

## CEMÂLEDDİN AKSARÂYÎ'NİN FIKHÎ KONULARI ÇÖZÜMLEME METODU: EL-ES'İLE VE'L-ECVİBE KİTABI ÖRNEĞİNDE

*Jamaluddin Aksarayî's Methods of Analyzing Fiqh Issues: In The Case of His Book Titled Al-As'ilah wa A'l-Ajwibah*

### Mehterhan FURKANI

Dr. Öğr. Üyesi, Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü İslam Hukuku Anabilim Dalı, Aksaray, Türkiye

*Assist. Prof., Aksaray University Faculty of Islamic Education Department of Basic Islamic Sciences Department of Islamic Law, Aksaray, Turkey*

mehterhan\_4@windowslive.com | <https://orcid.org/0000-0002-4415-7830>

#### **i Makale Bilgisi / Article Information:**

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 16.12.2019

Kabul Tarihi / Accepted: 03.04.2020

Yayın Tarihi / Published: 30.06.2020

**” Atıf / Cite as:** Furkani, Mehterhan. “Cemâleddin Aksarâyî'nin Fikhî Konuları Çözümleme Metodu: el-Es'ile ve'l-ecvibe Kitabı Örneğinde”. *Mütefekkir* 7/13 (2020), 101-128.

<https://doi.org/10.30523/mutefekkir.757904>.

**© Telif / Copyright:** Published by Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi / Aksaray University Faculty of Islamic Education, 68100, Aksaray, Turkey. Tüm Hakları saklıdır / All rights reserved.

**🔍 İntihal / Plagiarism:** Bu çalışma hakem değerlendirmesinden geçmiş, bir intihal yazılımı ile taranmıştır. İntihal yapılmadığı tespit edilmiştir. This article has gone through a peer review process and scanned via a plagiarism software. No plagiarism has been detected.

## CEMÂLEDDİN AKSARÂYÎ'NİN FIKHÎ KONULARI ÇÖZÜMLEME METODU: EL-ES'İLE VE'L-ECVİBE KİTABI ÖRNEĞİNDE

### Öz

Aksarâyî olarak bilinen Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Fahreddin er-Râzî (ö. 791/1389) aklî ve naklî ilimlere hâkim olan çok yönlü bir âlimdir. Tefsir hadis, fıkah, ahlak ve tıp gibi birçok ilimde tedriste bulunup Arapça, Türkçe ve Farsça olmak üzere farklı dillerde eserler telif etmiştir. Bunların yanı sıra kadılık ve kazaskerlik gibi çok önemli görevlerde de bulunmuştur. Söz konusu görevleri üstlenmiş olması ise onun büyük bir fakih olduğunu açıkça göstermektedir. Fıkah ilminde Hâşiye 'alâ Şerhi *Mecma'î'l-bahreyn* ve *Şerhu Gâyeti'l-kusvâ* gibi müstakil sayılabilecek çalışmalarının dışında müşkil âyet ve hadisler kapsamında hazırladığı *el-Es'ile ve'l-Ecvibe* adlı eserinde de ahkâm ile ilgili âyet ve hadislerin fikhî çözümlemesine değinmeyi ihmal etmemiştir. Her ne kadar söz konusu kitabın asıl kaleme alınma hedefi genel anlamda müşkil veya çelişkili görünen âyet ve hadislerin çözümü olsa da dolaylı olarak fikhî bazı konulara da değinmiştir. Bu makalede Aksarâyî'nin hayatı ve ilmi kişiliğiyle ilgili kısa bir bilgiye yer verildikten sonra sözü geçen eserinde değindiği fikhî çözümlemeler aktarılıp metot açısından değerlendirilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Hukuku, Cemaleddin Aksarâyî, el-Es'ile ve'l-ecvibe, Fikhî Meseleler, Çözüm Metodu.

### Jamaluddin Aksarayî's Methods of Analyzing Fiqh Issues: In The Case of His Book Titled Al-As'ilah wa A'l-Ajwibah

#### Abstract

Muhammad b. Muhammad b. Muhammad b. Fahraddin al-Râzî (d. 791/1389) is a versatile scholar who has specializes in the religious and rational sciences. He has taught and wrote his works in Arabic, Persian and Turkish languages belonging to various fields such as tafseer, hadith, Islamic law, morality and medicine. In addition to this, he has held the important duties, he worked such as Qadi (Muslim judge) and qadi 'asker (judge of the army). The fact that he undertook these tasks clearly shows that he is a great faqih (jurist). In addition to his works that can be considered as independent works in the field of fiqh, such as Hashiyah alâ Sharh-i Majma'î'l-bahrain and Sharhu Ghâyeti'l-qusvâ, in the work of al-As'ilah wa al-Ajwibah, he also did not neglect to mention the fiqh analysis of the verses and hadiths about ahkam. Although the main aim of the book was the solution of the verses and hadiths that seem generally contradictory, in this book indirectly addressed some fiqh issues. In this article, after giving a brief information about the life and scientific personality of Aksarayî, we will evaluate his method in the solutions of fiqh issues.

**Keywords:** Islamic Law, Jamaluddin Aksarayî, Al-Asilah wa Al-Ajwibah, Fiqh Issues, Solution Method.

## 1. CEMÂLEDDİN AKSARÂYÎ'NİN HAYATI

Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Fahreddin (ö. 791/1389)<sup>1</sup> Aksaray'da doğdu. Cemaleddin lakabıyla ve Aksarâyî nisbesiyle meşhur

<sup>1</sup> Ahmet Efendi, Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye ft 'ulemâi'd-Devleti'l-Osmaniyye* (Beyrut: 1395/1975), 15; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 191; Hayreddin b. Mahmûd, Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002), 7/40.

oldu.<sup>2</sup> Doğum tarihi bilinmemektedir.<sup>3</sup> Fahreddin er-Râzî'nin dördüncü göbekten turunu olduğu söylenmekte<sup>4</sup> ve bu sebepten de onun İran asıllı olduğu ileri sürülmektedir.<sup>5</sup>

İlk eğitimini Aksaray'da babası ve diğer âlimlerden aldığı söylenen<sup>6</sup> Aksarâyî, daha sonra Hacı Şadgeldi Paşa<sup>7</sup> ile beraber Amasya'da Mevlâna Fahreddin İlyas b. Cemâleddin Aksarâyî'den ve yine İlyas'ın babası Cemâleddin İbrahim Aksarâyî'den ilim tahsil etti.<sup>8</sup> Cevherî'nin *es-Sihâh* adlı eserini ezber bilme şartı koşulan Zinciriye Medresesi'nde müderrislik yapmış ve Osmanlı döneminin en meşhur âlimlerinden olan Molla Fenârî başta olmak üzere birçok kişiye hocalık yapmıştır. Seyyid Şerîf el-Cürçânî gibi bir zât da kendisinden ilim almak için yola çıkmış ancak vardığında vefat ettiğini öğrenmiştir.<sup>9</sup> Şadgeldi Paşa, Amasya emiri olunca da önce ders arkadaşı olan Cemâleddin Aksarâyî'yi Amasya kadısı ve Amasya'da bulunan Dâru'l-İlm müderrisi, daha sonra 1367 yılında da Amasya kazaskeri olarak tayin etti.<sup>10</sup> Aksarâyî, Amasya Emiri Hacı Şadgeldi Paşa'nın isteği üzere *Es'ile ve Ecvibe* adlı eserini Farsça olarak yazıp, bu eseri ile *Teferrücü'l-ümerâ* adlı eserini ona ithaf etti. Şadgeldi Paşa Sivas Emiri kadı Burhaneddin'e karşı savaşmayı planladığında, Amasya kazaskeri olan Cemâleddin Aksarâyî, Amasya kadısı İzzeddin Muhammed Amasî vs. den oluşan divan üyeleri bu savaşın zamansız olduğunu savunurken, bunlar dışındaki bir kısım âlimler ve ileri gelenler ise Şadgeldi Paşa'yı savaşa teşvik edip meclis üyelerini Kadı Burhan'ın taraftarı olmak ve ona casusluk yapmakla suçladılar. Kadı Burhan da bundan istifade ederek divan üyeleriyle Emir'in aralarını bozmak için savaşa karşı çıkan divan üyelerine, Hacı Şadgeldi Paşa'nın eline geçecek şekilde, bir teşekkür mektubu gönderdi. Bunun neticesinde diğer divan üyeleri Amasya'dan farklı bölgelere kaçarken, Cemâleddin Aksarâyî de Karamanoğlu Alâaddin'in hâkim olduğu Konya'ya

<sup>2</sup> İsmail Paşa, el-Bağdadî, *Hediyetü'l-ârifin ve esmâü'l-müellifin* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1951), 2/165; Abdulhay el-Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fi tabakâti'l-Hanefiyye* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 191; İsmail Haklı Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Niğde Aksaray Tarihi* (İstanbul: Fatih Yayınevi Matbaası, 1974), 2/2278.

<sup>3</sup> Konyalı, *Aksaray Tarihi*, 2/2278; Mustafa, Öz, "Cemâleddin Aksarâyî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/308.

<sup>4</sup> Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*, 15; Bağdadî, *Hediyetü'l-ârifin*, 2/165; Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/41.

<sup>5</sup> Kazım Musevî, Bocrurdî, "Aksarayî", *Dairetü'l-meârif-i Büzürg-i İslâmî* (Tahran: Merkez-i Daretü'l-meârif-i Büzürg-i İslâmî, 1374hş/1995m.), 1/490.

<sup>6</sup> Konyalı, *Aksaray Tarihi*, 2/2278.

<sup>7</sup> Hacı Şadgeldi için bk. Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi* (İstanbul: Matbaa İslamiyye, 1330), 3/61-66, 68-108; Mehterhan Furkani, *Siyasî ve İlmî Bir Kişilik: Amasya Emiri Hacı Şadgeldi Paşa ve ed-Dürerü'l-mensüretü fi'l-furû'* Adlı Eserin Kendisine Nispeti, *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu*, 21-23 Nisan KIBATEK, Ankara 2017, s. 389- 398.

<sup>8</sup> Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, 1/17; 3/61-62; Konyalı, *Aksaray Tarihi*, 2/2278-2279.

<sup>9</sup> Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*, 15; Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/40-41; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Matbaa-ı Âmme, 1333/1915), 1/265; Şemseddin, Sami, *Kamûsü'l-a'lâm* (İstanbul: Mihran, 1891), 3/1832; Öz, "Cemâleddin Aksarâyî", 7/308; Bocrurdî, "Aksarayî", 1/490.

<sup>10</sup> Hüseyin, *Amasya Tarihi*, 3/69, 76-77, 79, 116.

gitmek zorunda kaldı. Şadgeldi Paşa da söz konusu savaşta şehit düştü.<sup>11</sup> Aksarâyî Konya'ya gittikten sonra da Karamanoğlu Alâaddin onu yine başkenti olan Konya'ya kadı olarak atadı.<sup>12</sup> 1389 yılında Zinciriye medresesinde müderrislik yaparken vefat etti.

Birçok alanda eser telif eden Aksarâyî<sup>13</sup> fikhî alanında da *Hâşiye 'alâ Şerh-i Mecma'î'l-bahreyn*<sup>14</sup> ve *Şerhu Gâyeti'l-kusvâ li'l-Beyzâvî fi fûrû'î's-Şâfi'yye*<sup>15</sup> gibi haşiye ve şerhler yazmıştır. Bunlar dışındaki dolaylı olarak diğer bazı eserlerinde fikhî konulara değinmiştir. Bunlardan biri de tam adı *Şerhu Müşkilâti'l-Kur'âni'l-Kerim ve Şerhu Müşkilâti Ehâdisi Rabbi'l-Âlemîn* olup daha çok *el-Es'ile ve'l-Ecvibe* adıyla meşhur olan eseridir. Biz burada Aksarâyî'nin söz konusu eserindeki fikhî çözümleme metodunu örneklerle ele alacağız.

Aksarâyî bu risalesini Hacı Şadgeldi Paşa'nın işaretleri, halkın İslamî ilimlerin faydalı sofrasından yararlanabilmeleri ve dini ilimlerin kurallarının inceliklerini öğrenmeleri amacıyla kaleme aldığını ifade etmektedir.<sup>16</sup> Soru ve cevap şeklinde Farsça olarak yazılan bu eser, birincisi tefsir, ikincisi hadis olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümünde 152, ikinci bölümünde ise 52 olmak üzere toplam 204 soru ve cevap bulunmaktadır. Eser, çelişkili görünen veya anlamı kapalı olan âyet ve hadislerin açıklanması amacıyla ele alınmıştır.

Eserin geneline bakıldığında, sorulan soruların bir kısmının kurgu mahiyetinde olduğu anlaşılmaktadır. Ancak hem kadılık hem de kazaskerlik görevini yürütmüş olması, fikhî konular ile ilgili soruların gerçek hayatta karşılaştığı tecrübelerden çıkartılan ve halk tarafından sorulan sorular olması ihtimalini güçlendirmektedir. Müellif, genelde dördüncü göbekte dedesi olduğu söylenen Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-gayb* adlı eserinden, bazen isim vererek bazen de isim vermeden alıntılar yapmaktadır. Bunun yanında az da olsa *Keşşâf* ve diğer bazı kaynakları da referans göstermektedir.

Eserin yazma nüshaları, Şehid Ali Paşa nr. 45, 365; Ayasofya nr. 69, 70, 71, 72, 1033; Cârullah nr. 2058; Fatih nr. 99, Beyazid nr. 5343; Nafiz Paşa nr.

<sup>11</sup> Aziz b. Erdeşîr, Esterâbâdî, *Bezmü Rezm* (İstanbul Evkaf matbaası, 1928), 251; Hüseyin, *Amasya Tarihi*, 3/100-109; Konyalı, *Aksaray Tarihi*, 2/2279-2281.

<sup>12</sup> Konyalı, *Aksaray Tarihi*, 2/2280-2281.

<sup>13</sup> Eserleri için bk. Bocnurdi, "Aksarayî", 1/490; Öz, "Cemâleddin Aksarâyî", 7/308-309; İrfan Görkaş, *Cemaleddin Aksarayî'nin Hayatı-Eserleri*, (Konya: Yüksek Lisans Tezi, 1995) 47-84.

<sup>14</sup> Bk. Bağdadî, *Hediyetü'l-ârifin*, 2/166; İsmâil Paşa, el-Bağdadî, *İzâhu'l-meknûn fi'z-zeyli alâ Keşf'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, nşr. Şerefeddin Yalıtıkaya - Kilisli Rifat Bilge (Beirut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.), 2/433.

