

Hanefî Mezhebinde İstihsana Yönelik Bir Tavrı: Bısr b. Gıyâs el-Merîsî Örneği*

Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 30 Eylül 2024 Kabul Tarihi: 11 Haziran 2025

✉ **Ekrem Koç**

Dr. Öğr. Üyesi / Asst. Prof. Dr.

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi/ Agri Ibrahim Cecen University

İslami İlimler Fakültesi / Faculty of Islamic Studies

<https://ror.org/054y2mb78>

<https://orcid.org/0000-0003-0408-9834>

ekoc@agri.edu.tr

Öz

Mezhep imamlarının usul ve fûrû görüşlerinin aktarılmasında, öğrencileriyle ilişkili âlimlerin katkısı belirleyicidir. Hanefî mezhebinde ise bazı isimler, eserlerinden ziyade düşünceleriyle öne çıkmıştır. Bu makale, fıkıh literatüründe zikredilmesine rağmen fikhî kimliği ve yöntem anlayışı detaylı biçimde ele alınmamış olan Bısr b. Gıyâs el-Merîsî'yi (ö. 218/833) konu edinmektedir. Ebû Yûsuf'un (ö. 182/798) öğrencisi olan Bısr, Hanefî mezhebine mensup olmakla birlikte istihsan yöntemine yönelik mesafeli tutumuyla dikkat çekmektedir. Çalışmanın temel amacı, muteber Hanefî kaynakları ışığında onun fikhî yaklaşımını analiz ederek, istihsan karşısındaki duruşunu sistematik biçimde ortaya koymaktır. Bısr b. Gıyâs'a dair mevcut literatürde genellikle onun kelâmî yönü ön planda tutulmuş, fikhî görüşleri ise yeterince işlenmemiştir. Bu bağlamda makale, hem Hanefî fıkıh geleneği içinde tartışmalı bir figürü yeniden değerlendirmekte hem de mezhep içi metodolojik ayrışmalara dair tarihî bir perspektif sunmaktadır. Bu çerçevede makale, klasik dönem fıkıh usulü tartışmalarına yeni bir katkı sunarken, Hanefî mezhebinin iç dinamiklerini daha derinlikli anlamaya yönelik bir zemin oluşturmaya hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: İslâm Hukuku, Hanefî Mezhebi, Bısr b. Gıyâs el-Merîsî, Kıyas, İstihsan.

* Bu makale CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

An Attitude Towards Istihsan in the Hanafi School: The Case of Bishr ibn Ghiyath al-Marisi*

Research Article

Received: 30 September 2024 Accepted: 11 June 2025

Abstract

The scholars associated with the students of a madhhab play a crucial role in transmitting its principles (usul) and practical rulings (furu'). In the history of the Hanafi school, certain figures have gained recognition primarily through their ideas rather than through authored works. This study examines Bishr ibn Ghiyath al-Marisi (d. 218/833), a figure referenced in fiqh literature whose juridical identity and methodological approach have not been thoroughly analyzed. A disciple of Abu Yusuf (d. 182/798), Bishr was affiliated with the Hanafi school but stood out for his critical stance toward the principle of istihsan (legal preference). The primary aim of this study is to systematically analyse his legal thought based on authoritative Hanafi sources and to clarify his position on istihsan. In the existing literature, discussions of Bishr ibn Ghiyath tend to focus on his theological views, while his contributions to fiqh remain largely unexplored. In this context, the study re-evaluates a controversial figure within the Hanafi legal tradition and offers a historical perspective on methodological divergences within the school. Accordingly, this article seeks to contribute to classical debates on the principles of Islamic jurisprudence and to provide a deeper understanding of the internal dynamics of the Hanafi school.

Keywords: Islamic Law, Hanafi School, Bishr ibn Ghiyath al-Marisi, Qiyas, Istihsan

* This article is published under the CC BY-NC 4.0 licence.

Summary

Throughout the history of Islamic law, many scholars' original works have not survived to the present day. Nevertheless, their views have been recorded and transmitted by contemporaries and subsequent generations. This process has played a critical role in ensuring the continuity and development of Islamic legal thought. The opinions of *mujtahids* have been preserved and passed down through both written sources and oral traditions. In the Islamic world, legal debates were sustained not only through written works but also through oral discussions held in fiqh councils and delivered in fatwas. These modes of transmission have, at times, enabled scholars to trace lost works and reconstruct the legal opinions of earlier jurists. Within the Hanafi school in particular, the critical perspectives of scholars such as Bishr ibn Ghiyath on qiyas and *istihsan* have been preserved through the writings of later jurists. This serves as an essential methodological tool for understanding the rich historical fabric of Islamic law and contributes to maintaining intellectual diversity within the various schools of thought.

This article examines the jurisprudential thought of Bishr ibn Ghiyath, with a particular focus on his understanding of *istihsan*, despite the fact that none of his original works has survived to the present day. His views, however, have been preserved through various transmitted sources. Bishr occupies a notable position in the development of Islamic law and within the Hanafi school in particular. A thorough analysis of his opinions is essential for a deeper understanding of the historical and doctrinal evolution of Islamic jurisprudence. Although his original writings have been lost, compiling and analyzing his views from secondary sources remains a vital task for scholars. This endeavor not only preserves his intellectual legacy but also contributes meaningfully to the ongoing discourse in Islamic legal thought.

This study aims to analyse the jurisprudential views of Bishr ibn Ghiyath within the Hanafi school of Islamic law and assess their alignment with the school's general doctrine. Bishr ibn Ghiyath is recognized for his strong emphasis on qiyas within the Hanafi tradition and is known for his critical stance towards the method of *istihsan*. The Hanafi school incorporates two prominent jurisprudential methodologies: *qiyas* and *istihsan*. *Qiyas* involves deriving legal rulings through analogical reasoning by drawing parallels between similar cases. In contrast, *istihsan* seeks to arrive at more appropriate and practical legal solutions by setting aside the strict application of qiyas in specific circumstances.

There is a noticeable lack of systematic and in-depth academic studies on the jurisprudential thought of Bishr ibn Ghiyath in the existing literature.

The primary aim of this study is to address this gap and provide a clearer understanding of his legal approach. One of the central objectives of this work is to highlight his contributions to Hanafi jurisprudence, particularly through his preferences between *qiyas* and *istihsan*. In this context, Bishr ibn Ghiyath's legal opinions have been carefully examined to determine the extent to which they align with or diverge from the mainstream doctrines of the Hanafi school. In this context, the evaluation considers how Bishr ibn Ghiyath's views are interpreted in light of the fundamental principles and methodologies of the Hanafi school, based on data gathered from various sources using the inductive method. The study offers a comprehensive analysis of his life, scholarly character, and relationships with other scholars of his time, alongside a detailed examination of his jurisprudential views and their position within the broader framework of Hanafi legal thought.

The findings indicate that Bishr ibn Ghiyath's position and influence within the Hanafi school are complex and multifaceted. His strict adherence to *qiyas*, critiques of the method of *istihsan*, and occasional departures from the school's mainstream views highlight the contested nature of his standing within the tradition. Nonetheless, it is clear that Marisi's perspectives have contributed to the intellectual diversity and depth of the Hanafi school.

In conclusion, the jurisprudential legacy of Bishr ibn Ghiyath holds a significant place within the Hanafi school, and his contributions-particularly in the context of his choices between *qiyas* and *istihsan*-should not be overlooked. By analyzing his jurisprudential views, this study enhances our understanding of Marisi's position within Islamic law and his influence on the Hanafi tradition. The data collected challenges the compatibility of Marisi's views with the fundamental principles of the Hanafi school, while also evaluating his contributions to the school's intellectual richness. This evaluation offers a deeper insight into the dynamic structure of Islamic law and the intellectual diversity within its schools. In this context, the meticulous analysis of Marisi's views on core jurisprudential principles such as *qiyas* and *istihsan* makes a valuable contribution to the ongoing discourse in Islamic legal thought.

Giriş

İslâm hukukunda temel kaynaklar olan naslar sınırlı olmakla birlikte, hayatın sürekli değişen ve genişleyen yapısı, hukukun durağan değil, dinamik bir sistem gerektirdiğini göstermektedir. Bu doğrultuda icthad, hukukun değişen şartlara uyum sağlamasında önemli bir araç olmuş, özellikle Hanefî fakihleri tarafından re'y esaslı yöntemlerle geliştirilmiştir. Hanefî mezhebinde kıyas ve istihsan, icthadın temel metotları arasında yer almakta olup, mezhep içindeki metodolojik tartışmalarda önemli bir yer tutmaktadır.

Kıyas, bir hükmün dayandığı illeti esas alarak benzer durumlara uygulanmasını sağlayan sistematik bir yöntemdir. Hukukî tutarlılığı ve genelleştirilebilirliği açısından önemli olmakla birlikte, bazı durumlarda toplumsal ihtiyaçlara yeterli çözüm sunamayabilir. Bu noktada istihsan, kıyasın katı sonuçlarını yumuşatarak maslahat, örf ve pratik gereklilikleri dikkate alan bir yöntem olarak öne çıkmıştır. Hanefî mezhebi içinde kıyas ve istihsan arasındaki denge, hukuk metodolojisinin temel unsurlarından birini teşkil etmektedir.¹

Bişr b. Gıyâs el-Merîsî'nin istihsana karşı mesafeli duruşu ve kıyasa öncelik vermesi, Hanefî mezhebi içinde dikkate değer bir tartışma alanı oluşturmaktadır. Onun istihsan karşısındaki eleştirileri ve kıyasa olan bağlılığı, Hanefî hukuk düşüncesi içindeki konumunu netleştirmeyi zorlaştırmaktadır. Bu çalışmada öncelikle Hanefî mezhebinin kıyas ve istihsan anlayışı genel hatlarıyla değerlendirilecek, ardından Bişr b. Gıyâs'ın bu iki ilkeye dair tutumu sistematik biçimde analiz edilecektir.

Kaynaklarda kendisi bazen tam adıyla, bazen sadece “Bişr” olarak anılmaktadır. Hanefî mezhebinde “Bişr” ismiyle bilinen iki önemli âlim bulunmaktadır: Bişr b. Velîd (ö. 238/853) ve Bişr b. Gıyâs el-Merîsî. Her iki âlimin de Ebû Yûsuf'un öğrencisi olması, Hanefî kaynaklarında yalnızca “Bişr” ismiyle nakledilen bazı rivayetlerin hangi isme ait olduğunun belirlenmesini güçleştirmektedir.²

Bu çerçevede, herhangi bir görüşün Bişr b. Gıyâs'a ait olduğunu kanıtlayan deliller mevcut olduğunda, söz konusu görüş ona atfedilerek

¹ Mehmet Dirik, “Ebû Hanîfe'nin İctihad Metodunda İstihsan”, *PAU İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (Güz 2018), 180-189.

² Örnek: Yalnızca “Bişr” olarak geçen bir yer bk. Ebû Abdullâh Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr ala Tahrîri'l-Kemâl b. Hümâm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1403/1983), 3/304. Aynı konuda başka bir yerde bu şahıs, Bişr b. el-Merîsî olarak geçmektedir.

analiz edilmiştir. Kaynaklarda Bısr el-Merîsî ve Bısr b. Gıyâs'ın farklı kişiler olduğu sanılsa da, aslında aynı şahsiyet oldukları belirtilmektedir.³ Bu nedenle, her iki isim altında yer alan ve kendisine atfedilen görüşler, bütüncül bir bakışla değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Metodolojik olarak, literatürde Bısr b. Gıyâs'ın kıyas ve istihsan konusundaki görüşlerini kapsayan on temel mesele tespit edilmiştir. Çalışmada, bu meseleler Hanefî mezhebinin genel usul anlayışı çerçevesinde ele alınmış, Bısr'ın yaklaşımı analiz edilerek kıyas ve istihsan metodolojisiyle ilişkisi ortaya konmuştur. Böylece, Bısr'ın istihsana karşı tavrı yalnızca belirli örnekler üzerinden değil, sistematik bir çerçevede değerlendirilmiştir.

Çalışmada tümevarım ve karşılaştırmalı analiz yöntemi benimsenmiş, klasik Hanefî kaynakları ve ilgili biyografik eserler detaylı bir şekilde incelenmiştir. Araştırma kapsamında Dârimî'nin (ö. 280/894) *Nakdu'l-İmâm*'ı, Saymerî'nin (ö. 436/1045) *Âhbâru Ebî Hanîfe ve 'ashâbuhu*, Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *Târîhu Bağdâd*'ı, incelenmiştir. Bunun yanında, Zehebî'nin (ö. 748/1347) *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*'sı ve Kureşî'nin (ö. 775/1373) *el-Cevâhiru'l-mudîyye fî tabakâtî'l-Hanefiyye*'si gibi tabakât kitapları da araştırmanın temel kaynaklar arasında yer almaktadır. Bısr b. Gıyâs'ın istihsanı reddettiğine dair literatürdeki ilk ve en ciddi itham, ulaşabildiğimiz kadarıyla Şîrâzî (ö. 476/1083) tarafından dile getirilmiştir. Bu nedenle, istihsan konusundaki görüşlerini tespit edebilmek amacıyla, Şîrâzî'nin *et-Tabsira fî usûli'l-fikh adlı eseri* incelenmiştir. Bununla birlikte, Hanefî fıkıh literatüründe Serahsî'nin (ö. 483/1090) *el-Mebsût*'u, Alâeddîn es-Semerkindî'nin (ö. 539/1144) *Tuhfetü'l-fukahâ*'sı, Zeylaî'nin (ö. 743/1342) *Tebyînu'l-hakâik*'i, Aynî'nin (ö. 855/1451) *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*'si ve İbnü'l-Hümâm'ın (ö. 861/1457) *Fethu'l-kadîr*'i gibi eserlerden de istifade edilmiştir.

