



2025, 9 (2), 591-611 | Araştırma Makalesi

İbn Nüceym'in İbn Âbidîn'e Etkisi: *Nesemâtü'l-eshâr* Adlı Eser Çerçevesinde Bir İnceleme

Mehmet Hoş¹

Eren Gündüz²

Öz

Çalışmada İbn Âbidîn'in, fıkıh usulü alanındaki *Nesemâtü'l-eshâr* adlı haşiyesinde onun en çok atıfta bulunduğu İbn Nüceym'le irtibatı incelenmektedir. Böylelikle 19. yüzyıl âlimi İbn Âbidîn'in 16. yüzyıl fukahâsından biri olan İbn Nüceym'den ne kadar etkilendiği anlaşılabacaktır. Bu etkinin ortaya çıkarılması için *Nesemâtü'l-eshâr*'da yapılan atıflar tespit edilmek suretiyle İbn Nüceym ile aralarındaki gözle görülür görüş farklılıkları bulunan usul meseleleri incelenmiştir. İbn Âbidîn'in İbn Nüceym'le ittifak ettikleri noktalarda ise bu ittifakın keyfiyeti ele alınmıştır. Çalışmamızda İbn Âbidîn'in İbn Nüceym'den ciddi oranda etkilendiği, iki âlimin ihtilaf ettikleri noktaların ise az olduğu anlaşılmıştır. Makalemiz, fıkıh usulü ilminin istikrar döneminde yetişmiş önemli fakihlerden biri olan İbn Âbidîn'in zihin dünyasını şekillendirenlerden birinin de İbn Nüceym olduğunu ortaya koymaktadır. Makalede elde edilen bulgular bize erken dönem Hanefi âlimlerden başlayarak Debûsî, Pezdevî ve Serahsî gibi mihenk taşı konumundaki usûlcülerin gelişimine ciddi anlamda katkıda bulundukları fukaha metodu usûl çizgisinin 16. yüzyılda İbn Nüceym'le, ondan üç asır sonra 19. yüzyılda da İbn Âbidîn'le aynı yöntem üzerinden farklı sonuçlara vararak ilerlemeye devam ettiğini göstermiştir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Fıkıh, İbn Âbidîn, İbn Nüceym, *Nesemâtü'l-eshâr*, *Fethu'l-gaffâr*.

Hoş, Mehmet - Gündüz, Eren. "İbn Nüceym'in İbn Âbidîn'e Etkisi: *Nesemâtü'l-eshâr* Adlı Eser Çerçevesinde Bir İnceleme". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 9/2 (Haziran 2025), 591-611. <https://doi.org/10.32711/tiad.1668071>

Geliş Tarihi	30.03.2025
Kabul Tarihi	10.06.2025
Yayın Tarihi	30.06.2025
*Bu CC BY-NC lisansı altında açık erişimli bir makaledir.	

¹ Uzman Vâiz, Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat, İslam Hukuku, Bursa, Türkiye, mehmet1661@gmail.com, ORCID:0009-0000-6367-7439

² Doç. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat, İslam Hukuku, Bursa, Türkiye, egunduz@uludag.edu.tr, ORCID:0000-0003-0880-5623



Ibn Nujaym's Influence on Ibn 'Ābidīn: An Analysis Within the Framework of the Work *Nesamāt Al-Ashār*

Mehmet Hoş¹

Eren Gündüz²

Abstract

This study examines the connection between Ibn 'Ābidīn and Ibn Nujaym, the scholar he most frequently references in his marginalia (hāshiya) titled *Nesamāt al-ashār* in the field of uşūl al-fiqh (Islamic legal theory). By doing so, it becomes possible to understand the extent of Ibn 'Ābidīn's (a 19th-century scholar) influence from Ibn Nujaym (a 16th-century legal theorist) and to gain insight into how these two Hanafi jurists contributed to the development of uşūl al-fiqh. To uncover these connections, the citations in *Nesamāt al-ashār* were identified, highlighting the differences between Ibn 'Ābidīn and Ibn Nujaym. Additionally, the points of disagreement between the two jurists on methodological issues were analyzed. Where they agreed, the nature of their consensus was explored. Our study reveals that Ibn 'Ābidīn was significantly influenced by Ibn Nujaym, with few points of disagreement between them. This paper demonstrates that Ibn Nujaym was one of the key scholars who shaped the intellectual framework of Ibn 'Ābidīn, an important figure in the stabilization period of uşūl al-fiqh. The findings indicate that, starting from the early Hanafi scholars, foundational legal theorists like Debūsī, Pazdawī, and Sarakhsī made substantial contributions to the development of the juristic (fuqahā') method in uşūl. This tradition continued in the 16th century with Ibn Nujaym and centuries later in the 19th century with Ibn 'Ābidīn—following the same methodological path but enriched through different intellectual orientations.