<sup>15</sup> Bağdadî, *Hediyetü'l-ârifin*, 2/166; Mustafa b. Abdillâh, Kâtib Çelebî, *Keşf'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Beirut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.), 2/1192.

<sup>16</sup> Cemaleddin, Aksarâyî. *el-Es'ile ve'l-Ecvibe: Tefsir ve Hadis İlmine Dair Sorular ve Cevaplar*. çev. Necattin Hanay - Mehterhan Furkani. (Aksaray: Aksaray Belediyesi Kültür Yayınları, 2017), 119.

108 ve Yozgat nr. 439 şeklinde el yazma kütüphanelerinde kayıtlı bulunmaktadır.

Eser Necattin Hanay ve Mehterhan Furkani tarafından *el-Es'ile ve'l-Ecvibe*: Tefsir ve Hadis İlmine Dair Sorular ve Cevaplar adıyla Farsçadan Türkçeye tercüme edilmiş, Türkçe tercümesiyle beraber orijinal Farsça metni de tıpkıbasım şeklinde Aksaray Belediyesi tarafından 2017 yılında basılmıştır.

## 2. CEMÂLEDDİN AKSARÂÛÎ'NİN BAZI FIKHÎ MESELELERE GETİRDİĞİ ÇÖZÜMLEME ÖRNEKLERİ

AksarâÛî, aklî ve naklî ilimlerde uzman<sup>17</sup> bir âlim olup yukarıda değinildiği gibi hem Aksaray'daki Zinciriye Medresesi'nde hem de Amasya'daki Dâru'l-İlm'de müderrislik yapmış, Amasya'da kadılık ve kazaskerlik görevini üstlenmiş, Konya'ya gittiğinde de yine kadı olarak atanmıştır. Amasya Emiri Hacı Şadgeldi Paşa'nın tavsiyesi ile ele aldığı *el-Es'ile ve'l-Ecvibe* adlı eserinde halk tarafından sorulan veya âlimler arasında tartışılan ve hatta sorulması muhtemel olan soruları toplayıp onları cevaplamaya ve açıklamaya çalışmıştır. AksarâÛî söz konusu kitabında genel itibarı ve asıl hedefi açısından müşkil âyet ve hadislerin çözümlemesini ele alırken bu bağlamda bazı fikhî konulara da değinmiştir. Burada değindiği meseleler konu başlıkları altında ayrı ayrı ele alınacak ve değerlendirilecektir. AksarâÛî, Şâfiî mezhebine mensup olduğundan<sup>18</sup> bu mezhebi esas alarak çözümlemeye gitmiş, ancak Hanefî medresede ders vermekte de bir sakınca görmemiştir.<sup>19</sup>

### 2.1. Temizlik

AksarâÛî temizlik ile ilgili fukahâ arasındaki ihtilafı bir konuyu soru-cevap şeklinde şöyle açıklamıştır:

“Soru: Rivayete göre bir kadın Ümmü Seleme'ye ‘Elbisemin etekleri uzundur ve

<sup>17</sup> Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*, 14; Ömer Rızâ, *Kehhâle*, *Mu'cemü'l-müellifin terâcimü musannifi'l-kütübi'l-Arabîyye* (Beyrut: Mektebetü'l-müsennâ-Dâru İhyâ'it-türâsi'l-Arabî, ts.), 11/192.

<sup>18</sup> Bağdâdî onu Şâfiî olarak tanımlarken Leknevî onun veya babasının birinin, Kefevî ise sadece onun kendisinin Hanefî mezhebine geçmiş olmasının muhtemel olduğunu ifade etmektedir. Bağdatlı İsmail Paşa da onun mezhebi konusunda tereddüt ederek “Hanefî/Şâfiî” şeklinde kayda geçmiştir. bk. Bağdâdî, *Hediyyetü'l-ârifin*, 2/165; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 191-192; Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1599. Kefevî, Mahmud b. Süleyman, *Ketâibu a'lâmi'l-ahyâr min fukahâi mezhebi'n-Nu'mâni'l-muhtâr*, Rağıbpâşa Kütüphanesi, nr. 1041, vr. 315a. Ancak ilk dönemlerde Şâfiî mezhebine mensup olduğu Şâfiîleri savunma ve Hanefîlere reddiye mahiyetinde yazdığı *Haşiye alâ Şerh-i Mecma'l-bahreyn* adlı eserinden kesin olarak anlaşılmaktadır. *el-Es'ile ve'l-Ecvibe* kitabındaki soru ve cevaplardan da kitabı yazdığı dönemde Şâfiî mezhebinde olduğu anlaşılabilir. Mezhep aidiyetiyle ilgili ihtilaf ve detaylı bilgi için bk. Ahmet İnanır, *Cemâleddin AksarâÛî'nin Kitâbu Reddi Şerhi Mecma'l-bahreyn Adlı Reddiyesi Bağlamında Hanefî Mezhebine Yönelik Eleştirileri ve Değerlendirilmesi*, İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Ahlâkı/ Mahsum AYTEPE (ed.), (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 2/15-17.

<sup>19</sup> Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 11/192.

pislik olan yerlerden geçiyorum.’ dedi. Ümmü Seleme de ‘Hz. Peygamber, Sonraki toprak onu temizler buyurdu’ şeklinde cevap verdi.<sup>20</sup> Fıkıh kitaplarında ise elbisenin pislik bulaşması durumunda ancak su ile temizlenebileceği ifade edilmektedir!

*Cevap:* Hadis şöyle tevil edilmiştir: Hadiste kastedilen kuru olan pislik ve necasetin tozudur. Bu da temiz toprağa temas ettiğinde zail olur.”<sup>21</sup>

Bu meseledeki çözümlenmeyi Şafiî mezhebini dikkate alarak yaptığı açıkça anlaşılmalıdır; zira Malikîler bu hadisi necasetin kuru olmasıyla, Şafiîler de necasetin kuru olması veya necasetin tozunun bulaşmasının kastedilmesiyle açıklarken<sup>22</sup> Ebû Hanîfe ve Muhammed bu hadisi eteğe yapışmış pisliğin bir dirhemden az olmasıyla sınırlandırmışlardır.<sup>23</sup> İmam Züfer dışındaki Hanefî mezhebi imamlarından bunun bir temizlik vasıtası olduğu, pisliği izale eden her şeyin temizleyici olduğu görüşü de nakledilmiştir. Hanbelîlerden İbn Teymiyye de bu görüşü desteklemektedir.<sup>24</sup> Malik, Şafiî, Ahmed b. Hanbel ve Züfer’e göre ise böyle durumlarda temizlik vasıtası sadece sudur.<sup>25</sup> Aksarâyî bu meselede farklı mezhep görüşlerine değinmeden doğrudan kendisinin kabul ettiği görüşü nakletmekle yetinmiştir. Bu meselede dikkat çeken diğer bir husus ise Aksarâyî’nin ihtilafli konularda en ihtiyatlı fetvayı tercih etmesidir.

Aksarâyî hadiste “*Temizlik, imanın yarısıdır.*”<sup>26</sup> ifadesi ile imanın tasdikten ibaret olduğunu ifade eden Cibril hadisi<sup>27</sup> arasında nasıl bir uzlaştırılmanın gerektiği ile ilgili soruya da şöyle cevap vermiştir:

<sup>20</sup> Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünen*, thk. Şu’ayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 1430/2009), “Taharet”, 79; Süleymân b. el-Eş’as Ebû Dâvud, *es-Sünen*, thk. Şu’ayb el-Arnaût vd. (Dımaşk: Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 1430/2009), “Taharet”, 135; Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. (Mısır Şirketi Mektebeti ve Matba’ati Mustafâ el-Bâbî, 1962-1977), “Taharet”, 109.

<sup>21</sup> Aksarâyî. *el-Es’ile ve’l-Ecvibe*, 119.

<sup>22</sup> Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Muavvad, Adil Ahmed Abdulmevcud (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1419/1999), 1/45; Muhammed b. Abdillâh Ebû Abdillâh Haraşî, *Şerhu’l-Haraşî ‘alâ Muhatasari Halil* (Bulak: Matba’atü’l-kübra’l-Emîriyye, 1317), 1/110; Ahmed b. İdrîs Ebû’l-Abbâs el-Karâfî, *ez-Zahîre*, thk. Muhammed Haccî vd., (Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1994), 1/200.

<sup>23</sup> Mâlik b. Enes, *Muvatta’ül-İmâm Mâlik*, thk. Takıyyüddîn en-Nedvî, (Bombay-Dımaşk: Dâru’s-Sünne ve’s-Sîre-Dâru’l-Kalem, 1991), “Salât”, 298.

<sup>24</sup> Bk. Yûsuf b. Abdillâh Ebû Ömer İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, nşr. Sâlim Muhammed Atâ-Muhammed Ali Mu’avvaz, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2002), 1/171-172; Ahmed b. Abdülhalîm, Takıyyüddîn İbn Teymiyye, *Mecmû’u’l-fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım en-Necdî, (Medine: Mecma’u’l-Meliki Fehd, 2004), 21/474-476.

<sup>25</sup> İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, 1/171.

<sup>26</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed bin Hanbel*, thk. Şu’ayb el-Arnaût vd., (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1995-2001), 37/536; Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, (Kahire: Dâru İhyâ’i’l-kütübi’l-Arabiyye, 1991), “Taharet”, 1.

<sup>27</sup> Muhammed b. İsmâ’il el-Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, thk. Mustafâ Dîb el-Buğâ (Beyrut: Dâru İbn Kesîr-Yemâme, 1993), “İmân”, 36; Müslim, “İmân”, 1.

"Bazıları bu hadiste yer alan imanla namazın kastedildiğini söylemektedir. Nitekim 'Allah sizin imanınızı yani namazınızı zayi etmeyecektir.'<sup>28</sup> âyetinde olduğu gibi. Bu yoruma göre abdestin namazın yarısı olarak ifade edilmesi, bir şeyin varlığı kendisinin yarısının varlığına bağlı olduğu gibi namazın geçerliliğinin de abdeste bağlı olmasındandır. Diğer bazılarına göre de imandan maksat temizliktir. Yani insanı temizleyen iki şey vardır: Batnını temizleyen tasdik anlamındaki iman; zahirini temizleyen abdesttir."<sup>29</sup>

Aksarâyî burada çözüm için tevil yolunu tercih ederek hadiste geçen iman kelimesinin namaz veya temizlik anlamında olduğu ile ilgili görüşleri benimsemiştir. Her iki durumda da temizliğin önemli bir husus olduğunu ifade etmiştir.

Aksarâyî cuma gününde gusletme konusundaki hadisin hükmüne de değinmiştir. Cuma gününde gusletmenin vacip, sünnet veya mendup olduğu konusu sahabe döneminden itibaren tartışılmaya başlamış,<sup>30</sup> daha sonraki fikhî âlimleri arasında da tartışılmaya devam etmiştir. Zâhirîler başta olmak üzere kimi âlimler konuyla ilgili hadisin zahirine dayanarak bunun farz<sup>31</sup> ve vacip olduğunu savunurken<sup>32</sup> âlimlerin cumhuriyetinin sünnet ve mendup olduğunu savunarak söz konusu hadisi te'vil veya tahsis etme yoluna gitmişlerdir.<sup>33</sup> Aksarâyî bu konuda Hanefî ve Şafî mezhebinin hadise aykırı hüküm verdiklerine yönelik itiraza cevap vererek hadisi te'vil etme yolunu tercih etmiş, konuyla ilgili itiraz ve cevabı şu şekilde özetlemiştir:

<sup>28</sup> Bakara 2/143.

<sup>29</sup> Aksarâyî, *el-Esile ve'l-Ecvibe*, 118.

<sup>30</sup> Muhammed b. İbrâhîm Ebû Bekr İbn Münzir, *el-İsrâf' alâ mezâhibi 'ulemâ*, nşr. Ebû Hammâd Sağîr Ahmed el-Ensârî, (Ra'sûlhayme: Mektebetü Mekkete's-Sekâfiyye, 2004), 2/91-92.

<sup>31</sup> Maverdî, *el-Hâvî*, 1/372; Ali b. Ahmed, İbn Hazm Ebû Muhammed, *el-Muhallâ bi'l-âsâr*, thk. Abdülğaffâr Süleymân el-Bendârî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye 2003), 1/255.

<sup>32</sup> Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994), 1/228, 245; Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî, *Kitâbü'l-Hücc'e 'alâ ehli'l-Medîne*, nşr. Seyyid Mehdî Hasan el-Kîlânî, (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1983), 1/279; Ahmed b. Muhammed Ebû Ca'fer et-Tahâvî, *Muhtasarü ihtilâfi'l-'ulemâ*, thk. Abdullah Nezir Ahmed, (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1995), 1/158; Muhammed b. Ahmed, İbn Rüşd el-Kurtubî, *Bidayetü'l-müctehid ve Nihayetü'l-muktasid* (Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve evlâdihî, 1395/1975), 1/164; Ebû Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb* (Mısır: İdâretü't-tübâ'ati'l-Müniriyye, ts.), 2/201; Abdullah b. Ahmed, İbn Kudâme Muvaffakuddin, *el-Muğni*, Beyrut: Dâru'l-Fikr 1405/1985, 2/199.

<sup>33</sup> Bk. Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî, *Kitâbü'l-âsâr*, nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 1/115-117; Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî, *el-Asl*, thk. Muhammed Boynukalın, (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433/2012), 1/60-61; Şeybânî, *Kitâbü'l-Hücc'e 'alâ ehli'l-Medîne*, 1/279-286; Muhammed b. İdris eş-Şafî, *el-Üm* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1973), 1/38; Tahâvî, *Muhtasarü ihtilâfi'l-'ulemâ*, 1/158; İbrâhîm b. Ali Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *et-Tenbîh fi'l-fikhi's-Şâfi'i*, thk. Merkezü'l-Hidmât ve'l-Ebhâsi's-Sekâfiyye, (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983), 20; Maverdî, *el-Hâvî*, 1/372; 28; Muhammed b. Ahmed Şemsü'l-eimme es-Serahsî, *el-Mesûât* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1993), 1/89; Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fi tertibi's-serâ'i'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1406/1986), 1/290; Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/201; Abdullah b. Mahmud el-Mevsilî, *el-İhtiyar li ta'lili'l Muhtar* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, nşr. Matba'atü'l-Halebî, 1356/1937), 1/13; Ali b. Süleyman, el-Merdâvî, *el-İnsâf fi ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf 'alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, nşr. Muhammed Hâmid el-Fikî, (Beyrut: Dâru l'hyai't-Türâsi'l-Arabî, ts), 1/247; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2/199.

