



Hüseyin Okur*

Hanefi Mezhebinde “Tercih” Kavramı ve Şürünbülâlî’nin Bazı Tercihleri

Öz: Hanefi mezhebinin temeli, Ebû Hanife ve önde gelen talebeleri; İmam Ebû Yusuf, İmam Muhammed, Züfer ve Hasan b. Ziyâd’ın görüşlerinden oluşmuşken fûru-i fıkıh meselelerinde talebeleri ile Ebû Hanife arasındaki fikir ayrılığının oranı neredeyse üçte bire kadar ulaşmıştır. Hicri II. asırdan başlayarak IV. asrın ortalarına doğru büyük oranda sona eren mezheplerin teşekkülü ve mutlak icthad faaliyetlerinin tamamlanmasının ardından, fikhî meselelerin çoğalması, mezhep imamlarından ve ashabından nakledilen görüşlerin çokluğu ve zaman zaman birbirleriyle çelişmesi, fikhî hükümlerin istinbatında tahrir ve tercih gibi faaliyetlerin hızlanmasına imkân vermiştir. Bu sebeple müteahhir dönemde mezhep uleması eserlerinde, mezhep içi itimat edilen görüşleri ifade eden kuralları, ifta usulü çerçevesinde oluşturmaya çalışmışlardır. İlerleyen dönemlerde bu çalışmalar daha da geliştirilerek fakihler, hiyerarşik bir sıralamaya tabi tutulmuş ve bu büyük bir kitle tarafından da benimsenmiştir. Bu çalışmada, klasik “fukaha tasnifi” olarak bilinen tasnif içinde “tercih ehli” kavramı, Hanefiler özelinde kısa bir şekilde incelendikten sonra Şürünbülâlî’nin *Nûrû’l-İzah*’taki bazı tercihlerine değinilecektir.

Anahtar kelimeler: Hanefi mezhebi, Şürünbülâlî, Nûru’l-İzah, Tercih.

The Concept of “Preference” in The Hanafi Madhhab and Shurunbulali’s Some Choices in His Nur al-Izah

Abstract: While the basis of the hanafi madhhab is formed of the views of Imam al-Azam and those of his prominent students, Imam Abu Yusuf, Muhammad, Zufar and Hasan bin Ziyad, the rate of dissension in applied fiqh issues between Abu Hanifa and his students is nearly one-third of the current views. Starting in the 2nd hijri century and after the completion of the formation of madhhabs and acts of absolute jurisprudence (absolute ijtiḥad) towards the middle of the 4th hijri century, the increase in the number of fiqh issues, abundance of views narrated from imams of madhhabs and The Companions, the occasional contradiction between these views has caused the acceleration of the use of inference (tahrij) and preference (tarjih) in the making of fiqh provisions.. For this reason, in the period after the time of mujtahids, the scholars of the madhhab have striven to form the views that are respected within the madhhab by remaining withing the methodology of fatwa. In the following periods, these works have been improved so that the fuqaha have been subjected to a hierarchic order. This has been adopted by a large group of fuqaha. In this study, we will briefly examine the concept of “people in the position to make a preference” within the classification known as “fuqaha classification” in a Hanafi point of view, and afterwards, we will touch upon some of Shurunbulali’s preferences in Nur al-Izah.

Keywords: Hanafi madhhab, Shurunbulali, Nur al-Izah, Tarjih, Preference

* Dr. İletişim. huseyinokur@yandex.com

Giriş

Hanefî mezhebinin görüşleri Muhammed eş-Şeybânî'nin (v. 189/805) *Zâhiru'r-rivâye* kitapları adı altında tedvin edilmiştir. Mezhebin kuruluş dönemi temel görüşlerini ihtiva eden bu eserler, Hanefî mezhebi tarihi içinde ortaya çıkmış görüşleri hiyerarşik olarak sınıflandıran çalışmalara göre rivayet değeri açısından tercih edilmesi gereken (râcih) görüşleri temsil etmektedir. Dolayısıyla Hanefî fikhının tedvin döneminde, rivayetler arasında racih-mercuh ayrımını görmek pek mümkün değildir. Ancak daha sonraki dönemlerde telif edilen eserlerde, Ebû Hanife ve talebelerine birden fazla görüş atfedilmesiyle, eserlerin kaleme alınış tarihlerini esas alan ya da imamların ağırlıkta olduğu görüşleri benimseyen bir tercih anlayışı ortaya çıkmıştır.

İlk dönem Hanefî uleması, mezhep içi ihtilaflı görüşlerde genelde Ebû Hanife'nin delilini tercih edip onun görüşünü benimsemiş, az olarak nitelendireceğimiz bazı meselelerde ise örfün değişmesi, zorunluluk vs. ilkelere dolayı İmameyn'in (Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî) ve nadiren de Züfer b. el-Hüzeyl'in (v. 158/775) görüşleriyle fetva vermişlerdir.

H. III. asrın sonları ile IV. asrın başlarında ictihad faaliyeti form değiştirerek gelişmesini sürdürmüş, Ebû Ca'fer et-Tahâvî (v. 321/933), Ebu'l-Hasen el-Kerhî (v. 340/952) ve Ebû Bekr el-Cessâs (v. 370/981) gibi örneklerde görülebileceği üzere Hanefî uleması mezhebin usulüne göre bağımsız özel ictihatlarda bulunmuş, ihtilaflı birçok konuda mezhep imamlarından farklı fetvaları tercih eder olmuşlardır.

Sonraki çalışmalar, mevcut fikhî malzeme ve mezhep birikimi üzerine inşa edilerek devam ettirilmiştir; bu çerçevede yürütülen fikhî istidlal çalışmaları da, mezhep imamlarının görüş ve fetvalarının tercihi faaliyetine dönüşmüştür. Mesele, Ebû'l-Hüseyn el-Kudûrî (v. 428/1037) *et-Tecrîd* isimli eserinde ve *el-Kitâb*'ında (*Muhtasaru'l-Kudûrî*) ihtilaflı konular hakkında genelde İmam-ı Azam'ın görüşünü benimsemiş, Gaznevî (v. 593/1196) *el-Havi'l-Kudsî* eserinde, zorunluluk olmadıkça İmam Ebû Hanife'nin fetvalarından vazgeçilemeyeceğini ifade etmiştir. Yine ona göre, İmameyn'den biri Ebû Hanife'nin tarafında olunca onun görüşü tercih edilmelidir. Şayet bir mesele hakkında Ebû Hanife'den gelen bir rivayet bulunamayınca önce Ebû Yûsuf'un sonra Muhammed eş-Şeybânî'nin ardından Züfer ve Hasan b. Ziyâd'ın görüşleri tercih edilmelidir. Bu usul, mezhep içindeki imamların büyüklüğüne göre tertip edilmiştir. Yine onun beyanına göre, bir mesele hakkında mezhep imamlarının görüşü bulunmaz ise müteahhir ulemanın görüşü alınır; onlar da mesele hakkında farklı beyanlarda bulunmuş iseler çoğunluğun görüşüne müracaat edilmelidir. Ebû Hanife ve ashabından rivayet edilen bir görüş olmadığı durumda,

yeni neslin çoğunluğunun görüşleri tercih edilmelidir ki, bunlar Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî (v. 321/933), Ebû Hafs Ahmed b. Hafs el-Buhârî (v. 264/878), Ebû Cafer Muhammed b. Ali el-Hinduvânî (v. 362/973) ve Ebu'l-Leys es-Semerkanî gibi zatlardır. Bunlarda da bir cevap bulunamadığında (veya çoğunluk sağlanamadığında), müfti duruma göre özel çaba sarfetmelidir.¹

Daha sonraki dönemlerde Irak Hanefî ulemasından Ebü'l-Fazl el-Mevsilî (v. 683/1284) Hanefî fihkî hakkında meşhur *el-Muhtar li'l-Fetvâ* isimli eseri yazarak sadece İmam Ebû Hanife'nin fetvalarını nakletmiş, mezhebin diğer imamlarının ihtilafî görüşlerine sembolik harflerle ve rumuzlarla işarette bulunmuştur. Ardından bu eserini *el-İhtiyâr li-Talîli'l-Muhtâr* adıyla şerh ederek az sayıdaki görüşlerde İmameyn'in görüşlerini tercih etmiştir. Ebû Hanife'nin görüşlerinden dönmesine gerekçe olarak bazen örf ve maslahatı bazen de zorunluluk, kolaylık vs. gibi sebepleri göstermiştir.²

Mevsilî ile aynı asırda yaşamış Maveraünnehir Hanefî fukahasının önde gelenlerinden ve dört metin sahibinden biri olan Hafızuddin Ebu'l-Berakât en-Nesefî de (v. 710/1310) *Kenzü'd-Dekâik* isimli meşhur eserinde, aynen Mevsilî gibi çoğu meselelerde Ebû Hanife'nin görüşlerini tercih etmiştir.

Ebü'l-Hasen Burhânüddîn el-Merginânî (v. 593/1197), eş-Şeybânî'nin *el-Câmiu's-Sagîr*'i ile Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ında mevcut meseleleri *Bidâyetü'l-Mübtedî* isimli eserinde bir araya getirmiş, tercihte bulunmaksızın önce Ebû Hanife'nin daha sonra da ashabının görüşlerini nakletmiştir. Bu eserini daha sonra *el-Hidâye* adıyla şerhetmiş, her bir imamın görüşlerini delillendirmiş, tercih ettiği görüşle fetva vermiştir. Böylelikle *el-Hidâye* ile birlikte mezhepte yeni dönem başlamıştır. Ebû Hanife'nin görüşlerinin dışında ve ihtilafî meselelerde, tercihe dayalı bir sistem gelişmiştir. Merginânî'yle çağdaşı Kâdîhân da (v. 592/1196) onun gibi mezhep içinde tercihleri olmuş, tashihlerde bulunmuş ve mezhepte *fakihu'n-nefs*³ lakabıyla ön plana çıkmıştır. Meselelerdeki bu tercih yöntemi Kemâlüddîn İbnü'l-Hümâm'ın (v. 861/1457) *Fethu'l-Kadir*'inde, İbn Nuceym'in (v. 970/1563) *el-Bahru'r-Râik*'inde, Molla Ali el-Kârî'nin (v. 1014/ 1605) *Fethu Bâbi'l-İnâye*'sinde, Hasan b. Ammâr b. eş-Şürünbülâli (v. 1069/1659) *Nûrû'l-İzâh, İmdâtu'l-Fettâh* ve diğer eserlerinde,

- 1 Gaznevî, Cemaleddin Ahmed b. Mahmud, *el-Hâvî'l-Kudsî*, thk. Salih el-Ali, Dârü'n-Nevâdir, Kuveyt, 2011, 2/562.
- 2 Mevsilî, Abdullah b. Mahmud, *el-İhtiyâr li Talîli'l-Muhtâr*, thk. Mahmud Ebu Dakika, Matbaatü'l-Halebî, Kahire, 1937, 2/17, 33, 62, 77, 91, 98, 113, 142.
- 3 İbn Nuceym, Zeynüddin b. İbrâhîm b. Muhammed el-Misrî, *el-Bahru'r-Râik Şerhi Kenzî'd-Dekâik*, Beyrut, 1997, 6/47.