Keywords: Islamic Law, Fiqh, Ibn 'Ābidīn, Ibn Nujaym, *Nesamāt al-ashār*, Fath al-Ghaffār

Hoş, Mehmet - Gündüz, Eren. "Ibn Nujaym's Influence on Ibn 'Ābidīn: An Analysis Within the Framework of the Work *Nesamāt Al-Ashār*". Türkiye Journal of Theological Studies 9/2 (Haziran 2025), 591-611. <https://doi.org/10.32711/tiad.1668071>

Date of Submission	30.03.2025
Date of Acceptance	10.06.2025
Date of Publication	30.06.2025
*This is an open access article under the CC BY-NC license.	

¹ PhD Candidate, Bursa Uludağ University, Faculty of Theology, Islamic Law, Bursa, Türkiye, mehmet1661@gmail.com, ORCID:0009-0000-6367-7439

² Assoc. Prof. Dr., Bursa Uludağ University, Faculty of Theology, Islamic Law, Bursa, Türkiye, egunduz@uludag.edu.tr, ORCID:0000-0003-0880-5623

Giriş

Bilginin zenginleşip ilerlemesi, birbiri üzerine inşa edilen ve geçmişten destek alan sağlam bir yapı ile mümkündür. Bu yapı, önceki bilgilerin üzerine yenileri sistematik bir şekilde eklenerek geliştirilirse ilerleme sağlanır. Bu durum İslam hukukunun teorik çerçevesini oluşturan, bilgi birikiminin sürekli ve sistematik bir şekilde geliştirilmesiyle derinleşmiş bir alan olan fıkıh usulü ilmi için de geçerlidir.

Hanefi âlimlerin fıkıh alanında geçmişten günümüze kadar gelen çalışmaları Hanefi mezhebinin tarihsel gelişimi açısından ele alındığında, başlangıçta kurucu imamlarının eserlerinin furû-i fıkıh ağırlıklı olduğu görülür. Bu durum mezhep imamlarının görüşlerinin tedvin edildiği bu eserlerde hükümlerin istinbat süreçlerine yönelik detaylara genellikle değinilmediği anlamına gelmektedir. Hanefiliğin inşa döneminde İmam Şâfiî'nin (öl. 204/820) *er-Risâle'si* gibi istinbat yöntemlerinin sistematik olarak açıklandığı eserlere rastlanmaması, Ebû Hanîfe'nin istinbat yönteminin sonraki Hanefi âlimler tarafından sistematik bir şekilde ortaya konulmasına yönelik çabaları tetiklemiştir.

Hanefi usûl âlimleri mezhebin usulünü keşif çabalarında birtakım zorluklarla karşılaşmışlardır. Şöyle ki, kurucu imamdanda ve görüşlerine mezhepte büyük önem verilen önden gelen müctehid talebelerinden bize intikal eden furû-i fıkıh hükümleri genellikle delilleri zikredilmeden verilmiş olduğundan sonraki süreçte öncelikle ilgili delillerin keşfine çalışılmıştır. Delil bulunmayan meselelerde ise tüme varım yöntemiyle mezhep imamlarının düşünce yöntemlerini tespit yoluna gidilmiştir. Karşılaşılan zorluklardan biri budur. Bir diğeri ise furû-i fıkıh görüşlerin mezhep imamlarına olan nispetiyle alakalıdır. Bu görüşler içerisinde imamlara aidiyeti kesin olanlar bulunduğu gibi, nispeti şüpheli olanlar da bulunmaktadır. Yani öncelikle meselenin aidiyetinin tespiti, sonrasında ise o meseleden usul kurallarının çıkarılması bu zorluklar arasındadır. Bu mezhep içi fıkıh çalışmaları mezhebin kurumsallaşma süreçleri ile birlikte istikrar bulduğu zamanlara kadar devam etmiştir.

