak olursa, tazminle yükümlü tutulamaz. Çünkü böyle bir akid başlangıç itibarıyla bir teberru aktidir."¹³²⁴ Karamânî ivazlı hibe konusunda yaptığı açıklamayla da Şeyh Bedreddin'in görüşünün isabetli olmadığını ifade etmeye çalışmaktadır.

Şeyh Bedreddin'in *Câmiu'l-Fusûleyn*'de beyan ettiği görüşlerinin bir kısmının eleştirildiği, eserindeki tenkid ve eleştirilerine cevaplar verildiği yukarıda zikrettiğimiz örneklerde açıkça müşahade edilmektedir. İncelediğimiz eserlerde fakihler itiraz ve gerekçelerini bazen detaylı olarak ortaya koymuş bazen de Şeyh Bedreddin'in görüşlerinin muteber kaynaklarda zikredilen görüşlere muhalif olduğunu beyan etmekle yetinmişlerdir. Bu eleştirilerinde fakihlerin haklı oldukları yönler olduğu gibi bazı zikrettikleri görüşlerin Şeyh Bedreddin'in görüşüne itiraz etmekten öte onun görüşünü desteklediği veya aynı görüşü paylaştıkları da olmuştur.¹³²⁵ Sonuç olarak Şeyh Bedreddin nasıl ki başka fakihlerin görüşlerini eleştirmiş ve onlara itiraz etmişse Şeyh Bedreddin'in görüşleri de eleştirilmiş ve görüşlerine itirazlar yöneltilmiştir. Görüşlerinde isabet ettiği gibi hatalarının olduğu da bir hakikattir. Şeyh Bedreddin'in görüşlerinin tartışılmaya değer bulunması, birçok görüşünün muteber kaynaklarda zikredilmesi, *Câmiu'l-Fusûleyn*'in muteber kaynaklar arasında yerini alması ve birçok esere kaynaklık yapması Şeyh Bedreddin'in fukahâ nezdinde önemli bir fakih olduğunu ortaya koymaktadır.

¹³²³ Nişancızâde, *Nûrû'l-'ayn* (Yazmalar, 3777), 75b.

¹³²⁴ Karamânî, *el-Es'ile ve'l-Ecvibe* (Feyzullah Efendi, 647), 87 a-b.

¹³²⁵ Şeyh Bedreddin'le aynı görüşün savunulduğu örneklerden biri için bakınız: Karamânî, *el-Es'ile ve'l-Ecvibe* (Feyzullah Efendi, 647), 37a.

3.3. Şeyh Bedreddin'in Fırû-i Fıkha Yönelik Görüşleri Hakkında Genel Bir Değerlendirme

Şeyh Bedreddin'in fikhî görüşleri maddeler halinde, özet olarak şöyledir:

- 1-Günün başlangıcında oruç tutmamaları için bir engeli bulunan (sefer ve hayız gibi) kimselerin engelleri ortadan kalktıktan sonra günün kalan kısmını oruçlulara benzemek kastıyla oruçlu gibi geçirmeleri vacip değil, menduptur.
- 2-Sarhoş, tilavet secdesini işittiğinde tilavet secdesi kendisine vacip olur, çünkü ibadetler ve haklar konusunda sarhoş, ayık kimse gibidir.
- 3-Kendiliğinden yetişen otlar özel mülkiyete konu olmadıkça insanların onlardan istifade etmesi mubahtır.
- 4-Uzun süre deli olana (cünûn-ı mutbik) zekât farz olmaz. Bir sene sürse bile baygın olan kimsenin zekât vermesi gerekir
- 5-Kabz gerçekleştikten sonra istihkâk edilmeleri takdirinde satışa tebaan dâhil olan her şeyin, satım bedelinde hissesi vardır. Satışa konu olan arazi üzerindeki ağaç gibi.
- 6-Efendi kölesine "*Seni şu bedel mukabilinde sana sattım*" dese, bu teklifinden vazgeçme hakkı vardır. (Rücu muhayyerliğini kullanabilir.)
- 7-Satışa sunulan malın tayini konusunda itibar edilmesi gereken söz, yeminle birlikte müşterinin değil, satıcınınır.
- 8- Taleb-i muvâsebede şuf'adarın şuf'a hakkını kullanacağını bildireceği veya şahit tutacağı bir kimse bulunmazsa şuf'a hakkı iptal edilmez.
- 9-Taleb-i muvâsebede şuf'adarın hak kaybı yaşamaması için tek bir kişiyi şahit tutması yeterlidir.
- 10-Beyyine getirmek davacıya, yemin ise inkârcıya gerekir. Taraflardan birisinin köle olması hükmü değiştirmez.
- 11-Aynı malın farklı iki kişiden satın alınması konusunda tarafların zikrettiği tarihe itibar edilmez.
- 12-Vasî tayini ve çocukla ilgili davalarda çocuğun mahkemede bulunması şart değildir.
- 13-Akar tespitinde sınırlar tespit edilirken veya arazi tarif edilirken esas olan arazi sahibinin bilinmesi değil, bizzat arazinin kendisinin bilinmesidir.
- 14-Bir kimse babası veya dedesinin ismiyle değil de kendi ismi veya lakabıyla meşhur olmuşsa meşhur olan ismiyle bilinmesi yeterlidir. Ayrıca baba veya dedenin isminin bilinmesine ihtiyaç yoktur.
- 15-Müşterek iki katlı binanın alt katının duvarı yıkılsa alt katın sahibi duvarı yapma konusunda mecbur tutulur.
- 16-Gayenin mugayyeye dâhil olup olmaması konusunda söylenenler mutlak doğru değildir. Bazı durumlarda gaye mugayyeye dâhil olur, bazı durumlarda dâhil olmaz.

- 17-Davacıdan davaya konu olan malın kendisine ait olmadığını gösteren bir şey sudur etse, dava geçersiz olur.
- 18-Tenâkuz (çelişki), uzlaştırılması mümkün olmayan davaların dinlenmesine engel teşkil eder.
- 19-Ayıp ve şart muhayyerliği konusunda söz hakkının müşteriye ait olması gerekir
- 20-İddia konusu olan şeyin farklı vasıf ve nitelikte olduğu anlaşılınca dava dinlenilmez. Ayrıca şahitlerin şahitlikleri de zedelenmiş olur.
- 21-Davaya konu olan arazinin neresi olduğu taraflar arasında biliniyorsa, şahitler mülkiyet konusunun sınırlarını bilmeseler de şahitlikleri geçerlidir. Davacıdan nizaya sebep olan yerin görülmesi istenir.
- 22-Mucîb (bir hak doğuran) ile muskıt (bir hak düşüren) çatıştığında muskıtın daha sonra gerçekleştiğine hükmedilir.
- 23-Beyyine sonucu oluşan hâkimin bilgisi, hüküm konusunda bizatihi kendi bilgisi gibidir.
- 24-Haric ve zilyed, aynı malı tarih belirtmeksizin kendilerine ait olduğunu iddia etseler ancak taraflardan birisi "*Benim yapmış olduğum alım satım seninkisinden daha öncedir.*" dese ve beyyine getirse bu kişi, diğerinden daha önceliklidir.
- 25-Vedîa'yı almayı kabul etmeyen kişi, tazminle sorumlu tutulamaz.
- 26-Emanet bırakanın malını geri almadan dönmesi, malı yeniden emanet bırakması anlamına gelir.
- 27-Kayıp malı (lukatayı) bulan kişi kusurlu davranır veya malı helak ederse gâsıb konumunda olacağından malı tazmin etmekle yükümlü tutulur.
- 28-Kayıp mal, emanet mal gibi değerlendirilemez.
- 29-Gâib olanın zarar göreceği durumlarda ne gâib hakkında ne de hazır bulunan hakkında hüküm verilemez.
- 30-Gâib hakkında, ona hasım olan biri olmaksızın hüküm vermek caizdir.
- 31-Kocası tarafından kadına mehri müsammadan az olmak üzere mehrine mukabil bir mal gönderilse ve helak olsa, kadın mehrini alabilmek için helak olan malın aynısını veya kıymetini ödemesi gerekir. Çünkü gönderilen malı mehir olarak kabul etmemektedir.
- 32-Duhulden sonra karı ve kocadan hangisi irtidat ederse etsin kadın mehre hak kazanır.
- 33-Mahrem olmayan akrabaya yapılan hibeden rücu caizdir.
- 34-Bulûğa ermemiş küçüğün, bulûğa erdikten sonra açıkça veya dolaylı olarak nikâh akdine razı olduğunu ortaya koyması bulûğ muhayyerliğini ortadan kaldırır.
- 35-Kocanın vasî olmayan anneye mehir vermesi yabancı bir kimseye kendi rızasıyla mal vermesi gibidir ki bu durumda verilen mal emanet hükmünde olur.
- 36-Kadın inkâr etmesine rağmen koca, kadının muhâlea teklifinde bulunduğunu iddia etse, nafaka ve mehir konusunda kadının sözüne itibar edilir ve kadın boşanmış olur.