“*Soru*: Bir hadiste ‘Cuma günü gusletmek, cünüplük sebebiyle gusletmek gibi vaciptir.’<sup>34</sup> buyruluyor. İki mezhep imamı Ebû Hanîfe ve Şâfiî’ye göre Cuma guslü vacip değildir. Hadisin tevilini nasıl yapmalıyız?

*Cevap*: Hadisteki ‘vaciptir’ ifadesi ‘sabittir’ anlamındadır. Yani bu gusül de diğer gusül gibi yapılmaktadır. Her iki guslün de geçerli olabilmesi için bütün azalara suyun ulaşması gereklidir.”<sup>35</sup>

Görüldüğü üzere burada da Aksarâyî sadece kendi mezhebini savunmakla kalmayıp, Şafiîlerle aynı görüşü paylaşan Hanefileri de zikrederek her ikisini savunmaktadır.

## 2.2. Namaz

Aksarayî akşam namazından önce nafîle namazının cevazı konusundaki ihtilafa da değinerek, konuyu soru ve cevap şeklinde şöyle özetlemektedir:

“*Soru*: Bir hadiste ‘Dileyen kimse için her iki ezan arasında bir namaz vardır, her iki ezan arasında bir namaz vardır, her iki ezan arasında bir namaz vardır.’<sup>36</sup> buyrulmaktadır. Şayet iki ezandan kastedilen ezanın gerçek anlamı ise o zaman namazdan kastedilen de farz namazıdır. Bu durumda hadisteki ‘dileyen kimse için’ ifadesi problemlidir. Çünkü farz mükellefin dilemesine bağlı bir husus değildir. Eğer iki ezandan kastedilen ezan ve kamet ise ve tağlib yoluyla iki ezan denilmişse bu durumda bazı hadisçiler akşam ezanı ile kameti arasında sünnet namazın olmadığını söylemektedirler. Bu halde de hadisteki “her” (küllü) ifade-sindeki genelleme, problem teşkil eder.

*Cevap*: Hadisteki iki ezandan maksat ezan ve kamettir. Büreyde’nin (r.a.) ‘Akşam hariç, her ezanın akabinde bir namaz vardır.’<sup>37</sup> şeklindeki rivayetine göre akşam namazı bu hükmün dışındadır. Hadisin hadisle tahsis edilmesi oldukça fazladır.”<sup>38</sup>

Burada akşam farzından önce iki rekât nafîle namazın olmadığını benimseyen Aksarâyî, akşam namazını bu genel kuralın dışına tutmaktadır. Buna delil olarak da konuyla ilgili Büreyde’nin rivayet ettiği hadisi göstermektedir. Aksarâyî diğer bazı âlimlerin savunduğu gibi Büreyde hadisinin bir önceki hadisi neshettiğini<sup>39</sup> değil tahsis ettiğini ileri sürmektedir. Zira Hanefiler gayrı mukârın müstakil delili nâsîh olarak kabul ederken, âlimlerin cumhuru bunun muhassıs olduğunu savunmaktadır. Bu aynı zamanda müellifin mensup olduğu mezhep konusunda da ışık tutmakta ve onun Hanefî olmadığını göstermektedir. Ancak bazı Şafiîlerin müstehap ve gayr-ı müekked sünnet olarak kabul ettiği akşam farzından önce iki rekât namazı<sup>40</sup> mutlak

<sup>34</sup> Mâlik b. Enes, *Muvatta*, “Salât” 60.

<sup>35</sup> Aksarayî, *el-Esile ve'l-Ecvibe*, 119.

<sup>36</sup> Buhârî, “Ezan” 14, 16; Müslim, “Salâtü'l-Musâfirîn”, 304.

<sup>37</sup> Ali b. Ömer, ed-Dârekutnî, *Sünen*, thk. Şu'ayb el-Arnâvût vd., (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1424/2004), 1/497, 499; Ahmed b. el-Hüseyn Ebû Bekir el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübâr*, thk. Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 2/667.

<sup>38</sup> Aksarayî, *el-Esile ve'l-Ecvibe*, 119-120.

<sup>39</sup> Ahmed b. Muhammed Ebû Ca'fer et-Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsar*, thk. Şu'ayb el-Arnâvût, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994), 14/116.

<sup>40</sup> Abdülmelik b. Abdillâh, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Nihâyetü'l-maṭṭab fî dirâyeti'l-*



olarak kabul etmemesi düşündürücüdür. Burada ya mezhebine aykırı fetva verdiğini veya mezhep içerisindeki ihtilafa değinmeden doğrudan tercihe şayan görüşü zikretmekte yetinmiş olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim bu son metodu sıkça kullandığını görmekteyiz.

AksarâÛî Hz. Peygamber'in akşam namazında A'raf sûresini okuduğuna dair rivayetle ilgili soru ve cevaplarını şöyle serdetmiştir:

*"Soru:* Hz. Peygamber'in akşam namazında A'râf sûresini okuduğu nakledilir. Bindiği üzere Hz. Peygamber Kur'ân'ı, dinleyen kimsenin harfleri sayabileceği bir şekilde teenni ile [acele etmeden] okuyordu. Bu sûre ise oldukça uzundur. Bu durumda [böyle bir okuma şekliyle] namaz vaktinin çıkmış olacağı muhakkaktır!

*Cevap:* Bazılarına göre Hz. Peygamber, mezkûr surenin bir kısmını ilk rekâta diğer kısmını ikinci rekâta okuyordu. Namazın son kısmının vaktin dışına taşmasına rağmen, namazın bu şekilde kılınabileceğini öğretmek amacıyla bunu yapmıştır. Bazı âlimler de zamanın o esnada bir mucize olarak genişlediğini ifade eder."<sup>41</sup>

Rivayetlerde Hz. Peygamber'in akşam namazında kısar-ı mufassal sûreleri okuduğu sabittir. Âlimlerin cumhuru akşam namazı vaktinin kısa olduğunu<sup>42</sup> ve bu namazda kısar-ı mufassal sûrelerin okunmasının esas olduğunu savunmaktadırlar.<sup>43</sup> Buna rağmen Hz. Peygamber'in akşam namazında Tivâl-i mufassal sûrelerini,<sup>44</sup> özellikle A'raf,<sup>45</sup> Tûr<sup>46</sup> ve Mürselât<sup>47</sup> sûrelerini de okuduğu rivayetlerde yer almaktadır. Bu sûrelerin hiçbirisi de kısar-ı mufassallardan değildir. Zâhirîler başta olmak üzere bazı âlimler bu rivayetleri esas alarak mezkur sûrelerin akşam namazında okunmasını *hasen* ve *ahsen* olarak ifade etmiştir.<sup>48</sup> Buna karşı İmam Malik'in bu sûrelerin okunmasının mekruh olarak kabul ettiği rivayet edilmiştir.<sup>49</sup> İmam Muhammed, Hz. Peygamber'in akşam namazında Tûr sûresini okuduğunu rivayet ettikten sonra, âlimlerin

*mezheb*, thk. Abdulazim Mahmud ed-Dîb (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994), 2/17; Muhammed b. Muhammed, el-Gazzâlî, *el-Vasît fi'l-mezheb*, nşr. Ahmed Mahmûd İbrâhîm, (Kahire: Dâru's-Selâm, 1997), 2/208; Yahya b. Şeref en-Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn*, thk. Züheyr eş-Şaviş, (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslamî, 1412/1991), 1/327; Nevevî, el-Mecmû', 4/8-9.

<sup>41</sup> Aksarayî, *el-Esile ve'l-Ecvibe*, 120.

<sup>42</sup> Mâverdi, *el-Hâvî*, 2/237.

<sup>43</sup> Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, "Salat", 247, Mahmûd b. Ahmed, Bedruddîn el-Aynî. *'Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.), 6/25.

<sup>44</sup> Buhârî, "Sifatu's-salat", 16.

<sup>45</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 35/504, 507; Ebû Davud, "Salât", 131; Ahmed b. Şu'ayb Ebû Abdîrrahmân en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Hasen Abdülmün'im Şelebî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2001), "Mesâcid", 205; Tirmizî, "Ebvâbu's-Salât", 114.

<sup>46</sup> Buhârî, "Sifatu's-salât", 17; İbn Mâce, "İkâmetu's-salât", 9; Ebû Davud, "Salât", 131; Tirmizî, "Ebvâbu's-salât", 114.

<sup>47</sup> Ebû Davud, "Salât", 131; Tirmizî, "Ebvâbu's-Salât", 114.

<sup>48</sup> Aynî, *'Umdetü'l-kârî*, 6/25.

<sup>49</sup> Aynî, *'Umdetü'l-kârî*, 6/25; Muhammed b. Ali Ebû Abdillâh eş-Şevkânî, *Neylü'l-evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr*, nşr. İsmâüddin es-Sabâbitî, (Kahire: Dâru'l-hadîs, 1993), 2/271.

çoğunun akşam namazında kısar-ı mufassal sûrelerin okunmasının esas olduğu görüşünde olduğunu söyleyerek bu hadisi şöyle yorumlamaktadır: “Bize göre bu başlangıçta uygulanmış ve daha sonra terk edilmiştir veya muhtemelen Hz. Peygamber sûrenin bir kısmını okuyup rûkûa giderdi.”<sup>50</sup> Yani bu hadis ya mensuttur veya Hz. Peygamber sûrenin tamamını değil bir kısmını okumuştur. Aynî ve diğer bazı âlimler ise üçüncü bir ihtimalden bahsederek, Hz. Peygamber’in namaz kılanların durumuna göre bazen kısa ve bazen de uzun sûreler okuduğunu savunmuştur.<sup>51</sup> Bu hadis aynı zamanda İmam Şafîî’nin kavlı-ı cedid’inde yer alan ve akşam namazı vaktinin üç rekât namaz kılınacak kadar kısa olduğuna karşı da delil olarak sunulmuştur.<sup>52</sup>

Mâverdî akşam namazında esas olan kısar-ı mufassal sûrelerin okunması olduğunu söyledikten sonra Hz. Peygamber’in akşam namazında A’raf sûresini okuduğunu naklederek hadise, “Ashabımızdan bazı âlimler Hz. Peygamber’in sûrenin tamamını okuduğunu söylerken bazıları da sadece A’raf kelimesinin yer aldığı kısmını okuduğunu söylemektedir.” şeklinde yorum yapmaktadır.<sup>53</sup> Yine Hz. Peygamber’in sûrenin tamamı inmeden önce sadece o döneme kadar inmiş olan kısmını okumuş olabileceğinin de muhtemel olduğunu söylemektedir.<sup>54</sup> İmrânî de kısar-ı mufassal sûrelerin okunmasının müstehap olduğunu ancak rivayetlerde yer alan A’raf ve diğer sûrelerin okunmasının da caiz olduğunu söylemektedir.<sup>55</sup> Şafîî mezhebi açısından baktığımızda buradaki ihtilafın akşam namazına vaktinde başlandıktan sonra vakti dışına taşınması durumunda namazın tamamlanıp tamamlanmadığı ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Bir kısım Şafîîler bu durumda namazın tamamlanmadığını söylerken diğer bazıları ise namazın tamamlandığını savunmaktadır.<sup>56</sup>

Aksarâyî’nin, ise vaktinde başlanan akşam namazının vakti dışına taşınmasının sorun olmadığını söyleyen Şafîîlerin görüşlerini tercih edip zikrettiği anlaşılmaktadır.

Aksarâyî, “Doğu da batı da Allah’ındır, nereye dönerseniz Allah’ın vechi

<sup>50</sup> Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, “Salat”, 247.

<sup>51</sup> Aynî, *’Umdetü’l-kârî*, 6/26.

<sup>52</sup> Mâverdî, *el-Hâvî*, 2/20; Aynî, *’Umdetü’l-kârî*, 6/25.

<sup>53</sup> Mâverdî, *el-Hâvî*, 2/22.

<sup>54</sup> Mâverdî, *el-Hâvî*, 2/237.

<sup>55</sup> Yahyâ b. Ebî’l-Hayr Ebü’l-Huseyn el-İmrânî, *el-Beyân fî mezhebi’l-İmâmi’s-Şafîî*, nşr. Kâsım Muhammed en-Nürî, (Cidde: Dâru’l-minhâc, 2000), 2/202. İbn Hazm, İbn Kayyim, İbn Abdilber, Hattâbî ve İbn Hacer’in konuyla ilgili farklı yorumları için bk. İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 3/17; Muhammed b. Ebî Bekr İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü’l-me’âd fî hedyi hayri’l-’ibâd*, thk. Şu’ayb el-Arnaût-Abdülkâdir el-Arnaût, (Beyrut: Müessesetü’r-risâle-Mektebetü’l-menâri’l-İslâmiyye, 1998), 1/204; Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi-şerhi Sahîhi’l-Buhârî* (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1960), 2/248; Aynî, *’Umdetü’l-kârî*, 6/25.

<sup>56</sup> Mâverdî, *el-Hâvî*, 2/22; İbrahim b. Ali b. Yusuf eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb fî fikhî’s-Şafîî*, (Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1416/1995), 1/102, 105; Cüveynî, *Nihâyetü’l-maṭlab*, 2/19; Gazzâlî, *el-Vasît*, 2/16; İmrânî, *el-Beyân*, 2/28; Nevevî, *el-Mecmû*, 3/28).

oradadır.” (el-Bakara 2/115) mealindeki âyeti kelâmî açıdan değerlendirip “Vechullah”tan maksadın kıblenin yönü olduğunu, Allah’a izafetinin ise “Bey-tullah/Allah’ın evi” ve “Nâkatullah/Allah’ın devesi”ta olduğu gibi ta’zim hedefi taşıdığını söyledikten sonra soru ve cevap şeklinde şöyle bir fikhî tahlilde bulunmaktadır:

“*Soru*: Mezkûr âyetten, namazda hangi tarafa yönelirsek yönelelim namazımızın geçerli olduğu anlaşılmalıdır [Halbuki durum böyle değildir].

*Cevap*: Bu âyetin anlamı şudur: Doğu ve batının tamamı Allah’ındır. Kişi nerede olursa olsun Kâbe’ye yönelmesi gerekmektedir. Çünkü kıbleye yönelmek her yerde mümkündür. Bu görüşün delili şudur: Burada özel bir yöneliş kastedilmektedir ki o da Kâbe’ye yönelmektir. Zira başka bir yerde Allah ‘Siz de nerede olursanız olun, yüzlerinizi o tarafa (Mescid-i Haram tarafına) çeviriniz.’ (el-Bakara 2/144) buyurmaktadır. Çünkü bu âyette emredilen şey namazda vacip olan yöneliştir.”<sup>57</sup>

Burada Aksarâyî’nin Kur’ân’ı, Kur’ânla, yani bir âyetteki mücmeli diğer bir âyetle tefsir ederek açıkladığı görünmektedir. Nitekim Kur’ân’daki mücmelin tefsirinde başvurulması gereken ilk yol da budur.