Bu bağlamda ilk kuşak mezhep fakihlerinin hüküm çıkarmada kullandıkları istinbat prensipleri sonraki kuşak fakihleri tarafından *tahrîc* adı verilen bir yöntemle tespit edilmiş, bunlar zamanla mezhep disiplini içerisinde istikrar kazanarak Hanefi fıkıh usulü olarak günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Bununla birlikte fukahânın usul anlayışlarında mutlak bir homojenlik sağlandığı da söylenemez. Şöyle ki, Hanefi usûl geleneği içinde Irak ve Semerkant gibi farklı ekol ve yaklaşımların varlığı bilinen bir husustur. Bu durum, sonraki usulcülerin çoğunlukla akli ve nakli delillerden ve kurucu imamların furûatından hareketle kendilerince doğru gördükleri sonuçlara ulaşmaları ile ortaya çıkmıştır. Böylece, mezhep içerisinde kısmi görüş ayrılıkları ve farklı yöntemsel yaklaşımlar gözlemlenir olmuştur.⁵

⁵ Hanefi mezhebinin tarihsel gelişimine dair günümüzde tez, kitap ve makale düzeyinde araştırmamızın konusuyla doğrudan ilişkili pek çok çalışma mevcuttur. Ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Ali Aytekin, *İmam Züfer'in Hanefi Mezhebindeki Konumu ve Fıkhi Görüşleri* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018); Osman Bayder, *Mezhebin Kurucu İmamına Muhalefetin İmkân ve Sınırı: Hanefi Mezhebi Örneği* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015); Muhammed Ferruh Oruç, *Hanefi Mezhebinin Mezhep İçi Ekolleşmesi: Bağdat ve Orta Asya Örneği* (İzmir: İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021); Muharrem Önder, *Hanefi Mezhebinde İstihsan Anlayışı ve Uygulaması* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2000); Mehmet Özkan, *Hanefi Mezhebine Göre Uygulama Açısından İbadet Konularındaki İçtihatlar* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2006); Şenol Saylan, *İbn Âbidîn'de Hanefi Mezhebinin Kurumsallaşması Şerhu Ukudu Resmî'l-Müftî Örneği* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2004); Seyyit Mehmet Uğur, *Hanefi Mezhebinde*

Hanefi fıkıh usulüyle ilgili bu durum, sadece ilk dönem usûlcülerle sınırlı değildir. Bu, az da olsa, sonraki dönem usûlcülerde de görülebilen bir vakiadır. Nitekim, bunun güzel örneği Muhammed Emîn İbn Âbidîn'nin *Nesemâtü'l-eshâr* adlı eserinde görülmektedir. Ebû'l-Berekât en-Neseffî'nin (öl. 710/1310) *Menârü'l-envâr* adlı eserinin önemli şerhlerinden biri olan Alâeddin el-Haskeffî'nin (öl. 1088/1677) yazdığı *İfâdatü'l-envâr* üzerine kaleme alınan bu haşiye çalışması, usûl-i fıkıh disiplininin yalnızca tarihsel görüşlerin naklinden ibaret olmadığını, aksine metodolojik derinlik ve fikhî yorumlamalarla zenginleşen dinamik bir alan olduğunu görmek açısından incelenmeyi hak eden önemli bir kaynaktır.

Biyografisi, fıkıhçı kişiliği ve eserleri üzerine yapılan çalışmaların⁶ da teyit ettiği üzere İbn Âbidîn, fıkıh sahasında yetkin bir âlim olarak, kendi dönemine kadar oluşmuş hukuki ve teorik birikimden bilinçli tercihler yapmıştır. Bu tercihlerini doğuran fikhî mülâhazalarında onun, özellikle Osmanlı dönemi Mısır'ının erken dönem âlimlerinden olan İbn Nüceym'e sıkça atıfta bulunması bizce dikkat çekici bir durumdur. Öyle ki; yüzeysel bir bakışla bile *Nesemât*'ta İbn Âbidîn'in en çok atıfta bulunduğu usulcünün İbn

