

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
مجلة كلية الإلهيات في جامعة بينكول
BINGOL UNIVERSITY
JOURNAL OF THEOLOGY FACULTY



ISSN: 2687-5128

Sayı: 17 | Yıl: 2021/1

Bu dergi **TRDİZİN** tarafından taranmaktadır.

Bu Dergi 16. sayıdan itibaren **ERIHPLUS** tarafından taranmaktadır.

Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (BÜİFD), yılda iki kez (Haziran/Aralık) aylarında **online** yayımlanan ulusal ve uluslararası alan indeksli hakemli bir dergidir.

BÜİFD dergisinde yayımlanan yazıların bilimsel ve hukukî sorumluluğu yazarlarına aittir.

Yayımlanan yazıların bütün yayın hakları yayıncı kuruluşa ait olup, izinsiz kısmen veya tamamen basılamaz, çoğaltılamaz ve elektronik ortama aktarılamaz.

Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari-Türetilemez 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ	BİNGÖL UNIVERSITY JOURNAL OF THEOLOGY FACULTY
Sayı: 17, Yıl: 2021/1	Issue: 17, Year: 2021/1
e-ISSN: 2687-5128	
Sahibi / Owner (Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Adına) (On Behalf of Bingol University Theology Faculty) Prof. Dr. Mustafa AGÂH	Yayın Kurulu / Editorial Board Prof. Dr. Mustafa AGÂH Prof. Dr. Orhan BAŞARAN Doç. Dr. Abdulnasır SÛT Doç. Dr. İbrahim ÖZDEMİR Doç. Dr. Üyesi Nebi BUTASIM Dr. Öğr. Üyesi Abdullah BEDEVA Dr. Öğr. Üyesi Bedrettin BASUĞUY Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Sami BAGA Dr. Öğr. Üyesi Süleyman TAŞKIN Dr. Öğr. Üyesi Sahip AKTAŞ Arş. Gör. Mehmet ÖZTÜRK
Baş Editör/Editor In Chief Doç. Dr. Nebi BUTASIM	
Editörler/Editors Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Sami BAGA Dr. Öğr. Üyesi Bedrettin BASUĞUY Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin ESVED Dr. Öğr. Üyesi Sahip AKTAŞ	
Dil Editörü/Language Editor (İngilizce/English) Arş. Gör. Mehmet ÇAVDAR	Danışma Kurulu /Advisory Board Prof. Dr. İbrahim ÇAPAK (Bingöl Üniversitesi) Prof. Dr. Abdurrahman ACAR (Dicle Üniversitesi) Prof. Dr. Abdurrahman ATEŞ (İnönü Üniversitesi) Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN (İstanbul Üniversitesi) Prof. Dr. Bilal AYBAKAN (İbn Haldun Üniversitesi) Prof. Dr. Cafer Sadık YARAN (On Dokuz Mayıs Üniversitesi) Prof. Dr. Cemalettin ERDEMCI (Siirt Üniversitesi) Prof. Dr. Erkan YAR (Fırat Üniversitesi) Prof. Dr. Eyyüp TANRIVERDİ (Dicle Üniversitesi) Prof. Dr. Fethi Ahmet POLAT (Muş Alparslan Üniversitesi) Prof. Dr. Fuat AYDIN (Sakarya Üniversitesi) Prof. Dr. Gıyasettin ARSLAN (Fırat Üniversitesi) Prof. Dr. Hakan OLGUN (İstanbul Üniversitesi) Prof. Dr. Halit ÇALIŞ (Necmettin Erbakan Üniversitesi) Prof. Dr. Hayati AYDIN (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi) Prof. Dr. Hüseyin HANSU (İstanbul Üniversitesi) Prof. Dr. İbrahim YILMAZ (Atatürk Üniversitesi) Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi)
Dil Editörü/Language Editor (Arapça/Arabic) Dr. Öğr. Üyesi Abdullah BEDEVA	
Alan Editörleri/Field Editors Dr. Fatmatüzzehra YAŞAR Arş. Gör. Mehmet ÖZTÜRK Arş. Gör. Sadi YILMAZ Arş. Gör. Garip ÇAĞLAR Arş. Gör. Erkan BAYSAL Arş. Gör. Özkan ŞİMŞEK Arş. Gör. Necmettin KARTAL	
Yazı İşleri Müdürü / Editor in Chief Doç. Dr. Nebi BUTASIM	

<p>Kapak ve Sayfa Tasarımı R@nin Dijital Tasarım</p> <p>Yazışma Adresi / <i>Corresponding Adress</i> Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 12000 Merkez/BİNGÖL Tel: +90 (426) 2160005 -Fax: +90 (426) 2160035</p> <p>Elektronik posta / <i>e-mail</i> bingolilahiyatdergisi@hotmail.com</p>	<p>Prof. Dr. Mehmet ERDEM (Fırat Üniversitesi) Prof. Dr. M. Halil ÇİÇEK (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi) Prof. Dr. M. Mahfuz SÖYLEMEZ (İstanbul Üniversitesi) Prof. Dr. Mehmet KUBAT (İnönü Üniversitesi) Prof. Dr. Metin YİĞİT (Dicle Üniversitesi) Prof. Dr. Muhammed ÇELİK (Dicle Üniversitesi) Prof. Dr. Musa Kazım YILMAZ (Harran Üniversitesi) Prof. Dr. Musa YILDIZ (Gazi Üniversitesi) Prof. Dr. Mustafa AĞIRMAN (Atatürk Üniversitesi) Prof. Dr. Necmettin GÖKKIR (İstanbul Üniversitesi) Prof. Dr. Nurettin CEVİZ (Gazi Üniversitesi) Prof. Dr. Osman GÜRBÜZ (Atatürk Üniversitesi) Prof. Dr. Osman TÜNER (Kilis 7 Aralık Üniversitesi) Prof. Dr. Ousama EKHTİYAR (Bingöl Üniversitesi) Prof. Dr. Ömer Mahir ALPER (İstanbul Üniversitesi) Prof. Dr. Ömer PAKIŞ (Hakkâri Üniversitesi) Prof. Dr. Reşat ÖNGÖREN (İstanbul Üniversitesi) Prof. Dr. Sahip BEROJE (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi) Prof. Dr. Mehmet KATAR (Ankara Üniversitesi) Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN (Ankara Üniversitesi) Prof. Dr. Şamil DAĞCI (Ankara Üniversitesi) Prof. Dr. Şehmus DEMİR (Gaziantep Üniversitesi) Prof. Dr. Şuayip ÖZDEMİR (Amasya Üniversitesi) Prof. Dr. Vecdi AKYÜZ (İstanbul Aydın Üniversitesi) Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN (Harran Üniversitesi)</p>
--	--

Sayı Hakemleri/Referee Board of This Issue

Prof. Dr. Abdullah ÜNALAN (Siirt Üniversitesi), Prof. Dr. Ahmet KAYACIK (Erciyes Üniversitesi), Prof. Dr. Eyyüp TANRIVERDİ (Dicle Üniversitesi), Prof. Dr. Hüseyin HANSU (İstanbul Üniversitesi), Prof. Dr. Murat ŞİMŞEK (Karabük Üniversitesi), Prof. Dr. Nazim HASIRCI (Gaziantep Üniversitesi), Prof. Dr. Necdet TOSUN (Marmara Üniversitesi), Prof. Dr. Osman ŞAHİN (Ondokuz Mayıs Üniversitesi), Prof. Dr. Ousama EIKHTIAR (Bingöl Üniversitesi), Prof. Dr. Özlem SÖĞÜTLÜ ERİŞGİN (TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi), Prof. Dr. Recep ÇİĞDEM (Harran Üniversitesi), Prof. Dr. Sabri TÜRKMEN (İnönü Üniversitesi), Prof. Dr. Süleyman GÖKBULUT (Dokuz Eylül Üniversitesi), Doç. Dr. Ali Aslan TOPÇUOĞLU (Trabzon Üniversitesi), Doç. Dr. Adnan ALGÜL (Gaziantep Üniversitesi), Doç. Dr. Adnan ARSLAN (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi), Doç. Dr. Enes ERDİM (Fırat Üniversitesi), Doç. Dr. İbrahim YILMAZ (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Lokman BEDİR (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi), Doç. Dr. Menderes GÜRKAN (Erciyes Üniversitesi), Doç. Dr. Muhammed Tayyip KILIÇ (Dicle Üniversitesi), Doç. Dr. Mustafa ÖNCÜ (Mersin Üniversitesi), Doç. Dr. Naim DÖNER (Bingöl Üniversitesi), Doç. Dr. Şükran FAZLIOĞLU (Marmara Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Abdurrahman HENDEK (Sakarya Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Derviş MÜEZZİN (Ondokuz Mayıs Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Aslam JANKIR (Mardin Artuklu Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Ayşe ŞENTEPE LOKMANOĞLU (Sakarya Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Cemil LİV (Karatekin Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Hasan ÖZKET (Kırklareli Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi İslam DEMİRCİ (Giresun Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ŞANVER (Bursa Uludağ Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Mesut SANDIKÇI (Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Cevat ACAR (Mardin Artuklu Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Zeki UYANIK (Mersin Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Muhammad Nur Yusuf (İnönü Üniversitesi), Doç. Dr. Mustafa GÜNERİGÖK (Sakarya Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Nurdoğan TÜRK (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Osman BAYDER (Erciyes Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Seyyid SANCAK (Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Sema ÖZDEMİR (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Ramazan KORKUT (Bingöl Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Teceli KARASU (Muş Alparslan Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Tuncay KARATEKE (Fırat Üniversitesi), Doç. Dr. Turgay GÜNDÜZ (Bursa Uludağ Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Zeynep SAĞIR (Fırat Üniversitesi), Dr. Öğr. Üyesi Üzeyir KÖSE (Kilis 7 Aralık Üniversitesi), Dr. Abdullah YILDIRIM (İstanbul Medeniyet Üniversitesi), Dr. Adem ERYİĞİT (Iğdır Üniversitesi),