Alâeddin el-Haskefi'nin (v. 1088/1677) *Dürrü'l-Muhtâr*'ında, Muhammed Emin İbn Âbidîn'in (v. 1252/1836) *Reddü'l-Muhtâr*'ında ve Abdülhay el-Leknevi'nin (1848-1886) şerhlerinde görmek mümkündür. Bunda sembolik de olsa ictihad faaliyetlerinin devam etmesi, İslam coğrafyasının genişlemesine bağlı olarak mezhep içinde farklı ekollerin (Buhara-Semerikand, Irak-Bağdat) teşekkül etmesi ve dolayısıyla fetvada istinbat yollarının farklılıklar göstermesi ve ulemanın kendi bölgelerinde yaşayan insanların ihtiyaçlarını esas alarak tercihte bulunmasının etkili olduğunu söylemek mümkündür.

Hanefî mezhebinde tahkik ve tercih ameliyesi İbn Âbidîn'le zirveye ulaşmış, eseri *Reddü'l-Muhtâr* kendinden önceki bütün mufassal kitapların hülâsası olmuş, çalışmasında kendi tercih kriterlerini de kullanarak kabule şayan olanı zikretmiş, son devrin Osmanlı uleması bundan dolayı olacak ki başka fıkıh kitabı aramaya lüzum görmemiştir. Hatta Hanefî mezhebinin tüm müteahhir kitapları kaybolda İbn Âbidîn'in yeterli olacağı kanaati hasıl olmuştur.⁴ İbn Âbidîn, kendisine atfedilen bu fikhî mertebeye rağmen onun tercihleri de kendinden sonraki ulema tarafından tahkik edilmiş, mezhep sistematigi süzgecinden geçirilmiştir. Mesela Muhammed Âbid el-Ensârî es-Sindî (v. 1257/1841) *Tevâliu'l-Envâr Şerhu Dürrü'l-Muhtâr* isimli hacimli eserinde İbn Âbidîn'in tercihlerinden başka, konu hakkındaki reyini bildirmiş, Abdülkâdir er-Râfî el-Mısrî (1832-1905) *Reddü'l-Muhtâr* üzerine kaleme aldığı *Takrîrât*⁵ isimli eserinde Sindî'nin bu tahkiklerini hülâsa ederek benimsemiştir. Ahmed Rıza Han da *Ceddü'l-Mumtâr alâ Reddi'l-Muhtâr* adlı haşiyesinde İbn Âbidîn'in görüşleri hakkında tahkik ve tercihleri olmuştur.⁶

Bu durumu, aslında ilk dönemlerde çerçevesi geniş olan taklit anlayışının bir daralması olarak da görmek mümkündür. Fıkıh usulünü, ilkeleri ve furûuyla kavrayabilen âlim bir müftînin kendi mezhebi içindeki görüşlerden birisini tercihle veya kendi mezhebi dışında bir başka görüşü benimseyip onunla da fetva verebilmesi mümkün iken, mezheplerin teşekkülünün ardından kurumsallaşan mezhep anlayışıyla birlikte ictihad faaliyeti içe dönük bir yapıya bürünerek daha dar bir kapsamda tahric ve tercih çalışmalarına dönüşmüştür.

4 Salah Ebu'l Hâc, *el-Medhal ilâ Dirâseti'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Dâru'l-Cinân, Ammân, 2004, s. 338.

5 Râfî, Abdülkâdir b. Mustafa b. Abdilkadir, *Takrîrâtü'r-Râfî alâ Hâşiyeti İbn Âbidîn*, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, 1987.

6 Örnekler için bkz.: Ahmed Rıza Han, *Ceddü'l-Mumtâr alâ Reddi'l-Muhtâr*, Mektebetü'l-Medine, Karaçi, Pakistan, 2006, 1/129.

Hanefi Mezhebinde Tercih Kavramı

Tercih (الترجیح) luğatta (رجح) kelimesinin mastarı olup ağır basmak, tartmak, yeğlemek, meyletmek, üstün tutmak, ziyade beğenmek, artırmak, ziyade etmek gibi anlamlara gelmektedir.⁷ Fıkıhta ise ispat vasıtaları arasında teâruz bulunduğu, bir tarafı destekleyen bir emareye dayanarak onu yeğlemeyi ifade eder. Usulcüler tarafından yapılan tercih tanımlarında "bir tarafın ağır basması" ve "bir tarafın ağır bastığının beyan ve izhar edilmesi" şeklinde iki anlam benimsenmiştir.⁸ Bu sebeple tercih ameliyesi denilince hem deliller üzerinden hareketle delili kuvvetli olanın tercihi hem de müftinin farklı deliller üzerinden hareketle söylenmiş sözler arasında yaptığı tercih/tahyir işleminin kastedildiği görülür. Usulcüler tercih kavramını genelde şu şekilde açıklamaya çalışmışlardır:

Serahsî'ye (v. 483/1090) göre tercih, aslî unsurları itibariyle değil de vasıfları itibariyle birbirine muadil iki taraftan birinin üstünlüğünü açığa çıkarmaktır. Tercih, tearuzun meydana geldiği yerde bir analogidir.⁹ Pezdevî (v. 482/1089) ve Habbâzî'nin (v. 691/1292) tarifleri de hemen hemen bu şekildedir.¹⁰ Kemâl İbn Hümâm da (v. 861/1457), "Birbirine mümasil iki şeyden birinin diğerine olan üstünlüğünü açığa çıkarmak..." şeklinde tanımlamıştır.¹¹ Cumhuriyetin tarifi de Hanefilere yakındır. Örneğin Fahreddin er-Râzî (v. 606/1210) tercihi, "İki taraftan birini desteklemektir. Böylelikle kuvvetli olan bilinir, onunla amel edilir, diğeri ise terkedilir" şeklinde tanımlamıştır.¹² Bâcî'nin (v. 474/1081) tanımına göre tercih, iki delil arasında, bir delilin diğerine olan üstünlüğünü ortaya çıkarmaktır. Bâcî bunu şöyle açıklar: Delil getiren kişinin deliline karşın bir başkası ona muarız olabilecek denklikte bir delil getirdiğinde bu kişinin kendi yanındaki delili tercih etme sebebini açıklamasıdır.¹³

7 Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn*, thk. Mehdî el-Mahzûmî, İbrahim es-Sâmirâî, Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, Kahire, ts., 3/78; İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn, *Lisânü'l-Arab*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts., I-XV, II, 445; Cehverî, İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcu'l-Luga ve Sihâhi'l-Arabiyye*, Dâru'l-İlmi lîl-Melâyîn, Beyrut, 1987, 1/364; Zebîdî, Muhammed Murtaşâ, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Mısır: ts., 6/383.

8 Pezdevî, Ebü'l-Hasen Ebü'l-Usr, *Kenzü'l-Vusûl*, Matbaatü Cavid, Karacı, ts. 1/290.

9 Serahsî, Ebü Bekr, Muhammed *Usûl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, 2/249.

10 Pezdevî, *Usûl (Keşfü'l-Esrâr ile birlikte)*, thk. Abdullah Mahmud, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, 4/111.

11 İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid, *et-Tahrîr (Teysîr ile birlikte)*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts., 3/221.

12 Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl fi'l-İlmi'l-Usûl*, thk. Taha Câbir el-Alvânî, Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad, 1400, 2/382.

13 Bâcî, Ebü'l-Velid, *Kitâbu'l-Hudûd fi'l-Usûl*, thk. Nezih Hammâd, Müessesetü'r-Râi, Beyrut, 1973, s. 79.

Birbirine yakın olan bu tariflerden yola çıkarak delillerin tearuzu halindeki tercih için, müçtehidin zannî ve birbirine muarız iki delilden birini diğerine takdim ve tercih etmesi, demek mümkün olur.

Tercih Usûlünün Oluşum ve Gelişimi

Mezhep içinde farklı görüşler karşısında, müftinin hangisini esas alacağı hakkında bir tayin meselesi olarak kullanılan “tercih” kavramının ilk nasıl ve ne zaman ortaya çıktığını tespit etmek pek kolay gözükmemektedir. Koçak, fikhın tedvin sürecinin başlangıcında bu kavramın ıstılah haline gelmediğini ve fakihlerin benimsedikleri görüşü ve içtihadları ifade etmek için bireysel benimsemelerini ifade eden terimler kullandıklarını söyler.¹⁴ Kavramın ilk görüldüğü eserlerden biri olan Cessâs’ın *Fusûl*’ünde tercih kavramı, hadis, haber, birbirine mütenakız rivayetler ve kıyas gibi hüküm istinbat vasıtaları arasında kuvvetli olanla zayıf olan arasında seçimde bulunmak gibi anlamlarda kullanıldığı gibi müçtehidin içtihadından rücu etmesi bağlamında delili kendi görüşünden daha güçlü olan başka bir içtihadı tabi olmak ve kendi delilini terkedip diğer içtihadı tercih etmek anlamında kullanılmıştır.¹⁵

Pezdevî’nin usulünde tercih, umumi olarak deliller arasında ispat vasıtalarını kullanmak suretiyle yapılan bir seçme faaliyeti olarak kullanılmışken pek az yerde sahabe kavilleri ve raviler arasında seçim yapmak anlamında kullanılmıştır.¹⁶ Ayrıca Pezdevî “kıyas babı”nda, kıyasın vecihlerinin dahi tearuz etmesi durumunda tercih amelîyesine başvurulması gerektiğinden de söz eder. Tercihin imkansızlaşması durumunda müçtehidin dilediğini almakta serbest olduğunu ekleyerek reyden başka çözüm yolu olmayacağına da işaret eder.¹⁷

Serahsî’nin *Usûl*’ünde kullandığı terminoloji de buna benzerdir. O, rivayetler arasında bir seçim amelîyesi olarak tercihin, iki kıyasın tearuzu halinde kullanılabilirliğinden söz eder. Buna göre, iki kıyastan biri, şer’î ve kuvvetli bir delilden ötürü diğerine daha baskın durumda olursa, racih olanla amel etmek vaciptir. Şayet delil kuvveti her ikisinde de eşit ise müçtehid dilediğiyle amel eder...¹⁸ Ayrıca Serah-

14 Koçak, Zeki, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tearuzu Gidermede Tercih Yöntemi*, Basılmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2004, s. 8.