Mezhep İçi Tercih ve Usûlü (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2017); Ahmet Hamdi Furat, *Hanefi Mezhebinin Oluşumunda Küfe Şehrinin Sosyo-Kültürel Yapısının Etkisi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2006); Hasan Güçlü, *Keferî'nin Ketâib'i Çerçevesinde Hanefi Mezhebinin I. Mâverâünnehir Dönemi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2024); Osman Bayder, *Kurucu İmam Muhalefetin İmkan ve Sınırı Hanefi Mezhebi Örneği* (Maarif Mektepleri, 2018); Ahmet Özel, *İmam Ebu Hanife ve Hanefi Mezhebi* (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2017); M. Âkif Aydın, "İslam Hukukunda Hukukî İstikrar ve Sosyal Değişim Açısından Mezheplerin Konumu (Hanefi Mezhebi İçtihatları ve Osmanlı Devleti Uygulamaları Çerçevesinde)", *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları* 11 (2011), 7-31; Murteza Bedir, "Hanefi Mezhebinin Abbasi Bağdat'ında Yükselişi ve Zayıflaması", *İslam Medeniyetinde Bağdat (Medinetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyum I* (2011), 621-632; Recep Cici, "Osmanlı Hanefiliği: Hanefi Mezhebi'nin Resmî Mezhep Haline Gelmesi, Devirleri Aydınlatan Meş'ale", *İmâm-ı Âzam Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı*, (28 Nisan 2015), 261-273; Ramazan Çöklü, "Debûsî'nin Hanefî Fıkıh Usulünün Gelişimine Katkısı Üzerine Bir İnceleme: Hanefî Fıkıh Usulü Düşüncesinde Mecazın Umumiliği ile Müstarekin Umumiliği Meselelerinin Kökenlerine Genel Bir Bakış", *Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Sempozyumu* 1 (2022), 1-9; Hacı Mehmet Günay, "Hanefi Mezhebinin Mezhep İçi İşleyişi: Görüşler Hiyerarşisi ve Ebû Hanîfe'nin Görüşünün Tercih Edildiği Durumlar", *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi: Sempozyum Tebliğ ve Müzâkereleri (16-19 Ekim 2003, Mudanya, Bursa)* 1 (2005), 417-430; Abdurrahman Haçkalı - Tayip Nacar, "Hanefi Mezhebinde İstikrâr: Usûlün Teşekkülü ve Küllî Kâidelerin Tesis Bağlamında Bir Değerlendirme", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* XII/65 (2019), 1350-1362; Abdurrahman Haçkalı, "Hanefi Mezhebi İçtihat Geleneğinin Tümdengilimci Yönü Üzerine", *İslami Araştırmalar Dergisi* 15 (2002), 283-290; İlyas Kaplan, "Hanefi Mezhebinde Muteber Kaynaklar ve Mezhep İçi Tercihin İşleyişi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 18 (2011), 311-324; Ferhat Koca, "Hanefi Mezhebinde Ebû Hanîfe ile Ebû Yusuf ve Muhammed Arasındaki Hukuki Görüş Farklılıkları", *EKEV Akademi Dergisi* 8/18 (2004), 143-160; Hüseyin Okur, "Hanefi Mezhebinde 'Tercih' Kavramı ve Şükrü'nübülâî'nin Bazı Tercihleri", *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 1/1 (15 Mayıs 2017), 41-62; Seyit Mehmet Uğur, "Hanefi Mezhebinde Müftâ Bih Görüşün Belirlenmesinde Meşâyihün Rolü", *Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi IV* (2017), 99-112.