Mevcut literatürde Bısr b. Gıyâs'ın kelâmî yönü detaylı biçimde incelenmiş, ancak usul-i fıkıh anlayışı sistematik olarak ele alınmamıştır. Ahmet Saim Kılavuz'un *Bısr b. Gıyâs el-Merîsî: Hayatı, Görüşleri ve İslâm Düşünce Tarihindeki Yeri* adlı çalışması önemli bir kaynak olmakla birlikte, Bısr'ın usulî yaklaşımını kapsamlı şekilde ele almamaktadır. Bu çalışma, Hanefî mezhebi içinde kıyas ve istihsan tartışmalarına yeni bir bakış açısı getirerek, Bısr b. Gıyâs'ın kıyas ve istihsan merkezli usul anlayışına dair kapsamlı bir değerlendirme sunmaktadır.

1. Bısr b. Gıyâs el-Merîsî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği

Tam adı Ebû Abdîrrahmân Bısr b. Gıyâs b. Kerîme el-Merîsî el-Bağdâdî olan Bısr b. Gıyâs'ın doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Ancak,

³ Osmân b. Alî b. Mehcen el-Bârî'î Fahrüddîn ez-Zeylaî el-Hanefî, *Tebyînu'l-hakâik Şerhu Kenzi'd-dakâik ve Hâşiyeti's-Şelebî* (Kâhire: el-Matba'atü'l-Kübreviyye, 1313/1895), 3/101.

قال بشر الذي في فتح القدير بشر المربسي والذي في غاية البيان بشر بن غياث وهما شخص واحد لا شخصان

yaklaşık 80 yaşında vefat ettiği bilgisine dayanarak⁴ hicrî 138 yıllarında doğmuş olabileceği tahmin edilmektedir. Bişr, Zeyd b. el-Hattâb ailesinin azatlılarından biridir. Babasının, Kûfe’de boyacılık veya kuyumculuk⁵ yapan bir Yahudi olduğu belirtilmekte, ancak Kûfeli olup olmadığı konusu belirsiz kalmaktadır. Çocukluk yıllarında ailesiyle birlikte Bağdat’a taşındığı düşünülmektedir.

Kaynaklar, Bişr b. Gıyâs’ı “el-Merîsî” nisbesiyle iki farklı yere nispet etmektedir. İlk olarak, Mısır’ın Nubya ve Asvan bölgeleri arasında yer alan Meris köyü, ailesinin bu bölgeden Bağdat’a göç etmiş olabileceğini düşündürmektedir. İkinci olarak, Bağdat’ta Deccâc ve Bezzârın nehirleri arasında bulunan Derbu’l-Merîs bölgesi, onun yaşamış olabileceği diğer bir yer olarak kaydedilmiştir. Merîs, Bağdat halkı arasında “besîse” olarak adlandırılan, bal yerine tereyağı ve hurma ile hazırlanan ince bir ekmek anlamına gelir.⁶ Bu durum, Bişr b. Gıyâs’ın burada yaşadığı için bu lakapla anılmış olabileceğini düşündürmektedir. Ayrıca, babasının Zeyd b. el-Hattâb ailesine mensup bir azatlı köle olması nedeniyle, Bişr’in “el-Adevî” lakabıyla da anıldığı belirtilmektedir.⁷

⁴ Şemsüddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymaz ez-Zehabî, *Siyeru a’lâmi’n-nubelâ* (Kahire: Dâru’l-Hadis, 1427/2006), 8/337.

⁵ Kaynaklarda صباغ (boyacı) ve صياغ (kuyumcu) olarak geçmektedir. Hatta bazı kaynaklarda قمار (kumaş yıkayıcısı) olarak geçmektedir. Bk. Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nubelâ*, 8/336; Salâhuddîn Halîl b. Aybek b. Abdullâh es-Safedî, *el-Vâfi bi’l-vefeyât*, nşr. Ahmed el-Arnâût - Türkî Mustafâ (Beyrut: y.y., 1420/2000), 10/94.

⁶ Ebû Bekr Ahmed b. Alî Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, nşr. Beşâr Ayyâd Ma’rûf (Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1422/200), 7/531; Ebû’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân el-İrbilî, *Vefeyâtü’l-a’yân ve enbâu eb-nâi’z-zamân*, nşr. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdir, 1318/1900), 1/278; Abdalbâsit b. Mûsâ b. Muhammed b. İsmâil eş-Şâfi’ el-Almevî, *el-İkdu’t-telîd fi ihtisârî’ d-Dürrü’n-nadîd = el-Mu’id fi’ edebi’l-müfid ve’l-müstefid*, nşr. Mervân el-Atiyye (b.y.: Mektebetü’s-Sekâfeti’ d-Dîniyye, 1424/2004), 242; Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî, *Hâşiyetü’ t-Tavzîh ve’ t-tašhîh li-müşkilâti Kitâbi’ t-Tenkîh alâ şerhi Tenkîhi’l-fuşûl fi’l-uşûl li-Şihâbiddin el-Karâfi* (Tunus: en-Nehda Nehcü’l-Cezîre, 1341/1922), 2/213; Ahmet Saim Kılavuz, “Bişr b. Gıyâs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/220-221.

⁷ Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nubelâ*, 8/336. Ayrıca Hattâboğullarına “Adevî” nispeti hakkında bilgi için bk. Ebû Abdullâh Muhammed b. Sa’d b. Menî’ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, nşr. Alî Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü’l-Hancî, 1421/2001), 6/556; Ebû Abdullâh Muhammed b. Sa’d b. Menî’ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ - Mütemimimü’s-sahâbe - et-Tabakâtü’l-hâmise*, nşr. Muhammed b. Sâmil es-Sülemî (Tâif: Mektebetü’s-Siddîk, 1414/1993), 2/241; Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâ’il el-Buhârî, *et-Târihu’l-evsat*, nşr. Mahmûd İbrahim Zâyed (Kahire: Mektebetü Dâri’t-Turâs, 1397/1977), 1/316, 2/58; Ebû Bekr Ahmed b. Alî Hatîb el-Bağdâdî, *el-Müttefik ve’l-müteferrik*, nşr. Muhammed Sâdık Âyдын el-Hâmidî (Dimeşk: Dâru’l-Kâdirî, 1417/1997), 3/1528.

Re'îy ekolüne mensup kabul edilen Bîşr b. Gıyâs, hem fıkıh hem de kelâm alanında dikkate değer ve özgün görüşleriyle tanınan bir âlimdir. Yaklaşık 80 yaşında vefat ettiği bilgisine dayanarak doğum tarihi tahmin edilebilmekle birlikte, bu tarihin kesin olmaması, onun Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) doğrudan talebesi olduğu iddiasını tartışmaya açık hale getirmektedir. Nitekim Hasan b. Ziyâd'ın (ö. 204/819) rivayeti, Bîşr'in yalnızca Ebû Yûsuf'a (ö. 182/798) talebelik yaptığını belirtmekte, bu da Ebû Hanîfe'ye talebelik iddiasına şüpheyi yaklaşılmasını desteklemektedir.⁸

Bununla birlikte, Kefevî'nin (ö. 990/1582) bibliyografya eserinde yer alan, Bîşr'in Ebû Hanîfe'den "bir nebze de olsa" ilim aldığı yönündeki ifadeleri, bu bağlamda önemli bir veri sunmaktadır.⁹ Kefevî'nin bu kaydı, Bîşr'in doğrudan ders alıp almadığı sorusuna kesin bir yanıt sunmasa da, onun Ebû Hanîfe'nin ilmî çevresine bir şekilde temas etmiş olabileceğini göstermektedir. Ancak, Bîşr'in yaklaşık 80 yıl yaşamış olması bilgisi ve bu sürenin Ebû Hanîfe'nin vefatıyla örtüşmemesi, doğrudan bir talebelik ilişkisini kronolojik olarak zorlaştırmaktadır. Bu çelişki, Bîşr b. Gıyâs'ın Ebû Hanîfe ile doğrudan bir ilmî ilişkiden ziyade, onun ilmî mirasından dolaylı yoldan faydalandığı ihtimalini gündeme getirmektedir. Dolayısıyla, Kefevî'nin aktarımı, Bîşr'in Ebû Hanîfe'nin talebelerinden veya ilmî çevresinden etkilenmiş olabileceğine işaret edebilecek bir değerlendirme olarak görülebilir.

Bîşr b. Gıyâs, Ebû Yûsuf'un özel talebelerinden biri olup, fıkıh eğitimini ondan almış ve birçok görüş ortaya koymuştur.¹⁰ Ebû Yûsuf, onu "iki tarafı sivri, girişi dar ve kırılması hızlı bir dikiş iğnesi gibidir" diyerek tasvir etmiştir. İmam Muhammed'in (ö. 189/805) öğrencisi olduğuna veya ders halkasına katıldığına dair herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Hadis alanında ise Hammâd b. Seleme (ö. 167/784), Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814) ve Ebû Yûsuf gibi âlimlerden rivayetlerde bulunmuştur.¹¹ Ebû

⁸ Ebû Abdullâh el-Huseyn b. Alî b. Muhammed b. Ca'fer es-Saymerî el-Hanefî, *Âh-bâru Ebî Hanîfe ve aşhâbuhu* (Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1405/1985), 162; Ebû'l-Kâsım Abdullâh b. Muhammed es-Sa'dî İbn Ebi'l-Avvâm, *Fedâ'îlu Ebî Hanîfe ve ahhâbuhu ve menâkıbuhu*, nşr. Latîfurrahmân el-Behrâ'î (Mekke: el-Mektebetü'l-İmdâdiyye, 1431/2010), 118; Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdulkarîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, nşr. Muhammed Seyyid Keylânî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1404/1983), 1/205; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 30.

⁹ Muhammed b. Süleyman el-Kefevî, *Ketâ'ibü a'lâmi'l-ahyâr min fukahâ'i mezhebî'n-Nu'mânî'l-muhtâr*, thk. Saffet Köse v.dğr. (İstanbul: İrşâd Kitabevi, 1438/2017), 1/467.

¹⁰ Saymerî, *Âh-bâru Ebî Hanîfe*, 162; Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, 7/531; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 8/337; Ebû Muhammed Abdulkâdir b. Muhammed el-Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye fî tabakâti'l-Hanefîyye* (Karaçi: Mîr Muhammed Kütübhâne, ts.), 1/164-165.

¹¹ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye*, 1/164-165.

Hanîfe ve ilk öğrencilerinin eserlerinin sonraki nesillere aktarılmasında ve bu çalışmaların uzak bölgelere taşınarak Irak fıkhnın tanıtılmasında emek veren isimlerden biri de Bişr b. Gıyâs'tır.¹² Nitekim, İsmail b. Hammâd'ın (ö. 212/828) dedesi Ebû Hanîfe'ye nispet edilen *el-Câmi' fî'l-fürû'* adlı bir eseri tasnif ettiği ve bu eserin Bişr b. Gıyâs'ın rivayetiyle aktarıldığı kaydedilmektedir.¹³

Bişr b. Gıyâs, kelâm ilmine yoğunlaşmış ve bu alandaki farklı görüşleriyle tanınmıştır. Ancak kelâmî görüşleri, Sünnî çevreler tarafından tepkiyle karşılanmıştır.¹⁴ Zehebî'nin naklettiğine göre Ahmed b. Hanbel, Bişr ve Ahmed b. Ebî Duâd (ö. 240/855) gibi isimleri Hanefî mezhebine bağlı ve aynı zamanda Mu'tezile'nin kurucularından Amr b. Ubeyd'in (ö. 144/761) talebeleri şeklinde nitelendirmiştir.¹⁵ Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr (ö. 235/845) Bişr'in talebesi olmuş ve onun itikâdî görüşlerini takip etmiştir.¹⁶ Bazı kaynaklar Vâkîfe'nin önemli temsilcilerinden Muhammed b. Şüca' es-Selcî'nin (ö. 266/880) de Bişr'in talebesi olduğunu belirtmektedir.¹⁷ Yahya b. Kâmil el-Cahzerî (ö. 240/854) Bişr'in talebesi olup daha sonra Mürcie'den İbâziyye mezhebine geçmiştir.¹⁸ Ayrıca, Zaferânî'nin (ö. 260/874), Bişr b. Gıyâs'ın derslerine katıldığı rivayet edilmiştir. Bununla birlikte, kendisiyle münazara edecek düzeyde olmadıklarını söylediği de nakledilmektedir.¹⁹

Bişr b. Gıyâs'ın ünlü dilbilimci Ebû Zekeriya el-Ferrâ (ö. 207/822) ile 20 yıl boyunca aynı evde yaşadığı ve bu süre zarfında birbirlerinden ilmî olarak faydalanmadıklarına dair bir rivayet bulunmaktadır. Bu durum, iki âlimin bağımsız düşünsel yaklaşımlar benimsediğini göstermektedir.²⁰

Sünnî literatürde, Bişr b. Gıyâs'ın itikâdî düşünceleri farklı şekillerde ele alınmaktadır. Bazı kaynaklar, onun dindarlığını ve takvasını öne

¹² Ali Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/4; Adnan Hoyladı, *Hanefî Mezhebinin Teşekkül Süreci* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 190.

¹³ Mustafâ b. Abdullâh Hâcî Halife Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn an esâmî'l-kütübi'l-fünûn* (Bağdad: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941), 1/575; Hoyladı, *Hanefî Mezhebinin Teşekkül Süreci*, 228.

¹⁴ Saymerî, *Âhbârü Ebî Hanîfe*, 162.

¹⁵ Şemsüddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymaz ez-Zehabî, *el-Arş*, nşr. Muhammed b. Halife b. Ali et-Temîmî (Medîne: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, 1424/2003), 1/70.

¹⁶ Saymerî, *Âhbârü Ebî Hanîfe*, 162; Ebû İshâk İbrâhîm b. Ali eş-Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ'*, nşr. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru'r-Râ'idi'l-Arabî, 1390/1970), 1/138.