- 37-Bulûğa ermiş koca, bulûğa ermemiş çocuk yaşta olan eşini bir mal veya mehre mukabil muhâlea yoluyla boşasa, boşanma gerçekleşmez.
- 38-Bulûğa ermiş hür bir bayanın zorla evlendirilmesi, şeriata aykırıdır.
- 39-Karı veya kocadan biri dinden dönerse aralarında talâk olmaksızın fesih ayrılığı gerçekleşir.
- 40-Kocanın boşama yetkisini hanımına veya yabancı bir şahsa devretmesi bir yönüyle temlik, diğer bir yönüyle tâliktir.
- 41-Boşama yetkisi devredilse yetkilendirilen kişi bunu kabul etmese devir işlemi temlik olarak değerlendirenler göre bu yetki ret edilebilir, tâlik yönünü esas kabul edenlere göre yetkinin kabul edilmemesi geçersizdir.
- 42-Bir kimse sultan nezdinde kendisine yarar sağlayacağını kesin bir şekilde bilse bile sultana hediye verebilir.
- 43-Başkasından iddet bekleyen kadın iddeti bittikten sonra kendisiyle evlenmek üzere nafaka ödeyen kişiyle evlenmeyip, başka birisiyle evlense veya o kişiyle evlenmekten vazgeçse nafaka ödeyen adamın ödediği nafakayı geri alma hakkı yoktur.
- 44-Hamile olanın azadı, ceninin de azadı sayılır
- 45-Kölenin satıştan önce özgürlüğüne kavuşturulmuş olduğu iddia edilse satıcı ve müşterinin mahkemeye sunduğu beyyineler kabul edilir.
- 46-Köle azadı, feshi kabul etmez.
- 47-Kişi yemin konusunda koşmuş olduğu şartı, tehdit altındayken yerine getirmemeye muktedir olduğu halde gerçekleştirirse yemini bozulur, buna muktedir değilse yemini bozulmaz.
- 48-Bir malın kendisine ait olduğunu iddia eden kişi, karşı tarafa bir bedel ödeyerek o mala sahip olsa, ancak malın başka bir şahsa ait olduğu anlaşılrsa (istihkâk edilse) kişi ödediği bedeli geri alma hakkına sahiptir.
- 49-Şüphyle tazmin sorumluluğu oluşmaz.
- 50-Tazminde eşyanın gasb edildiği yerdeki kıymetine itibar edilir, itlaf edildiği yerdekine değil.
- 51-Gasb edilen malın değeri gasb ve helak olduğu güne göre farklılık arz edebilir. Bu durumda en uygun olan mal sahibine muhayyerlik hakkının tanınmasıdır.
- 52-Hayvan boğazlama çobanın görevleri arasında değildir.
- 53-Efendi, kölesiyle şehirden dışarı çıkmayacağına dair bir sözleşme imzalarsa mükâtebe anlaşması geçerli, şart bâtıldır. Şartın fasit olması, mükâtebe anlaşmasını geçersiz kılmaz.
- 54-Kişiyi tekfir edebilmek için niyetinin ve sözleriyle neyi kastettiğinin bilinmesi gerekir.
- 55-Kişi, cenneti kendisi için bir mekân tayin ederek "*Cennette Allah'ı göreceğim*" dese bu söz küfrü gerektirmez.

- 56-Allah'ın rızası, cennete girmekten daha büyüktür.
- 57-Sözün te'vil imkânının bulunması tekfire mâni olur.
- 58-Yargı kararı sonucunda bir ayıptan dolayı iade edilecek mebî'den faydalanmak haramdır.
- 59-Gayrimenkulün kabzedilmeden önce kiraya verilmesi caiz değildir.
- 60-Sağlam bir İslâm inancı, şek ve şüpheyile ortadan kalkmaz.
- 61-Bir kimse (harbî) dârulharpte Müslüman olsa ve orada emanla bulunan bir kimseyi (müste'meni) öldürse bu kimseye diyetin vacip olması gerekir.
- 62-Yarayı mesh etmek yıkamak gibidir. Uzuvarın sağlam olan kısmının yıkanması yaralı olan kısımların ise mesh edilmesi gerekir. Uzu mesh etme imkânı olduğu müddetçe yara ne kadar çok olursa olsun, teyemmüm yapılmaması gerekir.
- 63-Zâhirü'r-rivâye'ye göre gasb eden kişiye, gasbtan elde ettiği menfaatler tazmin ettirilmez. Ancak Şeyh Bedreddin'e göre vakıf, yetim malları ve gelir getirmesi için verilen yerlerin menfaatinin gasb edilmesi durumunda gâsıbın ecr-i misil ödemesi vaciptir.
- 64-Vekil, bilgisi olmaksızın vekillikten azledilebilir.
- 65-Marazül-mevt durumundaki hastanın, bir satım akdi gerçekleştirip, bedelini aldığına dair ikrarı ancak varislerinin tasdiyi ile sahih olur.
- 66-Babanın atadığı vasî, adil ve liyakat sahibi ise hâkimin onu azletmesi geçersizdir.
- 67-Bey bi'l vefa ile rehin arasında hüküm bakımından hiçbir fark yoktur. Asıl itibarıyla bey bi'l vefa bir rehin akdidir.
- 68-Hâkim kendi şahsi bilgisiyle hüküm veremez. Bu görüş Zâhirü'r-rivâye'ye muhaliftir.
- 69-Özgürlüğü efendisinin hakkına bağlı olan köle meselesinde şahitlerin dinlenilmesi için kölenin dava açması şartı yoktur.
- 70-Küçük kız, kendi iradesi dışında veya velisi olmayan birisi tarafından evlendirilir ve şahit getirmenin mümkün olmayacağı bir zamanda diliminde (gece yarısı) buluşa ererse, yeminle birlikte kızın beyanının kabul edilmesi ve buluş muhayyerliğine binaen nikah akdini feshedebilmesi gerekir.
- 71-Merazül-mevtin dışında hasta olan kimse kıyama güç getiremezse namazını sağ tarafı üzerine uzanarak kılar. Bu görüş Hanefî mezhebinde benimsenen genel kanaate aykırıdır.
- 72-Zarûret durumunda hadislerde belirtilen dört şeyin dışında da yalan söylemeye müsaade edilmiştir.

SONUÇ

Osmanlı fetret döneminin önemli simalarından olan Şeyh Bedreddin, Osmanlı tarihinde daha çok isyan olayı ve tasavvufi görüşleriyle ön plana çıkmış, ancak fakih kişiliği gölgede kalmıştır. Bu çalışmada onun fakih kişiliği ve fikhî görüşleri *Câmiu'l-Fusûleyn* isimli eseri ışığında ele alınarak incelenmiştir. Yapılan bu incelemede elde edilen belli başlı sonuçlar şöyle sıralanabilir:

1- Müellif marazü'l-mevt durumundaki hastanın ibadetleriyle ilgili meseleler istisna edilecek olursa eserinde ibadet bahsine yer vermemiş, muâmelat, bey' ukubât ve yargı ile ilgili meseleleri incelemiştir.

2- Yazarın bu eseri Ustrûşenî ile İmâdî'nin eserleri üzerinde yapılmış derleme bir çalışmadır. Müellif derlemesini yaparken de şahsi görüşlerine yer vermiştir. Eseri orijinal yapan yönü de müellifin bu şahsi görüşleridir. Eserde görüldüğü kadarıyla müellifin şahsi görüşlerini fıkhîteki önemine binaen dört başlık altında toplayabiliriz: Birincisi tercih, ikincisi tahrîc, üçüncüsü tashih, dördüncü ise ictihad kapsamında değerlendirilebilecek görüşlerdir. Müellifin eserindeki şahsi görüşlerinin yoğunluğu daha çok tercih ve tashihe yöneliktir. Ayrıca müellifin görüşleri incelendiğinde bunların bir kısmının kaynaklarda yer alan meseleleri açıklamaya yönelik olduğu, tenkit ve teâruzları da içerdiği görülmektedir.

3- Tespit edebildiğimiz kadarıyla müellif şahsi görüşlerini beyan etme noktasında eserinde 482 yerde "أقول" (Ben derim ki) ifadesini, 12 yerde "قلت" (Ben dedim) ifadesini, 2 yerde "قلنا" (Biz dedik) ifadesini, 1 yerde "نقول" (Biz deriz ki) ifadesini kullanmaktadır. Müellif, "أقول" (Ben derim ki) ifadesinin devamında kendi tercihlerini beyan etmeye yönelik 4 yerde "الا صوب عندي" (Kanaatimce/Bana göre en doğru olan) ifadesini, 3 yerde "الصحيح عندي" (Kanaatimce/Bana göre sahih olan) ifadesini, 1 yerde "الصواب عندي" (Kanaatimce/Bana göre doğru olan) ifadesini, 2 yerde "الظاهر عندي" (Kanaatimce/Bana göre zâhir olan) ifadesini, 2 yerde "الحق عندي" (Kanaatimce/Bana göre gerçek şu ki) ifadesini, 1 yerde "الحق فيه" (Bu konuda/Burada gerçek şu ki) ifadesini ve 1 yerde de "به أفتي" (Ben bu görüşe göre fetva veririm) ifadesini kullanmıştır.