### 2.3. Oruç

Aksarâyî, Hz. Peygamber’in Zilhicce’nin ilk on gününde tutulan orucun hükmünü de değerlendirmeye tabi tutmuştur. Bir hadiste Hz. Peygamber sözü konusu günlerde oruç tutmanın Allah katında en sevimli bir amel olduğunu ve o günlerde tutulan her bir gün orucun bir senelik orucun sevabına denk geldiğini buyurduğu rivayet edilirken<sup>58</sup> diğer bir hadiste kendisinin sözü geçen günlerde hiç oruç tutmadığı rivayet edilmektedir.<sup>59</sup> Hz. Peygamber’in bir amelin bu kadar önemli olduğunu söyleyip kendisinin hiç yapmaması normal bir durum olmadığından, iki hadis arasındaki tearuz âlimlerin dikkatini çekmiştir.

Nevevî, âlimlerin bazılarının ikinci hadisi tevil ederek Hz. Peygamber bir gün Hz. Ayye’nin yanında olurken geri kalan sekiz günde diğer eşlerinin yanında olduğundan dolayı, görmemesinin onun oruç tutmadığını gerektiremeyeceği şeklinde cevap verdiğini, ayrıca Hz. Peygamberin bazen on günün bir kısmında, bazen tamamında oruç tuttuğunu, bazen de hastalık, yolculuk ve diğer sebeplerden dolayı terk etmiş olabileceğini söyleyerek iki hadis arasındaki bu şekilde telif edilmesinin mümkün olduğunu savunmaktadır.<sup>60</sup>

Âlimler zilhiccenin ilk dokuz gününde, özellikle de ilk sekiz gününde oruç tutmanın müstehap olduğunu söylemişlerdir.<sup>61</sup>

<sup>57</sup> Aksarayî, *el-Esile ve’l-Ecvibe*, 31.

<sup>58</sup> Tirmizî, “Savm”, 52; İbn Mâce, “Siyâm”, 39.

<sup>59</sup> Müslim, “Siyâm”, 9; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 40/177.

<sup>60</sup> Nevevî, *el-Mecmu’*, 6/387-388.

<sup>61</sup> Bk. Nevevî, *el-Mecmu’*, 6/386; Karâfi, *ez-Zahîre*, 2/530; Harâşî, *Şerhu’l-Haraşî*, 2/240; Ahmed b. Muhammed ed-Derdîr Ebü’l-Berekât, *eş-Şerhu’l-kebîr (Hâşiyetü’d-Desûkî ‘ale’s-Şerhi’l-kebîr ile birlikte)*, (Kahire: Dâru ihyâi’l-kütübi’l-Arabiyye, ts.), 1/515; el-Mevsû’atü’l-

Ayrıca birinci rivayet kavli bir hadis iken ikinci rivayet ise fiili bir hadistir. Âlimler hadisler arasındaki tearuzu gidermek için de kavli hadislerin fiili hadislere tercih edilmesinin gerektiğini söylemektedir.

Aksarâyî, “Allah’a ibadet edilecek günler içinde zilhiccenin ilk on gününden daha sevimli günler yoktur. O günlerde tutulan her günün orucu bir senelik oruca, her gecesinde kılınan namazlar da Kadir gecesinde kılınanlara denktir.”<sup>62</sup> hadisi ile Hz. Âişe’nin rivayet ettiği “Resûlullah’ı (a.s.) zilhiccenin on gününde oruç tutarken hiç görmedim”<sup>63</sup> şeklindeki hadis arasındaki tearuza dikkat çekerek “Bu günlerde oruç tutma hususunda büyük mükâfatlar içeren ilk rivayet ile Hz. Peygamber’in bunu terk etmesine dair rivayetin arasını nasıl uzlaştırmalıyız? diye bir soru sorar ve cevap olarak da şöyle der:

“Muzhirüddin Ahmed (ö. 727/1326) Mesâbih adlı eserin şerhinde Hz. Peygamberin muhtemelen oruç tuttuğunu ve fakat Âişe’nin bundan haberdar olmadığını söylemektedir. Böyle bir görüş uzak bir ihtimaldir. Bu durumun hakikatini en iyi bilen de Allah’tır.”<sup>64</sup>

Burada Aksarâyî’nin, mütevazılığı, dinî konularda ihtiyatla davranması ve selef âlimlerin metodunu takip etmesi sebebiyle, bilmediği konularda tevakkufla yaklaşması tercih ettiği görülmektedir.

Aksarâyî, Hz. Peygamber’in “Dehr orucu”<sup>65</sup> tutan ne oruç tutmuştur ne de tutmamıştır.”<sup>66</sup> hadisi hakkında “İki eylemin bir arada bulunması nasıl mümkün olabilir?” şeklinde bir soru sorup şöyle açıklama getirmektedir:

“Böyle bir ifadeyle savm-ı dehrin mekruh olduğu kastedilmiştir. Zira böyle bir oruç bedeni zayıflatır. Kişiyi cihattan ve farz ibadetleri yerine getirmekten alıkoymaz. Muhakkik âlimler buradaki kerahatin zarar görebilecek kimseler hakkında olduğunu söyler. Bunun delili de Ebû Talha el-Ensârî ve Hamza b. Amr’ın sürekli ve zarar görmeden oruç tuttıkları ve Allah Resûlünün de kendilerini bundan menetmemesidir.

Hadisin yorumu ise şudur: Oruç tutması mekruh olan bir kimse şayet oruç tartsa ne dinin istediği şekilde oruç tutmuş ne de orucunu yemiştir. Bu yoruma göre her iki fiilin bu şekilde zikredilmesi mümkündür.”<sup>67</sup>

Buhârî ve Müslim’de yer alan diğer bir rivayet de Aksarâyî’nin bu yorumu için delil teşkil etmektedir. Söz konusu rivayette ömür boyu oruç tut-

fıkhiyye el-Kuveytiyye, 28/91.

<sup>62</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 11/50; Buhârî, “İdeyn”, 11; İbn Mâce, “Siyâm”, 39; Ebû Dâvud, “Savm”, 62; Tirmizî, “Savm”, 52.

<sup>63</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 40/177; Müslim, “Siyâm”, 9; Tirmizî, “Savm”, 51.

<sup>64</sup> Aksarayî, *el-Esile ve'l-Ecvibe*, 126.

<sup>65</sup> Dehr orucu, ömür boyu süreli oruç tutmak demektir.

<sup>66</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 26/232, 236, 241, 243, 244, 37/224, 325; Müslim, “Siyâm”, 196-197; Muhammed b. Abdillâh Hâkim en-Nisâbü’rî, *el-Müstedrek ‘ale’s-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ, (Beirut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2002), 1/601; Ebû Dâvud, “Savm”, 53; Tirmizî, “Savm”, 56.

<sup>67</sup> Aksarayî, *el-Esile ve'l-Ecvibe*, 126.

mak isteyen Abdullah b. Amr b. Âs'a Hz. Peygamber "Bunu yapma; zira yapamazsın..." buyurmuştur.<sup>68</sup>

Bu sebeptendir ki, birçok âlim bu orucun mekruh olma sebebini böyle bir oruç şeklinin insanı zayıflatacağı ve bunun sonucunda da diğer ibadetler ve sorumluluklarını yerine getirememe ihtimalin artacağı ile açıklamıştır.<sup>69</sup>

## 2.4. Sadaka ve İnfak

AksarâÛî kadının kocasının malından izinsiz infak edip edemeyeceği konusuyla ilgili birbirine zıt görünen "*Kadın kocasının evinden, onun izni olmaksızın bir şey infak edemez.*"<sup>70</sup> şeklindeki hadis ile "*Kadın kocasının kazancından izinsiz infak ederse kadına ecrin yarısı vardır.*"<sup>71</sup> hadisi de yorumlayarak şöyle demiştir: "İkinci hadis, kocanın sadaka vermeyi emretmediği; ancak haberdar olduğunda rıza göstereceği duruma hamledilir."<sup>72</sup>

Hadis aşağıdaki şekilde birçok hadis kitaplarında az farklılıkla yer almaktadır:

"Kadın, israf etmeyerek kocasının evinden infak ettiği zaman, kadının sevabı kendisine olur. Kocasını da bu malı kazandığı için o kadar sevap kazanır. Kadın ise infak ettiği için sevap kazanır. Hizmetçiye de bu kadar sevap olur. Allah bunların sevaplarından hiçbir şey eksiltmez".<sup>73</sup>

Konuyla ilgili Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettiği hadisin mealı ise şu şekildedir: Esmâ bt. Ebî Bekir'den rivayet edildiğine göre o Hz. Peygamber'e "Zübeyr sert bir insandır, fakirler gelince onun iznini almadan evinden sadaka veriyorum." dedi. Hz. Peygamber de ona "İnfak et, malının fazlasını saklama ki Allah da sana fazl u ihsanını kesmesin" buyurdu.<sup>74</sup>

Bu farklı hadislerin mevcut olmasından dolayı kadının kocasının malından infak edip edemeyeceği konusunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Bazı âlimler malda noksan getirmeyecek kadar az olması şartıyla cevaz vermiş, bazıları bunu örfe bağlamış, bazıları da bunun cevazı için kocanın icmâlî bir şekilde de olsa izin vermesini şart koşturmuş. Bir kısım âlimler kadının kocasının malında hakkının bulunduğunu, dolayısıyla infak etmesinin caiz olduğunu savunmuştur. Bazı âlimler ise kadının kocasının izni olmadan malından

<sup>68</sup> Buhârî, "Savm", 55; Müslim, "Siyâm", 35.

<sup>69</sup> Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 344; Kasânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 2/79; Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, 2/388; Osman b. Ali Fahrüddin ez-Zeylaî, *Tebyînu'l-hakâik şerhu kenzi'd-dakâik*, (Kahire: el-Matba'atü'l-kübrâ el-Emiriyye, 1313/1895), 1/332; Muhammed b. Abdilvahid İbnü'l-Hümmam, *Şerhü Fethi'l-Kadîr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003), 2/355; Muhammed Emin b. Ömer İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtar alâ'd-Dürri'l-muhtar* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1412/1992), 2/376.

<sup>70</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/628; Müslim, "Zühd", 45; İbn Mâce, "Ticarât", 65; Ebû Davud, "Buyû", 90; Tirmizî, "Zekât", 34, "Vesâyâ", 5.

<sup>71</sup> Buhârî, "Buyû", 12; "Nefekât", 5; Ebû Davud, "Zekât", 44.

<sup>72</sup> Aksarayî, *el-Esile ve'l-Ecvibe*, 123.

<sup>73</sup> Bk. Buhârî, "Zekât", 25; Müslim, "Zekât", 80-81; İbn Mâce, "Ticarât", 65; Tirmizî, "Zekât", 34.

<sup>74</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 44/539. Hadisin farklı rivayeti için bk. Buhârî, "Zekât", 21; Müslim, "Zekât", 89.

infak edebileceğine delil gösterilen hadisteki infaktan maksadın kadının kocasının ailesine yapacağı infak olduğunu söyleyerek aile dışındaki fakirlere infak edemeyeceğini savunmuştur. Ancak infakta israfa/aşırıya gitmesinin caiz olmadığı konusunda ittifak vardır.<sup>75</sup>

Nevevî, kadının kocasının malından infak edebilmesi için mutlaka açık veya örfî bir iznin bulunmasının şart olduğunu, izinsiz kadının infak etmesinin sevap değil günah olduğunu söylemektedir.<sup>76</sup> Nevevî, kadının kocasının açıkça izin verdiği veya izin vermediği halde yasaklamadığı ve vereceği sadakaya razı olacağını bildiği durumlarda, kocasının malından sadaka vermesinin caiz olduğunu, aksi takdirde bunun haram olduğunu söyleyerek, kendi ashabının, Serahsî başta olmak üzere diğer birçok âlimin de bu görüşte olduğunu ileri sürmektedir.<sup>77</sup>

Görüldüğü üzere Aksarayî bu görüşlerin içinden Nevevî'nin görüşünü tercih etmiş ve onun görüşünü esas alarak soruya cevap vermiştir. Ancak buna mutlak olarak cevaz verenlerin görüşleri daha isabetli görülmektedir. Zira Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde yer alan hadis açıkça bunu ifade etmektedir.

“Soru: Bir hadiste ‘Sadakanın hayırlısı, ihtiyaç fazlası maldan verilendir.’<sup>78</sup> buyurulmaktadır. Bir diğer rivayette ise Hz. Peygamber’e ‘Hangi sadaka daha üstündür?’ diye sorulduğunda ‘Malı az olanın gücü nispetinde verdiği sadakadır.’ diye cevap vermektedir.<sup>79</sup> İki rivayet arasını nasıl uzlaştırırız?

*Cevap:* İlk hadiste açlık ve fakirliğin şiddetine kendisinin sabredebileceğine güvenemeyen kimse, ikinci hadiste ise nefsine güven ve itimadı tam olan kimse kastedilmektedir. Kur’ân’da ‘Muhtaç durumda bile olsalar, onları kendilerine tercih ederler.’ (Haşr 59/9) şeklinde övülen kimseler de bunlardır (ikinci gruptakilerdir).<sup>80</sup>

Yukarıdaki hadislerin yanı sıra Hz. Peygamber’in bazı kişilerin bütün malının infak etmesine engel olurken bazılarına da engel olmadığına dair rivayetler bulunmaktadır.<sup>81</sup> Bu sebeple âlimler bu konuyu bir kimsenin bütün

<sup>75</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 3/303. İbn Hazm, İbn Kudâme, İbn Hacer ve İbn Müflih'in konuyla ilgili farklı yorumları için bk. İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 7/192-193, 9/226; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4/564; İbn Kudâme, *eş-Şerhu'l-kebir 'alâ metni'l-Muknî' (el-Muğnî içinde)* nşr. Dâru'l-Menâr (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî 1983), 4/537; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 9/297; İbrâhîm b. Muhammed Ebû İshâk İbn Müflih, *el-Mübdî' fi şerhi'l-Muknî*, nşr. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâil eş-Şâfi'i, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 4/324.