İÇİNDEKİLER

İslam Hukukunun Roma Hukukundan Etkilendiği Tezini Eleştiren Batılı Bir Hukukçu: S.V. Fitzgerald	1
Zerdüşîlik Ve İşrakîlik'te Tanrısal Karizma: Hurra.....	21
Es-Sumeysir'in İnziva Şiirlerinin Üslupsal Uygulamaları	34
Klasik Dönem Fıkıh Usûlü Literatüründe Edebü'l-Fetvanın Yeri	54
Mu'tezile Ekolünü Belâgata Sevk Eden Muhtemel Faktörler	72
Modern Dönem Sünnî Ve Şîî Kaynaklarda Hz. İsâ'nın Nüzûlü Tartışması -İbn Âşûr Ve Tabâtabâî Örneği-	93
Kur'an-ı Kerim'deki Harf-i Cerlerin Anlamı Ve Anadili Arapça Olmayanlara Öğretimi	109
Medeni Hukukla Mukayeseli Olarak İslam Hukukunda Evlenmenin Geçici Engelleri	125
Molla Muhammed Saîd Ve "Risâletü Fethî'r-Rahmân Fi'r-Reddi 'Ala Munkirî't-Talâki's-Selâs Ve Talaki's-Sekrân" İsimli Risalesinin Tahkik Ve Değerlendirmesi	140
Şâfiî Mezhebinde Fetvâ Usûlü Ve Mezhep İçi Görüşler Hiyerarşisi (Muhammed El-Kürdî'nin <i>El-Fevâidü'l-Medeniyye</i> Adlı Eseri Bağlamında).....	159
Esmâ-İ Sitte'nin İ'râbı Üzerine Bazı Değerlendirmeler	175
Öğrencilerin Dijital Ortamlar Üzerinden Yapılan Din Kültürü Ve Ahlak Bilgisi Derslerine Yönelik Tutumları (Sivas Zara İlçesi Örneği)	187
İletişim Ve Mantık Arasındaki İlişki.....	205
Osmanlı Hukûk-I Âile Kararnâmesi'nde Hanefî Mezhebinin Görüşü Dışında Kanunlaştırılan Fikhî Görüşlerin Analizi	214
Telâzüm Delilinin Fıkıh Metodolojisindeki Yeri.....	233
Hanefî Mezhebine Göre İbadetler Ve Muâmelât Örnekleminde Taayyün Kavramı	252
Aile Danışmanlığında Maneviyat Boyutunun Önemi.....	263

EDİTÖRDEN / EDITORIAL

Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2021 Haziran 17. sayısı, bilim dünyasına yeni bir katkı sunmanın kıvancını duyarak yayınlandı.

Bilimsel çalışmaların tüm olumsuz koşullara rağmen devam etmesi ve tüm dergilerde olduğu gibi dergimize yoğun bir şekilde makale gönderilmesi son iki sayıdır yaşadığımız en zor süreçler arasında yerini almıştır. Çok sayıda makale teveccühüne mazhar olmak aynı zamanda çalışmaların değerlendirme süreçlerini sürdürmek ve gelen çalışmalar içinde alan editörleri ve hakem değerlendirmeleri ile yayınlanabilecek olanları seçmek editör kurulunu oldukça zorlamıştır.

Her türlü zorluğa rağmen editör kurulunun bu süreçte güçlendirilmesi ve alan çeşitliliği göz önüne alınarak yeni çalışma partnerlerini dergiye kazandırmak için yoğun çaba sarfedilmiş ve bu büyük oranda başarılmıştır.

Dergimizin bir sonraki hedefi uluslararası alanda bilinirliğini arttırmak, ulusal ve uluslararası hakem ve danışman kurullarını çeşitlendirmektir. Bu amaç doğrultusunda dünyanın çeşitli ülkelerinde, saygın üniversitelerde alan ile ilgili editör, hakem ve danışman çeşitliliğini arttırmaya yönelik çalışmalar başlatılmıştır.

Amaçlarımız doğrultusunda, bilim dünyasına nitelikli yazıların devamının getirilmesi için, fakültemiz bünyesinde bulunan çalışma partnerleri, farklı üniversitelerden yeni ekip üyeleri ile güçlendirilerek akademik camiada ses getirecek nitelikte bir dergi ile hayatına devam etmesidir.

Son dönemlerde pandemi nedeniyle farklı boyutlarda yazılara menşe olan akademik dergiler içinde dergimizde yer almış ve önceki sayıda başlayan online eğitim/davranış/bilimsel çalışmalar şeklinde üretilen akademik makaleler dergimizde yerini almıştır.

Dergimiz klasik ve modern eğitim ve İslami ilimler arasında bir köprü olarak alanın tüm bilim dallarına yönelik pozitif yaklaşımını sürdürmektedir.

Son dönemde özellikle pandemi nedeniyle bilim insanlarının yoğun makale yazımına şahit olmaktayız. Bu da pozitif getirileri olan bir davranışın yanında negatif yönleri de olan bir durumdur. Çok sayıda gelen makaleler arasında en iyisini seçmek editör kurulu ve doğal seyri açısından hakem süreçlerinin en iyi şekilde yönetilmesini gerektirmektedir. Bu nedenle dergimiz hakem süreçlerini geliştirmek için, gelen makalelerin alanına göre, özenle seçilen alan editörleri ve hakemlerle çalışmaya azami gayret göstermektedir. Son sayıda daha önce nicel olarak az sayıda kullandığımız ön değerlendirme aşamasında doğrudan alan editörünün görüşünün alınmasıdır. Doğal olarak alan ile ilgili alan editörünün değerlendirmesi hem makalenin niteliğini hem de değerlendirme süreçlerinin daha sağlıklı yürümesini sağlamıştır.

Akademik bir derginin tüm alanlarının en iyi şekilde doldurulması ve bilim dünyasına nitelikli veriler sunulması elbetteki tüm süreçlerde yer alan geniş bir ekip çalışmasının sonucudur. Bu sayıda özverili çalışmalarıyla derginin son halini almasında emeği olan editör kurulu üyelerine, hakemlerimize, değerlendirme ve yönetim kurullarına teşekkür ederim.