¹⁷ Ebû'l-Abbâs Takiyyuddîn Ahmed b. Abdilhalîm el-Harrânî İbn Teymiyye, *et-Tis'î-niyye*, nşr. Muhammed b. İbrâhîm el-Aclân (Riyâd: y.y, 1420/1999), 1/344.

¹⁸ Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshâk b. Muhammed el-Verrâk el-Bağdâdî İbnü'n-Ne-dîm, *el-Fihrist*, nşr. İbrahim Ramadân (Beyrut: Dâru'l-Ma'rîfe, 1417/1997), 227.

¹⁹ Nail Okuyucu, *Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2015), 72.

²⁰ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 6/180.

çıkartırken,²¹ bazıları ise takvadan uzaklaştığını iddia ederek eleştirmiştir. Kur'an'ın yaratılmış olduğunu savunan Bısr b. Gıyâs, bu görüşüyle geniş çaplı tartışmaların odağı haline gelmiştir. Bazı görüşler onu Cehmiyye ve Mu'tezile ile ilişkilendirmiş; ayrıca, Ebû Muâz et-Tûmeni'nin (ö. 228/843) öncülüğündeki Tûmeniyye Mürcie'sine mensup bir âlim olarak görmüştür. Bazı görüşler ise onu, Mürcie'nin Merisiyye kolunun kurucusu olarak nitelendirmiştir. Yaşadığı dönemde Mu'tezilî görüşlerin rağbet gördüğü bir çevrede bulunmasına rağmen, bu tutumu nedeniyle Ebû Yûsuf tarafından kınandığı da belirtilmektedir.²²

Bısr b. Gıyâs'ın itikadî görüşleri, farklı mezhebî eğilimlerin etkisi altında şekillenmiştir. Özellikle, sıfatlar konusundaki görüşlerinin Mu'tezile ile uyum içinde olduğu ve bu nedenle Mu'tezile mezhebiyle ilişkilendirildiği bilinmektedir. Ayrıca, ircâ meselesinde Mürcie ile ortak bir düşünce benimsediği için bu ekolle de bağı kurulmuştur. Kabir azabı ve mîzan gibi meseleleri reddetmesi ile cebr konusundaki görüşlerinin Cehm b. Safvân'ın (ö. 128/745-46) düşünceleriyle örtüşmesi, onu Cehmiyye ekolüyle bağlantılı hale getirmiştir.

Öte yandan Mu'tezile etkisinin görüldüğü Irak Hanefî usul düşüncesinin, Kerhî (ö. 340/952) ve Cessâs (ö. 370/981) üzerinden Debûsî (ö. 430/1039) aracılığı ile tevârûs edildiği bilinmektedir. Hanefî usul anlayışının Debûsî ile birlikte sünñleşme sürecine girdiği, bu sürecin Serahsî ile birlikte büyük ölçüde tamamlandığı ve bu evreden sonra Semerkand merkezli Sünñî-Mâtürîdî usul düşüncesinin ağırlık kazandığı kabul edilmektedir.²³ Bu durum Irak Hanefî ekolünün usul anlayışındaki Mu'tezilî eğilimlerde Bısr b. Gıyâs'ın rolü ve etkisinin boyutu ile ilgili soruları gündeme taşımaktadır. Söz konusu i'tizâlî eğilimlerin erken dönemi hakkında yapılacak araştırmalar, bu evrede Bısr b. Gıyâs'ın etkisine dair yeni veriler ortaya koyabilir.

İslâm dünyasında ilmî tartışmalar, muasır ulema arasındaki entelektüel münasebetlere ışık tutması, âlimlerin düşünce tarzlarını ve fikri ayrılıklarını

²¹ Saymerî, *Ahbârü Ebî Hanîfe*, 162; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 8/336.

²² Ebû Sa'îd Osmân b. Sa'îd es-Sicistânî ed-Dârimî, *Nakdu'l-İmâm Ebî Sa'îd Osmân b. Sa'îd ale'l-Merisî el-Cehmî*, nşr. Ebû Âsım eş-Şevvâmî (Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1433/2012), Zeylaî, *Tebyînu'l-hakâik*, 3/101; Ebû'l-Vefâ Alî b. Akîl b. Muhammed b. Akîl el-Bağdâdî, *el-Vâdih fi usûli'l-fikh*, nşr. Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Türkî (Beyrut: y.y., 1420/1999), 2/123; Safedî, *el-Vâfi*, 10/94; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, 1/164-165; Tûnisî, *Hâşiyetü't-tavâzih*, 2/213; İbn Teymiyye, *et-Tis'iniyye*, 1/344; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 8/336; Muhammed b. Hasan b. Arabî es-Seâlibî el-Filâlî Hacvî, *el-Fikrû's-sâmî fi târihi'l-fikhi'l-İslâmî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1416/1995), 1/431.

²³ Bünjamin Korucu, "Müctehid Tabakalarında Serahsî'nin Konumu, Fıkıh Faaliyeti ve Mezhep Birikimine Katkısı", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (Eylül 2024), 814-815.

yansıması bakımından büyük öneme sahiptir. Bu bağlamda, Bişr b. Gıyâs ile Şâfiî (ö. 204/820) arasındaki münazaralar, dönemin ilmî atmosferini yansıması açısından dikkat çekici bir örnek teşkil etmektedir. Zaferânî'nin naklettiğine göre Bişr, Hicaz'a yaptığı bir hac yolculuğu sırasında Şâfiî ile tanışmış ve onun ilmî yetkinliğinden derinden etkilenmiştir. Bişr b. Gıyâs'ın, 'Hicaz'da onun gibi ne soru soran ne de cevap veren birini gördüm' diyerek Şâfiî'ye karşı takdir ve hayranlığını dile getirdiği, kaynaklarda rivayet edilmektedir.²⁴

Şâfiî'nin Bağdat'a yaptığı yolculuk sırasında Bişr b. Gıyâs'a misafir olması ve bu esnada aralarında geçen diyalog, önemli bir olaydır. Rivayete göre, Bişr b. Gıyâs'ın annesi oğlunun görüşlerinden dolayı toplum tarafından dışlandığını ifade etmiş ve bu görüşleri terk etmesi için Şâfiî'den yardım istemiştir. Bunun üzerine, Şâfiî, Bişr b. Gıyâs'a, savunduğu görüşlerin İslâm'ın temel kaynaklarına dayanıp dayanmadığını sormuş, Bişr de bu görüşlerin temel kaynaklardan hiçbirine dayanmadığını kabul etmiştir.²⁵ Şâfiî'nin ona İslâm'ın ana kaynaklarına dayanmayan kelâmî konular yerine fıkıh ve hadis alanlarında konuşmayı tavsiye ettiği nakledilmektedir.²⁶

Hasan b. Ziyad, Bişr b. Gıyâs'ı Kur'an konusundaki görüşlerini Ebû Hanîfe, Züfer (ö. 158/775) ve Ebû Yûsuf'a dayandırdığını iddia ederek yalan söylemekle suçlamıştır.²⁷ Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan Şeybânî'nin talebesi Hişâm b. Ubeydullah (ö. 221/836) da onu, Cehm b. Safvân'ın halefi olarak görmüştür.²⁸ Bu ithamlar, Hanefî çevrelerince Bişr'e yöneltilen ilk ve en ciddi suçlamalar arasında sayılabilir. Ancak, sonraki dönem Hanefî âlimleri arasında, Bişr b. Gıyâs'a karşı daha mutedil ve temkinli bir yaklaşım benimsenmiştir. Bu itidalli tutum, onun bazı fikhî görüşlerinin değerinin kabul edilmesiyle birlikte, itikadî fikirlerine karşı mesafeli tutumun korunduğunu göstermektedir.²⁹ Nitekim kelâm

²⁴ Ebû Bekr Ahmed b. Alî Hatîb el-Bağdâdî, *el-İhticâc bi's-Şâfiî*, nşr. Halîl İbrâhîm Mullâ Hâtır (Pakistan: el-Mektebetü'l-Eseriyye, t.y.), 56; Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Tevâlî t-te'sîs li me'âlî Muhammed b. İdrîs* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1406/1986), 81.

²⁵ Dârimî, *Nakdu'l-İmâm*, 22; İbn Teymiyye, *et-Tis'iniyye*, 3/787; Bilal Aybakan, *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 37-41.

²⁶ İbn Teymiyye, *et-Tis'iniyye*, 3/788.

²⁷ İbn Ebî'l-Avvâm, *Fedâ'ilu Ebî Hanîfe*, 118.

²⁸ Ebû'l-Kâsım Hibetullâh b. el-Hasan b. Mansûr et-Taberî Lâlekâ'î er-Râzî, *Şerhu Usûli 'i'tikâdi 'ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, nşr. Ahmed b. Sa'd b. Hamdân el-Gâmîdî (Riyâd: Dâru Taybe, 1423/2003), 3/427.

²⁹ Abdulazîz Buhârî, Bişr b. Gıyâs'ı özellikle Mu'tezile'ye yakınlaşan teolojik görüşlerinden dolayı eleştirmekte ve bu eleştirilerini daha çok itikad bağlamında yapmaktadır. Bk. Abdulazîz b. Ahmed b. Muhammed Alâeddîn el-Buhârî el-Hanefî, *Keşfu'l-esrâr şerhu usûli'l-Pezdevî* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-İslâmî, ts.) 1/8, 3/96, 4/19, 280, 341.

alanındaki tartışmalı görüşleri ve muhtelif konulardaki farklı yaklaşımları nedeniyle eleştirilmiş ve hatta tekfir edilmiştir.³⁰ Bununla birlikte, fûrû-i fıkıh konularındaki görüşleriyle literatürde yer bulmuştur.³¹

Şâfiî literatürde, Şîrâzî'nin (ö. 476/1084) Bîşr b. Gıyâs'ın istihsanı reddettiğine dair tespiti dikkat çekmektedir.³² Şâfiî ile gerçekleştirdiği münazaralar ve Şâfiî'nin ona yönelik itikâdî ve fikhî uyarılarda bulunduğu dair bilgiler de bu literatürde yer almaktadır.³³ Mâlikî literatürde ise halku'l-Kur'an,³⁴ ümmü'l-veled³⁵ ve ictihadda isabet³⁶ gibi itikad, fıkıh ve fıkıh usulü konularında sadece görüşleri aktarılması suretiyle kendisine atıfta bulunulmuştur. Bîşr b. Gıyâs'a yönelik en sert eleştiriler Hanbelî mezhebinden gelmiş olmakla birlikte, bu tepkiler onun fikhî görüşlerinden ziyade itikâdî fikirlerine yöneliktir.³⁷

Kaynaklarda, Bîşr'in özellikle Kur'an'ın yaratılmış olduğu ve bazı itikâdî görüşleri nedeniyle tövbe etmesinin istendiği, ancak tövbeyi kabul etmediği bilgisi yer almaktadır.³⁸ Bununla birlikte, bir rivayete göre, Ebû Hanîfe'nin öğrencilerinden Yakub b. Habîb el-Ensârî el-Kûfî el-Bağdâdî (ö. ?) aracılığıyla tövbe ettiği de aktarılmaktadır.³⁹

Bîşr b. Gıyâs'ın kelâma dair *el-İrcâ, er-Red ale'l-Havâric, el-İstitâ'a*,

³⁰ Dârimî, *Nakdu'l-İmâm*, 24-26; Ebû Bekr Ahmed b. Alî Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Medineti's-selâm*, thk. Beşşar Avvad (Beyrut: y.y., 1422/2001), 7/531-532.

³¹ Saymerî, *Âhbâru Ebî Hanîfe*, 162; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 227; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye*, 1/164-165; Zehebî, *el-Arş*, 1/70;

³² Şîrâzî, Şâfiî ve Bîşr b. Gıyâs'ın istihsan görüşünü Ebû Hanîfe'ye attettiklerini ve bunu, delilsiz olarak insanın hoşuna giden şeyi kıyasa tercih etmek olarak tanımladıklarını iddia etmiştir. Bk. Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî eş-Şîrâzî, *et-Tabsira fî usûli'l-fikh*, nşr. Muhammed Hasan Hîtv (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1403/1982), 492, 494. Ayrıca Abdullah b. Hamza da (ö. 614/1217), Bîşr b. Gıyâs'ın istihsanı reddettiğini ve onu reddedenlerin çoğunun, istihsanı, nefsin arzusu ve tercihinin dayanan delilsiz hüküm vermek anlamında kabul ettiklerini belirtir. Bk. Mansûr-Billâh Abdullah b. Hamza, b. Süleymân el-Hasenî ez-Zeydî, *Safvetü'l-ihtiyâr fî usûli'l-fikh* (Yemen: Merkez Ehl-i Beyt li'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye, 2002), 342.

³³ Hatîb el-Bağdâdî, *el-İhticâc bi's-Şâfiî*, 56; İbn Hacer el-Askalânî, *Tevâlî t-te'sîs li me'âlî Muhammed b. İdrîs*, 81. Ayrıca bk. Dârimî, *Nakdu'l-İmâm*, 22; İbn Teymiyye, *et-Tis'iniyye*, 3/787-788.

³⁴ Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *el-İstizkâr*, nşr. Sâlim Muhammed Atâ - Muhammed Alî Mu'avvid (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2000), 2/513.

³⁵ Ebû Muhammed Abdulvehhâb b. Alî Kâdî Abdulvehhâb, *'Uyûnu'l-mesâ'il*, nşr. Alî Muhammed İbrâhîm Bûrvibe (Beyrut: y.y., 1430/2009), 615.

³⁶ Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs el-Karâfî, *ez-Zahîre*, nşr. Muhammed Haccî (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994), 1/146, 11/374.