4- Şahsi görüşlerinin büyük bir kısmını, fakihlerin görüşlerine yönelttiği itirazlar ile tercihleri oluşturmaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla şahsi görüşlerinden 117 tanesi tercihe, 117 tanesi ise fakihlerin görüşlerine yönelttiği itirazlara dönüktür. İtirazların bir kısmı Hanefi mezhep imamlarının görüşlerine yönelikken, büyük kısmı ise kaynaklarda nakledilen fakihlerin görüşlerine yöneliktir. Fakihlerin görüşlerine itiraz ederken genellikle: "Bu görüş tartışmaya açıktır", "Beyan edilen her iki meselenin hükmünün bir olması gerekir", "Bu gerekçelendirme doğru bir gerekçelendirme değildir", "Bu meselenin hükmünün daha önce falanca kaynakta zikredildiği üzere şöyle olması gerekir" gibi ifadelerle yer vermiştir.

5- Müellif tarafından tercih gerekçelerinin bir kısmı beyan edilirken, bir kısmı hakkında herhangi bir gerekçe ileri sürülmemiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla tercih gerekçelerinden 5'i Kitap'a, 5'i Sünnet ve hadise, 2'si icmâa, 27'si kıyasa, 3'ü istishâna, 9'u örfe, 4'ü istishâba, 4 tanesi maslahata, 2'si fesadu'z-zamana, 1 tanesi ise haberle ameli

terk gerekçesine dayanmaktadır. Ayrıca tercih edilen görüşlerden 12'si sahih, esah ve eşbeh olan görüşün tercihiye yönelikken, 7'si ise evlâ olan görüşün tercihiye dönüktür.

Müellifin tercih gerekçeleri çoğunlukla kıyas ve örf'e dayanmaktadır. Müellif kıyası delilini daha çok kaynaklarda zikredilen meselelerin birbirleriyle karşılaştırılması ve illet birlikteliğinden hareket ederek ortak bir hükme varılması şeklinde kullanmıştır. Müellifin eserinde örf deliline atıfta bulunduğu örnekler incelendiğinde ise insanların âdet, gelenek ve lafızlara yükledikleri anlamların hükme nasıl tesir ettiğine vurgu yaptığı görülür. Örneğin Rum ülkesinde bulunan bir adamın hanımı için kullandığı "*kelime-i şer'î olsun ki böyle yaparsan...*" ifadesinin talâk üzerine yapılmış yemin kabul edilmesi gibi. Çünkü müellife göre bu sözler Rumlar arasında boşanma esnasında kullanılması örf haline gelmiş olan sözlerdir.

6- Tespit edebildiğimiz kadarıyla müellifin tahrîce yönelik 11 görüşü vardır. Bu görüşlere baktığımızda naslardan hareketle yeni bir görüşün ortaya koyulması söz konusu olmayıp, genel itibarıyla Hanefi mezhep imamlarının görüşlerinden yola çıkarak benzer meseleler hakkında görüş beyan edildiği görülür. Hükmi azilde vekilin bilgisinin şart olmaması müellifin tahrîce dayalı görüşlerine örneklik teşkil edebilecek görüşlerden birisidir.

7- Tespit edebildiğimiz kadarıyla müellifin ictihad kapsamında değerlendirecek iki görüşü vardır. İctihad kapsamında değerlendirilebilecek görüşüne şu meseleyi zikredebiliriz: Bir kimse dâruharpte Müslüman olsa ve orada müste'men olan (emanla bulunan) bir kimseyi öldürse, Hanefi mezhebine göre bu kimseye ne kısas ne de diyet cezası gerekmez. Şâfiî mezhebine göre ise bu kimseye kısas cezası uygulanır. Dâruharpte Müslüman olan kişi şayet şarap içse, zina etse veya kazf suçu işlese bu kişiye had cezası uygulanmaz. Şâfiîlere göre ise bu suçlardan dolayı had cezasının uygulanması gerekir.

Şeyh Bedreddin'e göre bir kimse dâruharpte Müslüman olsa ve orada emanla bulunan bir kimseyi (müste'meni) öldürse, bu kimseye diyetin vacip olması gerekir. Şeyh Bedreddin'in böyle bir görüşe varmasındaki gerekçe ise Müslüman olmakla kazanılmış hakların, dâruharpte bulunmak gibi arızı bir sebeple ortadan kaldırılmayacağıdır.

8- Müellif, fakihlerin görüş ve fetvâları arasındaki çelişki ve teâruzlara işaret etmiştir. Sadece görüşler arasındaki çelişkilere işaret edip geçtiği gibi çelişkili görüşler arasında tercihte bulunduğu da olmuştur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla müellif, fakihlerin görüş ve fetvâları arasında 18 yerde çelişki ve teâruzlara işaret etmiş, 2 yerde ise teâruzlar arasında tercihte bulunmuştur. Ayrıca müellif çelişki ve teâruzların çözümüne yönelik 9 yerde cem' ve te'lîf yöntemine müracaat etmiştir.

9- Tespit edebildiğimiz kadarıyla müellifin eserdeki metinlerin tashihlerine yönelik 24 görüşü vardır. Bunlardan 4'ü dil bilimine yönelikken, 20'si metinlerin tashihine dönüktür. Gramer açısından görüşleri nahiv ilmi ve kâidelerini kapsamakta olup, sarf ve belagat ilmini içermemektedir. Metinlerin tashihinde ise genellikle müellif "Bu sözün bir anlamı yoktur" veya "Bunu söylemesine gerek yoktur." gibi ifadeler kullanmıştır.

10- Müellif eserinde nasıl ki fakihlerin görüş ve fetvâlarına eleştiri ve tenkidler yöneltmişse onun da görüşlerine eleştiri, tenkid ve reddiyeler yöneltmiştir. Şeyh Bedreddin görüşlerinde isabet ettiği gibi bazı noktalarda hata ettiği de aşikârdır.

11- Şeyh Bedreddin'in fikhî istidlâl tabakâtındaki konumunun tespitine yönelik yapmış olduğumuz araştırmada kanaatimizce yaptığı tahrîclerle ashabü't-tahrîcten, yaptığı tercihlerle de ashabü't-tercîhten sayılması gerekir.

Bu çalışmada mudakkik ve muhakkik olan Şeyh Bedreddin'in *Câmiu'l-Fusûleyn* isimli eseri ışığında fikhî görüşleri birçok yönden ele alınmış, görüşleri detaylarıyla birlikte ortaya konulmuştur.

Câmiu'l-Fusûleyn'in kendisinden sonra yazılan fetvâ mecmuaları ve fıkıh kitaplarına ne kadar kaynaklık yaptığının tespit edilmesi ve bunların sayısal verilerle ortaya koyulması tarafımızca ilim dünyasına katkı sunması açısından önemli çalışmalar olarak değerlendirilmektedir.

Câmiu'l-Fusûleyn ışığında Şeyh Bedreddin'in fikhî görüşlerinin ana hatlarıyla ortaya konulmaya çalışıldığı bu çalışmanın, bundan sonra yapılacak çalışmalara ışık tutması ve katkı sağlamasını Yüce Rabbimden niyaz ederim.



KAYNAKÇA

- Abdilberr, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh. (2000). *el-İstizkârü'l-câmi*. (Tahk.: Sâlim M. Âta – M. Ali Muâvid). Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Abdurrahman Şeref. *Târîh-i Devlet-i Osmâniyye*. Ankara: TBMM Kütüphanesi, 1951-5499.
- Abdurrahim Şerif. (1932). *Ahlat Kitabeleri*. İstanbul: Hamit Matbaası.
- Ağbal, D. (Erzurum 2014) "Kadızâde Mehmed Efendi'nin Üç Risâlesi Bağlamında Astroloji ile İlgili Görüşleri". *Erzurum İspirli Kadızâde Mehmed Arif Efendi ve Ömer Efendi Sempozyumu*. (357-387).
- Ahmed b. Mûsâ el-Keşşî. *Mecmû'u'n-Nevâzil*. Süleymaniye Kütüphanesi. Cârullah. 973
- Ahmed Asım Efendi. (1305). *Kâmus Tercümesi*. İstanbul: yy.
- Aksoy, H. (2006.). "Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Cilt: 31, 485-486). İstanbul: TDV Yayınları.
- Ali Emîrî E. (1334/1916). "Meşîhat-ı İslâmiyye Tarihçesi". *İlmiyye Sâlnâmesi*, İstanbul: Dârü'l-Hilâfeti'l-Aliyye. (304-320).
- Ali Haydar Efendi. (2003). *Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*. Beyrut: Dârü Âlemi'l-Kütüb.
- Altınsu, A. (1972). *Osmanlı Şeyhülislâmları*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Âmidî, S. (1968). *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. Kahire: yy.
- Apaydın, H. Y. (2012). *Yargılama Usûlüne Dair Câmiu'l-Fusûleyn*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Apaydın, H. Y. (2000). "İctihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Cilt: 21/432-445). İstanbul: TDV Yayınları.
- Âşıkpaşazâde. *Tevârih-i Âl-i Osman*. Büyük Millet Meclisi Kütüphanesi. 1875.
- Aşkar, M. S. (1976). *el-Fütüyâ ve menâhicü'l-iftâ*. Kuveyt.
- Attâbî, Zeynüddîn Ahmed b. Muhammed. *Cevâmi'u'l-fikh*. Süleymaniye Kütüphanesi. Molla Murad. 768.
- Attâbî, Zeynüddîn Ahmed b. Muhammed. *Şerhu'z-Ziyâdât*. Süleymaniye Kütüphanesi. Fatih. 1709.
- Attâbî, Zeynüddîn Ahmed b. Muhammed. *el-Fetâva'l-Attâbiyye*. Süleymaniye Kütüphanesi. Esad Efendi. 1066.
- Atar, F. (2013). *Fıkıh Usûlü*. İstanbul: İFAV Yayınları.
- Aydın, M. A. (1999). *Türk Hukuk Tarihi*. İstanbul: Beta Yayınları.
- Aytekin, A. (1409/1989). *Şerhu'l Akideti Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*. Kuveyt: yy.
- Ayyıldız, M. (2018). *Şeyh Bedreddin Simâvî ve Tefsirdeki Metodu*. Yüksek Lisans Tezi. Uşak Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Uşak.
- Bağdatlı, İ. P. (1972). *İzâhu'l-Meknûn fi'z-zeyli 'alâ Keşfi'z-zunûn*. (Haz.: Şerefettin Yaltkaya-Rifat Bilge), 2 Cilt. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

