



**TC.
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI**

**TÂCÜDDÎN ES-SÜBKÎ VE EL-EŞBÂH VE'N-NEZÂİR
İSİMLİ ESERİ**

**Hazırlayan
Salih SİNANOĞLU**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Danışman
Doç. Dr. İbrahim ÖZDEMİR**

Bingöl - 2021

**TC.
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI**

**TÂCÜDDÎN ES-SÜBKÎ VE EL-EŞBÂH VE'N-NEZÂİR
İSİMLİ ESERİ**

**Hazırlayan
Salih SİNANOĞLU**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Danışman
Doç. Dr. İbrahim ÖZDEMİR**

Bingöl - 2021

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
ÖNSÖZ	V
ÖZET.....	VII
ABSTRACT	VIII
KISALTMALAR.....	IX
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	5
TÂCÜDDÎN ES-SÜBKÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ	5
1.1. Hayatı ve Yaşadığı Dönem	5
1.1.2. Doğumu, İsmi, Nesebi ve Ailesi	5
1.1.3. Yaşadığı Dönem	8
1.1.4. Siyasî Yapı ve Sübkî	9
1.1.5. Sosyo-Kültürel Yapı ve Sübkî	10
1.2. İlmî Kişiliği	12
1.2.1. Öğrenim Hayatı.....	12
1.2.2. Hocaları.....	13
1.2.3. Öğrencileri	16
1.2.4. Eserleri	17
1.2.4.1. Hadis İlmî Alanındaki Eserleri.....	19
1.2.4.2. Fıkıh İlmî Alanındaki Eserleri	22
1.2.4.3. Fıkıh Usûlü Alanındaki Eserleri.....	24
1.2.4.4. Kelâm İlmî Alanındaki Eserleri	28
1.2.4.5. Tarih İlmî Alanındaki Eserleri	29
1.2.4.6. Diğer İlim Alanlarındaki Eserleri.....	31
İKİNCİ BÖLÜM	34
TÂCÜDDÎN ES-SÜBKÎ'NİN EL-EŞBÂH VE'N-NEZÂİR İSİMLİ ESERİ	34
2.1. Eserin Telif Sebebi	36
2.2. Eserde Takip Edilen Metod	36
2.3. Eserin Muhtevası.....	37

2.3.1. Küllî, Umumî ve Hususî Kaideler	42
2.3.1.1. Beş Temel Küllî Kaide	42
2.3.1.1.1. “Yakîn, şekk ile ortadan kalkmaz” اليقين لا يرفع بالشك	43
2.3.1.1.2. “Zarar izâle olunur” الضرر يزال	45
2.3.1.1.3. “Meşakkat kolaylığı celb eder” المشقة تجلب التيسير	47
2.3.1.1.4. “Âdet/alışılmış olan duruma bakılır” الرجوع الى العادة	48
2.3.1.1.5. “Bir işten maksat ne ise hüküm ona göreder” الأمور بمقاصدها	49
2.3.1.2. Umumî Kaideler	57
2.3.1.2.1. Hususu sebebiyle iki durumdan büyüğünü vacip kılan şey, umumu sebebiyle ehven olanını vacip kılmaz	57
2.3.1.2.2. Der’i mefâsid, celb-i mesâlihten evladır.....	58
2.3.1.2.3. Sedd-i zerâî’a itibar edilir	59
2.3.1.2.4. Ruhsatlar ma’siyetlerle illetlendirilemez.....	59
2.3.1.2.5. Kolay olan, zor olan ile sâkıt olmaz	60
2.3.1.3. Husûsî Kaideler (Davâbıt).....	62
2.3.1.3.1. İbâdâtla İlgili Kaideler.....	62
2.3.1.3.2. Muamelâtla İlgili Kaideler	64
2.3.1.3.3. İkrârla İlgili Kaideler	65
2.3.1.3.4. Münâkehâtla İlgili Kaideler	67
2.3.1.3.5. Hul’ Meselelerinin Dâbıtları	67
2.3.2. Kelâmî Kurallara Bina Edilen Fıkhi Meseleler	70
2.3.3. Usûlî Kurallara Bina Edilen Fıkhi Meseleler	73
2.3.3.1. Sükûtî İcmâ’nın Hükümü.....	75
2.3.3.2. Kıyas.....	75
2.3.3.3. İstidlâl	76
2.3.3.4. İstihsân.....	77
2.3.3.5. Tercih	77
2.3.3.6. İctihâd	79
2.3.4. Dilsel Kurallara Bina Edilen Fıkhi Meseleler	79
2.3.4.1. Harf ve Edat Odaklı Meseleler	80
2.3.4.2. Cümle İçinde Kullanılan Kelimelere Bina Edilen Fıkhi Meseleler	83
2.3.5. İhtilâflı Kaynaklara Bina Edilen Fıkhi Meseleler.....	85
2.3.6. Fıkhi Elğaz ile İlgili Bazı Meseleler.....	91
SONUÇ	96
KAYNAKÇA.....	99

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım *TÂCÜDDÎN ES-SÜBKÎ VE EL-EŞBÂH VE'N-NEZÂİR İSİMLİ ESERİ* adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

24 / 08 / 2021

İmza

Salih SİNANOĞLU

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Salih Sinanoğlu tarafından hazırlanan *TÂCÜDDÎN ES-SÜBKÎ VE EL-EŞBÂH VE'N-NEZÂİR İSİMLİ ESERİ* başlıklı bu çalışma, 31.08.2021 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda *[oybirliği/oy çokluğuyla]* başarılı bulunarak jürimiz tarafından *Temel İslam Bilimleri İslam Hukuku Anabilim Dalı*'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Başkan	:	İmza:
Danışman	:	İmza:
Üye	:	İmza:

ONAY

Bu Tez, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun/...../201.. tarih ve sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Unvanı Adı Soyadı

Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

İslâmî ilimlerin en önemli dallarından biri olarak ibadât, muâmelât, münâkehât ve ukûbât gibi ana bölümlere ayrılan fıkıh ilmi, hayatın her karesini teorik ve pratik açılardan düzenleyerek tarih boyunca İslâm toplumlarına yön vermiş, toplumun bir düzen içerisinde yaşatarak diğer dinlere ve milletlere karşı terakki etmesine büyük bir katkı sağlamıştır. Fıkıh, dinamik ve kazuistik yapısıyla, yani gelişime açık ve insanlarla iç içe olmasından dolayı zamanla meydana gelen gelişmeler, olaylar ve problemler karşısında pasif durmayıp her zaman güncelliğini korumuş ve bu problemlere çözümler üretmiştir. Toplumdaki değişim ve ihtiyaçlara göre sürekli olarak kendini güncel tutan fıkıh ilmi farklı süreçlerden geçmiştir. Fakîhler, gerek mezhep içi gerek mezhep dışı teorik ve pratik birikimlerini müslümanların problemlerini çözmek için kullanmış, farklılık gösteren toplumun ihtiyaçları karşısında fıkıh da muhtelif dallara ayrılmıştır.

Fıkıh başlangıçta fer'î meselelere çözümler üreterek meseleci bir şekilde doğmuş ve bu yöntem üzere gelişimini sürdürmüştür. Mezheplerin gelişimlerini nihayete erdirmeleri ve fûrû'a dair müstakil eserlerin kaleme alınmasıyla birlikte fukaha, birbirine benzeyen meselelerin çözümünde kullanılacak genel esasları tespit etmeyi amaçlayan çalışmalara girişmişlerdir. Böylelikle birbirine benzeyen fer'î meselelerin hepsine veya büyük bir ekseriyetine uygulanması mümkün ve önerilen çözümlere ortak açıklamalar getiren ve bu sayede amelî olduğu kadar doktriner bir değere de sahip olan genel kurallar tespit edilmiştir.

Hicri 4. asırdan itibaren gelişen kavaid ilmi ve bu doğrultudaki ilmi faaliyet, mümasil fikhî meselelerin mezhep içinde tabi olduğu ortak veya farklı hükümleri açıklığa kavuşturmayı ve bunlar arasındaki bağlantıları ve farklılıkları belli kural ve kaidelere bağlamayı amaçlayan fûrûk ilmi ile daha da zenginleşmiştir. Fûrûk ve kavâid ilmi ve bu adlandırmalar altında yazılan eserler bir yönden bakıldığında aynı ilim dalının farklı isimlendirmeleri gibi gözükse de metot ve muhteva yönünden farklılıklara sahiptir. Hicri 8. asra gelindiğinde küllî kaide ve fûrûk dallarının temel esaslarına ek olarak fıkıh ilminin inceliğini ve güzelliğini öğretmek veya zorunlu görülen bazı malumatları vermeye yönelik hiyel, fikhî lügaz, hikâye, eşbah ve nezair, cem' ve fark gibi yeni konulara da yer veren eşbâh ve nezâir kitapları kaleme

alınmaya başlanmıştır. Bundan dolayı bir ilim dalı olarak el-Eşbâh ve'n-Nezâir ve bu sahada kaleme alınmış olan eserler fûrûk ve kavâid türündeki eserlerle yakın bir ilişki içerisindedir. Ancak onlardan biraz daha kapsamlı çalışmalar olarak nitelendirilebilir.

Bu çalışmanın hazırlanmasında kıymetli vaktini ayırıp bilgi ve tecrübeleriyle katkılarda bulunan ve yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. İbrahim ÖZDEMİR'e ve başta değerli hocam Dr. Öğr. Üyesi İsmetullah SAMİ olmak üzere eğitim hayatım boyunca yetişmemde katkısı olan tüm hocalarıma teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim. Bahusus çalışmamı tamamlamam konusunda moral ve motivasyonumu üst düzeyde tutmama yardımcı olan aileme şükranlarımı sunarım.

Salih SİNANOĞLU

Bingöl/2021

ÖZET

Fıkıhın oluşumunu tamamlamasıyla beraber fıkıhın temel iki kısmı olan usûl ve fûrû'a dair fikhî birikimin farklı yönlerden ele alınması sonucunda kavâid, fûrûk, eşbâh ve nezâir, muhtasar, mazûme, şerh, haşiye ve fetva gibi farklı alt yazım türleri meydana gelmiştir. Fakihlerin çalışmaları sonucu ortaya çıkan bu alt edebî türlerden olan eşbâh ve nezâir edebiyatı fıkıhın dinamik yapısını göstermektedir. Bununla birlikte hükümlere ulaşmada kolaylık sağlayıp fer'î meseleler arasındaki benzerlik ve farklılıkları sistematik bir hale getirip öğretici ve öğrenci için kolaylık sağladığı ifade edilebilir. Çalışmamızda genelde kavâid edebiyatı, özelde ise el-Eşbah ve'n-Nezâir edebiyatı açısından derin bir vükûfiyete sahip olan Tacüddîn es-Sübkî'nin (ö. 771/1370) *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* isimli eseri ele alınıp incelenmiştir. Tarih, edebiyat, hadis, nahiv vb. pek çok alanda geniş bir müktesabatı haiz olan Sübkî, bilhassa fıkıh ve usûl alanında yetkin bir kişiliğe sahiptir. İki ana bölümden müteşekkil olan tezimizin birinci bölümünde Sübkî'nin hayatı ele alınmıştır. Bu bağlamda Sübkî'nin Hayatı başlığı altında nesebi, doğumu, ailesi, yaşadığı dönemin siyasi, sosyal ve kültürel yapısı hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Ardından ilmi hayatına değindiğimiz Sübkî'nin öğrenim hayatı, hocaları, talebeleri ve eserleri hakkında muhtasar malumatlar zikredilmiştir. İkinci bölümde ise çalışmamızın asıl konusunu teşkil eden eşbâh ve nezâir literatürünün teorik ve pratik arka planı ele alınmış ve Sübkî'nin el-Eşbah ve'n-Nezâir isimli eseri muhteva ve metod açısından ele alınıp incelenmiştir. Önem ve kapsam açısından sıralamaya tabi tutulan kaideler ile fikhî hükümlere etki eden kelâmî, usûlî, lügavî ve muhtelif konular irdelenmiştir. Önemli görülen bazı yerlerde aralarındaki etkileşimi göstermek için konuyla alakalı diğer eserlerle çeşitli yönlerden mukayese edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh Usulü, Eşbâh ve Nezâir, Kavâid-i Külliyye, Sübkî

ABSTRACT

With the completion of the formation of fiqh, different sub-writing types have emerged as a result of the jurisprudence of the two main parts of fiqh, usûl and furu ,such as kavâid, fûrûk, Eşbâh and nezâir, muhtasar, mazûme, şerh, haşiye and fatwa. Esbâh and nezâir literature, which are among these sub-literary genres that emerged as a result of the studies of jurists, show the dynamic structure of fiqh. However, it can be stated that providing convenience in reaching the provisions and systematizes the similarities and differences between the fer'i issues provides convenience for the teacher and the student.

In this study, the work of Tacüddin es-Sübkî (d. 771/1370), named el-Eşbâh ve'n-Nezâir, who has a deep knowledge in terms of kavâid literature in general and el-Eşbah ve'n-Nezâir literature in particular, has been studied. Having a wide acquis in many fields such as history, literature, hadith, syntax, etc., Subki is especially competent in the field of fiqh and methodology. This study consists of two main sections, which in the first section Subki's life is discussed. In this context, with the title of "Subki's life", brief information is given about his lineage, birth, family, and the political, social and cultural structure of the period in which he lived. Then, brief information is presented about Subki's educational life, teachers, students and works. In the second part, the theoretical and practical background of the eshbah and nezâir literature, which is the main subject of our study, and Subki's work al-Eşbah ve'n-Nezâir are discussed and examined in terms of content and method. The rules, which are listed in terms of importance and scope, and theological, procedural, lexical and miscellaneous issues affecting the jurisprudence have been studied. In terms of some important views, it is compared with the other works in those subjects in various aspects to show the interaction between them.

Keywords: Fiqh Methods, Aşbah and Nazâir, General Rules, Subki

KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhisselam
a.g.e.	: Adı geçen eser
ark.	: Arkadaşları
b.	: İbn, bin
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
cc.	: Celle celâlühü
çev.	: Çeviren
DİA.	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
hz.	: Hazreti
nr.	: Numara
ö.	: Ölümü
r.a.	: Radıyallâhhü ‘anhü-‘anhüm
r.h	: Rahimehullah-Rahimehumullah
s.a.v.	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
s.	: Sayfa
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden
t.y.	: Tarih yok
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
y.y.	: Yayın yeri yok
y.e.	:Yayın evi yok

GİRİŞ

Her mezhebin fakihi, mensub olduğu düşünceyi ve bu düşünceye dair olan fikhî birikimi daha sistemli ve ihtiyaç anında daha kolay ulaşılabilir kılmak için farklı türlerde eserler kaleme almıştır. Uzun uğraşlar neticesinde büyük bir ilmî birikimi sistemli hale getirip ortaya koyan bu çalışmalar yeni bir yazım geleneği olan el-Eşbâh ve'n-Nezâir edebiyatını başlatmıştır. Kavâid-i külliyye ve fûrû-u fıkhiyyenin birbiriyle mezcedilip bunlara dair temel ilke ve esasların vecîz bir şekilde bir araya getirilmesiyle ortaya çıkan bu edebiyat, herhangi bir problemle karşılaşma esnasında bu usûl ve ilkelere daha kolay ulaşip soruna doğru çözümleme getirmeyi daha da kolaylaştırır. Bununla birlikte müderris ve muallimlerin meseleleri toplu bir şekilde görüp ilim talebelerine daha kolay aktarmasını sağlar. Aynı şekilde ilim talebelerinin de öğrenim esnasında dağınık ve karmaşık meseleler yerine toplu ve sistematik olan bu bilgileri daha rahat bir şekilde hıfzedip öğrenmelerine olanak tanır.

Eşbah ve nezâir alanında eser telif eden ilk müellif İbnü'l-Vekîl'dir. Ancak İbnü'l-Vekîl'in eserini tamamlamadan vefat etmesi ve kaleme aldığı eserin dağınık olup sistematize edilememiş olması vb. sebeplerle Tacüddîn es-Sübkî bu alanda tam teşekküllü ve içinde birçok konuyu barındıran bir eser telif eder. Bizim tezimizin de asıl konusunu teşkil eden, Tacüddîn es-Sübkî'nin kaleme aldığı el-Eşbâh ve'n-Nezâir isimli eseridir. Bu edebiyatı sistematik olarak kaleme alan ilk kişi olan Sübkî, yazmış olduğu bu kitapla kendisinden sonra alanda telif edilecek olan eserlere de ilham kaynağı olmuş, müellifleri üslup ve muhteva yönünden dahi etkilemiştir. Nitekim Süyûtî'ye ve ibni Nüceym'e bakıldığı zaman eserlerinde değindikleri kaynakların dahi Sübkî'nin değindiği kaynaklarla aynı olduğu görülecektir. Sübkî, kronolojik olarak Süyûtî ve ibni Nüceym'den önce yaşadığı için bu âlimleri muhteva ve metod açısından oldukça etkilemiş ve eserleri için kaçınılmaz müracaat kaynağı olmuştur. Sübkî'nin eserinin benzerine rastlamadığını beyan ederek beğenisini ifade eden İbni Nüceym, Sübkî'den bilhassa metod açısından etkilenmiştir. İşte bu ve benzeri pek çok sebeple çalışmamızın ana kaynağını Tacüddîn es-Sübkî'nin "El-eşbâh ve'n-Nezâir" adlı eseri oluşturmuştur.

Genelde fıkıh özelde ise kavaid ve el-eşbâh ve'n-nezâir ilmi açısından önemli yere sahip olan Sübkî'nin, edebî ve ağır bir uslubu ihtiva eden bu eseri henüz

Türkçeye tercüme edilmediği için fıkıh ve kavâid alanında büyük bir boşluk oluşturmaktadır. Yüce Mevla'mızdan başarı ve inayet diliyoruz.

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Çalışmamızın konusu Tacüddîn es-Sübkî'nin “el-Eşbâh ve'n-n-Nezâir” adlı eseridir. el-Eşbâh ve'n-n-Nezâir'e başlamadan önce Fıkıh, Fıkıh Usûlü, Kaide, Davâbıt gibi kavramların kısaca tanımını yapmak faydalı olacaktır. Fıkıh, lügatte olarak bir şeyi bilmek, iyi ve tam anlamak, derinlemesine kavramak anlamına gelir. Istılâhî olarak ise Fıkıh, dinin amelî hükümlerini muayyen delil ve kaynaklarından çıkararak elde edilen bilgi olarak ifade edilir. Fıkıh Usûlü, asl ve fikh kelimelerinin birbirine izafe edilmesiyle oluşturulan ve temel islami ilimlerden biri olup icmâlî delilleri ve fıkıh istinbatına ulaştıran kaideleri bilmek anlamına gelir. Sözlükte temel ve esas anlamına gelen kaide, kendisiyle cüz'ıyyâtının ahkâmının bilinmesi için o cüz'ıyyâtın çoğunluğunu kuşatan küllî hüküm anlamında kullanılır. Sözlükte güç, büyüklük, kontrol etmek gibi manalara gelen bu kelime, fikhî bir terim olarak ise “bir konu ile alakalı olan fikhî prensip” anlamına gelir. Buna göre “Yakîn, şekk ile zâil olmaz” ifadesi kâide, “sebebi ma'siyet olan her keffaret, hemen yerine getirilmelidir” ifadesi ise dâbıt için örneklik teşkil eder. el-Eşbâh ve'n-n-Nezâir, birbirlerine çok benzeyen ancak fakihlerin dikkatlice baktıklarında anlayabildikleri, bazı gizli sebeplerden ötürü hüküm ve sonuçları farklı olan meseleleri değerlendiren disiplinin genel adıdır. Bu edebiyatı ilk defa sistematik olarak kaleme alan Sübkî, yazmış olduğu bu kitapla kendisinden sonra alanda telif edilecek olan eserlere de ilham kaynağı olmuş, müellifleri üslup ve muhteva yönünden dahi etkilemiştir. Araştırmamızın amacı Sübkî'nin eserini büyük çoğunlukla tercüme ederek benimsediği yol, yöntem ve uslubu ortaya koyup birbirine benzer konuların farklı hükümlerini detaylı olarak ele almaktır.

II. ARAŞTIRMANIN İÇERİĞİ VE KAYNAKLARI

Araştırmamızın girişi Tacüddîn es-Sübkî'nin hayatı, nesebi, doğumu, ailesi, yaşadığı dönemin siyasi, sosyal ve kültürel yapısı, öğrenim hayatı, hocaları, talebeleri ve eserleriyle başlamıştır. Tezimizin ana temasını oluşturan kısım ise Sübkî'nin “el-eşbah ve'n-n-nezâir” adlı kitabı olmuştur. Mezkûr kitap sekiz ana bölümde ele alınmıştır. İlk bölümde beş temel küllî kaide, ikinci bölümde kavâid-i 'âimme, üçüncü bölümde kavâid-i hâssa ele alınmıştır. Dördüncü bölümde kelâmî

ilkeler üzerine bina edilen fikhî meseleler, beşinci bölümde fikhî meselelerin tahrir edildiği usûl ile ilgili meseleler, altıncı bölümde fikhî meselere etki eden nahiv konuları, yedinc bölümde müctehidlerin görüş ayrılığına düştüğü ve üzerine fıkıhla ilgili meselelerin bina edildiği çeşitli me'hazlar ve sekizinci bölümde fikhî elgâzlar yer alır. Bütün bu başlıklar ele alınırken konuyla ilgili ana kaideler verilip ardından mevzunun anlaşılması için fer'i meslelerden örnekler verilerek çalışma hitama erdirilmiştir. Tezimizde başvurulmuş temel kaynak Tacüddîn es-Sübkî'nin "*el-eşbah ve'n-nezâir*" adlı eseridir. Bunun yanında kullanılan kaynaklar arasında Yusuf İbn Tağrıberdî'nin (ö. 874/1470) *el-Menhelü's-Sâfi ve'l-Müstevfi ba'de'l-Vâfi* ve *en-Nücûmu'z-Zâhira*, İbn Kâdî Şuhbe'nin (ö. 851/1448) *Tabakâtü's-Şâfiyye*, İbn Hacer Askalanî'nin (ö. 852/1449) *ed-Dürerü'l-Kâmine*, İbn İmâd el-Hanbelî'nin (ö. 1089/1679) *Şezerâtü'z-Zeheb*, Süyûtî'nin (ö. 852/1449) *Hüsnü'l-Mühâdara*, Zehebî'nin (ö. 673/1274) *el-Mu'cemu'l-muhtas*, İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, İbn Râfî'in (ö. 774/1372) *el-Vefeyât*, Âşur'un (ö. 1430/2009) *el-Müctemeü'l-Mısri*, Sehavî'nin (ö. 902/1497) *ed-Dav'u'l-Lâmi*, 'Âmirî'nin (ö. 864/1460) *Behcetü'n-Nâzirîn*, Safedî'nin (ö. 764/1363) *A'yânü'l-'Asr ve A'vânü'n-Nasr*, Kettânî'nin (ö. 1857-1927) *er-Risâletü'l-Mustatraf* adlı kitabı vb. eserler de zikredilebilir. Ayrıca Tacüddîn es-Sübkî'nin *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübra* ve *Mu'îdü'n-Niam* adlı eserleri de kendisine sıkça atıf yapılan kaynaklar arasındadır.



BİRİNCİ BÖLÜM

TÂCÜDDÎN ES-SÜBKÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

1.1. Hayatı ve Yaşadığı Dönem

Bu bölümde Tacüddîn es-Sübkî'nin hayatın, fikri yönlerin ve Sübkî'nin ilmî şahsiyetini etkileyen faktörlerin açık hale gelmesi ve yaşadığı dönem hakkında genel bir düşünceye sahip olunması için doğumundan ölümüne kadar ele alınacaktır.

1.1.2. Doğumu, İsmi, Nesebi ve Ailesi

Allâme imam, Kâdi'l-kudât, Şeyhu'l-İslâm ve Müftî'l-enâm gibi lakaplarla adlandırılıp tam adı Tâcüddîn Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Ali b. Abdülkâfî b. Ali b. Temmâm b. Sevvâr b. Süleym es-Sübkî el-Hazrecî el-Ensârî olan Tâcüddîn Sübkî 728/1327 yılında Kahire'de doğmuştur. Günümüzde “Sübkü'l-ehad” diye isimlendirilen veya halk arasında “Sübkü'l-hadd” diye bilinen, gerek Mısır'ın “Sübkü'l-ba'id” isimli köyüne gerekse Sübkiyye ailesine mensub olması hasebiyle “Sübkî” nisbesiyle meşhur olmuştur.¹ İsmi Abdülvehhâb, künyesi Ebû Nasr ve lakabı Tâcüddîn olan Sübkî i'tikâdi olarak Eş'arî, amelî olarak Şafî mezhebine mensuptur.²

Sübkî, günümüzde Mısır'ın başkenti olan ve o dönemde de ilim merkezlerinden biri olan Kahire'de doğmuştur. Tarihçiler ve biyografi yazarları Sübkî'nin doğum yeri hakkında ittifak etseler de doğum tarihi hakkında üç farklı görüş ileri sürmüşlerdir. Birinci görüşe göre o, 727/1327 yılında doğmuştur.³ İkinci

¹ Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Tağrıberdî el-Atâbekî el-Yeşbugavî ez-Zâhirî, *el-Menhelü's-sâfi ve'l-müstevfî ba'de'l-Vâfi*, (thk. M. Muhammed Emin), Kâhire, t.y., c. 7, s. 385-386; Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, (thk. Mecmua) Dârü'l-Hidâye, y.y, t.y, c. 27, s. 193.

² Ebü's-Sıdk Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Ahmed b. Muhammed el-Esedî ed-Dımaşkî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, (thk. Hafız Abdulalim Han), Daru'l-Neşr Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1407/1987, c. 3, s. 104; İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü's-Sâfi*, c. 7, s. 385-386; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu'z-zâhira fî mülûki Mısır ve'l-Kâhira*, Dârü'l-Kütüb, Mısır, ty. c. 11, s.108-109; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yânî'l-mietî's-sâmine*, (thk. Muhammed Abdulmu'îd Han) Meclis-ü Dâirati'l- Meârifî'l-Usmaniyye, Haydarabad, 1392/1972, c. 3, s. 232-233; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *Hüsnü'l-muhâdara fî târihi Mısır ve'l-Kâhira*, (thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim), Dârü İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, Mısır, 1387/1967, c. 1, s. 328-329; Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, (thk. Mahmud el-Arnâud) Dârü İbn Kesîr, Beyrut, 1406/1986, c. 8, s. 378-380.

³ İbn İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zeheb*, c. 1, s. 66.

görüŖe göre hicrî 728/1328 yılında doğmuştur.⁴ Üçüncü görüşe göre ise hicrî 729/1329 yılında doğmuştur.⁵

Aşağıdaki sebepleri dikkate aldığımızda Sübkî'nin doğum tarihiyle alakalı ihtilaf edilen bu üç görüşten ikincisini tercih etmek daha isabetli olacaktır.

- Bilindiği gibi Zehebî, Sübkî'nin hocası ve aynı zamanda babasının da arkadaşıdır. Zehebî, Sübkî'nin 728/1327 yılında doğduğunu açıkça ifade etmiştir.⁶ Sübkî'nin hocası olması ve babasının da arkadaşı olması, onun bu tarihi bizzat Sübkî'nin kendisinden veya babasından işitmiş olabileceği ihtimalini güçlendirmektedir. Şayet Zehebî, onun doğum tarihi hakkında hata etmiş olsaydı hiç şüphesiz Sübkî onu bu hususta eleştirir ve hata yaptığını beyan ederdi.

- Sübkî ile çağdaş olan ve babasının da öğrencilerinden olan İbn Râfî' (ö. 774/1372) de Zehebî'yle aynı tarihi zikretmiştir.⁷ Hocasından⁸ veya Sübkî'nin bizzat kendisinden işitmiş olabileceği için İbn Râfî'in sözü doğru olan görüşe daha yakındır.

- Tâcüddîn es-Sübkî'nin en değerli arkadaşlarından olan Salâhüddîn es-Safedî⁹ (ö. 764/1363) de doğum tarihi olarak yine bu tarihi zikretmiştir.¹⁰ İkisi arasında arkadaşlık, yazışmalar ve meşhur mektuplar göz önünde bulundurulduğunda Safedî'nin dostu ve yakın arkadaşının doğum tarihinde hata yaptığını söylemek güçtür.

- Görüldüğü gibi Sübkî'nin doğumuyla ilgili hicri 728/1328 tarihini söyleyenler onun hocaları ve arkadaşları olup onunla aynı çağda yaşayan kişilerdir. Bunun yanında hicri 727/1327 ve 729/1329 tarihlerini esas alanlar ise ondan daha sonraki asırlarda yaşamışlar ve onlardan herhangi biri Tâcüddîn es-Sübkî'yi

⁴ İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü's-sâfî*, c. 7, s. 385.

⁵ Süyûtî, *Hüsnu'l-mühâdara*, c.1 s. 328.

⁶ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârîkî ed-Dimaşkî, *el-Mu'cemü'l-muhtaş bi'l-muhaddissîn*, (thk. Muhammed el-Habîb el-Hîlat), Mektebetü's-Sadîk, Taif, 1408/1988, s. 152.

⁷ Ebû'l-Meâlî Takıyyüddîn Muhammed b. Râfî' b. Hicris es-Sellâmî, *el-Vefeyât*, (thk. Sâlih Mehdî Abbâs), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1402/1982 c. 2, s. 364.

⁸ Takıyyüddîn Es-Sübkî, Tacüddîn es-Sübkî'nin babası olan bu âlim İbn Râfî'in hocasıdır. Bkz. Bilal Aybakan, "SÜBKÎ, Takıyyüddîn" *DİA*, c. XXXVIII, s. 14, İstanbul, 2010; M. Yaşar Kandemir, "İbni Râfî" *DİA*, c. XX, s. 239, İstanbul, 1999.

⁹ Tarihçi, Arab dili ve edebiyatı âlimi, kâtip, edip ve şairdir. Bkz. İsmail Durmuş, "Safedî" *DİA*, c. XXXV, s. 447, İstanbul, 2008.

¹⁰ Ebû's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhüddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-Safedî, *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*, (thk. Ahmed el-Arnâvût-Türkî Mustafâ), Dâru İhyâi't-Türâs, Beyrut, 1421/2000, c. 19, s. 210.

görmemiştir. Müteahhir dönemde olanların görüşü, Sübkî'nin muasırlarının görüşlerine öncelenemez. Çünkü muasırları onun durumundan daha çok haberdardır. İşte bunların hepsi şüphesiz bir şekilde Sübkî'nin doğum yılının hicri 728/1328 olduğunu destekler.

Tâcüddîn es-Sübkî'nin mensub olduğu aile soylu, seçkin ve diğer ailelerde benzeri çok az bulunan bir ailedir. Hepsini için söyleyemesek de bu ailenin çoğunluğu âlim, kâdî, hatîb veya ilim öğreten müderrislerden teşekkül etmektedir. Bu ayırt edici özellikle seçkin olup göze çarpacak aile sayısı yok denecek kadar azdır. Şimdi kısa bir şekilde aile efradı hakkında bilgi vereceğiz.

Babası, Ebü'l-Hasen Takiyyüddîn Ali b. Abdilkâfî b. Ali b. Temmâm b. Yüsûf es-Sübkî el-Hazrecî el-Ensârîdir. Şafîî âlimi ve müctehiddir. Şeyhülislam Takiyyüddîn es-Sübkî müctehid bir fakih olmanın yanı sıra muhaddis, müfessir, usûlcü, kelâmcı, dil bilimci, edîb ve mantıkçıdır. Hicri 683/1284 yılında Mısır'da doğmuştur. Zehebî kendisinden övgüyle bahsetmiş ve kendisinden ilim alış-verişi yaptığını ifade etmiştir.¹¹ Şam'da kâdî'l-kudât'lık yapmıştır. Burada hükümler vermiş, verdiği hükümler beğeni bulmuştur. Oğlu Tâcüddîn es-Sübkî ile karşılaştırıldığında kendisinin daha çok fûrû-ı fıkıh ile ilgilendiği görülür ancak oğlu daha çok usûlcü kişiliğiyle ön plana çıkar. Takiyyüddîn es-Sübkî çok sayıda eser telif etmiştir. Kahire'de 756/1355 yılında vefat etmiştir. Oğlu Tâcüddîn es-Sübkî babası hakkında "Tabakâtü's-Şâfiyye" adlı eserinde detaylıca bilgi vermiştir.¹²

Kardeşleri: Bahâüddîn Ebû Hâmid Ahmed b. Alî es-Sübkî, usûlcü fakih ve dil bilimcidir. Fazilet sahibi ve birçok menkıbesi anlatılmaktadır. Zehebî ondan şöyle bahseder: "Allâme imam ve müderristir. Fazilet ve iyi bir ilme sahiptir. Edepli ve takvalıdır. On beş yaşındayken hüküm verme yetkisine sahip oldu. Babasının yerine ders verdi ve onun derslerini övdü."¹³ Yine İbn Şühbe ondan şöyle bahseder: "Çokça hacceden birisidir ve aynı zamanda çok da iyi bir komşudur. Çok ibadet eder ve virdlerine devam ederdi. Aynı zamanda büyük bir mürûte sahip olup çok iyilik yapardı. Hicri 773/1372 yılı dolaylarında Mekke'de vefat etmiştir."¹⁴

¹¹ Zehebî, *el-Mu'cemu'l-muhtas*, s. 166.

¹² Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, (thk. Mahmûd Mahmmed et-Tanâhî), Dâr-ü Hicr, yy., 1413/1992, c. 10, s.124/125.

¹³ Zehebî, *el-Mu'cemu'l-muhtas*, s. 29-30.

¹⁴ İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, c. 3, s. 104-106.

Cemalüddîn: Asıl adı Ebû Tayyip el-Hüseyn b. Alî b. Abdülkâfi es-Sübkî'dir. Nahivci, edebiyatçı, şair ve aynı zamanda usûlcü bir fakihdir. Akıllı ve derin bir anlayışa sahiptir. İbn Kesîr onun vefatını anlatırken şöyle der: “İnsanlar ahlâkının güzelliğinden ve tüm güzel meziyetleri kendinde topladığından ötürü onun ölümüyle pek üzülmüşlerdir. Kimseye zararı dokunmazdı. İyi hüküm verirdi. Nahiv, fıkıh ve ferâiz alanlarında yetkin biriydi. Hicri 775/374 yılında vefat etmiştir.”¹⁵

Ebû Bekr: Asıl adı Muhammed b. Alî es-Sübkî'dir. Takiyyüddîn'nin en büyük oğludur. Kardeşi Tacüddîn es-Sübkî'nin *Tabakât* adlı eserinde kendisinden bahsetmesi dışında kendisi hakkında bir malûmâta sahip değiliz. Tacüddîn babasından bahsederken abisine değinmiştir. Babası kendisini (Ebû Bekr) muhatap olarak ona bir kaside yazmıştır. Kasidede ilme önem vermesini, Allah'ın Kitab'ını ve Resûlü'nün sünnetini okumasını, İmam Şafî'nin fikhını ve fıkıh usûlünü okumaya önem vermesini ve tasavvufta Cüneyd-i Bağdâdî'ye tabi olmasını nasihat etmiştir.¹⁶

Kız Kardeşleri: Ümmü Muhammed: Asıl adı Hatice bint Alî b. Abdülkâfi'dir. Saliha bir kadındır. H. 770/1369 yılının zilkade ayında vefat etmiştir.¹⁷

Sittü'l-hutabâ: Mısır, Hamas, Gazze ve başka yerlerde hadis okutmuştur. H. 773/1372 yılının cemaziyelâhir ayında Kahire'de vefat etmiştir.¹⁸

Ümmü'l-hayr: Asıl adı Setîte bint-i Alî'dir. Fazilet sahibi bir muhaddistir. H. 776/1375 yılında Kahire'de vefat etmiştir.¹⁹

Sâre: Babasından ve Zeynep bint-i Kemal'den (ö. 740/1339) ders almıştır. İbn Hacer el-Askânî ve başkaları kendisinden hadis dinlemiştir. H. 805/1403 yılında Kahire'de vefat etmiştir.²⁰

1.1.3. Yaşadığı Dönem

Tâcüddîn es-Sübkî'nin yaşadığı dönem, Memlûkler devletinin en önemli devirlerinden biri sayılır. Sübkî'nin yaşadığı bu dönem 728/1328-771/1370 yıllarına

¹⁵ Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şafîî, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, (thk. Alî Şîrî), Dâr-ü ihyâi't-Türâsi'l-'Arabî, yy, 1408/1988, c. 14, s. 345.

¹⁶ Sübkî, *Tabakâtü's-Şafîyyeti'l-kübrâ*, c. 10, s. 177.

¹⁷ İbn Râfi', *el-Vefeyât*, c. 2, s. 347.

¹⁸ İbn Râfi', *el-Vefeyât*, c. 2, s. 387.

¹⁹ İbni Hacer, *Ed-Dürerü'l-Kâmine*, c. 2, s. 264.

²⁰ İbn İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zeheb*, c. 9, s. 78-79.

denk gelmektedir. Bundan dolayı bu dönemde Mısır ve Şam'daki siyasi, sosyal ve kültürel yapıyı kısaca açıklamak gerekmektedir.