15 Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, thk. Adil Câsim, Kuveyt Vakıflar Bakanlığı Yay., Kuveyt, 1994, 4/284.

16 Pezdevî, *Usûl*, 1/208.

17 Pezdevî, *Usûl*, 1/239.

18 Serahsî, *Usûlu’s-Serahsî*, 2/22.

sî, imamların görüşleri arasında, delilleri esas almak suretiyle bir seçim ameliyesi olarak kullanılan tercih kavramını da kullanmıştır. Bu meyanda "Tercih Muhammed'in kavlidir" dediği sabittir.¹⁹ Tercih kavramının ikinci anlamda kullanıldığı ilk dönem eserlerden biri de Serahsî'nin *el-Mebsût*'udur. O bu kavramı, "Şâfiî'nin tercihi", "Mâlik'in tercihi" ifadelerinde olduğu gibi, müçtehidlerin içtihad farklarını ifade etmek için kullanmış, mezhep içi içtihadların tercihinde ise "وهو أقرب إلى الاحتياط", "وهو الظاهر" gibi ifadeler kullanmıştır.²⁰

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Hanefi fûru literatüründe, tercih ehlini ifade etmek üzere, çok az yerde "اهل الترجيح" veya "اصحاب الترجيح" gibi ifadelerle bazı fakihlerin fukaha içindeki statülerini göstermek amacıyla kalıp ifadeler kullanılmıştır. Bunun yanında tercih ehlinen olduğu ifade edilmek üzere fakihler tarafından bazı selefleri için, "المحققون، المحققون من أهل العلم" gibi ifadelerle, mezhep içindeki görüşler arasında mukayese edebilecekleri, râcihi mecrûhtan ayırabilecekleri anlamında ifadeler de kullanılmıştır.²¹ Bu sebeple bazı fûru kaynaklarında tercih ehli kavramıyla birlikte "muhakkik" ifadesi de kullanıldığı olmuş, hatta muhakkik kelimesinin geçtiği kimi yerlerde tercih ehli kastedilmiştir.

Her ne kadar taklit döneminin ilerleyen dönemlerinde tercih, mukallidin fiilleri arasında bir seçim ameliyesi olarak görülmüş ve fukaha tasnifinde tercih ehlinin yaptığı iş, bir içtihad faaliyeti olarak kabul edilmemişse de, imamların görüşleri arasında, deliller esas alınmak suretiyle yapılan faaliyet olarak tercihe, bir içtihad ve rey belirtme faaliyeti gözüyle bakılmıştır.²² Serahsî'nin ifadelerine göre, kadı ya da müçtehidin, delili kuvvetli olanı tercih etmesi de bir içtihad türüdür.²³

Delillerin tearuzu halinde yapılacak tercih faaliyeti, daha ziyade mutlak ve mukayyed bir müçtehidin ameli olarak tarif edilmişken, mukallit durumunda olan fakihin yapacağı tercih ameliyesi, tabi olduğu mezhep imamından itibaren fakihliği kabul görmüş ulemanın fetvalarını inceleyerek aralarından birini seçmek, olarak

19 Serahsî, *Usûl's-Serahsî*, 2/24.

20 Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed, *el-Mebsût*, thk. Halil Muhammed el-Meys, Daru'l-Fikr, Beyrut, 2000, 1/17, 32, 36, 52, 89, 101, 158, 166, 283, 289, 294, 375, 417; 2/66, 124, 125, 161, 212, 215, 225, 263; 8/253.

21 İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim, *el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, Kahire, ts. 2/152; Tahtâvî, Ahmed b. Muhammed, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâki'l-Felâh*, thk. Muhammed Abdülaziz, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, 1/505; Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmuz, *Dünerü'l-Hükkâm Şerhu Gurerü'l-Ahkâm*, Dâru İhyâu'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut, ts. 1/4.

22 Yaman, Ahmet, Güncel Bazı Örnekleri Bağlamında Fetvada Kaynak ve Yöntem Sorunu Üzerine, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, sayı: 28, s. 16; Koçak, İslam Hukuk Metodolojisinde Tearuzu Gidermede Tercih Yöntemi, s. 38.

23 Serahsî, *el-Mebsût*, 9/180.

tarif edilmiştir ki buna rivayet bakımından tercih de denilmiştir. Ömer Nasuhi Bilmen'e göre tercih, vasfen birbirine benzer olan iki delilden birinin diğerine üstün olduğunu ispat etmektir. Böyle benzer delillerden birini diğerine tercihe güç yetirebilen zatlara da, ashab-ı tercih denir, Bilmen'in tanımlamasından anlaşılan da budur.²⁴ Mezhep içerisindeki görüşler arasında birinin seçilmesi şeklinde olan rivayetler arası tercihte, mezhep fakihlerinin bir meseledeki görüşleri belirli bir hiyerarşik düzen içinde incelenmekte ve bunlardan biri tercih edilmektedir. Bu yönüyle tercih, yeni bir bilgi üretmekten ziyade, var olan bilgilerden birini seçme anlamına gelmektedir. Bu sebeple ki, fakihler tasnifinde tercih ehli mukallid sayılmıştır.

İlerleyen süreçte taklidin bir çeşidi sayılan tahrir ve tercih, daha sonraki dönemlerde hem siyasal hem de mezhep içi hukuki birliğin sağlanması açısından önemli görülmüş ve bu maksatla tahrir ve tercih yöntemlerine dair usulü'l-iftâ başlıkları altında risale ve kitaplar kaleme alınmıştır.

Bu noktada şunu belirtmekte yarar var: Mezhepler arasında ihtilaflar olduğu gibi mezhep içinde de imamlar arasında ihtilaflar mevcuttur. Hanefi mezhebi, mezhep içi ihtilafların ziyadesiyle fazla bulunduğu bir mezheptir. Zira diğer üç mezhep içinde, Hanefi mezhebinde olduğu gibi keskin çizgilerle ayrılmış imam-talebe fetvaları pek görülmez. Hanefi mezhebinin bu karakteristik yapısı, mezhebin kurumsallaşmasından sonraki dönemde rey gücünü daha fazla göstermiş; hoca-talebe arasındaki görüş ayrılıkları daha net bir şekilde ortaya çıkmaya başlamıştır.

Müstakil ve müntesip müçtehid ayrımının bir semeresi olarak, mezhep imamıyla öğrencisi arasındaki usulî ayrım tartışması bir yana bırakılacak olursa, Hanefi fıkıh literatüründe, taklit döneminde taklidin mana ve muhtevasının korunmasına özen gösterilmiştir. Buna göre mukallid taklitten ayrılmamalıdır. Mukallit olan bir hakim, meşhur bir görüş bulduğu zaman onun dışına çıkmamalıdır. Hatta iki rivayet arasında hangisinin daha meşhur olduğuna vakıf olamazsa, tercih edeceği bir delil bulana kadar beklemesi gerektiği ifade edilmiştir.²⁵

Mezhep içindeki hiyerarşik sıralamaya bağlı kalınması hususunda net ve katı bir tutum sergileyen fıkıh bilginlerinin belki de en dikkat çekeni İbn Kutluboga'dır (v. 879/1474). O Kudûrî'nin (v. 428/1037) *el-Muhtasar*'ı üzerine yaptığı *et-Tercih ve't-Tashih* adlı çalışmasında mezhep içindeki fetva geleneğinin sürdürülmesinin

24 Ömer Nasuhi Bilmen, *Fıkıh İlmi İslam Hukuku Terimleri Sözlüğü*, (Hazırlayan, Abdullah Kahraman), Nizamiye Akademi, İstanbul, 2016, s. 200.

25 İbn Ferhûn, Ebû Muhammed Bedrûddîn, *Tabsiratü'l-Hükkâm fî Usûli'l-Akdiye ve Menâhici'l-Ahkâm*, thk. Şeyh Cemaleddin Maraşlı, Dâru Alemlî'l-Kütüb, Riyad, 2003, 1/57.

önemi üzerinde durmuş,²⁶ tercihin nasıl meydana geleceği ya da hangi şartlar çerçevesinde ittifakın hasıl olacağı problemine de işaret etmiştir.²⁷

Durum böyle olunca aynı meselede birçok farklı görüşün yer aldığı mezhep içinde racih görüşün ne olduğunun tespiti önem taşımaktadır. Edebü'l-müfti ve'l-müstefti, edebü'l-kadâ ve edebü'l-kâdî türü eserlerin yazılmasının temel sebebi de mezhep içi görüşlerin tercih edilmesinde takip edilmesinde gerekli enstrümanların belirlenmesidir. İbn Âbidîn'in bu konuya dair kaleme aldığı *Ukûdü Resmî'l-Müftî* adlı manzumesi ve bunun üzerine yazdığı *Şerhu Ukûd-i Resmî'l-Müftî* adlı şerhi bu konuyla ilgili çeşitli kaynaklarda dağınık bir şekilde yer alan hemen bütün malumatı toplamaktadır.

İbn Abidin'e kaynaklık eden çalışmaları şöyle sayabiliriz: Hüsâmüddîn es-Sadrü's-Şehîd el-Buhârî'nin (v. 536/1141) *Şerhu Edebi'l-Kâdî, Umdetü'l-Müftî ve'l-Müsteftî, el-Fetâva's-Sugrâ* ve *el-Fetâva'l-Kübrâ'sı*, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer el-Kinânî el-Mısırî'nin (v. 829/1426) *el-Fetâva's-Sirâciyye'si*, Ebü'l-Mehâsin Fahrüddîn el-Özkendî el-Fergânî'nin (v. 592/1196) *Fetâvâ Kâdihân'ı (el-Fetâvâ'l-Hâniyye)*, Cemâled-dîn Ahmed b. Muhammed el-Gaznevî'nin (v. 593/1197) *el-Hâvi'l-Kudsî'si*, Yûsuf b. Ahmed es-Sicistânî'nin (v. 638/1240'tan sonra) *Münyetü'l-Müftî'si*, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn en-Nesefî'nin (v. 710/1310) *el-Müstasfâ* ve *el-Musaffâ* adlı iki eseri, Âlim b. Alâ'nın (v. 786/1384) *el-Fetâva't-Tatarhâniyye'si*... Örneğin *Fetava'l-Hâniyye*'nin mukaddimesinde "Faslun fi Resmî'l-Müftî" adlı bir bölüm bulunup bu kısımda müftinin görevleri ve fetva verirken takip etmesi gereken yol özet bir şekilde anlatılmıştır.