³⁷ Dârimî, *Nakdu'l-İmâm*, 24-26; Ebû Bekr Ahmed b. Alî Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Medineti's-selâm*, 7/531-532; İbn Teymiyye, *et-Tis'iniyye*, 3/787-788.

³⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Medineti's-selâm*, 14/480.

³⁹ Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdülhalîm el-Harrânî İbn Teymiyye, *el-İstigâse fî'r-redd ale'l-Bekrî*, nşr. Abdullâh b. Duceyn es-Sehlî (Riyad: y.y., 1426/2005), 242.

er-Red ale'r-Râfida, *Küfrü'l-müşebbehe*, *el-Ma'rife* ve *el-Va'id*⁴⁰ gibi eserler kaleme aldığı kaynaklarda bildirilmektedir. Fıkıh alanında ise *el-Hucec*⁴¹ ve Ebû Yûsuf'tan naklettiği *Nevâdir* (Nevâdiru Bısr b. Gıyâs) ve *Emâlî* adlı eserlerin kendisi tarafından rivayet edildiği bilinmektedir.⁴²

Hicrî 218 yılının Zilhicce ayında vefat ettiği genel olarak kabul edilen Bısr b. Gıyâs'ın, özellikle kelâm alanındaki fikirleri ölümünden sonra da tartışılmaya devam etmiştir.⁴³

2. İstihsana Karşı Tavrı Sergilediği Fikhî Görüşleri

Bu başlık altında, Bısr b. Gıyâs'ın fikhî görüşleri incelenmekte ve özellikle istihsan yöntemine mesafeli yaklaşımını yansıtan meseleler ele alınmaktadır. Klasik Hanefî kaynaklarında tespit edilen ilgili meseleler üzerinden, onun kıyas odaklı metodolojik tercihi sistematik bir şekilde analiz edilmiştir. Her bir alt başlık, Bısr'ın Hanefî mezhebinin genel çizgisinden hangi noktalarda ayrıldığını ve bu ayrımın istihsan-kıyas eksenindeki etkilerini ortaya koymaktadır.

2.1. İçine Necaset Düşen/Karışan Suyun Durumu

Miktarı fazla olan suya bir necaset düştüğünde, bu suyun temiz kalıp kalmadığı konusunda fukahâ arasında iki ana görüş bulunmaktadır. Fukahânın bu konudaki hükümleri, kimi zaman kıyasa kimi zaman ise rivayetlere dayalı değerlendirmelere göre belirlenmiştir. Birinci görüş, suyun pislenmesi gerektiğini savunur; çünkü helal ile haramın karıştığı düşünüldüğünden, delil bulunana kadar su pis kabul edilmelidir. İkinci görüş ise, suyun ancak pislik belirgin hale geldiğinde necis sayılabileceğini öne sürmektedir. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve bu görüşü savunanlara göre, pislik görünür olmadıkça su temizdir.⁴⁴

⁴⁰ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, 8/336.

⁴¹ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 1/632.

⁴² Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ömer en-Nâtîfî, *el-Ecnâs fî fîrû'i'l-fikhi'l-İslâm* (Medine: Dâru'l-Me'sûr, 1417/2016), 1/59, 101, 174, 294, 313; Ebû'l-Me'âlî Mahmûd b. Ahmed b. Abdulaziz b. Ömer b. Mâze el-Hanefî İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-burhânî fî'l-fikhi'n-Nu'mânî*, nşr. Abdülkerîm Sâmî el-Cundî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2004), 8/471; Zeynuddîn b. İbrahim b. Muhammed el-Mısrî İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dakâik ve minhatu'l-hâlik ve tekmi'etu't-tûrî* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-İslâmî, ts.), 5/71; Orhan Ençakar, *Hanefî Mezhebi Nevâdir Literatürü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 67, 147.

⁴³ Dârimî, *Nakdu'l-İmâm*, 31; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 7/545.

⁴⁴ Ebû'l-Fidâ' Kâsım b. Kutluboğâ el-Cemâlî İbn Kutluboğâ, *Mecmû'atu resâ'il*, nşr. Abdulhamîd Muhammed ed-Dervîş -Abdulâlîm Muhammed ed-Dervîş (b.y.: y.y., 1434/2013), 179; Hanbelî mezhebinin görüşü için bk. Muhammed Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemâ'î el-Makdisî, *el-Muğnî*, nşr. Abdullâh et-Türkî - Abdulfettâh Muhammed el-Hulv (Riyad: Alemu'l-Kütüb, 1417/1997), 1/46; Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed İbn Müflih, *el-Mübdî' fî şerhi'l-Muğni* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997), 1/34.

Suyun pis olduğunu savunanlar arasında Hanefîler ile Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'in bazı öğrencileri bulunmaktadır.⁴⁵ Bu görüş, az miktardaki necasetin bile suyun her tarafına yayılacağı düşüncesine dayanmaktadır. Ancak bu yaklaşım, denizler gibi büyük su kütlelerine uygulanmamış; deniz suyunun hiçbir şeyle necis olmayacağı, nass ve icma ile sabit kabul edilmiştir. Küçük yüzey alanına sahip su birikintileri için ise bu görüş daha tartışmalı bir hal almıştır.⁴⁶

Kuyular bağlamında ise tartışmalar daha karmaşık bir hale gelmiştir. Hanefî mezhebinde, kuyularla ilgili meselelerin rivayetlere mi yoksa kıyasa mı dayanması gerektiği tartışılmıştır. Bazı Hanefîler, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "Su temizdir, onu hiçbir şey kirletemez"⁴⁷ hadisinin kıyasa öncelikli olduğunu savunmuştur. Bunun sebebi, kıyasların bazen çelişkili sonuçlara yol açabilmesidir. Örneğin Bısr b. Gıyâs'a göre, kuyunun içine az bir miktarda bile pislik düştüğünde kuyu kullanıma tamamen kapatılmalıdır. O, pislik karışan suyun başka bir suyu temizleyemeyeceğini, dolayısıyla kuyunun temizlenemeyeceğini belirtmiştir.⁴⁸

Hanefî mezhebi içerisindeki bu tartışmada, Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan, kuyuların suyunun akan su hükmünde olduğunu belirterek pislenmeyeceğini savunmuşlardır. Kuyuların dibinden çıkan suyun sürekli yenilenmesi, bu görüşü destekleyen bir gerekçe olarak sunulmuştur. Bazı Hanefî âlimler, kuyularla ilgili meselelerin rivayetlere dayandırılmasının sorunlu olduğunu ifade etmiş ve konunun usul açısından ele alınmasını önermiştir. Şeriat, geçerli bir kıyasa aykırı olmayacağı gibi fark gözetmeksizin yapılan kıyaslar da şeriatla çelişmez. Eğer bir kimse şeriatın kıyasa aykırı olduğunu düşünüyorsa, bu durum aslında zihnindeki kıyasın geçersiz olduğunu gösterir. Hanefî âlimleri, kıyasın yetersiz kaldığı

⁴⁵ İbn Kutluboğâ, *Mecmû'atu resâ'il*, 179-180; Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemâ'ilî el-Makdisî, *el-Kâfî fî fıkhi'l-İmâm Ahmed* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994), 1-32-35; Ebû Abdullâh Muhammed b. Mahmûd İbnü'n-Neccâr, *Ma'ûnetu üli'n-nehy şerhu'l-Müntehâ*, nşr. Abdulmelik b. Abdullâh Duheş (b.y.: y.y.: ts), 1/154, 171; Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Baîrî el-Mâveridî, *el-Hâvî'l-kebîr fî fıkhi mezhebi'l-İmâmî's-Şâfi'i*, nşr. Ali Muhammed Me'ûd - Âdil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1999), 1/337; Ebû İshâk İbrâhîm b. Ali eş-Şîrâzî, *el-Muhezzeb fî fıkhi'l-İmâm eş-Şâfi'i* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/23.

⁴⁶ İbn Kutluboğâ, *Mecmû'atu resâ'il*, 179-180.

⁴⁷ Süleymân b. el-Eş'as Ebû Dâvûd es-Sicistânî, *es-Sünen*, nşr. Adil Muhammed - Ammâr Abbâs (Kahire: Dâru't-Te'sil, 1436/2015), "Tahâret", 34 (No, 65-66).

⁴⁸ Zeylaî, *Tebyînu'l-hakâik*, 1/27; Ebû'l-Hasen Sadrüddîn Ali b. Alâiddîn Ali Muhammed ed-Dimeşkî, *et-Tenbîh alâ müşkilâtî'l-Hidâye*, nşr. Abdulhakîm b. Muhammed Şâkir - Enver Sâlih Ebû Zeyd (b.y.: y.y., 1424/2003), 1/347-352; Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed Bedruddîn el-Aynî, *el-Binâye şerhu'l-Hidâye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/2000), 1/434.

yerlerde istihsan yöntemine başvurmuş ve pratik kolaylık sağlamayı amaçlamışlardır.⁴⁹

Hanefî mezhebinde istihsan, kıyasın aksine daha esnek bir yöntem olarak kabul edilmiştir. Ebû Hanîfe ve takipçileri, kuyudan suyun bir kısmının alınmasıyla temizliğin sağlanabileceğini belirtmiştir. Buna karşın Bısr b. Gıyâs, kıyas yöntemine sıkı sıkıya bağlı kalmış ve istihsan gibi alternatif yaklaşımları benimsememiştir. Onun genel yaklaşımı, kıyas uygulanmadıkça necasetin temizlenemeyeceği yönündedir.⁵⁰

2.2. Pis Elbisenin Kapta Yıkanmasının Hükümü

Hanefî mezhebinde, pis bir elbisenin leğen gibi bir kapta yıkanarak temizlenmesi konusunda kıyas ve istihsan delillerine dayanan farklı hükümler bulunmaktadır. Bu bağlamda kıyas ve istihsan, bu meselede birbirinden farklı sonuçlar ortaya koymaktadır. Kıyasa göre, pis bir elbise ne kadar çok yıkansa da temiz kabul edilmez. Buna karşılık, istihsan deliline göre pis bir elbise, temiz suyla dolu üç ayrı leğende yıkandığında temizlenmiş sayılır. Bu hüküm, Resûlullah'ın (s.a.s.) “Sizden birinizin kabını köpek yaladığında, onu üç defa yıkayarak temizleyiniz”⁵¹ hadisine dayandırılmıştır.⁵²

Hanefî mezhebi, insanların her zaman akan su bulamayabileceğini göz önünde bulundurmuş ve bu zorluğu gidermek için istihsan yöntemini benimsemiştir. Hanefî âlimler, üç defa yıkamanın temizlik için yeterli olduğunu kabul etmiş ve bunu pratik bir çözüm olarak görmüşlerdir.⁵³

Bısr b. Gıyâs, pis bir elbisenin temizlenmesi hususunda kıyas yöntemini esas almış ve her yıkamanın suyu daha fazla necis hale getirdiğini savunarak farklı bir yorum yapmıştır. Ona göre, pis bir elbise pis suyla yıkandığında yıkama süreci temizlik sağlamaz. Leğendeki suyun pislenmesi nedeniyle yapılan her yıkama, yine pis suyla gerçekleşmiş sayılır. Bu durumda, elbise on farklı leğende yıkansa bile temizlenmez.⁵⁴

Hanefî mezhebi, istihsan deliline dayanarak pratik ve kolaylaştırıcı bir temizlik yöntemi sunarken, Bısr b. Gıyâs kıyas yöntemiyle daha elskin bir yaklaşım benimsemiştir. Bu yaklaşım, akarsu kullanılmadan elbisenin temizlenmesini neredeyse imkânsız hale getirmektedir.

2.3. Bayılmanın Yükümlülüğe Tesiri

Abdülazîz el-Buhârî (ö. 730/1330), bayılma durumunda ibadet

⁴⁹ İbn Ebû'l-İz, *et-Tenbîh*, 1/351-352; Aynî, *el-Binâye*, 1/134.

⁵⁰ İbn Kutluboğâ, *Mecmû'atu resâ'il*, 179-180.

⁵¹ Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer el-Bağdâdî ed-Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1424/2004), 1/110.

⁵² Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-eimme es-Serahsî, *el-Mebsût*, nşr. Halîl Muhyiddîn el-Meyyis (Beyrut: b.y., 1414/1993), 1/92.

⁵³ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/92.

⁵⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/92.

yükümlülüğünün düşüp düşmeyeceği konusunda iki farklı görüş olduğunu ifade etmektedir. Görüşlerden biri, bayılmanın bir özür sayılarak ibadet yükümlülüğünü düşürebileceğini öne sürer. Bayılma, bedensel gücü tamamen ortadan kaldıran bir hastalık olarak değerlendirildiğinden, ibadetin ifası zorunlu görülmemektedir. Bazı durumlarda, kişinin sıkıntı yaşayabileceği gerekçesiyle ibadetler kaza edilmek üzere ertelenir veya tamamen düşer. Bu görüş, istihsan yöntemine dayanır ve kişinin içinde bulunduğu özel şartları ön planda tutar. İstihsan, zorluk ve meşakkati önlemek amacıyla esnek çözümler sunar; bayılma gibi zorlayıcı durumlarda ibadet yükümlülüğünün kaldırılabilceğini kabul eder.⁵⁵

Bayılmanın yükümlülüğü tamamen kaldırabileceği yönündeki bu görüşe Bısr b. Gıyâs katılmamaktadır. Kıyas yöntemine dayanarak, bayılma ne kadar uzun sürerse sürsün, ibadet yükümlülüğünün düşmeyeceğini savunur. Ona göre bayılma, akli tamamen devre dışı bırakmayan bir durumdur. Bısr, bayılmanın kişinin aslî yeteneklerinde (fiziksel veya zihinsel kabiliyetlerinde) geçici bir zayıflamaya yol açtığını savunur. Ancak, bu durumun ibadetin yalnızca ertelenmesine neden olacağını ve yükümlülüğü ortadan kaldırmayacağını belirtir. Bayılmayı uykuya benzetir ve kazanın düşmesini gerektiren bir sebep olarak değerlendirmez. Bısr'e göre, kişi fiziksel olarak ibadeti yerine getiremeye bile, yükümlülük devam eder ve daha sonra kaza yoluyla yerine getirilmelidir.⁵⁶

Bu iki yaklaşım arasındaki temel fark, ibadet yükümlülüğüne bakış açılarında görülmektedir. Bısr b. Gıyâs, kıyas yöntemini benimseyerek yükümlülüğün mutlak olarak devam etmesi gerektiğini savunurken, Hanefî mezhebi istihsan yöntemiyle bayılma gibi istisnâî durumlarda yükümlülüğün hafifletilebileceğini veya tamamen düşebileceğini kabul eder.