1.1.4. Siyasi Yapı ve Sübkî

Tacüddin es-Sübkî halkla iç içe olan birisiydi. İnsanların sıkıntılarını dinler, onların dertleriyle dertlenirdi. Doğru bildiğini yapar ve bu konuda kendisini kınayacak kimseye kulak asmazdı. Devlet işlerindeki usulsüzlüklere ve adaletsizliklere sessiz kalmamış bu yüzden de pek çok eleştiriye maruz kalmıştır. Kendi çağında yaşayan sultanların izledikleri siyaseti eleştiren Sübkî, bu kişilerin siyasetinin kimseye faydası olmadığı kanaatindeydi. Hatta zararı faydasından daha çoktu. Çünkü ona göre işleri şerîata göre düzenlemek gerekir. Aksi takdirde takip edilen siyaset fayda vermez. Ülkeye ve ülke vatandaşlarına zarar verir. Sübkî'ye göre yaratılan şeylerin maslahatını ancak onu yaratan belirler. Çünkü yaratıcı onlara faydalı ve zararlı olacak şeyleri en iyi bilendir. Bunun yanında Peygamberimizin emirleri, insanların dünya ve ahiret maslahatına kefildir. Fesat ve bozgunculuk ancak bu şerâitten çıkınca başa gelir. Hiçbir sultan, hâcip ve devlet yetkilisi yoktur ki Allah'ın hükmüyle amel eder ve işleri şerîata göre düzenlerse nefsi mutmain olmasın ve zorluktan, sıkıntıdan kurtulmuş olmasın. Akıyla kendi dünyasını ıslah edeceğini, ileri görüş ve siyasetiyle ülkesini tedbir edeceğini zanneden kimseye şaşarım diyerek siyaset ve yönetimde şeriatın önemine dikkat çekmiştir. Allah'ın sınırını aşan kimsenin akıbetinin kötü, günlerinin kederli ve üzücü, yaşamının endişeli olacağını ifade eder. Şer kapılarının kendisine açılacağını, kargaşanın eksik olmayıp, bir fitneden sonra daha büyük fitneler doğacağını belirtir.²¹

Halifelere, sultanlara ve emirlere hitaben şöyle seslendiği kaydedilmiştir: “Allah Teâlâ yarattığı varlıklara karşı seni yetkili bir konuma yükselttiğinde tebaalarını araştır, aralarında adaletle hükmet! Haklarında hüküm eşitlikledir. Heva ve kötülüğe meyletmekten sakın, açık bir delil getirmesi haricinde bazısının bazısı hakkında söylediği sözlere itibar etme! Sırtını evvelkilere (atalarına) yaslama! Kendini atalarının sesine kulak verir halde bulursan ve onun kesin doğru olduğuna

²¹ Sübkî, *Mu'îdü'n- ni'am ve mübîdü'n- nikam*, Müessesetü'l- Kütübi's-Sekafiyye, Beyrut, 1407/1986, s. 38-39.

meyledersen bil ki sen mahlûkata zulmettin. Senin kalbin kendi amaç ve gayene çevrilmiş, hevana meyletmişsin.”²²

Sultanlara hilafetin hakikatini beyan etme noktasında şu konuşması kayıt altına alınmıştır: Sen ve tebaan eşitsiniz. İnsan olarak onlardan bir farkın yoktur. Allah sana onlara karşı yöneticilik nasip etmiş, onları ise bundan men etmiştir. Senin de buna karşı başkaldırmaman ve onların eziyetlerine karşı Allah’ın nimetiyle yardım istemen gerekir. Sultanın vazifelerini ise şu şekilde sıralar: Asker yetiştirmek ve Allah’ın kelimesini yüceltmek için cihat farızasını yerine getirmektir. Çünkü Allah Teâlâ o sultanı yesin, içsin, dinlensin diye Müslümanlara lider yapmamıştır. Allah’ın dinine yardım etsin ve Allah’ın ismini yüceltsin diye lider yapmıştır. Kâfirlerin Allah’ın nimetlerini inkâr etmelerine, Allah’a ve Rasûlü’ne iman etmemelerine fırsat vermesin. Bu işlerden el ayak çeken bir yönetici Müslümanlara zulmetmeye başlar. Onların mallarını haksız yere yer. Allah’ın nimetlerini gasp eder, sonra da suçu zamanın kötülüğüne atar ve şikâyet ederse bu yönetici zalim değil de nedir? Müslümanların mallarını almak ve onlara zulmetmek yerine denizde bir grup ikame etse de savaş ehlini ganimet olarak alsa daha iyi değil midir? İşte böyle yaparsa bu sultan çevik, cesaretli ve uyanıktır. Sultan dediğin bize Allah’ın düşmanlarına karşı gayretini gösteren ve onlarla savaşıp ganimet getirendir.²³

1.1.5. Sosyo-Kültürel Yapı ve Sübkî

İçtimai hayat ile siyasi hayat birbirinden bağımsız düşünülemez. Nitekim bu dönemde de bunun örneklerini görmek mümkündür. Siyasi hayat ne kadar istikrarlı ve düzenli ilerlerse toplumsal hayat da bir o kadar istikrarlı ve müreffeh olur. Siyasette bir çalkantı olduğunda toplumsal hayat da bundan etkilenir. Bir ülke siyasi olarak güçlüyse arkasında toplum gücü, birlik ruhu ve istikrar vardır. 8. asır siyasi olarak Mısır ve Şam için çalkantılı ve değişken bir dönemdi. Ne yazık ki içtimai hayat da bu istikrarsızlıktan nasibini almıştı. Bu dönemde toplumsal ayrılmalar vb. sebeplerden dolayı Memlûklüler toplumsal sınıflara ayrılmıştı.²⁴ Söz konusu sınıflar şöyle tasnif edilebilir:

²² Sübkî, *Mu’îdü’n- ni’am*, s. 18.

²³ Sübkî, *Mu’îdü’n- ni’am*, s. 19-21.

²⁴ Said Abdulfettah ‘Âşûr, *el-Müctemeü’l-Mısırî fî asr-i selâtini’l-Memâlîk*, Daru’n-Nehzati’l-Arabiyye, Kahire, 1417/1996, s. 16.

Birinci tabaka: Sultan ve meliklerden oluşan devlet erkânıdır. Bunlar refah içinde yaşar ve zamanla halktan uzaklaşmışlardır.²⁵

İkinci tabaka: Sarıklılardır. Bundan kasıt divan görevlileri, fakihler, âlimler, edipler ve kâtiplerdir. Sultan nezdinde saygın konuma sahip kimselerdir.²⁶

Üçüncü tabaka: Tüccarlardır. Zenginlik ve bolluk içinde yaşayan tüccarlar sultanlara yakınlığı ile bilinirdi. Sultanların devletin paraya uzanan temel kaynağı olarak gördükleri kesimdir.²⁷

Dördüncü tabaka: Sanatkârlar ve işçilerdir. Diğer sınıflara göre daha alt konumda olan ve genellikle geçim sıkıntısı çeken ve zor hayat şartları altında yaşayan kesimdir.²⁸

Beşinci tabaka: Çiftçilerdir. Genellikle ihmal edilen ve hakir görülen kesimdir. Çiftçi ismi bile bu asırda zayıf ve mağlub edilmiş kelimesiyle eş anlamlı olarak kullanılırdı.²⁹

Yukarıda da görüldüğü gibi 8. asırda çoğunlukla insanlar zor şartlar altında yaşamış, zulüm görmüş, sıkıntı ve fakirlik çekmişlerdir. Hatta tarih kaynaklarına göre bu asırda insanlar pek çok hastalık ve vebayla imtihan olmuşlardır. Binlerce canlı bu veba yüzünden vefat etmiştir. Mısır ve Şam'dan başlayıp tüm dünyaya yayılan bu veba, pek çok insanın göç etmesine de sebep olmuştur.³⁰ Öte yandan bu asırda durum sadece bunlardan ibaret değildir. Ahlaki yapının zayıflaması toplumsal çöküşü beraberinde getirmiştir. Gerek toplum tabakalarında gerek sultanlar ve devlet adamları arasında gayri ahlaki fiiller yaygınlaşmıştır.³¹ Sultanlar ne zaman veba hâsıl olsa kapılarını bu çirkinliklere kapatıp Allaha sığınarlardı. Allah Teâlâ onlardan bu sıkıntıyı giderince tekrar eski hallerine geri dönerlerdi.³² Tüm bunların yanında güzel şeyler de vardı. İlim ve âlimlere önem verilirdi.³³ Tasavvuf ve zühd hayatı

²⁵ 'Âşûr, *el-Müctemeü'l-Mısrî*, s. 16-17.

²⁶ 'Âşûr, *el-Müctemeü'l-Mısrî*, s. 35.

²⁷ 'Âşûr, *el-Müctemeü'l-Mısrî*, s. 41.

²⁸ 'Âşûr, *el-Müctemeü'l-Mısrî*, s. 43.

²⁹ 'Âşûr, *el-Müctemeü'l-Mısrî*, s. 56.

³⁰ İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu'z-zâhira*, c. 10, s. 195-198.

³¹ 'Âşûr, *el-Müctemeü'l-Mısrî*, s. 249-253.

³² 'Âşûr, *el-Müctemeü'l-Mısrî*, s. 256.

³³ 'Âşûr, *el-Müctemeü'l-Mısrî*, s. 157.

yaygınlaşmıştı. Hatta bu dönemde tasavvuf Mısır ve Şam'ın en belirgin özelliği olmuştur.³⁴

Tacüddîn es-Sübkî'nin bu asırdaki rolü: Sübkî toplumdan el etek çekmiş birisi değildi. Halkın problemlerini dinler onlara çare bulmaya çalışırdı. Zayıfın elinden tutar, onların derdiyle dertlenirdi. Toplumu ıslaha çağırırdı. Çünkü gidişattan hiç memnun değildi. Muhammed Sadık Hüseyin kendisinden şöyle bahseder: “Sizin içinizde öyle adamlar vardır ki büyük şahsiyet sahibi, dirayetli kişilik ve sağlam ahlaka mensupturlar. Menfaatlerini bir tarafa bırakırlar. Kendilerine özel makamlar ve refah teklif edilse bile taşkınların zulümlerine, güçlünün azgınlığına ve haktan gelen ölüme sabrederler...”³⁵ Sübkî, bu dönemde en büyük eseri olarak kabul edilen *Muidü'n-niam* ve *Mübidü'n-Nikam*'ı yazmıştır. Sultanlardan en alt tabakaya kadar toplumun tüm kesimlerini İslam dinine davete çağırıldığı eseridir.³⁶ Toplumu irşad eden, faziletli ve erdemli kişilerden kabul edilir. Dengi çok az bulunan insanlardandır.³⁷ Sübkî'nin nasihatleri ve yönlendirmeleri sadece Mısır'da değil tüm İslâm dünyasında yankı uyandırmıştır.

1.2. İlmî Kişiliği

Yukarıda da bahsedildiği gibi Sübkî, ilimle temayüz etmiş bir ailenin gölgesinde doğup büyümüştür. Çocukluğundan beri ona kol kanat gerip gözetten babası onunla en iyi şekilde ilgilenmiştir. Babası Takıyyüddîn es-Sübkî oğlunun ilmi gelişiminde ve yöneliminde en büyük rolü üstlenmiştir. Onun ilk eğitmeni ve öğretmeni babasıdır. Babası dönemin âlimleri ve öğrencileri için ilim aldıkları bir merkez noktasıydı. Ve böylece babası onun sağlıklı ve sağlam bir ilmi düşünceye yönelmesini sağlamıştır.

1.2.1. Öğrenim Hayatı

Sübkî, dönemin tahsil geleneğine uygun şekilde küçük yaşta ilim ocağı olarak bilinen ailesinde ilim tahsiline başlamıştır. İlk tahsilini de dönemin en meşhur âlimlerinden sayılan babası Takıyyüddîn es-Sübkî'den almıştır. Sübkî, küçük yaşta Kur'an-ı Kerim'i hıfzetmenin yanında Arap dilinin temel bilgilerini, akaid, fıkıh,

³⁴ ‘Âşûr, *el-Müctemeü'l-Mısri*, s. 179-180.

³⁵ Muhammed es-Sâdık Hüseyin, *el-Beytü's-Sübkî*, Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1367/1948, s. 14.

³⁶ Sübkî, *Mu'îdü'n- ni'am*, 38-39.

³⁷ Muhammed es-Sâdık Hüseyin, *el-Beytü's-Sübkî*, s. 14.

fıkıh usûlü ve hadis gibi temel dinî ilimleri babasından öğrenmiştir. Henüz küçük yaşlardayken babasının yönlendirmesiyle yoğun bir tahsil faaliyetinde bulunmuştur.³⁸

Sübkî, on iki yaşına kadar dönemin ilim merkezlerinden olan Kahire’de tahsilini sürdürdükten sonra babası ile birlikte Şam’a gitmiştir. Burada yoğun bir tahsil faaliyeti içerisine girerek hadis, fıkıh, fıkıh usûlü, dil, gramer, mantık, beyân ve belâgat gibi dinî ilimlerde yetkin hocalardan ders almıştır. Şam’da bulunan çok sayıdaki âlimden ders aldıktan sonra İbn-i Râfî’ ve Hâfız ez-Zehebî gibi meşhur âlimlerden icâzet (diploma) almıştır. Hocası Zehebî, onu şu ifadelerle anlatmıştır: “Tâcüddîn Ebû Nasr Sübkî, benden öğrendiklerini birkaç cüz hâlinde istinsah etti, ilimde temayüz edip ders ve fetvayla ilgileneceğini umuyorum.”³⁹

Sübkî dönemin meşhur âlimlerinden ders almanın yanında kendisini geliştirmek için zamanının büyük bir bölümünü ilmî çalışmalar ve mütalaalarla geçirirdi. Bundan dolayı İbnü’l-İmâd el-Hanbelî (ö. 1089/1678) onun için; “Tâcüddîn es-Sübkî, kendi kendine çalışmayı âdet edinmişti.” demektedir. Sübkî, kısa bir zaman zarfında yoğun bir tahsil faaliyeti neticesinde çeşitli ilimlerde emsalleri arasında temayüz ederek yüksek derecelere ulaşmıştır. Henüz on sekiz yaşlarındayken Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekir İbn en-Nakîb (ö. 745/1344) ona fetvâ ve ders verme icâzetini vermiştir. Yirmi yaşından itibaren te’lifata başlamıştır.⁴⁰

Babası Takıyyüddîn’in çocukluğundan beri kendisiyle özel olarak ilgilenmesi ve sürekli ona ilmi tavsiye edip onu ilme yönlendirmesi ve ilim erbabı bir ailede doğup büyümesi onun yetişmesindeki en büyük etkenlerdir. Ayrıca babasının zamanın büyük bir âlimi olması hasebiyle ulemanın babasını ziyaret etmeleri esnasında Sübkî’nin onlardan istifade etmesi ve eşsiz bir kabiliyete sahip olması, Sübkî’yi kısa bir zaman zarfında böyle yüksek bir seviyeye ulaştıran önemli etmenlerden olduğunu ifade edebiliriz.⁴¹

1.2.2. Hocaları

Sübkî tahsil hayatını ilim ve irfan açısından son derece münbit olan Kahire ve Şam bölgelerinde geçirmiştir. Onun ilim açısından kısa bir zaman diliminde temayüz

³⁸ Sübkî, *Tabakâtü’ş-Şâfiyyeti’l-kübrâ*, c. 10, s. 177-199.

³⁹ Zehebî, *el-Mu’cemü’l-muhtas*, s. 152.

⁴⁰ İbn İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtü’z-zeheb*, c. 1, 66-67.

⁴¹ Sübkî, *Tabakâtü’ş-Şâfiyyeti’l-kübrâ*, c. 10, s. 203.

etmesinde mezkûr bölgede bulunan pek çok değerli âlimin katkısı inkâr edilemez bir gerçektir. Nitekim ta'lim ve terbiye usûlünce hocalar talebeler için bir rehber olmanın yanında öğrettikleriyle onlara pratik bir model olmaktadır. Sübkî'nin istifade ettiği ve icâzet aldığı hocaları pek çoktur. Böyle mahdud bir çalışmada hepsini zikretmek mümkün değildir. Bu sebeple onun henüz genç yaşındayken bu kadar ün yapmasının daha iyi anlaşılması için hocalarından meşhur olan birkaç tanesi zikredilmekle yetinilecektir.

- Ali b. Abdülkâfi b. Ali b. Temmâm b. Yusuf b. Musa b. Temmâm el-Ensârî el-Hazrecî es-Sübkî eş-Şâfiî (ö. 756 /1355). Sübkî'nin babasıdır. Sübkî'nin tek hocası babası değildir. Bilakis babası onu, kişiliğini güçlendirecek, fikrini ve kültürünü besleyecek ilimleri öğrenmesi ve bilgileri alması için onu âlimlerin kucağına atmıştır. Sübkî Mısır'da zamanın en büyük âlimlerine öğrenci olmuştur. Başlangıçta Yahya b. Yusuf el-Mısırî (ö. 737/1336), Abdülmuhsin b. es-Sâbûnî (ö. 736/1335), el-Hâfiz Ebi'l-Feth b. Seyyidinnâs (ö. 734/1333) ve başka âlimlerden ders almıştır.⁴²

Babası h. 739/1339 yılında Şam'a kâdı olarak atanınca Tâcüddîn es-Sübkî de babasıyla birlikte geldi. Burada bir grup âlimden ders aldı ve onlardan bazıları ona icâzet verdi. İbn en-Nakîb ise ona fetva izni verdi. İbn en-Nakîb vefat ettiğinde Sübkî'nin yaşı 18 civarındaydı.⁴³

Şimdi Sübkî'nin kendisine talebelik yaptığı en önemli hocalarını zikrederim:

- Zehebî: Tam adı Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî'dir. H. 748/1348 yılında vefat etmiştir. Öğrencisi Sübkî onun hakkında "Hocamız, asrın imamı, benzeri olmayan" gibi ifadeler kullanmıştır. Sübkî ondan tarih, cerh ve ta'dil, hadis ve rical ilimlerini okumuştur. Sübkî'nin en büyük hocası addedilir.⁴⁴

- Mizzî: Tam adı Ebû'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf el-Mizzî'dir. H. 742 yılında vefat etmiştir.⁴⁵ Sübkî ondan şöyle bahseder: "Şeyhimiz, üstadımız, ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ın sancaktarı, tâatı kendisine zırh edinen, icma'

⁴² Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, c. 9, s. 268-269.

⁴³ İbn İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zeheb*, c. 1, 66-67.

⁴⁴ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, c. 9, s. 100-101.

⁴⁵ M. Yaşar Kandemir, "Mizzî" *DİA*, c. XXX, s. 220-221, İstanbul, 2005

ile asrının birincisidir”. Sübkî onun yanında hadis okumuştur ve daha birçok kişi de ondan hadis dinlemiştir. Rical ilmini ondan almıştır.⁴⁶

- Ebû Hayyân: Tam adı Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî'dir. Endülüslü dil âlimi ve müfessir olan Ebû Hayyân h. 745 yılında vefat etmiştir. Sübkî tabakât adlı eserinde hocasından şöyle bahseder: “Hocamız, üstadımız, nahivcilerin hocası, zamanın Sibeveyh'i” ve daha başka övgüleri dile getirir. Sübkî onun yanında nahiv ilmini ve dil bilimlerini okumuştur. Ve tartışmasız olarak Ebû Hayyân, Sübkî'nin Nahiv hocası kabul edilir.⁴⁷

- İbnü'n-Nakîb: Hadîs ve fıkıh âlimlerindendir. İsmi Muhammed bin Ebî Bekr bin İbrâhim bin Abdürrahmân bin el-Halebî'dir. Lakabı Şemseddîn olup İbn-i Nakîb⁴⁸ diye bilinir. Takriben 662/1263 senesinde Dımaşk'da doğdu. Şâmiyye Medresesi'nde müderris iken, 745/1344 senesi Zilka'de ayının on ikinci cuma gecesi vefat etti.⁴⁹

Sübkî hocası hakkında şu malumatları bize aktarır: Kâdi'l-Kudât, Nevevî'nin (ö. 676/1277) dostudur. İslamiyet'e son derece bağlı olup iffet sahibi idi. Takva açısından çok yüksek bir dereceye ulaşmıştı. Şeytan ondan kaçır, uzaklara giderdi. Şafîî mezhebi âlimlerinin büyüklerinden idi. Çok keskin, ateş parçası gibi bir zekâyâ sahib idi. Sübkî onun yanında Şâfiî fikhını okumuş ve yaşı 18 civarındayken İbn Nakîb kendisine fetva verme icazeti vermiştir.⁵⁰

- Zeyneb bint Kemâl: Zeyneb bint Ahmed bin Abdürrahîm bin Abdülvâhid bin Ahmed el-Makdîsî. H. 740/1339 yılında vefat etmiştir. Zehebî şöyle der: “Benzeri olmayan biri ve büyük kitaplar rivayet etti.”⁵¹ Hadis alanındaki yetkinliğinden dolayı kendisinden istifade eden talebe sayısı fazladır.⁵²

⁴⁶ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, c. 10, s. 395-410.

⁴⁷ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, c. 9, s. 275-276.

⁴⁸ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Lü'lü' b. Abdillâh er-Rûmî (İbn-i Nakîb) el-Mısrî (ö. 769/1368) ile karıştırılmamalıdır. İkisi farklı şahsiyetlerdir. Bkz. Saffet Köse, “İbnü'n-Nakîb el-Mısrî” *DİA*, c. XXI, s. 166-167, İstanbul, 2000.

⁴⁹ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, c. 9, s. 306-309.

⁵⁰ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, c. 9, s. 307.

⁵¹ Muhammed bin Ali bin el-Hasan bin Hamza el-Hüseynî, *Züyûlü'l-İber Fi Haber-i Men Ğaber* (thk. Ebû Hacer Muhammed es-Saîd), Darül Kütübil İlmiyye, Beyrut, 1405/1985, c. 4, s. 117.

⁵² İbn Hacer Askalanî, *ed-Dürerü'l-kâmine*, c. 1, s. 311.

1.2.3. Öğrencileri

Tâcüddîn es-Sübkî hayatının büyük çoğunluğunu öğretim ve öğrenci yetiştirmeye, kitap yazmaya ve fetva vermeye sarf etmiştir. Yanına giden talebe sayısı çoğalmış ve yanında pek çok âlim yetişmiştir. Çok sayıda öğrenci yetiştirmekle birlikte en önemli öğrencileri şunlardır:

- Şemsüddîn el-Ğazzî: Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Halef b. Kâmil b. 'Atâüllâh el-Ğazzî, h. 770/1369 yılında Şam'da vefat etmiştir ve Sübkîler Türbesi'ne defnedilmiştir. Sübkî, kendisinden şöyle bahsetmektedir: “Yazdıklarının çoğunu bana arz eder ve müşkül olan yerleri bana sorardı. Râfî'nin (ö. 623/1226) menâkıbı ile ilgili yazdığı kitabında emeğim çok oldu. Bununla birlikte daha çok ben ondan istifade ettiğimi düşünüyorum.”⁵³

- İbn-i Sened: Şemsüddîn Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Musa b. Muhammed b. Sened el-Lahmî el-Mısırî, h. 790/1388 yılında vefat etmiştir. Sübkî'nin yanında es-Sîretü'n-Nebeviyye'yi okuduğu ve Sübkî'nin ona bazı görevler verdiği kaydedilmektedir.⁵⁴

- Ayzırî: Tam adı Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali ed-Dımaşkî el-'Ayzırî'dir. H. 808/1406 yılında vefat etmiştir. Hocası Sübkî'den icazet alan el-'Ayzırî'nin, Cem'u'l-Cevâmi' üzerinde eleştiri babında yazdığı, el-Bürûkü'l-Lâmi' Fîmâ Evrede alâ Cem'i'l-Cevâmi' adında bir çalışması bulunmaktadır.⁵⁵

- İbnü'l-Mülakkin: Tam adı Sirâcüddîn Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed el-Ensârî eş-Şâfiî'dir. H. 804/1402 yılında vefat etmiştir. İbn Kâdî Şühbe, kendisi hakkında şu ifadelerle yer vermektedir: “İbnü'l-Mülakkin, 770/1371 yılında hadis öğrenmek üzere Dımaşk'a geldi, Sübkî onunla ilgilenip itina gösterdi.”⁵⁶

- İbn Haccî: Tam ismi Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Haccî b. Musa es-Sâ'idî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî'dir. H. 816/1414 yılında vefat etmiştir. Sahâbe olan Atiyye b.

⁵³ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, c. 9, s. 155-156; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, c. 3, s. 123.

⁵⁴ İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, c. 3, s. 178-179.

⁵⁵ Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *ed-Dav'u'l-lâmi'*, Menşûrât-i Dâr-i Mektebeti'l-Hayât, Beyrut, t.y., c. 9, s. 218.

⁵⁶ İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, c. 4, s. 43-46.

'Urve'ye nispet edilen İbn Haccî'nin Dımaşk'ta; Sübkî'den icâzet aldığı nakledilmektedir.⁵⁷

- İbn Hatîb el-Mansûriyye: Tam adı Celâlüddîn Yûsuf ibnü'l-Hasen bin Muhammed ibnü'l-Hasen bin Mes'ûd bin Alî bin Abdullah'tır. H. 809/1407 yılında humma hastalığına yakalanıp vefat etmiştir.⁵⁸

- Fîrûzâbâdî: Tam adı Mecdüddîn Ebü't-Tâhir Muhammed bin Ya'kûb bin Muhammed bin İbrâhîm eş-Şîrâzî el-Fîrûzâbâdî'dir. Kendi zamanının en önde gelen dil bilimcisidir ve el-Kâmûsü'l-Muhît adlı eseri kaleme almıştır. H. 817/1415 yılında vefat etmiştir.⁵⁹

Elbette ki Sübkî'nin yetiştirdiği talebe ve âlimler bunlardan ibaret değildir. Ancak hepsinin burada zikredilmesi mümkün olmadığı için en önemlileriyle yetinilecektir.

1.2.4. Eserleri

Dinî ilimlerin karakteristik özelliği iç içe ve birbirleriyle bağlantılı bir vasıf taşıyor olmasından ötürü özellikle Sübkî'nin yaşadığı dönemde, her bir âlim ancak birçok alanda vükûfiyet sahibi olmakla ilmiye sınıfından addedilmekteydi. Bu itibarla Sübkî, sadece usûl veya hadis ya da diğer bir ilimle kayıtlı kalmayıp dinî ilimlerin her alanıyla meşgul olmuş, değerli tahlil ve yorumlarıyla bu ilimlere katkı sağlamıştır. Bu sebeple de onu sadece bir hadisçi veya usûlcü olarak addetmek uygun değildir.⁶⁰ Başta hocaları ve arkadaşları olmak üzere pek çok ilim erbabı, Sübkî'nin

⁵⁷ Sehavî, *ed-Dav'u'l-lâmi*, c. 1, s. 269-271.

⁵⁸ Ebü'l- Berekât Muhammed bin Ahmed bin Abdullah el-Âmirî, *Behcetü'n-nâzirîn ilâ terâcimi'l-müte'ahhirîn min eş-Şâfiyyeti'l-bâri'în*, Dâr-ü İbn Hazm, Beyrut, 1421/2000, s. 251.

⁵⁹ Âmirî, *Behcetü'n-nâzirîn*, s. 107-108.

⁶⁰ Sübkî'nin dinî ilimlerdeki yetkinliğinin gösterilmesi açısından anlattığı şu olay önem arz etmektedir: "Eminiye Medresesi'ndeki görevi üstlendikten sonra, ehil olmadığı halde bu makama talip olanların, dersin ne şekilde verilmesi gerektiğini anlamaları için şu dersi vermeyi uygun gördüm. Şöyle ki Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: '*Yoksa Allah'ın bol nimetinden verdiği kimseleri mi çekemiyorlar? Oysa İbrahim ailesine kitap ve hikmet verdik, onlara büyük hükümlerlik bahsettik. Onlardan ona inananlar ve yüz çevirenler vardı. Çılgın bir alev olarak cehennem yeter.*' (Nisâ, 4/54-55). Müderrislerin ilim ve kavrayış açısından seviyeleri farklılık arz etmekle birlikte şu üç sınıfa ayrılmaktadırlar: Birincisi, bir âyeti öğretmek istediğinde onunla ilgili nüzul sebebini, olaya münasebetini, irap vecihlerini ve âyet ile ilgili müfessirlerin yorumlarını nakletmekle yetinenlerdir. Bunlar muhakkıklar nezdinde hissesiz oldukları gibi söz süvarileri arasında da nasipleri yoktur. İkincisi, Allah'ın kendilerine verdiği kavrama yeteneğiyle çaba sarf ederek yeni anlamlar bulmaya çalışanlardır. Bu sınıftakiler faydasız olduklarını düşündükleri için âyetle ilgili önceki müfessirlerin yorumlarıyla kafa yormazlar. Üçüncüsü, her iki yöntemi birleştirenlerdir. En değerlisi de bu yöntemdir. Allah'ın izniyle sadece bu âyetten, kelâm, fıkıh usûlü, fıkıh, tefsir, hadis, lugat, nahiv, sarf, meânî, beyân, bedî', mantık, cedel, tasavvuf, meğâzi, siyer ve tıp alanlarında yüz yirmiden fazla faydayı çıkartacağım. Bunu da daha önce bahsedilmiş şeyleri zikretmemek, istinbât ettiğim her

dinî ilimlerindeki derinliğine vakıf olmuş, hakkındaki kanaat ve görüşlerini belirterek onu üstün meziyetlerle methetmişlerdir. Söz gelimi; Sübkîyye ailesine özel bir ilgisi olan Burhanüddîn el-Kîrâtî (ö. 781/1380) Sübkî'nin babası Takıyüddîn es-Sübkî ve çocuklarını şiir ve mersiyelerle çokça övmüş ve onlarla sürekli mektuplaşmıştır. Kîrâtî, Sübkî'nin gönderdiği bir mektubun cevabında “Üstadımız şeyhülislam, müçtehitlerin bir tanesi Tâcüddîn es-Sübkî Ebu Nasr, sonsuza dek ilimlerin imamı, yüksek makamların sahibi, seyyid ve hafız” gibi vasıflarla nitelendirmiştir.⁶¹

Sübkî, diğer birçok akranı gibi sadece tedrisat ve diğer dinî vazifelerle münhasır kalmayıp hayatın her alanında aktif olmuştur. Yöneticilerden reaya, âlimlerden avama, esnaf ve sanatkârlardan memurlara kadar toplumun her kesimiyle ilgilenmiş ve her fırsatta onlara öğütler vermiştir. Yöneticilerin ve idarecilerin yanlış uygulamalarına göz yummayıp onları eleştirmekten çekinmemiştir. Hayatı boyunca hiçbir zaman münkire karşı sessiz kalmayıp bunu işleyene ister sultan veya başka biri olsun ayırım yapmadan karşı çıkmış ve maruf olanı hiç çekinmeden söylemiştir. Onun *Mu'îdü'n-ni'am* ve *Mubîdü'n-nikam* adlı eseri bunun en güzel örneğidir.⁶²

Sübkî, kendine güvenen, görüşlerine güçlü bir şekilde itimat eden ve görüşlerin teyidi için şiddetli bir şekilde mücadele eden biri olarak bilinmekle beraber her zaman hasmına karşı insafı davranmış, onları rencide edecek söz ve davranışlardan kaçınmıştır. Gerek âlimlerle girdiği tartışmalar neticesinde gerekse araştırmaları sonucunda olsun bulduğu doğruyu görüşlerine ters olsa dahi kabul etmiş ve doğruyu söylemesine, babası olsa dahi kimsenin muhabbeti ve kıymetinin mâni olmayacağını dile getirmiştir.⁶³

Sübkî hem aklî hem de naklî ilimlerde yetkinleşmiş ve dinî ilimlerin hemen her alanında eser vermiş mümtaz bir din âlimidir. Mezkûr ilimlerde şöhret bulan Sübkî, genel olarak dinî ilimlerde özel olarak da fıkıh usûlünde ilim erbabının müracaat ettiği bir merci olmuştur. Kırk üç yıllık kısa ömrüne rağmen hadis, fıkıh, fıkıh usûlü, kelâm, tarih, ricâl ve biyografi alanında, benzerlerine nadiren rastlanan önemli eserler telif etmiştir. Eserleri ilim erbabı arasında kabul görmüş, yayılmış ve

faydayı takrir etmek ve ilimler arasında git gel yapmamak kaydıyla yapacağım.” (Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, (thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Ali Muhammed Muavviz), Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1439/2017, c. 2, 349-351).

⁶¹ Hüseyinî, *Zü'yûlû'l-İber*, c. 4, s. 197-206.

⁶² Sübkî, *Mu'îdü'n-ni'am*, 38-39.

⁶³ Sübkî, *es-Seyfu'l-meşhûr fî Şerhi Akîdeti Ebî Mansûr*, (thk. Mustafa Sâim Yebrem), y.e, İstanbul, 1420/1999, s. 125-126.

istifade edilmiştir. İbn Hacer, Sübkî'nin eserleriyle ilgili şöyle demektedir: “Sübkî hayattayken eserleri ilim erbabı arasında bariz bir şekilde yayıldı ve onlardan istifade edildi.”⁶⁴

Sübkî'nin telif ettiği bu eserlerden birçoğu matbu olmasına karşın neşredilmemiş birkaç el yazma eseri de mevcuttur. Biz burada onun İslâmî ilimlerinin her birisindeki konumundan ve bu ilim dallarına ait eserlerinden ayrı başlıklar altında bahsedeceğiz.

1.2.4.1. Hadis İlmi Alanındaki Eserleri

Sübkî, hadis ilmine İslâm teşrisinin ikinci kaynağı olması hasebiyle büyük önem vermiş ve devrin önde gelen muhaddislerinden semâ ve icâzet yoluyla hadis öğrenmiştir. Hadislerin isnâd ve kaynağına ihtimâm göstererek güçlü hafızasıyla pek çok rivâyetin metinlerini senetleriyle birlikte ezberlemiştir. Rivâyetlerin sıhhat ve zayıflığı konusunda titiz davranmış ve bu yönde değerlendirmede bulunmuştur. Bunun yanında cerh ve ta'dil yönünden de kendisini yetiştirerek bu sahada münekkit bir muhaddis olarak temayüz etmiş ve eserlerinde bunu başarıyla uygulamıştır.⁶⁵

Sübkî'nin hocası Zehebî, kendisinden şöyle bahsetmiştir: “Ebu'l-Âbbâs el-Heccâr (ö. 730/1329) ve bir grup (muhaddis) Sübkî'ye icâzet vermiş; ayrıca babası, onun bir grup muhaddisten hadis (semâ) dinlemesini sağlamıştır. Benden de öğrendiği hadisleri birkaç cüzde istinsâh etmiştir. İlimde daha da yükselmesini, ders ve fetvâ vermesini diliyorum.”⁶⁶

İbn Burhânüddîn el-Kîrâtî (ö. 781/1379) de onun hadis ilmindeki derin bilgisine, yetkinliğine ve özellikle senedi âli olan hadislerdeki tahassüsüne dikkat çekerek onu şu beyitlerle methetmiştir:

إِلَيْكَ وَإِلَّا تَسْلُقِ الرُّكَّابَ ... وَعَنْكَ وَإِلَّا فَالْمَحْدَثُ كَاذِبٌ

“Yolculuk ancak sana doğru yapılır; sadece senden nakledilen hadis tasdik olunur.”⁶⁷

عَلِمَ الْحَدِيثَ إِلَى أَبِي نَصْرٍ غَدَا ... مِنْ دُونِ أَهْلِ الْعَصْرِ حَقًّا يَسْنَدُ

⁶⁴ İbn Hacer Askalanî, *ed-Dürerü'l-kâmine*, c. 3, s. 233.

⁶⁵ Sübkî'nin bu eserinin mukaddimesinde besmele ve hamd ile ilgili verdiği hadislere bakıldığında onun bu alandaki yetkinliği bariz bir şekilde anlaşılmaktadır. Bkz. Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, c. 1, s. 5-324.

⁶⁶ Zehebî, *el-Mu'cemü'l-muhtas*, s. 152.

⁶⁷ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, c. 9, s. 353.

“Ebû Nasr hadis ilmine olmuş merci; çağdaşlarından hadis hakkıyla isnâd edilir ona.”⁶⁸

Hadis ile ilgili eserleri şunlardır:

- *Cüz’ün alâ Hadîsi’l-Mutebâyiîn bi’l-Hiyâr*, Sübkî, *Tabakât* adlı eserinin iki yerinde kendisine ait böyle bir eserin olduğunu söylemektedir. Babası da bu cüz hakkında şu beyitleri söylemiştir:

عبد الوهَّاب مخرجه من فضل الله عليّ نشأ

يَا رَبِّ قَهْ مَا يَحْذَرُهُ وَاقْدِرْ فِيهِ الْخَيْرَاتِ وَشَا

“Abdulvehhâb onu tahriç edendir; o Allah’tan bir lütuftur bana

Ya Rab! Endişelendiği şeylerden koru; hakkında hayır dileyip takdir eyle...”⁶⁹

Sübkî, mezkûr beyitlerin, babası tarafından *Tabakatü’l-vüstâ* adlı eserinde yazıldığını söylemektedir. Ancak eser günümüze ulaşmamıştır.

- *el-Erbaûn fi’l-Hadîs*, Sübkî, *Tabakat*’ta bu eserinden bahsetmektedir. Hocası Ebu’l-Feth es-Sübkî (ö. 744/1343) de bu eserinden ötürü onu şu beyitlerle övmektedir.

اجدت الأربعين فدمت تاجاً لأهل العلم ذَا فضل مُبِين

وَأَرْجُو أَنْ أَرَاكَ رَفِيعَ قَدْرٍ وَقَدْ جَاوَزْتَ حَدَّ الْأَرْبَعِينَ

“Sertaç oldun yazarak mahirane erbainini; ilim erbabını aştın,

Geçmişken erba’îni yaşın; kadrin yüce makamlara ulaşsın...”⁷⁰

- *Zikru ma lem Ekîf alâ Isnâdih min Ahâdîsi İhyâi Ulûmiddîn*, Sübkî, bu cüz’de Gazzâlî’nin *İhyâu Ulûmiddîn* adlı eserinde olup isnâdına vakıf olmadığı yüz on bir hadis metnini derlemiştir. Bunun bir tahrîc teşebbüsü olduğu ifade edilebilir. Söz konusu hadislerin tamamını *Tabakât* adlı eserinin altıncı cildinde zikretmiştir.⁷¹ Ebû Abdullâh Mahmud b. Muhammed el-Heddâd (ö. 1374/1955); Irakî, Zebîdi ve Sübkî’nin *İhyâu Ulumiddîn*’den tahriç ettikleri hadisleri bir araya getirmiştir. Eser,

⁶⁸ Sübkî, *Tabakâtü’ş-Şâfiyyeti’l-kübrâ*, c. 9, s. 355.

⁶⁹ Sübkî, *Tabakâtü’ş-Şâfiyyeti’l-kübrâ*, c. 10, s. 191.

⁷⁰ Sübkî, *Tabakâtü’ş-Şâfiyyeti’l-kübrâ*, c. 9, s. 171.

⁷¹ Sübkî, *Tabakâtü’ş-Şâfiyyeti’l-kübrâ*, c. 9, s. 287-389.

“*Tahricu Ehâdîsi İhyâu Ülûmiddîn*” adıyla, 1408/1987 tarihinde Riyad’da bulunan Dârü’l-âsime yayın evi tarafından yedi cilt olarak neşredilmiştir.

- *Zikru ma ‘Asura, İstihracuhû min Ahâdîsi Şerhi’l-Kebîr*, Eserin elli sekiz varakalık tek el yazma nüshası, Süleymâniye kütüphanesinin fıkıh bölümünde, nr. 000977’de kayıtlıdır.⁷²

- *Cüz’ün fi’l-Ahâdîsi’l-Letî Haddeshu Bihâ Ömer b. Muhammed b. Abdilhâkîm*, Sübkî’nin, Ömer b. Muhammed (ö. 749/1348) yanında fıkıh ilmini tahsil ederken ondan dinlediği hadisleri bir araya getirmesinden ibarettir. Eser günümüze ulaşmamıştır.⁷³

- *Ahâdîsu Minhâci’l-Beydâvî fi’l-Usûl*, İsminden de anlaşıldığı üzere Sübkî, bu eserde Beydâvî’nin *Minhâc*’ında geçen hadisleri tahrir etmiştir.⁷⁴ Eserin herhangi bir nüshasına rastlanmamıştır.

- *Zikru ma ‘Asura İstihracuhu alâ Ba’di’l-Ulemâ mine’l-Âsâr ve’l-Ahâdîs*, Sübkî’nin hocalarının kısa biyografisine dair, Makdisî’nin *Mu’cemü’ş-Şüyûh* adlı eserini tahkik eden Hasan b. Muhammed, eserin mukaddimesinde, bu eserin bir nüshası el-Heremü’l-Mekkî kütüphanesinin nr. 1135’te kayıtlı olduğunu söylemiştir.⁷⁵

- *Risâletün fî Ma’nâ Kavli’l-İmâm el-Muttalibî İzâ Sahhe’l-Hadis Fehûve Mezhebî*, İmam Şâfiî’nin “Hadis sahîh ise benim mezhebimdir.” sözünün izâhına dairdir. Bir nüshası el-Heremü’l-Mekkî kütüphanesinde, f 268, 2581 numarada kayıtlı olduğu kaydedilmektedir.⁷⁶

- *Kaidetün fi’l-cerhi ve’t-ta’dil ve kaidetün fi’l-Muarrihîn*, cerh ve ta’dil ilminin usûlüyle ilgili yazılan ilk müstakil eserdir. Eser iki bölümden müteşekkildir. Birincisinde Sübkî cerh konusu üzerinde durmuştur. Hadis imamlarının birbirlerinin

⁷² Mehmet Aziz Yaşar, “Tacüddîn es-Sübkî’nin Hayatı, İlmî Şahsiyeti ve Eserleri”, *Mukaddime*, Cilt. 9, Sayı. 1, Mardin 2018, s. 87.

⁷³ Safedî, *A’yânü’l-‘asr ve a’yânü’n-nasr*, (thk. Ali Ebû Zeyd vd.), Darü’l-Fikri’l-Mu’âsır, Beyrut, 1419/1998, c. 3, s.657.

⁷⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca’fer b. İdrîs el-Kettânî el-Hasenî, *er-Risâletü’l-mustatrafe li beyâni meşhûri kütübi’s-sünneti’l- müşerrafe*, (thk. Muhammed el-Muntasır bin Muhammed ez-Zemzemî), Dârü’l-Beşâri’l-İslâmiyye, Beyrut, 1421/2000, s. 187.