Doç. Dr. Nebi BUTASIM

Hanefî Mezhebine Göre İbadetler ve Muâmelât Örnekleminde Taayyün Kavramı

The Concept of Self Manifestation in the Sample of Worship and Transaction by Hanefian
Madhhab

Hasan KAYAPINAR

Dr. Arş. Gör., Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
İslam Hukuku Anabilim Dalı
Research Asst. Dr., Cukurova University, Faculty of Theology
Department of Islamic Law.
Adana/TURKEY
hkayapinar@cu.edu.tr
Orcid:0000-0001-8752-463X
Doi: 10.34085/buifd.892259

Öz

Taayyün kavramı fūrū-i fıkhıta teorik olarak vazedilen hükmün somut hale gelmesini ifade etmektedir. Özellikle ibadetler alanında taayyün kavramına ihtiyaç bulunmaktadır. Zira İslam dini insanlara bazı sorumluluklar yüklemiş ve bu sorumlulukların yerine getirilmesi için zaman dilimi tayin etmiştir. Ancak namaz gibi bazı ibadetler için geniş vakit içinde hangi anın vüçüb sebebi olduğunda ihtilaf edilmiştir. Bu durum bahse konu olan ibadetlerin farziyetinin taayyün ettiği vakit hususunda mezhepler arasında tartışmaya yol açmıştır. Hanefî âlimlerine göre vaktin girmesiyle aslın vüçüb sebebi sabit olmakta, daha sonra vakit içerisinde kişinin edasıyla, vakit sonunda ise vaktin son cüz'ü ile namazın eda vüçübüyeti taayyün etmektedir. Buna karşın Şâfiî ve Hanbelî âlimleri namazın farziyetinin vaktin başında taayyün ettiğini belirtmiştir. Namazın farziyetinin taayyün ettiği zaman dilimine ilişkin bu görüş ayrılığı yolcu namazı başta olmak üzere mezhepler arasında farklı hükümlere yol açmıştır. Aynı şekilde oruç ibadetinin vaktinin taayyün etmemesi bu ibadetle ilgili niyete ilişkin görüş ayrılıklarına sebebiyet vermiştir. Bu kavram ibadetler alanında kullanıldığı gibi muâmelât alanında da kullanılmaktadır. Özellikle Hanefî mezhebi taayyün kavramına vurgu yapmakta ve muâmelât alanında semen urûz ayrımında taayyün özelliğinin ayrıntı edici olduğunu belirtmektedir.

Anahtar Kelimeler: İslam hukuku, Hanefi mezhebi, İbadet, Muâmelât, Taayyün.

Abstract

The concept of manifestation refers to the concretization of the theoretical provision in furû' al-fıkh. There is a need for the concept of manifestation, especially in the field of worship. Because the religion of Islam has given some responsibilities to people and has set a time frame for the fulfillment of these responsibilities. However, for some acts of worship such as prayer, there is a difference of opinion as to which moment is the reason for obligation. This situation led to a dispute among schools regarding the time when the obligatory duties of the aforementioned worship were determined. According to Hanafi scholars, the original reason for obligation becomes fixed with the coming of the time, then the obligation to perform the prayer is determined by the fulfillment of the person in time, and by the last part of the time at the end of the time. However, Shafi'i and Hanbali scholars said that the obligatory prayer was determined at the beginning of the time. This difference of opinion regarding the time period in which the fard of prayer is determined led to different provisions between schools, especially the passenger prayer. Likewise, the determination of the time of fasting has led to differences of opinion regarding the intention of this worship. This concept is used in the field of worship as well as in the field of practice. Hanafi madhhab especially emphasize the concept of determination and states that the concept of determination is distinctive in the field of application between money and commodity.

Keywords: Islamic Law, Hanafi madhhab, Worship, Transaction, Self Manifestation

Giriş

Hukuk genel anlamda insanlar arasındaki ilişkileri yani insan fiillerini ele almaktadır. Başka bir deyişle hukuk insanların açığa çıkmış, dış gerçekliğe bürünmüş fiillerden hareket etmek durumundadır. Dolayısıyla hukukun hükümlerini vaz' etmesi ve tecelli etmesi için somut olgulara ihtiyaç bulunmaktadır. İşte İslam hukukunun soyut hükümlerinin aynileştiği, teorik olarak ifade edilen bu hükümlerin pratiğe döküldüğü ve icra edildiği zaman veya eşyanın belirli hale gelmesinin *taayyün* kavramı ile ifade edildiğini söyleyebiliriz.

Taayyün kavramının ilk üç asır içinde kaleme alınan kitaplarda istilâhî anlamıyla yer almadığı görülmektedir. Başka bir deyişle İmam Muhammed'in (öl. 189/805) *el-Asl'*ında, İmam Şâfiî'nin (öl. 204/820) *el-Ümm'*ünde ve Sahnûn'un (öl. 240/854) *el-Müdevvene'*sinde taayyün kavramının kullanılmadığı ifade edilebilir.

Hanefî mezhebinin klasik eserlerinde ibadetler alanında namaz, zekât, oruç ve hac konularında taayyün kavramına yer verilmiştir. Aynı şekilde muâmelât alanın büyü' bölümü başta olmak üzere şirketler, mehir ve ıtk gibi kısımlarında da taayyün hükmün medarı olarak karşımıza çıkmaktadır.¹ Dolayısıyla taayyün kavramının yer verildiği bütün alanların bir makale kapsamında ele alınması hacim açısından mümkün değildir. Bundan dolayı bu çalışmada ibadetler ve muâmelât alanında -örnekleme kabilinden- birkaç konu üzerinden taayyün kavramı ele alınmış, bu alanlarda taayyün kavramının fûrû alanında nasıl ele alındığı ve bu kavram üzerine bina edilen hükümler incelenmiştir. Konu, Hanefî kaynaklarının taayyün kavramına çok fazla yer vermesinden dolayı Hanefî eserleri merkezinde incelenmiştir. Bununla birlikte Hanefî mezhebinin görüşünün farkının ortaya konulabilmesi için zaman zaman diğer mezheplerin görüşlerine de yer verilmiştir.

Fıkıh alanında taayyün kavramı üzerine müstakil bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Ancak ibadetler alanında taayyün konusu ibadetlerin vakti ile ilgili yapılan çalışmalarda ele alınmıştır. Örneğin *Fıkıh Usulü Açısından İbadetlerde Vakit* isimli çalışmada ibadetlerin vakitleri üzerindeki tartışmaların usul ilmindeki kökleri ele alınmıştır. Ancak bu çalışma konuyu taayyün kavramı özelinde almadığı gibi, taayyün kavramının muamelattaki yansımalarını dışarıda bırakmıştır. Oysa taayyün kavramı sadece ibadetlerde vakitle ilgili değildir. Aynı kavramın muamelat ve ukûbât alanlarında da yansımaları vardır. Öte yandan muhayyer vacibin muayyen hale gelmesinde yahut kifâi farzların taayyün etmesinde de taayyün kavramı görülmektedir. Bu açıdan taayyün kavramı zaman, mekân ve şahıslar açısından taayyün olmak üzere çeşitli kısımlara ayrılmaktadır. Ancak bu kavramı her yönüyle değerlendirmek çalışmamızın sınırlarını aşmaktadır. Bu kapsamda bizim çalışmamız konuyla ilgili usul tartışmalarına girmeden ibadetlerin farzîyetinin taayyün ettiği zaman dilimine ilişkin tartışmaların sonuçları üzerinde durmakta ve konuyla ilgili fûrû' örnekleri ele almaktadır. Ayrıca muâmelât alanında taayyün kavramının fûrû' ahkâma tesirini incelemektedir. Böylece taayyün kavramını arz edilen örneklemeden hareketle değerlendirmektedir.

Taayyün konusu fûrû kitaplarının muhtelif bölümlerinde mezhep görüşlerinin açıklamalarında ele alınmaktadır. Bu çalışmayla İslam hukukçularının hüküm verirken dikkate aldıkları hususlardan birisi olan taayyün kavramının fûrû-i fıkhîdeki yerinin tespit edilmesi amaçlanmıştır. Böylelikle taayyün kavramının mezhepler arasında oluşan görüş ayrılıklarına etkisi ele alınmış olacaktır.

¹ Ebû Muhammed Osmân b. Ali Zeyla'î, *Tebyînü'l-hakâik şerhu kenzi'd-dakâik* (Bulak: Matba'atü'l-Kübra'l-Emîriyye, 1315), 2/62, 147, 3/317; Râdiyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Muhammed el-Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire* (Pakistan: Mektebetü Hakkaniye, ts.), 1/222; Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa Aynî, *el-Binâye fi şerhi'l-hidâye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000), 3/9.

1. İbadetlerde Taayyün

İbadetler konusu İslam hukukunu diğer hukuk sistemlerinden ayıran özelliklerden birisidir. Zira modern hukuk sistemlerinde ibadetler konusuna yer verilmemekte, insanın insanla ve çevreyle olan ilişkisi normatif bir şekilde ele alınmaktadır. Ancak İslam hukuku modern hukukun konularını ele aldığı gibi insanın yaratıcısına karşı mükellefiyetlerini de konu edinmektedir.