<sup>76</sup> Yahyâ b. Şeref Ebû Zekeriyâ en-Nevevî, *Sahîhu Müslim bi-şerhi'n-Nevevî* (Mısır: el-Matba'atü'l-Mısriyye, 1929-1930), 7/112; İbn Hacer, *el-Fethu'l-bârî*, 9/297; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 8/305.

<sup>77</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/244.

<sup>78</sup> Buhârî, “Zekât”, 17, “Nefekât” 2; Müslim, “Zekât”, 95.

<sup>79</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 14/324, 24/122; Ebû Dâvûd, “Zekât”, 40; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/574.

<sup>80</sup> Aksarayî, *el-Esile ve'l-Ecvibe*, 124-125.

<sup>81</sup> Bk. Ebû Dâvud, “Zekât”, 40; Tirmizî, “Menâkib”, 41; Abdullah b. Abdirrahman ed-Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, Suûdî: Dâru'l-Müğnî, 1412/2000, “Zekât”, 27; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/574; Muhammed b. Ahmed Bedrüddîn el-Aynî, *Şerhu Süneni Ebî Dâvud*, thk. Hâlid b. İbrâhîm el-Mısırî, (Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1999), 6/430-

malını sadaka olarak vermesinin hükmü altında ele almış, bunun caiz olup olmadığı konusunu tartışmış ve ihtilafa düşmüşlerdir. Bazı âlimler bunun caiz olmadığını savunmuş hatta yukarıdaki hadise ilaveten Al-i İmrân sûresindeki ... *لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا حُبُّونَ*... "Sevdiğiniz şeyden nafaka etmediğiniz müddetçe iyiliğe erişemezsiniz..." (Al-i İmrân 3/92) âyetindeki "من" edatının teb'iz için olduğunu söyleyerek bunu da delil olarak sunan kimseler de olmuştur.<sup>82</sup> Âlimlerin cumhuru bir kişinin tüm mal varlığını sadaka olarak vermesinin caiz olması için şu üç şartın bulunmasının gerektiğini savunmuştur: Birincisi beden ve akıl açısından sağlıklı olması, ikincisi borçlu olmaması ve üçüncüsü ise sabırlı olmasıdır. Bu şartlardan birinin eksik olması durumunda ise kişinin tüm malını sadaka olarak vermesi mekruhtur.<sup>83</sup> Kendisi ve bakmakla mükellef olduğu kişilerin nafakasını temin edemeyen veya borcu olan kimselerin sadaka vermesini âlimler mekruh ve haram görmüştür; zira aileye bakmak vacip, sadaka vermek ise menduptur.<sup>84</sup> Her iki rivayetin uzlaşmasını sağlamak için âlimler genel olarak kişinin sabredip edemeyeceğini esas almışlardır. Zira sabredemeyen birinin malının tamamını infak ettikten sonra pişman olma, fitneye düşme ve dilencilik yapma ihtimali bulunmaktadır. Bunlar ise sadakanın özüne aykırı davranışlardır.<sup>85</sup>

Görüldüğü üzere müellif bu meselede âlimlerin çoğunluğunun yaptıkları yorumları benimseyip sabredebilen fakirin sadaka vermesinde bir sakınca olmadığını kanaatini savunmaktadır. İki hadis arasında görülmekte olan çelişkinin de bu şekilde çözülmesini tercih etmektedir.

## 2.5. Nikah

Müellif, Nur sûresinin 3. âyetindeki hasr ifadesinin zahirinden ortaya çıkan soruna da değinmektedir. Âyette "Zina eden erkek, zina eden veya müşrik olan bir kadından başkası ile evlenmez; zina eden kadınla da ancak zina eden veya müşrik olan erkek evlenir. Bu, müminlere haram kılınmıştır." (Nûr

432.

<sup>82</sup> Muhammed b. Ömer, Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981), 16/103, 8/290.

<sup>83</sup> Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 8/293.

<sup>84</sup> Bk. İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 8/91-95; Abdulvâhid b. İsmail er-Rûyânî, *Bahru'l-mezheb*, nşr. Târik Fethî es-Seyyid, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), 3/226-227; Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Ensârî, İbnü'r-Rif'a, *Kifâyetü'n-nebih fi şerhi't-tenbih*, thk. Mecdî Muhammed Server Bâ Sellûm, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), 6/217; Mûsâ b. Ahmed Ebü'n-Necâ el-Haccâvî, *el-İknâ' fi fikhî'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, nşr. Abdüllatif Muhammed Mûsâ es-Sübkî, (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, ts.), 1/301-302.

<sup>85</sup> Bk. İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 8/91-95; Rûyânî, *Bahru'l-mezheb*, 3/226-227; el-Hüseyn b. Mes'ûd Ebû Muhammed el-Beğavî, *Şerhu's-sünne*, thk. Şu'ayb el-Arnaût-Zühreyy eş-Şâviş, (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1983), 6/181; Muhammed b. Ahmed, Ebû Abdillâh el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Hişâm Semîr el-Buhârî, (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003), 18/27; İbnü'r-Rif'a, *Kifâyetü'n-nebih*, 6/219; Muhammed b. Müflih Ebû Abdillâh Şemsüddîn, *Kitâbü'l-Fürû' (Tashihu'l-Fürû' ile birlikte)* thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2003), 4/380-382; Haccâvî, *el-İknâ' 1/301-302*; Aynî, *Şerhu Süneni Ebî Dâvud*, 6/432; Ali b. Muhammed Ebü'l-Hasan el-Herevî el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâti'h şerhu mişkâti'l-mesâbih*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr 1422/2002), 4/1353.

24/3) şeklindeki açık bir ifadeye rağmen,<sup>86</sup> bazı sahabe ve İslam âlimleri âyetin zahirine göre hüküm verirken<sup>87</sup> sahabenin ve ulemânın çoğu bu âyetin zahirine göre hüküm vermeyip âyeti tevil etmiş<sup>88</sup> ve bunun sonucunda da mezkûr âyetin hükmü konusunda birçok görüş ortaya atmışlardır. Burada söz konusu görüşlere maddeler şeklinde özetle değinip görüşler içerisinde Aksarâyî'nin tercih ettiği görüşü belirleyeceğiz. Bu görüşlerden birincisi, söz konusu âyetin aynı sûrenin devamında yer alan "İçinizden evli olmayanları evlendirin." (Nûr 24/32) mealindeki âyetle mensuh olduğu görüşüdür.<sup>89</sup> İkincisi, âyetteki illâ (hasr) edatı, genel kuralı beyan etmek için kullanılmıştır. Yani genelde zina eden bir erkek zina eden bir kadınla, zina eden bir kadın da zina eden bir erkekle evlenir. Başka bir tabirle genelde kötü insanlar kötü insanlara meyleder.<sup>90</sup> Üçüncüsü, bu âyet zinayı meslek haline getirenler, yani fahişeler hakkındadır, böyle biriyle evlenmek Müslümanlar için helal değildir.<sup>91</sup> Dördüncüsü, burada nikah cima<sup>92</sup> yani zina anlamındadır; dolayısıyla anlamı: "Zina eden bir erkek ancak zinakâr bir kadınla zina eder..." şeklindedir.<sup>93</sup> Beşincisi, bir Müslümanın zinadan tövbe etmeyenlerle evlenmesi caiz

<sup>86</sup> Âyetin zahirine göre zina eden bir erkeğin ancak zina eden bir mümin veya müşrik bir kadınla, zina eden bir kadının da ancak zina eden veya müşrik bir erkekle evlenebileceği anlaşılmaktadır. bk. Muhammed b. Muhammed Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, thk. Mecdî Bâ Sellûm, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 7/510.

<sup>87</sup> Sahabeden Abdullah b. Mesud, fıkah mezheplerinden ise Hanbelîler ve özellikle de İbn Teymiye bunun zahir anlamında olduğunu söylemektedir. bk. Hüseyin b. Mes'ûd, Ebû Muhammed el-Begâvî, *Me'âlimü't-tenzil*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd., (Riyad: Dâru Taybe, 1409-1412), 6/9; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 15/315-318.

<sup>88</sup> Mâlik b. Enes, *el-Muvattâ*, 3/516; Şafiî, *el-Ûm*, 5/12; Mâveridî, *el-Hâvî*, 9/189; Ahmed b. Alî er-Râzî, Ebû Bekr el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî-Müessesetü't-Târîhi'l-'Arabî, 1992), 5/108; İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid*, 2/40.

<sup>89</sup> Şafiî, *el-Ûm*, 5/12, 158; Muhammed b. Cerîr Ebû Cafer et-Taberî, *Câmiu'l-beyân fî te'vili'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, (b.y., Nş. Müessesetü'r-risale, 1420/2000), 19/100-101; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/107.

<sup>90</sup> Şafiî, *el-Ûm*, 5/13; Abdulkarim b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât/Tefsiru Kuşeyrî*, thk. İbrahim el-Bisyûnî, (Mısır: Nşr. el-Heyetü'l-Misriyye el-âmmelî'l-kitâb, ts.) 2/594; Mahmud b. Amr b. Ahmed Cârullah ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki't-Tenzil*, (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-'Arabî, 1407/1986), 3/211; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 23/318; Abdullah b. Ahmed, Ebû'l-Berekât en-Nesefî, *Medârikü't-tenzil ve hakâiku't-te'vil*, nşr. Yûsuf Ali Bedyevî, (Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998), 2/487; Ali b. Muhammed, Ebû'l-Hasen Hâzin, *Lübâbü't-te'vil fî me'âni't-tenzil*, nşr. Abdüsselâm Muhammed Ali Şâhin, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 3/280; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, 2/114.

<sup>91</sup> Mücâhid b. Cebr, Ebû'l-Haccâc, *Tefsiru'l-İmâm Mücâhid b. Cebr*, thk. Muhammed Abdüsselâm Ebû'n-Nîl, (Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslâmî, 1989), 489; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 19/96; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 5/107.

<sup>92</sup> Serahsî, *el-Mebcut*, 4/192.

<sup>93</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 19/99; Muhammed b. Abdillâh, Ebû Bekr İbnü'l-'Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 3/337; Hâzin, *Lübâbü't-te'vil*, 3/280; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 12/167; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, 2/114.



değildir, zina eden kimse tövbe ettikten sonra ise bu âyetin hükmü kapsamından çıkar.<sup>94</sup> Altıncısı, bu âyetin sonundaki "...Bu, müminlere haram kılınmıştır." ifadesinde kast edilen zina etmiş olan biriyle evlenmenin değil zinanın kendisinin haram olmasıdır.<sup>95</sup> Yedincisi, "bu müminler için haram kılınmıştır." ibaresinde zamir zina edenlere meyletmeye gider, yani salih ve salihelere rağbet göstermeyip zina edenlere rağbet göstermek bir Müslümana haramdır.<sup>96</sup> Sekizincisi, zinadan kendisine had uygulanmış biri sadece kendisi gibi biri ile evlenebilir.<sup>97</sup> Dokuzuncusu, bu Müslümanlar hakkında olmayıp ehl-i kitap hakkındadır. Yani zina eden bir ehl-i kitap ancak zina eden bir ehl-i kitap veya ehl-i kitap olmayan müşrik bir kadınla evlenebilir.<sup>98</sup> Onuncusu, bu âyet özel bir olay yani kafire bir zinakâr kadın hakkında nazil olmuş, Müslüman zinakârı kapsamamaktadır.<sup>99</sup>

Müellif bu görüşler arasında, İmam Şafî'nin de tercih ettiği<sup>100</sup> birinci ve ikinci görüşleri benimsemiş ve muhtemelen her ikisinin isabetli olabileceğini düşünerek bunlar arasında ayrıca bir tercih yapmaya gitmemiştir. Bu soru ve cevabı aşağıdaki gibi açıklamıştır:

"*Soru*: Allah, 'Zina eden bir erkek ancak zina eden bir kadınla yahut müşrik bir kadınla evlenebilir. Zina eden bir kadınla da ancak zina eden bir erkek yahut müşrik bir erkek evlenebilir...' (Nûr 24/3) buyurmaktadır. Halbuki zina eden erkek, namuslu ve müşrik olmayan kadınla evlenebilmektedir. Aynı şekilde zina eden kadının da namuslu ve müşrik olmayan bir erkekle evlenmesi caizdir. O halde âyette 'ancak' (hasr) ifadesi niye kullanılmıştır?

*Cevap*: ...Bazıları 'Size helal olan kadınlardan nikâhlayın' (Nisâ 4/3) ve 'İçinizden evli olmayanları evlendirin.' (Nûr 24/32) âyetleriyle bunun neshedildiğini, diğer bazıları da âyetteki illâ (hasr) edatının genel kuralı beyan etmek için kullanıldığını belirtir. Yani genelde kötü insanlar, kötü insanlara rağbet eder."<sup>101</sup>

Aksarâûyî Hz. Şuayb olduğu tahmin edilen zat<sup>102</sup> ile Hz. Musa arasında ceireyan eden kıssaya değinip (Kasas 28/23-27) söz konusu olaydan nikah ile ilgili şöyle bir soru sorup cevaplamaktadır:

"*Soru*: Nikâhlanacak kızın belirtilmemesi nikâh akdini iptal eder. O halde Şuayb niçin 'Şu iki kızımdan birini seninle nikâhlamak istiyorum' dedi?

<sup>94</sup> Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, 2/173; Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm el-Endülüsî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Beyrut: Dâru'l-Âfâkî'l-Cedîde, ts.), 3/130; İbn Kudâme, *eş-Şerhu'l-kebir*, 7/503; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 7/515.

<sup>95</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 19/101; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/40.

<sup>96</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 23/318.

<sup>97</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 9/64; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/337; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 12/168.

<sup>98</sup> Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte, (Beyrut: Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, 2002), 3/182.

<sup>99</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 12/150.

<sup>100</sup> Şafî, *el-Üm*, 5/12, 13, 158.

<sup>101</sup> Aksarayî, *el-Esile ve'l-ecvibe*, 64-65.

<sup>102</sup> Kur'ân'da iki kızın babası şeklinde geçen ve kim olduğuna dair nas bulunmayan bu zatın Hz. Şuayb, Hz. Şuayb'ın erkek kardeşinin oğlu veya Hz. Şuayb'a iman etmiş bir mümin olduğu tahmin edilmektedir. bk. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 24/589; Hazin, *Lübâbü't-te'vil*, 3/361.