2.4. Namazda İmanın Abdestsiz Kalması Durumunda Yerine Bir Başkasının Geçmesi ve Namazın Geçerliliği

Namazda abdestin bozulması konusunda âlimler arasında farklı görüşler bulunmaktadır. Bu konuda özellikle kasten ve istemsiz abdest bozma durumlarında farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Kasten abdest bozma, namazı geçersiz kılarken, istemsiz olarak abdestin bozulması farklı şekillerde değerlendirilmiştir. Kıyasa göre, istemsiz abdest bozulması da namazı geçersiz kılar; çünkü abdest olmadan namazın geçerli olması mümkün değildir. Bu görüş, Züfer tarafından da savunulmuştur.⁵⁷

⁵⁵ Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 4/280-281. Ayrıca bk. Ali İhsan Pala, "Namazların Kaza Meselesine Metodolojik Bir Yaklaşım", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 3 (2004), 235-239.

⁵⁶ Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 4/280.

⁵⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/169; Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed Alâeddîn es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414/1994),

İstihsana göre, istemsiz abdest bozulması durumunda namaz geçerliliğini korur.⁵⁸ Hanefî mezhebi, istihsan yoluyla, imamın abdestinin bozulması halinde yerine birini geçirerek namazın devam edebileceğini kabul etmektedir.⁵⁹ Bu görüş, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "Kim namazında kusarsa veya burnu kanarsa, namazdan ayrılıp abdest alsın ve konuşmadığı sürece namazına kaldığı yerden devam etsin"⁶⁰ hadisine dayandırılmaktadır. Söz konusu hadis, sahâbenin icmaı ile desteklenmiş ve kıyas terk edilerek istihsan tercih edilmiştir.⁶¹

Bu istihsan anlayışına göre, abdestin bozulması namazın başlangıcını geçersiz kılmaz. İmam, abdesti bozulduğunda camiye terk etmediği veya birini yerine bırakmadığı sürece imamlık görevine kaldığı yerden devam edebilir. Eğer imam birini yerine vekil tayin ederse, bu kişi imamlık görevini üstlenir ve namazı kıldırır. Cemaat bu yeni imama uyduğu takdirde, namazları geçerli kabul edilir.⁶²

İstihsana alternatif olarak, Bısr b. Gıyâs kıyas temelli bir yaklaşım benimseyerek, imamın abdestsiz kalması durumunda namazın geçerli olmayacağını savunur. Ona göre, abdesti bozulmuş bir imamın cemaate imamlık yapması mümkün değildir.⁶³ Ancak bu değerlendirmede, Bısr'ın yalnızca kıyasa dayandığını söylemek eksik bir yaklaşım olur. Bısr'ın, bu konuya ilişkin hadislerin ve sahâbenin icmasının farkında olup olmadığı ya da bu rivayetleri sahih kabul edip etmediği net olarak bilinmemektedir. Bu durum, onun kıyasa dayalı yaklaşımını şekillendiren farklı unsurların da olabileceğini düşündürmektedir.

Sonuç olarak, Bısr b. Gıyâs kıyası esas alarak daha katı bir tutum benimsemiş, buna karşın Hanefî mezhebi sahih bir hadise ve sahâbe icmaına dayanarak istihsan ile pratik bir çözüm sunmuştur.

2.5. Binek Üzerinde Kur'an Okurken/Okunurken Tilâvet Secdesinin Durumu

Hanefî mezhebine göre secde âyeti okunduğunda tilâvet secdesi

1/219.

⁵⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/169; Alâeddîn es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/219.

⁵⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/169; Alâeddîn es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/223.

⁶⁰ Ebü'l-Fadl Muhammed b. Tâhir b. Alî b. Ahmed el-Makdisî İbnü'l-Kayserânî, *Zahîratü'l-huffâz mine'l-Kâmil 'İbni Adıyy*, nşr. Abdurrahman el-Feryevâ'î (Riyâd: Dâru's-Selef, 1417/1996), 4/2345; Ebû Muhammed Cemâleddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed ez-Zeylaî, *Nasbu'r-râye li'ehâdisi'l-Hidâyeti me'a hâşiyetihî buğyet-i'l-elme'î fi Tahrîci'z-Zeylaî*, nşr. Muhammed Avvâme (Beyrut: Müessesetü'r-Reyân li't-Tabâ'ati ve'n-Neşri/Cidde: Dâru'l-Kible li's-Sekâfeti'l-İslâmiyyeti, 1418/1997), 1/38.

⁶¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/169; Alâeddîn es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/219.

⁶² Serahsî, *el-Mebsût*, 1/169; Alâeddîn es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/223.

⁶³ Alâeddîn es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/223.

yapmak vacip, Şâfiî mezhebine göre⁶⁴ ise sünnettir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "Secde, onu duyan veya okuyan kimseye vaciptir"⁶⁵ buyurduğu rivayet edilmiştir.⁶⁶ Bu hüküm, secde ayetinin dinlenmesi veya okunması durumunda secdenin yerine getirilmesinin önem arz ettiğini göstermektedir.

Hanevî mezhebi, secde âyetinin binek üzerinde okunması durumunda da genel yaklaşımını sürdürmektedir. Buna göre, yolculuk esnasında bir kimsenin binek üzerinde secde âyetini okuması ve ardından secde yapması kıyasa uygun görülmemektedir. Hanefiler, inme imkânı bulunduğu hâlde binek üzerinde yapılan secdenin, ibadetin tam anlamıyla yerine getirilmiş sayılmayacağını kabul etmektedir. Bişr b. Gıyâs da bu görüşü benimseyerek, kıyas doğrultusunda ibadetlerin tam ve eksiksiz bir şekilde ifa edilmesi gerektiğini savunmaktadır.

Hanevî mezhebi ise, istihsan ilkesine dayanarak binek üzerinde tilâvet secdesi yapılabileceğini kabul etmiştir. Bu görüş, ibadet esnasında karşılaşılabilecek zorlukların dikkate alınmasını ve buna uygun kolaylıklar sağlanması gerektiği anlayışına dayanmaktadır. Farz namazlar açısından ise, binekten inme imkânı olduğu hâlde binek üzerinde kılınmaları câiz görülmemiştir; zira farz namaz, tam bir huşû ve düzen içinde ifa edilmesi gereken bir ibadettir. Öte yandan, tilâvet secdesi ve benzeri ibadetler, nafîle ibadetlere benzer bir yapı taşıdığı için, bu tür ibadetlerin binek üzerinde yerine getirilmesi daha pratik uygulama olarak değerlendirilmiştir.⁶⁷

Bu farklı yaklaşımlar arasında, Bişr b. Gıyâs kıyas ilkesine dayanarak ibadetlerin tam anlamıyla yerine getirilmesini savunmaktadır. Ancak Hanevî mezhebinin istihsan ilkesi, zorlukların ortadan kaldırılmasını ve ibadetin pratik bir şekilde ifa edilmesini hedeflediğinden, daha çözüm odaklı bir yaklaşım sunar.

2.6. Alım ve Satım Vekâletinde Az/Hafif Belirsizliklerin Akde Etkisi

Vekâlet akdi, bir kişinin başka bir kişiye vekâlete elverişli bir işi gerçekleştirmesi için yetki vermesini sağlayan hukukî bir işlemdir.⁶⁸ Bu akdin temel amacı, vekilin işini kolaylaştırmak ve vekâlet veren adına işlemleri yürütmesini sağlamaktır. Vekâlet akdi, yardımlaşma ve destek üzerine kuruludur.⁶⁹

⁶⁴ Mâverdi, *el-Hâvî'l-kebîr*, 2/223; Ebû Alî el-Huseyn b. Muḥammed b. Aḥmed el-Kâdî el-Huseyn el-Merverrûzî, *et-Ta'likât*, nşr. Alî Muḥammed Mu'avviḍ - Âdil Aḥmed Abdulmevcûd (b.y.: y.y., ts.), 2/868.

⁶⁵ Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, 2/178.

⁶⁶ Alâeddîn es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, 1/235.

⁶⁷ Alâeddîn es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, 1/237.

⁶⁸ Bilal Aybakan, "Vekâlet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/1.

⁶⁹ Hadi Sağlam, "İslâm Hukuku ve Modern Hukuk Mukayesesi Gayesi Hukukî Temsil Olan Akitler (Vekâlet Örneği)", *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 5/1 (2012), 2.

Vekâlet akdi genel ve özel olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Genel vekâlet, geniş yetkiler sunar ve belirli bir işin detayları belirtilmese dahi geçerli kabul edilir. Örneğin, “Bana uygun gördüğün şeyi al” denildiğinde bu tür bir vekâlet geçerlidir. Özel vekâlet ise, cins, fiyat ve nitelik gibi detayların açıkça belirtildiği vekâlet türüdür.⁷⁰

Hanefî mezhebine göre vekâlet akdinde bazı belirsizlikler bulunabilir. Bu bağlamda, belirsizlikler (cehalet), konu (ma‘kûdun aleyh) ve bedel (ma‘kûdun bih) itibarıyla ikiye ayrılır. Alım-satım konusuna ilişkin belirsizlikler ise üçe ayrılmaktadır: Cehalet-i fâhişe (aşırı belirsizlik), cehalet-i yesîre (az/hafif belirsizlik) ve cehalet-i mütevassıta (orta dereceli belirsizlik).⁷¹

Hanefî mezhebinde, alım-satım konusunun cins ve tür bakımından belirsizliği vekâletin geçerliliğini etkiler. İlk olarak, alım-satım konusu cins itibarıyla belirsiz olduğunda vekâlet geçersiz kabul edilir. Örneğin, kumaş veya hayvan alınması için vekil tayin edilmesi durumunda, belirsizlik, vekilin işlemi yerine getirmesine engel teşkil eder. Bu tür bir belirsizlik, vekâlet akdinin sıhhatini doğrudan etkiler ve geçerliliğini ortadan kaldırır.⁷²

Cehalet-i mütevassıta olarak adlandırılan orta dereceli belirsizlik, alım-satım konusunun cins ve tür arasında belirsiz olduğu durumları kapsar. Örneğin, bir ev veya inci alınması için vekil tayin edildiğinde, bu belirsizlik ancak alım-satım konusunun fiyatı, türü veya vasfı açıkça belirtilmişse sorun teşkil etmez ve vekâlet geçerli olur. Ancak bu hususlardan hiçbirinin belirtilmediği durumlarda, bu belirsizlik aşırı belirsizlik hükmüne dâhil edilerek vekâlet akdi geçersiz sayılır.⁷³

Hanefî mezhebinde az belirsizlik, alım-satım konusunun tür itibarıyla tam anlamıyla net olmaması durumunu ifade eder ve bu tür bir belirsizlik tolere edilebilir nitelikte olduğu için vekâletin geçerliliğini etkilemez.⁷⁴ Hz. Peygamber’in (s.a.s.), Hâkim b. Hizâm’a kurbanlık bir koyun alması için vekâlet verdiği ve bu vekâlette koyunun özelliklerini (sıfatını) belirtmediği

⁷⁰ Alâeddîn es-Semerkandî, *Tuhfetü’l-fukahâ*, 3/232.

⁷¹ Aynî, *el-Binâye*, 9/236; Kemâluddîn Muhammed b. Abdulvahid b. Abdilhamîd İbnü’l-Hümâm es-Sivâsî, *Fethu’l-kadîr* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.), 8/29-30; Abdulgânî b. Tâlib b. Hammâde b. İbrâhîm el-Ğanîmî ed-Dimeşkî el-Meydânî el-Hanefî, *el-Lubâb fî şerhi’l-Kitâb*, nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Beyrut: y.y., ts.) 2/142; Hocaeminefendizâde Ali Haydar Efendi, *Dürrü’l-hükkâm şerhu Mecelle-ti’l-ahkâm* (İstanbul: DİB Yayınları, 2017), 3/2521.

⁷² Aynî, *el-Binâye*, 9/236; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, 8/29-30; Abdulgânî el-Meydânî, *el-Lubâb*, 2/142; Ali Haydar Efendi, *Dürrü’l-hükkâm*, 3/2521.

⁷³ Aynî, *el-Binâye*, 9/236; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, 8/29-30; Abdulgânî el-Meydânî, *el-Lubâb*, 2/142; Ali Haydar Efendi, *Dürrü’l-hükkâm*, 3/2521.