Taayyün kelimesinin sözlük anlamı itibarıyla gözle görünür hale gelme, göze dokunma gibi anlamlara gelmektedir.² Bir şeyin taayyün etmesi bizzat kendisinin (aynının) lazım olması, gerekmesi anlamında kullanılmaktadır. Taayyün kavramı terim anlamı itibarıyla bir şeyin diğerlerinden ayrıldığı, içerisine diğer şeylerin girmediği manaları ifade etmektedir.³

Namaz ve oruç ibadetlerinin farziyeti kabul edilmekle birlikte bu farziyetin mükellefin zimmetinde sabit olduğu zaman dilimi hakkında tartışmalar mevcuttur. Bu başlık altında söz konusu ibadetlerin farziyetinin taayyün ettiği zamana ilişkin görüşler ve buna binaen verilen muhtelif hükümler incelemeye tâbi tutulmuştur.

1.1. Namazların Farziyeti

İslam dini ibadetlere büyük önem vermekte ve bu hususu her fırsatta vurgulamaktadır. İslam dinindeki ibadetlerin başında da namaz gelmektedir. Bütün Müslümanlar namazın farziyetini kabul etmektedir. Ancak namaz ibadetinin detaylarına ilişkin teori ve pratikte fikir ayrılıkları söz konusudur. İhtilaf noktalarından birisi de namazların farziyetinin vakit içerisinde taayyün ettiği zaman dilimidir.

İslam hukukunda farzlar eda vakitlerine göre üç sınıf içinde ele alınmıştır. Buna göre namaz geniş vakitli bir farz olup edası için tek bir zaman dilimi değil belli bir vakit aralığı öngörülmüştür. Başka bir ifadeyle namazın farziyeti eda süresine göre uzun sayılabilecek bir vakte yayılmış, bu süreç içinde herhangi bir zamanda namazın eda edilmesi istenmiştir. Ancak bu durum namazın vücubiyet zamanı ile ilgili mezhepler arasında farklı görüşlerin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Şöyle ki Hanefî mezhebine göre vaktin ilk kısmında namazın aslının vücûbiyeti, son kısmında ise edanın vücûbiyeti taayyün eder.⁴ Yani mükellef namazı, vaktin başından itibaren eda etmemişse vaktin son kısmında namazın farziyeti kesinleşmiştir. Hanefîler namazın farziyeti vakit içerisinde fiil ile, vaktin son cüz'ünde ise zamanla taayyün eder demişlerdir. Buna göre mükellefin namaz vakti içerisinde namazı eda ettiği vakit, o namazın farziyetinin taayyün ettiği vakittir. Ancak mükellef namazı vakit içerisinde eda etmemiş ve sadece vaktin son cüz'ü kalmışsa artık namazın farziyeti ertelenemez bir şekilde taayyün etmiştir. Dolayısıyla mükellefin o vakit namazını ertelemesi caiz değildir.⁵

Hanefî âlimleri namaz vaktinin girmesiyle mükellefin namazı eda etmesi ile bir sonraki vakte tehir etmesi arasında muhayyer olduğunu kabul etmiştir. Buna örnek olarak yeminini yerine getirmeyen kişinin muhtelif kefarete vasıtaları arasında muhayyer olmasını zikretmektedirler. Buna göre yemini bozan kişi köle azat etme, ihtiyaç sahiplerini giydirme ve

² Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk ez-Zebîdî, *Tâcu'l arûs min cevâhiri'l kâmus*, ed. Mustafa Hicâzî (Kuveyt: Dâru Türâsî'l-Arabî, 1993), 35/462; Asım Efendi, *el-Okÿânûsu'l-basît fi tercemeti'l-kâmûsi'l-muhît kâmusu'l-muhît tercümesi*, ed. Mustafa Koç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2012), 6/5450.

³ Mahmud Abdurrahman Abdülmünim, *Mucemü'l-mustalahâti ve'l-elfâzi'l-fikhiyyeti* (Kahire: Dâru'l-Fazîle, 1999), 1/477.

⁴ Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, ed. Ebu'l-Vefa el-Afganî (Beirut: Dâru'l-Fikr, 2005), 1/31; Ramazan Korkut, *Fıkıh usulü açısından ibadetlerde vakit* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2020), 115.

⁵ Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Şerhu muhtasari't-Tahâvî*, ed. İnâyetullah Muhammed İsmetullah vd. (Beirut: Dâru Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010), 2/99.

yedirme arasında muhayyerdir. Bunlardan hangisini yerine getirirse yemin kefareti ödenmiş kabul edilmektedir. Aynı şekilde namaz vakti girince mükellef namazı eda etmekle erteleme arasında muhayyer bırakılmıştır. Vaktin başında ya da ortalarında namazı eda etmesi durumunda bu zaman dilimi o namazın farzîyetinin taayyün ettiği vakit olarak kabul edilmektedir. Ancak namazı erteler ve vaktin son kısmına ulaşırsa artık namazın farzîyeti bu vakit içinde taayyün etmektedir. Bu durumda namazı erteleme caiz değildir.⁶

Hanefî âlimleri mezheplerinin görüşlerini açıklarken sıklıkla Şâfiî mezhebinin görüşüne de yer vermekte ve kendi görüşleri ile mukayese yapmaktadır. Bundan dolayı Şâfiî mezhebinin bu konudaki görüşlerine kısaca yer verilmesi gerekmektedir. Şâfiî mezhebinde namazın farzîyeti vaktin ilk kısmında taayyün etmekte, vaktin ilk kısmında namazın farzîyeti sabit olmaktadır.⁷ Bununla birlikte Şâfiî mezhebinde namazı vakit içerisinde geciktirmenin caiz olduğu kabul edilmektedir. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.) namaz vakti için “*namaz vaktinin başında Allah’ın rızası, sonunda Allah’ın affı vardır*” buyurmuştur.⁸ Diğer taraftan namazın vakit içerisinde hemen kılınması farz olması durumunda insanlar zorluğa düşeceği kabul edilmiştir.⁹

Namazın farzîyetinin taayyün ettiği zamana ilişkin bu tartışma sadece teorik düzeyle sınırlı kalmamış mezhepler arası bazı fûrû ahkâmın ihtilaf sebebi olmuştur. Bu yargıya örnek olarak cuma günü zeval vaktinden sonra yolculuğa çıkmanın hükmü verilebilir. Hanefî âlimleri kişinin cuma günü zevalden önce yola çıkmasında mahzur bulunmadığı gibi zevalden sonra da yola çıkmasında sakıncanın bulunmadığını kabul etmiştir.¹⁰

Serahsî’nin (öl. 483/1090) aktardığına göre Hz. Ömer (öl. 23/644) cuma günü yola çıkmak için hazırlık yapıp henüz yola çıkmayan birisini görünce bunun sebebini sormuştur. O kişi de cumadan dolayı yola çıkmadığını söyleyince, Hz. Ömer cumadan dolayı yolculuğun ertelenmesini gereksiz bularak kişinin yola çıkmasını tavsiye etmiştir. Serahsî buradan hareketle cuma günü yola çıkmanın mahzurlu görülmediğini belirtmektedir. Serahsî’nin aktardığına göre bazıları cuma namazından kaçma anlamına gelebileceği için cuma günü yola çıkmayı mekruh kabul etmişlerdir. Serahsî, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) ramazan ayında sefere çıktığını, bu yolculuğun oruçtan kaçma anlamında olmadığını belirterek cuma günü yola çıkmanın cumadan kaçma anlamına gelmeyeceğini ifade etmiştir. Serahsî ayrıca mezhebin bu konudaki kıyası ile de istidlalde bulunmuş ve kişinin yola çıktığından dolayı cuma namazının kendisine farz olmadığını söylemiştir. Dolayısıyla cuma namazı zimmetinde borç olarak bulunmayan kişinin namazdan kaçması söz konusu olmayacaktır.¹¹

Hanefî mezhebinde cuma günü zevalden önce ya da sonra yola çıkma arasında fark söz konusu değildir. Zira mezhepteki yerleşik kıyasa göre namazın farzîyeti vaktin son cüz’ünde taayyün etmektedir. Bundan dolayı da zevalden sonra cuma namazının vaktinin girmiş olması bu namazın kişinin zimmetine borç olarak terettüp etmesi için yeterli değildir. Zira cuma günü öğle vaktinin çıkmasından önce şehrin sınırlarını geçen kişiye o günün cuma namazı değil vaktin son kısmında öğle namazı farz olmaktadır. Bundan dolayı yola çıkacak kişi, o günün

⁶ Cessâs, *Şerhu muhtasari’t-Tahâvî*, 2/100.