- Bâhuseyn Yâkub b. Abdülvehhâb. (1414). *et-Tahrîc inde'l-Fukaha ve'l-Usûliyyîn*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.
- Baktır, M. (2001). "Kâide". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Cilt: 21/205-210). İstanbul: TDV Yayınları.
- Balivet, M. (2000). *Şeyh Bedreddin Tasavvuf ve İsyan*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Basrî, Ebü'l-Hüseyn. (1403). *el-Mu'temed fî usûli'l-fikh*. (Tahk.: Halîl Meys). Beyrut.
- Bardakoğlu, A. (1994). "Delil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Cilt: 9/138-140). İstanbul: TDV Yayınları.
- Başoğlu, T. (1998). "Hicrî Beşinci Asırda Fıkıh Genel Özellikler ve Mezheplerin Yeniden Şekillenmesi". *İLAM Araştırma Dergisi*. 3/(2). (114-140).
- Bedir, M. (2006). "Nesefî, Ebü'l-Berekât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Cilt: 32/567-568). İstanbul: TDV Yayınları.
- Bedreddin Simâvî. *Câmiu'l-Fusûleyn*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Halet Efendi. 119.
- Bedreddin Simâvî. *Letâifu'l-İşârât*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Yeni cami. 540.
- Bedreddin Simâvî. *Teshil*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Damad İbrahim Paşa. 553.
- Bedreddin Simâvî. *Câmiu'l-Fetâvâ*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Ayasofya. 1528.
- Bedreddin Simâvî. *Vâridât*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Yazma Bağışlar. 1463.
- Berzencî, A. (1993). *et-Teâruz ve't-Tercih beyne'l edilleti'l-şer'iyye*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Bilmen, Ö. N. (1955). *Büyük Tefsir Tarihi II (Tabakatü'l-Müfessirîn)*. İstanbul: Diyanet İşleri Reisliği Yayınları.
- Bilmen, Ö. N. (1985). *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevi.
- Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed. (1997). *Keşfü'l-esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Buhârî, Burhâneddîn Abdülazîz b. Mâze. (2004). *el-Muhîtü'l-Burhânî fî'l-Fikhî'n-Numânî*. (Tahk.: Abdülkerîm Sâmî el-Cundî). 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Buhârî, Burhâneddîn Abdülazîz b. Mâze. *ez-Zehîretü'l-Burhâniyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Cârullah. 650.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. (2002). *Sahîhü'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr.
- Buhârî, Ebû Bekr Zahîreddîn. *Fetâvâ-yı Kâdî Zahîr*, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Cârullah. 952.
- Bursalı, M. T. (1333/1915). *Osmanlı Müellifleri*. 3 Cilt. İstanbul: Matba Âmir.
- Bûtî, M. S. R. (1982). *Davâbitü'l-maslaha fî ş-şer'i'ati'l-İslâmiyye*. Beyrut: y.y.
- Cerrahoğlu, A. (1966). *Şeyh Bedreddin Meselesi*. İstanbul: Çığ Yayınları.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. (1994). *el-Fusûl fî usûl*. (Tahk.: Uceyl Câsim en-Neşemî). Kuveyt: yy.

- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. (ts.). *Ahkâmü'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Cem, S. (1966). *İslâm İlahiyatında Şeyh Bedreddin*. İstanbul: Üç Dal Neşriyat.
- Ceyhan, A. (1993). "Osmanlı Devri Müderris, Kadı Fetva Eminlerinden Gedizli Mehmed Efendi ". *Diyanet İlmi Dergi*. 29(3). (11-24).
- Ceyhan, S. (2012). "Vâridât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Cilt: 42/520). İstanbul: TDV Yayınları.
- Chabban, M. N. (2018). *Nizamüddin Ömer b. Ali el-Mergînânî'nin Cevâhirü'l-Fıkh Adlı Eserinin Tahkiki*. (Doktora Tezi). Fatih Sultan Mehmed Vakıf Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- Cici, R. (2001). *Osmanlı Dönemi İslâm Hukuku Çalışmaları*. Bursa: Arasta Yayınları.
- Cici, R. (2005). "Osmanlı Klâsik Dönemi Fıkıh Kitapları". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*. 3(5). (226-241).
- Cin, H. ve Akgündüz, A. (1990). *Türk-İslâm Hukuk Tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Cürcânî, Seyid Şerîf. *Hâşiye alâ Şerhi İbn Mübârekşah alâ Hidâyeti'l-Hikme*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Yozgat-000606.
- Cürcânî, Seyid Şerîf. (t.s.). *Mucemü't-Ta'rîfât*. (Tahk.: Muhammed Sıddîk Minşâvî). Kahire: Dârü'l-Fazile.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Abdillâh b. Yûsuf. (2003). *Gıyasü'l-ümem fi't-tiyâsi'z-zulem*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Abdillâh b. Yûsuf. (1399). *el-Burhân fî usûli'l-fıkh*. (Neşr.: Abdülazîm ed-Dîb). Kahire: Dârü'l-Ensar.
- Çalık, B. (2012). *Kadızaâde Muhammed Arif Efendi'nin "Bahru'l-Fetâvâ" Adlı Eserinin Fetvâ Açısından Değerlendirmesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi. Erzurum:
- Çatalcalı Ali Efendi. *Fetâvâ-yı Ali Efendi*. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Kütüphanesi. 1257.
- Çelebi, K. (ts.). *Keşfü'z-zunûn*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Dadaş, M. B. (2014). *Şeyh Bedreddin'in Teshîl Adlı Kitabının Tahkik ve Tahlili*. (Doktora tezi). Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Kayseri.
- Dâvûd-i Kayserî, *Matla'u Husûsi'l-Kilem*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Arapça Yazmalar. 2982.
- Debûsî, Ebû Zeyd. (2001). *Takvîmü'l-edille fî'l-usûl*. (Tahk.: Halîl Muhyiddîn el-Meys). Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Demir, Z. (1994). *Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları-Kuruluştan X/XVI. Asrın Sonuna Kadar*. (Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- Destinâî, M. *Risâle fî âdâbi'l-müftîn*, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Esad Efendi. 3782.
- Desûkî, M. (1987). *el-İmâm Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî ve eseruhû fî'l-fıkhî'l-İslâmî*. Katar: Dâru's-Sakâfe.
- Develioğlu, A. (1973). *Üç Bin Türk ve İslâm Müellifi*. İstanbul: Yayıncılık Matbaası.