⁷⁴ Aynî, *el-Binâye*, 9/236; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, 8/29-30; Abdulgânî el-Meydânî, *el-Lubâb*, 2/142; Ali Haydar Efendi, *Dürrü’l-hükkâm*, 3/2521.

rivayet edilir. Bu olay, az belirsizliğin vekâlet akdinin sıhhatine zarar vermediğine dair bir delil olarak kabul edilmektedir.⁷⁵

Bişr b. Gıyâs, Hanefî mezhebinde az belirsizlik olarak tanımlanan bu durumu kabul etmemiş ve az miktardaki belirsizliğin vekâleti geçersiz kılacağını savunmuştur. Şâfiî mezhebi⁷⁶ de bu görüşü benimsemiştir. Onlara göre, vekâletle yapılan alım-satım işlemi, bizzat alım ve satıma kıyas edilir. Bu nedenle, vekâletin geçerli olması için alım-satım konusu malın niteliklerinin açıkça belirtilmesi gerekmektedir.⁷⁷

Kıyas yöntemiyle vekâlet, doğrudan alım-satım işlemine benzetilir. Buna göre, vekilin önce alıcı, sonra satıcı olarak işlem yapması gerektiği kabul edilir. Bu sebeple, vekâletin geçerli olması için malların cins, fiyat ve niteliklerinin net bir şekilde belirtilmesi zorunludur. Eğer bu özellikler belirtilmezse, kıyas gereği vekâlet geçerli olmaz, çünkü alım-satım işlemi de bu detaylara dayanır.⁷⁸

Hanefî mezhebine göre istihsan yöntemi, az miktardaki belirsizlikleri tolere edilebilir kabul etmektedir. Bu çerçevede, vekâlet akdi bir tür yardımlaşma niteliği taşıdığı için, akitte küçük belirsizliklerin bulunması sözleşmenin geçerliliğini etkilemez. Vekâletin temel amacı, vekilin işini kolaylaştırmak olduğundan, ayrıntıların tam olarak belirlenmesi zorunlu görülmemiş ve yalnızca vekilin yükümlülüğünü ağırlaştıracak derecedeki belirsizlikler sakıncalı sayılmıştır.⁷⁹ Bu anlayışa göre, tür ve fiyat belirtilmediği durumlarda bile vekâlet geçerli sayılabilir. Örneğin, birine bir at veya kumaş alması için vekâlet verildiğinde, fiyat belirtilmese dahi vekâlet geçerli kabul edilir.⁸⁰

İbn Âbidîn (ö. 1252/1836), az miktardaki belirsizliklerin görme muhayyerliği ile giderilebileceğini belirtmiştir. Ona göre görme muhayyerliği, satışın geçerliliğini etkilemeyen az miktardaki belirsizlikleri gidermek için kullanılan bir seçimlik haktır. O, bu tür belirsizliklerin, vekâletin geçerliliğini ortadan kaldırmayacağını savunmuştur.⁸¹

⁷⁵ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 8/29.

⁷⁶ Ebü'l-Mehâsin Faḥrülislâm Abdolvâhid b. İsmâ'il b. Ahmed eṭ-Taberî Abdolvâhid er-Rüyânî, *Baḥru'l-mezheb*, nşr. Târiḳ Fethî es-Seyyid (b.y.: y.y., 1430/2009), 6/40-41, 68; Ebû Bekr Muḥammed b. Ahmed Ebû Bekr eṣ-Şâfi' el-Ḳaffâl, *Hilyetu'l-'ulemâ' fi ma'rifeti mezâhibi'l-fukahâ'*, nşr. Yâsîn Ahmed İbrâhîm Derâdike (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1419/1988), 5/117.

⁷⁷ Aynî, *el-Binâye*, 9/236; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 8/29-30; Abdulḡanî el-Meydânî, *el-Lubâb*, 2/142.

⁷⁸ Alâeddîn es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, 3/232.

⁷⁹ Alâeddîn es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, 3/232.

⁸⁰ Aynî, *el-Binâye*, 9/236; İbn Nuceym, *Baḥru'r-râik*, 5/295; Abdulḡanî el-Meydânî, *el-Lubâb*, 2/142.

⁸¹ Muḥammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî İbn 'Âbidîn ed-Dimeşkî, *Reddu'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Beyrut: y.y., 1412/1992), 4/530.

Hanefî mezhebi, istihsan yoluyla az miktardaki belirsizliklerin vekâletin geçerliliğini engellemeyeceğini kabul ederken, Bısr b. Gıyâs kıyas yöntemiyle bu tür belirsizliklerin vekâletin geçersiz kılacağını savunmuştur. Bu iki farklı yaklaşım, Hanefîlerin pratik kolaylığı esas alan tutumu ile Bısr b. Gıyâs'ın akitlerde kesinliği ve açıklığı öne çıkaran yaklaşımı arasındaki temel farkı ortaya koymaktadır.

2.7. Akdin Tarafları Arasındaki İhtilafta Kimin Sözüne İtibar Edileceği

Müşterinin elbisesini temizlenmesi için bir temizleyiciye teslim etmesi ve daha sonra geri almak istemesi durumunda, temizleyicinin “Elbiseyi sana geri verdim” iddiasında bulunması, kimin sözüne itibar edileceği sorusunu gündeme getirir.⁸²

Bu konuda Bısr b. Gıyâs, Ebû Yûsuf'tan şu görüşü aktarmıştır: “Eğer elbise temizleyicisi, ‘Elbiseyi sana geri verdim’ derse, onun sözü esas alınır. Çünkü elbise temizleyicisi her durumda sorumlu tutulmaz.” Ancak Bısr, bu görüşü eleştirerek şu ifadeyi kullanmıştır: “Bu, Ebû Yûsuf'un bir yanılışıdır. Kendi kıyasına göre, elbise temizleyicisinin bu iddiasının kabul edilmemesi ve doğrulanmaması gerekir.”⁸³

Bu görüş ayrılığı, elbise temizleyicisinin sorumluluğunun kapsamı ve teslim iddiasında kimin sözünün delil olarak kabul edileceği noktasında farklı yorumlara yol açmıştır. Bısr b. Gıyâs ise Ebû Yûsuf'un yaklaşımını kıyasa aykırı ve tutarsız bulmuştur.

İstihsan yöntemi açısından, Ebû Yûsuf, özellikle ticari ilişkilerde, taraflar arasındaki güveni ve pratik çözüm yollarını esas almaktadır. Bu nedenle, elbise temizleyicisinin “elbiseyi teslim ettim” şeklindeki beyanı, delil aranmaksızın kabul edilmektedir. Bısr ise kıyasın normatif yapısını öne sürerek, böyle bir durumda mutlaka delil getirilmesi gerektiğini savunur ve bu nedenle istihsanın daha esnek yorumlarını reddeder.

Elbise temizleyicisinin beyanına ilişkin bu yaklaşım, Ebû Yûsuf'un ticarî ve pratik çözüm odaklı yaklaşımı ile Bısr'ın kıyasın kesin ve mantıksal yapısına olan sıkı bağlılığı arasındaki temel farkı yansıtmaktadır. Bısr, kıyas gereği delil aramanın zorunlu olduğunu düşünürken, Ebû Yûsuf, istihsan yoluyla uyarlanabilir bir çözüm önererek elbise temizleyicisinin beyanını geçerli sayar.

2.8. Tekabbül Şirketi

Tekabbül şirketi, iş ortaklığı anlamına gelir ve iki taraf arasında işin kabul edilmesi ve yürütülmesi esasına dayanır. Bir tarafın iş gücü, diğer tarafın ise işin gerçekleştirileceği dükkân, araç-gereç gibi malzemeleri

⁸² Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed Ebû'l-Leys es-Semerkindî, *Uyûnu'l-mesâ'il*, nşr. Salâhaddîn en-Nâhî (Bağdâd: y.y, 1386/1966), 234.

⁸³ Ebû'l-Leys es-Semerkindî, *Uyûnu'l-mesâ'il*, 234.

sağladığı ortaklık türleri, kıyas açısından caiz görülmez. Çünkü bu tür bir ortaklık, mal ortaklığı niteliği taşıdığından geçerli kabul edilmez. Ancak istihsan açısından caizdir; zira bu ortaklık, işin kabulüne dayalı bir anlaşma niteliğindedir. Hanefî fıkhnı göre, tekabbül şirketi vekâlet ilişkisine dayandığı için geçerli sayılmaktadır.⁸⁴

Ebü'l-Leys Semerkandî'nin (ö. 373/983) rivayetine göre, Şâfiî ve Bîşr b. Gıyâs, şirket-i tekabbül olarak bilinen ortaklık türünü kıyasa aykırı görmüşlerdir. Bu ortaklık türü, insanların işlerini üstlenmeyi ve kazancın eşit paylaşımını şart koşturmaktadır. Şâfiî, bu görüşünü sermaye olmaksızın yapılan ortaklıkların kıyasa göre geçerli kabul edilmemesi esasına dayandırmıştır.⁸⁵

Şâfiî ve Bîşr'in kıyasa dayalı kuralcı yaklaşımına karşın, Hanefîler bu tür ortaklıkları istihsan yöntemiyle caiz görmüşlerdir. Hanefîler, bu durumu bir tür vekâlet ilişkisi olarak değerlendirmiş ve işin kabul edilmesiyle her iki tarafın da sorumluluğu paylaştığını ileri sürmüşlerdir. Taraflardan biri çalışsa bile, elde edilen kazanç her iki tarafa ait kabul edilir; çünkü çalışan tarafın diğerine yardımcı olduğu varsayılır. Bu uygulama caiz görülmüştür; zira anlaşmada belirli bir kişinin çalışması değil, genel olarak işin yapılması şart koşulmuştur.⁸⁶

Hanefîlerin istihsan temelli esnek yaklaşımına karşın, Bîşr b. Gıyâs kıyasa bağlı kalmış ve taahhüt ortaklığını fikhî açıdan geçersiz saymıştır. Şâfiî ile aynı doğrultuda hareket eden Bîşr, kıyas gereği bu tür anlaşmaların geçerli olmadığını savunmuştur. Ona göre, ortaklığın geçerli olabilmesi için kıyas kurallarına uygun, belirli bir düzen çerçevesinde oluşturulması gerekmektedir. Bu nedenle Bîşr, işin belirli bir kişi tarafından yapılmasını zorunlu kılan bir anlayışı benimsemiştir.

⁸⁴ Tekabbül şirketi, iş ortaklığı anlamına gelir ve bu tür bir ortaklıkta, iki taraf arasında işin kabul edilmesi ve yürütülmesi esasına dayanır. Bir tarafın iş gücü bulunduğu, diğer tarafın ise işin gerçekleştirileceği dükkân ya da araç gereç gibi bir malzeme bulunduğu durumlar, kıyas açısından caiz değildir; çünkü bu tür bir ortaklık mal ortaklığı olarak kabul edilir ve bu geçerli değildir. Ancak, istihsan açısından caizdir; çünkü bu tür bir iş ortaklığı, işin kabul edilmesine dayalı bir ortaklıktır. Tekabbül şirketi, Hanefî fıkhnı göre vekâlet ilişkisine dayandığı için geçerli sayılır. Bk. Alâ'uddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Hanefî el-Kâsânî, *Bedâ'i' u's-sanâ'i' fî tertîbi ş-şerâ'i'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1406/1986), 6/62, 64.

⁸⁵ Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed Ebü'l-Leys es-Semerkandî, *Muhtelifu'r-rivâye*, thk. Abdurrahman b. Mubarek Ferec (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2005), 3/1370-1371. Ayrıca bk. Serahsî, *el-Mebsût*, 11/152; Zeylaî, *Tebyînu'l-hakâik*, 3/321-322; Aynî, *el-Binâye*, 7/404-408. Şâfiî mezhebinde şirketü'l-ebdân olarak geçmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, 6/479; Abdolvâhid er-Rûyânî, *Bahru'l-mezheb*, 6/10.

⁸⁶ Ebü'l-Leys es-Semerkandî, *Muhtelifu'r-rivâye*, 3/1370-1371. Ayrıca bk. Serahsî, *el-Mebsût*, 11/152; Zeylaî, *Tebyînu'l-hakâik*, 3/321-322; Aynî, *el-Binâye*, 7/404-408.

Hanefîler ise kıyasın teorik katmanını aşarak istihsan metodunu kullanmış ve amaca uygun bir çözüm sunmuşlardır. Hanefî yaklaşımına göre, taahhüt ortaklığı, işin belirli bir kişi tarafından yapılmasını şart koşturmaz; önemli olan, işin yapılması ve kazancın ortaklar arasında adil bir şekilde paylaşılmasıdır. Bu tür ortaklıklar, Hanefîler tarafından meşru kabul edilmiş ve pratik çözümler sunma noktasında istihsan yöntemiyle desteklenmiştir.⁸⁷

Bısr b. Gıyâs'ın kıyasa dayalı yaklaşımı, iş birliği ve uygulanabilirlik açısından bazı sınırlamalara yol açabileceği bir görüş olarak değerlendirilebilir. Sermaye olmaksızın yalnızca iş gücüne dayalı ortaklıkların geçersiz sayılması, zanaatkarlar, tüccarlar ve küçük ölçekli işletmeler gibi grupların iş birliği yapma imkânlarını daraltma ihtimali taşımaktadır. Buna karşılık, Hanefîlerin istihsan metoduna dayalı olarak bu tür ortaklıkları kabul etmesi, iş hayatında daha fazla esneklik sağlayarak insanların iş gücüne dayalı ortaklıklar kurabilmesine imkân tanımaktadır.

Bısr'ın kıyas temelli yaklaşımı, iş dünyasında belirli zorluklara neden olabilecek bir tutumu yansıtabileceği gibi, hukukun genel prensiplerine sıkı bir bağlılıkla düzenin korunmasını da amaçlamış olabilir. Bu açıdan, Hanefîlerin istihsan ile sunduğu değişkenlik, pratik çözümler üreterek iş hayatının ihtiyaçlarına daha uygun bir yaklaşım sunma potansiyeline sahiptir.