⁷ Ebû’l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, ed. Âdil Ahmed Abdülmecûd Ali Muhammed Mu’avvaz (Beirut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1999), 2/30.

⁸ Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, ed. Muhammed Nasuriddin Albânî (Riyad: Mektebetü’l-Maârif, 1417), “Mevâkîtü’s-Salat”, 15.

⁹ Ebû İshak Cemaeddin İbrâhim b. Ali b. Yusuf Şirâzî, *el-Mühezzeb fi fıkhi’l-İmam eş-Şâfiî*, ed. Zekeriya Umeyrat (Beirut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1995), 1/104.

¹⁰ Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed Serahsî, *Şerhu’s-siyeri’l-kebîr*, ed. eş-Şâfiî Ebu Abdullah Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail (Beirut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1997), 1/66.

¹¹ Serahsî, *Şerhu’s-siyeri’l-kebîr*, 1/66.

öğle vaktinin çıkmasından önce şehrin sınırlarını geçemeyeceğini düşünürse cuma namazını kıldıktan sonra yola çıkması gerekmektedir. Zira kendisi hukuken yolcu hükmünü almadan vakit çıkar ve kendine cuma namazı farz olur.¹² Şâfiî mezhebinde cuma günü fecrin doğuşundan itibaren yolculuğa çıkmanın caiz olduğuna dair görüşler bulunmakla birlikte, zeval vaktinden itibaren yolculuğa çıkmanın caiz olmadığı noktasında görüş birliği mevcuttur. Bunun sebebi yukarıda ifade edildiği üzere mezhepteki kıyasa göre namazın vaktin ilk kısmında farz olmasıdır. Dolayısıyla cuma günü zevalden sonra cuma namazının farziyeti kişinin zimmetine borç olarak terettüp edecektir. Kişinin zimmetinde cuma namazı borç olarak bulunduğu halde yola çıkması caiz değildir. Zira cuma namazı cemaatle kılınan bir namaz olduğu için yolcunun bu namazı tek başına eda etmesi mümkün değildir.¹³

Hanefî âlimlerinden Halvânî'nin (öl. 452/1060) bu meseleye farklı bir yaklaşımı bulunmaktadır. O, mezhebin bu konudaki görüşüne katılmakla birlikte cuma namazının istisnai bir konumu olduğu için cuma namazını diğer vakit namazlarından bağımsız olarak değerlendirmiştir. Şöyle ki cuma namazı sadece cemaatle kılındığı için ona göre bu namazın farziyeti insanların cuma namazını eda zamanı taayyün etmektedir. Dolayısıyla cuma namazının farziyetinin taayyün ettiği vakit olarak cemaatin toplandığı ve cuma namazını eda ettikleri zaman olarak kabul edilmelidir. Halvânî buradan hareketle toplumun cuma namazını eda etmesinden önce şehirden ayrılabilirse kişinin yola çıkmasının mahzuru olmadığını belirtmiştir. Diğer bir ifadeyle kişi, insanlar cuma namazını eda etmeden önce şehirden ayrılamayacaksa cuma namazının kılınmasını beklemeli ve namazı kıldıktan sonra yola çıkmalıdır. Halvânî'nin bu görüşünün kaynağının İmam Züfer'e (öl. 158/775) dayandığı belirtilmektedir. Nitekim İmam Züfer de cuma namazının farziyetinin taayyün ettiği vakit olarak vaktin son cüz'ünü değil, cemaatin bu namazı kıldığı zaman olarak kabul etmiştir. Zira bu namazın başka bir zaman diliminde kılınması caiz değildir.¹⁴

Namazın farziyetinin taayyün ettiği zaman dilimine ilişkin tartışmaya bağlı olarak ihtilaf edilen noktalardan birisi de yolculuğun namaza etkisidir. Şöyle ki Hanefî mezhebinde namazın farziyetinin vaktin son cüz'ünde taayyün etmesinin bir sonucu olarak mükellef bu zaman dilimine hangi sıfatla ulaşırsa namazın farziyeti o sıfata göre sabit olmaktadır. Bu ifadeyi biraz daha açmak gerekirse mükellef vaktin son cüz'üne mukim olarak ulaşırsa o namaz kendine tam olarak farz olur ve o namazı tam kılmalıdır. Buna bağlı olarak namazın kazaya kalması durumunda kaza edilen vakit önemli olmaksızın o namaz tam olarak kaza edilmelidir. Aynı şekilde mükellef vaktin son cüz'üne yolcu olarak ulaşırsa o namaz kendisine iki rekât olarak vacip olur ve namazı bu sıfat üzere eda etmesi gerekmektedir. Aynı şekilde namazın kazaya kalması durumunda da o namaz ikamette ya da seferde iki rekât olarak kaza edilmelidir. Zira namaz mükellefin zimmetine hangi sıfatla borç olarak sabit olduysa o sıfat üzerine eda veya kaza edilmelidir.¹⁵

Kişi, mukim olarak kılamadığı namazı kaza ederken tam olarak kılmalıdır. Bütün mezhep imamaları bu noktada ittifak halindedir. Ancak Şâfiî ve Hanbelî âlimleri kişinin seferde iken kazaya bıraktığı namazı ikamet halinde kaza ederken tam olarak kaza etmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Burada dikkat çeken nokta ikamet halinde kazaya kalan namazın seferde iken

¹² Serahsî, *Şerhu's-siyerî'l-kebîr*, 1/67.

¹³ Mâverîdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, 2/425, 426; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref Nevevî, *Ravdatu't-tâlibîn ve umdetu'l-muttakîn*, thk. Zuheyr eş-Şâşî (Beyrut: el Mektebetü'l-İslâmî, 1991), 12/3-92.

¹⁴ Serahsî, *Şerhu's-siyerî'l-kebîr*, 1/67.

¹⁵ Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi' fi tertibi's-şerai'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986), 1/95, 96; Ebü'l-Me'âlî Mahmûd b. Ahmed Mahmûd b. Ahmed el-Burhânüddin el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-burhânî fi'l-fıkhi'n-Nu'mânî*, thk. Abdülkerîm Sâmî el-Cundî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), 9/2/45, 46.

kazasının tam kılınmasının sebebi olarak bu namazın mükellefin zimmetinde tam olarak sabit olduğu ve bundan dolayı zimmette sabit olan şekliyle yerine getirilmesi gerektiği belirtilmiştir. Ancak seferde iken kazaya kalan namazın ikamet halindeki kazasının yine tam olarak kılınması görüşünün gerekçesi olarak seferde iken namazın kısaltılmasının ruhsat olduğu, kişinin bu ruhsat zamanında namazı eda etmediği ve sefer durumunun ortadan kalkmasıyla da ruhsatın ortadan kalktığı ileri sürülmüştür.¹⁶ Bu iki durumda farklı istidlaller söz konusudur. Birinci durumda Hanefî mezhebi ile aynı istidlal yapılmaktadır. Şöyle ki Hanefîler de namazın mükellefe ikamette iken tam olarak farz olduğunu, bu namazın kişinin zimmetinde tam olarak taayyün ettiği için kazasının da tam olarak yapılması gerektiğini ifade etmişlerdir. Bu durumda farklı görüş sahipleri de namazın mükellefin zimmetinde taayyün ettiği şekline itibar etmiş ve buna göre hüküm vermişlerdir. İkinci durumda yani kişinin seferde iken kazaya bıraktığı namazı ikamette iken kaza etmesi noktasında Hanefîler aynı istidlali yapmaktadır. Ancak Hanbelî ve Şâfiî âlimleri bu noktada taayyün üzerinden istidlali bırakıp seferin ruhsat sebebi olma yönü üzerinde durmaktadırlar. Bu durumda iki farklı istidlalin söz konusu olduğunu söyleyebiliriz.