*Cevap:* Evlenilecek kimsenin belirtilmemiş olması, nikâhlama sözünü verme esnasındaydı. Nikâh akdi esnasında ise nikâhlanacak kız netleştirilmişti.”<sup>103</sup>

Nikah akdinde nikâhlanacak kızın belirtilmiş olması gerekiyor, aksi takdirde nikâh akdi iptal olur.<sup>104</sup> Hz. Şuayb ise Hz. Musa’ya “Şu iki kızımdan birini seninle nikâhlamak istiyorum.” demektedir. Burada görüldüğü gibi nikahlanacak kız belirtilmemiştir. Aksarâyî bunun nasıl yorumlanması gerektiğini açıklamıştır.

Aksarâyî bu sözün nikah akdi esnasında değil söz verme esnasında olduğunu, nikah akdinde ise nikahlanacak kızın belli olduğunu söylemektedir. Nitekim âyette yer alan “...nikahlamak istiyorum” ifadesi de bunu desteklemektedir. Zira bu ifade nikah akdi için değil söz için kullanılan bir ifadedir.

## 2.6. Sayd ve Zabaih

Aksarâyî, kesilirken üzerine Allah'ın adı anılmayan hayvanların helal olup olmaması konusunda mevcut olan fikhî ihtilafları da ele almıştır. Bilindiği üzere Hanefiler ve Malikîler başta olmak üzere bir kısım âlimler kasten Allah'ın adının anılmaması durumunda haram ve unutulmuş anılmaması durumunda helal,<sup>105</sup> Şafîîler başta olmak üzere diğer bir kısım âlimler de her iki durumda helal<sup>106</sup> ve Zâhirîler başta olmak üzere bir kısım âlimler ise söz konusu her iki durumda da haram olduğunu savunmuştur.<sup>107</sup> Mutlak olarak haram olduğunu savunanlar “Allah'ın adı anılmadan kesilmiş hayvanların etlerini yemeyin.” (el-En’âm 6/121) âyetine dayanırken, mutlak olarak helal diyenler ise mezkur âyeti haber-i vâhid ile tahsis etmişlerdir. Kasten haram ve unutulduğunda helal diyenler ise birinci için âyete, ikincisi için konuyla ilgili diğer hadislere dayanmışlardır.<sup>108</sup> Aksarâyî, Hanefî ve Şafîî mezheplerine yöneltilecek eleştiriye cevap mahiyetinde aşağıdaki şekilde soru ve cevap şeklinde bir çözümleme yapmaktadır:

“*Soru:* ‘Allah'ın adı anılmadan kesilmiş hayvanların etlerini yemeyin.’ (el-En’âm

<sup>103</sup> Aksarâyî, *el-Esile ve'l-ecvibe*, 68-69.

<sup>104</sup> İbn Nüceym, *Zeynüddîn b. İbrâhîm, el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dakâik*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997, 3/149; İbn Âbidîn, *Reddül-Muhtar*, 3/15.

<sup>105</sup> Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, 1/534; Şeybanî, *el-Asl*, 5/396; Ahmed b. Muhammed Ebû Ca'fer et-Tahavî, *Muhtasarü't-Tahavî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Efganî (Haydarâbâd: nşr. Lecnetü İhyai't-türasi'l-İslami, ts), 295; Abdullah b. Abdirrahman el-Kırvanî, *Metnu'r-Risale*. b.y., Dâru'l-Fikr, ts., 80; Alâüddin es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/66; Serahsî, *el-Mebsût*, 11/236; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 5/46-47; Ali b. Ebi Bekr Bürhanüddin el-Mergînânî, *el-Hidâye fî şerhi Bidayeti'l-mübtedî*, thk. Tallâl Muhammed (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, ts), 4/347; Mevsilî, *el-Ihtiyar*, 5/9; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, 5/287; İbn Âbidin, *Reddül-muhtar*, 6/299.

<sup>106</sup> Şafîî, *el-Üm*, 2/234; İsmail b. Yahya el-Müzenî, *Muhtasarü'l-Müzenî*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1998), 369; Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdi, *el-Hâvî*, 15/11; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, 18/113; Nevevî, *el-Mecmû'*, 8/411.

<sup>107</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 11/236; İbn Hazm, *el-Ihkâm fî usûli'l-ahkâm*, 5/150; İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid*, 1/448.

<sup>108</sup> Konuyla ilgili deliller için yukarıda zikredilen kaynaklara bakınız.

6/121) âyetinde besmelesiz kesilen hayvanların etinin yenilmesi yasaklanmaktadır. İmam Şâfiî (ö. 204/820), mutlak olarak; Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ise unutarak besmeleyi terk edenin kestiği hayvanın etini helal saymaktadır. Her iki imam neden bu âyetin hükmüne aykırı görüş beyan etmişlerdir?

*Cevap:* Şâfiî der ki 'Âyette yenilmesi yasaklanan et, boğazlanmamış hayvanların etidir. Bu, birbirinin yerine geçebilecek iki ifadeden birinin zikredilip diğerrinin kastedilmesi şeklinde bir ifade biçimidir. ['Allah'ın adının terk edilmesi' zikredilip, hayvanın boğazlanmamış olduğu kastedilmiştir.] Ya da âyette kastedilen put adına kesilenlerdir; çünkü âyetin devamında Allah "Bu tür etleri yemek, Allah'ın emrine isyan etmektir (fisk)' buyurmaktadır. Fisk ise put adına kesilmiş hayvanın etinin yenilmesidir. Nitekim başka bir âyette de put adına kesilenler fisk olarak nitelendirilmiştir (Maide 5/3). Ebû Hanîfe ise unutarak besmeleyi terk eden, hükmen besmeleyi zikretmiş kabul eder. Buna da Hz. Peygamber'in 'Söylese de söylemese de zikrullah her Müslümanın kalbinde mevcuttur.' hadisini delil getirmektedir."<sup>109</sup>

Burada AksarâÛî sadece söz konusu iki mezhebin kendilerine yöneltilen eleştirilere verdikleri cevapları zikretmekle yetinmekte, kendi mezhebini veya tercih ettiği görüşü ise beyan etmemektedir.

## 2.7. Cihad

Aksarayî, Tevbe ve Tahrîm sûrelerindeki "Ey Peygamber! Kâfirlere ve münafıklara karşı cihad et." (Tevbe 9/73; Tahrîm 66/9) âyetlerin hükmü konusuna da değinmiştir. Münafıklar küfürlerini saklayıp kendilerinin Müslüman olduklarını iddia ettiklerinden kendileriyle savaşmanın doğru olmadığı ve Hz. Peygamber'in bundan uzak durmasına rağmen bu âyetin hükmünün nasıl anlaşılması gerekeceği konusunu aşağıdaki gibi açıklamıştır:

*"Soru:* Allah Hz. Peygamber'e hitaben 'Ey Peygamber! Kâfirlere ve münafıklara karşı cihad et.' buyurmaktadır. Halbuki münafıklarla savaşmak caiz değildir!

*Cevap:* Münafıklarla savaşmaktan maksat vaaz ve irşat yoluyla İslam'ın güzelliğini ve küfrün kötülüğünü ortaya koyarak onların nifakı terk edip samimi olmalarını sağlamaktır."<sup>110</sup>

Bu âyetlerde münafıklarla yapılması emredilen cihadın, savaş anlamında olmayıp genel anlamda onları İslam dinine davet etmek ve İslam'ı anlatmak olduğunu söylemiştir. Birçok sahabî ve âlim müfessirler de genelde âyetteki hükmü bu şekilde yorumlamıştır.<sup>111</sup>

## 2.8. Meşru Müdafaa Hakkı

AksarâÛî, "Müslüman dilinden, elinden Müslümanların selâmette kaldığı

<sup>109</sup> Aksarayî, *el-Esile ve'l-Ecvibe*, 49-50.

<sup>110</sup> Aksarayî, *el-Esile ve'l-Ecvibe*, 55.

<sup>111</sup> Mukâtil, *Tefsiru Mukâtil*, 2/182; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 14/359; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4/349; 5/365; Mâverdî, *el-Hâvî*, 14/108; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 12/152; Abdurrahmân b. Ali, Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr ft 'ilmi't-tefsîr*, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1404/1984, 3/469; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 16/103; Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/694; Hâzin, *Lübâbü't-te'vîl*, 2/384.

kimsedir.”<sup>112</sup> mealindeki hadis ile “Hak sahibi (kendini savunmak için) bir ele ve bir dile sahiptir.”<sup>113</sup> hadisi arasındaki çelişkili görünen duruma dikkat çekerek bu iki hadisin hükmü arasında nasıl bir uzlaşma sağlanabilir? şeklinde soru sorup şöyle cevap veriyor: Birinci hadiste kastedilen meşru olmayan saldırganlıktır. Bu hadiste ise hak sahibinin hakkını diliyle isteyebileceği ve alamadığı takdirde de borçluyu mahkemeye sevk edebileceği kast edilmiştir.<sup>114</sup>

Yani bir Müslüman eli ve diliyle kimseye zarar vermez ve haksızlık yapmaz ama haksızlığa karşı hem kendisini savunur hem de ilgili mercie gidip hakkını isteyebilir. Bir kimsenin meşru müdafaa da bulunması ve hakların ilgili makam aracılığıyla araması birinci hadisin kapsamına girmez. Zira bilindiği üzere meşru müdafaa normal durumda en büyük günah olan adam öldürmeyi mubah haline getirir.<sup>115</sup>

## 2.9. Selamın Üç Defa Tekrarlanması

Aksarayî, selamın üç defa tekrarlanmasının sünnet olmamasına rağmen Hz. Peygamber’in selam verirken selamı üç defa tekrarladığına dair hadisin nasıl yorumlanması gerektiğini soru ve cevap şeklinde şöyle açıklamıştır:

“Soru: Enes b. Mâlik’in rivayetine göre ‘Hz. Peygamber konuştuğunda, bir kelimeyi anlaşılincaya kadar üç defa tekrarları. Bir topluluğun yanına vardığında da onlara üç defa selam verirdi.’ buyurmaktadır.<sup>116</sup> Selamın tekrarlanması ise sünnet değildir. O halde bu hadisin tevili nasıl olmalıdır?”

Cevap: Kastedilen üç selamdır. Biri istîzân (müsaade isteme) selamı, ikincisi tahiyeye (normal karşılaşma) selamı, üçüncüsü de vedalaşma selamıdır. Bu üç selamlama da mesnûndur. Selef, sulehâ ve halef bunu uygulamışlardır. Uygulanmaya da devam etmektedir.”<sup>117</sup>

## 2.10. İlimin Herkese Farz Oluşu

Aksarayî, ilmin her Müslümana farz olduğunu belirten hadise değinmiş, farz olan ilmin ölçüsü belirtilmemiş, hadis mutlak olduğu için her Müslümanın bütün ilimleri öğrenmesinin farz olması gerektiği, bunun da insanların yapamayacağı bir şeyle mükellef tutulması anlamına geldiği, şeklindeki itirazı cevaplayarak, herkesin kendi durumu ve ihtiyacı kadar ilim öğrenmesinin farz olduğunu açıklayıp hadisi takyid ederek soru ve cevap şeklinde aşağıdaki şekilde izah etmiştir:

<sup>112</sup> Buhârî, “İman”, 3,4; “Rekâik”, 26; Müslim, “İman”, 64-66.

<sup>113</sup> Dârekutnî, عَنْ مَكْحُولٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنْ لَصَاحِبِ الْحَقِّ الْيَدِ وَاللِّسَانِ» Sünen, 5/415.

<sup>114</sup> Aksarayî, *el-Esile ve'l-Ecvibe*, 108.

<sup>115</sup> Meşrû müdafaa ile ilgili naslar için bk. Bakara, 2/194; Maide, 5/23; Buhârî, “Mezâlim”, 34, “Cuma”, 217, “Diyât”, 15, 23, “Meğâzi” 80; Müslim, “İman”, 226, “Kasâme”, 23, “Âdâb”, 44; İbn Hanbel, *Müsned*, 2/28, 3/173, 190, 11/74, 519, 600, 631, 656, 15/322; İbn Mâce, “Hudûd”, 21; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 32; Tirmizî, “Diyât”, 21; Nesâî, “Tahrîmü'd-dem”, 21-24.

<sup>116</sup> Buhârî, “İlim” 30; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 20/438.

<sup>117</sup> Aksarayî, *el-Esile ve'l-Ecvibe*, 116.

“Soru: Bir hadiste ‘İlim talep etmek her Müslümana farzdır.’<sup>118</sup> buyurulmaktadır. Tüm ilimlerin öğrenilmesinin beşer kudreti dâhilinde olmadığı malumdur. Bir kişinin tedvin edilmiş kitaplarda yer alan bilgilerin tümünü de öğrenmeye gücü yetmez. Öğrenilmesi farz olan ilmin miktarı belli olmadığı için böyle bir şeyle mükellef olmak ‘insanın takat yetiremeyeceği bir işle mükellef tutulması’ (tek-lif-i mâ lâ yutâk) anlamına gelir.

*Cevap:* [Mezkûr hadiste] insan, belirsiz bir şeyle mükellef tutulmamıştır. Çünkü mükellefe vacip olandan maksat, her kişinin kendi durumuna/işine göre öğrenmesi gerekli olan ilimlerdir. Bu da kişiden kişiye değişmektedir. Mesela bir fakirin imanı, namazı ve orucu sahih olacak miktarda ilim öğrenmesi; bir zengin bunlara ilaveten zekât yükümlülüğünü, hac yapabilecek kimsenin de bunlara ilaveten haccını geçerli kılacak miktarda; tüccarın da bunlara ilaveten alış-verişini sahih kılacak miktarda ilim öğrenmesi farzdır. Yargı ve iftâ ile ilgili ilimlerin öğrenilmesi ise farz-ı kifayedir.”<sup>119</sup>

Burada hadisi mutlak olarak aldığımızda Kur’ân’da ifade edilen “Allah her şahsı, ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar.” (Bakara 2/286) âyetinin hükmüne aykırılık teşkil etmektedir. Dolayısıyla her ne kadar hadis mutlak olsa da Aksarâyî bunun tahsisine gitmiş ve hadisin tahsisi ile zahirde çelişkili olan durumu ortadan kaldırıp, kime hangi ölçüde ilim öğrenmesinin farz olduğunu detaylı bir şekilde ifade etmiştir.