⁷⁵ Muhammed bin Yahyâ bin Muhammed bin Sa’d bin Abdullah bin Sa’d bin Muflih bin Abdullah bin Nemîr Ebû Abdullah Şemsüddîn el-Makdisî es-Sâlihî el-Hanbelî, *Mu’cemü Şüyûhü’t-Tâc es-Sübkî*, (thk. Muhammed Âyet Bel’îd), Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1425/2004, s. 52.

⁷⁶ Makdisî, *a.g.e*, s. 52.

eleştirmelerini değerlendirmiş ve buna karşı tutumunu belirtmiştir. İkincisinde; muhaddislerin biyografisinden ibaret olan ricâl konusunu işleyen tarihçilerin hataya düşmemesi için uyulması gereken usul, şart ve âdâptan bahsetmiştir. Konuyla ilgili muteber eserlerden birçok nakil yapmıştır. Sübkî bu eserin tamamını *Tabakât* adlı eserinin ikinci cildinde zikretmiştir.⁷⁷ Eser Şeyh Abdülfattah Ebu Gudde'nin tahkikiyle yayımlanmıştır.⁷⁸

1.2.4.2. Fıkıh İlmi Alanındaki Eserleri

Sübkî, 8./14. asırda yetişmiş önemli Şâfiî fakihlerinden biri olarak bilinmektedir. Gerek dönemindeki Müslümanların ihtiyacından dolayı gerekse fetva ve kadılık görevlerinin gereksinimine binaen olsun genç yaşta fıkıh ilmine de gereken önemi vermiştir. Başta babası Takiyüddîn es-Sübkî olmak üzere dönemin önemli fakihlerinden istifade ettiği gibi fıkıh alanında telif edilmiş pek çok kıymetli esere muttali olup onlardan da istifade etmiştir. Fıkıh ilmine verdiği husûsî ehemmiyetten dolayı fıkıh eserlerinin yanı sıra *Tabakât* adlı eserini fikhî meselelerle doldurmuştur. Sübkî, fikhî meselelerle ilgili görüşleri delilleriyle birlikte karşılaştırmalı olarak incelemiş, delilce daha kuvvetli bulduğu görüşü destekleyerek tercihini ortaya koymuştur. Özellikle *Tabakât* adlı eserinde biyografisini yazdığı âlimlerden fikhî meselelerle ilgili görüşlerini naklederken bu meselelerin kaynağını ve onları ilk dile getireni zikretmeyi ihmâl etmemiştir.⁷⁹ Diğer taraftan Sübkî, döneminde vuku bulmuş hadiselerle karşı kayıtsız kalmayıp çözüme kavuşturmaya çalışmıştır. Fakihler arasında yapılan fikhî tartışmalara katılmış ve isabetli bulduğunu çekinmeden söylemiştir. Ancak fakihler arasında gerçekleşen ve mezhep propagandasına dönüşen tartışmalardan hoşlanmamış, bu tür davranışlara karşı her zaman menfi tavır takınmıştır. Mezhebi taassupçuluktan uzak durmuş, her fırsatta âlimleri birlik olmaya çağırmıştır. Mezhebi kimliğine bakılmaksızın Müslümanlar için faydalı olan fakihin görüşüyle amel edilmesi gerektiğini savunmuştur. Sübkî'nin fıkıh ile ilgili eserleri şunlardır:

- *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, fıkıh literatüründe el-Eşbah ve'n-Nezâir ismiyle eser telif eden ilk kişi İbnu'l-Vekil (ö. 716/1317) olmuştur. Ancak o, telif ettiği eseri gözden geçirip düzeltmeden vefat ettiğinden dolayı eseri, içinde çok sayıda

⁷⁷ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, c. 2, s. 9-25.

⁷⁸ Bkz. Beyrut 1388/1968, 1400/1980, 1410/1990; Kâhire 1398/1978; Pakistan 1402/1983.

⁷⁹ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, c. 7, 79-80.

eksikliğin bulunduğu dağınık bir bilgi yığını şeklinde kalmıştır. Sübkî, söz konusu eseri baştan sona kadar titiz bir şekilde gözden geçirerek yaklaşık on iki yılda bu alanda aynı isimle, çığır açacak yeni ve özgün bir eser ortaya koymuştur.⁸⁰ Eser bir mukaddime, sekiz ana bölüm ve sonuçtan müteşekkildir. Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavviz tarafından tahkik edilen eser, Beyrut'ta bulunan Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye yayınevi tarafından iki cilt olarak 1411/1991 yılında neşredilmiştir. Tezimizin de konusunu teşkil eden eser budur.

- *et-Terşihu ala't-Tevşih*, kaynaklarda değişik isimlerle zikredilmiştir.⁸¹ Sübkî'nin belirttiği üzere eserde ihtilaflı fikhî meseleler ile ilgili babası Takıyüddîn es-Sübkî ve İmam Nevevî'nin görüşlerine yer verilmiş olup hangisinin görüşünün İmam Râfiî'nin görüşüne muvafık olduğu belirtilmiştir. Sübkî bu eserini Dımaşk'ta 22 Şaban 770/1370 tarihinde bitirdiğini aktarmaktadır.⁸²

- *et-Terşih ala't-Tenbîh ve'l-Minhâc ve't-Tashîh*, Sübkî'nin bu eseri de kaynaklarda değişik isimlerle zikredilmiştir.⁸³ Müellif, *Tabakât* adlı eserinin birçok yerinde kendisine ait olduğunu söylemektedir.⁸⁴ Sübkî bu eserini, İmam Nevevî'nin *Tashîhü't-Tenbîh* adlı eseri üzerine bir haşiye olarak yazmış, daha sonra Nevevî'nin diğer eseri olan *Minhâc* ile ilgili bazı bilgileri de buna ilave ederek tamamlamıştır.⁸⁵

- *Evdahu'l-Mesâlik fi'l-Menâsik*, hac menâsiki ile ilgili olduğu bilinen eserin ne matbu ne de mahtût nüshalarına rastladık. Sübkî'nin eserlerini tahkik eden araştırmacıların çoğu, bu eseri ona nispet etmektedir.⁸⁶

- *Ercûzetü'n li İbnü's-Sübkî fîmâ Sahlaha Vâliduhu Muhalifen fîhi en- Nevevî (Tercîhu Tashîhi'l-Hilâf)*, Sübkî'nin manzum olan bu eseri üç bölümden oluşmaktadır.

Birincisi, Sübkî'nin babası Takıyüddîn es-Sübkî'nin İmam Nevevî'ye muhalif olarak sahîh gördüğü görüşlerinden ibarettir.⁸⁷ İkincisi, ne İmam Nevevî ne de İmam Râfiî tarafından tashih edilmiş, ihtilaflı bazı meselelerle ilgili Sübkî'nin ortaya

⁸⁰ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, c. 9, s. 255.

⁸¹ Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî ed-Dımaşkî, *el-A'lâm*, Dârü'l-İlm Li'l-Melâyîn, y.y, 1423/2002, c. 4, s. 185.

⁸² Aziz Yaşar, "Tacüddîn es-Sübkî", s. 88.

⁸³ Ziriklî, *el-A'lâm*, c. 4, s. 185.

⁸⁴ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, c. 3, s. 61, 148, 158, 296; 7, 280; 8, 298.

⁸⁵ Aziz Yaşar, "Tacüddîn es-Sübkî", s. 88.

⁸⁶ Sübkî, *es-Seyfu'l-meşhûr*, c. 1 s. 82.

⁸⁷ Aziz Yaşar, "Tacüddîn es-Sübkî", s. 89.

koyduğu tercihlerden ibarettir. Üçüncüsü ise Takıyüddîn es-Sübkî'nin mezhebi ile ilgilidir. Eserin önemli bir kısmı, ihtilâfların tashihiyle ilgili olduğu için müellif, *Tercîhu Tashîhi'l-Hilâf* adıyla da zikretmiştir. Bu da bazı tarihçi ve araştırmacılar tarafından *Tercîhu Tashîhi'l-Hilâf* adında ayrı bir eser daha Sübkî'ye nispet edilmesine neden olmuştur. Öte yandan Sübkî, bütün bu fikhî tercihlerini *et-Tavsih* ve *Tabakât* eserlerinde dile getirdiğini söylemektedir. Sübkî bu eserini hapisteyken 769/1368 yılında yazdığını belirtmektedir.⁸⁸

- *Celeb Haleb*, Ahmed b. Hemdân el-Ezra'î'nin (ö. 783/1382) Sübkî'ye yönelttiği soruların cevaplarından ibaret olup⁸⁹ matbu veya mahtût herhangi bir nüshasına rastlanmadı.

- *Risâle fi Hükmi'l-La'bi bi's-Şatranc*. Hiçbir nüshasına rastlamadığımız eserin içeriğini Sübkî Tabakât adlı eserinde şöyle ifade etmektedir: “Tevkî'ü'ddest ve babamın kadılık naipliği görevlerinde bulunduğum sırada babam Takıyüddîn es-Sübkî'ye satranç oynamasının hükmüyle ilgili bir fetvâ soruldu. O da bana hitaben ‘Biz Şaffî'nin konuyla ilgili görüşünü biliriz ancak senin görüş ve içtihadının ne olduğunu öğrenmek istiyoruz’ şeklinde bir yazı göndererek konuyu iyice araştırıp delillerle açıklamamı istedi. Ben de uzun bir risale ile İmam Şaffî'nin görüşünü delillerle destekleyerek cevap verdim.”⁹⁰

- *Tebyînü'l-Ahkâm fi Tahlîli'l-Hâid*, Sübkî'nin eserlerini tahkik eden muhakkiklerin birçoğu bu eseri ona nispet etmiştir. Sübkî'nin bu eseri kayıptır.⁹¹

1.2.4.3. Fıkıh Usûlü Alanındaki Eserleri

Sübkî, İslâmi ilimler arasında daha çok fıkıh usûlü ilmiyle meşgul olmuş ve bu ilimle şöhret bulmuştur. Tedrici olarak bu ilimde ilerleyen Sübkî, yüz civarı eserden istifade ederek kaleme aldığı *Cemu'l-cevâmi'* adlı eseriyle zirve yapmış ve bu ilimde itimat edilip müracaat edilebilecek konuma gelmiştir. Ahmed b. Kâsım el-'Abbâdî (ö. 881/1476), Sübkî'nin fıkıh usûlü ilmindeki yetkinliğini şu ifadelerle anlatmıştır: “Sübkî'nin fıkıh usûlü ilminde kimseyi taklit etmeyip bu alanda özgün fikirler ortaya koyması onun büyüklüğünü ve bu ilimdeki vukûfiyetini göstermek

⁸⁸ Zirikî, *el-A'lâm*, c. 4, s. 184-185; Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 11.

⁸⁹ İbn İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zeheb*, c. 8, s. 380; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, c. 3, s. 106.

⁹⁰ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, c. 10, s. 194.

⁹¹ Sübkî, *es-Seyfu'l-meşhûr*, c. 1, s. 82.

açısından önemlidir.”⁹² Kendisi de bu sahadaki özgünlüğünü şöyle ifade etmiştir: “Fıkıh usûlü alanındaki eserlerimiz, usûl kaidelerine bina edilmiş çok sayıda fer‘î meseleleri muhtevidir. Eserlerimi inceleyen kişi benzerleri olmadığına vakıf olacaktır. *el-İbhâc fî Şerhi’l-Minhâc, Raf‘u’l-Hâcib an Muhtasari İbni’l-Hâcib, Cem‘u’l-Cevâmi’* ve *Men‘u’l-Mevâni’* adlarındaki eserlerimizde bulunan fer‘î meseleleri ihâta eden kişi bu alanda önemli bir mesafe kat etmiş olacaktır.”⁹³ Fıkıh usûlü ile ilgili eserleri şunlardır:

- el-İbhâc fî Şerhi’l-Minhâc, Beydâvî’nin (ö. 685/1286) fıkıh usûlü ile ilgili *Minhacü’l-Vüsûl ila İlmî’l-Usûl* adlı muhtasar eserinin şerhidir. Sübkî’nin babası Takıyüddîn es-Sübkî bu eserin yazımına başlamış, ancak bilinmeyen bir sebeple “vacibin mukaddimesi” bölümüne kadar yazabilmiştir. Daha sonra babasının vasiyeti üzerine Sübkî, bu eserin yazımına devam etmiş ve 752/1351 tarihinde yirmi dört yaşındayken tamamlayarak onun ilk fıkıh usûlü eseri olmuştur. Sübkî *el-İbhâc* adlı eserinde metinde geçen konuları şerh etmenin yanında metnin musannifi tarafından zikredilmeyen mesele veya görüşler varsa onları da zikretmiştir.⁹⁴

Şerh etmeye çalıştığı konu ihtilafî ise genelde konuyla ilgili önce cumhurun görüşünü beyan eder. Sonra usûlde otorite olan Cüveynî, (ö. 478/1085) Gazzâlî (ö. 505/1111), Sem‘ânî (ö. 618/1221), Razî (ö. 606/1210), Amidî (ö. 631/1233) ve Hindî (ö. 715/1315) gibi Şâfiî mezhebine bağlı usulcülerin görüşlerini açıklar. Daha sonra varsa konuyla ilgili diğer usulcülerin görüşlerini aktarır. Bu görüşleri zikrederken delillerini ihmal etmemiştir.⁹⁵ Bazı konuların sonunda, konuyla ilgili önemli bir mesele veya ilginç bir görüş varsa, “fer‘un” veya “fâidetün” şeklinde başlıklar açarak bunları zikretmeye çalışır.⁹⁶

⁹² Şihâbüddîn Ahmed b. Kâsım es-Sabbâğ el-Abbâdî el-Mısırî (ö. 994/1586) *el-Âyâtü’l-beyyinât ‘alâ Şerhi Cem‘i’l-Cevâmi’*, (thk. Z. Umeyrât), Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1433/2012, c. 4, s. 149.

⁹³ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c. 2, s. 77.

⁹⁴ Aziz Yaşar, “Tacüddîn es-Sübkî”, s. 90.

⁹⁵ Örnek babında şu meseleye bakılabilir: Sübkî, mutlak emrin (مأمور به) emredilenin (فورا) hemen yerine getirilmesine delalet edip etmemesi meselesini şerh etmeye çalışırken emrin tekrara delalet etmeyeceğine dair dört görüşü, sebr ve taksim yöntemi kullanarak delil, itirazlar ve bu itirazlara verilmiş cevapları zikretmek suretiyle tafsili bir şekilde aktarır, tahlil eder, değerlendirmeye çalışır. Uygun bulduğu hususlar varsa belirtmeye çalışır. Musannif tarafından değinilmemiş görüş veya delilleri de ihmal etmemektedir. Aziz Yaşar, “Tacüddîn es-Sübkî”, s. 90.

⁹⁶ Aziz Yaşar, “Tacüddîn es-Sübkî”, s. 90.

Eser, Ahmed Cemal ez-Zemzemî ve Nureddîn Abdulcabbâr es-Sağırî, tarafından tahkik edilerek Dubâi'de bulunan Dârü'l-Bühûsi li'd-Dirâsâtî'l-İslâmîyye ve İhyâi't-Türâs yayınevi tarafından yedi cilt olarak 1424/2004 tarihinde basılmıştır.

- *et-Ta'like*, Raf'ül-Hâcib'den önce, *Muhtasaru İbni'l-Hâcib* metni üzerine yazılmış bir şerh çalışması olup Raf'ul-Hâcib'den daha geniş ve kapsamlıdır. Sübkî, fıkıh usûlünün çoğu meselelerini bu eserinde topladığını ve birçok meseleyle ilgili fikir yürütüp içtihatla bulunduğunu ifade etmektedir.⁹⁷ Ayrıca Sübkî'nin, *Raf'u'l-hâcib* ve *Men'ü'l-Mevâni* adlı eserlerinin birçok yerinde bu eserine atıf yaptığını görmekteyiz.⁹⁸ Ancak Sübkî'nin bu çalışması günümüze ulaşmamıştır.

- *Raf'u'l-Hâcib an Muhtasari İbni'l-Hâcib*, İbnü'l Hâcib'in (ö. 640/1242) *Muhtasaru İbni'l-Hâcib* adlı metni üzerine yapılmış bir şerh çalışmasıdır. Sübkî, metinde geçen tüm konuları şerh etmenin yanında metinde değinilmemiş konuları da zikretmiştir.⁹⁹ Yanlış bulduğu görüşler ve deliller varsa itiraz etmiş¹⁰⁰ ve metne tenkitler yöneltmiştir.¹⁰¹

Sübkî, bu eserinde elliye yakın Şâfiî mezhebinin muteber usûl eserlerinin yanı sıra diğer mezheplerin bazı usûl eserlerinden de istifade ettiğini kaydetmiştir.¹⁰²

⁹⁷ Sübkî, *Raf'u'l-hâcib 'an Muhtasari İbni'l-Hâcib*, (thk. Ali Muhammad Muavvaz-Âdil Ahmed Abdulmevcûd), Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1420/1999, c. 1, s. 230.

⁹⁸ Sübkî, *Raf'u'l-hâcib*, c. 4, s. 70, 192, 209.

⁹⁹ İbnü'l-Hâcib, Haber-i vâhid ile nakl olunmuş icmâyla amel etmenin vâcib olduğunu; İmam Gazzâlî'nin ise buna karşı çıktığını söyler. Sübkî ise bunun açıklamasında şöyle demiştir: İmam Gazzâlî'nin mezkûr görüşe muhalefet ettiğinin bir grup âlim tarafından rivâyet edildiği doğrudur. Ancak musannıf, İmam Gazzâlî'nin (görüşünü desteklemek için) 'haber-i vâhid ile amel etmenin meşruiyetinin ancak sahabe'nin icmâıyla sabit olabileceği' şeklindeki mükemmel delili, ihmâl etmiştir. (Sübkî, *Raf'u'l-hâcib*, c. II, s. 263).

¹⁰⁰ Gerek kendi yaptığı itirazları gerekse başkası tarafından yapılmış itirazları, genelde “لَقَائِلَ أَنْ يَقُولَ /birisi diyebilir ki”, ifadesiyle başlar. Örneğin İbnü'l-Hâcib; Şâri' tarafından Peygamber'e (s.a.v.) yönelik yapılmış hitaplar, kıyas gibi bir delil olmadığı müddetçe ümmeti kapsamayacağı görüşündedir. Buna karşılık, “Sonunda Zeyd eşiyle ilgisini kestiğinde onu seninle evlendirdik ki evlatlıkları eşleriyle ilgilerini kestiklerinde onlarla evlenmek konusunda müminlere bir sorumluluk olmadığı bilinsin.” ayeti delil olarak getirilerek evlatlıkların eşleriyle evlenmek Hz. Peygamber'e hass bir durum değildir. Şayet Hz. Peygamber'e has bir durum olsaydı müminlere teaddi etmezdi, şeklinde yapılmış bir itirazın cevabında, şunları söylemiştir: (Söz konusu hükmün) müminlere geçmesinin kıyasla olduğunu kesin bir şekilde söyleyebiliriz. Sübkî ise İbnü'l-Hâcib'in verdiği bu cevaba karşı “لَقَائِلَ أَنْ يَقُولَ” ifadesini kullanarak itirazda bulunmuştur. (Sübkî, *Raf'u'l-hâcib*, c. 3, s. 196-201).

¹⁰¹ Örneğin; musannıf, tahsis konusunda “قَصْرُ الْعَامِ عَلَى بَعْضِ مَسْمِيَّاتِهِ /ammın bazı fertleriyle sınırlandırılması” meselesinin açıklamasında şöyle demiştir: “مَسْمِيَّاتِهِ” yerine “افراد” deseydi daha doğru olurdu. Zira ammin kendisi için vaaz olunduğu “مَسْمِي” mana tektir. O da ammin tüm fertleridir. Diğer bir örnek; mefhûmü'l-muvâfaka “مُتَوَافِقُهُ” meselesi hakkında musannıf, meskûth anı olan mana (hüküm) sözde zikri geçen lafza daha uygun düştüğünden ötürü bir kısım âlim buna kıyas-i celi demişlerdir, der. Müellifimiz ise bu görüşün sahibinin İmam Şâfiî olduğunu söyler. (Sübkî, *Raf'u'l-hâcib*, c. 3, s. 407, 496-503).

¹⁰² Sübkî, *Raf'u'l-hâcib*, c. 1, s. 231-238.

Sübkî bu eserinde Şâfiî usulcüler ile diğer mezhep usulcülerinin görüşlerini mukayese ederken daha çok Şâfiî usulcülerin görüşlerini teyit etmiştir. Eser, Sübkî'nin fıkıh usûlü ile ilgili üçüncü eseri olup 759/1358'de tamamlanmıştır.¹⁰³ Âdil Ahmed Abdulmevcûd ve Ali Muhammed Muavviz, eseri tahkik etmiş ve Beyrut'ta bulunan Âlemü'l-Kütüb tarafından dört cilt olarak 1419/1999 yılında yayımlanmıştır.

- *Cem'u'l-Cevâmi' fî Usûli'l-Fıkıh*, Sübkî'nin fıkıh usûlü ile ilgili dördüncü eseri olan *Cem'u'l-Cevâmi'*, yüze yakın eserden istifade edilerek özlü ifadelerle telif edilmiş olup cami bir fıkıh usûlü eseridir. *Cem'u'l-Cevâmi'* muhtasar olduğu halde meşhur âlimlerin görüşlerini mükemmel bir şekilde cem ettiğinden yazıldığı andan günümüze dek fıkıh usûlü eğitim ve öğretiminin temel kitabı olmuştur. Diğer taraftan Sübkî'nin ezberlenmesini tavsiye etmesinin yanında meşhur âlimlerin görüşlerini kısa ve öz bir şekilde cem edip sunduğu için birçok kişi tarafından ezberlendiği bilinmektedir. Bunlardan tespit ettiğimiz birkaç kişinin isimlerini şöyle sıralayabiliriz. Örneğin; Ebu'l-Macd et-Talhâvî Hasan b. Ali (?),¹⁰⁴ İbnü'l-Haşâb Muhammed b. Ahmed b. İbrahim el-Mahzûmî (ö. 873/1468),¹⁰⁵ Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh el-Avfi el-Medenî (ö. 886/1481),¹⁰⁶ Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Ahmed el-Mekkî (ö. 894/1989),¹⁰⁷ Ebû'l-Feth Muhammed b. Ebî Bekir b. Muhammed el-Menûfî (ö. 897/1492),¹⁰⁸ Ahmed b. Mahmud b. Abdillâh b. Mahmud b. el-Ferfûr (ö. 911/1505), İbn en-Nasîbî Muhammed b. Ömer b. Muhammed (ö. 916/1510),¹⁰⁹ Ebu's-Se'âdât Muhammed b. Ahmed el-Hanbelî (ö. 958/1551).¹¹⁰ Bölgemizin klasik medreselerinin yetiştirdiği ünlü âlim Üstâd Bediüzzaman Said Nursî de (ö. 1379/1960) bu eseri ezberlemiş; onu imtihan eden hocası Molla Fethullah bunu öğrenince Bediüzzaman'ı kastederek

“ *Cemu'l-Cevâmi'* / قد جمع في حفظه جمع الجوامع جميعه في جمعة “ bir haftada ezberlemiştir”, tarzındaki meşhur sözü söylemiştir.¹¹¹

¹⁰³ Sübkî, *Raf'u'l-hâcib*, c. 4, s. 647.

¹⁰⁴ Sehavî *a.g.e*, c. 3, s. 115.

¹⁰⁵ Sehavî, *a.g.e*, c. 6, s. 284.

¹⁰⁶ Sehavî, *a.g.e*, c. 9, s. 129.

¹⁰⁷ Sehavî, *a.g.e*, c. 9, s. 267.

¹⁰⁸ Sehavî, *a.g.e*, c. 7, s. 202.

¹⁰⁹ Sehavî, *a.g.e*, c. 8, s. 259.

¹¹⁰ İbn İmâd el-Hanbelî, *a.g.e*, c. 10, s. 315, 627.

¹¹¹ Saîd Nursî, *Tarihçe-i hayât*, Rnk Neşriyât, İstanbul, 1441/2020, s. 36.

Hem müellifin çağdaşları hem de sonraki âlimler esere gereken önemi vermiş ve müteaddit araştırmacılar tarafından çalışma konusu edinilmiştir. Eser, gerek müstakil olarak gerekse üzerine yazılmış şerh ve haşiyelerle birlikte defalarca çeşitli yayın evleri tarafından basılmıştır. Mehmet Selim Aslan tarafından Türkçe'ye tercüme edilen bu eser Emin Yayınları tarafından neşredilmiştir.

- *Men'ü'l-Mevâni' an Cem'i'l-Cevâmi'*, Sübkî'nin bu eseri *Cem'u'l-Cevâmi'* adlı eserinde geçen kapalı, karmaşık ve belirsiz yerlere yönelik yapılmış itirazlar ve bu itirazlara verilen cevaplardan ibarettir. Eser üç kısımdan müteşekkildir: Birincisi; Şemsüddîn Muhammed el-Esedî (ö. 808/1405) tarafından *Cem'u'l- Cevâmi'*in muhtevasıyla ilgili varid olmuş otuz üç soru ve Sübkî'nin bunlara verdiği cevaplardan ibarettir.¹¹² İkincisi; Cemalüddîn el-Horasanî tarafından *Cem'u'l- Cevâmi'* ile ilgili Sübkî'ye yöneltile sorular ve bu sorulara verilen cevaplardan müteşekkildir.¹¹³ Üçüncüsü ise Sübkî'nin *Cem'u'l-Cevâmi'*i medreselerde ve ders halkalarında okuttuğu esnada dinleyicilerin ve talebelerin *Cem'u'l-Cevâmi'*in ifade ve muhtevasına yönelik sordukları sorular ve bu sorulara verilmiş cevaplardan oluşmaktadır.¹¹⁴ Sâîd b. Ali Muhammed el-Himeyrî eserin tahkikini yapmış ve doktora tezi olarak sunmuştur. Eser, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye tarafından 1420/1999'da basılmıştır.

1.2.4.4. Kelâm İlmi Alanındaki Eserleri

İtikatta Eş'arî olan Sübkî, kelâm ile ilgili görüşlerini alanla ilgili müstakil eserleri yanında *Tabakât* başta olmak üzere çeşitli eserlerinde serdetmiştir.¹¹⁵ Sübkî'nin kelâmdaki başarısı uzlaşmacı bir yöntem izlemesidir. Nitekim bu durumun en başarılı örneğini Mâtûrîdî ve Eş'arî görüşlerini uzlaştırdığı *es-Seyfü'l-Meşhûr* adlı eserinde görmek mümkündür.¹¹⁶ Kelâm ile ilgili eserleri şöyle sıralanabilir:

- *es-Seyfü'l-Meşhûr fî şerhi Akîdeti Ebî Mensûr*, Mâtûrîdî'nin (ö. 333/944) Akîdetu Ebî Mansûr adlı risâlesi üzerine yazılmış bir şerh çalışmasıdır. Eserde ehl-i sünnet akidesinin iki büyük ekolü olan Eş'arilik ve Mâtûrîdîliğin uzlaştırılması

¹¹² Sübkî, *Men'u'l-mevâni', an Cem'i'l-Cevâmi'*, (thk. Sâîd b. Ali Muhammed el- Hümeyrî), Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1420/1999, s. 279.

¹¹³ Sübkî, *Men'u'l-mevâni'*, s. 280.

¹¹⁴ Sübkî, *Men'u'l-mevâni'*, s. 280.

¹¹⁵ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, c. 3, s. 357, 385; c. 5, s. 68, 191-192, 192-207.

¹¹⁶ Mehmet Kalaycı, "Eşarilik ve Mâtûridîliği uzlaştırma girişimleri: Tacüddîn es-Sübkî ve Nûniyye Kasidesi", *Dini Araştırmalar Dergisi*, Cilt. 15, Sayı. 40, Ankara 2012, s. 112-131.

amaçlanmıştır. Eserin mukaddimesinde “bizim Eş‘ariye akidemiz Hanefi’ye topluluğu akidesinin aynısıdır. Aramızdaki küçük bazı ihtilâflar, tekfir etmeye veya bid‘at ehlinden saymasına sebep teşkil etmez” şeklinde bir ifade kullanması da bunu göstermektedir.¹¹⁷ Mustafa Sâim Yeprem tarafından tahkiki ve tahriri yapılan eser, orijinal adıyla neşredilmiştir. Aynı şahıs tarafından Türkçeye çevrilen eser, Mâturîdî’nin Akîde Risâlesi ve Şerhi, adıyla basılmıştır.

- *Kasîdetü’n-Nûniyye fi’l-Akâid*, Sübkî, *es-Seyfü’l-Meşhûr* adlı eserinde, Eş‘arî ve Mâturîdî akideleri arasında önemsenecek bir ayırım olmadığına dair görüşünü pekiştirmek amacıyla ele almıştır. Sübkî bu eserinde her iki ekol arasında ihtilâf konusu olmuş meseleleri inceleyerek bu meselelerin ekollerin kendi içindeki ihtilâflı meseleler mesabesinde olduğunu ve bu ihtilâfların önemli bir bölümü lafzî/şekli olduğunu ifade etmiştir. Eser matbu olmayıp mahtût birkaç nüshası mevcuttur.¹¹⁸ Muhammed Velîyüddîn el-Hifzî tarafından 1252/1831 tarihinde istinsah edilen eserin bir nüshası, *Kasîdetü Sübkî fi’l-Akâid* adıyla, Ma‘hedü’l-Mahtûtâi’l-Arabiyye kütüphanesin’de (35 م) mikro film olarak kayıtlıdır. Muhammed Velîyüddîn el-Hifzî’nin yazdığı eserin diğer bir nüshası, el-Haremü’l-Mekkî Kütüphanesi’nin (75 جامع) numarasında kayıtlıdır.¹¹⁹

- *Kava’idü’d-Dîn ve ‘Umdetü’l-Muvahhidîn*, Sübkî’nin bu eseri, matbu olmayıp bir nüshası, Dârü’l-Kütübi’l-Mısriyye, nr. 850’de kayıtlıdır.¹²⁰

1.2.4.5. Tarih İlmi Alanındaki Eserleri

Diğer İslâmî ilimler yanında tarih ilmine de önem veren Sübkî, özellikle İslâm âlimlerinin geçirdiği tecrübelerden istifade etmek amacıyla küçüklüğünden beri tarihi hadiselerle merak salıp tarih ilmine meyletmiştir. Âlimlerle alakalı bir hâdiseye rastladığı zaman o hâdisi üzerinde derin bir şekilde düşünür, hâdiseyi iyice inceler, ondan pek çok tecrübeler ve bilgiler edinirdi. Ardından da elde ettiği bu bilgi ve tecrübeleri not ederdi.¹²¹ Sübkî’nin tarih ilmine önem vermesini gösteren en

¹¹⁷ Sübkî, *Tabakâtü’ş-Şâfiyyeti’l-kübrâ*, c. 3, s. 378.

¹¹⁸ Aziz Yaşar, “Tacüddîn es-Sübkî”, s. 93.

¹¹⁹ Aziz Yaşar, “Tacüddîn es-Sübkî”, s. 93.

¹²⁰ Aziz Yaşar, “Tacüddîn es-Sübkî”, s. 93.

¹²¹ Sübkî, *Tabakâtü’ş-Şâfiyyeti’l-kübrâ*, c. 2, s. 206-207.

önemli husus, tarihi hadiselerin kaydedilmesinde takip edilmesi gereken metotları ortaya koymasıdır.¹²²

Sübkî, Şâfiî âlimlerinin hal tercümelerini yedi tabakaya ayırarak her tabakada bir asrın (yüz senenin) meşhur âlimlerini ihtivâ etmek suretiyle üç eserde ele almıştır. Önce *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Vüstâ* adlı eserini ele almış, sonra bu eserini kısaltarak ikinci eseri olan *Tabakâtü's-Şâfiyyeti's-Süğrâ*'yı yazmış, en sonda da konuyla ilgili en geniş eseri olan *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*'yı yazmıştır. Bazı tarihçi ve araştırmacılar tarafından Sübkî'nin, küçükten büyüğe doğru önce Süğrâ, sonra Vüstâ en sonda da Kübrâ eserini yazdığı iddia edilmiştir.¹²³ Ancak araştırmamız sonucunda Sübkî'nin önce Vüstâ (754/1353), sonra Süğrâ (756/1355), en sonunda da Kübrâ (766/1365) adlı eserini telif ettiği tespit edilmiştir.¹²⁴ Nitekim Sübkî'nin, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ* adlı eserinin birçok yerinde Vüstâ ve Süğrâ adlı eserlerinden bahsetmesi, onun en son bu eserini yazdığını göstermektedir.¹²⁵ Aynı şekilde Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti's-Süğrâ* eserinin sonunda, yirmi dört Şaban 756/1355 yılında bu eserini tamamladığını kaydetmektedir. Diğer taraftan aynı eserin nasihi eserin sonunda Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Vüstâ* adlı eserini 754/1353 senesinde tamamladığına dair bir not düşmektedir. Bu da bizim tespit ettiğimiz sıralamayı teyit etmektedir.

Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Vüstâ, Sübkî'nin Şâfiî âlimlerinin biyografileri hakkında yazdığı üç eserinden birincisi olup 754/1353 yılında tamamladığı kaydedilmektedir.¹²⁶ Eser matbu değildir. Eserin bir nüshası Ezher kütüphanesinin 42710 numarasında bulunmaktadır. Eserin diğer bir nüshası, İrlanda'nın başkenti Dublin'de bulunan Cheaster Beatty Kütüphanesi'nde 3780 numarada kayıtlıdır.¹²⁷

Tabakâtü's-Şâfiyyeti's-Süğrâ, Sübkî'nin zamanına kadarki Şâfiî âlimlerinin biyografileri hakkında olup *Vüstâ*'nın kısaltılmış halidir. Nitekim Süleymânîye

¹²² Sübkî, *Mu'îdü'n-ni'am*, s. 61-62.

¹²³ Sâdık Hüseyin, *el-Beytü's-Sübkî* isimli eserinde şöyle yazmaktadır: "Tâcüddîn Sübkî, *Tabakat*'ını önce muhtasar, sonra geniş olarak yazdı. "Gerçek olan şudur ki; İbn-i Sübkî, *Tabakat-ı Vüstâ*'nın yazma bir parçasında şöyle demektedir: "Bu eseri, Dimaşk'ta 754/1353 senesinde Zilka'de ayının yirmi üçüncü gecesinde bitirdim." Hâlbuki Tâcüddîn Sübkî, *Tabakat-ı Kübrâ*'nın te'lifini 766/1364 senesinde bitirmiştir. *Tabakat-ı Süğrâ*'yı ise ne zaman bitirdiği bilinmemekle beraber, *Tabakat-ı Vüstâ*'dan önce yazdığı kuvvetle muhtemeldir. (Hüseyin, *el-Beytü's-Sübkî*, s. 20-21).

¹²⁴ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, c. 1, s. 27.

¹²⁵ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, c. 3, s. 467, c. 4, s. 148, c. 6, s. 128, c. 7, s. 177.

¹²⁶ Hüseyin, *el-Beytü's-Sübkî*, s. 20-21.

¹²⁷ Bilal Aybakan, "Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ" *DİA*, c. XXXIX, s. 303-304, İstanbul, 2010.

Kütüphanesi'nde bulunan eserin el yazma nüshasının “*Muhtasaru't- Tabakâti'l-Vüstâ*” ismiyle zikredilmiş olması bunu teyit etmektedir. Eser, Mühyeddin Necîb tarafından tahkik edilmiş ve Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmîye yayınevi tarafında orijinal ismiyle iki cilt halinde 1434/2013'te neşredilmiştir.¹²⁸

- *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, Sübkî'nin en meşhur çalışmalarından biri olan bu eser, bin dört yüz on dokuz meşhur Şafiî âliminin biyografisini ihtivâ etmektedir. Eser; tefsir, hadis ilmi, hadis ricâli, fıkıh, fıkıh usûlü, nahiv, mantık, münâzara ile ilgili meseleleri, kelâm ilmine dair önemli nükteleri, tasavvuf ile ilgili meseleleri ve benzeri incelikleri ihtivâ eden geniş bir ansiklopedi hüviyetindedir. Eser, geniş bir mukaddime ve yedi ayrı tabakadan müteşekkildir.¹²⁹ Eser, Abdulfettâh Muhammed el-Hulv ve Mahmud Muhammed et-Tanâhi tarafından 1383/1964 senesinde tahkik edilmiş ve orijinal adıyla on cilt olarak 1383/1964 - 1396/1976 - 1413/1992 tarihlerinde Kahire'de bulunan çeşitli matbaalarda basılmıştır.¹³⁰

- *Tercemetu Vâlidih Takıyüddîn es-Sübkî*. Sübkî, bu eserde babasının hayatını, ilmî şahsiyetini, hakkındaki âlimlerin övgüleri, hocaları, eserleri ve hakkında yazılan mersiyeleri ele almıştır. Muhammed b. Abdilkadir b. Abdirrahman eş-Şehrezûrî eş-Şâfiî tarafından 764/1363 tarihinde yazılmış bir nüshası, Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye Kütüphanesi'nde, 1634 numarada kayıtlıdır.¹³¹

1.2.4.6. Diğer İlim Alanlarındaki Eserleri

Sübkî hadis, fıkıh, fıkıh usûlü, kelâm ve tarih ilimlerinde ihtisas sahibi olmanın yanında Arap edebiyatı, mantık, nahiv, sarf, şiir, siyer tasavvuf ve tıp gibi diğer ilimlerde de payesi olan bir âlimdir. Bu alanlarla ilgili eserleri yanında *Tabakat* adlı kitabında bu hususlara genişçe yer vermiştir. Mezkûr ilim dallarıyla ilgili eserleri şunlardır:

- *Mu'îdü'n-Ni'am ve Mubîdü'n-Nikam*. Sübkî, daha çok siyasî ve idarî görevlerde bulunanlara hitaben yazdığı bu eserinde onların yanlış davranışlarını eleştirmiş, bu tür davranışların maddî ve mânevî kazanımlarının yok olmasına neden olacağını ihtar etmiştir. Yöneticilerde bulunması gereken hususları sıralamış ve

¹²⁸ Aziz Yaşar, “Tacüddîn es-Sübkî”, s. 94

¹²⁹ Bilal Aybakan, “Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ” c. XXXIX, s. 304.

¹³⁰ Bilal Aybakan, “Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ” c. XXXIX, s. 304.

¹³¹ Aziz Yaşar, “Tacüddîn es-Sübkî”, s. 95.

onlara bu yönde nasihatlerde bulunmuştur. Sübkî, dönemindeki toplumsal meslek ve görevleri tespit ederek sahiplerinin uyması gereken davranışları öğüt tarzında sunmuştur.¹³² Eserle ilgili şu çalışmalar mevcuttur:

- Muhammed Ali en-Neccâr, Ebû Zeyd Şelebî ve Muhammed Ebû'l-'Uyûn tarafından tahkîk edilen eser, orijinal adıyla defalarca değişik yayınevleri tarafından çeşitli tarihlerde basılmıştır.

- D. W. Myhrman tarafından neşre hazırlanan eser, 1326/1908'de Londra'da neşredilmiştir.

- Ahmed Ubaydlî, 1404/1983, 1407/1986 tarihlerinde Beyrut'ta neşretmiştir.

- Eser Oskar Rescher (Osman Reşer) tarafından özet halinde Almancaya tercüme edilerek neşredilmiştir.

- Yine mezkûr eser Türkiye Yazma Eserler Kurumu tarafından 2019'da İstanbul'da yayınlanmıştır.¹³³

- *er-Ravzü'l-Behîc*. Eserin bir nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi'nin külliyatlar bölümünde, nr. 000806'da kayıtlıdır.¹³⁴

- *Musannefün fi'l-Muâyâti ve'l-Elğâz*. Sübkî manzûm olan bu eserin bir kısmını, *Tabakât* adlı eserinde zikretmiştir.¹³⁵ Süyûtî bu eser üzerinde, *el-Ecvibetü'z-Zekiyye ala'l-Elğâzi's-Sübkîyye* isminde bir şerh çalışması yapmış, daha sonra eser Süyûtî'nin *el-Hâvî* adlı eseri ile basılmıştır.¹³⁶

- *Manzûme fi'l-Elfâzi'l-Â'cemiyye fi'l-Kur'an*, birkaç beyitten ibaret olup Kur'an'da geçen yabancı kökenli yirmi yedi kelimeden bahsetmektedir. Süyûtî, *el-İtkân* adlı eserinde Kur'an'daki muarrab kelimelerle ilgili bölümde, Sübkî'nin bu kelimeleri yirmi yedi olarak birkaç beyitte nazım şeklinde zikrettiğini söyler ve bu kelimeleri mezkûr eserinde nakletmektedir.¹³⁷

¹³² Sübkî, *Mu'îdü'n-ni'am*, 38-39.