Usul yönünden tercih, bir içtihad faaliyeti olarak yorumlanmış olsa da, fıkıh tarihi içerisinde daha ziyade fukaha tasnifi arasında rivayetler arası tercih ve tahyir yapabilen mukallid fakih olarak kabul edilmiştir. Fetva adabını mevzubahis eserler, fetvada takip edilecek metodolojiye dair pek çok imam ve fakih sıralaması ve literatürü içinde takip edilmesi gereken eserler hiyerarşisi olarak zikretmişlerdir. Ancak evvelce zikrettiğimiz üzere, ifta adabına büyük oranda riayet edilebilmişse de, zamanın değişmesi, fakihin içinde yaşadığı toplumun ihtiyaçlarını ön planda tutması; maslahat, örf ve coğrafi farklılıklar, tercih ameliyesinin her devirde işletilmesini zaruri kılmıştır.

26 İbn Kutluboga, Kasım, *et-Tashih ve't-Tercih alâ Muhtasari'l-Kudûri*, thk. Ziya Yunus, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, s. 121.

27 İbn Kutluboga, *et-Tashih ve't-Tercih*, s. 122.

Şürünbülâli'nin Hayatı

Tam adı Hasan b. Ammâr b. Alî eş-Şürünbülâli'dir.²⁸ 994/1585 yılında yukarı Nil deltası kıyısında bulunan, bu günkü Menûfiye diye bilinen kasabadaki Şübrâbilûle köyünde dünyaya gelmiştir.²⁹ Köyüne nispetle Şürünbülâli diye anılmıştır. Hayatı hakkındaki bilgiler sınırlıdır; küçük yaşta iken babası tarafından Kahire'ye götürülüp burada eğitim almasının sağlandığı bilinmektedir. Altı yaşlarında Kahire'ye gelen Şürünbülâli,³⁰ tahsil hayatından sonra Ezher müderrisliğine tayin edilmiş, zamanın meşhur fakihlerinden kabul edilmiş ve fetva verme yetkisine kavuşmuştur.³¹

Tarihçi Muhibbî'nin (v. 1111/1699) onun hakkında verdiği bilgilere göre Şürünbülâli, devrinin en gözde âlimlerinden biri olmuş; devlet adamları ve halk nezdinde büyük itibar kazanmıştır. O, müteahhir Hanefî fakihleri arasında, gerek yazdığı eserleriyle gerekse fetva ve görüşleriyle tercih edilen biri olmuştur. Şürünbülâli 21 Ramazan 1069 (12 Haziran 1659) tarihinde Kahire'de vefat etmiştir. Kabri Karâfetülkübrâ'da Türbetül-Mücâvirîn'dedir.³²

Usûl-i fıkıh, tefsir, hadis, kelâm, akaid, tasavvuf, Arap dili ve edebiyatı alanlarında yetkin konumu olan Şürünbülâli, eserlerinde kullandığı dil sadeliği, verdiği bilgilerin güvenilirliği ve mantikî örgüsünün sağlamlığı bakımından muasır âlimler tarafından da dikkatleri üzerine çekmiş ve çok sayıda kitap ve risâlesi ilim çevrelerinde kabul görmüştür.³³ Pek çok eser kaleme almıştır.³⁴ Ancak inceleme alanımızla ilgili olması sebebiyle üç eserini burada zikretmek istiyoruz:

1. *Nürü'l-İzâh ve Necâtü'l-Ervâh*. Tahâret, namaz ve oruç ibadetlerine dairdir. Gayet muhtasar olan eser günümüzde de ibadetler fıkına giriş kitabı olarak okutulmaktadır.

2. *İmdâdü'l-Fettâh Şerhu Nûri'l-İzâh*. *Nürü'l-İzâh*'taki kapalı ifadelerin açıklanması, görüşlerin delilleri ve hükümlerin illetleri üzerinde durulduğu bir şerhtir.

3. *Merâkı'l-Felâh bi-İmdâdi'l-Fettâh*. *İmdâdü'l-Fettâh*'ın kısaltılmış şeklidir.³⁵

28 Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Muellifin Terâcimi Musannifi'l-Kütubi'l-Arabiyye*, Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arabiyye, Beyrut ts., 3/215

29 Zirikli, Hayreddin, *el-A'lâm*, Beyrut, 1992, 2/208. Bu yer halk arasında Şürünbülâle/Şürünbülâle şeklinde telaffuz edildiğinden nisbesi Şürünbülâli diye okunagelmıştır.

30 Ebû'l-Münzir Münyâvi, *İthâfu Zevî'l-İtkân bi Hükmi'r-Rihân li's-Şürünbülâli*, (tahkik kısmında), Mektebetü's-Şâmile için tahkik edilmiştir, s. 6. Esere ulaşım: <http://shamela.ws/index.php/book/96849>.

31 Zirikli, *el-A'lâm*, Beyrut, 2/208.

32 Muhibbî, Muhammed Emin b. Fazlillah, *Hulâsatü'l-Eser fi 'Ayâni'l-Karni'l-Hâdi'l-Aşar*, el-Matbaatu'l-Vehbiyye, Kahire, 1284, 1/177.

33 Topal, "Şürünbülâli", *DİA*, 39/275.

34 Daha detaylı bilgi için bkz: Topal, "Şürünbülâli", *DİA*, 39/274.

35 Zirikli, *el-A'lâm*, 2/208. Baskıları: Kahire, 1276; İstanbul, 1330, 1331, nşr. Mahmûd Abdülvehhâb

Nûrû'l-İzâh Adlı Eseri

Nûrû'l-İzâh 14 Cemâziyelevvel 1032 (16 Mart 1623) yılında tamamlanmıştır. Eserde zekât ve hac bahisleri yer almadığından Şürûnbülâli bu konulara dair muhtasar bilgileri *Merâkî'l-Felâh*'ın sonuna eklemiş, bazı çağdaş müellifler de *Nûrû'l-İzâh*'a yazdıkları şerhlere bu kısımları kapsayan ilâveler (tekmile) yapmışlardır.³⁶

Telif edildiğinden bu yana matbu ve el yazmalarının çokluğuyla dikkatleri çeken *Nûrû'l-İzâh*, fıkha yeni başlayanların kolayca anlayabilecekleri bir üslûpla kaleme alınmıştır. Muhtasar olması sebebiyle hükümlerin dayandığı delillere ve diğer mezheplerin görüşlerine yer verilmemiştir.³⁷ Müellif eserin mukaddimesinde, çalışmasının hacminin küçük olmasına rağmen ibadetlerin sahih olabilmesi için mühim bilgiler içerdiğinden ve naklettiği verilerin Kitab, sünnet ve icma dayanaklı olduğundan söz etmektedir.³⁸ İbn Bedrân el-Hanbelî (v. h. 1346) fıkıh ilmine yeni başlayan kimselere ders vermek isteyen müderrislere Hanefî fıkında Sedîdüddin el-Kâşgarî'nin (v. 705/1305) *Münyetü'l-Musallî*'si veya *Nûrû'l-İzâh*'la başlamalıdır, diyerek, *Nûrû'l-İzâh*'ın önemine atıfta bulunanlardır.³⁹

Şürûnbülâli'nin bu eseri kendisinden sonra yazılan pek çok ilmihal türüne kaynaklık etmiştir. Bunlardan biri de cumhuriyet dönemi öncesinde yazılmış en derli ilmihal olan Mehmet Zihni Efendi'nin Osmanlıca kaleme aldığı *Nimet-i İslâm* adlı eseridir. Kendisinden sonra yazılan hemen hemen her ilmihalin de başvuru kaynakları arasında olan bu eserde *Nûrû'l-İzâh*, şerhi *Merâkî'l-Felâh* ve bunların üzerine yazılmış geniş haşiye çalışması olan Ahmed Tahtâvî'nin *Hâşiyetü't-Tahtâvî* esas alınmıştır. Hatta Zihni Efendi, bu eserleri o kadar benimsemiş ve eserine mezcetmiştir ki bunu, "Metinde 'asl' olarak belirteceğimiz ifadeden maksadımız Şürûnbülâli merhumun metin ve şerh olarak müstakil eseri olan *Merâkî'l-Felâh Şerhi Nuri'l-izâh* adlı

Fâйд, Halep, 1973, nşr. Abdülcélil Atâ, Dimaşk, 1411/1990; nşr. Salâh Muhammed Uveyza, Beyrut, 1995. Daha fazla malumat için bkz.: Topal, "Şürûnbülâli", *DİA*, 39/275.

36 Bunlardan bazıları şöyledir: Ebü Zeyd Şelebi, *el-Miftâh Şerhu Nûri'l-İzâh* ile birlikte *Minhatü'l-Fettâh Tekmiletü Nûri'l-İzâh*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî Kahire, 1958; Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, *Sebilü'l-Felâh fî Şerhi Nûri'l-İzâh* ile birlikte *Hibetü'l-Fettâh bi-Tekmiletü Nûri'l-İzâh*, Dâru'l-Beyrûti, Dimaşk, ts. Ebü's-Suûd Muhammed b. Ali el-İskender, *Davü'l-Misbâh fî Şerhi Nûri'l-İzâh*, Süleymaniye Ktp., Hasan Hüsnü Paşa, nr. 499; Kütahya Vahid Paşa İl Halk Ktp., nr. 124. Bkz.: Topal, a.g.md. 39/275. Osman b. Ya'kûb el-Kemâhi, *Süllemü'l-Felâh Şerhi Nûri'l-İzâh*, Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa, nr. 423 [müellif hattı]; Tavşanlı Zeytinoğlu İlçe Halk Ktp., nr. 759. Bkz.: Topal, a.g.md. 39/275; İbn Âbidinzâde, *Mirâcü'l-Felâh şerhu Nûri'l-İzâh*, Zirikli, *el-A'lâm*, 6/270.

37 Zirikli, *el-A'lâm*, 2/208. Baskıları: Halep 1293; Kahire 1325, 1330, 1348, 1948; İstanbul 1329; Dimaşk 1963. Bkz.: Topal, a.g.md. 39/275.

38 Şürûnbülâli, Hasan b. Ammâr, *Merâkî'l-Felâh Şerhu Nûrû'l-İzâh*, thk. Ebü Abdurrahman Salah b. Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004, s. 5.