Hanefî mezhebinde namazın vakit içerisinde taayyün ettiği vaktin mükellefin fiili yani o namazı edası ile sabit olduğu yönündeki içtihadın fûrû alanındaki bir diğer sonucu daha bulunmaktadır. Şöyle ki mükellef vakit içerisinde o vaktin farzını kılmadan nafîle namazlar kılabilir.¹⁷ Ancak vaktin son cüz'ü geldiğinde mükellef henüz vaktin farzını kılmadıysa mükellefin bu zaman diliminde kıldığı namaz nafîle niyetiyle bile kılınsa vaktin farzı yerine geçmektedir. Zira bu zamanda namaz vakti mudayyak hale gelmiş ve kendi cinsinden başka bir ibadete açık olmaktan çıkmıştır.¹⁸ Bu hükmün benzeri oruç bahsinde de söz konusu olup bu husus sonraki bölümde ele alınmıştır.

Namazın farziyetinin taayyün etmesi bazı ahkama etki etmektedir. Şöyle ki cenaze namazı kılmak için başka kişilerin bulunduğu ortamda abdesti olmayan ve abdest alma imkanına sahip olmayan kişinin farz namaz için aldığı teyemmümle cenaze namazını kılmasının caiz olduğu kabul edilmiştir. Zira başkalarının bulunması ile o cenaze namazı kendisine farz değil sünnettir. Buna karşın başkaları bulunmadığı için cenaze namazı kendisine farz olan kişi, farz namaz için yaptığı teyemmümle bu cenaze namazını kılıp kılamayacağı tartışılmıştır. Bir görüşe göre cenaze namazı kişiye farz olduğu için ayrıca teyemmüm alması gerekmektedir.¹⁹

1.2. Oruç

Hanefî mezhebinde oruç vacip ve nafîle olmak üzere iki sınıf içinde ele alınmıştır. Vacip oruçlar zimmette sabit olan oruçlar olarak tavsif edilmekte olup bunlar da zamanı taayyün eden/etmeyen şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Vakti muayyen olan oruçlar için geceden niyet etmek daha uygun görülse de farz değildir. Bu oruçlar için zeval vaktinden öncesine, ed-dahvetü'l-kübrâya kadar niyet edilebilir.²⁰ Buna karşın vakti muayyen olmayan oruçlar için geceden, fecir vaktinden önce niyet edilmesi gerekli görülmüştür. Zira bunların vakti tayin

¹⁶ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed İbn Kudâme, *el-Muğnî*, ed. Abdülfettah Muhammed el-Hulv Abdullah b. Abdülmuhsin Türki (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1999), 2/127.

¹⁷ Kâsânî, *Bedâiü's-sanâi*, 1/95, 96.

¹⁸ Ebü'l-Fazl Mecdüddin Abdullah b. Mahmûd b. Mevdud Mevsîlî, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-muhtâr*, ed. Halid Abdurrahman el-Akk (Beyrut: Dâru'l-Marife, 2007), 1/50.

¹⁹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 1/260.

²⁰ Hanefîler içinde bu sınıf oruçlar için niyet vaktinin zevalden bağımsız olarak günün yarısını esas alan görüş de bulunmaktadır. Buna göre mükellefin günün yarısından önce niyet etmesi istenmiş ve günün yarısından az da olsa çoğunu niyetli geçirmesi öngörülmüştür. Abdülganî b. Talib b. Hammade ed-Dımaşki Meydanî, *el-Lübâb fi şerhi'l-kitâb*, ed. Abdürrezâk el-Mehdi (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2012), 1/162, 163.

edilmediği için orucun başlangıcı olan imsak vaktinden önce o günün orucunun tayin edilmesi gerekmektedir.²¹

Ramazan ayı dışında herhangi bir kaza veya nezir söz konusu olmaksızın mutlak oruca niyet edilmesi durumunda bu orucun nafil hükmünde olduğu belirtilmiştir. Zira ramazan ayı dışındaki günler nafil oruç için taayyün etmiştir. Aynı şekilde zamanı tayin edilmiş nezir oruçları da o zamanda tutulursa, o oruçlar niyet edilmese bile nezredilen oruçlar yerine geçmektedir. Zira tayin edilen zaman o oruç için taayyün etmiştir ve başka bir oruca müsait değildir. Örneğin recep ayını oruçlu geçirmeyi nezreden kişinin recep ayında tuttuğu oruçlar niyet etmese bile nezir yerine geçmektedir.²²

Semerkandî (öl. 539/1144) Şâfiî mezhebinin farklı görüşte olduğunu aktardıktan sonra zamanı tayin edilmiş vacipler için ayrıca niyete ihtiyaç bulunmadığını söylemiştir. Zira niyet bir ameli Allah için yapma anlamındadır. Aynı şekilde vaktin tayin edilmesi ve o vakitte o fiilin yapılması da o işin Allah için yapıldığını göstermektedir. Zira tayinin bir ibadet için ileriki bir zamanda yapmaya niyet anlamına geldiğini, o vakit gelince de söz konusu ibadetin yapılmasıyla niyet ve ibadetin birleştiğini belirtmiştir. Dolayısıyla tayin edilen vakit geldiğinde yapılacak ibadet için ayrıca bir niyete ihtiyaç bulunmadığını ifade etmektedir.²³

Oruç tutulacak zamanın oruç için taayyün edip etmemesinin niyet üzerine etkisi söz konusudur. Nitekim yukarıda ifade edildiği üzere vacip bir oruç için taayyün eden bir zamanda tutulan oruç nafil niyetiyle tutulsa bile vacip yerine geçmektedir.²⁴ Orucun taayyün etmesinin niyet üzerine etki ettiği noktalardan birisi de hastalık ya da yolculuk sebebiyle oruç tutmama ruhsatı tanınan kişilerin oruç niyetidir. Şöyle ki sağlıklı mukim kişinin tuttuğu ramazan orucu başka bir oruca niyet edilse bile ramazan orucu yerine geçmektedir. Ancak herhangi bir özür sebebiyle kendisine oruç tutmama ruhsatı tanınan kişilerin ramazan günü orucu bozacak fiillerden kaçınmalarının ramazan orucu sayılabilmesi için ramazan orucuna niyet etmeleri gerekmektedir. Zira bu kişiler oruç tutmamaya ruhsatları olduğu için ramazan günü bunlar için taayyün etmemiştir. Bundan dolayı orucu bozacak fiillerden kaçınmanın oruç sayılabilmesi niyete bağlıdır.²⁵

2. Muâmelâtta Taayyün

Fıkıhta taayyün kavramı ibadetler alanına münhasır değildir. Muâmelât alanında semen urûz ayırımında önemli bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Detayları aşağıda tartışılacağı üzere şirketler ve selem gibi alanlarda taayyün kavramı belirleyici olarak kabul edilmekte ve buna göre hüküm verilmektedir. Bu başlık altında muâmelâta ait bazı fûrû konuları üzerinden semen urûz ayırımı noktasında taayyün kavramının önemi üzerinde durulacaktır.

Semen ile alışverişlerde bir mal, menfaat veya hizmet karşılığında zimmette sabit olan şey kastedilmektedir. Cessâs (öl. 370/981), bu tarifin dil açısından makul olduğunu belirtmiş ve fikhen de paraların taayyün etmeme özelliğini zimmete sabit olan soyut değer şeklinde

21 Ramazan ayında mazereti olmayan mükellef kişinin oruca niyetine ilişkin İmam Züfer'in cumhur ulemaya muhâlefeti söz konusudur. Buna göre o oruçla mükellef olan kişinin ramazan ayının bütünü için bir defa niyeti yeterli görmektedir. Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktesid*, ed. Muhammed Suhibi Hasan Hallak (Kahire: Mektebe İbn Teymiyye, 1410), 2/159; Korkut, *İbadetlerde vakit*, 140.

22 Ebû Bekr Alaeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1983), 1/347.

23 Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/348. Bu görüş İmam Züfer'e isnat edilmektedir. Açıklamalar için bk. İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/159; Korkut, *İbadetlerde vakit*, 140.

24 Nureddin Ali b. Sultan Muhammed el-Herevî Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye bi-şerhi'n-nükâye*, ed. Ahmed Ferit Mizyadı (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2009), 1/560.