¹³³ Aziz Yaşar, "Tacüddîn es-Sübkî", s. 95.

¹³⁴ Aziz Yaşar, "Tacüddîn es-Sübkî", s. 95.

¹³⁵ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kubrâ*, c. 9, s. 133-138.

¹³⁶ Aziz Yaşar, "Tacüddîn es-Sübkî", s. 96.

¹³⁷ Süyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-kur'an*, (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim.) El-Heyetü'l-Mısıriyye El-Âmme Li'l-Kitâb, y.y., 1394/1974, c. 2, s. 142.

- *Ercûzetün fî Hesâisi'n-Nebiy Sallallahu Aleyhi ve Sellem ve Mu'cizâtüh.* Rasûlüllah'in (s.a.ö.) özellikleri ve mucizeleri ile ilgilidir. Sübkî, *Tabakât* adlı eserinde bu eserinden bahsederek iki beytini nakletmiştir.¹³⁸ Eser kayıptır.

- *Cüzün fi't-Tâûn*, Safedî *el-Vâfî bi'l-Vefeyât* adlı eserinde, Sübkî'nin ta'ûn (vebâ) hastalığı hakkında küçük bir risâle yazdığını kaydetmektedir. Ancak bu eser kayıptır.¹³⁹



¹³⁸ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, c. 9, s. 205.

¹³⁹ Safedî, *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*, c. 19, s. 210.

İKİNCİ BÖLÜM

TÂCÜDDÎN ES-SÜBKÎ'NİN EL-EŞBÂH VE'N-NEZÂİR İSİMLİ ESERİ

Lügatte ‘ش-ب-ه’ kökünden türeyen eşbâh kelimesi misil, eş, benzer manasına tekabül eden şibh, şebîh kelimelerinin çoğuludur. Nezâir ise ‘ن-ظ-ر’ kökünden türeyip yine benzer ve misil anlamına gelen nazîr kelimesinin çoğuludur.¹⁴⁰ Yalnız başına kullanıldığında nazîr kelimesi ile benzer bir anlama gelir. Ancak eşbâh sözcüğüyle birlikte kullanıldığında kavâid ve fûrûk’u tek başlık altında bir araya getirmek anlamına gelir.¹⁴¹

Dilcilere göre bu iki kavram arasında bir fark olmadığı söylenir. Ancak Süyûtî, mezkûr kavramlar arasındaki farka dikkat çekip eşbâhın aralarında birçok yönden benzerlik olan şeyleri, nezâirin ise aralarında bir veya birkaç hususta benzerlik bulunan şeyleri ifade ettiğini zikreder.¹⁴² Bu bağlamda ‘eşbâh ve nezâir’ için şekil olarak birbirine benzeyen ancak fukahânın dikkatli inceleme ve araştırmalarıyla saptanabilen gizli bir nedenden ötürü hükümleri farklı olan meseleleri ifade eden kavramlar olduğu söylenebilir.¹⁴³

Muhtelif ilim dallarının gelişimlerini sürdürmeleriyle birlikte fıkıh, tefsir, dil ve edebiyat alanlarında nitelik ve hüküm yönünden aralarında benzerlik olan mesele ve kavramları ilgili ilim dalının kontekstinde ve müşterek bazı normlar geliştirerek açıklamayı amaçlayan çalışmalar (eşbâh ve nezâir) meydana gelmiştir.¹⁴⁴ Çalışmamızın ana teması fıkıh alanında yapılmış eşbâh ve nezâir çalışmaları olduğu için diğer ilim dallarında yapılmış olan eşbâh ve nezâir çalışmalarına değinilmeyecektir.

Fıkıh ilmi tedvin devresini aşip sistematik bir yapıya kavuşunca çeşitli alt edebi türlerin meydana gelmesine olanak sağlamıştır. Ortaya çıkan yeni alt edebi türlerden biri olan eşbâh ve nezâir edebiyatı, fıkıh meselelerini farklılıklar yönünden ele alan ve beslendiği mezhep birikiminin ana kaynaklarını gösteren fûrû-ı fıkıh eserleri olduğu ifade edilebilir. Bu alanda eser yazma işini ilk olarak hicri sekizinci

¹⁴⁰ Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1426/5005, s. 247.

¹⁴¹ Ali Ahmed en-Nedvî, *el-Kavâidü'l-fikhiyye*, Daru'l-Kalem, Şam, 1414/1994, s. 72.

¹⁴² Mustafa Baktır, “Eşbâh ve Nezâir”, *DİA*, c. XXI, s. 456-457, İstanbul, 1995.

¹⁴³ Yakub b. Abdilvehhâb el-Bâhüseyn, *el-Kavâidü'l-fikhiyye*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1998, s. 93.

¹⁴⁴ Mustafa Baktır, “Eşbâh ve Nezâir”, *DİA*, c. XXI, s. 456-457.

yüzyılda Şafî fakihler başlatmıştır. Bu yazım türüne dair eserlere bakıldığında Şafî mezhebine mensup fakihlerin bu edebiyata öncülük ettikleri söylenebilir. Hanefî mezhebinden ilk ve tek telif İbn Nüceym tarafından hicri onuncu yüzyılda kaleme alınmıştır. Bu yazım geleneğine dair kaleme alınan eserler kronolojik sıralama gözetilerek zikredilecektir.

1. Şafî mezhebine mensup olan İbnü'l-Vekil'in *el-Eşbah ve'n-nezâir* adlı eseri bu alana dair yazılan ilk eserdir. Ancak müellif, eseri müsvedde halindeyken vefat ettiği için eseri bir düzen ve sistematığe kavuşmamış ve bilgi yığını gibi durmuştur.¹⁴⁵

2. İkinci olarak çalışmamızın aslını teşkil Tacüddîn es-Sübki'nin *el-Eşbâh ve'n-nezâir* isimli eseridir. Buna ayrıca değinileceği için daha sonra bilgi verilecektir.

3. Üçüncü eser de yine bir Şafî fakih ve aynı zamanda Sübkî'nin öğrencisi olan İbnü'l-Mülakkin tarafından kaleme alınan *el-Eşbâh ve'n-nezâir fî kavâidi'l-fıkhi* adlı eserdir. Hicri dokuzuncu asrın eşbâh ve nezâir çalışması olan bu eserde İbnü'l-Mülakkin'in kendisinden önce yapılan çalışmaları düzenleme ve tamamlamaya çalıştığı belirtilir.¹⁴⁶

4. Süyûtî'nin hicri onuncu asırda telif ettiği *el-Eşbâh ve'n-nezâir fî kavâid ve fîrû-i fıkhi's-Şafî* adlı çalışması dördüncü eserdir. Mezkûr yazım geleneğine dair kaleme alınan önceki eserlerde bulunan kaidelerin önemlilerini toparlayıp dikkatleri üzerine çekmiştir.¹⁴⁷

5. Hicri onuncu asırda telif edilen bir diğer çalışma olan İbn Nüceym'in *el-Eşbâh ve'n-nezâir* isimli eseri Hanefî mezhebinde kaleme alınan ilk eser olma özelliğine sahiptir. Mezhep içerisinde ilk eser olması hasebiyle büyük bir beğeni kazanmış ve üzerine birçok çalışma yapılmıştır.¹⁴⁸

Eşbâh ve nezâir geleneğine dair sistematik olarak eser telif eden ilk kişi hiç şüphesiz Tâcüddîn es-Sübki'dir. Kendisinden önce İbnü'l-Vekil bu alanda bir kitap yazmıştır. Ancak hitama erdirmeden vefat ettiği için eseri tertip ve düzenden yoksun

¹⁴⁵ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 7-8.

¹⁴⁶ Muhammed Sıdkî b. Ahmed b. Muhammed el-Bûrnû Ebu'l-Haris el-Gazzî, *el-Vecîz fî idâh-ı kavâidi'l-fıkhi'l-küllîyye*, Y.e., Beyrut, 1996, s. 68.

¹⁴⁷ Bûrnû, *el-Vecîz*, s. 68.

¹⁴⁸ Mahmûd İsmail Muhammed el-Meş'al, *Eserü'l-hilafî'l-fıkhi fî'l-kavâidi'l-muhtelefi fihâ*, Dârü's-Selâm, Kâhire, 2009, s. 359-410.

olup eksiklikler içermektedir. Şekil olarak İbnü'l-Vekîl'den İçerik olarak da İzz b. Abdisselâm'dan etkilenmiş olan Sübkî bu eseri ince eleyip sık dokuyarak iyi bir şekilde tahrir etmiş, eklemeler yapıp belli bir düzene sokarak ortaya yeni ve özgün bir çalışma koymuştur.¹⁴⁹ İçerik olarak eserde kavâid-i külliye, kavâid-i âmme, kavâid-i hâssa, kelâm, usûl, nahiv, elğâz ve çeşitli konular ele alınıp irdelenmiştir.

Hicri sekizinci yüzyılda telif edilen bu eser ilim ehli arasında büyük bir beğeniye mazhar olmuş ve hem o dönemde hem de daha sonra kendisinden sıkça söz ettirmiştir. Hicri onuncu asırda bu alanda eser telif eden Süyûtî ve İbn Nüceym Sübkî'den çok etkilenmişlerdir. Her iki müellif de eserlerinde Sübkî'ye atıfta bulunurlar. Süyûtî'nin bu alandaki eserinin mukaddimesi bile incelenip Sübkî ile karşılaştırıldığında kendisinden ne kadar etkilendiğini göstermek için yeterlidir denebilir. İbn Nüceym, Süyûtî ile çağdaş olmasına rağmen Sübkî'nin eseri gibi güzel bir eser görmediğini ve kendisini de bu alanda bir eser kaleme almaya sevkettiğini dile getirmiştir.

2.1. Eserin Telif Sebebi

Eşbâh ve Nezâir alanında eser telif eden ilk kişinin Şafiî mezhebine mensub olan İbnü'l-Vekîl (İbn Murahhil) olduğuna yukarıda değinmiştik. Ancak İbnü'l-Vekîl'in, kaleme aldığı *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fî Fırû'i'l-Fıkh* adlı eserini gözden geçirip derli toplu hale getirmeden vefat etmesi üzerine eseri, içerisinde çok sayıda eksikliğin bulunduğu karışık ve düzensiz bir bilgi yığını şeklinde kalmıştır. Sübkî, söz konusu eserin iyice tetkik ve tahrir edilmeye muhtaç olduğunu belirtir. Eserin dağınık olduğunu ve eksiklikler barındırdığını ancak bu eksikliklerin İbnü'l-Vekîl'e değil esere ait olduğunu edebî bir şekilde dile getirir. Sonra Sübkî babasının da yönlendirmesiyle esere başlamış ve mezkûr eseri baştan sona kadar tahrir edip titiz bir şekilde gözden geçirerek esere birtakım ilavelerde bulunmuştur. Yaklaşık on iki yılda bu alanda aynı isimle, çığır açacak yeni ve özgün bir eser ortaya koymuştur.¹⁵⁰

2.2. Eserde Takip Edilen Metod

Tâcüddin es-Sübkî eserini bir mukaddime, sekiz ana bölüm ve hatime kısımlarından teşkil etmiştir. Mukaddimede ilmin ulvilğine ve faziletine, insana kazandırdığı meziyete ve insanı ulaştırdığı yüksek mertebelere, fıkıh ilminin

¹⁴⁹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 7-8.

¹⁵⁰ Sübkî, *Tabakâtü's-şâfiyyeti'l-kübrâ*, c. 9, s. 255; Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 7-8.

ehemmiyetine ve insan yaşamındaki etkisine ve bundan dolayı fıkıh ilmiyle iştigal edip kendisini tamamen bu yola vermiş âlimlerin bu uğurda karşılaştıkları zorluklara değinir. Ayrıca yukarıda zikredildiği gibi müellif burada çalışmamızın ana temasını teşkil eden *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* adlı eserinin telif sebebini vb. konuları anlatır. Müteakiben eserin ana temasıyla alakalı olan kaide, dâbıt, medrak vb. kavramların ne anlama geldiklerini ve aralarındaki farkları ‘efrâdını câmi’ ve ağyârını mâni’ olacak şekilde açıklar.

Müellif sonrasında birinci bölüm içerisinde beş temel küllî kaideyi ele alır. Burada ana kaideyi verip kaidenin farklı biçimlerde ifade edilebilecek formlarını da belirtip verilen kaidenin anlaşılması için fer’î meselelere dair örnekler verip okuyucunun konuyu iyice anlamasını sağlamak ister. Hemen altında ise ana konu itibarıyla ana kaidenin zımında olup ancak belli bir sebepten dolayı kaidenin hükmünü almayıp mezkûr kaideden istisna edilen fer’î meseleleri verir. Bu beş temel küllî kaidelerin hepsinde müellifin takip ettiği metottur.

İçerik açısından farklı meseleleri ve okuyucuya aktarmak istediği anekdot tarzında malumat vb. bilgileri vermek için dâbıt formunda kaide başlıklarını ve ayrıca fasl, asl, fer’, faide, mebhas, tenbih vb. başlıklar kullanır. Buralarda verdiği örneklerde konuyu okuyucunun zihnine yakınlaştırmak için farklı yönlerden ele alıp iyice irdeler. Bazen konuya dair mezhepler arasındaki ihtilafları ve ittifak edilen görüşleri, bazen mezhep içindeki ittifak ve ihtilafları, bazen mezhep içi veya mezhep dışı kendisinin tabi olduğu görüşleri ve bazen de mezhep içinden birkaç düşünürün ittifak ettiği veya ihtilaf ettiği görüşleri ve kendisinin konuya dair tercihini ve açıklamasını aktarır. Kimi zaman ise ittifak veya ihtilafa değinmeden konunun anlaşılması için örnek vermekle yetinir. Mezkûr usul ve yöntem diğer bölümlerde de çoğunlukla aynı şekilde devam eder.

2.3. Eserin Muhtevası

Tâcüddin es-Sübkî bu eserini bir mukaddime, sekiz ana bölüm ve hatime (sonuç) kısımlarından meydana getirmiştir. Birinci bölüm kavâid-i hamse denilen beş temel küllî kaideden teşekkül etmektedir. İkinci bölüm ise beş küllî kaideden daha az kapsamlı kavâid-i ‘âmme hakkında yazılmıştır. Üçüncü bölüm davâbıt-ı fikiyyeyi konu almıştır. Dördüncü bölüm fikhî meselelerin kendisi üzerine bina edildiği kelâmî meseleleri konu edinir. Beşinci bölüm fikhî meselelerin tahrir edildiği usûl ile ilgili

meseleler hakkındadır. Altıncı bölüm fikhî meseleleri etkileyen nahiv ile ilgili konuları içerir. Yedinci bölüm imamların görüş ayrılığına düştüğü ve fikhî meselelerin üzerine bina edildiği çeşitli me'hazları konu edinir. Sekizinci bölüm ise elgâz (fikhî bilmece) konusuyla ilgilidir.¹⁵¹

Müellif kitaba bir mukaddime ile başlar. Burada fıkıh ile fıkıh çeşitlerinin ve kavaidi fikiyyenin önemini açıklar. İzz b. Abdisselâm'ın (ö. 660/1262) kavaidi kitabına ve İbnü'l-Vekîl'in (İbn Murahhil)¹⁵² (ö. 716/1317) *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* adlı kitabına övgüde bulunur. İbn Murahhil'in yazmış olduğu kitabın kendisini böyle bir eser telif etmeye sevkettiğini ve babası Takiyyüddin es-Sübki'nin de yönlendirmesiyle onun yazmış olduğu eseri inceleyip tamamlamaya koyulmuş ve ona ilavelerde bulunmuştur. Sonra insanları, kendisinin yazmış olduğu kitaba yönelimleri hususunda üç gruba ayırıp üçüncü gruba övgüde bulunmuştur. O grup ise kitabı okuyup, istifade edip minnettarlığını belirten kimselerdir. Müellif o kişileri şöyle medheder: "işte bu yolda sülûk eden kimselerin sayısı az olup musannifin hayatında bu ehil kişilerin bulunması ise biraz uzaktır. Allah'ın selamı en güzel yüzlü olan o insanların üzerine olsun." Bundan sonra ise kavâid olmadan sadece furû-ı fikhî ezberlemekle yetinen kimseleri kınayıp Cüveynî'nin kavaidin önemine dair olan görüşünü, kaide, medrak ve dâbit arasındaki farkı açıklar. Akabinde Kâdî Hüseyin'in fikhin kendisine raci olduğu kaidelerin önemine dair olan görüşünü iyice izah eder. Aynı şekilde İzz bin Abdisselâm'ın fikhin tamamını maslahat kaidesine raci' etmeye dair olan görüşünü de açıklar. Sonra müellif kitabını bölümlere ayırır.

Birinci bölüm diğer kaidelerin de temelini teşkil eden meşhur beş küllî kaide hakkındadır. İkinci bölüm, derece olarak kavaidi hamse'den sonra gelen kavaidi âmmeye'ye dairdir. Sübkî burada 27 küllî kaideyi ele alıp incelemiştir. Üçüncü bölümde ise fikhin kısımlarına özel her bir bölüme dair olan kavâid-i hâssa'yı ele almıştır. Müellif bu bölümde 185 kaide ele alıp bunları da dört kısma ayırmıştır. Birinci kısım ibâdât, ikinci kısım bey', üçüncü kısım ikrâr ve dördüncü kısım ise münâkehât ile alakalı olan kaidelere dairdir.

Dördüncü bölüm, üzerine furû-ı fikiyyenin bina edildiği kelâmî usuller-ikelere dairdir. Bu kısımda saâdet ve şekâvet, ilmin hakikati, isim ve müsemmâ

¹⁵¹ Bkz. Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, c. I-II.

¹⁵² Müellif İbn Murahhil diye ifade eder ancak İbnü'l-Vekîl ismi daha bilindik olduğu için bunu kullanmak uygun görüldü.

arasındaki fark, kelâmın yani sözün hakikati, sığınan ve zorda kalan kimse arasındaki fark, kendisiyle hükümlerin kalktığı ikrâhın şartları, akdin hakikatine dair olan ihtilaf, hüsün ve kubuh ve her ikisinin de aklî değil şer'î oldukları ve buradaki ihtilafın açıklanması, hayatın hakikati, mümkün ve müessir arasındaki ilişki, illet ve sebep ve her ikisi arasındaki farkın açıklanması, şartın illete dâhil olduğu zamanda hükmün durumuna dair açıklama, bir mahalde iki illetin bir araya gelmesi ve fakihin hükmünü sebeplerine takaddüm etmekte zorlandığı hükümler ve başka önemli meseleleri ele alınmıştır.

Beşinci bölüm kendisinden furû-ı fıkıh tahrir edilen usul ile alakalı meselelerdir. Burada teklifin manası, hükümlerin çeşitleri, akitlerin sıhhatiyle kastedilenin ne manaya geldiği, ismi fâilin medlûlû, ismi mef'ûlün medlûlû, sıfatı müşebbehenin medlûlû ve diğer müştâk isimlerin medlûlleri, ismi fâilin kendisinden başka bir şey ile kaim olan bir fiilden türetilmesinin yasak oluşu, farz ve vacip arasındaki alaka, farz-ı ayn olan bir şeyden ücret almanın hükmü, kendisi olmadan vacip bir şeyin tamam olmadığı şeyin hükmü, farz-ı kifaye, sünnet, nafil, tatavvu', müstehab ve mendubun manası, hüsün ve edeb, ruhsatın hakikatinin açıklanması ve bunun dışında başka önemli usul ile alakalı meseleler ele alınmıştır.

Ayrıca burada umûm-husûs konusuna değinip umûm sigalarını ve fakihin kendisinden müstağni kalamayacağı önemli kaideleri ele alır. Sonra icma' bahsine başlayıp burada sükûtî icma'nın hükmü ve sahâbî kavli ile alakalı olan şeyler üzerinde durur. Bunu müteakip kıyas konusuna geçip kıyas-ı aks konusu hakkında bilgi verip dilin kıyas ile sabit olup olmayacağı ve kıyasla alakalı olan diğer meseleleri inceler. Kıyastan sonra ise istidlal bahsiyle devam eder. Burada sahâbî kavli ve sahâbî kavlinin delil olma durumunu inceler. Sonra da tercîh konusunu ele alır. Burada bir şeyi gösteren delil ve emareler eşit olduğunda veya âmm ve hâss çatıştığında veya tahsisin mecazdan evla olduğuna dair görüşü ve nass ile sabit olan haberlerle sabit olan bilgiler arasındaki farka dair konuları izah eder. Son olarak ise ictehadı ele alıp burada Resûlullah'ın hata kabiliyetinin olmayışı hakkında konuşur.

Altıncı bölümde kendisi üzerine furu-ı fıkhiyyenin bina edildiği nahivle alakalı kelimeleri inceler. Burayı da iki kısma ayırıp birinci kısımda isim harf ve fiillerle alakalı müfredât başlığı açmıştır. İkinci kısımda ise mürekkebât ve Arapça

çekimler konusunu işlemiştir. Sonra üçüncü bir kısım zikrederek burada kendisinden şeri hükümler tahric edilen ayetlerin irabını ele almıştır.

Yedinci bölümde üzerine furu-ı fikiyyenin bina edildiği ancak müctehidlerin ihtilafa düştükleri mehazları ele alır. Sübkî burada fukahânın ihtilaf etmelerinin sebeplerini, İmam Şafiî ile İmam Ebû Hanîfe arasındaki zekâtta galip gelen mananın ne olduğuna dair ihtilafın açıklamasını, naslarda belirtilen ribevî şeylerin illetine dair olan ihtilaf ve alakalı başka meseleleri ele alıp incelemiştir. Buranın sonunda ise bazı fakihlerin kaidelere dâhil ettikleri ancak bunların kaide olmadıklarına dair bazı kısımlar hakkında konuşur.

Sekizinci bölümde ise elgâz bahsini ele alır. Burada birçok fıkhi bilmece sorup cevaplarını verir. En nihayetinde ise Peygamber'den (s.a.v) gelen etkileyici dualarla kitabı bir sonuç kısmıyla bitirir.

Tâcüddîn es-Sübkî, eserin mukaddimesinde ilmin üstünlüğü ve faziletinden, ilmin insana kattığı değerden ve ulaştırdığı âlî derecelerden, fikhın öneminden ve insanın hayatına etkisinden, ilmin yokluğunda insanların cahilleri önder edinin topluca yoldan sapmalarından ve aşağı derecelere düşmelerinden, bu durum karşısında fakîhlerin üstünlüğünden ve insanları doğruya erdirmelerinden, bu gaye doğrultusunda fakihlerin cehd ve gayretinden, fâkihlerin çeşitli amaç ve nedenlerle farklı araştırmalar ve uğraşlar içinde olduğundan, kimisinin velûd ve güncel meselelerle meşgul olup hepsine çözüm bulduğundan ve bu son grubun başını Ebû Bekir b. Haddâd'ın (ö. 344/955) çektiğini ifade ettikten sonra bazı önemli noktalara şöyle vurgu yapar: “Fakîhin kendisiyle ilgilendiği en önemli şeylerden biri ve müderrisin kendisine adet edindiği şey kavâidi uygulamak, düşünce yöntemlerini ve bilinmeyenleri algılama yollarını açıklamaktır.”¹⁵³ Sübkî'nin bu ifadesi hem fakîh hem de müderris için kavâidin önemini açıklamaktadır. Ayrıca yapmış olduğu bu açıklamalar, yaşadığı dönemde ilmi yapının nasıl olduğuna dair önemli bilgiler arz etmektedir. Bu bilgilere bakıldığında zaman ilimler içiresinde fikhın büyük bir yere sahip olduğu, toplumun fıkha revaç gösterdiği, kimisinin elgâz vb. meselelerle iştigal ettiği, kimisinin yeni fikirler içerisinde olduğu ve başka bir grubun ise öncekilerin gittiği yolun en hayırlı yol olduğu şeklinde farklı görüş ve eğilimler içerisinde olduklarını görebiliriz.

¹⁵³ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 5.

Sübkî daha sonra İzz b. Abdisselâm'ın kavâidi bir araya getirip bir kitap telif ettiğini ve bunun için hem müellife hem de kitaba çokça övgüde bulunur. Daha sonra İbnü'l-Vekîl'in *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* adında bir kitap yazdığını ve çok rağbet gördüğünü ifade eder.¹⁵⁴

Sübkî, İbnü'l-Vekîl'in böyle bir eser yazdığını ifade ettikten sonra bu kitaba giriştiğini, iyice inceleyip ona eklemeler yaptığını ve düzenli bir şekilde yazdığını belirtir. Bu açıklamalardan sonra “fikhî kaideler, şer'î medârik ve usûlî me'hazlar” başlığı altında bazı noktalara vurgu yapar. Muhakkik olmak isteyen kimseler ve yüksek makamlara ulaşmak isteyen kimse hükümlerin kaidelerine hâkim olmalıdır ki sıkıştığı zaman veya ihtihadı canlandıracağı zaman o kaidelere başvursun. Daha sonra bu kaidelerin zihninde iyice yer etmesi ve kesintisiz fayda sağlaması için de bu kaideleri fûrû' ile desteklemelidir. Usûlû bilmeden fûrû'ü ezberlemeyi ve me'hazını anlamadan cüz'ıyyatı nazmetmeyi izzet-i nefis sahibi hiç kimsenin kendisine yakıştırmayacağını, bu kimsenin de tam olarak ilim ehli sayılmayacağını belirtir.¹⁵⁵

Müellif, Cüveynî'nin *el-Medârik* isimli eserinde usûlün önemini belirten sözünü ifade ettikten sonra kaide (قاعدة), dâbıt (ضابط) ve medrak (مدرك) gibi kavramların ne olduğunu açıklar.¹⁵⁶

Sübkî, daha sonra Kâdî Hüseyin'in (ö. 462/1069) “fıkıh dört kaide üzerine bina edilir.” sözünü aktarıp bu dört kaideyi zikreder.¹⁵⁷ Kimisinin beşinci kaidenin¹⁵⁸ ihmal edildiği yönünde bir iddiada bulunup Kâdî Hüseyin'i eleştirdiğini, eleştirenin “İslâm beş şey üzerine kurulmuştur ve fıkıh da beş şey üzerine kurulmuştur.” dediğini nakletmektedir. Tacüddîn es-Sübkî bunları aktardıktan sonra bu tartışmaya dair kendi görüşünü dile getirip böyle bir şey söylemenin zorlama ve toptan bir söz olduğunu ifade eder. Çünkü beşinci kaide hem birinci hem de ikinci kaideye dâhildir. Hatta İzz b. Abdisselâm'ın fikhî celb-i mesâlih ve def-i mefasid'e indirgediğini, zira bir sıkıntı doğarsa iyi şey tercih edildiğinde kötü olan şey zaten bertaraf olmuş olur

¹⁵⁴ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 6-7.

¹⁵⁵ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 7.

¹⁵⁶ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 10-11.

¹⁵⁷ Yakîn şek ile ortadan kalkmaz, zarar izâle olunur, âdet muhakkemdir, meşakkat kolaylığı celb eder.

¹⁵⁸ Bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir.

dediğini dile getirir. İbn Abdisselâm buna binaen beş küllî kaidenin bir tanesinin bile tek başına yeterli olacağını savunur.¹⁵⁹

Sübkî buna yukarıda zikredilen ikinci kaideyi örnek verir. Şayet bu kaidenin açıklanmış haline başvurulursa alt kaide sayısının 50 belki de 200'ün üstüne çıkacağını söyler. Bütün bunları açıklayacağını ve beş temel küllî kaide ile buna başlayacağını ifade ederek birinci bölüme başlar.¹⁶⁰

2.3.1. Küllî, Umumî ve Hususî Kaideler

Sübkî kaideleri küllî (temel), umûmî ve husûsî olmak üzere üç kategoride ele almıştır. Temel kaideler kapsamı en geniş esaslar olup zımında birçok konu ve meseleyi hâvîdir. Küllî kaidelerden beş, umûmî kaidelerden yirmi yedi, husûsî kaidelerden de yüz seksen beş adet kaide zikredip her birini alt başlıklarıyla örnekler üzerinden incelemiştir.

Sübkî'nin nezdinde kaidelerin bunlardan ibaret olduğu söylenemez. Zira müellif kaideler altında fer'î meseleleri işlerken bazen ele alınan kaidenin benzerini veya konuyla alakalı başka kaideleri metin içinde de zikretmektedir.¹⁶¹

2.3.1.1. Beş Temel Küllî Kaide

Beş temel küllî kaidenin ele alındığı bölümdür. Bu beş külli kaidenin diğer bütün kaidelerin temeli olduğu belirtilmiştir. Bunların şümûliyetinin büyük olmasından ötürü bazı düşünürler tarafından bütün fıkhn bunlara dayandırılabilceği dile getirilmiştir. Hatta İbn Abdisselâm, bütün fıkhn celb-i mesâlihe indirgenebileceğini ifade etmiştir. Ehemmiyetinden dolayı diğer bütün kaidelerin temeli kabul edilen bu kaidelere bütün fıkhn indirgemek imkân dahilinde görünmemektedir. Sübkî'nin de dediği gibi bu zorlama bir yorumdur. Fıkhn bazılarının dediği gibi beş, dört veya bir kaideye indirgemenin aksine kaidelerin sayısı Sübkî'nin belirttiği üzere iki yüzü aşkın bir sayıya ulaşır.¹⁶²

İslam alimleri tarafından bütün fıkhn temeli kabul edilen beş küllî kaide, 'Yakîn, şekk ile ortadan kalkmaz, Zarar izâle olunur, Meşakkat kolaylığı celb eder,

¹⁵⁹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 12.

¹⁶⁰ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 12.

¹⁶¹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 13-452

¹⁶² Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 12.

Âdet/alışılmış olan duruma bakılır, Bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir.’ kaideleridir.

2.3.1.1.1. “Yakîn, şekk ile ortadan kalkmaz” اليقين لا يرفع بالشك

Sübkî bu kaideyi beş küllî kaidenin birincisi olarak ele almıştır. Yakîn’in şek ile zâil olmayacağını ifade eden¹⁶³ Sübkî bundan muradın daha sonra meydana gelen ve yakîn’e ilişen bir şüphenin etki etmeyeceğini ifade eder. Bu kaide için “bir şeyin olduğu hal üzere devam etmesi” veya “istishabın hüccet olması” şeklinde de söylenebileceğini belirtmiştir.¹⁶⁴

Müellif bu kaidenin şer’î dayanağını ifade etmemiştir. Süyûtî ve İbn Nüceym ise kaidelerin şer’î dayanağını belirtip kaide sıralamasında da farklılık göstermişlerdir. Kaideye delil teşkil edecek birçok hadis olmakla birlikte mezkûr iki müellif de başta “Sizden biriniz karnında bir şey hisseder de kendisinden bir şeyin çıkıp çıkmadığı hususunda şüpheyne düşerse bir ses işitmedikçe veya bir koku almadıkça mescidi terk etmesin”¹⁶⁵ hadisini delil olarak belirtirler.¹⁶⁶

Sübkî ikisinden farklı bir metot izleyip her ikisi tarafından bu kaidenin alt kaideleri olarak zikrettiklerini daha sonra müstakil birer kaide olarak ifade eder. Müellif kaideyi verdikten sonra bir konuda asıl ve zahir tearuz ederse bunların hükmü ne olur sorusuna cevap mahiyetinde görüşleri dile getirir ve bu konuyu alt başlıklarda ele alır.

Mücerret bir ihtimal asıl ile çatışırse kesin olarak asıl tercih edilir. Mesela bir kimse kesin bir şekilde abdest aldığını hatırladığı halde sadece üzerinden zaman geçmesiyle abdestli olup olmama hususunda şüphe ederse bu kimse abdestli kabul edilir. Zira bu kimsede aslolan durum onun abdestli olmasıdır. Müellif bu başlık altında ihram, nikâh, vekâlet ve başka konulardan örnekler verip İbnü’l-Kâs’ın (ö. 335/946) *Telhîs* isimli eserinde taharet konusunda şekk ile yakîn’in izalesi sadece bir meselede vuku bulduğunu, onun da bir kişinin “Abdest aldım ve abdest bozdum. Ancak hangisinin önce olduğunu bilmiyorum.” diyerek gerçekleştiğini, buna cevap

¹⁶³ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c. 1, s. 13; Hoca Emîn Efendizâde Ali Haydar Efendi, *Şerhu’l-kavâ’idi’l-küllîyye min Düreri’l-Hükkâm Şerh-u Mecelleti’l-Ahkâm*, Fazilet Neşriyât, İstanbul 1439/2018, s. 29.

¹⁶⁴ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c.1 s. 14.

¹⁶⁵ Müslim, “Hayz” 99.

¹⁶⁶ Süyûtî, *el-Eşbah ve’n-nezâir*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, yy, 1410/1990, s. 50; Zeynüddîn b. Nüceym b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî, *el-Eşbah ve’n-nezâir*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1420/1999, s. 47.

olarak da şayet abdestli idiyse şimdi abdestin yok veya bunun tam zıddı olan durum olduğunu ifade etmiştir.¹⁶⁷

İhtimal, zayıf bir sebebe dayanırsa en sahih görüşe göre asıl tercih edilir. Mesela alış-verişte iki kişi meclisten ayrılma hususunda tartışırsa ve onlardan birisi “Ben ondan ayrılmadım, benim meclis muhayyerliğim var.” derse onun sözü kabul edilir. Çünkü aslolan ayrılmanın olmamasıdır. Müellif ashâbın böyle dediğini ifade eder ve gasb, rehin, nikâh, köle vb. konulardan birçok örnek dile getirir.¹⁶⁸

Şer’i olarak bir sebebe dayanan yerlerde zâhir kesin olarak asl’a tercih edilir. Müellif daha önceki durumlarda olduğu gibi bu ve bundan sonra gelecek olan maddelerde de örnekler sunmuştur ancak konunun uzamaması için örnekler açıklanmayıp konuların ismi zikredilmekle yetinilecektir. Müellif bu madde altında şehadet, icare ve talak gibi konulardan örnekler vermiştir.¹⁶⁹

Munzabıt güçlü bir sebep olursa sahih görüşe göre zâhir asl’a tercih edilir. Burada taharet, kölenin katli, şahitlik, bey’ ve cimâ’ gibi konular işlenmiştir.¹⁷⁰

Bir şey bazen zâhire aykırı olarak sabit olabilir. Burada talak, nafaka, lukâta, köle, zımmî, ikrah vs. konular ele alınmıştır.¹⁷¹

İbnü’l-Kâs, “şek ile yakın zail olmaz” kaidesinden on bir meseleyi istisna etmiştir. İmâmü’l-Haremeyn bir tane daha ekleyerek bu sayıyı on ikiye çıkarmış ve İmâm Nevevî bunlara iki mesele daha ekleyip müstesna mesele sayısını on dörde çıkarmıştır. Mesela mukim olan kimse bir gün ve gecelik sürenin geçip geçmediğine dair bir şüpheye düşerse mest üzerine mesh etmesi caiz olmaz.¹⁷²

Bir meselede iki asıl çatışırsa genellikle iki görüş olur. Burada talak, bey’ taharet, köle, rehin ve namaz gibi meseleler ele alınmıştır. Kişinin eşine havada uçan bir kuşu gösterip “Bugün bu kuşu avlamazsam sen boşsun” derse ve sonra bugün içinde bir kuş avlar ve bu kuşun o kuş olup olmadığını bilemezse talâkın vükû’

¹⁶⁷ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c. 1, s. 14-16.

¹⁶⁸ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c. 1, s. 16-18.

¹⁶⁹ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c. 1, s. 19.

¹⁷⁰ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c. 1, s. 19.

¹⁷¹ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c. 1, s. 21.

¹⁷² Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c. 1, s. 29.

bulmasında iki aslın çatışmasından dolayı tereddüt meydana gelir. Birinci asıl nikâhın devam etmesi, ikinci asıl ise kuşu avlayamamasıdır.¹⁷³

İki asıldan birinin zâhir ile çatışması. Burada köle ve yaralama gibi konular işlenmiştir.¹⁷⁴

İki asl'ın çelişmesi ve ikisinden birinin tercih edilmesi. Müellif burada da talak ile ilgili bir mes'eleyi ele almıştır.¹⁷⁵

İki asl'ın iki zâhir'le çelişmesi. Burada nüşûz, nikâh, talak vb. konular ele alınmıştır.¹⁷⁶

el-İstishabü'l-Maklûb: Sübki burada daha önce verilen başlık ve örneklerin istishabü'l- mâzî fi'l-hâzir (استصحاب الماضى في الحاضر), yani hali hazırda olan bir şeye geçmişteki durumuyla hükmetmek kabilinden olduğu ancak el-istishabü'l maklûb'ün (الاستصحاب المقلوب) ise bunun tam aksinin olduğunu, istishâbü'l-hâzir fi'l-mâzî (استصحاب الحاضر في الماضى) yani geçmişte olan bir şeye hali hazırda olan durumuyla hükmetmek kabilinden olduğunu ve son fasl'ın bu şekildeki mes'elelerden olduğunu ifade eder.¹⁷⁷ Mesela yemeği gasp edilen bir kimse yemeğinin taze olduğunu, ancak gasp eden kişi ise yemeğin bayat olduğunu söylerse gasp eden kişinin sözüne itibar edilir.¹⁷⁸

2.3.1.1.2. “Zarar izâle olunur” الضرر يزال

Zarar izale olunur ve zarara, zarar ile karşılık vermek yoktur.¹⁷⁹ Fıkıh konularının birçoğunu ihtiva etmesi¹⁸⁰ açısından büyük bir öneme sahip olan bu küllî kaide Sübkî'nin eserinde ikinci kaide olarak ele alınmış, bu kaide bağlamında olan diğer kaideleri ise İbn Nüceym ve Süyûtî'nin aksine müstakil birer kaide olarak zikretmiştir. Nitekim *Mecelle*'de de 21, 22, 25, 28, 30 ve 32. maddelerin bu kâdideden istihrâc edildiği ifade edilmiştir.¹⁸¹ Bir önceki kaidede olduğu gibi bu kaidenin de şer'î delili zikredilmemiştir. Ancak İbn Nüceym ve Süyûtî aynı kaide

¹⁷³ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 32.

¹⁷⁴ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 36.

¹⁷⁵ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 37.

¹⁷⁶ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 38.

¹⁷⁷ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 39-40.

¹⁷⁸ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 40.

¹⁷⁹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 41; Ali Haydar Efendi, *Şerh-u Mecelleti'l-Ahkâm*, s. 75.

¹⁸⁰ Ali Haydar Efendi, *Şerh-u Mecelleti'l-Ahkâm*, s. 75.

¹⁸¹ Ali Haydar Efendi, *Şerh-u Mecelleti'l-Ahkâm*, s. 75.

için Resûlullah'ın (s.a.v) “Zarar ve mukâbele bi'z-zarar yoktur”¹⁸² hadisini delil olarak zikrederler.