39 Salah Ebu'l Hac, *el-Medhal ilâ Dirâseti'l-Fikhi'l-İslâmi*, 1/353.

eseridir. ‘Müellif’ olarak göstereceğimiz ifadeden kasıt ise Şürünbülâlî’nin kendisidir. ‘Muḥşî (haşiyelendiren)’ ifadesinden muradımız ise zikrolunun haşiyenin sahibi son zamanın Mısır âlimlerinden Şeyh Ahmed Tahtâvî’dir” şeklinde ifade etmiştir.⁴⁰

Sıkı bir Hanefî olan Şürünbülâlî’nin mezhep içinde belirleyici görüş ve fetvalarıyla ön plana çıkması, onu müteahhir Hanefî fukahası⁴¹ arasında zamanının önde gelen âlimlerinden birisi olmasına ön ayak olmuştur. Son dönem ulemasından İbn Âbidîn’in *Reddû’l-Muhtâr*’da⁴² ve Ali Haydar Efendi’nin *Dürerü’l-Hükkâm*’ında⁴³ Şürünbülâlî’den çokça nakilde bulunması bunun birer göstergesidir. *el-Mevsuatü’l-Fıkhiyyetü’l-Kuweytiyye* adlı hacimli çalışmada da onun Timurtaşî ve Haskefî, İbn Nüceym gibi tahric ehli fakihler arasında olduğu zikredilmiş, yer yer onun Hanefî mezhebi içindeki tercihlerine atıfta bulunulmuştur.⁴⁴ Ayrıca o, *Nürü’l-İzâh* adlı eserinin mukaddimesinde bazı dostlarının, hacimli eserler arasında bulmakta zorlandıkları ibadet konularını bir eserde toplamasını talep ettiklerini ve böylelikle eseri kaleme aldığını ifade ettikten sonra tercih ehli kimselerin sıhhati üzerinde kesin karar kıldığı meseleleri zikrettiğini söyleyerek kendi tercihini de beyan etmiştir.⁴⁵

Onun tercih ehli fakihlerden olduğunu İbn Âbidîn’in *Reddû’l-Muhtâr*’daki nakillerinden de anlamaktayız. Kendisinden bolca istifa edip konu hakkındaki görüşlerine müracaat eden İbn Âbidîn, ihtilafı görüşlerde kendi tavrını belirleme noktasında Şürünbülâlî’nin görüşlerine müracaat etmiş, bunun kimi zaman bizzat “رجح الشرنبلاي”⁴⁶ veya “رجحه الشرنبلاي”⁴⁷ “Şürünbülâlî tercih etti, bunu Şürünbülâlî tercih etmiştir” sözleriyle teyit etmiştir.

Şürünbülâlî’nin tercihleri bu çalışmamızda zikrettiklerimizden ibaret olmakla birlikte muradımız, onun *Nuru’l-İzâh*’taki ibadet konuları hakkında tercih ettiği bazı görüşleri göstermektir. Yoksa onun, “علي الاصح”, “علي اصح ما يفتي به”, “علي”, “وصح غيره خلافه” gibi ifadelerle beyan ettiği tercihleri pek çoktur. Yine o tercih ettiği görüşleri bazen, “sahih” veya “esah” terimleriyle birbirinden ayırarak ve tercih lafızlarını bilinçli kullanarak bir derecelendirmeye de tabi tutmaktadır.

40 Mehmet Zihni Efendi, Nimet-i İslam, Matbaatü’l-Amire, İstanbul, 1324, s. 34.

41 Muhibbi, *Hulâsatü’l-Eser*, 1/176.

42 İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddû’l-Muhtâr ala’l-Dürri’l-Muhtâr*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 2000, 1/79, 89, 97, 99, 108, 115, 117, 121, 156, 193, 204, 259, 260, 261, 333, 344, 347, 349, 363, 378, 402, 406, 418, 449, 453, 455, 474, 476, 477, 485, 486, 487, 498, 500, 502, 509, 555, 565, 571, 580, 581, 587, 588, 605, 607, 609, 614, 622, 629, 654, 656; 2/16, 22...

43 Ali Haydar Efendi, *Dürerü’l-Hükkâm Şerhu Mecelletü’l-Ahkâm*, thk. Fehmi el-Hüseynî, Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut, ts. 1/196, 272, 276, 279, 295, 300, 303, 373, 396, 414, 542, 548, 550, 559, 632...

44 Heyet, *el-Mevsuatü’l-Fıkhiyye el-Kuweytiyye*, Vizâretü’l-Evkâf ve’Şüün, Kuveyt, ts. 3/255.

45 Şürünbülâlî, *Sebilü’l-Felâh fi Şerhi Nürü’l-İzâh*, Dımaşk, Dâru’l-Beyrütî, ts. s. 11.

46 İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddû’l-Muhtâr*, 1/580.

47 İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddû’l-Muhtâr*, 3/ 82; 4/375.

Şürübülâli'nin Nûrû'l-İzâh'taki Tercihleri

Şürübülâli genelde tercihlerinde tahrîcî'l-furu ala'l-furu yöntemini takip etmiştir. Bu bölümde Şürübülâli'nin tercihlerini belirlerken klasik kaynaklarla mukayese yapılacak ayrıca Şürübülâli'nin eseri üzerine haşiye çalışması bulunan Ahmed Tahtâvî'nin (v. 1231/1816) ve çalışmasında ondan çokça istifade eden Mehmet Zihni Efendi'nin kanaatlerine de yer verilmeye çalışılacaktır. Bu iki esere yer vermemizin sebebi, zaman zaman onların da Şürübülâli'nin tercihleri hakkında bazı kanaat ve değerlendirmelerinin olmasıdır.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla onun *Nûrû'l-İzâh*'taki tercihlerinden bazıları şöyledir:

Örnek 1:

ويسن (مسح الأذنين ولو بياء الرأس) لأنه صلى الله عليه و سلم غرف غرفة فمسح بها رأسه وأذنيه فإن أخذ لهما مائتا جديدا مع بقاء البلبة كان حسنا⁴⁸

Şürübülâli'nin tercihine göre abdest alırken kulakların, başı meshederken kullanılan suyla yani başı meshettikten sonra elde kalan ıslaklıkla meshedilmesi sünnettir. Bunu, Hz. Peygamber'in abdest alırken avucunu suyla ıslattıktan sonra başını meshetmesi ve ardından ellerini tekrar ıslatmaksızın kulaklarını meshetmesini belirten rivayete dayandırmaktadır.⁴⁹

O, bu rivayete dayanarak yeni bir suyla kulakların meshedilmesinin müstehap olacağı kanaatine varmış, kulakları meshederken başı meshettikten sonra elde kalan ıslaklığın şart olmadığını ifade etmiştir. Ahmed et-Tahtâvî ve Mehmet Zihni Efendi'nin, Şürübülâli'nin bu kaydına bir itirazları bulunmamaktadır. Fakat Abdülganî el-Meydânî'nin (v. 1298/1881), kaydına göre kulakların meshedilmesinde yeni bir suyun kullanılmasının sünnet olmamasıdır.⁵⁰

48 Şürübülâli, *Merâkî'l-Felah fi Şerhi Nûri'l-İzâh*, thk. Abdülcelil Ata, y.y. 1990, s. 109.

49 Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Mısır, Vizâretü'l-Evkâf, ts. nr. 102; Rebî' b. Hâbib el-Ezdî, *Müsnedü'r-Rebî'*, thk. Âşur b. Yusuf, *Dâru'l-Hikme & Mektebetü'l-İstikâme*, Beyrut, ts. 1/63.

50 Meydânî, Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Guneymî ed-Dımaşkî, *el-Lübâb fi Şerhi'l-Kitâb*, thk. Beşşâr Bekrî Arabî, el-Mektebe'ü'l-Umeriyye, Dımaşk, ts., s. 16.

Örnek 2:

وولادة من غير رؤية دم بعدها في الصحيح⁵¹

Şürünbülâlî'nin tercihlerinden biri de guslü gerektirmeyen durumlar hakkındadır. Ona göre kan görülmeksizin yapılan doğumdan dolayı gusül abdestinin alınması gerekmez. O bunu İmameyn'in, "nifas halinin gerçekleşmemesi..." gerekçesine bağlar ve bunun sahih olan görüş olduğu kanaatine vararak tercihinin bu yönde kullanır.⁵² Muhaşşî Ahmed et-Tahtâvî ve Mehmet Zihni Efendi ise eserlerinde konuya değinmezler. Halbuki, İbn Nuceym'in naklettiğine göre, İmam-ı Azam'ın, "rahimden kan gelmeden gerçekleşen doğum guslü gerektirdiği, zira doğum hadisesinde az ya da çok mutlaka kan görülebileceği ve bunu ihtiyatlı olmanın bir gereği" gerekçesiyle, Hanefi fukahasının pek çoğu tarafından tercih edilen görüş olmuştur. İbn Nuceym, İmam'ın görüşünün sahih kabul edildiğini Sadru's-Şehid'in de (v. 536/1141) bununla fetva verdiğini ve mezhebin görüşünün bu olduğunu ifade etmiştir.⁵³

Örnek 3:

وأقل الطهر الفاصل بين الحيضتين خمسة عشر يوما (لقوله صلى الله عليه وسلم «أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما» (ولا حد لأكثره) لأنه قد يمتد أكثر من سنة (إلا لمن بلغت مستحاضة) فيقدر حيضها بعشرة وطهرها بخمسة عشر يوما⁵⁴

Şürünbülâlî'ye göre iki hayız arasında olan temizliğin en az müddeti on beş gündür. Müstehaze olarak buluğa ermiş kadının dışında, kadınların temizlik müddetleri için bir sınır yoktur. Bu süre bazen bir seneyi bile aşabilir. Şayet kadın müstehaze olarak buluğa ererse (yani buluğ ile birlikte kan görmeye başlayıp kanı kesilmezse, kanı gördüğü andan itibaren) hayzı on gün, temizliği on beş gün, nifası da kırk gün takdir edilir.⁵⁵ Şürünbülâlî'nin mezhep imamlarının aksine görüş bildirdiği husus, müstehaze olarak buluğa eren kadın için temizlik müddetini on beş gün olarak takdir etmesidir. Bu görüşünü *Nürü'l-İzâh*, onun şerhi *İmdâdü'l-Fettâh*

51 Şürünbülâlî, *Merâki'l-Felah fi Şerhi Nürü'l-İzâh*, s. 135.