25 Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Marife, ty.), 3/86.

açıklamıştır. Bundan dolayı ayınların hilkaten para (semen) olarak kullanılamayacağını belirtmiştir. Ancak insanların ayınları bedel olarak vermeleri durumunda bunların para olarak kullanıldığını ve bu halde de ayınların semeniyet değerinin itibarî olduğunu ifade etmiştir.²⁶

Dinar ve dirhemlerin hilkaten para oldukları kabul edilmektedir. Ancak felslerin hukuki mahiyeti tartışmalı olup bunların para olup olmadıkları ihtilafıdır. Kudûrî (öl. 428/1037) tedavülde olmayan felslerin tayin edilmeleri durumunda semen olarak kullanılabileceğini ileri sürmektedir. Aksi takdirde bunların alışverişlerde semen olarak kullanılması caiz değildir. Tedavülde olan felslerin tayin edilmesi şart değildir.²⁷ Bu durumda Kudûrî tedavülde olan felslerin parasal değerini kabul etmekte ve onların dinar ve dirhem gibi taayyün etmeyeceğini ima etmektedir.

Mebî ve semen ayrımı noktasında önemli kriterlerden birisi olan taayyün özelliğinin furû ahkâmında bazı sonuçları söz konusudur. Şöyle ki akit yapıldıktan sonra satıcının malı müşteriye teslim etmesinden önce semeni kabz etmesi durumunda semende tasarruf etmesi meşrû kabul edilmiştir. Ancak müşteri henüz parayı teslim etmeden malı teslim almışsa -selem ve sarf akitleri dışında- müşterinin malda tasarruf etmesi meşrû görülmemiştir. Bu konuda mebî ve semen hakkında farklı hükümler verilmesi paraların tayinle taayyün etmeme özelliğine dayanmaktadır. Zira semenin helak olması durumunda teslim edilen bu paralar taayyün etmediği için bedel olarak başka paranın verilmesi mümkündür. Ancak mebî tayinle taayyün ettiği için helak olması durumunda başka bir mebînin verilmesi mümkün değildir.²⁸

Alışveriş akdi yapıldıktan sonra, önce müşterinin parayı teslim etmesi genellikle talep edilmektedir. Zira akdin gerçekleşmesiyle akde konu olan mal taayyün etmiştir. Ancak paralar taayyün etmediği için semen taayyün etmemiştir. Semen taayyün etmesi için kabz gerekmektedir. Alışveriş akdinde mebî ve semenin taayyün noktasında eşit hale gelmesi için genellikle önce semenin teslim edilmesi istenmektedir.²⁹

Paraların tayinle taayyün etmeme özelliği, ribânın cereyan ettiği malları bildiren rivâyette zikredilen mallar arasında bazı hüküm farklılıklarına sebebiyet vermiştir. Şöyle ki paraların ve söz konusu ribevî malların kendi cinsleri ile değişiminde peşin olması ve karşılıklı kabz etme şart koşulmuştur. Hanefî mezhebinde paralar dışındaki diğer malların aynı ribâ illetini taşıyan mallarla değiştirilmesinde karşılıklı kabz şart olarak ileri sürülmemektedir. Bu malların değişiminde tayin yeterlidir. Ancak paraların değişiminde tayin yeterli olmayıp bunların kabz edilmesi şarttır. Hanefîlerin paralar ile diğer diğer ribevî mallar arasında böyle farklı hüküm vermelerinin altında paraların tayinle taayyün etmeme özelliği yer almaktadır.³⁰ Bu hüküm farklılığını örnekle açıklamak gerekirse altın, gümüş, arpa, buğday, tuz, kuru üzüm başta olmak üzere demir, kireç vb. bütün mislî mallar kendi cinsleri ile değişimlerinde peşin olma ve karşılıklı kabz şarttır. Ancak altın ve gümüş dışındaki diğer mislî malların kendi cinsleri ile değişiminde alışverişe konu olan malların karşılıklı gösterilmesi ve tayin edilmesi ile akdin sahit olduğu kabul edilmiştir. Ancak altın ve gümüşün değişiminde bedellerin karşılıklı tayin

²⁶ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, ed. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî-Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, 1992), 4/384.

²⁷ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî, *el-Muhtasar*, ed. Kami Muhammed Muhammed Avida (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiye, 1997), 91.

²⁸ Meydanî, *el-Lübâb*, 1/218. Mebî ile semen arasındaki bu ihtilafın sebepleri arasında paraların tayinle taayyün etmeme özelliği yer almakla birlikte alışveriş akdinde mebî ile semenin aynı konumda olmaması, mebînin asıl, semenin ona tabi olması söz konusudur. Geniş açıklama için bkz. Bilal Aybakan, "Mebî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/213.

²⁹ Mevslî, *el-İhtiyâr*, 2/9.

³⁰ Meydanî, *el-Lübâb*, 1/223.

edilmesi yetersiz görülmüş ve bedellerin kabz edilmesi şartı ileri sürülmüştür.³¹ İşte bu hüküm farklılığının sebebi altın ve gümüşün tayin ile taayyün etmeme özelliğidir.

Paraların tayinle taayyün etmeme özelliğinin fûrû ahkama etki ettiği alanlardan birisi de selem bahsidir. Selem akdi semenin peşin mebûin vadeli olarak satıldığı akit türüdür. Dolayısıyla paralar selem akdinde mebû olamazlar. Zira bu durumda bir tarafın parayı peşin olarak vermesi, karşı tarafın da mal olarak parayı vadeli olarak satması söz konusudur. Bu durumda paraların vadeli olarak değiştirilmesi ortaya çıkar ki bu da ribâ olarak tanımlanmaktadır. Bundan dolayı tayinle taayyün eden eşyaların selem akdine konu olması mümkün değildir.³²

Yukarıda ifade edildiği üzere paraların taayyün etmediği kabul edilirken urûzun taayyün ettiği kabul edilmektedir. Burada taayyün meselesi bir eşyanın para olup olmadığının önemli bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Nitekim *tibr* olarak ifade edilen para olarak basılmamış külçe altının tayinle taayyün edip etmeyeceği bunların para olarak kabul edilip edilmeyeceğine bağlı olarak değişmektedir. Şöyle ki şirket bahsinde kural olarak şirket sermayesi olarak paraların ortaya konulabileceği, herhangi bir ticaret eşyasının şirket sermayesi olmaya uygun olmadığı kabul edilmiştir. Ancak külçe altının şirket sermayesi olmasının meşrûiyeti tartışmaya konu olmuştur. Şöyle ki altın hilkaten para olarak kabul edilmektedir. Ancak külçe altın para olarak basılmadığı için insanlar arasında para olarak yaygın bir şekilde kullanılmamaktadır. Bu durumda külçe altının paralığı hakkında muhtelif görüşler ortaya çıkmış, buna bağlı olarak bunların taayyün etme özelliği ve şirket sermayesi olma gibi konularda görüş ayrılıkları meydana gelmiştir. Hatta bazı eserlerde külçe altın sarf bahsinde para olarak kabul edilirken şirket bahsinde uruz olarak değerlendirilmiştir.³³

Serahsî külçe altın hakkındaki hüküm farklılıklarını aktardıktan sonra örfe vurgu yaparak iki farklı görüş arasında orta yolu bulmaktadır. Buna göre külçe altının para vasfı noktasında örf belirleyici konumdadır. Şöyle ki külçe altının değer biçme aracı olarak kullanıldığı, insanlar arasında para olarak ele alındığı bölgelerde bunlar hukuken para olarak kabul edilmelidir. Bu durumda bu bölgelerde külçe altınlar taayyün etmemekte ve buna bağlı bütün hükümlerde külçe altının bu özelliği dikkate alınmalıdır. Serahsî aynı şekilde külçe altının para olarak değil ticaret eşyası olarak kullanıldığı bölgelerde bunların uruz olarak kabul edilmesi gerektiğini belirtmiş, bu bölgelerde külçe altını taayyün ettiğini ve şirket bahsinde bu özelliğinin dikkate alınması gerektiğini savunmuştur.³⁴

Şirket sermayesi olmaya uygun olup olmadığı noktasında benzer bir tartışma felser hakkında da mevcuttur. Bu tartışmada da özellikle Mergînânî (öl. 593/1197) sonrası Hanefî âlimleri felserin hukukî konumunu incelerken örfe büyük önem vermekte, bu noktada örfün belirleyici olduğunu ileri sürmektedirler. Osmanlı'nın son döneminde hazırlanan *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye* de bu görüşü tercih etmekte ve felserin para vasfını örfe bağlı olarak kabul etmektedir.³⁵

³¹ İbrâhîm b. Muhammed el-Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, ed. Halîl İmrân el-Mansûr (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 1/168.

³² Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 2/11.

³³ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/6.

³⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 11/159, 160.

³⁵ Ebü'l-Hasan Burhaneddin Ali b. Ebî Bekr Mergînânî, *el-Hidâye şerhu bidâyeti'l-mübtedî*, ed. Nu'aym Eşref Nûr Muhammed (Pakistan: İdâretü'l-Kur'ân ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, 1417), 3/8; Aynî, *el-Binâye*, 7/390, 391; Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid İbnü'l-Hümâm, *Şerhu fethi'l-kadîr*, ed. Abdürrezzak Galip el-Mehdi (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 6/157-159; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve istilâhatı fihhiyye kamusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1976), 7/82; Ahmet Akgündüz, *Karşılaştırmalı mecelle-i ahkâm-ı adliye* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2013), 292.

Sonuç

Fürû-i fikhun pek çok alanında hükmün üzerinde gerçekleştiği zaman veya eşya belirlenmiş ve bu belirme ameliyesi taayyün kavramı ile ifade edilmiştir. İslam hukukunun muhtelif ekolleri hükmün vazedilebilmesi için söz konusu eşya veya zamanı belirlemeye ihtiyaç duymuştur. Söz konusu ekoller ibadetler alanı başta olmak üzere hükmün belirli hale geldiği zaman hakkında muhtelif görüşler ileri sürmüş ve bu görüşlere bağlı olarak fürû alanda sonuçlara ulaşılmıştır. Buradan hareketle mezhepler arasında görüş ayrılıklarının temelinde hükümlerin taayyün ettiği zamana ilişkin görüş ayrılığı yattığı söylenebilir ve taayyün kavramının mezhepler arasında ihtilaflardan birisi olarak zikredilebilir.

Taayyün kavramı muhtelif mezheplerce kullanılmakta ve bunun üzerine bazı hükümler vaz edilmektedir. Ancak Hanefî kaynaklarının taayyün kavramına çokça atıf yaptığı görülmektedir. Bu husus ibadetler alanında olduğu gibi muâmelât alanında geçerlidir. Namazların farziyeti bölümünde detayları ele alındığı üzere kazaya kalan namazların nasıl kaza edileceği taayyün kavramı üzerine inşa edilmiş ve mezhebin görüşü bu minval üzere temellendirilmiştir. Bu konuda farklı mezheplere mensup âlimlerin de taayyün kavramına atıf yaptığı görülmektedir. Ancak Hanefîlerin yaptığı gibi konu bütünüyle taayyün kavramı üzerine değil aynı zamanda seferîlik teorisi üzerinden de ele alınmaktadır. Hanefî mezhebinin kazaya kalan namaz konusunda ikamet ve sefer hallerinde namazın taayyün ettiği şeklini esas almaları mezhebin iç tutarlığını göstermesi açısından da önem arz ettiği düşünülebilir.

Paraların önemli bir özelliği olarak taayyün kavramı öne çıkarılmakta ve paraların bu özelliği üzerine bazı hükümler inşa edilmektedir. Aynı şekilde bu alanda da Hanefî fakihlerin taayyün kavramı üzerinde durduğu görülmektedir. Ribevî malların değişimi konusunda altın ve gümüş müstakil olarak değerlendirilmiştir. Altın ve gümüş dışındaki malların değişiminde genel kurala aykırı olarak bunlarda fiziki kabız şart görülmemiş ve tayinin yeterli olduğu kabul edilmiştir. Bu hükmün kaynağı da altın ve gümüşün tayinle taayyün etmemesi, diğer malların taayyün etmesi olarak gösterilmiştir.

Kaynakça

- Abdül Münim, Mahmud Abdurrahman. *Mucemü'l-mustalahâti ve'l-elfâzi'l-fikhiyyeti*. Kahire: Dâru'l-Fazîle, 1999.
- Akgündüz, Ahmet. *Karşılaştırmalı Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2013.
- Ali el-Kârî, Nureddin Ali b. Sultan Muhammed el-Herevî. *Fethu bâbi'l-inâye bi-şerhi'n-Nükâye*. ed. Ahmed Ferit Mizyadi. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- Aybakan, Bilal. "Mebî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/212-214. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa. *el-Binâye fî şerhi'l-hidâye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukukî İslâmiyye ve Istilahât-ı Fikhiyye Kamusu*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1976.
- Burhânüddin el-Buhârî, Ebû'l-Me'âlî Mahmûd b. Ahmed Mahmûd b. Ahmed el-. *el-Muhîtu'l-burhânî fî'l-fikhi'n-Nu'mânî*. thk. Abdülkerim Sâmî el-Cundî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'an*, ed. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî-Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, 1992.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*. ed. İnâyetullah Muhammed İsmetullah vd. Beyrut: Dâru Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010.
- Efendi, Asım. *el-Okyânüsu'l-basît fî tercemeti'l-kâmüsi'l-muhîtu'l-muhîtu'l-muhîtu'l-muhîtu Tercümesi*. ed. Mustafa Koç. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2012.
- Haddâd, Radıyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Muhammed el-. *el-Cevheretü'n-neyyire*. Pakistan: Mektebetü Hakkaniye, ts.

- Halebî, İbrâhîm b. Muhammed el-. *Mülteka'l-ebhur*. ed. Halil İmrân el-Mansûr. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed. *el-Muğnî*. ed. Abdülfettah Muhammed el-Hulv Abdullah b. Abdülmuhsin Türki. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1999.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktesid*. ed. Muhammed Suhbi Hasan Hallak. Kahire: Mektebe İbn Teymiyye, 1410.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid. *Şerhu fethi'l-kadîr*. ed. Abdürrezzak Galip el-Mehdi. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Kâsânî, Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed. *Bedâü's-sanâi' fî tertibi's-şerai'*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986.
- Korkut, Ramazan. *Fıkıh usulü Açısından İbadetlerde Vakit*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2020.
- Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-. *el-Muhtasar*. ed. Kami Muhammed Muhammed Avida. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Mâverdü, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed. *el-Hâvi'l-kebîr*. ed. Âdil Ahmed Abdülmecûd Ali Muhammed Mu'avvaz. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999.
- Merğînânî, Ebü'l-Hasan Burhaneddin Ali b. Ebî Bekr. *el-Hidâye şerhu bidâyeti'l-mübtedî*. ed. Nu'aym Eşref Nûr Muhammed. Pakistan: İdâretü'l-Kur'ân ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, 1417.
- Mevsilî, Ebü'l-Fazl Mecdüddin Abdullah b. Mahmûd b. Mevdud. *el-İhtiyâr li-talîli'l-muhtâr*. ed. Halid Abdurrahman el-Akk. Beyrut: Dâru'l-Marife, 2007.
- Meydanî, Abdülganî b. Talib b. Hammade ed-Dımaşki. *el-Lübâb fî şerhi'l-kitâb*. ed. Abdürrezzâk el-Mehdi. Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, 2012.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref. *Ravdatu't-tâlibîn ve umdetu'l-muttakîn*. thk. Zuheyr eş-Şâşî. Beyrut: el Mektebetü'l-İslâmî, 1991.
- Semerkandî, Ebû Bekr Alaeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed. *Tuhfetül-fukahâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983.
- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Şerhu's-siyeri'l-kebîr*. ed. eş-Şâfiî Ebu Abdullah Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *el-Mebsût*. Beyrut: Dâru'l-Marife, ty.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *Usûlü's-Serahsî*. ed. Ebu'l-Vefa el-Afganî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2005.
- Şirâzî, Ebû İshak Cemaleddin İbrâhîm b. Ali b. Yusuf. *el-Mühezzeb fî fikhi'l-İmam eş-Şafîi*. ed. Zekeriya Umeyrat. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1995.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre. *Sünenü't-Tirmizî*. ed. Muhammed Nasuriddin Albânî. Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1417.
- Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk. *Tâcu'l arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. ed. Mustafa Hicâzî. Kuveyt: Dâru Türâsi'l-Arabî, 1993.
- Zeyla'î, Ebû Muhammed Osmân b. Ali. *Tebyînü'l-hakâik şerhu kenzi'd-dakâik*. Bulak: Matba'atü'l-Kübra'l-Emîriyye, 1315.