### 2.11. Kadınların Çalışmaları ve Erkeklerle Görüşmeleri

Aksarâyî, günümüzde de tartışma konusu olan kadınların çalışmalarının hükmüne de değinerek “Hz. Şuayb, kızlarının koyunları sulamaya götürmesine nasıl razı oldu?”<sup>120</sup> şeklinde soru sorup “Şeriatta kızların meşru bir iş için gönderilmesinde bir sakınca yoktur. Mürüvvette (gayret, hamiyet ve kıskançlıkta) insanların durumları değişkenlik gösterir. Köyde yaşayan insanlarla şehirlerde yaşayan insanların örf ve âdetleri farklıdır. Özellikle de zaruret halinde...”<sup>121</sup> şeklinde de cevap vermektedir.

Görüldüğü üzere Aksarâyî, kadınların çalışmalarının cevazına tek şart olarak çalışmanın meşru ortamda olmasını zikretmiştir.

Cevapta değinilen diğer bir husus ise Hz. Şuayb’ın genç kızlarını erkeklerin bulunduğu bir ortama gönderirken kıskançlık duymamasının sebebidir. Aksarâyî, bunu açıklarken de bu durumun toplumdan topluma hatta köylüler ile şehirli arasında değişkenlik gösteren bir husus olduğunu ifade etmiş ve özellikle de zaruret halinin bunda etkin bir rol oynadığını açıklamıştır. Zaruret ve ihtiyaç ile ilgili külli kaideye dayanan bu şartı birinci hususla da ilişkilendirip kadınların çalışmasının caiz olmasının iki şarta bağlandığını söyle-

<sup>118</sup> İbn Mâce, *Mukaddime*, 17.

<sup>119</sup> Aksarayî, *el-Esile ve'l-Ecvibe*, s. 117.

<sup>120</sup> Bu soru ve cevabının kaynak vermeden Râzî’nin *Mefatihü'l-gayb* adlı eserinden naklettiği anlaşılmaktadır. bk. Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, 24/589.

<sup>121</sup> Aksarayî, *el-Esile ve'l-Ecvibe*, s. 68-69.

mek mümkündür. Nitekim âyette geçen “Babamız çok yaşlıdır.” ifadesi de zaruret haline işaret etmektedir. Ancak Aksarâyî, burada birinci şartı kadınların çalışmalarının cevazı için mutlak olarak olmazsa olmaz şartlardan sayarken ikincisini kadınların çalışmalarının ve erkeklerin buldukları ortamda bulunmalarının cevazını destekleyen ek bir husus olarak zikretmiştir. Özetle ifade edecek olursak Aksarâyî, işin meşru olması şartıyla kadınların çalışmalarında bir sakınca olmadığını, özellikle de zaruret hali söz konusu ise hem çalışmaları hem de erkeklerin bulunduğu ortamda bulunmalarının caiz olduğunu söylemektedir.

Söz konusu olayla ilgili âyetlerde geçen, kızların haya üzerinde olmaları, erkeklerin içine karışmayıp ötede beklemeleri de aslında çalışma adabını gösteren hususlardır.

Bu soru ve cevap ayrıca müellifin dönemindeki sosyal duruma da ışık tutmaktadır. Soru ve cevaptan, müellifin döneminde insanların kadınların çalışmalarına sıcak bakmadıkları, kadınların erkeklerin bulunduğu ortama gitmelerini uygun görmedikleri ve kıskançlık sebebi olduğu hatta Hz. Şuayb’ın durumunu yadırgadıkları anlaşılmaktadır.

Aksarâyî, “Şuayb, iffetli olup olmadığı bilinmeyen yabancı bir gence kızını nasıl gönderdi?” şeklinde soru sorup “Şuayb, Musa’nın iffetli biri olduğunu vahiy yoluyla öğrenmişti.” diye cevap vermektedir. Aksarâyî buna kısaca Hz. Şuayb’ın vahiy yoluyla Hz. Musa’nın iffetli bir insan olduğunu öğrendiğini söylemektedir. Aksarâyî, kıssada geçen kızların babalarının Hz. Şuayb olduğu kanaatinde olduğundan bu cevap kabul edilebilir ancak bu şahsın peygamber değil başka biri olduğunu kabul ettiğimizde bu cevap yeterli değildir. Buna en doğru cevap şu olabilir: Hz. Musa koyunları sularken kızların onun davranışlarını izleyip, babalarına onun salih bir zat olduğunu anlatmış olmaları muhtemeldir.<sup>122</sup> Nitekim tefsirciler “Kavîyyün” kelimesini Hz. Musa’nın koyunları sularken kızların müşahade ettikleri güç ve kuvvete yorumlamaktadır.<sup>123</sup>

“Hz. Peygamber ‘Sizi töhmet altında bırakacak durumlardan sakının!’<sup>124</sup> buyurduğu halde, Hz. Musa yabancı bir kızla nasıl beraber gitti?” şeklinde soru sorup “Kendi nefsinin temizliğine güvenen birisinin bir kıza refakat etmesi caizdir.” diye cevap vermektedir.

Hz. Muhammed töhmete sebep olabileceğinden böyle bir davranıştan uzak durulmasını emretmiştir. Hz. Musa’nın töhmete yol açabilecek böyle bir davranışta bulunması nasıl açıklanır.? Burada müellif tek cümle ile “Kendi

<sup>122</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/402.

<sup>123</sup> Mücahid, *Tefsiru Mücahid*, 527.

<sup>124</sup> Ebü'l-Fadl el-İrakî bunun asılsız bir rivayet olduğunu söylemektedir. Abdürrahîm b. el-Hüseyn, İrâkî, Ebü'l-Fazl, *el-Muğni 'an hamli'l-esfâr fi tahrîci mâ fi'l-lhyâi mine'l-ahbâr*, thk. Eşref Abdülmaksûd, (Riyad: Mektebetü Taberiyye, 1995), 2/721. Fakat bunu destekleyen sahih hadis mevcuttur. bk. Buharî, “İtikaf”, 8, 11; “Humüs”, 4; Müslim, “Selam”, 25.

nefsinin temizliğine güvenen birisinin bir kıza refakat etmesi caizdir.” deyip bu konuda kişinin kendi nefesine olan güvenini esas almıştır. Yani aslında refakat etmenin bizzat kendisinin haram olmadığını, harama yol açabileceği ihtimaliyle yasaklandığını, dolayısıyla harama yol açmayacağından emin olunduktan sonra bunda bir sakıncanın olmadığını savunmaktadır. Ancak burada soru ile cevap arasında bir uyumsuzluk söz konusudur. Zira başkaları tarafından yapılan töhmet ile kişinin kendi nefesine güvenmesi arasında bağlantı kurmak çok zor bir durumdur. Dolayısıyla burada “kendi nefesine güvenen” ifadesi yerine “kendisine güvenilen” ifadesinin kullanılması daha uygun olurdu. Kaldı ki bu durumda da yine soruya tam olarak cevap verilmiş olacağını söylemek zor olurdu. Zira Hz. Muhammed kendi nefsinin temizliğine güvenen ve aynı anda güvenilen biri olmasına rağmen bizzat kendisi bile bu hususu uygulamış ve sebep olarak da şeytanın insanların kalplerine yapabileceği vesveseyi göstermiştir.<sup>125</sup>

Görüldüğü gibi söz konusu kıssa yoluyla, her zaman tartışma konusu olan ve kendi döneminde de tartışılmaya devam edildiği anlaşılan birçok meseleyi aydınlığı kavuşturmaya çalışmıştır.

Aynı kıssadan çıkarttığı diğer hükümleri de aşağıdaki gibi soru ve cevap şeklinde sıralamıştır:

“*Soru*: Musa, bir bayanın sözüne nasıl uydu?”

“*Cevap*: Musa’nın bir kızın sözüne uymasına gelince, adalet ortada ise dünya işlerinde bir bayanın sözüne itibar etmek caizdir.”

Burada müellif dini bir hususun söz konusu olmadığını, dünyevi bir işte ise zahiri adalete güvenilerek amel etmenin bir sakıncasının olmadığını söylemektedir.

Burada dikkat çeken hususlardan biri Şer’u men kablênâ (İslam’dan önceki şeriatlar) ile amelin caiz olduğu fikrini desteklediğidir. Nitekim bu olaydaki hükümlerin hiçbirine, bu önceki şeriat ile ilgili olan bir hükümdür, dolayısıyla bizi ilgilendirmes vs. ifadesi kullanmadan İslam şeriatı açısından meşruluğunu açıklamaya çalışmıştır.

## DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Aksarayî’nin kendi mezhebine muhalif görüşleri: Aksarayî Şafiîlerin bir kısmının mendup veya gayr-i müekked sünnet olarak kabul ettiği akşam farzından önceki iki rekât nafîle namazını, ihtilaflara değinmeksizin reddetmektedir. Bununla ilgili hadisin de Bureyde’den nakledilen hadisle tahsis edildiğini söylemektedir. Burada mezhebine aykırı fetva vermiş olabileceği gibi, ihtilaflara değinmeden mezhep içindeki karşı görüşü tercih etmiş olduğu da muhtemeldir.

<sup>125</sup> Buharî, “İtikaf”, 8, 11; “Humüs”, 4; Müslim, “Selam”, 25.

Mezhebini belirtmediği konular: Aksarâyî bazen kendi mezhebini belirmemektedir. Mesela besmelesiz kesilen hayvanların etinin yenilmesi konusunda Hanefiler ile Şafilere yöneltilen eleştirilerin her ikisine cevap verdikten sonra kendisinin hangi görüşü savunduğuna değinmemektedir.

Tevakkuf ettiği konular: Aksarâyî, zilhiccenin ilk on gününde oruç tutma hususunda büyük mükâfatlar içeren rivayet<sup>126</sup> ile Hz. Peygamber'in söz konusu günlerde hiçbir zaman oruç tutmadığına dair rivayet<sup>127</sup> arasını telif etme konusunda bazı alimlerin görüşlerini naklettikten sonra naklettiği görüşlere işaret ederek "Böyle bir görüş uzak bir ihtimaldir. Bu durumun hakikatini en iyi bilen de Allah'tır" diyerek konu hakkında tevakkuf etmeyi seçmektedir.

Cemâleddin Aksarâyî'nin *el-Esile ve'l-Ecvibe* adlı eserine bakıldığında, sorulan soruların bir kısmının halk tarafından sorulan, bir kısmının âlimler arasında tartışılan ve diğer bir kısmının ise halk veya âlimler tarafından sorulma ihtimali bulunan kurgu mahiyetinde olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Aksarâyî'nin hem kadılık hem de kazaskerlik yaptığından fikhî konular ile ilgili soruların gerçek hayatta karşılaştığı tecrübelerden çıkartılan ve halk tarafından sorulan sorular olması pekâlâ mümkündür. Ayrıca söz konusu kitabı Amasya Emîri Hacı Şadgeldi Paşa'nın talebiyle yazmış olması, bu soruların kurgu olmayıp halk arasında yaygın olan ve tartışılan sorular olma ihtimalini güçlendirmektedir. Zira bir emîrin bir âlime kurgu soru ve cevaplar içeren bir kitap yazmasını talep etmesi pek de alışılmış bir durum değildir. Bu şekilde kabul ettiğimizde aynı zamanda o dönemdeki halkın dini bilgilerdeki seviyesinin yüksek olduğu, halkın bilinçli ve duyarlı olduğu da ortaya çıkmış oluyor. Cemâleddin Aksarâyî genelde nasslar arasında çelişkili görünen konularda uzlaştırma metodunu kullanmıştır. Ancak nadiren de olsa neshi de bir çözüm yolu olarak kullanmaktan geri durmamıştır. Konuları soru ve cevap şeklinde ele alan Aksarâyî genelde mezhep ihtilaflarına ve tartışmalara yer vermek yerine doğrudan kendisine göre en isabetli olan görüşü zikretmekle yetinmiş veya kendi görüşünü zikretmek suretiyle doğrudan çözümlere odaklanmıştır. Bununla birlikte bazen de mesele ile ilgili ihtilafları ana hatlarıyla kısaca zikrettikten sonra görüşler arasında tercihte bulunup, katıldığı görüşü zikretmiş veya hiçbirine katılmayıp kendi görüşünü beyan etmiştir. Bazen de mesele hakkındaki birden çok görüşü nakledip tercihi okuyucuya bırakmıştır. Sorunun cevabı hakkında bazı görüşleri nakledip söz konusu cevabın isabetli olmadığını söyleyip kendisinin mesele hakkında bir görüş beyan etmediği de olmuştur. Yani konu hakkında verilen bilginin doğru olmadığını söyleyip kendisi de soruya doğru bir cevap sunamadığından "Bu durumun hakikatini en iyi bilen Allah'tır." diyerek tevakkufu tercih

<sup>126</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 11/50; Buhârî, "İdeyn", 11; İbn Mâce, "Siyâm", 39; Ebû Dâvud, "Savm", 62; Tirmizî, "Savm", 52.

<sup>127</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 40/177; Müslim, "Siyâm", 9; Tirmizî, "Savm", 51.



etmiştir. Böylece emin olmadığı bir mesele hakkında açıklama yapmaktan kaçınmıştır. Aksarâyî fıkhıta Şafîî'dir ancak mezhep taassubuna düşmemiştir. Hanefi mezhebine mensup medresede hocalık yapmış ve sorulara cevap verirken de sadece mensup olduğu mezhebi değil, haklı olduğunu düşündüğü diğer mezheplere yöneltilen eleştirilere de cevap vermeyi ihmal etmemiştir. Dikkat çeken başka bir husus ise Aksarâyî'nin ihtilafı konularda ihtiyata önem vermesi konusudur. Tüm mezheplerin ittifak edebileceği ve şüpheden uzak olan fetvayı esas almaya çalışmıştır.