Bu kaideye ayıptan dolayı malı iade etme, hacr, şuf'a, kısâs, hadler, kefareter, telef edilen malın ödetilmesi, taksîm, imâm ve kâdîların atanması, saldıran düşmanın def' edilmesi, müşrik ve isyancılarla savaş gibi konuların hükümlerinin bu kaideye dayanılarak verildiği ve “Zarar, zarar ile izale edilmez.” kaidesinin de bunun içine dâhil olduğu ifade edilir.¹⁸³

Müellif ilgili kaideyi birçok fer'î mes'ele üzerinde incelemeye tabi tutmuştur. Meselâ zarar verecek olan tümör parçasının vücuttan alınması bu kabildendir. Yine bir kişinin devesi başkasının evine girse ve ancak evin bir kısmının yıkılmasıyla çıkarılabileceği malum olursa bakılır. Eğer devenin eve girmesinde ev sahibinin kusuru varsa deve evden çıkacak şekilde ev yıkılır ve deve sahibi bu zarar için bir şey ödemez, şayet deve sahibinin kusurundan dolayı ise ev yıkılır ve deve sahibi masrafı karşılar. Deve sahibinin kusuru olmaksızın girse yine ikinci hükmün verileceği, yani deve sahibinin zararı karşılayacağı belirtilir. Zayıf bir görüşe göre ise birinci hükmün verileceği dolayısıyla deve sahibinin zararı karşılamayacağı belirtilmiştir.¹⁸⁴

Kaidenin İstisnâları:

Var olan zararı gidermek ve zarara, zararlar karşılık vermemek temel prensip olmasına rağmen bazı durumlarda söz konusu esasın gerçekleşmesine mani bir durum teşkil edebilmektedir. Dolayısıyla müellif bazı konuların bu kaideden muaf olduğunu belirtmiştir. Bunlar kısâsın şer'îyyetinin aslı, hadler, âsî ve harâmî ve saldıran düşmanla savaşmak, haksız olarak bir kimsenin ikrah altında olması, ayıptan dolayı bey' akdini feshetmek, borçtan dolayı zor ve icbar kullanmak (devlet eliyle), bir köle-yakın-hayvan veya eş için vacip olan nafaka, başkasından bir mal alacağı varsa kendi cinsiyle örtüşmesi halinde onun malını alabilmek (ancak cins farklılığı olması durumunda bu konuda ihtilaf olduğunu belirtir), ölecek seviyede aç olanın normal durumda olan birinin yemeğini alması ve karşı çıkacak olsa bunun için

¹⁸² Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *Sünen-i İbni Mace*, Dar-u İhyâi'l-Kütübi'l-İlmiyye, y.y., t.y., “Ahkâm”, 17.

¹⁸³ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 41.

¹⁸⁴ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 43.

onunla savaşması, başkasının evine ulaşan ağacın kesilmesi, ölünün başkasına ait bir malı yutması, karnında bir çocuk olduğu halde kadının ölmesi gibi konulardır.¹⁸⁵

Müellif bu konuların çok olduğunu ve sonuç olarak bunlardan birinin daha küçük olması ihtimaliyle iki büyük mefsedetten birinin defedilmesi kabilinden olduğunu ifade eder.¹⁸⁶

İstisnâ edilen meseleler belirtildikten sonra ikinci ana kaideden neş'et eden iki kaideyi dile getirilir. Birincisi “Zarûretler memnû olan şeyleri mübah kılar.” kaidesidir. Bunun için de zarûretin mahzûr olan şeyden fazla olması şart koşulmuştur. Buna binâen meşakkat durumunda ölmüş bir canlının etinin yenilmesinin caiz hatta en sahih görüşe göre vacip olduğu ifade edilir. Ancak bir peygamberin cesedi asla yenilemez. Zira onun hürmeti Şâri' nazarında meşakkatte kalan kimsenin hayatından daha büyüktür. Bu iki kaidenin ikincisi ise “Bir şey daha kolay bir yolla da defedilebilirse daha zor olan yolla defetme yoluna gidilmez.” kaidesidir.¹⁸⁷

Bazı konu başlıklarının istisnası ve kaideden neş'et eden iki kaide ifade edildikten sonra bazı meseleler de bu kaideden istisnâ edilir. Mesela bir kimse birini eşiyle zina eder halde bulursa onu başka bir şekilde defetme imkânına sahip olsa bile onu öldürerek de defedebilir. Ve bu meseleyle alakalı detaylara değinilir.¹⁸⁸

2.3.1.1.3. “Meşakkat kolaylığı celb eder” المشقة تجلب التيسير

Bu kaidenin “Bir iş daraldığında genişletilir.” şeklinde de ifade edilebileceği belirtilmiştir. İslam fıkhi açısından büyük bir önem taşıyan bu ana kaide Süyûtî'de olduğu gibi üçüncü kaide olarak ele alınmıştır ancak altıncı olarak da sıralanabileceği ifade edilmiştir.¹⁸⁹ İbn Nüceym ise çalışmasında dördüncü kaide olarak ele alır. Diğer müellifler kaidenin şer'î dayanağını¹⁹⁰ zikretmişlerdir ancak Sübkî şer'î dayanağa değinmemiştir.

Bu kaideyi çok kısa bir şekilde ele alan Sübkî, bu ibarenin İmam Şâfiî'ye isnat edildiğini ve “Zarûretler memnû olan şeyleri mübah kılar” “الضرورات تبيح

¹⁸⁵ Sübkî, *el-Eşbâh ve 'n-nezâir*, c. 1, s. 45.

¹⁸⁶ Sübkî, *el-Eşbâh ve 'n-nezâir*, c. 1, s. 45.

¹⁸⁷ Sübkî, *el-Eşbâh ve 'n-nezâir*, c. 1, s. 45.

¹⁸⁸ Sübkî, *el-Eşbâh ve 'n-nezâir*, c. 1, s. 46.

¹⁸⁹ Sübkî, *el-Eşbâh ve 'n-nezâir*, c. 1, s. 48.

¹⁹⁰ Hac, 22/78.

”المحظورات” kaidesinin buna yakın olduğunu dile getirir. Teyemmüm, mesh, nafîle olan namazın ayakta kılınması ve bütün ruhsatların¹⁹¹ bu kaîdeden olduğunu belirttikten sonra fer’î meseleler üzerinden kaideyi ele alır.¹⁹²

2.3.1.1.4. “Âdet/alışılmış olan duruma bakılır” الرجوع الى العادة

Sübkî’nin dördüncü sırada ele aldığı bu kaide Süyûtî, İbn Nüceym ve *Mecelle*’de “Âdet muhakkemdir” “العادة محكمة” şeklinde geçer. Sübkî bu kaidenin de şer’î dayanağını zikretmemiştir ancak Süyûtî, İbn Nücyim ve *Mecelle*’de Hz. Peygamber’in “Müslümanın güzel gördüğü şey Allah katında da güzeldir.” hadisi¹⁹³ delil olarak gösterilir.

Burada hayız, nifas ve temizlik dönemlerinin ölçüleri, zamanın namaz veya bazı şeylerin üzerine bina edildiği zaman kısalması veya uzun olması, sahipli ağaçların yola düşmüş meyvelerinden yemek, karşı taraftan benzerini geri veremeyecek bir hediye almak, nikâhta denkliğe dair izin almak, mehr-i misil, pirelerin kan miktarlarının az veya çokluğunda örfe itimad, namazı cem-i takdim üzere kılan kimse için iki namaz arasında müvâlât miktarı, abdestte sakalın sık veya seyrekliği, gassâl mes’elesi, alışverişte tabuların miktarı, saç örmenin gerekliliği, binmek için kiralanan bir hayvanda semer kullanmak, kendisiyle gölgelenilen örtü, imamla imama uyan kimse arasında üç yüz zira’ kadar bir mesafeye itibar etmek vb. meselelerin bu kaide altına girdiği belirtilir. Müellif bundan sonra üç fasıl altında kaideyi fer’î meseleler üzerinde işler.¹⁹⁴

Birinci fasılda Fukahâ¹⁹⁵ nezdinde bir şey için lügatte veya şer’î literatürde dâbıt yoksa örfe bakıldığını, buna göre lügatin örfe öncelendiğinin açık şekilde anlaşılacağını ancak Usûliyyîn¹⁹⁶ nezdinde ise örfün lügate takdim edildiğini ifade eder. Bunun akabinde bu kabilden olan fer’î meselelere değinir.¹⁹⁷

¹⁹¹ Ali Haydar Efendi, *Şerh-u Mecelleti’l-Ahkâm*, s. 71.

¹⁹² Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c. 1, s. 48-49.

¹⁹³ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsned*, (thk. Şuayb Arnavût-Âdil Murşid vd.), Müessesetü’r-Risâle, yy., 1421/2001, c. 6, 3600.

¹⁹⁴ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c. 1, s. 50.

¹⁹⁵ Burada fukahâdan kasıt fakihler değil Haneî ulemâsıdır.

¹⁹⁶ Özeld Şafiîler, genel olarak ise Şafiî, Mâlikî ve Hanbelîler kastedilir.

¹⁹⁷ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c. 1, s. 51.

İkinci fasılda hayızda âdetin dört çeşide ayrıldığını ve bu dört çeşitle alakalı detaylıca bilgi verir.¹⁹⁸

Üçüncü fasılda ise fer'î meselelerden örnekler vererek bazı açıklamalarda bulunur.¹⁹⁹

2.3.1.1.5. “Bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir” الأمور بمقاصدها

Bir işte o işin failinin maksadı her ne şey ise o iş hakkındaki şer'î hüküm ona yani o maksada göredir. Bir iş üzerine terettüb edecek şer'î hüküm, o şeyden failinin maksadı, muradı ve matlûbü her ne şey ise ona göre olur.²⁰⁰

Bu kaidenin ibaresinde “bir işten maksat” denilmiş, yani kast ve niyet işe mukârin kılınmıştır. Çünkü bir fiile mukârin olmayan niyet üzerine talâk, vakıf, bey' icâre, gasp, hibe gibi muâmelâtan olan şer'î hükümler terettüb etmez. Meselâ bir kimse kalbinden geçirmek suretiyle eşini boşasa bu talâk gerçekleşmez.²⁰¹

Müellif tarafından beşinci sırada ele alınan bu kaide belki de en önemli kaide mahiyetindedir. En son sırada ele alınmasına rağmen en uzun şekilde işlenmesi ve müellifin bir kaideyi açıklarken ilk defa Peygamber'in (s.a.v) hadisini zikretmesi bu kaidenin ne denli bir ehemmiyeti haiz olduğunu göstermektedir.

Sübkî bu kaidenin ibaresini verdikten sonra “Bu ibarenin yerine en iyi oturan ve en güzel ifadesi kendisi cevâmiü'l-kelim olan Peygamber'in (s.a.v) “Ameller ancak niyetlere göredir.”²⁰² sözüdür deyip gerektiği yerlerde niyetin vücubiyetinin bu hadisten geldiğini belirtir.²⁰³

İbn Nüceym ve Süyûtî ana kaideyi verdikten sonra konuyla alakalı alt kaideleri de vermişlerdir. Ancak Sübkî bunları alt kaide olarak bir sınıflandırmaya tabi tutmamıştır. Sübkî ana kaideyi verip yukarıda zikredilen bilgileri verdikten sonra önce fasl (فصل) şeklinde başlıklar açmış,²⁰⁴ sonra niyetle alakalı mebhaslar (المباحثات)

¹⁹⁸ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 52-53.

¹⁹⁹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 53-54.

²⁰⁰ Ali Haydar Efendi, *Şerh-u Mecelleti'l-Ahkâm*, s. 28.

²⁰¹ Ali Haydar Efendi, *Şerh-u Mecelleti'l-Ahkâm*, s. 29.

²⁰² Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Camiu's-Sahih*, Dar-u İhyâ'it-Turâsi'l-Arabiyye, Beyrut, t.y, el-İmâre, 155; Ebü Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi el-Buhârî, *Sahihu'l-Buhârî*, Dar-u Tavki'n-Necât, yy. 1422/2002, Bed'ül-vahy, 1.

²⁰³ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 54-55.

²⁰⁴ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 56.

شكلا (فرع) 205 شكللا باشكلار اأمىش و بازى مباحسلار األا فاع (فرع) شكللا باشكلار, 206 بازىسلا اى فاسل شكللا اكراا اال باشكلار اأمىش. 207 Buna müteakip kinâye ile alakalı mebahsalar (مباحث تتعلق بالكناية) 208 شكللا باشلك اأىپ اال mebahsalar شكللا سىنفلانأاراك الكوى كوك يؤلؤل بىر شكللا اىل almıştır.

2.3.1.1.5.1. Niyetle Alakalı Fasıllar ve Meseleler

Subkî niyetin kendisiyle ilintili olduğu meseleleri fasıl ve mübâhase başlıkları altında kaide yerine daha çok dâbıt olarak ele alınıp örneklerle birlikte somutlaştıarak irdelenmiştir. Beş fasıl ve beş meseleden oluşan bu meseleler örnekleriyle birlikte şu şekilde ifade edilebilir:

a. Fasıllar

1. Niyet kaidesine niyette lafız kaidesinin de gireceğine dairdir. Bunu babası Takiyyüddîn es-Sübkî'nin zikrettiğini belirtir. Buna göre “niyetin gerekli olmadığı ibadetlerde kişinin yanlış niyet etmesi ibadetine zarar vermez.” Namazın yeri ve zamanı gibi. Ancak “niyetin farz olduğu tüm yerlerde niyetin belirtilmesi gerekir.” Bu gibi bir yerde hata yaparsa ibadeti batıl olur. 209 Bundan sonra ise fer'î meselelerden örnek verip niyette âmm ve hâss ile ilgili durumları ele alır.

2. İbadetleri adetlerden ve ibadetlerin mertebelerini birbirinden ayırt etmek için niyet getirmeye dairdir. Mescitte oturan kimsenin itikâf veya dinlenmek için oturması gibi ve abdest ve gusûl alan kimsenin bunu temizlik için veya Allah'a yakınlık için alması gibi. Niyetin olmaması durumunda ibadetin âdetten ve mertebelerin birbirinden ayırt edilmeyeceğini belirtir. 210 Mertebelerin ayırt edilmesi hususu içinse nafile ibadetin farz ibadetten ayırt edilmesini örnek gösterir. 211

3. Her niyetin yapılan amelin baş tarafıyla mukârin yani birlikte olması gerektiğine dairdir. Ancak orucun bunun dışında tutulduğunu belirtir. Çünkü orucun zamanı hassas olduğundan dolayı niyetin baş tarafına mukârin olmaması korkusuyla istisna edilmiştir. Bundan sonra ise niyet ve ihlas arasındaki ilişkiyi ele alır. İhlas ile niyetin de hâsıl olacağını ancak niyetle ihlasın hâsıl olmayacağını, ihlaslı olanın niyet

205 Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 60.

206 Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 67.

207 Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 81.

208 Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 85.

209 Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 56; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s. 15.

210 Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 57.

211 Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 59.

getirmiş olacağını ancak niyet getirmeyenin ihlaslı olmayacağını, ihlasın niyetten daha özel olduğunu, yapılan şeyin tam olarak Allah'a has kılındığını ve niyete ziyade yapılp niyetin kemal noktasının ihlas olduğunu belirtir.²¹²

4. Tek niyetle iki farzın eda edilmeyeceğini, hac ve umre için tek niyetin yeterli olacağını, Kaffâl'ın (ö. 365/976) bu konudaki değerlendirmesini aktarır.²¹³

5. Burada kendiliğinden ayırt edilebilen şeyin niyete ihtiyaç duymadığını belirtir. İman, irfan, ezan ve zikirlerin bu kabilden olduğunu, zina vb. terk edilmesi gereken şeylerde ise niyete gerek olmayıp mücerred olarak kastın yeterli olacağını ifade eder ve konuyla alakalı fer'î meselelere ve müctehidlerin görüşlerine yer verir.²¹⁴

b. Meseleler

1. Niyet getirecek kimsenin niyet edilecek şeye güç yetirme ve o şeyin hâsıl olabilme durumu niyetin gerçekleşmesi ve sıhhati için şart mıdır, değil midir? Bu konuda farklı görüşler ve meselelerden türeyen ihtimallerin olduğunu dile getirir ve Nevevî, Takiyyüddîn es-Sübkî, Kâdî Hüseyin ve başkalarından farklı görüşler nakleder. Sübkî'nin verdiği örnekler incelendiğinde, mezkur şeyler niyetin gerçekleşmesi ve sıhhati için şart olduğu anlaşılır.²¹⁵

Kılınması mümkün olmayan bir namaz için kişinin abdest almaya niyet getirmesi, Şam'da bulunan birisinin Mekke'de tavaf etmeye niyet etmesi, zevalden önce kişinin öğle namazı için tekbir getirmesi gibi yapılması mümkün olmayan bir fiil vb durumlar bu meseleyle örnek olarak serdedilmiştir.²¹⁶

2. Niyetin sıhhati için, mahallin niyet getirenin niyetine kabil olması şart mıdır? Mesela seferi olan bir kimsenin susuz çöl gibi kendisi için elverişli olmayan bir yerde mukim olmaya niyet etmesi durumunda iki görüşten en zahir olanına göre seferiliğinin orda kesintiye uğrayacağını ifade etmiştir.

Yine seferi olduğu halde, kişinin ikamete niyet etmesinin seferiliğe hiçbir etkisinin olmayacağını belirtmiştir. Çünkü o kişinin bizzat yolculuğunun onun

²¹² Sübkî, *el-Eşbâh ve 'n-nezâir*, c. 1, s. 58.

²¹³ Sübkî, *el-Eşbâh ve 'nn-ezâir*, c. 1, s. 59.

²¹⁴ Sübkî, *el-Eşbâh ve 'n-nezâir*, c. 1, s. 59-60.

²¹⁵ Bkz. Sübkî, *el-Eşbâh ve 'n-nezâir*, c. 1, s. 60-62.

²¹⁶ Sübkî, *el-Eşbâh ve 'n-nezâir*, c. 1, s. 61.

niyetini yalanladığını zikreder. Müellif *et-Tevşîh* isimli eserinde de bunu açıkladığını dile getirir.²¹⁷

3. Niyetin kendisiyle ilintili olduğu şey, kesin niyetin gerçekleşmesi için şart mıdır? Bu konuda farklı görüşlerin ve ihtimalin olduğunu belirten müellif, en kuvvetli görüşe göre şart olduğunu belirtir ve akabinde birçok fer'î mes'ele ile örnek verir.²¹⁸

Kişi kesin bir şekilde abdest aldığını bildiği halde ihtiyaten abdest alır sonra abdestsiz olduğunu anlarsa sahih görüşe göre kıldığı namazı iade etmek zorunda olduğunu ifade eder. Çünkü o kimsenin tereddüt ve kararsızlıkla abdest aldığını, zaruretın ise yakîn bilgiyle izale olduğunu belirtir. Ancak abdesti olmadığına emin ve abdeste dair bir şüpheye düşüp abdest alır ve sonra abdestsiz olduğunu anlaması durumunda kişinin kıldığı namazı iade etmeyeceğini dile getirir. Çünkü aslolanın abdestsizliğin devamlılığı olduğu, bu durumda tereddüdün zarar vermeyeceğini söyler.

Yine bir kimse vaktin çıkacağını zannetmesi veya ikinci vakti olduğu halde öğle vaktinin geçeceğini zannetmesi durumunda yaptığı teyemmümün sahih olmayacağını belirtir.²¹⁹

4. Niyetin ilintili olduğu durumlardan bir türünün tayin edilmesi durumunda, niyetin gerçekleşmesi ve geçerliliği hakkında hükümlerin var olduğunu belirtip buna dair misaller vermiştir. Mesela kişi abdest niyetini sadece öğle namazı için getirmesi durumunda bunun sahih olduğunu ve bu abdestle başka bir namazın da kılınabileceğini belirtir.²²⁰

Belirtilmiş farz niyetin lafızlarla çelişmesi, söylenen lafızların sarâhatini batıl kılar mı ve hükmünü kaldırır mı? Bu konuya dair meseleleri fer' başlıkları altında detaylıca ele alır. Çeşitli durumlarda telaffuz edilen sözlerin kalpteki niyetle aynı olmaması durumunda durumun ne olacağı üzerinde durur. Bu bağlamda boşama

²¹⁷ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 62.

²¹⁸ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 62.

²¹⁹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 62-63.

²²⁰ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 64-65.

lafızlarıyla örnekler verip dil sürçmesinin veya söylenen talakın şarta bağlanarak ifade edilmesinin doğuracağı dini ve hukuki sonuçları inceler.²²¹

Daha sonra âmm lafzın tahsîs edilmesi,²²² mutlak'ın takyîd edilmesi,²²³ lafızların mecaz anlamlarında kullanılması ve bununla alakalı örnekler verir ve nihayetinde bu dâbıtlar hakkında kardeşi Bahâüddîn'in konuyla alakalı değerlendirmesini aktarır.²²⁴

5. Müellif *Keşf'ül-Ğatâ'* adlı esere değinip akitlerde ve akitlerin feshedilmelerinde niyetin kaynaklarını ele alır. Sarîh olan lafzın niyete ihtiyaç duymadığını ancak kinayenin ihtiyaç duyduğunu ve bunun aslında iki kaide olduğunu belirtir.

Sarîh lafzın niyete ihtiyaç duymadığına dair ittifak olduğunu ancak ashâbtan²²⁵ bazısının ifadelerinde kimi lafızların bu ittifakı bozduğuna dair bir tevehhümün meydana geldiğini belirtir ve buna dair örnekleri serdeder.²²⁶

Sarîh'in, "söylendiği zaman kendisinden başka bir şeyin anlaşılmadığı bir mana için konulan lafızdır." anlamına geldiğini ve kitapta tekrarı vârid olan talâk, bey', sünnet vb. lafızları ifade eden bir lafız şeklinde veya ilim ehlinin dilinde olan hul' gibi lafızları kapsayan bir tarifin de meşhur olduğunu ifade eder. Ancak 'avâm lisanında olan bazı lafızlar hakkında ise ihtilafın olduğunu, İbnü'r-Rıf'a'nın bu konu hakkındaki değerlendirmesini ve babası Takiyyüddîn'nin bu konuyu ele alışıını aktarır.²²⁷

Kinâyenin niyete ihtiyaç duyduğunu, işaretin ise bazen sarîh konumunda bazen ise kinaye konumunda olduğunu ifade eder. İşaretin kullanımı hakkında konuşmaktan aciz olan ve konuşabilen kimse şeklinde bir ayrım belirtilmiştir. Mesela konuşabilen bir kimsenin, yapılan işaretin anlamı anlaşılır kabilden olup iki parmağıyla işaret ederek 'sen boşsun' demesi durumunda iki talak, üç parmakla yapması halinde ise üç talakın vâki' olacağını zikreder. Dilsizin kullandığı işaretlerin

²²¹ Sübkî, *el-Eşbâh ve 'n-nezâir*, c. 1, s. 65-68.

²²² Sübkî, *el-Eşbâh ve 'n-nezâir*, c. 1, s. 69.

²²³ Sübkî, *el-Eşbâh ve 'n-nezâir*, c. 1, s. 70.

²²⁴ Sübkî, *el-Eşbâh ve 'n-nezâir*, c. 1, s. 76.

²²⁵ Şafîî âlimleri.

²²⁶ Sübkî, *el-Eşbâh ve 'n-nezâir*, c. 1, s. 78.

²²⁷ Sübkî, *el-Eşbâh ve 'n-nezâir*, c. 1, s. 81.

bey' nikâh, talak, 'ıtk, ric'at, liân, kazf ve sâir akitlerde konuşma gibi olduğunu belirtir.²²⁸

Dilsiz ve konuşabilen kimsenin kullandığı işaretlerden terettüp edecek hükümlerin farklılık göstermesi gerektiğini belirtip, konuşabilen kimseye niyetini sormaya ihtiyacın olmaması gerektiğini ifade etmiştir. Zira konuşabildiği halde konuşmayıp işaret eden kimsenin bunun hukuki sonucundan mesul olacağını bildiğini dile getirir. Ancak dilsiz kimsenin böyle olmadığını, zorunlu olarak işaret kullanacağı için niyetine başvurulması gerektiğini söylemiştir.²²⁹

2.3.1.1.5.2. Kinaye ile Alakalı Meseleler

Müellif kinâye ile ilgili konuları dört kısımda ele alıp ardından ibadetlerin niyet ile alakaları bakımından çeşitlerini açıklamıştır.

İlk olarak kinayenin akitlerdeki konumunu ve kullanılan durumları ele almıştır. Âlimler arasında bey' akdinin oluşumuyla ilgili kinayeden kaynaklanan birçok ihtilaf bulunmaktadır. Onlar bu konudaki örnekleri daha çok îcâb-kabul üzerinden ele alırken, akdin konusunun veya akitte bedel hususunun kinaye yoluyla dile getirmenin akdin sıhhatine etkisini yeterince dikkate almamışlardır. Oysa akdin sadece siğasında değil, bedelinde veya mahallinde yani teslim edilecek malın ne olduğu konusunda kinayeli lafzın kullanılması akdi sahih olmaktan çıkarır. Subkî bu kapsamda akdin siğası, mahalli ve bedeli konusunda kinâi lafızları kullanmanın akdin sıhhati açısından ihtilaflı sonuçlarını çeşitli örnekler üzerinden ele almıştır.²³⁰

Kinaye mana bakımında sarîh lafza tekabül etmektedir. Kinayenin her zaman mecaz anlamının bulunması şart değildir. Zira kinai lafız bazen mecaz manada olabileceği gibi bazen hakiki manada da kullanılabilir. Sarâhatin kaynağı şîya' (yaygınlık) ve şöhet olduğu gibi kinayenin şartı da yaygınlıktır. Dolayısıyla sarîh lafızda kinayenin hakiki anlamda olmasının da şart koşulmadığını ifade eder.²³¹

Kinayenin mahiyeti üzerinde durulup, kinaye, sarîh veya her ikisinden başka bir şey olduğu şeklinde üçlü bir ayrıma tabi tutulur. Semâi ve yazılı olan şeylerin üzerine terettüb edecek hükümleri ve bu konuda İmam Şafiî dâhil olmak üzere bazı

²²⁸ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 83-84.

²²⁹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 84.

²³⁰ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 85-86.

²³¹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 88.

müelliflerin görüşlerine yer verir.²³² Sonrasında yazılı olan şeylerin kinaye ifade edebilme durumunu inceler. Yazılı olan bir şey kinaye mi yoksa sarîh mi olur? Kinayenin kinayesinin olup olmaması durumları ele alınır. Burayı verilen örneklerle açıklamak faydalı olacaktır. Mesela bir kimse hanımına “sen bana ölü hayvan veya kan gibisin.” deyip bununla onun kendisine haram olduğunu ifade etmek istediğini beyan ederse, bu ifadenin sarîh kabul edilmesi durumunda zihar kefareti gerekir. Ancak kinaye kabul edilirse kefaret gerekmez. Çünkü kinayenin kinayesi olmaz.²³³ Kinayenin kinayesinin olmayacağına dair şu örnek de verilir. Mesela kişi eşine “ben senden bâin'im” der ve bununla boşamayı niyet ederse bazı ulemâya göre talak vaki' olmaz. Zira bu kinayeden kinayedir.²³⁴

Müellif beş küllî kaidenin beşincisini de ele aldıktan sonra bu kaidenin en çok ibadet konularında görüldüğünü ifade eder. Bundan dolayı bazı düşünürlerin Mâverdî'ye isnat ettikleri bir taksimi ibadetlerde bu kaideye dâhil etmişlerdir. Buna göre ibadetler üç kısma ayrılır.²³⁵

Kendisinde vücûbiyyet ve ta'yîn olmaksızın fiilin şart koşulduğu ibadetler. Temizlik, hac ve umre gibi ibadetler bu kabildendir.²³⁶

Kendisinde ta'yîn olmaksızın fiil ve vücûbiyyetin şart koşulduğu ibadetler. Keffaret ve zekât bu kabildendir.²³⁷

Kendisinde vücûbiyyet olmaksızın fiil ve ta'yînin şart koşulduğu ibadetler. Namaz ve oruç bu kabildendir.²³⁸

Bunun bir sınıflandırma olup kaide olmadığı, bu sınıflandırmanın kaidelerden sayılmadığı, taksîm'in kaideden sayılmasının hatalı olduğu belirtilmiştir.²³⁹

Fıkîhî babların birçoğunu ihtiva ettiği için, fıkîh ilmi açısından çok büyük bir öneme sahip olan beş temel küllî kaide delilleri zikredilmeksizin ele alınmıştır. Okuyucunun daha rahat anlaması için ferî mes'eleler ile zenginleştirilmiş ve varsa

²³² Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 88.

²³³ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 92.

²³⁴ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 93.

²³⁵ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 93.

²³⁶ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 93.

²³⁷ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 93.

²³⁸ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 93.

²³⁹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 93.

kaidelerin istisnaları belirtilmiştir. Fer'î meseleler ele alınırken konu hakkında birçok müçtehidin görüşüne de yer verilmiştir.



2.3.1.2. Umumî Kaideler

Sübkî, fıkıh bablarının neredeyse tamamını kapsayan kavaid-i hamse'yi ele aldıktan sonra bunlardan daha az kapsamlı olan kaideleri ele alır. Kavaid-i âimme başlığı altında yirmi yedi tane ana kaide ele alır ve her bir kaideye yakın olup benzer anlam ve hükümlere sahip olan alt kaideleri de ifade eder.

Önceki kaidelerde olduğu gibi burada da okuyucunun zihnine iyice yerleşmesi için kaideleri verdikten sonra birçok fer'î mes'eleyi örnek olarak sunmuştur. Örnek oluşturmaları için birkaç önemli kaide vermekle yetinilecektir.

2.3.1.2.1. Hususu sebebiyle iki durumdan büyüğünü vacip kılan şey, umumu sebebiyle ehven olanını vacip kılmaz

Bu kaide, 'hâs olması hasebiyle iki hükümden büyüğünü vacip kılan bir durum, âm olması hasebiyle daha hafif ve kolay olan hükmü vacip kılmaz' şeklinde de ifade edilebilir. Bu mesele âm-hâs meselesiyle alakalıdır. Âm bir nassta verilen hükmün başka bir nas ile tahsis edilip âm lafızla verilen hükümden daha ağır bir hüküm getirilmesi durumunda hâs lafızıyla verilen hüküm câri olur. Çünkü umurun tahsis edilmesi verilen yeni hükmün geçerli olacağı anlamına gelir. Aksi halde tahsis bir anlam ifade etmeyip kişisel tercihe bırakılmış ek bir hüküm mahiyetinde olur.

Mesela mülâseme ve müfâhaze yani eşcinsellikten dolayı ta'zîr gerekmez. Çünkü iki durumdan en büyüğü olan had cezası vacip olmuştur.²⁴⁰ Yine evli bir kimse zina edince ona iki durumdan küçük olanı, yani celde vacip olmaz, çünkü evli olup da zina eden kişiye iki durumdan daha büyük olan yani recm vacip olmuştur.²⁴¹

Sübkî burada evli olan zaniye celde ve recm cezasını birlikte verenlerin görüşünün zayıf olduğunu belirtmiştir.²⁴²

“Aynı cinsten iki durum bir araya gelirse genellikle ikisinden birisi diğerine dâhil olur” ibaresi bu kaideye yakındır. Mesela bir kimse defalarca içki içmiş veya zina etmişse ve kendisine hiç had uygulanmamışsa bütün bunlara karşılık o kimseye bir defa had uygulanır.²⁴³

²⁴⁰ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c.1 s. 94.

²⁴¹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c.1 s. 94.

²⁴² Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c.1 s. 94.

²⁴³ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c.1 s. 95.

Bu kaide yukarıda zikredilen kaideden daha geneldir. Çünkü aynı cinsten olan iki şey bazen biri diğerinden daha genel olur ve bazen de olmaz.

Yine “husus butlana uğrayınca geriye umum kalır” ibaresi de bu kaideye benzer. Başka bir ifadeyle hâssın ortadan kalkmasıyla âmmın kalkması da gerekmez.²⁴⁴

2.3.1.2.2. Der’i mefâsid, celb-i mesâlihten evladır

Der’ kelimesi gidermek, celb ise elde etmek veya çekmek anlamlarına gelir. Mefâsid kötü ve zararlı şeyler, mesâlih yararlı veya faydalı şeyler, evlâ kelimesi ise daha iyi anlamında kullanılır.

Yani kötü ve zararı olan durumların giderilmesi, yararlı ve faydalı durumların elde edilmesinden daha iyidir. Çünkü bir konuda fayda ve zarar karşı karşıya gelmesi durumunda zararın giderilmesine öncelik verilmelidir. Ancak vükû’ bulacak maslahatın daha büyük olması durumunda mefsedet meydana gelse bile maslahat mefsedete tercih edilir ve maslahata itibar edilir. Bundan anlaşılan şey maslahat mefsedetten daha küçük olursa veya eşit olmaları durumunda der’i mefâsid celb-i mesâlihe tercih edilir.²⁴⁵

Bir kimse menfaatine olan bir fiilde bulunacağı zaman bu menfaati elde edebilmek için aynı zamanda bir mefsedeti de yapması gerekirse bu mefsedetin yapılmaması için istenilen menfaatten de vazgeçilir²⁴⁶ ve fiil işlenmemiş olur. Bunun sebebi bir mefsedet ve maslahat bir araya geldiğinde Şâri’in menhiyyâta verdiği önemdendir. Hz. Peygamber’in (s.a.v) “Size bir şey emrettiğimde onu yapın, bir şeyi yasakladığımda ondan kaçının”²⁴⁷ hadisi de bunu destekler mahiyettedir. Şer’î hükümleri ihtiva eden kitaplara bakıldığında meşakkat halinde bazı vaciplerin terk edilmesine ruhsat verilirken özellikle büyük yasakların işlenmesine izin verilmediği görülür.²⁴⁸ Fakat talep edilen menfaat mefsedetten daha büyük olursa menfaat tarafı gözetilerek mefsedet vukuuna bakılmaz. Mesela yalan söylemek mefsedet olsa da

²⁴⁴ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c.1 s. 96.

²⁴⁵ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c. 1, s. 105.

²⁴⁶ Ali Haydar Efendi, *Şerh-u Mecelleti’l-Ahkâm*, s. 86.

²⁴⁷ Buhârî, “İ’tisâm” 2; Müslim, “Hac” 412.

²⁴⁸ Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, s. 87-88.

iki kişinin arasını düzeltmek mefsebetten daha büyük bir maslahat olduğundan bu arayı düzeltmek için yalan söylenilebilir.²⁴⁹

2.3.1.2.3. Sedd-i zerâi'a itibar edilir

Sedd kelimesi sözlükte engellemek ve kapatmak, zerâi' kelimesi ise vesile, sebep, vasıta gibi anlamlara gelir. Zerâi', zerâa sözcüğünün çoğuludur. Sedd-i zerâi' tamlaması ise yolların kapatılması, vasıtaların engellenmesi manalarına gelmektedir. İstilahî olarak normalde mübah olan bir fiilin şer'î olarak sakıncalı bir sonuca götüreceğinden emin olunması ya da bunun kuvvetle muhtemel bulunmasından dolayı menedilmesini ifade eder.²⁵⁰

Bir hüküm elde etme yöntemi olarak ifade edilebilen sedd-i zerâi' kaide olarak ele alınmış ve Malikîlerde çok meşhur olduğu belirtilmiştir. Müellif burada Karâfi'nin (ö. 684/1285), sadece Malikîlerin değil herkesin sedd-i zerâi' i kullandığını fakat Malikîlerin diğerlerine oranla daha fazla buna başvurduğuna dair iddiasını belirtir ve daha sonra bu iddiayı eleştirir. Şafîî'nin sedd-i zerâi' ayı kullanmadığını belirtir.²⁵¹

İbnu'r-Rif'a'nın (ö. 710/1310), İmam Şafîî'nin de *el-Ümm* adlı eserinin ihyâü'l-mevât babında sedd-i zerâi' yı kullandığına dair bir çıkarımda bulunmaya çalıştığını belirten Sübkî böyle bir şeyin söz konusu olmadığını, babası Takiyyüddîn'nin de buna itiraz ettiğini ve Şafîî'nin zerâadan kastının vesileler olduğunu ve bununla ilgili örnek verdiği meseleyi ifade eder.²⁵²

Sedd-i zerâanın kısımları ve ne oldukları açıklanıp kimlerin hangi kısmı kullandıkları dile getirilmiştir. Daha sonra ise düşünürler arasında bu konuyla ilgili tartışmalar fer'î örnekleriyle birlikte ele alınmıştır.²⁵³

2.3.1.2.4. Ruhsatlar ma'siyetlerle illetlendirilemez

Sözlükte kolaylık manasına gelen ruhsat sözcüğü ıstilahî olarak şer'an geçerli bazı ma'zeretlerden dolayı aslî hükmün gereğine uymamayı meşru hale getiren kolaylaştıran geçici hükme ruhsat denir.²⁵⁴ Ma'siyet ise sözlükte itaat etmemek

²⁴⁹ Ali Haydar Efendi, *Şerh-u Mecelleti'l-Ahkâm*, s. 87.

²⁵⁰ İbrahim Kâfi Dönmez, "Sedd-i Zerâi'", *DİA*, c. XXXVI, s. 277-282, İstanbul, 2009.

²⁵¹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c.1 s. 119.

²⁵² Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 119-120.

²⁵³ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 120.

²⁵⁴ İbrahim Kâfi Dönmez, "Ruhsat", *DİA*, c. XXXV, s. 207-210, İstanbul, 2008.

çoğunluğun davranış biçimine uyum sağlamamak anlamına gelir. İstilahî olarak kasten haram bir fiilde bulunma anlamında kullanılır.²⁵⁵

Şâri' tarafından mükellefe verilen emrin-itaatin ifasında kolaylık olarak verilen ruhsat "isyan etmek" için kullanılamaz.. İtaate karşılık verilmiş olan ruhsat Allah'a isyan sayılan bir fiil ile ilişkilendirilemez.

Mesela kişi yolculuk sebebiyle dört rekâtı bir namazı kasretme ruhsatına sahip olabilir. Ancak bu yolculuk bir sevaba nail olmak veya mübah bir iş için çıkılan yolculuk olmalıdır. Şayet günah işlemek amacıyla yolculuğa çıkılmışsa kişi bu ruhsatlardan faydalanamaz. Zira ruhsat Şâri'in mükellefe verdiği bir ikramdır ve bu ikramın masiyet üzere kullanılması düşünülemez.²⁵⁶

Günah işleyen mükellef yolculuk sebebiyle ruhsattan faydalanamaz, namazı kasr edemez, orucunu bozamaz, oruç bozmayı mübâh kabul edemez.²⁵⁷

Sarhoş edici bir içki gibi haram olan bir şey sebebiyle akıl ehliyetini kaybeden bir kimseden namaz sâkıt olmaz.²⁵⁸

Yine bir kimse yiyecek veya benzeri mübarek bir şeyle istincâ ederse en sahih görüşe göre bu şekilde istincâ gerçekleşmiş olmaz. Zira istincâda taşlar ile yetinmek bir ruhsattır. Ruhsatlar ise ma'siyetlerle illetlendirilemez.²⁵⁹

Hanefî düşünörlere göre bir fiil ma'siyet barındırorsa da bu, ruhsattan faydalanmayı alıkoymaz.²⁶⁰

2.3.1.2.5. Kolay olan, zor olan ile sâkıt olmaz

Mükellefin yapacağı bir fiilde hepsine güç yetiremeyip bir kısmına güç yetirmesi durumunda, hepsine güç yetiremeyişini ileri sürerek yapabileceği az kısımdan geri duramaz. Sorumlu olduğu fiilde güç yetirebildiğini yerine getirmelidir. Bu itibarla sorumlu olduğu fiilden yapabildiği kolay kısım, güç yetiremediği zor kısımdan dolayı terkedilemez.

²⁵⁵ Bekir Topaloğlu, "Mâsiyet", *DİA*, c. XXVIII, s. 77. Ankara, 2003.

²⁵⁶ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 135.

²⁵⁷ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 135.

²⁵⁸ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 135.

²⁵⁹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 135.

²⁶⁰ Nureddîn Ebi'l-Hasen Alî ibn'i-Sultan Muhammed el-Heravî el-Kârî, *Fethu bâbi'l-i'nâye bi Şerhi'n-Nikâye*, (thk. Muhammed Nizâr Temûm-Heysem Nizâr Temûm), Şeriketü Dâri'l-Erkam Bin Ebi'l-Erkam, Beyrut, t.y, c. 1, s. 398.