- Develioğlu, F. (1997). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitapevi Yayınları.
- Dilek, U. B. (2011). "Teklîfî Hüküm İfade Eden Kavramların Doğuşu, Gelişimi ve Terimleşmesi". *İslâm Hukuku Araştırma Dergisi*. 18 (211-242).
- Dindar, B. (1992). "Bedreddin Simâvî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Cilt: 5/331-334). İstanbul: TDV Yayınları.
- Dönmez, İ. K. (2007). "Örf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Cilt: 34/93) İstanbul: TDV Yayınları.
- Dönmez, İ. K. (2015). "İctihadın Bağlayıcılığı Meselesi ve Fıkıh Mezheplerine Bağlanmanın Anlamı". *Fıkıh Usûlü İncelemeleri*, İstanbul.
- Duman, S. (2007). *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı*. (Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- Düzenli, P. (2007). *Osmanlı Hukukçusu Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi ve Fetvâları*. (Doktora Tezi). Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Konya.
- Düzenli, P. (2013). "Osmanlı Fetvâsında "Muteber Kaynak" ve "Müftâ Bih Mesele" Problemi". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*. 11(22). (9-78).
- Ebû Dâvûd Süleyman es-Sicistânî. (1999). *Sünenü Ebî Dâvûd*. (Tahk.: Sâlih b. Abdülazîz b. Muhammed). Riyad: Dârü's-Selâm.
- Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm. (1990). *Kavâ'idü'l-ahkâm fî mesâlihi'l-enâm*. Beyrut: yy.
- Ebû Yûsuf. (1405/1985). *Kitâbü'l-Harâc*. (Neşr.: İhsan Abbas). Beyrut.
- Ebü'l Hüseyin Muhammed b. Ali el-Basrî. (1983). *el-Mu'temed fî usûli'l-fıkıh*. (Tahk.: Halîl el-Meys). Beyrut.
- Ebü'l Muîn en-Nesefî. (1993). *Tebssiratü'l-Edille*. (Neşr.: Hüseyin Atay), Ankara: yy.
- Emîr Fâzıl. *Hâşiye ale't-Teshîl*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Esat Efendi. 648.
- Er, Ş. (2016). *Şeyh Bedreddin Mahmud Hakkında Son Söz*. İstanbul: Kutup Yıldızı Yayınları.
- Erdoğan, M. (2013). *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat Yayınları.
- Eser, E. K. (2020). *17 yüzyıl Şeyhülislâmlarından Çatalcalı Ali Efendi'nin (1631-1692) Fetâvâ'sı Işığında Fıkhi Düşünceleri*. (Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- Fahrüddîn Yahya b. Abdullah er-Rumî'. *Ferâizü'l-Leâli (Ferâidü'l-Leâli)*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Karaçelebizâde Koleksiyonu, 177.
- Fenârî, Molla Şemsüddîn Muhammed. (2006). *Fusûlü'l-Bedâyi' fî Usûli's-Şerâyi'*. (Tahk.: Muhammed Hasan İsmâil). Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Fîruzâbâdî, M. (1406/1986). *el-Kâmûsü'l-muhît*. Beyrut.
- Gadîrî Abdullâh İsâ İbrâhîm. (1998). *el-Kâmûsü'l-Câmi' li'l-Mustalahâti'l-fıkhiyye*. Beyrut: Dârü'l-Beyzâ.
- Gazâlî, Ebû Hamid Muhammed. (ts.). *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*. (Tahk.: Hamza b. Züheyr Hâfız). 4. Cilt. Cidde: yy.

- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed. (1997). *el-Vecîz*. (Râfî'nin el-Azîz şerhiyle beraber). (Tahk.: Ali Muhammed Muavved – Adil Ahmed Abdulmevcût). 13 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Gedizli, M. E. *Müretteb Câmiî'l-Fusûleyn*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi. 3891.
- Gedizli, M. E. *Mecmûa-i Fetâvâ-yı Bâlizâde*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi. 3850.
- Ghowsodin, T. (2016). *Zeynüddin İbn Nuceym'in Hâşiyetü ala Câmiî'l-Fusûleyn Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirilmesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Necmeddin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Konya.
- Gölpınarlı, A. ve Sungurbey, İ. (2008). *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Menâkıbı*. İstanbul: Elif Yayınları.
- Gül, A. (1997). *Osmanlı Medreselerinde Eğitim Öğretim ve Bunlar Arasında Dâru'l-Hadislerin Yeri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Günay, H. M. (Bursa: 2003). 'Hanefi Mezhebinin Mezhep İçi İşleyişi: Görüşler Hiyerarşisi ve Ebû Hanîfe'nin Görüşlerinin Tercih Edildiği Durumlar'. *İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistematiği Sempozyumu*. (417-429).
- Güney, N. (2006). *Kudûrî'nin Şerhu Muhtasari'l-Kerhî Adlı Eserinin Siyer Bölümünün Lisans Tezi Edisyon Kritiği*. (Yüksek Lisans Tezi). Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Konya.
- Haddâd, Radıyüddîn Ebû Bekr b. Muhammed. (1903). *Cevheretü'n-neyyire*. İstanbul: Matbaa-i Ârif.
- Hafnâvî, M. (1987). *et-Teâruz ve't-Tercîh*. Beyrut: Dârü'l-Vefâ.
- Halil b. İsmail. *Menâkıbu Şeyh Bedreddin bin Kadî İsrâîl*. İstanbul: Muallim Cevdet Kütüphanesi. 157.
- Hallâf, A. (2008). *İlmü usûli'l-fikh*. Kahire: Dârü'l-Hadîs.
- Halvânî, Ebû Muhammed Şemsüleimme. *el-Mebsût*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Ayasofya. 1381.
- Hamed b. Muhammed el-Hâcirî. (2008). *el-Kavâ'idu ve'l davâbitü'l-fıkhiyye fî damâni'l-mâlî*. Riyad: Daru Kunûzi İşbilya.
- Hammer, J. V. (1989). *Büyük Osmanlı Tarihi*. (Çev.: Mehmed Ata, Vecdi Bürün, Refik Özdek). 10 Cilt. İstanbul: İkraokusan Yayınevi.
- Hanhan, Z. (1971). *Tarih Boyunca Ünlü Türkler*. İstanbul: Saygı Yayınlar.
- Hassâf, Ebû Bekr Ahmed b. Ömer. *Edebü'l-Kâdî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Fatih. 2269.
- Heyet. (1996). *el-Mucemü'l-Vasît*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Hıra, A. (2006). *Şeyh Bedreddin'in Fıkıhçılığı*. (Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- Hikmet, N. (1968). *Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Destanı*. Ankara: Dost Yayınları.
- Hoca S. E. (1992). *Tâcü't-tevârih*. (Haz.: İsmet Parmaksızoglu). 5 Cilt. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- İbn Âbidîn. (ts.). *Mecmû'atü resâili İbn Âbidîn*. 3 Cilt. Beyrut.

- İbn Faris. (1411/1991). *Mu'cemü makâyîsi 'l-luga*. (Tahk.: Abdüsselâm Muhammed Hârûn). 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr.
- İbn Hacer el-Askalânî. (1994). *el-Mecma'ü 'l-Mü'essis fi 'l-Mucemi 'l-Müfehris*. (Neşr.: Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî). Beyrut.
- İbn Hacer el-Askalânî, (1993). *ed-Dürerü 'l-Kâmine fî A 'yâni 'l-Maeti 's-Sâmine*. Beyrut: Dârü'l-Ceyl.
- İbn Hacer el-Askalânî. (1405/1985). *Tagliku't-ta'lik alâ Sahîhi 'l-Buhârî*. (Neşr.: Saîd Abdurrahmân Mûsâ el-Kazekî). Beyrut-Dımaşk.
- İbn Kayyim el-Cevziyye. (1374/1955). *İ'lâmü 'l-Muvakkûn 'an Rabbi 'l-'alemîn*. (Tahk.: M. M Abdülhamit). 4 Cilt. Mısır: es-Sa'ade.
- İbn Kayyim el-Cevziyye. (1372/1953). *et-Turuku 'l-hükmiyye fi 's-siyâseti 'ş-şer'îyye*. (Tahk.: Muhammed Hâmid el-Fıkî). Beyrut.
- İbn Kemal. *Tabakâtü 'l-Fukahâ*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Şehit Ali Paşa. 1941.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddîn. (1983). *el-Muğnî*. (eş-Şerhu 'l-Kebir'le birlikte) Beyrut: Dârü'l-Kitâbi 'l-Arabi.
- İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn Kâsım. (1992). *Tâcü't-terâcim*. (Neşr.: Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf). Dimeşk; Dârü'l-Kalem.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mûkerrem, (t.s). *Lisânü 'l-'Arab*. Beyrut: Dâr-u Sadr.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. (2014). *es-Sünen*. b.y.: Dârü't-Te'sîl.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn. *Hâşiyetü alâ Câmi 'l-Fusûleyn*. Süleymaniye Kütüphanesi. Veliyyüddin Cârullah Koleksiyonu. 610.
- İbn Nuceym. Zeynüddîn. (1999). *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi 'l-İlmiyye.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed. (1990). *et-Tabakâtü 'l-kübrâ*. (Tahk.: Muhammed Abdülkâdir Atâ), Beyrut: Dârü'l-Kütübi 'l-İlmiyye.
- İbn Teymiyye. (1989). *Mecmû'u Fetâvâ*. Rabat: Mektebetü'l-Maarif.
- İbnü'l-Esîr. (1971). *el-Lübâb fi tehzîbi 'l-Ensâb*. (Neşr.: Mustafa Abdülvâhid). 3 Cilt. Kahire.
- İbnü'l-Hümâm. (2003). *Fethu 'l-kadîr li 'l-'âcizi 'l-fakîr*. (Neşr.: Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdî) Beyrut: Dârü'l-Kütübi 'l-İlmiyye.
- İbnü'l-Hümâm. (1999). *et-Tahrîr fî 'ilmi 'l-usûl*. (Tahk.: Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer). (et-Takrîr ve't-Tahbîr içinde). Beyrut: Dârü'l-Kütübi 'l-İlmiyye.
- İbnü'l-Münâsîf. (1988). *Tenbîhü 'l-hükkâm 'alâ me'âhizi 'l-ahkâm*. (Neşr.: Abdülhafîz Mansûr). Tunus: Dârü't-Türkî li'n-Neşr.
- İbnü's-Salâh, (1999). "el-Fetvâ ve ihtilâfu'l kavleyn", *el-Mevsû'a fî âdâbi 'l-fetvâ*. (Tahk.: Ahmed Bedrüddîn Hassûn). Haleb.
- İftiharüddîn Tahir el-Buhârî. *Hulâsatü 'l-Fetâvâ*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Fatih. 2302.
- İmâdî. *Fusûlü 'l-İmâdî*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi. 297.5.