⁶ Adem Arkan, "İbn Âbidîn'in Vehhâbîler Hakkındaki Görüşlerinin Hind Altı Kıtası Hanefilerine Etkisi", *Eskiye* 49 (2023), 563-590; Mustafa Ateş, "Taklid-İctihad Kavramları Bağlamında İbn Âbidîn'in Tabakâtü'l-Fukahâ'ya Dair Özgün Yaklaşımı", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 33 (2019), 547-570; Gökhan Atmaca, "İbn Âbidîn'in 'Tahbiru't-Tahrîr fi İbtâlî'l-Kadâ'i bi'l-Feshi bi'l-Ğabn'ü'l-Fâhişi bi Lâ Tağrîr' İsmli Risâlesinin Tahlili", *Usul İslam Araştırmaları* 12/12 (01 Aralık 2009), 37-62; Emrullah Aygün, "İbn Âbidîn'in Reddü'l-Muhtâr İsmli Eserinde Devlet Başkanı Tasavvuru", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 29/56 (04 Temmuz 2024), 19-42; Ayhan Hıra, "İbn Âbidîn'in Örf Anlayışı (şerhu manzûmeti ukûdi resmî'l-müftî ve neşru'l-arf fi binâi ba'di'l-ahkâmî ale'l-urf Adlı Risalesi)", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (15 Haziran 2011), 351-375; Abdullah Sıtkı İlhan, "İbn Âbidîn'in Eserlerinde Siyâset-i Şer'iyye Örnekleri", *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 10/2 (31 Aralık 2024), 763-793; Wael B. Hallaq / Çev Ömer Faruk Ocakoğlu, "Bir Osmanlı Reform Öncüsü: Örf ve Hukukî Değişim Üzerine İbn Âbidîn", *Usul İslam Araştırmaları* 3/3 (01 Haziran 2005); Said Ali Kudaynetov, "İbn Âbidîn'in Ru'yet-i Hilâl ile İlgili Görüşleri (Tenbihü'l-Ğâfil ve'l-Vesnân 'alâ Ahkâmî Hilâli Ramađân Adlı Risalesi Bağlamında)", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/19 (30 Haziran 2021), 343-370; Ünal Şahin, Zeylaî ve İbn Nüceym'in Eserlerinde Ahkâm Değişmesi Örneği, 29 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015).

Nüceym olduğunu görmek mümkündür. Bu yoğun atıflar, İbn Âbidîn ile İbn Nüceym arasında açıklanması gereken metodolojik bağın bulunduğu izlenimi vermektedir.

İbn Âbidîn'in hayatı, fakih kişiliği, eserleri, ilmî yetkinlik ve metot anlayışı üzerine günümüzde birçok akademik çalışma yapılmıştır. Bunlar arasında Mustafa Ateş tarafından 2019 yılında hazırlanan *Son Dönem Osmanlı Fakihlerinden İbn Âbidîn'in Fıkıhçılığı (Reddû'l-Muhtâr örneği)*⁷ isimli bir doktora tezi de bulunmaktadır. İbn Nüceym üzerine yapılan çalışmalar⁸ ise sayı bakımından İbn Âbidîn'e göre çok daha azdır. Abdullah Sıtkı İlhan'ın onun furû-i fıkıh yönünü inceleyen *İbn Nüceym'in el-Bahrü'r-râik Adlı Eserindeki Tercihlerinin Değerlendirilmesi* isimli 2023 tarihli tezi bu fakih üzerine Türkiye'de yapılmış ilk doktora çalışmasıdır. Gerek bu iki çalışmada gerekse diğer çalışmalarda İbn Âbidîn'in İbn Nüceym'le ilmî irtibatı ele alınmamış olduğundan, usul-i fıkıh ilmi bakımından bu konunun araştırılmasında Osmanlı'nın son dönemindeki son fakihinin faydalı olacağını düşünmekteyiz.

Teorik olarak İbn Âbidîn'in fıkıh usulü metodolojisine, onun daha kapsamlı furû eserlerinden ulaşmak mümkün görünse de bu eserlerdeki usulî yaklaşımları tespit etmek, erken dönem fakihlerinin metodolojik derinliğine hâkimiyet gerektirdiğinden pratikte önemli güçlükler barındırır. Bu nedenle, usul disiplinine doğrudan odaklanan *Nesemât* adlı eseri, onun yöntemini anlamak için daha erişilebilir ve etkili bir kaynak teşkil etmektedir. Bu koşullar, söz konusu metnin araştırmanın odağına yerleştirilmesinde ve metodolojik temelinin bu eser üzerinden kurgulanmasında belirleyici bir rol oynamıştır. Sonuç olarak İbn Âbidîn'in, usul meselelerinin izahında onun fıkıh metodolojisine ayrı bir önem verdiğini ve onun usûlcülük yönünden de etkilenmiş olduğu düşünülebilecektir. Bu bağlamda, İbn Âbidîn'in çalışmaları ile İbn Nüceym'in eserleri arasındaki ilişkinin incelenmesi hem İbn Âbidîn'i hem de İbn Nüceym'in hangi eseri aracılığıyla onu daha çok etkilediğini anlama konusunda Hanefi fıkıh usulü ilmine kanaatimizce önemli bir katkı sağlayacaktır.