Bir hükmün îfâsı esnasında var olan bir zorluktan dolayı a'zâmi ölçüde o şey yapılamıyorsa da onun asgarisini yapmak zorunluluktur. Yani bu zorluktan dolayı kolay yapılabilecek olan durum terk edilemez.²⁶¹

Resûlullah'ın s.a.v “Size bir şey emrettiğim zaman gücünüzün yettiği kadar onu yapın”²⁶² hadisinden istinbat edilen kaidelerin en meşhurlarından biri de “kolay olan zor olan ile sakıt olmaz” kaidesidir.²⁶³ Şâfiîler bununla Ebû Hanîfe'nin ‘Çıplak olan kimse oturarak namaz kılar’ sözüne karşı çıkıp, ‘setr-i avret yapılamadığı zaman neden farz olan kıyam sâkıt olsun?’ demişlerdir.²⁶⁴

Yani farz olan setr-i avret yerine getirilemiyor diye neden farz olan kıyam da terk edilsin? ‘Bir şey tamamen yapılamıyorsa tamamen de terk edilmez.’ ‘ما لا يدرك’ ‘كله لا يترك كله’ sözü bu kaideyi güzel açıklamaktadır.

Kaidenin biraz daha anlaşılması için şu meseleler örnek olarak verilebilir. Bir kimsenin bedeninin bir kısmında suyu kullanmasına engel teşkil edecek bir yara vb. bir şey olursa vücudun sağlam kısmını yıkar, yaralı olan bölgeyi ise teyemmüm eder.²⁶⁵ Bedenin bir kısmında yara olması suyu tamamen terk etmesine dayanak teşkil etmez. Ancak ciddi bir sağlık problemi teşkil ediyorsa teyemmümle iktifa edilir.

Namaz kılariken kıyamda durabilecek durumda olup da rükû' ve secde edemeyen kimsenin kıyam rüknünü yerine getirmesi lazımdır. Diğer iki rüknü yapamaması kıyam rüknünü terk etmesini gerektirmez. Ancak Ebû Hanîfe'ye göre kıyâmı terk edebilir.²⁶⁶

Üzerinde necaset olan bir kişinin yanında su olup ve o su necasetin sadece bir kısmını izale etmeye kifayet ediyorsa yettiği kadarını yıkamalıdır.²⁶⁷ Her ne kadar bütün necaset izale edilemiyorsa da imkân dâhilinde olan kısmı izale edilmelidir.

²⁶¹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 155.

²⁶² Müslim “Hac”, 412.

²⁶³ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 155.

²⁶⁴ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 155-156.

²⁶⁵ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 156.

²⁶⁶ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 157.

²⁶⁷ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 157.

2.3.1.3. Husûsî Kaideler (Davâbıt)

Kavâid-i âimme'yi anlaşılması için birçok örnekle ele alan müellif akabinde daha az kapsamlı olan kavâid-i hâssa'yı ele alır. Sübkî burada 185 kaide ele alıp bunları ibâdât, bey' (muâmelât), ikrâr ('ukûbât) ve münâkehât olmak üzere dört kısma ayırır. Delâlet etme ve ihtiva etme yönlerinden daha az bir şümûla sahip olan bu kaideler, dâbıt veya davâbıt-ı fıkhiyye olarak da adlandırılabilir.

Başta en kapsamlı olan küllî kaideleri ele alan Sübkî sonrasında daha az kapsamlı olan umûmî kaideleri ele alır, daha sonrasında ise bir kaideden ziyade dâbıt olarak ifade edebileceğimiz küçük hacimli kaideleri örnekleriyle işler. Mesela “Zarar izâle olunur”²⁶⁸ küllî kaidesi en kapsamlı gruptandır. Bundan daha az kapsamlı olarak da “Tevbe ile sâkıt olan şeyin hükmü ikrah ile sakıt olur.”²⁶⁹ kaidesi örnek gösterilebilir. Dâbıt olarak nitelenebilen hususi kaidelere ise “Ölmüş olan her şey necistir ancak balık, çekirge ve icmâen insan bedeni temizdir.” kaydı örnek olarak gösterilebilir.²⁷⁰

Bu gruptaki kaideler daha özel bir meseleyle alakalı olduğu için ve bu şekilde konunun daha iyi anlaşılması için bu kaideleri ele alırken farklı bir metot izlemiştir. Konular özel meseleyle alakalı olduğu için kaideleri, fıkıh kitaplarındaki sistematığe binaen ana konulara²⁷¹ göre tanzim etmiştir. İlk olarak fikhın dörtte birinden olan ibâdât kısmından tahâret-zekât arasındaki konulara dair kaideleri fer'î meseleler üzerinden ele almıştır. Daha önce umumi kaidelerde hususi kaidelere de değindiği gibi burada da hususi kaidelerde bazen umumi kaidelere yer vermiştir.²⁷²

2.3.1.3.1. İbâdâtla İlgili Kaideler

1. Seferî olup teyemmüm alan kişinin namaz kıldıktan sonra suyu görmesine itibar edilmez. İki mesele haricinde kıldığı namaz kendisi için yeterlidir. Ma'siyet ve günah barındıran, Allah'a isyan olan bir fiili işlemek üzere sefere-yolculuğa çıkan kişinin ve yolculukta iken su yakınında olup büyük ve küçük abdestini bozan kişinin en sahih görüşe göre daha sonra namazını iade etmesi gerekir.²⁷³

²⁶⁸ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 41.

²⁶⁹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 151.

²⁷⁰ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 200.

²⁷¹ İbâdat, Münâkehât, Muâmelât, Ukûbât.

²⁷² Bkz. Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 185, 275.

²⁷³ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 206.

2. İstikbal-i kible namazın sıhhati için şarttır. Ancak korku namazı, nafile namaz, sebebi belli olan mübah bir yolculukta kılınan namaz, suda bir levha veya bir parça vb. bir şeyin üstünde olup boğulma korkusuyla kibleye yönelemeyen kişinin kıldığı namaz, kiblenin tersine bağlanmış olan birinin kıldığı namaz, kendisine yardım edip yönünü değiştirecek birini bulmayan engelli veya yaşlı olan kimsenin kıldığı namaz, can korkusu, malını kaybetme veya arkadaşlarını kaybetme korkusuyla bineğinden inemeyen kimsenin kıldığı namazda istikbal-i kible şart değildir.²⁷⁴

3. Bir kişi dışında her cünüp olan kimse Kur'an'dan ve mescitte durmaktan men edilir. Bu hükümden istisna edilen kişi ise cenabetten dolayı teyemmüm edip sonra abdest bozacak bir fiilde bulunan kimsedir.

Teyemmüm gusül abdestinin yerini tuttuğu için bu kimse cünüp olan kimseye has olan hükümlerden -ki o da Kur'an okumak ve mescitte durmaktır.- muaftır, bunları yapmasında herhangi bir sakınca yoktur. Ancak abdestsizlikten dolayı o kişi abdesti olmayan birisine yasak olan namaz, secde etmek ve mushâf'a dokunmak gibi amellerden men edilir. Zira o, gusül abdesti alıp sonra abdest bozacak bir davranışta bulunan kimse gibidir.²⁷⁵

4. Hac ve umre hariç kim bir ibadet esnasında o ibadeti iptal etmeyi niyet ederse veya o ibadetten çıkmaya niyet getirirse yapmakta olduğu ibadet bozulur. Keza iki görüşten en sahihine göre oruç, en sahih görüşe göre abdest ve i'tikaf da böyledir.²⁷⁶

5. Hayvanlarda aslolan temiz olmalarıdır. Ancak köpek, domuz, köpek ve domuzun birleşmesinden olanlar ve köpek veya domuzun başka bir hayvanla birleşmesinden olan hayvanlar istisna edilmiştir.²⁷⁷

6. Kimin üzerine Ramazan fitresi vacip olursa, nafakasından sorumlu olduğu kimselerin fitresi de şayet Müslümanlarsa ve onların fitrelerini verecek maddi imkâna sahipse onların da hepsinin fitresi kendisine vacip olur.²⁷⁸

²⁷⁴ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 207.

²⁷⁵ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 208.

²⁷⁶ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 213.

²⁷⁷ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 218.

²⁷⁸ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 226-227.

Ancak bazı durumlarda nafakasından sorumlu olduğu kimsenin fitresini vermesi kendisine vacip olmaz. Mesela kişi, oğlunun eşinin nafakasını vermekle yükümlü olsa da fitresini vermekle yükümlü olmaz.²⁷⁹

Yine bâin bir talak ile boşanmış olan hamile kadının nafakası karnındaki bebeğe hasredilmişse o kadının fitresi vacip olmaz.²⁸⁰

2.3.1.3.2. Muamelâtla İlgili Kaideler

Sübkî, fıkhn dörtte birini oluşturan ibâdât'a dair kaideleri örnekleriyle ele aldıktan sonra fıkhn dörtte birini oluşturan bir diğer bölüm olan muamelatta bey'e dair kaideleri ele almıştır. Burada ilk olarak mülk edinme ve alışverişlerde kullanılan lafızlara dair açıklamalarda bulunur.²⁸¹

Mülk edinmenin (temellük), mülk lafzının hakikatının düşünürler nezdinde bir problem oluşturduğunu, bunun hakikatının ne olduğuna dair yapılan tarifleri ve görüşleri ifade edip mülkün, 'efrâdını câmi' ağıyârını mâni' bir şekilde tarifini beyan eder. Tarifte geçen lafızların neyi kapsayıp neyi kapsam dışında bıraktığını açıklar.²⁸²

Tarifi açıkladıktan sonra bey'de (alış-verişte) çokça kullanılan, bu konu mevzu-i bahis olduğunda çokça gündeme gelen lafızların neler olduğunu, mahiyetlerinin ne olduğunu açıklar. Bu lafızlar zimmet, sıhhat, nüfûz, lâzım, fesh ve istikrâr lafızlarıdır.²⁸³ Bu lafızların ne anlama geldiklerini ve neyi ifade ettiklerini açıkladıktan sonra bey' akdine konu olan şeyin şartlarını söyler. Ve bu şartlardan en meşhur olanların ise beş tane olduğunu dile getirir. Bu şartlar şunlardır: Birincisi akde konu olan şey tâhir olmalıdır. İkincisi kendisinden faydalanılacak bir şey olmalıdır. Üçüncüsü teslim edilebilir olmalıdır. Dördüncüsü akdi gerçekleştiren her iki taraf için de mülk edinilebilir olmalıdır. Beşincisi bilinir olmalıdır.²⁸⁴ Müellif bunları açıkladıktan sonra çeşitli meselelere dair kaideleri ele alır.

1. Bir şey zâil olduktan sonra tekrar geri dönerse o şey, hiç yok olmamış olan şey gibidir. Veya hiç geri dönmemiş gibidir. Yani var olan bir şeyin zâil olması ve

²⁷⁹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 226-227.

²⁸⁰ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 226-227.

²⁸¹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 232-233.

²⁸² Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 232-233.

²⁸³ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 233-234.

²⁸⁴ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 1, s. 236.

sonradan geri gelmesi, o şeyin hiç yok olmaması gibidir. Ya da hiç geri gelmemesi gibidir. Bunun birçok örneğinde aslını İmam Şâfî’den gelen iki rivayetten aldıkları bir tartışma vardır. Bu iki görüşün ilkinde kişi kölesine “aybaşı geldiğinde sen hürsün” der. Sonra onu satar. Sonra geri satın alır ve sonrasında aybaşı gelir. Buna göre köle azad etmeye dair iki görüş vardır. O iki görüş hilâfa benzer. Diğer rivayette ise kişi eşini boşamayı bir sığata, bir durumun gerçekleşmesine bağlar. Sonra bâin bir talakla eşini boşar. Sonrasında tecdîd-i nikâh eyler ve akabinde ta’lik edilen sıfat vaki’ olur. Buna dair birçok mesele bulunmaktadır.²⁸⁵

Bir baba evladına bir mal hibe eder, çocuğun mülkiyetine geçen mal yok olur ve yeniden yerine gelirse baba hibe ettiği mal hususunda rücû’ edebilir mi? Yani hibe ettiği şeyi geri isteyebilir mi? Bu durumda baba hibe ettiği malı geri talep edebilir.²⁸⁶

2. Mislî olan şey mislî ile tazmin edilir. Mütekavvim (kıymet) olan şey ise kıymetiyle tazmin edilir. Ancak mislî olanlarda bazı meseleler istisna edilmiştir.²⁸⁷

Râfî ve başkalarının da kurbanlıklar bahsinde tashih ettiği gibi et mislî bir şey olmasına rağmen kıymetiyle tazmin edilir.²⁸⁸

Râfî, Nevevî, ve Takiyyüddîn es-Sübkî gibi üç büyük düşünürün gasp bahsinde tashih etmeleri üzere meyveler de mislî mallardandır. En sahih olan görüşe göre meyveler kıymetleriyle tazmin edilir.²⁸⁹

2.3.1.3.3. İkrârla İlgili Kaideler

Kaideleri çok olduğundan “ikrar” için özel bab açılmıştır. Bu kaidelerde İmam Şâfî’den (r.a.) gelen açık ifadenin şart koştuğu şey de vardır. İmam Şâfî (r.a) “Üzerine ikrarı bina ettiğim şeyin aslı, yalnızca yakîn ile amel edişim, şüpheyi tarh etmem ve zann-ı galibi kullanmamamdır” der.²⁹⁰

Sübkî bu ibarenin şerh edici bütün ibarelerden daha güzel ve daha açık olduğunu, İmam Şâfî’nin (r.a.) yakîn lafzından kastının zann-ı galipten daha

²⁸⁵ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c. 1, s. 276.

²⁸⁶ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c. 1, s. 276.

²⁸⁷ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c.1 s. 303.

²⁸⁸ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c.1 s. 304.

²⁸⁹ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c.1 s. 304.

²⁹⁰ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c.1 s. 330.

kapsamlı olduğuna dair bu ibareye yönelik söylenenlerden daha iyi olduğunu belirtir.²⁹¹

1. Kim başkasına ait bir hakkı inkâr eder ve sonra o hakkı ikrar ederse bu kimsenin ikrarı kabul edilir. Ancak bazı meselelerde kabul edilmez. Mesela bir kadın, filan kimsenin eşi olduğunu inkâr eder ve daha sonra onun eşi olduğunu ikrar ederse en sahih görüşe göre bu ikrar kabul edilmez.²⁹²

2. Vedîayı telef etmekten ötürü tazmin etmekle sorumlu olan herkes, onu korumada gevşeklik gösterip vedîa zarar görürse onu tazmin etmekle de sorumludur. Ancak küçük çocuk hariçtir. En sahih olan görüşe göre çocuk olan kimse onu telef ederse tazminle yükümlüdür. Fakat muhafaza ederken ihmalkâr davranıp vedîa zarar görürse bir veche göre tazmin etmekle yükümlü değildir. Vedîa akdi çocuk olan kimse ile yapılmaz. Cürcânî de böyle demiştir.²⁹³

3. Kabûl'e ihtiyaç duyan her îcâb'ta, ölümden sonra vükû' bulan kabûl caiz olmaz. Cürcânî vasiyeti bundan hariç tutmuştur. Yine Cürcânî şöyle demiştir: Kendisi için kabûl hakkı sabit olan herkesin ölümünden sonra kabûl hakları yok olur. Ancak mûsâ leh (kendisi için vasiyet edilen) hariç, çünkü kabûlden önce öldüğünde vârisi onun yerine geçer.²⁹⁴

4. Yırtıcı hayvanlardan kendisini koruyabilecek evcil hayvanlara hiç kimsenin müdahale etme hakkı yoktur. Kimse bu hayvanları alamaz.²⁹⁵

Her kim onları alırsa o kişi devlet başkanına teslim edinceye kadar o hayvanlardan, onları tazmin etmekten sorumludur. Veya alan kişi hayvanları sahibine verir. Ancak bir mesele bu hükümden istisna edilmiştir. O da Minâ günlerinde veya daha öncesinde bulunan kayıp kurbanlık hayvandır. Onu alır ve günlerinde tanımlayıp tanıtır. Şayet kurban kesme vaktinin geçmesinden korkarsa onu kurbanlık olarak keser. İmam Şâfiî (r.a) "onu tanımlayıp tanıttıktan sonra kesilme emrini vermesi için bu durumu kadıya götürmesi gerekir."²⁹⁶

²⁹¹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c.1 s. 330.

²⁹² Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c.1 s. 347.

²⁹³ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c.1 s. 362.

²⁹⁴ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c.1 s. 362.

²⁹⁵ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c.1 s. 362.

²⁹⁶ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c.1 s. 362.

Sübkî, bu meselede başka bir görüşün daha olduğunu söyler. Buna göre çöldeki büyükbaş hayvanları almanın caiz olmadığına binaen, kişi o hayvanı da alamaz. Râfî, istisnanın düzensiz olduğuna dair itiraz eder. Sübkî, o hayvanı almanın cevazına hüküm verdiklerini belirtir. Çünkü yasaklanan alma şekli mülk edinmek maksadıyla olan alımdır. Ancak buradaki hayvanın mülk edinme maksadıyla alınmadığını ifade eder.²⁹⁷

2.3.1.3.4. Münâkehâtla İlgili Kaideler

Fıkıh ilminin dört büyük kısmından biri de münâkehâttir. Bu kısımda evlenme, boşanma ve nafaka gibi hususlar ele alınır.

1. Nikâh, mehrin fesâda uğramasıyla fâsid olmaz. Kişi, bir kadını nikâhlamak için bir vekil tayin edip mehri de belirtse, vekil tayin edilen kişi belirlenen miktara ekleme yaparsa Cüveynî'ye göre akit gerçekleşmez. Ancak Şafiîlerden bazıları yapılan bu akdin gerçekleşeceğini belirtmişlerdir. Akdin gerçekleşmesi durumunda ise ziyade olunan mehir veya müsemmâ olan mehir değil de mehr-i misil devreye girer.²⁹⁸

Sübkî, bu meseleye dair nikâhın sahih olup olmayacağına dair Râfî ve başka müçtehitlerden görüşleri nakleder.²⁹⁹

2. Herkim had ve ceza gerektiren bir fiilin haram olduğunu bilmeyip o fiili işlerse kendisine had cezası verilmez. Ancak haram olduğunu bilip had ve ceza gerektiğini bilmez ve o fiili işlerse kendisine had uygulanır veya ceza verilir. Bundan dolayı şarabın haram olduğunu bilip had veya ceza gerektirmediğini bilmeden içen kimseye had uygulanır. Ancak şarabı sirke zannedip içen veya onun şarap olduğunu bilmekle beraber, o şarabı helal zannedip içen kimseye had veya ceza gerekmez.³⁰⁰

2.3.1.3.5. Hul' Meselelerinin Dâbıtları

Bu meselelerden bazısında talak, mehr-i müsemmâ ile olur. Sîga ve bedel sahih olunca durum böyledir. Sîga sahih ancak bedelde fesâd olursa talak, mehr-i

²⁹⁷ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c.1 s. 362.

²⁹⁸ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c.1 s. 367.

²⁹⁹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c.1 s. 367.

³⁰⁰ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c.1 s. 381.

misil ile olur. Sîga cihetinde fesâd bulunup koca tarafından talak gerçekleştirilirse ric'î talak olur. Talak bir şarta bağlı kılınıp o şart bulunmazsa talak vaki' olmaz.³⁰¹

1. Kâfirlerin tasarruflarında kendi inançları değil bizim (İslam) inançlarımız esas alınır. İmam Mâlik ve bazı Şafîî uleması aksi görüştedir. Tâcüddin es-Sübkî, babası Takiyyüddin es-Sübkî'nin ilk görüşü benimsediğini belirtir ve şöyle dediğini aktarır: “Onların îtikadlarının hiçbir meselede helale, harama, mülk edinmeye veya mülk edinme yasağına etki ettiği asla sabit olmaz. İmam Mâlik'in aksine, İmam Şâfiî'nin açık ifadesi ve Şâfiî ulemasının da belirttiği üzere kitabî³⁰² bir kimsenin kendi inancına göre haram bir şekilde ancak bizim inancımıza göre helal olan bir şekilde kestiği deveden yememiz caizdir. Bu asıl olarak onların itikadının esas alınmadığına delalet eder. Âlimler, bunun kendilerine onların şeriatlarından dolayı değil de öyle inandıkları için haram olduğu veya bunun kendilerine haram olmadığı, çünkü bunun nesh edildiği hususunda tereddüt etmişlerdir. İmam Şafîî'nin sözü ise bu hükmün nesh edilmiş olmasını gerektirir.³⁰³ Yani bu sözden o hükmün nesh edildiği anlaşılır.

2. Sübkî, bazı kimselerin “mezhebimizin görüşüne göre şüphesiz ki lehviyat ve oyunlarda aslolan İmam Mâlik'in aksine mübahlıktır.” dediğini nakleder. Ancak Şâfiî ashabından böyle diyen hiç kimseyi tanımadığını söyler. Fakat bunun, eşyada aslolanın haram olmadığı yönünde bir kazıyye olduğunu belirtir.³⁰⁴

3. Kendisiyle bir şeyi def' etmek maksadıyla yapılan her yemin aynı zamanda kendisiyle bir şeyi celb etmek için kullanılamaz. Bir şeyi celb etmek üzere kendisinden istifade edilmez. Bir başka ifadeyle, bir şeyi def' etmeye dair olan yemin, bir şeyin ispatı için de olamaz. Mesela iki kişinin elinde bir ev olsa ve birinci şahıs evin tamamının kendisine ait olduğunu, ikincisi ise yarı yarıya ortak olduklarını iddia ederlerse ortak olduklarını söyleyen kişinin sözü yemin etmesiyle tasdik olunur. Zira ortak olmasını ifade etmesi kendisi için şahitlik olur. Daha sonra hepsinin kendisine ait olduğunu iddia eden kişi payına düşen kısmı üçüncü bir kişiye satar, ikincisi ise şuf'a hakkı ile kendisinin satın almak istediğini beyan eder ve üçüncü şahıs olan müşteri şuf'a ile satın almak isteyen kişinin mülkünü inkâr ederse ikinci

³⁰¹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c.1 s. 382-383.

³⁰² Yahudî ve Hristiyanlar.

³⁰³ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c.1 s. 390.

³⁰⁴ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c.1 s. 430.

kişinin bir delil göstermesi lazımdır. Zira daha önce ortaklık hususundaki anlaşmazlıkta ettiği yemin birinci şahsın iddiasını def' etmek için kendisine fayda sağlamıştı. Mülkü ispat etmek için kullanılmamıştı. Dolayısıyla ortağın iddiasını def' etmek için kullandığı yeminini mülkün ispatında da kullanamaz.³⁰⁵

Müellif kaide formunda çeşitli konulardan aktardığı dâbıtlardan sonra adaletin tahkiki, adaletin hakikatının ne olduğu hakkında bilgi verir. Burada takva ve adaletin arasında âmm ve hâss olan şeylerini olduğunu, takvânın Allah'a itaat etmek ve isyan etmemek olduğunu söyler. Takvânın hakikati, Allah'a itaat etmekle onun cezalandırmasından korunmaktır. Takvânın aslı ise önce şirkten sakınmak, sonra ma'siyetlerden sakınmak, sonra şüphelerden sakınmak ve sonra ise fuzuli olan şeylerden sakınmaktır.³⁰⁶ Adâlet ise takvâ ve mürûet gereklerine haml olunan, nefiste bulunan köklü bir sistemdir.³⁰⁷

Allah muvaffak kıldığı zaman bazen bir çocuk da müttakî olabilir. Çünkü kişinin cezayı gerektirecek bir duruma düşmesi cezadan sakınmanın şartından değildir. Kişi bazen emniyetten sakınabilir. Müttakî bazen adil olur bazen de adil olmaz. Her ne kadar şahitliğini kabul etmesek de adalet ve takvanın her ikisi de sabî için söz konusu olabilir. Zira bülûğ, onun sözünü kabul etmede şarttır. Adaletinde şart değildir.³⁰⁸

Adalet ve takva arasındaki ilişki ele alındıktan sonra bunun hükümlere etkisini göstermek üzere birkaç misalden bahseder. Mesela nikâh şahitleri ipek üzerine oturduklarında, bu şahitlerle nikâh tamamlanmaz. Çünkü denilir ki onlar fâsık kimselerdir. Sonra ipek üzerinde oturmak büyük günahlardan sayılmadığı için onlara fâsık denilmesine itiraz edilmiştir. Aslında bu hüküm, o kişilerin şahitlik esnasında kendilerinde onlara güvenmeyi zedeleyen bir durumun zuhur etmesiyle illetlendirilmesinden dolayıdır. Buna binaen ipek giyen kimsenin şahitliği rüşd sahibi birinin şahitliği olarak kabul edilmez. Çünkü onun o hali kendisinin raşîd olmadığını gerektirir. O halde bunların hepsinden sakınmalıdır.³⁰⁹

³⁰⁵ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c.1 s. 442.

³⁰⁶ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c.1 s. 449.

³⁰⁷ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c.1 s. 450.

³⁰⁸ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c.1 s. 450.

³⁰⁹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c.1 s. 452.

2.3.2. Kelâmî Kurallara Bina Edilen Fıkhi Meseleler

Tâcüddîn es-Sübkî, kaide formundaki dâbıtları ele aldıktan sonra fûrû-ı fıkha etki eden kelâmî ilkeleri ele alır. Burada Eş'ârî akaidini esas alıp bunun yanında diğer mezhep ve fırkaların da görüşlerine yer verir. Müellif önce aslı verip daha sonra bu aslın üzerine bina edilen fer'î fıkıh meselelerini müçtehitlerin görüşleriyle birlikte ele alır.

Kelâm'ın Mahiyeti

İmamlarımız,³¹⁰ kelâmın³¹¹ ne olduğu hususunda görüş ayrılığına düştüler. Müttekaddimînden olanlar kelâm için “nefiste hakikat, lisanda ise mecazdır” derler. Yani kelim-ı nefî hakikat, kelim-ı lafzî ise mecazdır. Bu Ebu'l- Hasan el-Eş'ârî'nin (ö. 324/ 935-36) açık ifadesidir. Yine başka bir görüşte denilmiştir ki o, kelim-ı nefî ve kelim-ı lafzî arasında müsterektir. Ancak bizden hiç kimse onun hususunda “nefiste mecaz, lisanda hakikattir” dememiştir. Bu ancak Kaderiyye'nin³¹² sözlerindendir.³¹³

Sübkî bu aslın şer'î delili olarak: “*Ve içlerinden ‘bu söylediklerimiz yüzünden Allah'ın bize azap etmesi gerekmez miydi’ derler*” “ *و يقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما* ”³¹⁴ ve “*O vakit Yûsuf bunu içine attı ve ‘Siz daha kötü bir mevkidesiniz’ dedi*”³¹⁵ “*قأسرها يوسف في نفسه و لم يبدها لهم قال أنتم شر مكانا*” ayetleri ve daha başka delillerin gösterildiğini söyler. Bununla birlikte insanların örfünde kelâmın lisanî olduğunu ve yemin eden kişinin yeminin buna hamledildiğini belirtir. Sonra kelim-ı nefî üzerine bina edilen fikhî meseleleri ele alır.

Oruçla ilgili Peygamberimizden (s.a.v) gelen “Sizden biri, oruç tuttuğunda kötü söz söylemesin, cahilce edep dışı hareketlerde bulunmasın. Bir kimse ona

³¹⁰ Eş'ârî kelâm ekolüne mensup düşünürler.

³¹¹ Kelimenin ‘كَلِمَة’ çoğulu olan kelâm ‘كَلَام’ sözlükte “yaralamak, etkilemek” anlamındaki kelm ‘كَلَم’ kökünden türemiş bir isim olup “bir fikri tam olarak anlatan söz” demektir.

³¹² Sözlükte Kaderiyye “kadere mensup olan, kader taraftarı” mânasındaki kaderîden gelmekle birlikte ilk dönemlerden itibaren bu anlamın aksine, sorumluluk doğuran fiillerle ilgili ilâhî kaderi reddedenleri ifade etmek üzere kullanılmıştır. Kelimenin bu kullanılışı hususunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bazıları, söz konusu grubun ilâhî kaderi inkâr etmekle birlikte her şeyi insanın irade ve kudretine bağlayarak bir bakıma kaderi kula nisbet ettiği için bu isimle anıldıklarını söylerken bir kısmı da dildeki kullanımlarda bazı şeylerin karşıtı ile adlandırılmasının söz konusu olabileceğini belirtmiştir. Bkz. İlyas Üzümlü, “Kaderiyye”, *DİA*, c. XXIV, s. 64, İstanbul, 2001.

³¹³ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 6.

³¹⁴ Mücâdele, 58/8.

³¹⁵ Yûsuf, 12/77.

sataşırna ona, ‘Ben oruçluyum’ desin, kendisine bulaşmasın.”³¹⁶ hadiste istenmesi söylenen söz lisanen mi söylenecek yoksa kalben mi söylenecek? Yani ‘ben oruçluyum’ sözünü kalben mi yoksa lisanen mi söyleyecek? Bu hususta iki vecih vardır. Râfî, kalben söyleneceğini ifade eder. Sübkî, Cüveynî’nin ‘Şâfî’nin tasnifinin lisan ile söyleneceğine delalet ettiğini gösterir’ dediğini aktarır. Nevevî’nin ise *el-Ezkâr* adlı eserde uyarı dili olmasının daha olası olduğunu, *Şerhu’l-Mühezzeb*’te ise ikisinin arasının cem’edilmesinin güzel olacağını dediğini belirtir.³¹⁷

Sübkî, bu ibarenin sanki söyleyenin bundan kastının lisan ile sınırlayıp nefsî kelâma ihtiyaç duymadığı vehmini uyandırdığını fakat böyle diyen birini bilmediğini ifade etmektedir. Bu konuya dair kendi nezdinde olan ihtilafın ‘sözün dil ile söylenmeyip sadece içinden söylenmesi ile yetinilebilir mi?’ şeklinde bir sınırlandırmaya dayandığını belirtir. Zira bununla yetinilip kalp ile sınırlandırılırsa riya ve gösterişten daha uzak olmuş olur. Rûyânî’nin ise *el-Bahr* adlı eserinde ‘ramazan orucunda lisanen, nafîle oruçta ise nefsî olarak yani kalben söyler’ şeklinde bir sınıflandırmaya gittiğini ifade eder.³¹⁸

Bu asla dayanan fikhî meselelerden biri de gıybet etmektir. Gıybet, bir kişiden hoşlanmadığı şey üzere bahsetmektir. Kendisinin olmadığı bir yerde hakkında sevmediği bir tarzda konuşmaktır. İmam Gazzâlî *İhya-i Ulûmi’d-Dîn* adlı eserinde ve İmam Nevevî ise *el-Ezkar*’da gıybetin lafız ile hâsıl olabileceği gibi kalp ile de hâsıl olacağını söylerler.³¹⁹

Bize göre Gazzâlî ve Nevevî’nin bu görüşü yadırganacak bir görüş değildir. Hucûrat suresindeki “*Zannın bir kısmı günahdır*”³²⁰ “*إن بعض الظن إثم*” ifadesi de bu görüşü destekler mahiyettedir. Zira orada da lafzen hiçbir şey söylenmemesine rağmen kalpteki zan sebebiyle günah kazanılabileceği Allah-u Teâla tarafından belirtilmiştir.

Hayat’ın Mahiyeti

³¹⁶ Buhârî, Savm, 9; Müslim, Sıyâm, 163; Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut, t.y, Savm, 25; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, Şirket-ü Mektebe, Mısır, 1935/1975, Savm, 55; Ebû Abdîrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *Sünenü’n-Nesâî*, Mektebü’l-Matbû’âtî’l-İslâmiyye, Halep, 1406/1986, Savm, 42.

³¹⁷ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c. 2, s. 6.

³¹⁸ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c. 2, s. 7.

³¹⁹ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c. 2, s. 7.

³²⁰ Hucûrat, 49/12.

Fahredden er-Râzî'ye (ö. 606/1210) göre hayat, nefsin, hareketin ve i'tidalli bir mizacın kuvvetidir. Bu, bazı filozof da benimsediği bir görüştür. Bizim imamlarımızın benimsediği görüşe göre ise hayat, organın duyu ve hareketi kabul etmeye hazır olması için zâid bir manâdır. Her halükârda hayat bir arazdır. Bundan dolayı kişi 'hayatın boştur, hayatın boş olsun' derse boşanma gerçekleşmez. Sahih olan da budur.³²¹

Sebep Ve İletin Mahiyeti

Burada sebep ve illetin ne olduğu ve ne manaya geldiği detaylıca örnekler üzerinden ele alınmıştır. Sübkî, sebep ve illet lafızlarının kelâmcılar, usûlcüler, fakihler, dilciler ve nahivciler gibi hamele-i şer'at'ın dilinde çokça tedavül ettiğini belirtir. Kimi zaman bazı zihinlere sebep ve illetin aynı şey olduğu gelir. Ancak gerçek böyle olmayıp aksine dilcilere ve fıkıhçılara göre aralarında fark mevcuttur.³²²

Müellif burada dilbilimcilerin sebep ve illetle alakalı tariflerini ve örneklerini aktarır. Daha sonra fıkıhçıların bu konudaki görüşlerini örneklerle dile getirip aradaki farkları açıklar ve sebep ile şart arasındaki farka değinir.³²³

Konunun uzamaması için burada örnek verilmeksizin devam edilecektir.

İki İletin Tek Şeyde Bir Araya Gelmesi

İki illetin bir ma'lûl üzerinde birleşmesi aklen caiz olmaz.³²⁴ Yani bir hüküm verileceği zaman iki illete dayanıyorsa her ikisiyle de hüküm verilmez. Biri diğerine tercih edilir. Müellifimiz burada bir ma'lûlde birden fazla illet bulunması durumunda bu illetlerin durumunu özelliklerine göre çeşitli şekillerde ele alıp buna dair örnekler serdetmiştir.

Bir hükümde bazen iki illet bir arada bulunur ve bu birliktelik iki illetin hükmünün gitmesine sebep olur. Örneğin çift cinsiyetli birinin erkeklik organından meni gelir ve o kişi aynı zamanda kadınlık organından hayız olursa İmam Şâfî'nin

³²¹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 21.

³²² Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 22.

³²³ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 27.

³²⁴ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 37.

açık ifadesiyle o kişi bulûğa ermiş olmaz. O kişi ancak on beş yaşını doldurunca bâliğ olur.³²⁵

Bu durumlardan birisinde de bazen iki illet bir arada bulunur ve biri diğerine göre daha uygun ve tahayyüle daha yakın olur.³²⁶ Katil olan mürtedin katlinde iki illet bir arada bulunur. İki illetten dolayı katil olan mürtedin öldürülmesi lazım gelir. İlk olarak başkasını öldürdüğünden dolayı kısas hakkı için öldürülür. İkincisi ise yeryüzünü bozgunculardan temizlemek için irtidat illeti gereği öldürülür. Ancak iki illetin hükmünü bir ma'lûlde icra etmek mümkün değildir. Ancak iki illetten birinin ortadan kalkmasıyla diğerinin hükmü cari olur. Ya irtidattan tövbe edip döner veya kan sahibi kısastan vazgeçip affeder. Mürted tövbe etmeyip kan sahibi de kısastan vazgeçmezse kısas hükmü verilir. İrtidat hükmü uygulanmaz. Kısas irtidata takaddüm eder. Bunun sırrı şudur ki Şâri'in maksadı farz olan herhangi bir yol ile fesat çıkaran kimsenin ruhunu kabzedip yeryüzünü bozgunculardan temizlemektir. Kan sahibinin amacı ise intikam almaktır ki o da ancak doğrudan öldürmekle hâsıl olur. Bundan dolayı kısas hükmü uygulanır.³²⁷

Bize göre kısas uygulanmasının bir nedeni de kul haklarının Allah'ın haklarına öncelenmesindendir. Bundan ötürü kısas riddete takaddüm eder.

2.3.3. Usûlî Kurallara Bina Edilen Fıkî Meseleler

Sübkî, İslâmi ilimler arasında daha çok fıkîh usûlü ilmiyle meşgul olmuş ve bu ilimle şöhret bulmuştur. Tedrici olarak bu ilimde ilerleyen Sübkî, yüz civarı eserden istifade ederek kaleme aldığı *Cem'u'l-cevâmi'* adlı eseriyle zirve yapmış ve bu ilimde kendisine itimat edilen merci konumuna erişmiştir. Kendisi de usûl sahasındaki özgünlük ve yeterliliğini şu şekilde ifade etmiştir: “Fıkîh usûlü alanındaki eserlerimiz, usûl kaidelerine bina edilmiş çok sayıda fer'î meseleleri muhtevidir. Eserlerimi inceleyen kişi benzerleri olmadığına vakıf olacaktır. *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc, Raf'u'l-Hâcib an Muhtasari İbni'l-Hâcib, Cem'u'l-Cevâmi'* ve

³²⁵ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 39.

³²⁶ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 40.

³²⁷ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 43.

Men'u'l-Mevâni' adlarındaki eserlerimizde bulunan fer'î meseleleri ihâta eden kişi bu alanda önemli bir mesafe kat etmiş olacaktır.”³²⁸

Müellif burada teklifin manası, hükümlerin çeşitleri, akitlerin sıhhatiyle kastedilenin ne manaya geldiği, ismi fâilin medlûlü, ismi mef'ûlün medlûlü, sıfatı müşebbehenin medlûlü ve diğer müştâk isimlerin medlûlleri, ismi fâilin kendisinden başka bir şey ile kaim olan bir fiilden türetilmesinin yasak oluşu, farz ve vacip arasındaki alaka, farz-ı ayn olan bir şeyden ücret almanın hükmü, kendisi olmadan vacip bir şeyin tamam olmadığı şeyin hükmü, farzı kifaye, sünnet, nafîle, tatavvu', müstehab ve mendubun manası, hüsün ve edeb, ruhsatın hakikatinin açıklanması ve bunun dışında başka önemli usul ile alakalı meseleler ele alınmıştır.

Ayrıca umûm-husûs konusuna değinip umûm sigalarını ve fakihin kendisinden müstağni kalamayacağı önemli kaideleri ele alır. Sonra icma bahsine başlayıp burada sükûtî icmanın hükmü ve sahâbî kavli ile alakalı olan şeyler üzerinde durur. Buna müteakip kıyas konusuna geçip kıyas-ı aks konusu hakkında bilgi verip dilin kıyas ile sabit olup olmayacağı ve kıyasla alakalı olan diğer meseleleri inceler. Kıyastan sonra ise istidlal bahsiyle devam eder. Burada sahâbî kavli ve sahâbî kavlinin delil olma durumunu inceler. Sonra da tercîh konusunu ele alır. Burada bir şeyi gösteren delil ve emareler eşit olduğunda veya âmm ve hâss çatıştığında veya tahsisin mecazdan evla olduğuna dair görüşü ve nass ile sabit olanla haberlerle sabit olan bilgiler arasındaki farka dair konuları izah eder. Son olarak ise icthadı ele alıp burada Resûlullah'ın (s.a.v.) hata kabiliyetinin olmayışı hakkında konuşur.

Bu bölümde ele alınan bütün konulara örnek verme imkânı olmadığı için bazı temel konulara dair örneklerle yetinilecektir.