52 Şürünbülâlî, *Merâki'l-Felah fi Şerhi Nürü'l-İzâh*, s. 135.

53 İbn Nuceym, *el-Bahru'r-Râik Şerhi Kenzi'd-Dekâik*, 1/378.

54 Şürünbülâlî, *Merâki'l-Felah fi Şerhi Nürü'l-İzâh*, s. 177.

55 Şürünbülâlî, *Merâki'l-Felah fi Şerhi Nürü'l-İzâh*, s. 177-178.

ve muhtasarı olan *Merâki'l-Felâh*'ta da zikretmiştir.⁵⁶ Onun konu hakkındaki görüşlerini aynen Mehmet Zihni Efendi de tekrarlar.⁵⁷ Ahmed et-Tahtâvî ise, bu konuda çok farklı görüşler bulunduğunu ve bu sebeple konuyu kısa kesmek istediğini belirtmekle birlikte, Muhammed b. Şuca'ın (İbnü's-Selci) (v. 266/880) müstehaze olarak buluşa eren kadının temizlik müddetinin yirmi gün olarak takdir edilmesi gerektiğini nakleder. Ayrıca Tahtâvî, bu konuda Hakîm eş-Şehîd'e dayandırdığı bir görüşü daha nakleder. Buna göre, böyle bir kadının temizlik müddeti bir aydır. Fetva da buna göredir. Böyle takdir edilmesi de müfti için büyük bir kolaylıktır.⁵⁸

Şürünbülâli'nin konu hakkındaki tercihi böyle olmasına rağmen İbn Âbidîn müstehaze olarak buluşa eren kadının temizlik müddetinin yirmi gün takdir edildiğini söyler.⁵⁹

Örnek 4:

والعصب نجس في الصحيح⁶⁰

Şürünbülâli'nin *Nûri'l-İzâh*'ta "Necasetler ve Temizliği" babında zikrettiği bir başka tercihi ise hayvan sinirini (asab) necis kabul etmesidir. Buna illet olarak da hayvanlardaki sinir bölgelerinin hayat taşımasını zira kesilme esnasında acının bu kısımlardan da hissedilmesini gösterir.⁶¹ Şürünbülâli, başkalarının bu görüşün hilafında beyanları olduğunu söyleyerek kendi tercihinin hayvan sinirinin necis olduğunu, "وهو الصحيح" "Sahih olan budur" ifadesiyle özetler. Ahmed et-Tahtâvî de Şürünbülâli'nin görüşüne katılır. Ona göre sinirin necis sayılması, akli bir nedene dayanır; bu da sinirlerin kesilmesiyle hayvanın acı çekiyor oluşudur.⁶² Son dönem hukukçulardan Mehmet Zihni Efendi de hayvan sinirinin, canlılık (hayat) emaresi taşıyan bir parça olması illetiyle necis olacağı kanaatini taşımaktadır.⁶³ Kasâni (v. 587/1191), *Bedâiu's-Senâi*'de⁶⁴ ve İbnü'l-Hümâm *Fethü'l-Kadir*'de,⁶⁵ Mevsilî *el-İh-*

56 Şürünbülâli, *İmdâdü'l-Fettâh Şerhu Nûri'l-İzâh ve Necâti'l-Ervâh*, thk. Beşşar Bekri Arabî, yy. ts. s. 138-139.

57 Mehmet Zihni Efendi, *Nimet-i İslam*, s. 175.

58 Ahmed et-Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî*, s. 141.

59 İbn Abidin, *Hâşiyetü Reddül-Muhtâr*, 1/286.

60 Şürünbülâli, *Merâki'l-Felah fi Şerhi Nûri'l-İzâh*, s. 199.

61 Şürünbülâli, *Merâki'l-Felah*, s. 198, *İmdâdü'l-Fettâh*, s. 163.

62 Ahmed et-Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî*, s. 170.

63 Mehmet Zihni Efendi, *Nimet-i İslam*, s. 278.

64 Kasâni, Alâeddin Ebû Bekr, *Bedâiu's-sanâi' fi Tertibi's-Şerâ'i*, Dâru'l-Kitâbu'l-Arabî, Beyrut, 1982, 1/63.

65 İbnü'l-Hümâm, Muhammed b. Abdilvâhid es-Sivasî, *Şerhu Fethü'l-Kadir*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts. 1/96.

tiyâr'da,⁶⁶ Haskefi *Dürrü'l-Muhtar*'da⁶⁷ Şürünbülâli'nin aksine ölen (meyte) hayvan sinirinin temiz olduğu kanaatine varmışlardır. İbnü'l-Hümâm, içlerine hayat nüfuz etmemesi (kanın ulaşmaması) sebebiyle tüy, kıl, gaga, kemik, sinir, toynak, tırnak ve yemek borusu gibi aza ve cüzlerinin necis olmayacağını hatta bu hususta bütün Hanefî fukahasının ittifak halinde olduklarını söylemiştir.⁶⁸ Kâsânî de İbnü'l-Hümâm'a benzer bir istidlalde bulunur. Onun beyanına göre ölen hayvanlarda bulunan bu parçaların necis sayılmamasının nedeni, necis olan akıcı kanın bu azalara sirayet edemiyor oluşudur.⁶⁹

Örnek 5:

ويكره إقامة المحدث وأذانه

Şürünbülâli'nin tercihlerinden biri de, ezanın abdestsiz olarak okunmasının mekruh oluşudur. Şürünbülâli bu düşüncesini *İmdâdü'l-Fettâh*'ta şöyle dile getirir: Çünkü bize kadar ulaşan rivayete göre Hz. Peygamber, "Ancak abdestli olan ezan okur"⁷⁰ buyurmuştur.⁷¹ Muhaşşî Ahmed et-Tahtâvî Şürünbülâli ile aynı fikirleri paylaşmaktadır.⁷² Fakat Zihni Efendi, kerahetin sadece kamette vaki olacağını, ezanın abdestsiz okunmasının mekruh olmayacağını söylemiştir.⁷³

Şürünbülâli'nin bu görüşüne karşılık Merginânî *Hidâye*'de abdestsiz ezan okumanın mekruh olmadığını söylemektedir. Ona göre ezan, namaz olmadığı için, ezanı okumak için abdest almak şart olmadığı gibi abdestsiz okumak da mekruh değildir. Bu durum, aynen Kur'an okurken abdestin şart olmamasına benzer. Hâlbuki Kur'an kıraati fazilet bakımından ezandan daha üstündür. Dolayısıyla ezanın abdestsiz okunabilmesi evla tarik ile mümkün olabilmelidir.⁷⁴ Bedreddin el-Aynî de (v. 855/1451) bu konuyu işlerken, ezanın bir zikir kabilinden olması sebebiyle ab-

66 Mevsîlî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd, *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, thk. Abdüllatif Muhammed, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2005, 1/19.

67 Haskefi, Alâeddin, *ed-Dürrü'l-Muhtâr Şerhu Tenvîrî'l-Ebsâr ve Câmiu'l-Bihâr*, thk. Abdülmunim Halil, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, 1/33.

68 İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethu'l-Kadîr*, 1/96.

69 Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi*, 1/63.

70 Tirmizî, Ebü İsâ Muhammed, *Sünenü't-Tirmizî*, Vizâretü'l-Evkaf, Mısır, ts. Salât, 35; Beyhâkî, Ebu Bekir Ahmed, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Haydarabad, 1344, nr. 1913.

71 Şürünbülâli, *İmdâdü'l-Fettâh*, s. 201.

72 Ahmed et-Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî*, s. 199.

73 Mehmet Zihni Efendi, *Nimet-i İslam*, s. 344.

74 Merginânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddin el-Fergânî, *el-Hidâye (el-Binâye ile birlikte)*, thk. Eymen Salih Şaban, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, 2/109.

destin ancak müstehap kabilinden sayılması gerektiğini ifade eder. Merginânî'nin cümlelerine açıklık getiren Aynî, Şâfiî ve Hanbelî mezhebinin de ezanı abdestsiz okumanın mekruh olmayacağı görüşünde olduklarını belirtir.⁷⁵ Şeyhîzâde (Damat Efendi) de (v. 1078/1667) mezhep içinde sahih olan görüşe göre abdestsiz ezan okumanın mekruh olmayacağını belirtir. Onun beyanına göre ezan için abdest almak menduptur; dolayısıyla terki sebebiyle kerahat vaki olmaz.⁷⁶ İbn Nüceym'e göre de abdest almaksızın ezan okumanın mekruh olmayışı *Zahiru'r-rivaye*'dir.⁷⁷

Örnek 6:

ويصح الشروع بكل ذكر خالص لله تعالى كسبحان الله وبالفارسية إن عجز عن العربية وإن
قدر لا يصح شروعه بالفارسية في الأصح⁷⁸

Şürünbülâlî'ye göre "سبحان الله" gibi Allah'a mahsus herhangi bir zikir çeşidi ile namaza başlamak caizdir. Ve yine Arapça telaffuz edemeyen birinin Farsça (kişinin kendi diline göre...) zikir anlamı taşıyan bir ifadeyle namaza başlaması geçerlidir. Fakat başka milletten olmasına rağmen Arapça telaffuz edebilen kişinin, Arapça'nın dışında başka bir dille namaza başlaması sahih değildir. Şürünbülâlî *Nûrü'l-İzâh* ve üzerine yazdığı şerhlerde⁷⁹ meseleyi tam olarak bu şekilde zikretmesine ve dayanak noktasında İmâmeyn'i esas alıp tercihini bu yönde kullanmasına rağmen İbn Âbidîn'in konu hakkındaki sert itirazına maruz kalmıştır. Halbuki bu meselede müftâ bih olan ve itimad edilen İmam Azam'ın görüşüdür ki, o da kişinin Arapça'yı telaffuz etmeye gücü yetse dahi kendi diliyle namaza başlayabilmesinin sahih olmasıdır. İbn Âbidîn'in beyanlarına göre İmam Azam'ın görüşü delil yönünden daha kuvvetlidir. Çünkü namaza başlamada istenilen şey zikir ve tazim olup herhangi bir dille ve herhangi bir lafızla bunu elde etmek mümkündür. İmâmeyn daha sonra bu konuda İmam Azam'ın görüşüne dönmüşlerdir. Esasen Şürünbülâlî bu konuda yanlışlığa düşmüş, İmâmeyn'in fetvadaki rücusunu İmam'a nisbet etmiş, onun İmâmeyn'in görüşüne döndüğünü sanmıştır. Durum ise tam aksinedir.⁸⁰

75 Aynî, Mahmûd b. Ahmed, *el-Binâye Şerhu'l-Hidâye*, thk. Eymen Salih Şaban, Dâru'l-Kütbi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, 2/109.