Araştırmanın ilk iki başlığında İbn Âbidîn'in İbn Nüceym kaynaklı bilgi naklindeki yöntemsel yaklaşımları ve iki fakihin, ihtilâf ettiği meseleler ele alınacaktır. Elde edilen bulgular üçüncü bir başlıkta değerlendirilerek çalışmamız sonuçlandırılacaktır.

1. *Nesemâtü'l-eshâr*'da İbn Nüceym'in Fikirlerinin Sistematiik Aktarımı

İbn Âbidîn'in *Nesemâtü'l-eshâr*'da İbn Nüceym'e yaptığı atıfların bazen doğrudan harfi harfine nakil olarak yapılmışken bazen de dolaylı anlatım da denilebilecek dolaylı aktarımlarla yapıldığı görülmektedir. Fıkıh usulü konularının büyük bir kısmının *elfâz*

⁷ Mustafa Ateş, *Son Dönem Osmanlı Fakihlerinden İbn Âbidîn'in Fıkıhçılığı (Reddû'l-Muhtâr Örneği)* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019).

⁸ Abdullah Sıtkı İlhan, *İbn Nüceym'in el-Bahrü'r-râik Adlı Eserindeki Tercihlerinin Değerlendirilmesi* (Hitit Üniversitesi, Doktora Tezi, 2023); İsmail Acar, "İbn Nüceym'in Hayatı ve Eserleri", *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13-17 (2001), 109-129; Sefa Atık, "Bir Fıkıh Metninin İzleğinden Hareketle İbn Nüceym ve İbn Hacer'in Salgına Dair Görüşleri", *Universal Journal of Theology* 5/2 (2020), 261-286; Sefa Atık, "İki Kardeş, İki Fakih: İbn Nüceym Kardeşler", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2020), 979-1012; Sefa Atık, "Hanefi Fakih İbn Nüceym'in Risâleleri Üzerine", *Diyanet İlmî Dergi* 57/1 (2021), 205-240; Ayhan Hıra, "Şeyh Bedreddin Câmî'u'l-Fusûleyn Adlı Eserinin Hanefi Fıkıh Literatürüne Katkısı: İbn Nüceym Örneği", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 20 (2012), 197-209; Ahmet Özel, "İbn Nüceym (Hayatı ve Eserleri)", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1979), 361-378; Ahmet Özel, "İbn Nüceym, Zeynüddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999).

bahislerinden oluşması hasebiyle söz konusu alıntılar da bu bölümlerde yoğunlaşmıştır. Bu nedenle araştırmada incelenecek örnekler çoğunlukla elfaz bahislerinden seçilecektir.

1.1. Doğrudan Aktarım

Eserde doğrudan yapılan alıntılar iki kısma ayırmamız mümkündür. İlk kısım, İbn Âbidîn'in sadece *Fethu'l-gaffâr*'dan verdiği atıfları içerir. Diğer alimlerin görüşleri bu kısımda verilmez. Bu atıflarda İbn Âbidîn'in *İfâdatü'l-envâr* şerhindeki müphem noktaları açıklığa kavuşturmak için doğrudan İbn Nüceym'den alıntı yaptığı, ilgili meselede şerhe vermek istediği katkıyı bu şekilde yapmayı tercih ettiği ve onun sözüne itiraz veya teyit kabilinden bir şey ilave etmediği görülmektedir. Doğrudan yapılan aktarımların ikinci kısmında, İbn Nüceym'den yapılan alıntı farklı görüşlerle birlikte nakledilmiştir. Bu farklı görüşler bazen birbirlerini takviye ederken bazen de İbn Nüceym'in yaklaşımının sonda zikredilmesiyle görüşlerin içerisinden onun görüşünün seçildiği anlatılmak istenmektedir. İbn Abidin, kendinden bir şey ilave etmeksizin muhtelif görüşleri nakleder ve tercih ettiği görüşü en son zikreder. Onun bu yöntemi sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Özellikle İbn Nüceym'e yaptığı atıflarda bu yöntemi düzenli bir şekilde kullanması, iki âlim arasındaki düşünsel bağlantının derinliğini ortaya koymaktadır.