2.9. Gıyabî Yargılama

Adaletin sağlanması ve hukuki anlaşmazlıkların çözümü için mahkemeler tarafından yürütülen yargılama süreçleri, genellikle tarafların duruşmaya katılmasını ve delillerin hâkim önünde sunulmasını gerektirir. Ancak, bazı durumlarda taraflar duruşmaya katılamaz veya katılmayı tercih etmez. Bu tür durumlarda, yargılama gıyabî olarak yürütülür. Gıyabî yargılama, taraflardan birinin veya her ikisinin duruşmaya katılamadığı ya da katılmadığı durumlarda, adaletin tecellisini sağlamak amacıyla başvurulmuş bir yargılama usulüdür.⁸⁸

Gıyabî yargılama, tarafların mahkemede bulunmadığı durumlarda adaletin sağlanabilmesi için başvurulmuş bir yöntemdir. Bu tür yargılamada verilen hükmün geçerliliği, hukukun temel prensipleri doğrultusunda değerlendirilmelidir. Ancak gıyabî yargılama, iddia veya savunma hakkını sınırlama riski taşıyabilir. Bu nedenle, hâkimlerin tarafsız ve adil bir karar verebilmesi için delillerin titizlikle incelenmesi ve değerlendirilmesi

⁸⁷ Ebü'l-Leys es-Semerkindî, *Muhtelifu'r-rivâye*, 3/1370-1371; Serahsî, *el-Mebsût*, 11/152; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, 6/62-64; Zeylaî, *Tebyînu'l-hakâik*, 3/321-322; Aynî, *el-Binâye*, 7/404-408.

⁸⁸ Bk. Mehmet Dirik - Ayhan Hira, "İslâm Hukukunda Gaibin Yargılanması", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 38 (2021), 71-101.

büyük önem taşır.⁸⁹ Bu konuyu örneklerle açıklamak gerekirse: borçlu, alacaklı ortadan kaybolduğunda borcunu ödeyememekten endişe ederse, hâkim alacaklı adına bir vekil atayarak borcun vekile ödenmesine karar verebilir. Benzer şekilde, alıcı, satın aldığı malı iade etmek için satıcıyı bulamazsa, mahkemeden satıcı adına bir vekil atanmasını isteyebilir. Kefil de alacaklıyı belirli bir tarihte getiremezse, mahkemeye başvurarak alacaklı adına bir vekil atanmasını talep edebilir ve borcu vekile ödeyerek sorumluluktan kurtulabilir.

Gıyabî yargılamanın uygulanabilirliğine dair başka bir örnek, bir kimsenin kasten öldürülmesi ve ölenin iki varisinin bulunması durumunda ortaya çıkmaktadır. Eğer varislerden biri kayıpsa ve hazır olan varis, kayıp varisin hissesinden feragat ettiğini kanıtlarsa, hâkim her iki varisin hissesi üzerinde karar verebilir. Bu tür durumlar, gıyabî yargılamanın adaletin sağlanması için nasıl bir araç olarak kullanıldığını göstermektedir.

Gıyabî yargılamaya ilişkin tartışmalar arasında, Bişr b. Gıyâs'ın gaip olan kişi hakkında hüküm verilmesini (hüküm ale'l-gâib/kadâ ale'l-gâib) reddettiği bilinmektedir. Bu görüş, gaip kişinin temsilcisi olmadan veya yüz yüze yargılama yapılmaksızın karar verilmemesi gerektiğini savunur. Kıyas gereği, İslâm hukukunda tarafların mahkemede hazır bulunması, benzer durumlar arasında bağlantı kurarak adil bir hüküm verilmesini sağlar.⁹⁰

Buna karşılık, gaip bir tarafın bulunabileceği ve temsilci atanmadığı takdirde hak kayıplarının yaşanabileceği de göz önünde bulundurulmalıdır. Eğer gaip taraf için temsilci atanmazsa ve yargılama süreci bu nedenle yürütülemezse, diğer tarafın hak kaybı yaşama riski ortaya çıkabilir. Bu tür ihtiyaç ve zorunluluk durumlarında gıyabî hüküm, istihsan yöntemiyle kabul edilebilir. Bu yaklaşım, pratik ihtiyaçların dikkate alınmasını sağlayarak gıyabî yargılama süreçlerinin hukuki sistemdeki yerini vurgulamaktadır.

3. İstihsanı Kabul Ettiği Fıkḥî Görüşü: Vekâleten Satın Almada Cins ve Türün Belirtilmesi

Bişr b. Gıyâs el-Merîsî, kıyas yöntemini merkeze alan bir Hanefî âlimi olarak öne çıkmaktadır. Vekâletle ilgili önceki görüşlerinde kıyası esas almış ve vekâlet akdinde cins, tür ve nitelik gibi unsurların açıkça belirtilmemesi durumunda akdin geçersiz olacağını savunmuştur. Ancak bazı durumlarda, pratik zorunluluklar nedeniyle kıyastan ayrıldığı görülmektedir. Fıkḥî görüşlerinde istihsanı reddettiği tutumu baskın olmakla birlikte, vekâletle ilgili bir meselede yaşadığı kişisel bir olay, istihsanı kabul ettiği istisnâî bir örnek sunmaktadır. Bu başlıkta, Bişr'in vekâlet akdinde istihsanı kabul ettiği bu nadir örnek incelenecek ve gerekçeleri değerlendirilecektir.

⁸⁹ Bk. Dirik - Hira, "İslâm Hukukunda Gaibin Yargılanması", 71-101.

⁹⁰ İbn Nüceym, *el-Baḥru'r-râik*, 7/20-21.

Vekâlet akdinin geçerliliği, işlemin cins, tür ve niteliklerinin belirginliğine bağlıdır. Bu bağlamda, vekâlet veren kişinin işlemin cinsini belirtmesi, vekâletin kapsamını genişletir. Bedel veya tür açıkça belirtilirse, vekâlet geçerli olur; aksi takdirde geçersiz kabul edilir. Satış bedelinin belirtilmesi, malın türünü belirgin hale getirir. Eğer vekâlet akdinde cins ve tür belirtilmişse, niteliklerin açıkça belirtilmemesi istihsan gereği vekâleti geçersiz kılmaz. Ancak kıyasa göre, nitelikler açıkça belirtilmedikçe vekâlet caiz değildir.⁹¹

Kıyasa dayalı değerlendirmelerde, vekâlet ile alım-satım işlemi arasındaki benzerlik, malın niteliklerinin açıkça belirtilmesini gerektirir. Vekil, kendisi için satın alıp ardından vekâlet verene devrediyormuş gibi değerlendirilir. Bu bakış açısı, vekilin tam bir açıklıkla yönlendirilmesini gerekli kılar.

Kaynaklarda tespit edilebildiği kadarıyla, Bîşr b. Gıyâs'ın kıyası terk ederek istihsanı benimsediği tek örnek, yaşadığı bir olaydır. Bir gün misafir ağırlarken, birine kızzartılmış kuzu başı alması için birkaç dirhem verir ve bu ürünün özelliklerini tarif etmeye çalışır. Ancak, tam bir tarif yapamaz ve sonrasında adama, “Nasıl uygun görürsen öyle yap” der. Adam kuzu başını alıp ailesiyle yer ve Bîşr'in yanına döner. Bîşr, ona “Sana söylediğim şey nerede?” diye sorar. Adam, “Sen bana nasıl uygun görürsem öyle yapmamı söyledin, ben de böyle uygun gördüm” der. Bu olayın ardından, Bîşr, bu konu özelinde kıyastan vazgeçerek istihsanı benimsemiştir.⁹²

Bîşr b. Gıyâs, bu olay neticesinde kıyasa dayalı teorik yaklaşımını terk ederek, pratik ihtiyaçlara daha uygun ve esnek bir anlayış benimsemiştir. Cins ve tür belirtilse bile, niteliklerin açıkça ifade edilmemesinin istihsan gereği caiz olduğu sonucuna varmıştır. Bu durum, vekâletin daha uygulanabilir bir çerçevede ele alınmasını ve vekilin belirli durumlarda takdir yetkisine sahip olabileceğini göstermektedir.

Bu olay, kıyasın teorik olarak sağlam bir yöntem olmasına rağmen, pratik hayatta karşılaşılan her duruma uygun çözümler sunamayabileceğini gözler önüne sermektedir. Vekâlet akdinde belirli niteliklerin belirtilmemesi kıyasa göre geçersiz sayılsa da pratikte zorluklara yol açabilir. Ancak gerçek hayatta her durumun kendine özgü farklılıkları olabilir ve bu farklılıklar nedeniyle kıyas her zaman uygun bir yöntem olmayabilir.

Satın alma vekâleti verdiği kişinin tasarrufu, Bîşr'in kıyasın her durumda uygulanabilir olmayabileceğini anlamasına zemin hazırlamıştır. Bîşr'in bu örnekteki yaklaşımı, istihsanın sadece teorik bir yöntem olmadığını, aynı zamanda günlük hayatta ortaya çıkan özel durumlara uyum sağlamak için önemli bir araç olduğunu göstermektedir.

⁹¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 19/39.

⁹² Serahsî, *el-Mebsût*, 19/39.

Sonuç

Bu makalede, Bişr b. Gıyâs'ın fıkıh anlayışı, Hanefî mezhebi içerisindeki yeri ve kıyas-istihsan yöntemleri bağlamında sergilediği özgün yaklaşım ele alınmıştır. Hanefî mezhebi, kıyas ve istihsanı, hukukî meselelerin çözümünde farklı yöntemler olarak benimseyerek İslâm hukukundaki çeşitliliği yansıtan bir sistem geliştirmiştir. Özellikle istihsan, kıyasın yeterli açıklık sunmadığı veya özel durumların dikkate alınmasını gerektiren meselelerde başvurulmuş bir yöntem olarak öne çıkmıştır.

Bişr b. Gıyâs ise mezhepteki istihsan yöntemine eleştirel yaklaşarak kıyasın ilkesel tutarlılığına öncelik tanımıştır. İstihsanın, öznel değerlendirmelere dayandığı algısı ve kıyasın sağlam teorik çerçevesine olan güveni, onun istihsana mesafeli yaklaşmasını etkileyen faktörlerden biri olabilir. Bu durum, Bişr b. Gıyâs'ın hukuki tutarlılığın zayıflayabileceği endişesiyle istihsana eleştirel baktığını düşündürmektedir.

Bununla birlikte, bazı pratik durumlar, Bişr'in bu katı tutumunda esneklik göstermesine yol açmıştır. Özellikle vekâlet konusundaki bir kişisel deneyimi, istihsanın öngörülemez durumlarla karşı ne derece etkili bir araç olduğunu fark etmesine zemin hazırlamıştır. Ancak bu istisnâ durum dahi, onun istihsana yönelik genel eleştirilerini tamamen değiştirecek bir etki göstermemiştir.

Bu makalede, Şîrâzî'nin görüşleri üzerinden Şâfiî ile Bişr arasındaki münazaraların, Bişr'in kıyası tercih etmesinde önemli bir rol oynadığına dikkat çekilmiştir. Şâfiî, istihsanı delilsiz ve subjektif bir yöntem olarak eleştirirken, Bişr'in de benzer şekilde kıyası savunduğu ve bu konuda Şâfiî'nin etkisinde kalmış olabileceği düşünülmektedir. Bu bağlantı, Bişr'in fıkıh anlayışını ve istihsana karşı sert duruşunu daha iyi anlamamıza yardımcı olmaktadır. Şâfiî'nin istihsan eleştirilerinin, Bişr'in kıyası savunmasındaki teorik kesinlik arayışına nasıl bir katkı sağladığı, daha fazla araştırmayı gerektiren bir konudur. Bununla birlikte, Şâfiî'nin kıyas lehine sunduğu argümanlar, Bişr'in fikhî düşüncesindeki teorik tutarlılık vurgusuyla örtüşmekte ve onun kıyas lehine geliştirdiği argümanlarla paralellik göstermektedir.

Bişr b. Gıyâs'ın istihsana mesafeli duruşu, onun hukuk anlayışının temel bir özelliğini yansıtmaktadır. Bununla birlikte, bu tavrın ardındaki nedenlerin, gelecekte yapılacak araştırmalar ve ortaya çıkabilecek yeni bilgiler ışığında daha kapsamlı bir şekilde ele alınması, onun hukukî düşüncesini daha iyi anlamaya olanak tanıyacaktır.

Bu çalışma, İslâm hukukunda kıyas ve istihsan yöntemleri arasındaki ilişkiyi ve bu yöntemlerin Hanefî mezhebi içerisindeki tartışmalara etkisini analiz etmiştir. Bişr b. Gıyâs'ın kıyas ve istihsan tercihleri üzerinden yapılan bu inceleme, İslâm hukukunda teorik yaklaşımlar ile pratik ihtiyaçlar arasındaki dengeyi daha iyi kavramaya yönelik yeni bir bakış

açısı sunmayı amaçlamaktadır. Çalışma ayrıca, Hanefî mezhebi içerisindeki görüş ayrılıklarının hukuki düşüncenin şekillenmesindeki rolünü ortaya koymayı ve bu tartışmaların mezhepteki düşünsel çeşitliliğe katkılarını değerlendirmeyi hedeflemiştir.

Kaynakça

Abdulazîz el-Buhârî, Alâeddîn b. Ahmed b. Muhammed el-Hanefî. *Keşfu'l-esrâr şerhu usûli'l-Pezdevî*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.

Abdullâh b. Hamza, Mansûr-Billâh b. Süleymân el-Hasenî ez-Zeydî. *Safvetü'l-ihtiyâr fî usûli'l-fikh*. Yemen: Merkezu Ehl-i Beyt li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1423/2002.

Abdulganî el-Meydânî, b. Tâlib b. Hammâde b. İbrâhîm el-Ġanîmî ed-Dimeşkî el-Hanefî. *el-Lubâb fî şerhi'l-Kitâb*. nşr. Muhammed Muhyîddîn Abdulhamîd. 4 Cilt. Beyrut: y.y., ts.

Abdulvâhid er-Rûyânî, Ebû'l-Meĥâsin Faĥrulislâm Abdulvâhid b. İsmâ'îl b. Ahmed er-Rûyânî et-Taberî. *Baĥru'l-mezheb*. nşr. Târik Fethî es-Seyyid. b.y.: y.y., 1430/2009.