Vacibin Kendisiyle Tamamlandığı Şeyin Hükmü

Vacip olan bir şeyin ancak kendisiyle tamamlandığı şey de vaciptir. Buna dair pek çok mesele vardır. Namaz kılacak olan bir kimsenin elbisesinde veya bedeninde bir necaset varsa ve nerede olduğu belli değilse elbise veya bedenin hepsini yıkar. Şayet bir evin içinde necaset bulunup mahalli bilinmiyorsa *Ravzâ*'da buna dair iki vecih mevcuttur. En sahih olanına göre elbise ve bedende olduğu gibi evin de tamamını yıkar. İkinci veche göre ise çölde bir yerde kesin bir şekilde necasetin

³²⁸ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 77.

olduğu bilgisine sahip olan bir kimsenin dilediği bir yerde namaz kılması gibi o kimse de araştırma yapar ve temiz olduğuna kanaat getirdiği yerde namaz kılar.³²⁹

2.3.3.1. Sükûti İcmâ'nın Hükmü

Sübkî, kendilerine göre sükûti icmâ'nın hüccet olduğunu ancak bazılarının aksine onun bir icmâ olmadığını ifade eder. Abdurrahman b. Avf (r.a) ölüm döşeğindeyken eşi Tumâzir bint-i Asbağ'ı üç talak ile boşamış ve vefat etmiş, Tumâzir bint-i Asbağ iddet beklediği sırada Halîfe Osman b. Affân onu Abdurrahman b. Avf'a mirasçı kılmıştır. Müellif, Halîfenin böyle yapmış olsa da kavli-i cedîd'e göre kendilerinin mebtûte'yi (kesin talakla boşanmış kadın) mirasçı kabul etmediklerini belirtir. Çünkü sükûti icmâ hâsıl olmamış aksine İbn Zübeyr ve başkası halîfeye muhalefet etmiştir.³³⁰

Sübkî, İmam Şafî'ye ait "Sâkit'e bir söz nisbet edilmez" şeklindeki meşhur ibare hakkında değerlendirmede bulunur. Bu ibarenin değerlendirmesini *Şerhu'l-Muhtasar*³³¹ adlı eserde yaptığını belirtir.³³²

2.3.3.2. Kıyas

Burada kıyasın farklı türleri çeşitli konularla birlikte mesele başlığı altında ele alınmıştır. Konunun uzamaması için kıyasın birkaç çeşidine dair örnekleri zikretmekle yetineceğiz.

Âlimlerimiz aks kıyasını çeşitli meselelerde kullanmışlardır. Mesela kâfirlerin ülkesinde veya kalesinde bir Müslüman varsa ve mancınık ile ateş kullanılarak oraya yapılacak saldırıda Müslümanın da zarar görme ihtimali varsa bu saldırı caiz olur mu? Bu konuda iki görüş mevcuttur. En sahih olanına göre caizdir. İmam Şafî orayı mübah bir yurt olmakla illetlendirmiştir. Buna göre içinde bir müşrikin olmasıyla nasıl ki İslâm yurdu helal olmuyorsa içinde bir Müslümanın bulunmasıyla da kâfirlerin yurdunda savaş haram olmaz.³³³

Müellif, Ebû Hanîfe'nin aksine kefaretilerde kıyasın cereyan ettiğini ve bunun birçok örneğinin olduğunu ifade eder. Bilerek adam öldürmenin, hatayla adam öldürmeye kıyasen kefaretil gerektirdiğini ve bunun evlâ bir kıyas olduğunu dile

³²⁹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 88-89.

³³⁰ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s.167.

³³¹ *Raf'u'l-Hâcib an Muhtasari İbni'l-Hâcib*.

³³² Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s.167.

³³³ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s.174.

getirir. Zira hata ile adam öldürmede kefarete gerekirse bilerek adam öldürmede elbette kefarete gerektiğini söyler.³³⁴

Sübkî, Şafîî ulemâsının hükmün aslının illete muzaf olduğunu, ona dayandırıldığını belirttiklerini söyleyip, Mâlikîlerin de aynı görüşte olduğu söyler. Hanefilere göre ise aslın hükmünün illete değil nassa muzaf olduğunu belirtir. Ancak hepsi fer'in hükmünün illete muzaf olduğuna dair ittifak etmişlerdir. Buna göre nebîzin³³⁵ azının da çoğunun da hamr gibi haram olduğu belirtilir. Hanefiler, hamrın aksine haram olmaz demişlerdir. Zira hamrın haram oluşu nas ile sabittir. Ve o da sarhoşluk illetiyle azı da çoğu da kapsayan âmm bir nastır. Nebîz'in haram oluşu ise –ki o nebîz de fer'dir- aslın illetiyle sabittir. Aslın illetiyse sarhoşluktur. O halde sarhoşluk illetinin bulunması lazım. Ancak sarhoş etmeyecek miktar haram olmaz demişlerdir..³³⁶

Kâsır illet İmam Şafîî, İmam Mâlik ve İmam Ahmed'e (r.h.) göre sahihtir. Ancak Ebû Hanîfe'ye (r.h.) göre batıldır. Buna göre ön veya arka hariç olmak üzere bedenden çıkan bir şey abdesti bozmaz. Çünkü illet mahalli nassa kâsırdır. Oraya özeldir. O da mutâd olan çıkış yeridir. Ancak Ebû Hanîfe asıldaki illetin insanın bedeninden necasetin çıkması olduğuna kanaat getirmiştir. Bundan dolayı damar yolu açmak vb. suretle bedenden kan aldirmek veya hacâmat yaptırmak ve benzeri şeyler abdesti bozar.³³⁷

Yine kâsır illete dair şu örnek verilebilir. Ramazan ayında kendisi hakkında hadîs vârid olan cima ile oruç bozmak dışında herhangi bir şeyle orucun bozulması durumunda kefarete gerekmez. İlet de bu hadiste belirtilen olaya kâsırdır. O olaya özeldir. Ebû Hanîfe ifsadın umûmuna itikad edip hükmü yeme ve içmeyle oruç bozmaya da hamletmiştir.³³⁸

2.3.3.3. İstidlâl

İstidlâl, şer'î bir delili esas alıp onun üzerinden bir hükme ulaşmak, ulaşılan sonucu delile dayandırmak, delile bağlı bir şekilde akıl yürütmek gibi anlamlarda kullanılır. Hatta delil, ictihad, kıyas, re'y, istinbat, istishab, istislah gibi kavramlarla

³³⁴ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s.175.

³³⁵ Kuru üzüm, kuru hurma, arpa ve darı gibi maddelerden elde edilen bir içki türü.

³³⁶ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s.177-178.

³³⁷ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s.178.

³³⁸ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s.178.

da yakın bir anlam ilişkisi bulunduğundan dolayı istidlâl kavramı bunlarla eş anlamlı olarak kullanılabilir. Müellif burada kavlı-i sahabîye dair bir değerlendirmede bulunur ve akabinde bu konuya dair mesele olarak istihsanı ele alır.

Kavlı-i sahabî mezhebin desteklenen görüşüne göre hüccet değildir. Ebû Hanife ise hüccet olduğunu söylemiştir. İmam Mâlik de bu görüştedir. Ahmed b. Hanbel ise iki görüşten en sahih olanına göre kavlı-i sahabîyi hüccet kabul etmiştir.³³⁹

2.3.3.4. İstihsân

İstidlâl ile büyük bir anlam ilişkisi içerisinde olan istihsân, bir şeyi iyi ve güzel bulmak anlamına gelir. Terim olarak ise hususi gerekçelerle açık kıyastan, genel ve yerleşik kuraldan ayrılıp olayın özelliğine uygun çözüm bulma yöntemini ifade eden şer'î delildir.³⁴⁰

Ebû Hanife istihsanı benimsemiştir. Seleften ve haleften kimseler bunu yerden yere vurmuş, şiddetle karşı çıkmışlardır. Öyle ki sika kimselerden nakledildiğine göre İmam Şafîi "kim istihsanda bulunursa kendini şâri' konumuna koymuştur" demiştir.³⁴¹

Sübkî, İmam Şâfiî'nin bu sözüne rastlamadığını ancak *el-Ümm* adlı eserinde bu meyanda açıklamalar olduğunu, Şâfiî'nin, "her kim istihsanda bulunursa büyük bir söz söylemiş olur." dediğini nakleder. Yine Şâfiî'ye göre o kişi kendi düşüncesini üçüncü bir asıl olarak görüp insanları buna itaate emretmeyi arzuladığı gibi kendi düşüncesini, içtihadını ve istihsanını Kitap ile sünnet dışında kendi görüşüne tabi olunmak üzere ayrı bir konuma koyar. Ancak Şâfiî bunun Kur'an'a ters düştüğünü belirtir. Zira Kur'an'da Allah'a ve Resûlüne itaat emredilir. İstihsanda bulunan kişi kıyasa aykırı bir şeye temessük edemez. Zira kıyas eden kişi Kitap ve sünnetten bir asla rücu' ederek hatadan emin olabilir. Ancak istihsanda bulunan böyle değildir.³⁴²

2.3.3.5. Tercih

İki emarenin birbirine denk olması durumunda iki hükümden birinin tercih edilmesi, her iki hükmün de sâkıt olması veya tevakkuf edilmesi şeklinde üç tane görüş vâki' olur. Buna dair meseleler vardır.

³³⁹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 193.

³⁴⁰ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 194.

³⁴¹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 194.

³⁴² Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 194.

Kendisinde, dört yaşına basmış dört tane dişi deve veya üç yaşına basmış beş adet dişi devenin farz olduğu iki yüz deve gibi bir nisapta iki farzın ittifak etmesi durumunda bunlardan bir tanesi tercih edilir. Yani iki yüz deve verilecek zekât dört yaşına basmış dört tane dişi deve de olabilir, üç yaşına basmış beş adet dişi deve de olabilir. İmam Şâfiî miskinlere en faydalı olan hangisi ise onu tercih etmiştir. İbn Süreyc, iki emarenin eşit olmasından dolayı tahrîcî olarak bir seçimde bulunulur demiştir.³⁴³ Şâfiî'nin görüşü daha sahihtir. Bir delilin bir şeyin vücûbiyyetine delalet etmesinde olduğu gibi. Ancak bir delilin iki şeyin vücûbiyyetine delalet etmesi durumunda daha fazla olan esas alınır. Sonra İbn Süreyc'in görüşüne göre mülk sahibinin iyi olandan vermesi müstehab olur. Ancak bir yetimin velisi ise ve onun faydasını gözetiyorsa en iyisini vermez. Burada da iki şeyin birbirine denk gelmesi söz konusudur fakat İbn Süreyc, yetimin hakkı muayyen olduğundan dolayı tercihini ondan yana kullanmıştır.³⁴⁴

Kaide:

Nass ile sabit olan şey, haberlerle sabit olan şeylerden daha evladır. Haber ile sabit olan şey icthad ile sabit olan şeyden tercihe daha şayandır.³⁴⁵ Bu mütekaddim fakîhlerimizin kelâmında çokça tekrar eden bir kaidedir. Kaidenin hûlasası şudur. Kat'î olan zannî olan şeye takdim edilir. İki zandan daha güçlü olanı diğerine takdim edilir. Haber ve icthad meselesi, kıyas ve haber-i vahidin çeliştiği meseledir ve bu meselede meşhur usûlî bir görüş ayrılığı mevcuttur.³⁴⁶

Bu kaideye dair birçok mesele vardır. Mütekaddim fukahâdan bazıları kat'î hüküm vermişlerdir ki bir adam kadına mehir olarak bir hisse verip birliktelik yaşamadan önce onu boşar ve şuf'a hakkına sahip olan bir kimse gelip mehir olarak verilen hisseyi satın almak isterse bu durumda koca şuf'a hakkına sahip olan ortaktan evladır.³⁴⁷ Zira kocanın kadın ile olan ilişkisi kat'î delil olan nass ile sabittir. Şuf'a hakkına sahip olan ortağın ilişkisi ise haber ile sabittir. Kat'î olan zannî olana takdim edileceği için kadının kocası hisse ortağına mukaddem olur.

³⁴³ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 196.

³⁴⁴ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 196.

³⁴⁵ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 197.

³⁴⁶ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 197.

³⁴⁷ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 197.

2.3.3.6. İctihâd

Bize göre doğru olan şey şu ki Resûlullah'ın s.a.v içtihadı hiçbir şekilde hatayı kabul etmez, onu içtihadı hatadan berîdir. Yine o (s.a.v.) her davranışında, her işinde, uykusunda ve uyanıklığında doğruluk üzeredir, batıl hatadan ve bilerek bir batıl amelde bulunmaktan berîdir.

Sübkî, zikredilen bilgileri verdikten sonra bid'atlerin, dine aykırı fikir ve görüşlerin ortaya çıkmasından önce ictihada dair bu düşüncenin, üzerine icmâ edilen bir şey olduğunu belirtir. İcmaya konu olan düşüncüyü, İmam Şâfiî'nin *el-Ümm* adlı eserinin ikrar babında yer aldığını ve İmam Şâfiî'nin bu meyanda görüş belirttiğini ifade eder. Buna göre her insan hataya duçar olabilir ancak nübüvvet makamı müstesna. Allah Teâlâ Peygamberleri (aleyhimüsselam) hatadan muhafaza eylemiştir. Sübkî, Şâfiî'nin bu görüşlerinin hak, din ve itikat edilen şey olduğunu ifade eder.³⁴⁸

Müellif, fûrû' konularını içeren usûl meselelerini ele aldıktan sonra buna dair örnekleri usul kitaplarında fazlaca yazdığını belirtip burada verilen örneklerle yetinileceğini ifade eder. Bu konudan sonra nahiv ilmindeki kelimelerden kaynaklanan fikhî meseleleri inceler.³⁴⁹

2.3.4. Dilsel Kurallara Bina Edilen Fikhî Meseleler

Usûlcüler, fukaha arasında sürekli kullanılan ve fakihlerin onları bilmeye ihtiyaç duyduğu “و”, “ف” ve “في” gibi bazı harfler zikretmişlerdir. Sübkî *Cem'u'l-Cevâmi'* adlı eserinde fikhî meselelerde çok fazla kullanılan müfret kelimelerden isim, zarf ve harflerden çokça zikrettiğini belirtir. Burada da buna benzer kelimeleri nahiv ilminin tasnifine göre tertip edip ele alıyor. İlk olarak nahivle alakalı kelimelerden oluşan “müfredat”, ikinci olarak “mürekkebat” ve Arapça kelime çekimleri ve son olarak da şer'î hükümlerin kendisinin tahricine dayandığı bazı ayetlerin irabı incelenir.³⁵⁰

³⁴⁸ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 201.

³⁴⁹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 201-202.

³⁵⁰ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 202.

2.3.4.1. Harf ve Edat Odaklı Meseleler

Bu bölümde müfred kelimeler olan isim, harf ve bazı fiiller üzerinde durulmuştur.

a. Tâû't-Te'nîs-Müenneslik Tâ'sı (ة)

Müenneslik tâ'sı (ة), sayılan şey müzekker olduğunda üç ile on ve arasındaki sayı isimlerine dahil olur. Sayılan şey müennes olunca bu sayı isimlerine dahil olmaz. Buna göre vasiyette bulunacak bir kimse “عشرة من الإبل-develerden on tanesi” diye vasiyet ederse on tane erkek deve vasiyet etmiş olur. Ancak müenneslik tâ'sını sayıya eklemeyen “عشرا من الإبل- develerden on tanesi” şeklinde vasiyette bulunursa bu on tane dişi deve olarak kabul edilir. Takiyyüddin es-Sübkî'ye göre de bu sahihtir. Ancak vasiyet eden kişi Arapça dil bilgisini bilmiyorsa sahih olmaz. Râfiî ve Nevevî'ye göre ise vasiyet edenin dil bilgisini bilip bilmemesi durumu değiştirmez. Bu vasiyet sahih olur.³⁵¹

b. 'Alâ Harfi Ceri (على)

Dilbilimciler, onun isti'lâ, musâhabe, mücâveze, ta'lîl, zarfiyyet, istidrak anlamlarında ve bazen من ile ب harfî cerleriyle aynı anlamda olduğunu zikretmişlerdir. Fakîhlerin bu harf-i ceri ta'lîl anlamında kullandıkları örneklerin sayısı oldukça fazladır. Bunun Kur'ân'daki örneklerinden biri “لتكبروا الله على ما”³⁵² ayetindeki harfi cerdir. Burada ‘على’ harfi ceri illet-sebep anlamında kullanılmıştır. Buna göre âyetin manası “Sizi hidayete erdirdiği için Allah'ı ta'zimle anasınız diye...” şeklindedir. Yine aynı sûrenin 28. âyetinde geçen “ويذكروا اسم الله في”³⁵³ harfi cer illet manasına tekabül etmektedir. Buna göre mana şöyle olur: “Kendilerini rızıklandırdığından ötürü belirli günlerde Allah'ı anırlar.”³⁵⁴

Bu harfî cerin kullanım örneklerinden bir diğeri “İstidrak ve bir şeyi düzeltme” manasında olmasıdır. ‘فلان لا يدخل الجنة على انه لا ييأس من روح الله’ cümlesinde kullanılan harfî cer istidrâk anlamına örnek teşkil eder. Buna göre anlam şu şekildedir: ‘Filan kimse cennete giremez. Yine de Allah'ın rahmetinden ümit kesilmez.’ Burada ilk cümlede söylenen yargı ‘على’ harfi cerinden sonra gelen

³⁵¹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 218.

³⁵² Hac, 22/37.

³⁵³ Hac, 22/28.

³⁵⁴ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 220.

cümleyle değiştirilmiştir. İlk cümle falan kimsenin cennete girme ihtimalinin imkânsızlığına değinmişken ‘على’ harfî ceriyle başlayan cümle bu imkânsızlığı ortadan kaldırmakta ve hükmü düzeltmektedir. İşte bu ‘على’ harfî cerinin istidrak manasında kullanılmasıdır.³⁵⁵

Fakihler tarafından ‘على’ harfî cerinin kullanım anlamlarından bir diğeri ivaz-bedeldir. ‘Sen bin (dirhem) karşılığında boşsun.’ ‘انت طالق على الف’. Ve ‘Bana 10 dirhem vermen karşılığında (bu malı) sana sattım.’ ‘بعثك على ان تعطيني عشرة’ cümlelerindeki kullanım ‘على’ harfî cerinin ivaz (bedel) manasında kullanılmasına örnektir. Birinci örnekte muhâlea (kadının bedel vererek kocasından boşanması) manasını ifade eden bedel anlamında, ikinci örnekte ise satım akdine konu olan mal mukabilindeki bedel anlamında kullanılmıştır. Râfîî, ‘على’ harfî cerinin mehirde bedel olarak kullanılmasının sahih olacağına dair kesin görüş belirtmiştir. Takiyyüddin es-Sübki de bey’ bölümünün başlarında Rafîî’den bunu aktarmıştır. Ancak bu meselede görüş beyan etmemiştir. Tâcüddin es-Sübki ise bunun ilsâk anlamındaki ‘ب’ yerine ivaz manasında kullanılan ‘ب’ anlamına hamledilmesi gerektiğini belirtmiştir.³⁵⁶

Fakihler ‘على’ harfî cerinin şart manası ifade ettiğini de söylemişlerdir. “على ان”³⁵⁷ âyetinde geçen şart manası ihtiva etmesi ‘على’ harfî cerinin bu kullanımına örnektir. Buna göre âyetin manası “Bana sekiz yıl çalışman şartıyla...” şeklinde olacaktır.³⁵⁸

Yine ‘على’ harfî cerinin şart anlamında kullanıldığı örneklerden birisi de bazı sahabelerin Hazreti Osman'a biat etmeleri esnasında ona ‘أبايعك على كتاب الله’ ‘Allah'ın Kitab'ı üzere sana biat ediyorum’ demeleridir. Yani Allah'ın Kitab'ı şartıyla, bir diğere ifade ile ‘Allah'ın Kitabı’na uyman ve ona göre davranıp hükmetmen ve ona göre halifelik yapman şartıyla sana biat ediyorum’ anlamına gelir. Burada ‘على’ harfî ceri kendisinden önceki ifadenin hükmünü kendisinden sonraki ifadeye bağlamıştır. Yani kendisinden sonra gelen ifade kendisinden önceki ifadenin şartı olmuştur.³⁵⁹

³⁵⁵ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 220.

³⁵⁶ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 220.

³⁵⁷ Kasas 28/27.

³⁵⁸ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 221.

³⁵⁹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 221.

‘على’ harfî cerinin şart olarak kullanıldığı pek çok yer vardır. Konuyu uzatmamak adına bazılarının isimlerini vermekle yetineceğiz. Nikâh, şîğar nikâhı, muhalea ve mehir gibi konular buna örnek gösterilebilir.³⁶⁰ Müellif ‘على’ harfî cerinin vücup anlamında da kullanıldığını ifade eder. Burada ‘على’ isti’lâ anlamına raci olur. Yani bir şeyin ‘üzerine’ veya ‘üzerinde’ anlamına gelir. Ancak bu vücübiyyet ifade eder. Peygamber Efendimiz (s.a.v.)’in “يا أيها الناس على كل أهل بيت في كل عام أضحية” “Ey insanlar! Her hanenin halkına her yıl kurban gerekir.”³⁶¹ hadîsi buna sünnetten örneklik teşkil eder.

Mezheplere göre kurbanın hükmü farklılık göstermektedir. Ancak burada asıl konu bu olmadığı için bu hükümlerin açıklanmasına ihtiyaç duyulmadı.

‘على’ harfî cerinin gerekliliği ifade eden bir diğer örneği ise İmam Şâfiî’nin şu sözüdür “على الآباء ان يؤدبوا أولادهم و يعلموهم الطهارة و الصلاة” “Babaların evlatlarını terbiye etmeleri, onlara tahâreti ve namazı öğretmeleri gerekir.”³⁶²

c. Keyfe – كيف

Bir isim olan كيف iki anlamda kullanılır. İlkinde şart anlamı sağlamak için kullanılır. İkincisinde ise şimdiki zamanda bir şey hakkında soru sormak veya bir şey hakkında bilgi vermek için kullanılır. Buna göre kişi eşine “انت طالق كيف شئت” dediği zaman, Ebû Zeyd ve Kaffâl’a göre kadın istesin veya istemesin onun meşîetine itibar edilmeden boşanmış olur. Şeyh Ebû Ali ise o kadının talakı, mecliste ondan sadır olacak meşîete bağlıdır. Kadın eğer boşanma yönünde isteğini dile getirirse boşanır. Boşanmayı istemez ise boşanmamış olur ve evlilik akdi devam eder. Burada كيف şart anlamında kullanılmıştır. Kadın isterse boşanır, istemezse boşanmamış olur.³⁶³

d. Le‘alle – لعل

Bunun manalarından en meşhur olanı bir şey ummak, ümit etmektir. Buna göre bir kimse muhatabına “لى عليك ألف” “Benim sende 1000 (liram) var” derse ve muhatabı da “لعل” diye cevap verirse yani “umulur ki öyledir” derse, muhatabın bu cevabı ikrar olmaz. Bu durumda iddia sahibinin 1000 (lira) alması söz konusu olmaz.³⁶⁴

³⁶⁰ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c. 2, s. 221.

³⁶¹ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c. 2, s. 221.

³⁶² Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c. 2, s. 221.

³⁶³ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c. 2, s. 226.

³⁶⁴ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c. 2, s. 229.

Müfred isim, harf ve fiiller kısmında konunun uzamaması için verilen örneklerle yetinilecektir. Müfredatı takiben mürekkebât ve Arapça dil kuralları üzerine kurulan fûru-u fıkhiyye konusu ele alınacaktır.

2.3.4.2. Cümle İçinde Kullanılan Kelimelere Bina Edilen Fıkhi Meseleler

Sübkî, mürekkebât konusunu nahiv bablarına göre ve kısa bir şekilde ele aldığını belirtir. Kelime ve kelâmın ne olduğunu ve kelâma taalluk eden şeylerin açıklamasını yapan müellif önce kelâmın lügat anlamını sonra nahivcilere göre ne olduğunu açıklar.

Kelâm lügatte bir anlama dair kullanılmış veya anlamsız tek bir kelimeyi ifade eder. Kelimenin kendisinden oluştuğu asgari harf sayısı ikidir. Kelime en az iki harften meydana gelir. Nahivcilere göre ise kelâm, anlamlı ve neyin kastedildiği belli olan kelimelerden meydana gelir. Nahivcilere göre kelime kelâmdan daha geneldir. Buna göre cümle kelâmın aksine bazen anlamsız da olabilir.³⁶⁵

Kelâmın lügat ve nahivcilere göre anlamı bilindiğinde Peygamber'den (s.a.v) gelen şu “ان صلاتنا لا يصح فيها شيء من كلام الأدميين” - “Şüphesiz ki içinde insan kelimelerinden bir şey olması durumunda namazımız sahih olmaz.”³⁶⁶ hadîsten kastedilen mana kelâmın lügat manasıdır, nahivcilerin kastettiği kelâm değildir. Buna göre namaz kılan kimse anlamsız bir harf söylerse onun kıldığı namaz batıl olur.³⁶⁷

Subkî fıkhi meselelerin kendisine bina edildiği birçok kelimeyi incelemiştir. Bunlardan zamirler ve ism-i tafdil örneğini ele almakla yetineceğiz.

a. Zamirler

Zamirlerden “أنت” müzekker için ‘ت’ tâ’nın fethasıyla ve müennes için ‘ت’ tâ’nın kesresiyle gelir. Bazen zatın takdiri olarak ifade edilmesi vb. durumlarda tam tersi de olabilir. Yani tâ’nın kesresiyle müzekker ve fethasıyla müennes için kullanılabilir. Bunun bilgisine, erkek mi yoksa kadın mı olduğu bilinmeyen bir cenaze namazında ihtiyaç duyulur. ‘اللهم اغفر له و ارحمه’ diye ölü için dua edildiğinde

³⁶⁵ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 231.

³⁶⁶ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *el-Medhal ile's-süneni'l-kübra*, (thk. Muhammed Ziyaürrahman el-A'zamî), Dâru'l-Hulefâ Lil-Kitâbi'l İslâmî, Kuveyt, ty, s. 369.

³⁶⁷ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 231.

buradaki ‘ه’ zamirinin erkek veya kadın olmasına göre ölü kimseye raci olması gerekir.³⁶⁸ Erkek veya kadın olmasına göre zamir farklılık gösterir.

Bu açıklamalara bağlı olarak bir erkeğe ‘ت’ (tâ’nın kesresiyle) ‘زَنِيْت’, ve bir kadına da ‘ت’ (tâ’nın fethasıyla) ‘زَنِيْت’ denirse kazf veya li’ân olur. Yani zina iftirasında bulunulmuş olur. Aynı şekilde kadın için ‘Zâni’ ‘زَان’ ve erkek için de ‘Zâniye’ ‘زَانِيَة’ denirse aynı hükümler vaki’ olur.³⁶⁹

Muzaf ve muzafun ileyh, zamirin önüne geçince cümledeki konumunda zamirden önce yer almışlarsa ve zamirin ikisinden birine raci olması gerekiyorsa bu durumda zamir muzafa raci’ olur. Çünkü mevzû-u bahis olan şey sadece muzaftır. Muzafun ileyh tabi olma itibariyle cümlede yer bulmuştur. Ebû Hayyan (ö. 745/1344) ve bazı düşünörlere göre o, yani muzafun ileyh muzafın ta’rifî veya tahsisidir. Bu göröş imamlarımızın Zâhirîlere karşı cevap vermede dayanak noktalarıdır. Zâhirîler, “او لحم خنزير فإنه رجس” “Veya domuz eti. Şüphesiz ki o necistir.”³⁷⁰ âyetindeki ‘ه’ zamirinin ‘خنزير’ kelimesine daha yakın olmasını delil göstererek zamirin ‘لحم’ lafzına değil de ‘خنزير’ lafzına râci’ olacağını iddia etmişlerdir.³⁷¹ Onlara cevap ise şudur: Yakınlığın geçerliliğinin şartı mevzû-ü bahis olmasıdır.³⁷² Yani kendisinden konuşulan şey o ise, konunun temelinde o varsa yakınlıktan dolayı zamirin ona raci’ olması doğru olur. Yoksa böyle bir şey söz konusu olamaz.

Zamirin muzafa veya muzafun ileyhe raci olmasına göre farklı hükümler meydana gelmektedir. Yukarıda zikredilen ayette zamir muzafa raci olursa domuz haram li ‘aynihî olmaz. Dolayısıyla domuzun tamamı necis olmaz. Sadece etini yemek haram olur. Ayete göre derisi tabaklanmayla temiz olur, lakin derisinin haramlığı da sünnet ile sabit olunca bundan tabaklamayla faydalanma ihtimali ortadan kalkmıştır. Ancak ayetteki zamirin muzafun ileyhe raci olması durumunda domuz haram li ‘aynihî olur. Bu durumda domuzun sadece etinin yenmesi haram olmaz. Aksine mutlak anlamda bir haramlık söz konusu olur. Domuzun eti

³⁶⁸ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c. 2, s. 235.

³⁶⁹ Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c. 2, s. 235.

³⁷⁰ Mâide 5/3.

³⁷¹ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, *el-Muhallâ*, Dârü’l- Fıkr Li’t-Tibâ’a Ve’n-Neşr Ve’t- Tevzî’, y.y, t.y., c.1 s. 132-133.

³⁷² Sübkî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, c. 2, s. 235-236.

yenmeyeceği gibi derisi de tabaklamayla tahir olmayacağından dolayı kendisinden istifade edilemez.

Biri diğerine atfetilmiş iki cümle bir isimde iştirak edince o ismin ikinci cümlede açıkça zikredilmesi caiz olur. Yani biri diğerine atfetilen her iki cümlede aynı isim kullanılmışsa o ismin ikinci cümlede zamir olarak değil de açıkça zikredilmesi caizdir.

Buna göre ‘اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله’ demek caiz olduğu gibi aynı şekilde ‘و ان محمدا رسوله’ demek de câiz olur. Hatta o ismi yani lafzatullâhı şehadet sîgasında açıkça zikretmek daha hayırlıdır. Öyle ki âlimler arasında kişinin namaz esnasında teşehhüd okurken ‘و ان محمدا رسوله’ demesi ‘رسول الله’ demesinin yerine geçer mi geçmez mi şeklinde ihtilaf etmişlerdir. Fakat fikhî me'haz olarak bu konuda dil yapısıyla alakalı olanla değil Allah'ın yüce ismi ile ibadet edilir.³⁷³

b. İsmi Tafdîl

İsm-i tafdîl sîgası bazı izafet durumları hariç izafet halinde 'من' 'min' manası içermez. Bu konuya dair meseleler mevcuttur. Vasiyet konusunda bir mesele ile konu daha iyi anlaşılacaktır. Mesela kişi vasiyet edeceği zaman 'أعطوه اكثر مالى' 'Ona malımın çoğunu verin' şeklinde vasiyet ederse malın yarısına ilave yapılarak yarısından biraz daha fazla olacak şekilde takdir edilir. Sübki, Şâfiî ulemânın bunu vasiyet babında açıkça ifade ettiklerini belirtir.³⁷⁴

2.3.5. İhtilafî Kaynaklara Bina Edilen Fıkhi Meseleler

Bu, aslında hilâfiyyâta dair farklı bir yöntem ve ilginç bir üslupla yazılan bir kitaptır. Büyük bir araştırmanın toplamından elde edilmiş bir kısım olup me'hazların güçlendirilmesi ve kaidelerin güzelleştirilmesidir. Zarardan Allah'a sığınan kimseye fayda ile döner.³⁷⁵

Müellif, âlimler arasında ihtilafa konu olan mehazları ele almadan önce bu görüş ayrılıklarının sebeplerini kısa bir şekilde ele alıyor.

³⁷³ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 236.

³⁷⁴ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 248.

³⁷⁵ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 254.

Düşünürler arasında ki görüş ayrılıkları ya müstakil meselelerde olur, ya da usûl üzerine mebnî fûrû' meselelerinde olur. Müstakil meselelerden kaynaklanan görüş ayrılıkları çeşitli durumlardan neşet eder.

Birincisi: Lafzın mana açısından müşterek olması. Mesela 'قُرء' 'kur' kelimesi Arap şiirinde kullanılan farklı manalardan dolayı İmam Şâfiî'ye göre temizlik, İmam Ebû Hanîfe'ye göre ise hayız anlamındadır. Sübkî bunun geniş bir şekilde ele alınıp düşünülmesi gereken bir mesele olduğunu ifade eder.³⁷⁶

İkincisi: Lafzın hakiki anlamda kullanılması. "لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل"

"Oruçla gecelemeenin orucu yoktur"³⁷⁷ hadîsinde olduğu gibi. Yani oruca geceden niyet getirmeyenin orucu yoktur. Şafiî âlimleri bundan kastedilenin sahih oruç olduğunu söylemişlerdir. Çünkü farz orucun hakikati gece niyetinin yok olmasıyla birlikte yok olur. Yani geceleyin yapılan niyet yoksa oruç da yok demektir. Ancak Hanefîler bundan kastedilenin kâmil oruç olduğunu söylemişler ve bu ifadeyi mecaza hamletmişlerdir. Yine "Veli olmadan nikâh olmaz"³⁷⁸ "لا نكاح إلا بولي" hadîsinde olduğu gibi.³⁷⁹ Burada da gerçek anlamda veya kâmil anlamda nikâh olmaz şeklinde görüş ayrılığına gidilmiştir. Bunun örnekleri çoktur.

Üçüncüsü: İki hadisten birinin diğerine olan irtibatından değil, iki ayetten birinin diğerine irtibatının olduğu iddiasından kaynaklanan görüş ayrılığıdır.

"واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا"

"Kadınlarınızdan çirkin fiilde bulunanlara karşı aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde tutun."³⁸⁰ Peygamber'in (s.a.v) بالبكر البكر بالبكر "قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر" ³⁸¹ "Allah onlar için bir çıkış yolu göstermiştir. Bekâr iki kişi zina ettiğinde kendilerine yüz celde vurulur ve o beldeden bir sene sürgün edilir."³⁸² hadîsiyle birlikte bu ihtilaf türüne örnek olur.

³⁷⁶ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 254-255.

³⁷⁷ Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temîmî el-Mâzirî el-Malikî, *el-Mu'lim bi fevâidi Muslim*, (thk. Muhammed Şâzelî), El-Müessesetü'l-Vataniyye, Cezâir, 1408/1988, c. 2, s. 58.

³⁷⁸ Buhârî, "Nikâh" 36.

³⁷⁹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 255-256.

³⁸⁰ Nisa 4/15.

³⁸¹ Müslim "Hudud" 13.

³⁸² Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 256.

Dördüncüsü: Birbirine mütekabil iki delilin bir tanesinden habersiz olunması durumunda, kendisine husûs delili ulaşmayan kimse umûm delili ile amel eder. Bunun üçüncü sebebe girdiğini söyleyen de vardır. Abdülvâris bin Saîd'in yaptığı rivayet bu kısma örneklik teşkil eder. O şöyle demiştir: 'Mekkeye geldim, orada Ebû Hanîfe, İbn Ebî Leylâ ve İbn Şübrûme' ye rastladım. Ebu Hanîfe'ye, bey' akdinde bulunup bu akitte şart ileri süren bir adam hakkında soru sordum. Ebu Hanîfe dedi ki 'alışveriş ve şartın her ikisi de batıldır.' Bunun üzerine İbn Ebî Leylâ'ya geldim ve o da 'alışveriş caiz, şart batıldır' dedi. Ondan sonra İbn Şübrûme'ye geldim. O ise 'alışveriş de şart da caizdir' dedi.

Dedim ki Sübhânallah! Kur'ân fakîhleri tek bir meselede ittifak etmiyorlar. Müteâkiben Ebu Hanîfe'nin yanına döndüm ve diğer ikisinin sözlerini ona haber verdim. O da 'o ikisi ne dedi bilmiyorum. Bana Amr bin Said babasından, o da dedesinden Resulullah'ın bey ve şartı yasakladığını haber verdi' dedi. Bundan sonra İbn Ebî Leylâ'ya gidip ona olanları haber ettim. O da dedi ki: 'o ikisinin ne dediğini bilmiyorum. Bana Hişâm bin Urve babasından o da Hz. Âişe'den rivayetle şöyle anlattı; Hz. Âişe: 'Resulullah (s.a.v) benden Berire'yi satın alıp azad etmemi emretti.' dedi. Alışveriş caiz şart batıldır.' Daha sonra İbn Şübrûme'ye dönüp ona olanları anlattım. Dedi ki: 'Bana Ma'd bin Keddâ'm'dan, o da Muhârib bin Disâr'dan o da Câbir'den şöyle anlattı. Câbir dedi ki 'Peygamber'e (s.a.v) bir deve sattım ve Medine'ye giderken binmesini şart koştum.' Alışveriş de caizdir, şart da caizdir.³⁸³

Beşincisi: Umûm ve husûs meselesinden kaynaklanan ihtilaftır. Bu dördüncü sebebe benzerlik gösterir.³⁸⁴

Altıncısı: Râvînin zayıf olması yönünden veya rivayetin mürsel olması yönünden veya râvînin zannettiği manayı nakletmesi, i'rabı veya hadîsin sebebini bilmeden nakletmesi gibi yönlerden kaynaklanan görüş ayrılığıdır.

”إن الله خلق آدم على صورته“

“Şüphesiz ki Allah Âdem'i kendi suretinde yarattı.”³⁸⁵ hadîsi buna örnektir. Bu hadîs, bir adamın başka birinin yüzüne vurması üzerine vârid olmuştur. Peygamber (s.a.v) bu adamı kınayarak bu hadisi söylemiştir. 'صورته' deki 'ه' zamiri

³⁸³ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 256-257.

³⁸⁴ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 257.

³⁸⁵ Müslim, “Birr” 32.

karşı tarafın yüzüne vuran adama râcidir. Müşebbihenin sözünden münezzeh, Aziz ve Celil olan Allah'a râci' değildir.³⁸⁶

Yedincisi: İctihad yönünden neşet eden görüş ayrılığıdır. Bu da kabiliyet ile zihinlerin ve sahip olduğu yeteneklerin farklılık göstermesine dayanır. İşte bunda insanların kendileri, çabaları ve Allah vergisi olan anlama kabiliyetleri açığa çıkar, belli olur. Orası kıyas babı, er meydanı, usûl mizanı, görüşlerin dayanağı ve âlimlerin bahçesidir.³⁸⁷

Görüş ayrılığı bazen de iletin mahal ile benzeşmesinden neşet eder. Bu meseleye dair bir dâbit vereceğiz, onunla inşaallah hataya düşmekten emin olacağız. Ve deriz ki mahal, illetin ameli için ortaya çıkan ve hükme hiçbir etkide bulunmayan şeydir. İlet ise hükmün kendisine nisbet etmesi ve üzerine terettüp etmesi güzel olan vasıftır.³⁸⁸

Temel ilkeleri üzerinde ittifak edildikten sonra fer'î meselelerinde meydana gelen ihtilaf, illetin belirlenmesinden sonra veya öncedir. Bu kısma örnek olarak asli meseleler anlatıldıktan sonra bu meselelerden neşet eden fer'î ihtilaflar incelenir.

İmam ile me'mûm arasındaki alaka ve bunun üzerine terettüb eden fer'î hükümler; Şâfiî düşünürleri imam ile imama tabi olan kimse arasında bir rabıta olmadığını söylemişlerdir. İmam ve ona tabi olanlardan her biri kendisi için namaz kılar. Bundan dolayı imamın namazının bozulması, ona tabi olanın namazının da bozulmasını gerektirmez. Birinin namazının sıhhati diğerinin namazının sıhhatine bağlı değildir. Her ikisinin namazının sıhhati ve fesadı diğerinin fiiline değil kendi yaptığı fiile bağlıdır. Delil olarak Peygamber'in (s.a.v);

"يَصْلُونَ لَكُمْ فَإِنْ أَصَابُوا فَلَكُمْ ، وَإِنْ أَخْطَوْا فَلَكُمْ وَعَلَيْهِمْ"

"Size namaz kıldırırlar, şayet isabet ederlerse size ve onlara sevap vardır. Ancak hata ederlerse size de onlara da sorumluluk vardır."³⁸⁹ hadisi ve

"مَنْ أَمَّ النَّاسَ فَأَصَابَ الْوَقْتَ ، وَأَتَمَّ الصَّلَاةَ ، فَلَهُ وَلَهُمْ ، وَمَنْ انْتَقَصَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعَلَيْهِ وَلَا عَلَيْهِمْ"

"Her kim insanlara imamlık yapar, namazı vaktinde kılar ve namazı tamamlarsa hem ona hem de o insanlara sevap vardır. Ancak her kim de bundan bir

³⁸⁶ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 258.

³⁸⁷ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 258.

³⁸⁸ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 258.

³⁸⁹ Buhari "Ezan" 694.

şey eksiltirse ona yani imamlık yapana sorumluluk vardır, diğerlerine yoktur.”³⁹⁰ hadislerini getirmişlerdir.