Doğrudan yapılan atıfların birinci kısmındaki ilk örnek, "kazayı vâcip kılan emir ile edayı vâcip kılan emrin aynı olup olmadığı" meselesidir. *Menâr* metnine göre emrin hükmü edâ ve kazâ olmak üzere iki çeşittir. Bu iki terim birbirlerinin yerine mecaz olarak kullanılabilir. Bazı fakihlerin görüşüne aykırı olarak muhakkik fakihlere göre kazayı vacip/farz kılan emir edayı vacip kılan emirle aynıdır.⁹ *Menâr* müellifi Neseî'nin muhtasar türü bir eser kaleme almasının tabii bir sonucu olarak ayrıntı vermeksizin değinip geçtiği bu görüş ayrılığı konusunda *İfâdatü'l-envâr* müellifi şârih Alâüddîn Muhammed b. Alî el-Haskefî burada ihtilaf edenlerin Iraklılar ve Şâfiîler olduğunu dile getirmiştir. Zira onlar kazayı vacip kılanın aynı emir değil de kazaya bitişen yeni bir emir olduğunu savunmaktadırlar. Haskefî bu ihtilafın semeresini, muayyen olarak oruç nezreden kimsenin orucunu tutmayıp kazaya bırakması olarak dile getirmiş; tercih edilen görüşe (muhtâr) göre orucu kaza etmenin vacip olduğunu söylemiş fakat diğer görüşü açıklamamıştır.¹⁰ İbn Âbidîn, Haskefî'nin açıklamadan geçtiği bu görüşü İbn Nüceym'den alıntıyla açıklığa kavuşturur. Buna göre muayyen olarak oruç nezredip de eda etmemiş olan kişinin onu kaza etmesi gerektiğinde ittifak vardır. Dolayısıyla bu konudaki usulî görüş ayrılığının fûrûa yansıyan bir semeresi yoktur. Zira ihtilaf bulunduğu söylenen bu örnekte söz konusu olan, zimmette sabit olan oruç borcunun bi-misli ma'kul¹¹ olan başka bir oruçla kaza edilmesidir. Kazâ bi-misli gayri ma'kul'de vûcûbiyetin yeni bir emirle sabit olduğu noktasında ise iki taraf da zaten ittifak etmişlerdir.¹²

⁹ Ebû'l-Berekât en-Neseî, *Menâru'l-envâr* (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2016), 36.

¹⁰ Muhammed Alâüddîn b. Alî el-Haskefî, *İfâdatü'l-envâr alâ usûli'l-Menâr* (Muhammed Berekât, 1992), 67.

¹¹ Hanefî usulcülerini kazayı mâkul misliyle (bi-misli ma'kul), mâkul olmayan misliyle (bi-misli gayri ma'kul) ve edaya benzer olmak üzere üçe ayırmışlardır. Burada mâkul ifadesi akılla bulunabilir ve kavranabilir anlamındadır. Vaktinde edâ edilmeyen farz namazın ya da orucun sonradan aynen yani namaz kılarak ve oruç tutarak kaza edilmesi birinci, yaşlı bir kişinin Ramazan orucunu tutmaya gücü yetmemesi sebebiyle fidye vermesi ikinci tür kazaya örnek teşkil eder. Daha geniş bilgi ve örnek için bk. Ebû'l-Berekât en-Neseî, *Menâru'l-envâr* (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2016), 38-41; M. Kâmil Yaşaroğlu, "Kazâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/111.

¹² Zeynu'l-Âbidîn b. İbrahim İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr bi şerhi'l-Menâr* (Kâhire: Matbatu'l-Mustafa, 1936), 1/46; İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, 183,184.