- İnanır, A. (2012). "İbn Kemal'in Tabakâtü'l-Fukahâsı ve Değerlendirmesi". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 37/(74).
- İsbicâbî, Bahaeddîn. *Şerhu'l İsbicâbî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Damad İbrahim. 562.
- İsfahânî, Ebü'l Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb. (2009). *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*. (Tahk.: Safvan Adnân ed-Dâvûdî). Şam: Dârü'l-Kalem.
- İsmâil Paşa Bağdatlı. (1972). *İzâhu'l-Meknûn fi'z-zeyli 'alâ Keşfi'z-zunûn*. (Haz.: Şerefettin Yaltkaya-Rifat Bilge). 2 Cilt. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- İsmail Paşa Bağdatlı. (1955). *Hedyyetü'l-Arifin Esmâu'l-Müellifin ve Asâru'l-Musannifin* İstanbul: Maarif Basımevi.
- Kâidî, Ebü'l-Kâsım. *Fetâvâ-yı Kâidiyye*. Kütahya Vahidpaşa İl Halk Kütüphanesi. Kütahya Vahidpaşa İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu. 43 Va 1112.
- Kaplan, İ. (2011). "Hanefi Mezhebinde Muteber Kaynaklar ve Mezhep İçeri Tercihin İşleyişi". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*. (18). (311-325).
- Karadâvî, Y. (1997). *İslâm Hukuku*. (Terc.: Yusuf Işıcık). İstanbul: Marifet Yayınları.
- Karadâvî, Y. (1989). *el-İctihâd fî'ş-Şeriâti'l-İslâmiyye*. Kuveyt: Dârü'l-Kelâm.
- Karâfî, Ş. (ts.). *el-Fürûku'l-Karâfî*. (Neşr.: M. Revvâs Kal 'acî). 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife.
- Karâfî, Ş. (1387/1967). *el-İhkâm*. (Neşr.: Abdülfettâh Ebû Gudde). Halep: yy.
- Karaman, H. (1967). *Fıkıh Usûlü*. İstanbul: İrfan Yayınevi.
- Karaman, H. (ts.). *İslâm Hukuk Tarihi*. İstanbul: İrfan Yayınevi.
- Karaman, H. (1996). *İslâm Işığında Günün Meseleleri*. İstanbul: Yeni Şafak Yayınları.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd. (1976). *Bedâ'i'ü's-sanâ'i' fî tertibi's-şerâ'i'*. Beyrut: yy.
- Kavakcı, Y. Z. (1976). *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mavârâ' al-Nahr İslâm Hukukçuları*. Ankara.
- Kaya, E. S. (2001). *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fikhî İstidlâl*. (Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- Kaya, E. S. (2010). "Tabakâtü'l-Fıkıh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Cilt: 39/292). İstanbul: TDV Yayınları.
- Kaygusuz, B. N. (1957). *Şeyh Bedreddin Simavenî*. İzmir: İhsan Gümüşayak Matbaası.
- Kehhâle, Ö. R. (1957). *Mu'cemü'l-müellifin Terâcimü Mûsânnifi'l-kütübi'l-'Arabîyye*. Dimeşk.
- Kemalpaşazâde. *Mühimmâtü'l-Müftîn*. Süleymaniye Kütüphanesi. Çorlulu Ali Paşa. 280.
- Kerhî, Ebü'l-Hasen Ubeydullah b. el-Hüseyin. (ts.). *er-Risâle* (Te'sisü'n-nazar ile birlikte). (Tahk.: Mustafa Muhammed Kabbânî). Beyrut: Dârü İbni Zeydün.
- Keskioğlu, O. (1980). *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku*. Ankara: Diyanet İşleri Bakanlığı Yayınları.
- Keskioğlu, O. (1967). "Müctehidlerin Dereceleri". *Diyanet İlmi Dergi (Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi)*. 6/(9-10). (232-236).
- Ketene, C. (1990). *Simavna Kadısı Şeyh Bedreddin Vâridât*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kevserî, M. Z. (ts.). *Lemehâtü'n-nazar fî sîreti'l İmâm Züfer*. Kahire.

- Kevserî, M. Z. (1969). *Bulûgu'l-emânî fî sîreti'l-İmâm Muḥammed b. el-Ḥasan eş-Şeybânî*. Humus.
- Kılıç, M. E. (1996). "Fusûsü'l-Hikem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Cilt: 13/230-237). İstanbul: TDV Yayınları.
- Kılıçer, M. E. (1991). "Ashâbü't-Tercîh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Cilt: 3/471). İstanbul: TDV Yayınları.
- Kınalızâde Alî Efendi. (2005). *Tabakâtü'l-Hanefiyye*. (Tahk.: Muhî Helâl Serhânî). Bağdad: Divânü'l-Vakf.
- Kirmânî, Ebu'l Fadl. *el-Îzâh*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Cârullah Efendi. 586.
- Koca, F. (2004). "Mesud Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Cilt: 29/344-345). İstanbul: TDV Yayınları.
- Komisyon. (2015). *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kozan, A. (2007). *Şeyh Bedreddin ve Düşünce Tarihimizdeki Yeri*. (Doktora Tezi). Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Kayseri.
- Köse, S. (2007). "Netîcetü'l-Fetâvâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Cilt: 33/26-27). İstanbul: TDV Yayınları.
- Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed. *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Damad İbrahim Paşa. 563.
- Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed. (2010). *el-Muhtasâr* (el-Lübâb şerhiyle birlikte). Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Arabî.
- Kuhistânî, Şemsüddîn Muhammed b. Hüsâmuddîn (1300). *Câmi'ü'r-rumûz*. İstanbul: yy.
- Kumbasar, H. M. (Ankara, 2009). "Ekmelüddîn Bâbertî ve Ebû Hanîfe İle İlgili Bir Risale". *Sosyal Bilimler Ekev Akademi Dergisi*. 13/41.
- Kureşî, Abdülkâdir b. Muhammed. (1993). *el-Cevâhirü'l-mudiyye fî-tabakâti'l-Hanefiyye*. 5 Cilt. (Neşr.: Abdulfettâh Muhammed el-Hulv). Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye.
- Lâmişî, Mahmûd b. Zeyd. (1995). *Kitâb fî usûli'l-fikh*. (Tahk.: Abdülmecid Türkî). Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî.
- Leknevî, A. (ts.). *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*. Beyrut: Dâru'l-Ma'ruf.
- Leknevî, A. (1406/1986). *en-Nâfi'u'l-kebîr limen yutâli'ü'l-Câmi'i's-sağîr*. Beyrut.
- Lutfi Paşa. (2018). *Tevârîh-i Âl-i Osmân*. (Terc.: Muhammed Abdülâtî Muhammed) b.y.: Dârü'l-Beşîr.
- Mâverî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed. (1989). *el-Mudârebe*. (Neşr.: Abdülvehhâb Havvâs). Mansurâ: Dâru'l-Vefâ.
- Mehmed, S. (1996). *Sicill-i Osmanî*. (Haz.: Nuri Akbayar). 6 Cilt. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Mehmed Fıkhî Efendi. (2009). *Risâle fî edebi'l-müftî*. (Neşr.: Osman Şahin). Samsun.
- Mergînânî, Nizâmeddîn b. Burhan. *Cevâhirü'l Fikh*. Süleymaniye Kütüphanesi. Cârullah Efendi. 1098.