Ebû Hanîfe ise imam ve cemaat arasında bir rabıta olduğunu, imamın namazında meydana gelen her hâlel ona tabi olanın namazına da sirayet edeceğini ifade eder. Çünkü cemaat imam üzerine bir fer'dir. Ebû Hanîfe ise Peygamber'in (s.a.v)

“الإمام ضامنٌ والمؤذن مؤتمنٌ اللهم أرشد الأئمة واغفر للمؤذنين”

“İmam kefildir, emanetçidir. Allah'ım imamları irşad eyle, müezzinleri başışla!”³⁹¹ hadisini delil getirmiştir.

Bu hadiste Hanefîler için bir delil yoktur. Zira onun dâmin olması kendisine tabi olanın namazını kendi namazıyla fasid etmesini gerektirmez. Kaldı ki dâmin kelimesi bunun aksine yorumlanmıştır. Zira İbn Mâce'deki

“الإمام ضامنٌ فإن أحسنَ فله ولهم وإن أساءَ يعنِي فعليه ولا عليهم”

“İmam dâmin-kefildir, şayet güzel kıldırırsa ona ve cemaate sevap vardır, şayet kötü yaparsa, yani tam kıldırılmazsa ona sorumluluk vardır, cemaate sorumluluk yoktur.”³⁹² hadîsinde dâmin kelimesinin anlamında ayrıma gidildiği görülmüştür. İmam Mâlik ve İmam Ahmed b. Hanbel ise imamdan gelen bir noksanlığın cemaate sirayet etmesi, bir özrün mevcut olması durumunda değil ancak bir özür olmaması halinde gerçekleşir. İmamın bir özrü varsa cemaate bir noksanlık sirayet etmiş olmaz. Şayet İmam abdestli olduğuna kanaat getirmişse o imamlıkta özür sahibi olmuş olur. Bu kanaat kendisine bir mazeret, bir gerekçe olduğu için ondan sadır olan bir noksanlık cemaate sirayet etmiş olmaz. Mâlik ve Ahmed bu görüşün iki mezhep yani Şâfiî ve Hanefî arasında orta bir yol olduğunu iddia etmişlerdir.³⁹³

Hanbelî mezhebinin bu konudaki görüşünün araştırılması gerekir. Zira mezhepte böyle bir rivayet söz konusu değildir.

Biz rabitanın olmamasıyla imamla cemaat arasında kökten bir rabitanın yokluğunu kastetmiyoruz. Şüphesiz ki ikisi arasında bir alaka mevcuttur. Ancak biz rabıta ile birinin namazındaki fesâdın diğerinin namazını da fesâda götürmeyeceğini,

³⁹⁰ İbn Mace, “İkâmeti's-Salât ve's-Sünneti fiha” 983.

³⁹¹ Ebü Davûd, “Salât” 517.

³⁹² İbn Mace, “İkâmeti's-Salât ve's-Sünneti fiha” 981.

³⁹³ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 264-265.

onun fâsîd oluşunun diğerinin de fâsîd olmasını gerektirmeyeceğini kastediyoruz. Aksine sahih ve geçerli de olabilir. Bize göre cemaatin sırrı icma', dinî emrin şiarı ve gayretlerin bu farzı ikame etmeye yönlendirmesi ile imama tabi olan kişinin namazını imamın namazına bağlaması değil aksine namazı geç kalmaktan uzaklaştırmak ve korumaktır. Çünkü şevk, azim ve gayretler imama tabi olanın fiilinin imamın fiiliyle olan bağlantısından dolayı iştirak etmekle, cemaat sevabını elde etmekle ve icmanın davet ettiği gönül hoşluğuyla canlanır.³⁹⁴

Ebu Hanîfe ise tam aksini ifade eder. İmama tabi olan kimsenin namazının aslı, sıhhat ve fesad yönlerinden imamın namazına tabidir, edâ ve amel cihetinden değil. Onun namazı imamın namazının zımnında dercedilmiş gibidir.³⁹⁵

Temeldeki bu ihtilaftan dolayı bazı ferî meselerde ihtilaf neş'et etmiştir. Buna göre imama uymak Fâtiha suresini okumayı düşürmez. İmamın okuması gibi ona tabi olan kişi de Fâtiha suresini okumakla yükümlüdür. Aksi takdirde okumayan kişinin namazı batıl olur. Ancak Hanefîlere göre yukarıda zikrettiğimiz ihtilaftan dolayı imama tabi olan kişinin Fâtihayı okuması gerekmez. Çünkü imam onun yerine de okumuş sayılır.³⁹⁶

Buna örnek teşkil eden diğer bir ferî mesele ise namazda imam ve me'mumun niyetlerinin farklılık göstermesi durumudur. İmam ve cemaat arasında niyetin farklılık göstermesi yapılan fiiller eşit olduğunda cemaatin imama tabi olmasına bir engel teşkil etmez. Hatta farz kılan nafîle kılana, kaza eden eda edene, mütim kimse kâsır kimseye tabi olabilir. Bu zikredilenlerin tam aksi de geçerlidir.³⁹⁷ Ancak Hanefî mezhebine göre böylesi caiz değildir. Farz namaz kılan kişi nafîle kılana uyamaz. Çünkü uymak, bir şeyin üzerine bina etmek, devam etmek demektir. İmamda ise farzlık vasfı yoktur. Buna göre yok olan bir şeye başka bir şey bina edilemez. Bir farz namazı kılan kişi de başka bir farz namaz kılan imama uyamaz. Çünkü imama uymak ortaklık ve uyum demektir. Mutlaka sebep, fiil ve vasıflarda birlik olması şarttır. Çünkü uymak, bir iftitah tekbirini başka bir iftitah tekbirine bina etmektir. Zira hem farzlıkta hem de farzın çeşidinde birlik olmalıdır.

³⁹⁴ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 264-265.

³⁹⁵ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 265.

³⁹⁶ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 265.

³⁹⁷ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 264-265.

Nafile namaz kılan kişi, farz namaz kılanın arkasında cemaat olabilir. Çünkü bunda zayıfın kuvvetliye bina edilmesi söz konusudur. Zayıfın kuvvetliye binası ise caizdir. Sahih olan görüşe göre teravih namazı bundan müstesnadır. Teravih namazında farz kılana uymak sahih değildir. Çünkü teravih namazı özel bir surette kılınan sünnet bir namazdır. Onun özel konumuna riayet edilir ki kişinin uhdesinden çıkmış olsun.³⁹⁸

2.3.6. Fıkḥî Elğâz ile İlgili Bazı Meseleler

Fıkḥ eserlerinde elğâz-ı fıkḥiyyeye dair ıstılâhî anlamda doğrudan yapılan bir tarife rastlanılmadı. Hamevî'nin (ö. 1098/1687) *Ğamzu uyûni'l-besâir a'lâ mehâsini'l-Eşbâh ve'n-Nezâir* adlı eserinde, luğaz kavramı açıklanırken, luğazın ders esnasında akli kuvvetlendirmeye yarayan bir tür olduğu ifade edilmiştir. Bu türün fakihler tarafından elğâz' olarak, ehl-i ferâiz, nahivciler ve dilcilere göre ise farklı adlandırıldığı kaydedilmiştir.³⁹⁹ Elğâz-ı fıkḥiyye, fıkḥî bir meselenin öğrenciye daha iyi anlatılması veya anlatılan konunun öğrencide daha iyi pekişmesi amacıyla hükmün gizlenerek, ilk planda hatıra gelmeyen, bulunması için zihnî bir çabaya gereksinim duyulan, öğrencinin dikkat ve bilgisini test etmeye yönelik bilmece tarzında sorulmasıdır.⁴⁰⁰ Burada amaçlanan öğrencide fıkḥî konuların bir meleke haline getirilmesi, zihne işlerlik kazandırmak, dikkat ve rikkati ölçmek, zihin jimnastiği yoluyla hukuk mantığını tesis etmek gibi hususlardır.

Konuya dair yazılan eserlerde Abdullah b. Ömer hadisi elğâzın meşruiyetine dair sünnetten getirilen bir delil olarak ifade edilmektedir. Luğazın islami ilimlerde özellikle de fıkıhta kullanılmasının meşruiyeti, Buhârî ve Müslim'de yer alan bir hadise dayandırılmaktadır. Abdullah İbn Ömer'den nakledilen rivayete göre Hz. Peygamber, ashabıyla oturduğu bir esnada yapraklarını dökmeyen bir ağacın bulunduğunu, Müslümanın da bu ağaç gibi olduğunu söylemiş ve ashabına bu ağacın hangi ağaç olduğunu sormuştur. Ashab-ı kirâm farklı cevaplar vermiş fakat

³⁹⁸ Vehbe Zühayli, *İslam fıkḥı*, (trc. Ahmet Efe ve ark.) Feza Yayıncılık, İstanbul 1415/1994, c. 2, s. 333.

³⁹⁹ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Hasenî (el-Hüseynî) el-Hamevî el-Mısırî, *Ğamzu uyûni'l-besâir a'lâ mehâsini'l-Eşbâh Ve'n-Nezâir*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1985, c. 4, s. 162.

⁴⁰⁰ Muhammed Tayyib Kılıç, "Bir Fıkḥ Edebiyatı Türü Olarak Elğâz-ı Fıkḥiyye", Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt. 17, Sayı. 1, Diyarbakır 2015, s. 46.

bilemeyince ‘o zaman sen söyle Ya Rasûlallah’ demişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber de bu ağacın hurma ağacını olduğunu buyurmuşlardır.⁴⁰¹

Sübkî, luğazla ilgili meseleleri ele alırken öncelikle luğaz ilminin meşruiyetine değinmektedir. Bu minvalde ilk olarak Abdullah b. Ömer rivayetini zikretmiştir. İkinci olarak tarihçi Ebü'l-Kâsım İbn Asâkir'in (ö. 571/1176) Şam Tarihiyle ilgili eserinde zikrettiği Hammâd b. Humeyd'e olan rivayetine yer vermiştir. Bu rivayete göre bir adam İbn Abbas'a içinde luğaz barındıran muhtelif konulara dair yirmi iki soru ihtiva eden bir mektup göndermiştir.⁴⁰² Mektuptaki sorular ilk anda zor anlaşılan, üzerinde enine boyuna düşünmeyi gerektiren ve ince bazı hususlardan teşekkül etmektedir. Bu çerçevede mesela; kişinin yapması da haram olan terk etmesi de haram olan şey nedir? şeklindeki bir suale İbn Abbas bunun namaz olduğunu belirtmiştir. Kişinin sarhoş bir şekilde namaz kılmasının da haram olduğu, namazı terk etmesinin de haram olduğu şeklinde cevap vermiştir. Sübkî'ye göre ilmiyle şöhret bulmuş olan İbn Abbâs'ın bu sorulara hitaben cevaplar vermesi luğazın meşruiyetine bir başka delildir. Üçüncü olarak da İmam Şâfiî'ye Hârun Reşîd'in huzurunda Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed tarafından luğaz tarzında bazı sorular sorulması ve İmam Şâfiî'nin sorulara cevap vermesi, ardından İmam Şâfiî'nin Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e sorular sorması, iki imamın cevap verememesi üzerine Hârun Reşîd'in, bu sorulara sen cevap ver' demesi ve İmam Şâfiî'nin kendi sorduğu sorulara cevaplar vermesidir.⁴⁰³

Sübkî'nin luğazları ele alırken, ‘mesele’ ve ‘el-cevab’ şeklinde standart bir yöntem takip etmiştir.⁴⁰⁴ Luğazlar çoğunlukla mensûr bir tarzda ele alınmış sadece birkaç mesele ve cevabı manzûm olarak verilmiştir.⁴⁰⁵ Cevap kısmında genellikle bilginin hangi kaynaktan aktarıldığı belirtilmiştir.⁴⁰⁶ Sübkî luğazları ele alırken konuları fıkıh bablarına göre sıralamaya tabi tutmayıp karışık bir şekilde bilmeceleri serdetmiştir.

Sübkî'nin elğazla ilgili olmak üzere yer verdiği meselelerden bir kısmını ele almak faydalı olacaktır.

⁴⁰¹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 311.

⁴⁰² Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 311-315.

⁴⁰³ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 316-321.

⁴⁰⁴ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 321-343.

⁴⁰⁵ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 327-334

⁴⁰⁶ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 323

1. Bir müslüman eşine şayet ben cennet ehlerinden değilsem sen boşsun derse talak vaki' olur mu?

Bu olay Harun Reşid'in başından geçmiştir. Harun Reşid eşine bu sözü söylemesi üzerine eşi ortadan kaybolup o asrın âlimlerine bu meseleyi sormuştur. Âlimler ona boşanmanın vâki' olmayacağını söyler. Ancak Harun Reşid'in eşi onları dinlemeyip sadece Leys b. Sa'd'ın (ö. 175/791) fetvasını işitmek ister. Bunun üzerine Halife onu Mısır'dan Irak'a getirtir. Leys b. Sa'd halifeye hitaben 'Ey Mü'minlerin emiri! Sen bir günah işleyecekken Allah'tan korktuğun için mi eşini terkettin?' Halife 'evet' diyince Leys b. Sa'd 'Sana bir değil iki tane cennet vardır.' diyip Rahman suresinin "*Rabbinin makamından korkan kimse için ise iki cennet vardır.*"⁴⁰⁷ ayetini okur.

Bu mesele bazı kaynaklarda şöyle geçer: Kadın eşine sen cehennem ehliyorsun der ve eşi de eğer ben cehennem ehliyorsun isem sen boşsun diye cevap verir. Eğer adam müslüman ise boşanmaya hükmedilmez. Zira müslüman zahiren cennet ehliendir.⁴⁰⁸

2. Bir adam çarşıya çıktı. Evde karısını bıraktı. Döndüğünde hanımının yanında başka bir adam gördü. Hanımına "Bu adam kim?" diye sordu. Kadın "Bu benim eşim, sen de benim kölemsin. Seni ona sattım." dedi. Bu nedir?

Bu adam daha önce bir köledir. Efendisi onu kızıyla evlendirmiştir. Kızıyla zifafa girmiş, bir zaman sonra da efendisi ölmüştür. Efendisi ölünce boşanma gerçekleşmiştir. Çünkü kızı miras yoluyla eşine malik olmuştur. Bu esnada hamile olan kadın doğum yapmış, doğurunca da iddeti bitmiştir. İddeti bittiği için yeniden başka bir adamla evlenmiş, eski eşini de yeni kocasına satmıştır. Çünkü eski eşi onun kölesi olmuştur.⁴⁰⁹

3. Bir kadının iki eşi vardır. Üçüncü bir eşle evlenmesi de caizdir. Bu nedir?

Bu kadının bir kölesi ve bir cariyesi vardır. Onları birbiriyle evlendirmiştir. Kadının kendisinin herhangi bir kişiyle evlenme hakkı da vardır. Bu evlendiği kişi

⁴⁰⁷ Rahman, 55/46.

⁴⁰⁸ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 338-339; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî el-Kâhîrî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifet-i me'ânî elfâzi'l- Minhâc*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, y.y, 1415/1994, c. 4, s. 536.

⁴⁰⁹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 336.

onun üçüncü eşi olur. Çünkü kölesi ve cariyesini birbiriyle evlendirdiği için iki eşe sahip olmuştur. Kendisi de bir evlilik yapınca üçüncü eşe sahip olmuş olur.⁴¹⁰

4. Batıda bir adam ölüyor. Doğuda başka birisine on yıl namaz vacip oluyor?

Doğuda kendisine on yıl namaz vacip olan bu kişi başı açık namaz kılan bir ümmü veledir. Bu kadının çocuğunu doğurduğu efendisi ölmüştür. On yıl boyunca onun ölümünden haberdar değildir. Efendisi öldüğü için ümmü veledin statüsü değişip hür olacağından başı açık şekilde namaz kılması caiz olmaz. İşte bu kadının on yıl boyunca kıldığı namazları iade etmesi gerekir. Aynı şekilde bir kadın cariye olsa ve efendisi onu bir şarta (ölümünden sonra hür olacağına) bağlasa, başı açık vaziyette pek çok namaz kıldıktan sonra ona bu bilgi ulaşsa yine durum böyledir. Namazlarını iade etmesi gerekir.⁴¹¹

5. Bir adam günün ilk saatlerinde bir kadına baktı. Kendisine haram oldu. Kuşluk vakti ise o kadın bu adama helal oldu. Öğlen vakti tekrar haram oldu. İkindide helal oldu. Akşam haram oldu. Yatsıda helal oldu. Fecrde haram oldu. Sonra tekrar kuşluk vakti helal, öğlen haram, ikindi helal, akşam haram oldu. Bu haramlık ebedi bir şekilde oldu?

Bu adam başkasının cariyesine baktı. Bakışı haram oldu dedik. Onu kuşluk vakti satın aldı. Ona helal oldu. Öğlen vakti onu azat etti kendisine haram oldu. İkindi vakti onunla evlendi helal oldu. Akşam ona zihar yaptı haram oldu. Yatsı vakti kefarete ödedi kendisine tekrar helal oldu. Sabah namazında onu ric'i talakla boşadı kendisine haram oldu. Kuşluk vakti kadına geri döndü ve helal oldu. Öğlen vakti kadın mürted oldu adama haram oldu. İkindide Müslüman oldu helal oldu. Adam akşam ona mülâane (lanetleşme) yaptı ve ebediyen haram oldu.⁴¹²

6. Bir adam hem imam olarak namaz, hem de münferit olarak kılar. Ancak imama tabi olarak namaz kılamaz?

Bu adam kör ve sağırdır. İmamın hareketlerini ve talimatlarını idrak edemez. Kör ve sağır bir adam cemaate imamlık yapabilir. Ancak imamın talimatlarını işitemeyen ve göremeyen bir kişi imama uyamaz.⁴¹³

⁴¹⁰ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 337.

⁴¹¹ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 337.

⁴¹² Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 337-338.

⁴¹³ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 338.

7. Bir kadını eşi boşuyor ve kadına dört iddet⁴¹⁴ vacip oluyor?

Bu kadın hür bir adamın küçük bir cariyesidir. Bu adam onu boşuyor. Kadına bir buçuk ay iddet vacip oluyor. İddet müddeti dolmaya yakın kadın hayız oluyor. Bu sefer kadın hayız iddetini beklemek zorunda kalıyor. Hayız durumu sona yaklaşınca adam vefat ediyor. Kadın bu defa da ölüm iddeti bekliyor.⁴¹⁵

8. Bir adam beş vakit namazdan birisini terk etti. Ancak hangisini terk ettiğini unuttu. Beş vakti peş peşe yeniden kaza etti. Sonra da “Ben kazasını kıldığım bu beş namazda tek bir secde yapmayı unuttum. Ancak hangisi olduğunu bilmiyorum?” dedi.

Bu adama bir şey gerekmez. Çünkü ona vacip olan en başta unuttuğu beş vakit namazdan sadece birisiydi. Ancak o tek bir vakti kılmayıp beş vakit birden kıldı. O namazı kıldığında aslında kendisine vacip olmayan namazlardan birinde terk ettiği secdenin olması muhtemeldir. Tek bir defa yaptığı şeyin iadesinin vücûbiyetine şek dâhil olmuştur. Şek ile de ona iade gerekmez.⁴¹⁶

9. Bir adam haksız yere başka bir adamı öldürdü. Kendisine ne kısas ne de diyet gerekti. Üstüne bir de maktûlün elinde olan her şeyi almaya hak kazandı?

Bu, mükâteb kölesini öldürmüş bir efendidir. Onu öldürünce anlaşma batıl olmuştur. Mükâteb kölenin elinde bulunan her şeyi almaya hak kazanmıştır. Ancak mirasçı olarak değil malik olarak. Bu efendiye, öldürmeden dolayı sürgün de diyet de gerekmez.⁴¹⁷

⁴¹⁴ Eserde dört iddet deniyor ancak üç iddet tespit edildi.

⁴¹⁵ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 338.

⁴¹⁶ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 341.

⁴¹⁷ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, c. 2, s. 341.

SONUÇ

Fıkıh ilmi tedvin devresini aşır sistematik bir yapıya kavuşunca meydana gelen zengin fikhî müktesebat ilkesel bir okumaya tabi tutulmuştur. Fakihler tahrîc tercih ve ta'lil yaparken fıkıh kâidelerine başvurmışlar ve bunları, elde edilen sonuçlar temellendirilirken dinamik ve işlevsel bir şekilde kullanmışlardır. Fikhî kâideler, fûru-ı fikhî asıllara dayandırma çabası ve geniş kapsamlı birçok mesele ve bilgiyi veciz bir şekilde ifade etme şekli olduğu için mezheplerin özelliklerini de yansıttıkları söylenebilir. Küllî kâidelerin, bazen aynı mananın aynı lafızlarla, bazen de aynı mananın farklı lafızlarla ifade edilerek mezhepler tarafından ortak bir şekilde kullanılması, bu kâidelerin mezhepler üstü bir yapıya sahip olduğunu göstermesi açısından önem arzetmektedir.

Mezheplerin oluşumunu tamamlamasından sonra fıkha ilkesel bir şekilde yaklaşılmıştır. Mevcut fikhî asıllara dayandırmaya yönelik olan zihni çaba teorik bir ortam hazırlamıştır. Hicri dördüncü yüzyıla gelindiğinde fûru-ı fıkıh eserlerinde dağınık olan fikhî kâideler Hanefî fukahâsı öncülüğünde müstakil olarak bir araya getirilmiştir. Hanefî fukahası tarafından yapılan bu çalışma daha ileriye gitmeyip hicri yedinci yüzyıla kadar bir durağanlık olmuştur. Ancak Mütakellim fakihler Hanefîlerden farklı bir metod izlemişlerdir. İmam Şâfiî'nin hicrî ikinci yüzyılda *er-Risâle* adlı eserini yazmasıyla fıkıh usûlü alanında bir ilke imza atmıştır. Mütakellim metodunu benimseyip buna öncülük eden Şâfiîler, Mâlikî ve Hanefîlerden önce usul eserlerini kaleme almışlar ve İbn Süreyle birlikte sistematik bir usûl anlayışına sahip olmuşlardır. Daha sonra mezkûr iki yöntemi birlikte ele alıp eser telif eden fakihler memzûc metodunun başlamışını sağlamışlardır. Tacüddin es-Sübkî de memzûc metodla yazılmış en iyi eser özelliğine sahip olduğu belirtilen Cem'u'l-Cevâmî isimli eserini yazmıştır. Fıkıh usûlünde öncü bir ünvana sahip olan Şâfiîler bu alanda çalışmalarını devam ettirmişlerdir. Hicrî sekizinci yüzyılda Şâfiî fakihlerinin öncülüğüyle kavâid edebiyatı dil ve üslup bakımından sistematik bir boyuta geçip eşbâh ve nezâir literatürü başlamıştır. Şâfiî fakihlerin öncülüğünde başlayan bu edebiyat mezkûr mezheple özdeşleşmiştir. İmam Şâfiî *er-Risale* ile nasıl usûlün öncülüğünü yaparak Hanefî fukahasına yol gösterdiyse, Sübkî de açtığı çığırda Hanefîlere ilham olmuş, İbn Nüceyme yol göstermiştir.

Eşbâh ve nezâir edebiyatının fıkıh meselelerini farklılıklar bakımından ele alıp beslendiği mezhep birikiminin ana kaynaklarını gösteren fûrû-ı fıkıh eserleri olduğu söylenebilir. Eşbâh ve nezâir geleneğine dair sistematik olarak eser telif eden ilk kişi hiç şüphesiz Tâcüddîn es-Sübki'dir. Kendisinden önce İbnü'l-Vekil bu alanda bir kitap yazmıştır. Ancak bitiremeden vefat ettiği için eseri tertip ve düzenden yoksun olup eksiklikler içermektedir. Şekil olarak İbnü'l-Vekil'den İçerik olarak da İzz b. Abdisselâm'dan etkilenmiş olan Sübki bu eseri ince eleyip sık dokuyarak iyi bir şekilde tahrir etmiş, eklemeler yapıp belli bir düzene sokarak ortaya yeni ve özgün bir çalışma ortaya koymayı başarmıştır. İçerik olarak eserde kavâid-i külliye, kavâid-i âmme, kavâid-i hâssa, kelâm, usûl, nahiv, elğâz ve çeşitli konular ele alınıp irdelenmiştir.

Hicri sekizinci yüzyılda telif edilen bu eser döneme damga vurmuş Hicri onuncu yüzyıla kadar bu alanda yazılan en iyi eser olma özelliğini korumuştur. Hicri onuncu asra gelindiğinde aynı isimde bir eser kaleme almıştır. Süyûtî'den sonra da İbn Nuceym eşbâh ve nezâir edebiyatına dair bir eser telif etmiştir. Ancak her iki müellif de Sübki'den çok etkilenmiş, eserlerinde Sübki'ye atıfta bulunmuşlardır. Hatta İbn Nuceym, Sübki'den çok etkilendiğini belirtip kendisinin bu etkiyle aynı isimde bir eser kaleme aldığını ifade etmiştir.

Sübki, sistematik ilk eser olması ve yazıldığı dönem göz önüne alındığında, eserini kaleme alırken faydalanmış olduğu kaynaklara, dönemine göre akademik sayılabilecek bir şekilde atıflarda bulunmuştur. Sübki'nin eserinin hacmi büyük olup fazla konu içermesi kâide ve mesele yönünden zengin olmasını sağlamıştır. Bu da ilim talebelerinin meselerleri daha iyi öğrenmesine olanak sağlayıp Sübki'nin eserini öne çıkaran bir özelliktir.

Sübki, eserini telif ederken kâideleri önem ve kapsam özelliklerine göre bir sıralamaya tabi tutup en kapsamlıdan daha az kapsamlıya doğru bir sınıflandırmaya gitmiştir. Bu bağlamda önce en kapsamlı olan beş meşhur kâideyi, sonra umumî ve husûsî kâideleri ele almıştır. İki yüz'den fazla kâideyi aldığı bu kısımlarda her birine birçok örnek vermiş konuları açıklığa kavuşturmuştur. Beş temel küllî kâideyi ele alırken dört tanesinin şer'î dayanağını zikretmeyip sadece bir kaidenin şer'î delilini zikretmiştir. Bunların delillerini zikretmemsi, Sübki'ye küllî kaidelerin şer'î dayanak olup olmayacağı hususunda bir soru işareti oluşturabilir. Ancak bu kaidelerden bir

tanisinin bile şer'î delilini zikretmiş olması Sübkî'ye göre mezkûr kaidelerin şer'î delil teşkil etmesi açısından son derece önemlidir.

Tâcüddin es-Sübkî memzûc usûl metoduna mensup bir fakihtir. Dolayısıyla kaidelere örnek verirken sıkça Ebû Hannifenin görüşlerine de yer vermiştir. Sadece Hanefilerle sınırlı kalmayıp başka mezhep mensuplarının görüşlerine de yer vermiştir. Bu da Sübkî'nin bağlı bulunduğu mezheple yetinmeyip iyi bir araştırmacı olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Kaidelerden sonra fikhî hükümlere etki eden kelâmî ilkeler, usûlî meseleler, dilsel kuralları, fukaha arasındaki ihtilafların sebepleri ve fikhî bilmeceleler ele alınıp detaylıca incelenmiştir. Aynı şekilde bu konular için de fazla örnek vermiştir. Elgâz-ı fikiyye, fikhî bir meselenin öğrenciye daha iyi anlatılması veya anlatılan konunun öğrencide daha iyi pekişmesi amacıyla hükmün gizlenerek, ilk planda hatıra gelmeyen, bulunması için zihnî bir çabaya gereksinim duyulan, öğrencinin dikkat ve bilgisini test etmeye yönelik bilmece tarzında sorulmasıdır' şeklinde tanımlamak mümkündür. Burada amaçlanan öğrencide fikhî konuların bir meleke haline getirilmesi, zihne işlerlik kazandırmak, dikkat ve rikkati ölçmek, zihin jimnastiği yoluyla hukuk mantığını tesis etmek gibi hususlardır.

Sübkî'nin mezkûr konulara bolca örnek verip hepsini detaylıca ele alması, zengin fıkıh mirasına çok hâkim olduğunu göstermesi açısından son derece önemlidir. İyi bir usûlcü olduğu bilinen Sübkî'nin, tüm bu konuları iyi bir şekilde düzenleyip aktarması alanda sistematik ilk eser olmasına rağmen iyi bir çalışma ortaya koyduğunu gösterir. Ayrıca zengin konu ve örneklerle müderris ve öğrencilerin meselelere daha vakıf olmasını sağlamıştır. Bu bakımdan Sübkî'nin eseri Süyûtî ve İbn Nüceym'in eserlerinden bir adım öne geçmiştir. Ancak kullandığı dil göz önüne alındığında Sübkî'nin daha ağır bir dil kullandığı görülür.

KAYNAKÇA

‘Abbâdî, Şihâbüddîn Ahmed b. Kâsım es-Sabbâğ el-Abbâdî el-Mısırî (ö. 994/1586) *el-Âyâtü’l-beyyinât ‘alâ Şerhi Cem’i’l-Cevâmi*, (thk. Z. Umeyrât), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1433/2012.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsned*, (thk. Şuayb Arnavût-Âdil Murşid vd.), Müessesetü’r-Risâle, y.y., 1421/2001.

Ali el-Kârî, Nureddîn Ebi’l-Hasen Alî ibn’i-Sultan Muhammed el-Heravî el-Kârî, *Fethu bâbi’l-i’nâye bi Şerhi’n-Nikâye*, (thk. Muhammed Nizâr Temîm-Heysem Nizâr Temîm), Şeriketü Dâri’l-Erkam Bin Ebi’l-Erkam, Beyrut, t.y.,

‘Âmirî, Ebü’l- Berekât Muhammed bin Ahmed bin Abdullah el-‘Âmirî, *Behcetü’n-nâzirîn İlâ terâcimi’l-müte’ahhirîn min eş-Şâfi’iyyeti’l-bâri’in*, Dâr-ü İbn Hazm, Beyrut, 1421/2000.

‘Âşûr, Said Abdulfettah, *el-Müctemeü’l-Mısırî fî asr-i selâtîni’l-Memâlîk*, Daru’n-Nehzati’l-Arabiyye, Kahire, 1417/1996.

Aybakan, Bilal, “SÜBKÎ, Takıyyüddin” *DİA*, C. XXXVIII, İstanbul, 2010.

_____, “Tabakâtü’ş-Şâfi’iyyeti’l-kübrâ” *DİA*, C. XXXIX, İstanbul, 2010.

Bâhüseyn, Yakub b. Abdilvehhâb, *el-Kavâidü’l-fıkhiyye*, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad, 1998, s. 93.

Baktır, Mustafa, “Eşbâh ve Nezâir”, *DİA*, C. XI, İstanbul, 1995.

- Beyhaki, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *el-Medhal ile's-süneni'l-kübra*, (thk. Muhammed Ziyaürrahman el-A'zamî), Dâru'l-Hulefâ Lil-Kitabi'l-İslâmi, Kuveyt, t.y.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, , Dar-u Tavki'n-Necât, yy. 1422/2002.
- Bûrnû, Muhammed Sıdkî b. Ahmed b. Muhammed Ebu'l-Haris el-Gazzî, *el-Vecîz fî îdâh-ı kavâidi'l-fikhi'l-küllîyye*, Y.e., Beyrut, 1996.
- Dönmez, İbrahim Kâfî, "Ruhsat", *DİA*, C. XXXV, İstanbul, 2008.
- _____, "Sedd-i Zerâi" *DİA*, C. XXXVI, İstanbul, 2009.
- Durmuş, İsmail, "Safedî" *DİA*, C. XXXV, İstanbul, 2008.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, t.y.,
- Fîrûzâbâdî Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1426/5005.
- Hamevî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Hasenî (el-Hüseynî) el-Mısırî, *Ğamzu uyûni'l-besâir alâ mehâsini'l-Eşbâh Ve'n-Nezâir*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1985.
- Hoca Emîn Efendizâde, Ali Haydar Efendi, *Şerhu'l-kavâ'idi'l-küllîyye min Düreri'l-Hükkâm Şerh-u Mecelleti'l-Ahkâm*, Fazilet Neşriyât, İstanbul 1439/2018.
- Hüseyn, Muhammed es-Sâdık, *el-Beytü's-Sübkî*, Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1367/1948.
- Hüseynî, Muhammed bin Ali bin el-Hasan bin Hamza el-Hüseynî, *Züyûlü'l-İber Fî Haber-i Men Ğaber* (thk. Ebû Hacer Muhammed es-Sâid), Darül Kütübi'l - İlmiyye, Beyrut, 1405/1985.
- İbn Hacer Askalanî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalanî, *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-mieti's-sâmine*, (thk. Muhammed Abdulmu'îd Han) Meclis-ü Dâirati'l- Meârifî'l-Usmaniyye, Haydarabad, 1392/1972.

- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, *El-Muhallâ*, Dârü'l- Fıkr Li't-Tibâ'a Ve'n-Neşr Ve't- Tevzî', y.y, t.y.,
- İbn İmâd el-Hanbelî, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahhâri men zeheb*, (thk. Mahmud el-Arnâud) Dârü İbn Kesîr, Beyrut, 1406/1986.
- İbn Kâdî Şühbe, Ebü's-Sıdk Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Ahmed b. Muhammed el-Esedî ed-Dımaşkî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, (thk. Hafız Abdulalim Han), Daru'l-Neşr Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1407/1987.
- İbni Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *Sünen-i İbni Mace*, Dar-u İhyâi'l-Kütübi'l-İlmiyye, y.y., t.y.,
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. Nüceym b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî, *el- Eşbah ve'n-nezâir*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1420/1999.
- İbn Râfi', Ebü'l-Meâlî Takıyyüddîn Muhammed b. Râfi' b. Hicris es-Sellâmî, *el-Vefeyât*, (thk. Sâlih Mehdî Abbâs), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1402/1982.
- İbn Tağrıberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Tağrıberdî el-Atâbekî el-Yeşbugavî ez-Zâhirî, *el-Menhelü's-sâfi ve'l-müstevfi ba'de'l-Vâfi*, (thk. M. Muhammed Emin), El-Heyetü'l-Mısriyye, Kâhire, t.y.,
- _____, *en-Nücûmu'z-zâhira fî mülûki Mısır ve'l-Kâhira*, Dârü'l-Kütüb, Mısır, t.y.,
- Kalaycı, Mehmet, "Eşarilik ve Matûridiliği uzlaştırma girişimleri: Tacüddîn es-Sübkî ve Nûniyye Kasidesi", *Dini Araştırmalar Dergisi*, Cilt. 15, Sayı. 40, Ankara 2012, s. 112-131.
- Kandemir, M. Yaşar, "İbni Râfi'" *DİA*, C. XX, İstanbul, 1999.
- _____, "Mizzi" *DİA*, C. XXX, İstanbul, 2005.
- Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî el-Hasenî, *er-Risâletü'l-mustatrafe li beyâni meşhûri kütübi's-sünneti'l- müşerrafe*, (thk. Muhammed el-Muntasır bin Muhammed ez-Zemzemî), Dârü'l-Beşâri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1421/2000.

Kılıç, Muhammed Tayyib, “Bir Fıkıh Edebiyatı Türü Olarak Elgâz-ı Fıkhiyye”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt. 17, Sayı. 1, Diyarbakır 2015, s. 35-98.

Köse, Saffet, “İbnü’n-Nakîb el-Mısırî” *DİA*, C. XXI, İstanbul, 2000.

Makdisî, Muhammed bin Yahyâ bin Muhammed bin Sa’d bin Abdullah bin Sa’d bin Muflih bin Abdullah bin Nemîr Ebû Abdullah Şemsüddîn el-Makdisî es-Sâlihî el-Hanbelî, *Mu‘cemü Şüyûhü’t-Tâc es-Sübkî*, (thk. Muhammed Âyet Bel’îd), Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1425/2004.

Mâzirî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temîmî el-Mâzirî el-Malikî, *el-Mu’lim bi fevâidi Muslim*, (thk. Muhammed Şâzelî), el-Müessesetü’l-Vataniyye, Cezâir, 1408/1988.

Meş’al, Mahmûd İsmail Muhammed, *Eserü’l-hilafî’l-fikhi fî’l-kavâidi’l-muhtelefi fihâ*, Dârü’s-Selâm, Kâhire, 2009.

Müslim, Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Camiu’s-Sahih*, Dar-u İhyâ’i’t-Turâsi’l-Arabiyye, Beyrut, t.y.,

Nedvî, Ali Ahmed, *el-Kavâidü’l-fikhiyye*, Daru’l-Kalem, Şam, 1414/1994.

Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *Sünenü’n-Nesâî*, Mektebü’l-Matbû‘âtî’l-İslâmiyye, Halep, 1406/1986.

Nursî, Saîd, *Tarihçe-i hayât*, Rnk Neşriyât, İstanbul, 1441/2020.

Safedî, Ebü’s-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-Safedî, *el-Vâfî bi’l-Vefeyât*, (thk. Ahmed el-Arnâvût-Türkî Mustafa), Dâru İhyâi’t-Türâs, Beyrut, 1421/2000.

_____, *A’yânü’l-‘asr ve a’vânü’n-nasr*, (Ali Ebû Zeyd vd. thk.), Darü’l-Fikri’l-Mu‘âsır, Beyrut 1419/1998.

Sehavî, Ebü’l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrrahmân b. Muhammed es-Sehavî, *ed-Dav’u’l-lâmi’*, Menşûrât-i Dâr-i Mektebeti’l-Hayât, Beyrut; t.y.,

Sübkî, Tacüddîn es-Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî es-Sübkî, *Tabakâtü’ş-Şâfiyyeti’l-kübrâ*, (thk. Mahmûd Mahmmed et-Tanâhî), Dâr-ü Hicr, yy., 1413/1992.

_____, *Mu'îdü'n- ni'am ve mübîdü'n- nikam*, Müessesetü'l- Kütübi's-Sekafiyye, Beyrut, 1407/1986.

_____, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, (thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Ali Muhammed Muavviz), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1439/2017.

_____, *es-Seyfu'l-meşhûr fî Şerhi Akîdeti Ebî Mansûr*, (thk. Mustafa Sâim Yebrem), y.e., İstanbul, 1420/1999.

_____, *Raf'u'l-hâcib 'an Muhtasari İbni'l-Hâcib*, (Ali Muhammad Muavvaz-Âdil Ahmed Abdulmevcûd thk.), Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1420/1999.

_____, *Men'u'l-mevâni', an Cem'i'l-Cevâmi'*, (thk. Saîd b. Ali Muhammed el-Hümeiryî), Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1420/1999.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *Hüsnü'l-muhâdara fî târihi Mısır ve'l-Kâhira*, (thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim), Dârü İhyâi'l- Kütübi'l-Arabiyye, Mısır, 1387/1967.

_____, *el-Eşbah ve'n-nezâir*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, yy, 1410/1990.

_____, *el-İtkân fî ulûmi'l-kur'an*, (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim.) el-Heyetü'l-Mısriyye El-Âmme Li'l-Kitâb, y.y., 1394/1974.

Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî el-Kâhirî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifet-i me'ânî elfâzi'l- Minhâc*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, y.y, 1415/1994.

Tirmizi, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, Şirket-ü Mektebe, Mısır 1935/1975.

Topaloğlu, Bekir, "Mâsiyet" *DİA*, C. XXVIII, Ankara, 2003.

Üzüm, İlyas, "Kaderiyye" *DİA*, C. XXIV, İstanbul, 2001.

Yaşar, Mehmet Aziz, "Tacüddîn es-Sübki'nin Hayatı, İlmî Şahsiyeti ve Eserleri", Mukaddime, Cilt. 9, Sayı. 1, Mardin 2018, s. 77-99.

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, (thk. Mecmua) Dârü'l-hidâye, y.y, t.y.,

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *el-Mu‘cemü’l-muhtaş bi’l-muhaddissîn*, (thk. Muhammed el-Habîb el-Hîlat), Mektebetü’s-Sadîk, Taif, 1408/1988.

Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî ed-Dımaşkî, *el-A’lâm*, Dârü’l-İlm Li’l-Melâyîn, y.y; 1423/2002.

Zühaylî, Vehbe, *İslam fıkhi*, (trc. Ahmet Efe ve ark.) Feza yayıncılık, İstanbul 1411