76 Şeyhîzâde, Abdurrahman b. Muhammed el-Gelibovî, *Mecmau'l-Enhur fi Şerhi Mülteka'l-Ebhur*, Dâru'l-Kütbi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, 1/117.

77 İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, 1/268.

78 Şürünbülâlî, *Merâki'l-Felah fi Şerhi Nûri'l-İzâh*, s. 278-279.

79 Şürünbülâlî, *İmdâdü'l-Fettâh*, s. 289.

80 İbn Abidin, *Hâşiyetü Reddül-Muhtâr*, s. 484-485.

Konuyu tahkik eden Tahtâvî de, her ne kadar tahrimi mekruh olsa da, Arapça'nın dışında ancak Allah'a özgü zikirler ihtiva eden cümleler ile namaza başlamanın sahih olacağını düşünmektedir.⁸¹ Mehmet Zihni Efendi ise aynen Şürünbülâlî gibi düşünerek Arapça'dan başka bir dille namaza başlamanın sahih oluşunu, bu dili bilmekten ya da telaffuz etmekten aciz olmaya bağlar.⁸²

Örnek 7:

إذا ظن مروره يستحب له أن يغرز ستره تكون طول ذراع فصاعدا في غلط الإصبع

Şürünbülâlî'nin bir tercih de, namaz kılmak isteyen kişinin, önünden geçilmesini engellemek yahut namaz kıldığını işaret etmek amacıyla edineceği sütünin kalınlığı hakkındaki düşüncesidir. Ona göre namaz kılmak isteyen biri, önünden birinin geçme ihtimali varsa, en az bir zira boyunda ve bir parmak kalınlığında bir sütire kullanmalıdır. Şürünbülâlî buna delil olacak bir hadis de zikreder.⁸³ Ona göre sütreden amaçlanan şey, namaz kılariken önünden geçilmesini engellemektir. Bunun görülebilecek bir miktar olması için en az bir parmak kalınlığında olması gerekir. Bundan daha az bir kalınlıkta edinilen sütreye maksat hasıl olmaz.⁸⁴ Aynı görüşü Haskefi de (v. 1088/1677) paylaşmaktadır.⁸⁵

Şürünbülâlî'nin bu görüşüne karşılık, İbn Âbidîn, Kasânî'nin *Bedâ'î*'de meseleyi tetkik ettiğini ve sütrede kalınlığın şart olmadığını ifade etmiştir.⁸⁶ Son tahlilde İbn Âbidîn, hem Hâkim'in rivayet ettiği, "*Bir kıl kadar olsa bile sütire edinmek yeterlidir*"⁸⁷ hadisine istinad ederek hem de İbn Nüceym'in konu hakkındaki görüşüne⁸⁸ katılarak sütrede kalınlığın şart olmadığını söylemektedir. Benzer düşünceleri Mehmet Zihni Efendi de dile getirir. O, muhaşşi Ahmed et-Tahtâvî'den nakilde bulunarak, sütünün parmak kalınlığında olmasının şart olmadığını hatta bir kıl inceliğinde olabileceğini düşünür.⁸⁹

81 Ahmed e-Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî*, s. 280.

82 Mehmet Zihni Efendi, *Nimet-i İslam*, s. 464.

83 "*Sizden biri bir ok ile de olsa sütire edinsin*" Bkz.: Şeybanî, Ahmed b. Amr b. Dahhâk, thk. Basim Faysal, *el-Âhâd ve'l-Mesâni*, Dâru'r-Râye, Riyad, 1991, 4/397; Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-Kebir*, Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, Musul, 1983, nr. 6539, 6540; İbn Ebî Şeybe, Ebü Bekir Abdullah el-Absî, *el-Musannef*, thk. Muhammed Avvâme, Burma, ts. nr. 2879. Şürünbülâlî, *Merâki'l-Felah fi Şerhi Nûri'l-İzâh*, s. 347.

84 Şürünbülâlî, *Merâki'l-Felah fi Şerhi Nûri'l-İzâh*, s. 347.

85 Haskefi, *Dürrü'l-Muhtâr (Reddü'l-Muhtâr ile birlikte)*, Beyrut, 2000, Dâru'l-Fikr, 1/637.

86 İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddü'l-Muhtâr*, 1/637.

87 Hâkim, Muhammed b. Abdullah en-Neysabûri, *el-Müstedrek*, thk. Mustafa Abdülkadir Ata, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, 1/382.

88 İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Raik*, 2/31.

89 Mehmet Zihni Efendi, *Nimet-i İslam*, s. 629; Ahmed et-Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî*, s. 366.

Örnek 8:

لا يكره قتل حية وعقرب خاف أذاهما ولو بضربات وانحراف عن القبلة في الأظهر

Şürübülâli'nin "Namaz Kılan İçin Mekruh Olmayan Şeyler" babında zikrettiği bir başka tercihi ise, zarar vermesinden endişe ettiği yılan ve akrebi, kibleden dönecek olsa bile pek çok vuruşla öldürmesinin mekruh olmayacağı ve dolayısıyla namazın sıhhatine bir mani oluşturmayacağıdır.⁹⁰ Haskefi de meseleyi tıpkı *Nûrû'l İzâh*'ta geçtiği gibi naklederek zâhir görüşün bu olduğunu zikretmiş,⁹¹ Serahsî de (v. 483/1090) aynı görüşü benimseyerek şöyle demiştir: Namaz esnasında akrep ya da yılanın öldürülmesi namazı bozmaz. Zira Resûlullah, "Namazda olsanız dahi iki siyahı (akrep ve yılan) öldürün"⁹² buyurmuştur. Ona göre bu ikisini öldürmek için verilen uğraş sebebiyle namaz bozulmaz. Bu, namaz kılan kimseye, kendisine herhangi bir zararın ilişmemesi için verilen bir ruhsattır.⁹³

Şürübülâli'nin tercihi bu yönde olmasına karşılık bazı Hanefi uleması, eziyetinden korktuğu yılan ve akrebin, namaz içinde defalarca vurarak öldürmesinin mubah olmasıyla beraber namazın bozulacağını düşünür. Zira Hanefî fakihlerin ekserisince yukarıdaki mezkur hadiste öldürme emri, işlenen eylemin mubah oluşunu ifade etme anlamında anlaşılmıştır. İbn Abidîn'in konuya ilişkin tavrı de bu yöndedir. Ona göre Serahsî'nin, "Mekruh değildir, namazı bozmaz" düşüncesi,⁹⁴ İmam Muhammed'in *Camîu's-Sagir* ve *Mebûsât* kitaplarını şerheden ulemanın, "ان الكثير لا يباح" "Çok amel namazda mubah görülmez" kuralına aykırıdır. İbn Âbidîn'e göre⁹⁵ bu, İbn Hümâm'ın zikrettiği, Halebi'nin de (v. 956/1549) sahih gördüğü, Siraceddin İbn Nuceym, (v. 1005/1596)⁹⁶ ve Zeynüddin İbn Nuceym (v. 970/1563)⁹⁷ gibi muteahhir ulemanın kitaplarında nakledip benimsedikleri görüştür.⁹⁸ Halebî, namazda bu tür bir fiil işlemenin verilmiş bir ruhsat olduğu kanaatinindedir. Ona göre namazda kendisine eziyet verme ihtimali bulunan hayvanları öldürmenin mübah oluşu ve namazı bozmayışı, namaz kılan kişinin üçten fazla adım atmamasıyla

90 Şürübülâli, *Nûrî'l-İzâh*, (*Merâkî'l-Felah* şerhi ile birlikte) s. 352-353.

91 Haskefi, *Dürrü'l-Muhtâr* (*Reddü'l-Muhtâr* ile birlikte), 1/651.

92 Ebû Davud, Süleyman Eş'as, *es-Sünen*, Daru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, ts. Salât, 171;

93 Serahsî, *el-Mebûsât*, 1/355.

94 Serahsî, *el-Mebûsât*, 1/194.

95 İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddü'l-Muhtâr*, 1/624.

96 İbn Nuceym, Siraceddin Ömer b. İbrahim, *en-Nehrü'l-Fâik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, thk. Ahmed Azvu İnaye, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, 1/285.

97 İbn Nuceym, *el-Bahru'r-Râik*, 2/32.

98 İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr ale'l-Hidâye*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2009, 1/430.

kayıtlıdır. Daha fazla adım atacak olursa namazı bozular. Çünkü bu amel-i kesir olur.⁹⁹ Kâsânî'ye göre ise zarar verici bu hayvanların öldürülmesi bir ruhsattır. Nas-ın ibaresi, ibaresinin delaletiyle ibahaya delalet eder; kati bir emir ifade etmez. Bir de bunların öldürülmesi namaz fiillerinden değildir. Bu sebeple namaz kılanın göğsünü kiblede çevirmek şöyle dursun, amel-i kesir sayılacak kadar hareketi sebebiyle dahi namazı bozular.¹⁰⁰

Mehmet Zihni Efendi de Şürübülâlî'den ayrı düşünür. Ona göre bu tür hayvanları namaz esnasında öldürmenin cevazı, bir zarar korkusu olmasının yanında verilen uğraşın az bir amel ile olmasıyla kayıtlıdır. Dolayısıyla çok amel ile öldürülürse ya da kiblede dönme meydana gelirse namaz bozular.¹⁰¹

Şürübülâlî'nin *Nürü'l-İzâh*'ta bu ve benzeri tercihlerinin yanında "قیل" (denildi ki) ifadesiyle zayıf görüş olduğuna işaret ettiği meseleler de bulunmaktadır: Örneğin nafil oruç tutan kişinin mazeretsiz orucu bozabileceği görüşünü, "Bir rivayete göre..." diyerek zikretmiş, mezhep içinde müfta bih olan; nafil oruç tutanın mazeretsiz orucunu bozamayacağını zikretmemiştir. O, bu rivayetin Ebû Yusuf'a nispet edildiğini ve Kemal İbnü'l-Hümâm'ın da bunun delil bakımından daha kuvvetli görmesine bağlamıştır.¹⁰²

Değerlendirme ve Sonuç

Sadece mevcut görüşler arasında bir tahyir ameliyesi olmadığı görülen tercih faaliyeti, ihtihadi bir yöntem olarak varlığını devam ettirmiştir. Şürübülâlî örneğinde de görüldüğü vecihle müteahhir fakihler, mezhep sistematığına bağlı kalarak tercihlerinde sadece menkul rivayetler arasında bir seçim ameliyesi yapmayıp zamanın ihtiyaçları, örf ya da fakihin kendi müktesebatı dahilinde tercihler de yapmışlardır. Hanefilerde her dönemde artarak devam eden fetva koleksiyonlarının çokluğu ve diğer mezheplerin aksine fetva tercihlerinin sadece belli bir zaman diliminde yaşamış fakihler üzerinden yürütülmemesi, tercih ehli fakih anlayışını bir dönemde yaşayan kişiler olmaktan çıkarmış, mezhep usul sistematığını kavramış ve görüşler arasında tahyir ameliyesi yapabilecek liyakatte tüm fakihleri teşmil edecek bir genişlikte kabul görmüştür.