- Mergînânî, Burhâneddîn. *et-Tecnis ve'l-mezid fi'l-fetava*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Karaçelebizade Hüsameddin. 194.
- Mergînânî, Burhâneddîn. (2011). *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*. (Tahk.: Abdülhay el-Leknevî). 8 Cilt. Karachi: Mektebetü'l-Büşrâ.
- Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd. (2010). *Kitâbu'l-ihyâ li-ta'lîl-Muhtâr*. Beyrut.
- Miroğlu, İ. (1975). *XVI. Yüzyılda Bayburt Sancağı*. İstanbul: Üçler Matbaası.
- Molla Hüsrev. (1903). *Mir'atü'l-usû'l fi şerhi Mirkâtî'l-vusûl*. İstanbul: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye.
- Molla Hüsrev. (1973). *Dürerü'l-Hükkâm fi şerhi ğureri'l-ahkâm*. İstanbul: Fazilet Neşriyat.
- Muhammed eş-Şeybânî. *el-Asl*, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Âşir Efendi. 87.
- Muhammed eş-Şeybânî. *Câmi'u'l-kebîr*. İstnbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Hafız Ahmed Paşa. 29.
- Muhammed eş-Şeybânî, *Câmi'u's-sagîr*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Âşir Efendi. 95.
- Muhammed eş-Şeybânî. *ez-Ziyâdât*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Ayasofya. 1385.
- Mûsâ Kâzîm Efendi. *Vâridât*. İstanbul: Millet Kütüphanesi. Ali Emîrî Efendi. 981.
- Müneccimbaşı Ahmet Dede. (ts.) *Müneccimbaşı Tarih*. (Çev.: İsmail Erünsal). 2 Cilt. İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser Yayınları.
- Müslim. Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. (2006). *Sahîh-i Müslim*. (Tahk.: Ebû Kuteybe Nazar b. Muhammed el-Fâriyâbî). Dâru't-Tayyibe.
- Nasîrüddîn es-Semerkindî. *Mültekât*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Şehid Ali Paşa. 975.
- Nâsireddîn eş-Şehîd. *el-Câmi' fi'l-fetâvâ*. Manisa: Manisa İl Halk Kütüphanesi. 801.
- Nâtîfî, Ebu'l-Abbâs Ahmet b. Muhammed. *Ecnâs*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Fatih. 1468.
- Nedvî, A. (1994). *el-İmâm Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî: Nâbigatü'l-Fıkhi'l-İslâmî*. Dımeşk: Dârü'l-Kelâm.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât. (1986). *Keşf'ül-Esrâr*. (Nûru'l-Envâr ile birlikte). İstanbul: İhsan Kitapevi.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât. (1362). *Menârü'l-Envâr*. (Neşr.: Şerif Ali Hafız Ahmed). yy.: Dersa'dât.
- Nesefî, N. Ö. *el-Hâsi'l fi'l-Mesâil*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah. 628.
- Nişancızâde, *Nurû'l-ayn fi İslâhi Câmi'i'l-Fusûleyn*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Âşir Efendi. 127.
- Niyâzî-i Mısrî. (2011). *Divan-ı İlâhiyyat ve Açıklaması*. (Haz.: İhramcızâde Hacı İsmail Hakkı Altuntaş). Gözde Yayınevi.
- Nizâmeddîn b. Burhan b. el-Mergînânî. *Cevâhirü'l-fıkh*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Kılıç Ali Paşa. 00341.
- Ocak, A. Y. (1998). *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

- Ocak, A. Y. (2011). *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri Osmanlı Dönemi*. İstanbul: Kitap Yayınevi Yayınları.
- Okuyucu, N. (2010). "Tahrîcü'l-Fürû ale'l-Usûl Edebiyatı". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. (38). (123-124).
- Omay, E. (Mart 2003). "Bedreddin'in Soyu ve Gençliği". *Bilim ve Ütopya Dergisi*. (105). (10-29).
- Onur, M. (2019). *İslâm Hukukunda Ehliyet Arızaları ve Sefeh*. İstanbul: Kitabı Yayınları.
- Orhan, M. A. (1996). *Nâtıfî'nin el-Ecnâs ve'l-Fürûk Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*. (Doktora Tezi). Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Kayseri.
- Osmânî, M.T. (2014). *Usûlü'l-iftâ ve âdâbüh*. Dımeşk: Dârü'l-Kelâm.
- Öğüt, S. (1995). "Fetâvâ-yı Feyziyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Cilt: 12/443). İstanbul: TDV Yayınları.
- Öksüz, Y. Z. (1978), *Kutbuddin Muhammed İznîkî ve Mukaddime-i İznîkî*, Ankara: Sevinç Matbaası.
- Önder, M. (2000). *Hanefî Mezhebinde İstihsan Anlayışı ve Uygulaması*. (Doktora Tezi). Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Konya.
- Önder, M. (2017). "Hanefî Mezhebinde Fukahânın Bilgi Yönünden Tasnifi". Cengiz Çuhadar (Ed.). *IV. Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu (Hanefîlik-Mâturîdilik)*. (614-642). Kastamonu: yy.
- Özcan, R. (1972). *el-Hâvî fî şurûtu't-Tahâvî*. (Yüksek Lisans Tezi). Bağdat Üniversitesi. Fen Edebiyat Fakültesi. Bağdat.
- Özen, Ş. (2005). "Osmanlı Dönemi Fetvâ Literatürü". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*. 3/(5). (249-378).
- Özen, Ş. (2013). "Zâhidî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Cilt: 44/81-85). İstanbul: TDV Yayınları.
- Özen, Ş. (2000). "İhtilâf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Cilt: 21/565). İstanbul: TDV Yayınları.
- Özel, A. (2017). *Hanefî Fıkıh Âlimleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özel, A. (1992). "Behcetü'l-Fetâvâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Cilt: 5/346). İstanbul: TDV Yayınları.
- Özel, A. (2009). "Semerkandî Muhammed b. Yusuf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Cilt: 36/479-480). İstanbul: TDV Yayınları.
- Pekcan, A. (2003), "İslâm Hukuku Literatüründe Fıkıhın Genel Kurallarına Dair İlk Risale". *İslâmî Araştırmalar Dergisi*. 16/2 (295-299).
- Pekcan, A. (2007). "Remlî, Hayreddin b. Ahmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Cilt: 34/563-564). İstanbul: TDV Yayınları.
- Pezdevî, Ebûl-Usr. *Kitâbü Şerhi'z-Ziyadât*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Fatih. 1665.
- Pîrîzâde, İbrahim. (2011). *el-Kavlü'l-ezher fî mâ yüftâ fîhi bi-kavli'l-İmâm Züfer*. (Neşr.: Ömer b. Muhammed eş-Şeyhalî).

- Remlî, Necmeddîn. (1300). *el-Le'âli'd-Dürriyye fi'l-fevâ'idi'l-Hayriyye*. (Câmiu'l-Fusûleyn'le birlikte). Mısır: Ezheriye Matbaası.
- Sa'dî Ebû Ceyb. (1988). *el-Kâmûsü'l-Fıkhî*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Sadruşşehîd, Ebû Hafs Hüsâmuddîn. *el-Fetâva's-sugrâ*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Yeni Harfler. 340.
- Sadruşşehîd, Ebû Hafs Hüsâmuddîn. (2014). *Kitabu'l-Hitân Dirâsetü'l-Fıkhîyye li Ahkâmi'l Binai ve'l-İrtifâk*. (Tahk.: Abdullah Nezir Ahmed Mezi). Beyrut: Müessesetü'r-Reyyan.
- Sadruşşerîa Ubeydullah b. Mes'ûd. (1971). *et-Tavzîh fi halli gavâmizi't-Tenkîh*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Sahnûn, Ebû Sâid. (1994). *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Samagan Myrzaibraimov, 'Hicri VI. Asırda Hanefi Fıkıhçıları ve Kâdîhân ". *Uluslararası Ali b. Osman el-Ûşî Sempozyumu Bildirileri*. ed. Ferhat Gökçe. (Bişkek: 2018). 445-455.
- Sarıbıyık, M. (2004). 'Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Mahmut ". *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*. 2/(3). (35-45).
- Saymerî, Hüseyin b. Alî. (1976). *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbihi*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî.
- Semerkandî, Ebû'l-Leys. *Kitâbü'n-Nevâzil*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi. Nadir Eserler. A-3459.
- Semerkandi, Ebû'l-Leys. *el-Fetâvâ*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Fatih. 2352.
- Semerkandî, Ebû'l-Leys. *en-Nevâzil*. İstanbul: Süleymaniye. Hekimoğlu Ali Paşa. 418.
- Semerkandî, Ebû'l-Leys. (1426/2005). *Muhtelefu'r-Rivâye*. (Neşr.: Abdurrahman b. Mubarek el-Ferec). Riyad.
- Semerkandî, Ebû Nasr Ahmet b. Muhammed. (1427/2006). *Kitâbü's-Şürût ve 'ulûmi's-sukûk*. (Tahk.: Ahmed Câbir Bedrân). Kahire: Merkezü'd-Dirâseti'l-Fıkhîyye ve'l-İktisâdiyye.
- Semerkandî, A. (2009). *Tuhfetü'l-fukahâ*. Beyrut.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme. *el-Mebsût*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Süleymaniye. 595.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme. (2008). *el-Mebsût*. M. Cevat Akşit. (Ed.). 30 Cilt. İstanbul: Gümüşev Yayınları.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme. (1984). *el-Usûl*. (Neşr.: Ebûl-Vefâ el-Efgânî). 2 Cilt. İstanbul: Eda Neşriyat
- Serahsî, Ebû Abdillâh Radiyyüddîn Burhânü'l-İslâm Muhammed. *el-Vecîz*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Fâtih. 2209.
- Sertoğlu, M. (1986). *Osmanlı Tarih Lügatı*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Solakzâde, Mehmed Hemdemî. (1297). *Solakzâde Tarihi*. İstanbul: Mahmud Bey Matbaası.
- Som, M. N. (2005). *Tarihçe-i Erzurum*. (Haz.: Ahmet Fidan). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Suluoğlu, M. H. (2010). *Kadızâde Erzurumî ve Kâşif-u Hâli'l-mevtâ ve'l-Berzâh Adlı Risalesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Rize Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Rize.