### KAYNAKÇA

- Aksarâyî, Cemâleddin. *el-Es'ile ve'l-Ecvibe: Tefsir ve Hadis İlmine Dair Sorular ve Cevaplar*. çev. Necattin Hanay - Mehterhan Furkani, Aksaray: Aksaray Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.
- Ali el-Kârî, Ali b. Muhammed Ebü'l-Hasan el-Herevî. *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Mişkâti'l-mesâbih*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1422/2002.
- Aynî, Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed. *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. 25 cilt. Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.
- Aynî, Bedruddîn Muhammed b. Ahmed. *Şerhu Süneni Ebî Dâvud*. thk. Hâlid b. İbrâhîm el-Mısrî. 7 cilt. Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1999.
- Bağdadî, İsmail Paşa. *Hediyyetü'l-ârifin ve esmâü'l-müellifin*. 2 cilt. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1951.
- Bağdatlı, İsmâil Paşa. *İzâhu'l-meknûn fi'z-zeyli alâ Keşfi'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. nşr. Şerefeddin Yaltkaya-Kilisli Rifat Bilge. 2 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.
- Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ûd. *Me'âlimü't-tenzîl*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd. 8 cilt. Riyad: Dâru Taybe, 1409-1412.
- Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyin. *Şerhu's-sünne*. thk. Şu'ayb el-Arnaût-Züheyr eş-Şâviş. 16 cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1983.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Abdülkâdir Atâ. 11 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Bocnurdî, Kazım Musevî. "Aksarayî". *Dâiretü'l-me'ârif-i Büzürg-i İslâmî*. Tahran: Merkez-i Dâretü'l-me'ârif-i Büzürg-i İslâmî, 1374 hicri semsi/1995m.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâ'îl. *Sahîhu'l-buhârî*. thk. Mustafâ Dîb el-Buğâ. 7 cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesîr-Yemâme, 1993.
- Bursalı Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. İstanbul: Matbaa-ı Âmiri 1333/1915.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed es-Sâdik Kamhâvî. 5 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî-Müessesetü't-Târîhi'l-'Arabî, 1992.
- Cüveynî, Abdulmelik b. Abdillâh, İmâmü'l-Haremeyn. *Nihâyetü'l-maṭlab fi dirâyeti'l-mezheb*. thk. Abdulazim Mahmud ed-Dîb. 20 cilt. Beyrut: Dâru'l-minhâc, 1428/2007.
- Dârekutnî, Ali b. Ömer. *Sünen*. thk. Şu'ayb vd. 6 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1424/2004.
- Dârimî, Abdullâh b. Abdirrahman. *Sünenü'd-Dârimî*. thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, el-Memleketü'l-Arabiyyetü's-Suûdiyye: Dâru'l-müğnî, 1412/2000.
- Derdîr, Ebü'l-Berekât Ahmed b. Muhammed. *eş-Şerhu'l-kebîr* (Hâşiyetü'd-Desûkî 'ale's-Şerhi'l-kebîr ile birlikte). 4 cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.
- Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş'as. *es-Sünen*. thk. Şu'ayb el-Arnaût vd. 7 cilt. Dımaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009.
- el-Mevsû'atü'l-fikhiyye el-Kuveytiyye*. 45 cilt. Kuveyt: Vizaretü'l-evkâfi ve's-şüûni'l-İslamiyye, 1404-1428 h./1984-2007.
- Esterâbâdî, Aziz b. Erdeşîr. *Bezmü Rezm*. İstanbul: Evkaf matbaası, 1928.

- Fahrudîn er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.
- Furkani, Mehterhan. Siyasî ve İlmî Bir Kişilik: Amasya Emiri Hacı Şadgeldi Paşa ve ed-Dürerü'l-Mensûretü fi'l-Furû' Adlı Eserin Kendisine Nispeti. *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu*, 21-23. Ankara: Nisan KIBATEK, 2017.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Vasît fi'l-mezheb*. nşr. Ahmed Mahmûd İbrâhîm, 7 cilt. Kahire: Dâru's-Selâm, 1997.
- Görkaş, İrfan. *Cemaleddin Aksarayî'nin Hayatı-Eserleri*. Konya: Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995.
- Haccâvî, Ebû'n-Necâ Mûsâ b. Ahmed. *el-İknâ' fi fikhî'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. nşr. Abdüllatîf Muhammed Mûsâ es-Sübki. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Hâkim en-Nisâbûrî, Muhammed b. Abdillâh. *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. 5 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- Haraşî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh. *Şerhu'l-Haraşî 'alâ Muhatasari Halîl*. 8 cilt. Bulak: Matba'atü'l-kübra'l-emîriyye, 1317.
- Hâzin, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed. *Lübâbü't-te'vîl fi me'âni't-tenzîl*. nşr. Abdüsselâm Muhammed Ali Şâhîn. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004.
- Hüseyn Hüsameddin. *Amasya Tarihi*. 5 cilt. İstanbul: 1330-32-1927.
- İrâkî, Ebû'l-Fazl Abdürrahîm b. el-Hüseyn. *el-Muğni 'an hamli'l-esfâr fi tahrîci mâ fi'l-İhyâi mine'l-ahbâr*. thk. Eşref Abdülmaksûd. 3 cilt. Riyad: Mektebetü Taberiyye, 1995.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh. *el-İstizkâr*. nşr. Sâlim Muhammed Atâ-Muhammed Ali Mu'avvaz. 9 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- İbn Âbidin, Muhammed Emin b. Ömer. *Reddü'l-muhtar alâ'd-Dürri'l-muhtar*. 6 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1412/1992.
- İbn Cebr, Mücâhid Ebû'l-Haccâc. *Tefsîru'l-İmâm Mücâhid b. Cebr*. thk. Muhammed Abdüsselâm Ebû'n-Nîl, Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslâmî, 1989.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali. *Fethu'l-Bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 13 cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1960.
- İbn Hanbel, Ahmed. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed bin Hanbel*. thk. Şu'ayb el-Arnaût vd. 50 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1995-2001.
- İbn Hazm, Ali b. Ahmed b. Said. *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. 8 cilt. Beyrut: Dâru'l-Âfâkî'l-Cedîde, ts.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. *el-Muhallâ bi'l-âsâr*. thk. Abdülğaffâr Süleymân el-Bendârî. 12 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekir. *Zâdü'l-me'âd fi hedyi hayri'l-ibâd*. nşr. Şu'ayb el-Arnaût-Abdülkâdir el-Arnaût. 6 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed. *el-Muğni*. 10 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr 1405/1985.
- İbn Kudâme, Ebû'l-Ferec Abdurrahmân b. Muhammed. *eş-Şerhu'l-kebîr 'alâ metni'l-Mukni' (el-Muğni içinde)* nşr. Dâru'l-Menâr. 13 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1983.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *Sünen*. thk. Şu'ayb el-Arnaût vd. 5 cilt. Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009.
- İbn Müflih, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Müflih. *Kitâbü'l-Fürû' (Tashîhu'l-Fürû' ile birlikte)*. thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî. 12 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2003.
- İbn Müflih, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed. *el-Mübdî' fi şerhi'l-Mukni'*. nşr. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâil eş-Şâfi'î. 8 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- İbn Münzir, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm. *el-İşrâf 'alâ mezâhibi 'ulemâ*. nşr. Ebû Hammâd Sağîr Ahmed el-Ensârî. 10 cilt. Ra'sûlhayme: Mektebetü Mekkete's-sakâfiyye, 2004.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm. *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dakâik*. 9 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997.

- İbn Rüşd el-Kurtubî. Muhammed b. Ahmed. *Bidayetü'l-müctehid ve Nihayetü'l-muktasid*. 2 cilt. Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve evlâdihî, 1395/1975.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm. *Mecmû'u'l-fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım en-Necdî. 37 cilt. Medine: Mecma'u'l-Melik Fehd, 2004.
- İbnü'l-Arabî Ebû Bekr, Muhammed. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali. *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*. 9 cilt. Beyrut: Mektebü'l-İslâmî, 1404/1984.
- İbnü'l-Hümâm, Muhammed b. Abdilvahid. *Şerhü Fethi'l-Kadîr*. 10 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2003.
- İbnü'r-Rif'a, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Ensârî. *El-Kifâye fi şerhi't-Tenbîh/Kifâyetü'n-nebîh fi şerhi't-tenbîh*, thk. Mecdî Muhammed Server Bâ Sellûm, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009.
- İmrânî, Ebû'l-Hüseyn Yahyâ b. Ebi'l-Hayr. *el-Beyân fi mezhebi'l-İmâmî's-Şâfi'i*. nşr. Kâsım Muhammed en-Nürî. 24 cilt. Cidde: Dâru'l-minhâc, 2000.
- İnanır, Ahmet. Cemâleddin Aksarâyî'nin Kitâbu Reddi Şerhi Mecmai'l-bahreyn Adli Reddiyesi Bağlamında Hanefi Mezhebine Yönelik Eleştirileri ve Değerlendirilmesi, *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Ahlâkı* ed. Mahsum Aytepe, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Karâfî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs. *ez-Zahîre*. thk. Muhammed Haccî vd. 14 cilt. Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1994.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekir b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâi'u's-şanâi' fi tertibi's-şerâi'*. 7 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1406/1986.
- Kâtib Çelebî, Mustafa b. Abdillâh. *Keşfü'z-zunûn 'an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn*. 2 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Kayrevanî, Abdullah b. Abdirrahman. *Metnü'r-Risale*. b.y: Dâru'l-Fikr, ts.
- Kefevî, Mahmud b. Süleyman, *Ketâibu a'lâmi'l-ahyâr min fukahâi mezhebi'n-Nu'mânî'l-muhtâr*, Rağibpaşa Kütüphanesi, nr. 1041.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemü'l-müellifin terâcîmü musannifî'l-kütübî'l-'Arabiyye*. 15 cilt. Beyrut: Mektebetü'l-müsennâ-Dâru İhyâi't-türâsi'l-'Arabî, ts.
- Konyalı, İsmail Hakkı. *Abideleri ve Kitabeleri ile Niğde Aksaray Tarihi*. 3 cilt. İstanbul: Fatih Yayınevi Matbaası, 1974.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Hişâm Semîr el-Buhârî. 21 cilt. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003.
- Kuşeyrî, Abdulkarim b. Hevâzin b. Abdilmelik. *Letâifü'l-işârât/Tefsîru Kuşeyrî*. 3 cilt. thk. İbrahim el-Bisyûnî. Mısır: Nşr. el-Heyetü'l-Misriyye el-âmmelî'l-kitâb, ts.
- Leknevî, Abdulhay. *el-Fevâidü'l-behiyye fi tabakâti'l-Hanefiyye*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Mâlik b. Enes. *Muvatta'ü'l-İmâm Mâlik*. thk. Takıyyüddîn en-Nedvî. 3 cilt. Bombay-Dımaşk: Dâru's-Sünne ve's-Sîre-Dâru'l-Kalem, 1991.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Te'vilâtü Ehli's-sünne*. thk. Mecdî Bâ Sellûm. 10 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed. *el-Hâvi'l-kebîr*. thk. Ali Muhammed Muavvad, Adil Ahmed Abdulmevcud. 19 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1999.
- Merdâvî, Ali b. Süleyman. *el-İnsâf fi ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf 'alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. nşr. Muhammed Hâmid el-Fikî. 12 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Mergînânî, Ali b. Ebî Bekr. *el-Hidâye fi şerhi Bidayeti'l-mübtedî*. thk. Tallâl Muhammed. 4 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Mevsilî, Abdullah b. Mahmud. *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*. 5 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye. Matba'tü'l-Halebî, 1356/1937.
- Mukâtil b. Süleymân. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte. 5 cilt. Beyrut: Müessesetü't-târîhi'l-Arabî, 2002.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5

- cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1991.
- Müzenî, İsmail b. Yahya. *Muhtasarü'l-Müzenî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şu'ayb. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Hasen Abdülmün'im Şelebî. 7 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2001.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât Abdullah b. Ahmed. *Medârikü't-tenzil ve hakâiku't-te'vil*. nşr. Yûsuf Ali Bedyevî. 3 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998.
- Nevevî, Ebû Zekeriyya Muhyi'ddin Yahya b. Şeref. *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*. 20 cilt. Mısır: İdâretü't-tibâ'ati'l-müniriyye, ts.
- Nevevî, Ebû Zekeriyya Muhyi'ddin Yahya b. Şeref. *Ravzatü't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn*. 12 cilt. thk. Zühêyr eş-Şaviş. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1412/1991.
- Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref. *Sahîhu Müslim bi-şerhi'n-Nevevî*. 18 cilt. Mısır: el-Matba'atü'l-Misriyye, 1929-1930.
- Öz, Mustafa. "Cemâleddin Aksarâyî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7: 308-309. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Rûyânî, Abdolvâhid b. İsmail. *Bahru'l-mezheb*. nşr. Tânk Fethî es-Seyyid, 14 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- Sahnûn. *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.
- Sami, Şemseddin. *Kamûsü'l-a'lâm*. İstanbul: Mihran, 1891.
- Semerkandî, Alâüddin Muhammed b. Ahmed. *Tuhfetü'l-fukahâ*. 3 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed Şemsü'l-eimme. *el-Mebsût*. 30 cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1993.
- Şafîî, Muhammed b. İdris. *el-Üm*. 8 cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1973.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *Neylü'l-evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr*. nşr. İsmâüddin es-Sabâbitî, 9 cilt. Kahire: Dâru'l-hadîs, 1993.
- Şeybânî, Muhammed b. el-Hasen. *Kitâbü'l-âsâr*. nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî. 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Şeybânî, Muhammed b. el-Hasen. *Kitâbü'l-Hüccce 'alâ ehli'l-Medîne*. nşr. Seyyid Mehdî Hasan el-Kilânî. 4 cilt. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1983.
- Şeybanî, Muhammed b. Hasen. *el-Asl*. thk. Muhammed Boynukalın. 12 cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433/2012.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Ali. *et-Tenbih fi'l-fikhi's-Şafî'i*. thk. Merkezü'l-Hidmât ve'l-Ebhâsi's-Sakâfiyye. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Ali. *el-Mühezzeb fi fikhi's-Şafî'i*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416/1995.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr Ebû Cafer. *Câmiu'l-beyân fi te'vili'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. 24 cilt. By: Nş. Müessesetü'r-risale, 1420/2000.
- Tahavî, Ahmed b. Muhammed Ebû Ca'fer. *Muhtasarü't-Tahavî*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî. Haydarabâd: nşr. Lecnetü'l-ihyai't-türasi'l-İslâmî, ts.
- Tahavî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. *Muhtasarü İhtilâfi'l-ulemâ*. thk. Abdullah Nezîr Ahmed, 5 cilt. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1995.
- Tahavî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. *Şerhu müşkili'l-âsâr*. thk. Şu'ayb el-Arnaût, 16 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1994.
- Taşköprizâde, Ahmet Efendi. *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye fi'ulemâ-i'd-Devleti'l-Osmaniyye*. Beyrut: 1395/1975.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. 5 cilt. Mısır: Şirketü mektebeti ve matba'ati Mustafâ el-Bâbî, 1962-1977.
- Zemahşerî Cârullah, Mahmud b. Amr b. Ahmed. *el-Keşşâf an hakâiki't-Tenzil*. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1407/1986.
- Zeylaî, Osman b. Ali Fahrüddin. *Tebynü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dakâik*. 6 cilt. Kahire: el-Matbaa'tü'l-kübrâ el-Emiriyye, 1313/1895.
- Ziriklî, Hayreddîn b. Mahmûd. *el-A'lâm*. 8 cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002.