Alâeddîn es-Semerkandî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Tuhfetü'l-fukahâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414/1994.

Ali Haydar Efendi, Hocaeminefendizâde. *Dürerü'l-hükkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*. 4 Cilt. İstanbul: DİB Yayınları, 2017.

Almevî, Abdulbâsîr b. Mûsâ b. Muhammed b. İsmâil eş-Şâfiî. *el-İkdu't-telîd fihîtisârî'd-dürrü'n-nadîd/el-Mu'îd fî 'edebe'l-müfid ve'l-müstefid*. nşr. Mervân el-Atiyye. b.y.: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1424/2004.

Aybakan, Bilal. *İmam Şâfiî ve Fıkıh Düşüncesinin Mezhepleşmesi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.

Aybakan, Bilal. “Vekâlet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/1-6. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed Bedruddîn. *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420/2000.

Bardakoğlu, Ali. “Hanefî Mezhebi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/1-21. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil, *et-Târîhu'l-evsat*. nşr. Mahmûd İbrahim Zâyed. Kahire: Mektebetü Dâri't-Turâs, 1397/1977.

Dârekutnî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer el-Baĥdâdî. *Sünenü'd-Dârekutnî*. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1424/2004.

Dârimî, Ebû Sa'îd Osmân b. Saîd es-Sicistânî. *Nakdu'l-İmâm Ebî Saîd Osmân b. Saîd ale'l-Merisî el-Cehmî*. nşr. Ebû Âsım eş-Şevvâmî. Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1433/2012.

Dirik, Mehmet. “Ebû Hanife'nin İctihad Metodunda İstihsan”. *PAU İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (Güz 2018), 180-224.

Dirik, Mehmet - Hira, Ayhan. “İslâm Hukukunda Gaibin Yargılanması”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 38 (2021), 71-101.

Ebû Bekr eş-Şâfiî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kaffâl. *Ĥilyetu'l-'ulemâ' fî ma'rifeti mezâhibi'l-fukahâ*. nşr. Yâsîn Ahmed İbrahim Derâdike. 8 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1419/1988.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *es-Sünen*. nşr. Adil Muhammed-Ammâr Abbâs. 8 Cilt. Kahire: Dâru't-Te'sîl, Kahire 1436/2015.

Ebû'l-Leys es-Semerkandî, Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed. *'Uyûnu'l-mesâ'il* nşr. Salâhaddîn en-Nâhî. Bağdâd: y.y, 1386/1966.

Ençakar, Orhan. *Hanefî Mezhebi Nevâdir Literatürü*. İstanbul: Marmara

Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

Hacvî, Muhammed b. Hasan b. Arabî es-Seâlibî el-Filâlî. *el-Fikrû's-sâmi fî târîhi'l-fikhi'l-İslâmî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416/1995.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî. *Târîhu Bağdâd*. nşr. Beşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2001.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî. *el-İhticâc bi's-Sâfi*. nşr. Halîl İbrâhîm Mullâ Hâtîr. 16 Cilt. Pakistan: el-Mektebetü'l-Eseriyye, ts.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî. *Târîhu Medineti's-selâm*. thk. Beşâr Avvâd. Beyrut: y.y., 1422/2001.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî. *el-Müttefik ve'l-müteferrik*. nşr. Muhammed Sâdık Âyân el-Hâmidî. Dimeşk: Dâru'l-Kâdirî, 1417/1997.

Hoyladı, Adnan. *Hanefî Mezhebinin Teşekkül Süreci*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.

İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullâh b. Muhammed. *el-İstizkâr*. nşr. Sâlim Muhammed Atâ - Muhammed Alî Mu'avvîd. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000.

İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dimeşkî. *Reddû'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*. 6 Cilt. Beyrut: y.y., 2. Basım, 1412/1992.

İbn Akîl, Ebû'l-Vefâ Alî b. Akîl b. Muhammed el-Bağdâdî. *el-Vâdih fî usûli'l-fikh*. nşr. Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Türkî. 5 Cilt. Beyrut: y.y., 1420/1999.

İbn Ebî'l-Avvâm, Ebû'l-Kâsım Abdullâh b. Muhammed es-Sadî. *Fedâilu Ebî Hanîfe ve ahhâruhu ve menâkıbuh*. nşr. Latîfurrahmân el-Behrâicî. Mekke: el-Mektebetü'l-İmdâdiyye, 1431/2010.

İbn Ebû'l-Îz, Ebû'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn Alî Muhammed ed-Dimeşkî. *et-Tenbîh alâ müşkilâti'l-Hidâye*. nşr. Abdulhakîm b. Muhammed Şâkir - Enver Sâlih Ebû Zeyd. 5 Cilt. b.y.: y.y., 1424/2003.

İbn Emîru Hâc, Ebû Abdullâh Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed. *et-Takrîr ve't-tahbîr ala Tahrîri'l-Kemâl b. Hümâm*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Alî el-Askalânî. *Tevâli't-te'sîs li me'âli Muhammed b. İdrîs*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406/1986.

İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr el-İrbilî. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân*. nşr. İhsân Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1318/1900.

İbn Kudâme el-Makdisî, Muhammed Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed el-Cemâ'îlî. *el-Muğnî*. nşr. Abdullâh et-Türkî - Abdulfettâh Muhammed el-Hulv. 15 Cilt. Riyad: Alemu'l-Kütüb, 1417/1997.

İbn Kudâme el-Makdisî, Muhammed Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed el-Cemâ'îlî. *el-Kâfi fî fikhî'l-İmâm Ahmed*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994.

İbn Kutlubogâ, Ebû'l-Fidâ' Kâsım b. Kutlubogâ el-Cemâ'îlî. *Mecmû'atu resâ'il*. nşr. Abdulhamîd Muhammed ed-Dervîş - Abdulalîm Muhammed ed-Dervîş. b.y.: y.y., 1434/2013.

İbn Mâze, Ebû'l-Me'âlî Mahmûd b. Ahmed b. Abdulaziz b. Ömer b. Mâze el-Hanefî. *el-Muhîtu'l-Burhânî fî'l-fikhi'n-Nu'mânî*. nşr. Abdulkarîm Sâmi el-Cundî. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2004.

İbn Müflih, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed. *el-Mübdî' fî şerhi'l-Mukni'*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.

İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrahîm b. Muhammed el-Mısrî. *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dakâik ve minhâtu'l-hâlik ve tekmi'etu't-tûrî*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.

İbn Sa'd, Ebû Abdullâh Muhammed b. Sa'd b. Menî'. *et-Tabakât*. nşr. Alî Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1421/2001.

İbn Sa'd, Ebû Abdullâh Muhammed b. Sa'd b. Menî'. *et-Tabakâtü'l-kübrâ - Mütemmimü's-sahâbe - et-Tabakâtü'l-hâmise*. 2 Cilt. nşr. Muhammed b. Sâmîl es-Sülemî. Tâif: Mektebetü's-Siddîk, Tâif 1414/1993.

İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takiyyuddîn Ahmed b. Abdilhalîm el-Harrânî. *et-Tis'iniyye*. nşr. Muhammed b. İbrâhîm el-Aclân. 3 Cilt. Riyâd: y.y., 1420/1999.

İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takiyyuddîn Ahmed b. Abdilhalîm el-Harrânî. *el-İstiğâse fî'r-redd 'ale'l-Bekrî*. nşr. Abdullâh b. Duceyn es-Sehlî. Riyâd: y.y., 1426/2005.

İbnü'l-Hümâm, Kemâluddîn Muhammed b. Abdulvahid b. Abdilhamîd es-Sîvâsî. *Fethu'l-kadîr*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

İbnü'l-Kayserânî, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Tâhir b. Alî b. Ahmed el-Makdisî. *Zahîratü'l-huffâz mine'l-Kâmil b. Adîyy*. nşr. Abdurrahman el-Feryevâ'î. Riyâd: Dâru's-Selef, 1417/1996.

İbnü'n-Neccâr, Ebû Abdullâh Muhammed b. Maḥmûd. *Ma'ûnetu'ülî'n-nehîy şerhu'l-Müntehâ*. nşr. Abdulmelik b. Abdullâh Duheyş. 11 Cilt. b.y.: y.y.: ts.

İbnü'n-Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshâk b. Muhammed el-Verrâk el-Bağdâdî. *el-Fihrist*. nşr. İbrahîm Ramadân. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1417/1997.

Kâdî Abdulvehhâb, Ebû Muhammed Abdulvehhâb b. Alî. *Uyûnu'l-mesâ'il*. nşr. Alî Muhammed İbrâhîm Bûrvîbe. Beyrut:y.y., 1430/2009.

Karâfî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs. *ez-Zahîre*. nşr. Muhammed Haccî. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994.

Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekir b. Mes'ûd b. Ahmed el-Hanefî. *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertibi's-şerâ'i'*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406/1986.

Kâtip Çelebi, Mustafâ b. Abdullâh Hâcî Halîfe. *Keşfu'z-zunûn an esâmî'l-kütübi'l-fünûn*. 6 Cilt. Bağdad: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941.

Kılavuz, Ahmet Saim. "Bîşr b. Gıyâs el-Merîsî, Hayatı, Görüşleri ve İslâm Düşünce Tarihindeki Yeri". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (1987), 99-109.

Kılavuz, Ahmet Saim. "Bîşr b. Gıyâs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/220-221. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Korucu, Bünyamin. "Müctehid Tabakalarında Serahsî'nin Konumu, Fıkıh Faaliyeti ve Mezhep Birikimine Katkısı". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (Eylül 2024), 797-820.

Kureşî, Ebû Muhammed Abdulkâdir b. Muhammed. *el-Cevâhiru'l-mudiyye fî tabakâtü'l-Hanefiyye*. 2 Cilt. Karaçi: Mîr Muhammed Kütübhâne, ts.

Lâlekâî, Ebû'l-Kâsım Hibetullâh b. el-Hasan b. Mansûr et-Taberî er-Râzî. *Şerhu Usûli 'i'tikâdi 'ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*. nşr. Ahmed b. Sa'd b. Hamdân el-Gâmîdî. 9 Cilt. Riyâd: Dâru Taybe, 1423/2003.

Mâverdî, Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Başrî. *el-Hâvî'l-kebîr fî fıkhi*

mezhebi'l-İmâmi's-Şâfi'î. nşr. Alî Muhammed Me'ûd - 'Âdil Ahmed Abdulmevcûd. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütüb-il-İlmiyye, 1419/1999.

Merverrûzî, Ebû Alî el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Kâdî el-Hüseyn. *et-Ta'likât*. nşr. Alî Muhammed Mu'avvið - 'Âdil Ahmed Abdulmevcûd. 2 Cilt. b.y.: y.y., ts.

Nâtûfî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ömer. *el-Ecnâs fî fîrû'î'l-fikhi'l-İslâm*. Medine: Dâru'l-Me'sûr, 1417/2016.

Pala, Ali İhsan. "Namazların Kaza Meselesine Metodolojik Bir Yaklaşım". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 3 (2004), 231-251.

Okuyucu, Nail. *Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2015.

Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybek b. Abdullâh. *el-Vâfî bi'l-vefeyât*. nşr. Ahmed el-Arnâût - Türkî Mustafâ. 29 Cilt. Beyrut: y.y., 1420/2000.

Sağlam, Hadî. "İslâm Hukuku ve Modern Hukuk Mukayesesi Gayesi Hukukî Temsil Olan Akitler (Vekâlet Örneği)". *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 5/1 (2012), 1-56.

Saymerî, Ebû Abdullâh el-Hüseyn b. Alî b. Muhammed b. Ca'fer el-Hanefî. *Ahbârü Ebî Hanîfe ve ashâbuhu*. Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1405/1985.

Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-eimme. *el-Mebsût*. nşr. Halîl Muhyiddîn el-Meyyis. 30 Cilt. Beyrut: y.y., 1414/1993.

Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm. *el-Milel ve'n-nihal*. nşr. Muhammed Seyyid Keylânî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1404/1983.

Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî. *et-Tabsira fî usûli'l-fikh*. nşr. Muhammed Hasan Hîtv. Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1403/1982.

Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî. *Tabakâtü'l-fukahâ'*. nşr. İhsân Abbâs. Beyrut: Dâru'r-Râ'idî'l-Arabî, 1390/1970.

Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Alî. *el-Muhezzeb fî fikhi'l-İmâm eş-Şâfi'î*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütüb-il-İlmiyye, ts.

Tûnisî, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir. *Hâşiyetü't-tavzîh ve't-tašhîh li-müşkilâti Kitâbi't-Tenkîh alâ Şerhi Tenkîhi'l-fuşûl fî'l-uşûl li-Şihâbiddîn el-Karâfî*. Tunus: en-Nehda Nehcü'l-Cezîre, 1341/1922.

Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymaz. *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ'*. 18 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1427/2006.

Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymaz. *Arş*. nşr. Muhammed b. Halîfe b. Alî et-Temîmî. Medîne: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, 1424/2003.

Zeylaî, Osmân b. Alî b. Mehcen el-Bârîi Fahrüddîn el-Hanefî. *Tebyînu'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dakâik ve Hâşiyeti's-Şelebî*. Kâhire: el-Matba'atü'l-Kübre'l-Emîriyye, 1313/1895.

Zeylaî, Ebû Muhammed Cemâleddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed. *Nasbu'r-râye li'ehâdisi'l-Hidâyeti me'a hâşiyetihî buğyeti'l-elme'î fî tahrîci'z-Zeylaî*. nşr. Muhammed Avvâme. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân li't-Tabâ'ati ve'n-Neşri / Cidde: Dâru'l-Kible li's-Sekâfeti'l-İslâmiyyeti, 1418/1997.