99 Halebi, İbrahim b. Muhammed b. İbrahim, *Halebi Sağır*, İstanbul 1981, s.104.

100 Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 1/217.

101 Mehmet Zihni Efendi, *Nimet-i İslam*, s. 627-628.

102 Şürübülâlî, *Merâkî'l-Felah fî Şerhi Nûri'l-İzâh*, s. 635-636.

Bibliyografya

- Ahmed Ruzâ Hân, *Ecla'l-İlam Enne'l-Fetva Mutlakan Alâ Kavli'l-İmâm*, yy. ts.
- Ahmed Rıza Han, *Ceddü'l-Mumtâr alâ Reddî'l-Muhtâr*, Mektebetü'l-Medine, Karaçi, Pakistan, 2006.
- Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelletü'l-Ahkâm*, thk. Fehmi el-Hüseynî, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- Aynî, Mahmûd b. Ahmed, *el-Binâye Şerhu'l-Hidâye*, thk. Eymen Salih Şaban, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999.
- Bâcî, Ebû'l-Velid, *Kitâbu'l-Hudûd fi'l-Usûl*, thk. Nezih Hammâd, Müessesetü'r-Râi, Beyrut, 1973.
- Dehlevî, Şah Veliyyullah, *el-İnsâf fi Beyâni Esbâbi'l-İhtilâh*, thk. Abdülfettah Ebu Gudde, Daru'n-Nefâis, Beyrut, 1986.
- Cehverî, İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcu'l-Luga ve Sihâhi'l-Arabiyye*, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut, 1987.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, thk. Adil Câsim, Kuveyt Vakıflar Bakanlığı Yay., Kuveyt, 1994.
- Ebû Davud, Süleyman Eş'as, *es-Sünen*, Daru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, ts.
- Ebû'l-Münzir Münâyvî, *İthâfu Zevî'l-İtkân bi Hükmî'r-Rihân li Ş-Şürûnbülâli*, (tahkik kısmında), Mektebetü'ş-Şâmile için tahkik edilmiştir. Esere ulaşım: <http://shamela.ws/index.php/book/96849>.
- Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl fi İlmi'l-Usûl*, thk. Taha Câbir el-Alvânî, Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyad, 1400.
- Gaznevî, Cemaleddin Ahmed b. Mahmud, *el-Hâvi'l-Kudsî*, thk. Salih el-Ali, Dâru'n-Nevâdir, Kuveyt, 2011.
- Hâkim, Muhammed b. Abdullah en-Neysabûrî, *el-Müstedrek*, thk. Mustafa Abdülkadir Ata, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990.
- Halebî, İbrahim b. Muhammed b. İbrahim, *Halebî Sagîr*, İstanbul 1981.
- Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrahim es-Sâmirâi, Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, Kahire, ts.
- Haskefî, Alâeddin, *ed-Dürri'l-Muhtâr Şerhu Tenvirü'l-Ebsâr ve Câmîu'l-Bihâr*, thk. Abdülmunim Halil, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.
- , *Dürri'l-Muhtâr (Reddül-Muhtar ile birlikte)*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2000.
- Heyet, *el-Mevsûati'l-Fikhiyye el-Kuveytiyye*, Vizâretü'l-Evkâf ve Şûûn, Kuveyt, ts.
- İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddül-Muhtâr ala'd-Dürri'l-Muhtâr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2000.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah el-Absî, *el-Musanef*, thk. Muhammed Avvâme, Burma, ts.
- İbn Ferhûn, Ebû Muhammed Bedrûddin, *Tabsiratü'l-Hükkâm fi Usûli'l-Akdiye ve Menâhici'l-Ahkâm*, thk. Şeyh Cemaleddin Maraşlı, Dâru Alemi'l-Kütüb, Riyad, 2003.
- İbn Kutluboğa, Kasım, *et-Tashih ve t-Tercih alâ Muhtasari'l-Kudûri*, thk. Ziya Yunus, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.
- İbn Nuceym, Zeynüddin b. İbrâhîm, el-Mısri, *el-Bahru'r-Râik Şerhi Kenzi'd-Dekâik*, Beyrut, 1997.
- *el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, Kahire, ts.
- İbn Nuceym, Siraceddin Ömer b. İbrahim, *en-Nehrü'l-Fâik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, thk. Ahmed Azvu İnaye, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.
- İbn Manzur, Ebû'l-Fazl Cemâlüddin, *Lisânü'l-Arab*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddin Muhammed b. Abdilvâhid, *et-Tahrîr (Teysîr ile birlikte)*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts.
- , *Şerhu Fethu'l-Kadîr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts.
- , *Fethu'l-Kadîr ale'l-Hidâye*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2009.
- Kasânî, Alâeddin Ebû Bekr, *Bedâiu's-Sanâ' fi Tertibi's-Şerâ'i*, Dâru'l-Kitâbu'l-Arabî, Beyrut, 1982.
- Koçak, Zekî, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tearuzu Gidermede Tercih Yöntemi*, Basılmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2004.
- Kudûri, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebi Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûri, *Muhtasaru'l-Kudûri*, thk. Kamil Muhammed Avîda, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.
- Leknevî, Abdülhay, *en-Nâfiu'l-Kebîr limen Yutâli' el-Câmîu's-Sagîr*, Alemu'l-Kutub, Beyrut, 1986.

- Leknevi, Abdülhay, *Umdetü'r-Riâye Hâşiyetü'l-Vikâye* (Mukaddime kısmında), thk. Salah Muhammed Ebu'l-Hac, Merkezü'l-Ulemâ el-Alemi, yy. ts.
- Mehmet Zihni Efendi, *Nimet-i İslam*, Matbaatü'l-Amire, İstanbul, 1324.
- Merginâni, Ebü'l-Hasen Burhânüddin el-Fergâni, *el-Hidâye (el-Binâye ile birlikte)*, thk. Eymen Salih Şaban, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1999.
- Mevsilî, Abdullah b. Mahmud, *el-İhtiyâr li Talîli'l-Muhtâr*, thk. Mahmud Ebu Dakika, Matbaatü'l-Halebî, Kahire, 1937.
- , *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, thk. Abdüllatif Muhammed, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2005.
- Meydâni, Abdülgani b. Tâlib b. Hammâde el-Guneymi ed-Dımaşki, *el-Lübâb fi Şerhi'l-Kitâb*, thk. Beşşâr Bekri Arabî, el-Mektebetü'l-Umeriyye, Dımaşk, ts.
- Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmuz, *Dürrü'l-Hükkâm Şerhu Gurerü'l-Ahkâm*, Dâru İhyâu'l-Kütübî'l-Arabiyye, Beyrut, ts.
- Muhibbî, Muhammed Emin b. Fazlillah, *Hulâsatü'l-Eser fi 'Ayâni'l-Karni'l-Hâdi'l-Aşar*, el-Matbaatü'l-Vehbiyye, Kahire, 1284.
- Nesâi, Ebü Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Mısır, Vizâretü'l-Evkâf, ts.
- Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-Muellifin Terâcimi Musannifi'l-Kütübî'l-Arabiyye*, Dâru İhyâu't-Turâsî'l-Arabiyye, Beyrut ts.
- Ömer Nasuhi Bilmen, *Fıkıh İlmî İslam Hukuku Terimleri Sözlüğü*, (Hazırlayan, Abdullah Kahraman), Nizamiye Akademî, İstanbul, 2016.
- Pezdevî, Ebü'l-Hasen Ebü'l-Usr, *Kenzü'l-Vusûl*, Matbaatü Cavid, Karaçi, ts.
- , *Usûl (Keşfü'l-Esrâ ile birlikte)*, thk. Abdullah Mahmud, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.
- Rebî' b. Habib el-Ezdi, Müsnedü'r-Rebî', thk. Âşur b. Yusuf, *Dâru'l-Hikme & Mektebetü'l-İstikâme*, Beyrut, ts.
- Serahsî, Ebü Bekr Muhammed *Usûl*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1993.
- Serahsî, Ebü Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed, *el-Mebsût*, thk. Halil Muhammed el-Meys, Daru'l-Fikr, Beyrut, 2000.
- Şeybani, Ahmed b. Amr b. Dahhâk, thk. Basim Faysal, *el-Âhâd ve'l-Mesâni*, Dâru'r-Râye, Riyad, 1991.
- Şeyhizâde, Abdurrahman b. Muhammed el-Gelibovî, *Mecmau'l-Enhur fi Şerhi Mülteka'l-Ebhur*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.
- Şürünbülâli, Hasan b. Ammâr, *Merâki'l-Felah Şerhu Nuru'l-İzah*, thk. Ebü Abdurrahman Salah b. Muhammed, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.
- , *Sebîlü'l-Felâh fi Şerhi Nûri'l-İzâh*, Dımaşk, Dâru'l-Beyrûtî, ts.
- , *İmdâdü'l-Fettâh Şerhu Nûri'l-İzâh ve Necâti'l-Ervâh*, thk. Beşşâr Bekri Arabî, y.y. ts.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, Musul, 1983.
- Tahtâvî, Ahmed b. Muhammed, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâki'l-Felâh*, thk. Muhammed Abdülaziz, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.
- Tirmizî, Ebü İsa Muhammed, *Sünenü't-Tirmizî*, Vizâretü'l-Evkâf, Mısır, ts. Salât, 35; Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Haydarabad, 1344.
- Topal, Şevket, "Şürünbülâli", *DİA*, İstanbul, 2010.
- Yaman, Ahmet, Güncel Bazı Örnekleri Bağlamında Fetvada Kaynak ve Yöntem Sorunu Üzerine, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, sayı: 28.
- Zebidî, Muhammed Murtazâ, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Mısır, ts.
- Zirikli, Hayreddin, *el-A'lâm*, Beyrut, 1992.