- Sübkî, Ebû Nasr Tacüddîn. (2005). *Cem 'u'l-cevâmi 'fî usûli'l-fikh*. (Tahk.: Ebü'l Fida Murtaza ed-Dağistânî). Beyrut: Müessesetü'r-risâle.
- Süleyman b. Ali el-Karamânî. *el-Es'ile ve'l-Ecvibetü'l-Müteallika bi Câmi 'î'l-Fusûleyn*. Süleymaniye Kütüphanesi. Turhan Vâlide Sultan. 97.
- Şafak, A. (Ankara: 1079). 'İslâm Hukukunda Kaynaklar, İctihad, Müctehid, Mezhep, Taklid ve Telfik Meseleleri Üzerine Bir Araştırma ". *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*. (3). (1-36).
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. (1979). *er-Risâle*. (Neşr.: Ahmet Muhammed Şakîr). Kahire.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. (2001). *el-Ümm*. (Tahk.: Rıf'at Fevzi Abdülhamit). Mensura: Dâru'l-Vefâ.
- Şahin, O. (2002). *İslâm Hukukunda Fetvâ Usûlü*. (Doktora Tezi). Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Samsun.
- Şâkir M. A. (1477/1997). *İbn Hacer el-Askalânî ve Dirâsetü Mûsânnefâtihî ve Menhecihî ve Mevâridihî fî Kitabihî'l-İsâbe*. Beyrut.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ. (1975). *el-Muvâfakât fî usûli's-şerîa*. (Tahk.: Abdullah Dıraz). Beyrut: Dâru'l-Marife.
- Şehrezûrî, İbn Salâh Ebû Amr Osman. (1992). *Edebü'l- Fetvâ ve Şurutu'l-Müftî ve Sıfâtü'l-Müstefî ve Ahkâmuhu ve Keyfiyeti'l-Fetvâ ve'l-İstiftâ*. Kahire.
- Şener, A. (1971). *Kıyas İstihsân İstislah*, Ankara: Diyanet İşleri Yayınları.
- Şerefhan Bitlisî. (2006). *Şerefnâme*. (Çev.: Muhammed Ali Aynî). Dımaşk; Dâru Zaman.
- Şeybânî, M. *el-Asl*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Âşir Efendi. 87.
- Şeybânî, M. *el-Câmi 'u's-sagîr*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Cârullah. 606.
- Şimşek, M. (2014). "Bir Hanefî Klasiği: Mergînânî'nin el-Hidâye'si ve Üzerine Yapılan Çalışmalar". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*: 12/23.
- Şimşek, Ö. – Arıkaner, Y. (Aralık 2020). "Muhammed b. Yûsuf es-Semerkandî'nin Fetû'l-galak fî't-tevhîd Adlı Eseri: Değerlendirme ve Tenkitli Neşir". *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 6/2.
- Şübeyr, M. O. (2000). *el-Kavâidü'l-küllîyye ve'z-zavâbitü'l-fikhîyye fî's-Şerîati'l-İslâmiyye*. Amman: yy.
- Taş, A. (2003). *Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Hukuk Anlayışı*. (Doktora Tezi). Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Kayseri.
- Taşköprizâde. (1975). *eş-Şekâiku'n-Nu'maniyye fî ulemâi'd devleti'l-Osmâniyye*. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî.
- Taşköprizâde. (1968). *Miftâhu's-saâde*. (Neşr.: Kâmil Bekrî - Abdülvehhâp Ebü'n-Nûr). Kahire.
- Teftâzânî, Burhânüddîn Abdillâh. (1957). *Şerhu't-Telvîh*. Kahire: yy.
- Temel, N. (2019). *Tabakâtü'l-fukahâ bi'tibâri merâtibihimi'l-ilmiyye fî'l-mezâhibi'l-erbaa*. (Yüksek Lisans Tezi). Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yalova.
- Tirmizî, Ebû İshâ Muhammed b. İshâ. (1996). *el-Câmi 'u'l-kebîr*. (Tahk.: Beşşâr Avvâd Ma'rûf). Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî.

- Tokmakçioğlu, E. (2006). *Osmanlı İmparatorluğunda İsyanlar*. İstanbul: Geçit Kitabevi.
- Türek, A. – Derin, F. Ç. (Mart 1969). "Feyzullah Efendi'nin Kendi Kaleminden Hal Tercümesi". *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi* 23, (206-218).
- Uğur, S. M. (2017). *Haneî Mezhebinde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü*. (Doktora Tezi). Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Bursa.
- Ustrüşenî, *Fusûlü'l-Ustrüşenî*. Ankara: Milli Kütüphane, Çankırı Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 18Hk.257.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1988). *Büyük Osmanlı Tarihi*. 10 Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1988). *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Uzunpostalcı, M. (1992). "Burhâneddîn el-Buhârî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Cilt: 6/436). İstanbul: TDV Yayınları.
- Üsmendî, A. *Hasru'l-Mesâil*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi. Âşir Efendi. 1171.
- Vahitjon, D. (2009). *Buharalı Muhammed b. Mübârekşah ve Hidayetü'l-Hikme Şerhi Tahkiki ve Tercümesi*. (Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.
- Veki', Muhammed b. Halef b. Hayyân. (ts.) *Ahbârü'l-kudât*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb.
- Yaltkaya, M. Ş. (1924). *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*. İstanbul: Şehzâdepaşa Evkâfı İslâmiyye Matbaası.
- Yaman, A. (2017). *Fetva Usûlü ve Âdâbı*, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Yaman, A. (2002). "Kenzü'd-Dekâik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Cilt: 25/261-262). İstanbul: TDV Yayınları.
- Yaran, R. (2000). "İhtiyaç". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Cilt: 21/573). İstanbul: TDV Yayınları.
- Yaşaroğlu, K. (2002). "Kirmânî Rükneddîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Cilt: 26/65), İstanbul: TDV Yayınları.
- Yazıcı, İ. (1982). *Ebu'l-Leys Semerkandî, Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*. (Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Erzurum.
- Yenişehirli Abdullah Efendi. *Behcetü'l-Fetâvâ*. Süleymaniye Kütüphanesi. Esad Efendi. 576
- Yıldız, K. ve Nacar, T. (2012). "Mir'ât-ı Mecelle'de Belirtilen Mecelle Kaynakları". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*. (20). (87-105).
- Yüksel, M. (2002). *Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin*. İstanbul: Bakış Yayınları.
- Zehebî. (1405/1985). *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. (Neşr.: Şuayb el-Arnaût – Hüseyin el-Esed). 23 Cilt. Beyrut.
- Zehre, M. (1948). *Muhammed eş-Şafî -hayâtuhu ve asruhu- ârâuhu ve fikhuh*. Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî.
- Zehre, M. (1981). *el-İmam Ahmed b. Hanbel:-hayâtuhu ve asruhu- ârâuhu ve fikhuh*. Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî.
- Zehre, M. (1981). *İslâm Hukuku Metodolojisi*. (Çev.: Abdulkadir Şener). Ankara: Fon Matbaası.

- Zehre, M. (1981). *Ebû Hanîfe*. (Çev.: Osman Keskiöglü). İstanbul: Can Kitapevi.
- Zehre, M. (ts.). *Usûlü 'l-fikh*. İstanbul: Tebliğ Yayınları.
- Zerkâ, M. A. (1387/1968). *el-Medhalü 'l-fıkhiyyü 'l- 'âm*. Beyrut.
- Zerkâ, M. A. (1964). *el-Fıkhu 'l-İslâmî fî sevbihî 'l-cedîd*. Dımeşk.
- Zerkeşî, B. (1992). *el-Bahrûl-Muhît fî usûli 'l-fikh*. (Tahk.: Abdulkadir Abdullah). Mısır: Dâru's-Safve Yayınları.
- Zeydan, A. (2013). *el-Veciz fî usûli 'l-fikh*. Dımeşk: Müessesetü'l-Risâle.
- Zekiyüddîn, Ş. (2006). *İslâm Hukuk İlminin Esasları*. (Terc.: İbrahim Kâfi Dönmez). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Zuhaylî, V. (1992). *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, (Terc.: Ahmet Efe vd.), 8 Cilt. İstanbul: Risâle Yayınları.



ÖZGEÇMİŞ

2009'da Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 2014'de Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tefsir Ana Bilim Dalında "Keşşâf Tefsirine Göre Âyet ve Sûreler Arasındaki Münasebet ve Ahenk" isimli teziyle yüksek lisansını tamamladı. 2014 yılında Erzurum Dini Yüksek İhtisas Merkezini bitirdi. 2007'den itibaren Diyanet İşleri Başkanlığı'nın çeşitli kademelerinde görev yaptı. 2020 yılında Bilecik İli İnhisar İlçesine Müftü olarak atandı.