İkinci örnekte ise Nesefî *müşkil*'in tarifini zikrettikten sonra onun hükmünü “(Şâri’ tarafından) kastedilen mananın doğruluğuna inandıktan sonra, müşkil lafız ile (Şâri’in) muradın(in) ne olduğunu araştırmak, bu konuda teemmül etmek/düşünmektir” diye ifade etmiştir.¹³ Şârih Haskefî “teemmül/düşünme” (التأمل) kavramını, Arap dilindeki benzer kelimeler dikkate alınarak müşkil lafzın manasının tespitine çalışılması olarak yorumlamıştır.¹⁴ İbn Âbidîn, teemmül/düşünme konusunun da *hafî* ve *müşkil* lafızlar arasındaki farklılığı dile getirme sadedinde konuyu doğrudan İbn Nüceym’den alıntıyla şöyle açıklar:

Doğru yaklaşım, Debûsî’nin *Takvîmü’l-edille*’sinde¹⁵ sunulmuştur: Ona göre *hafî*, lafzın kapalılığının giderilmesinin yalnızca o kelimenin kendisi üzerinde teemmül/düşünmenin ile mümkün olduğu durumu ifade eder. *Müşkil* ise, kapalılığın ortadan kalkmasının ancak Arap dilindeki müşterek lafızların karşılaştırmalı analiziyle gerçekleştiği bir hükmî nitelik taşır.¹⁶

Doğrudan yapılan atıfların ilk kısmına dair örneklerde İbn Âbidîn’in “İbn Nüceym’de de olduğu gibi”¹⁷ “İbn Nüceym’de de aynı şekildedir”,¹⁸ “İbn Nüceym’in de açıkladığı gibi”¹⁹ ve benzeri ifadeler kullandığı da görülmektedir. Başlangıçta bu atıfların müellifin yorumunu içeren dolaylı nakiller olduğu düşünülebilirse de *Fethu’l-gaffâr*’daki orijinal pasajlarla karşılaştırıldığında, bunların büyük ölçüde kelimesi kelimesine alıntılar (tam iktibâs) içerdiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu türden atıfları da birinci kısım atıflar arasında görmek gerekir. Örneğin, Nesefî *kazân*ın nevilerinden *kazâ bi-misli gayri ma’kûl*’ü örnekendirirken²⁰ “el-fidyetü lehü/orucun fide ile kaza edilmesi”²¹ ifadesini kullanmıştır. Haskefî bu ifadeyi “çünkü aralarında akla uygun benzerlik yoktur”²² şeklinde izah etmiştir. İbn Âbidîn ise Ramazan orucunun kazası ve muayyen nezirde olduğu gibi, eda edilemeyen Ramazan orucu yerine halef olarak gelebileceğine değinir. Fakat şeyhi fâninin (oruç tutma kabiliyetini yitirmiş olan kişi) tutacağı kefâret orucunda fidyenin Ramazan orucuna halef olamayacağından bahseder. Bunu illetlendirirken de

¹³ Nesefî, *Menâru’l-envâr*, 2016, 74.

¹⁴ Haskefî, *İfâdatü’l-envâr alâ usûli’l-Menâr*, 111.

¹⁵ Fethu’l-Gaffâr, Takvîmü’l-Edille gibi çok sayıda kaynaktan aktarımlar içerir. Bu nakiller, İbn Nüceym’in eleştirel süzgecinden geçirilerek esere özgü bir sentezle kaleme alınmıştır.

¹⁶ Debûsî, *Takvîmu’l-edille fî usûli’l-fıkıh*, 1/118; İbn Nüceym, *Fethu’l-gaffâr bi şerhi’l-Menâr*, 1/128; İbn Âbidîn, *Nesemâtü’l-eshâr*, 345,346.

¹⁷ Orijinali için bk. “كما في ابن نجيم” İbn Nüceym, *Fethu’l-gaffâr*, 114,197,281,319.

¹⁸ Orijinali için bk. “كذا في ابن نجيم” İbn Nüceym, *Fethu’l-gaffâr*, 135,153,341,481.

¹⁹ Orijinali için bk. “كما بينه ابن نجيم” İbn Nüceym, *Fethu’l-gaffâr*, 128.

²⁰ “والقضاء أنواع أيضا يمثل معقول ويمثل غير معقول وما هو بمعنى الأداء كالصوم للصوم والقضية له...” Orijinali için bk. İbn Âbidîn, *Nesemâtü’l-eshâr*, 196.

²¹ Orijinali için bk. “القضية له” İbn Âbidîn, *Nesemâtü’l-eshâr*, 196.

²² Orijinali için bk. “إذ لا تغفل المماثلة بينهما” İbn Âbidîn, *Nesemâtü’l-eshâr*, 196.

ondan başka²³ bir şeyin bedeli olduğuna ve bedelin de bedeli olamayacağına dikkat çektikten sonra “İbn Nüceym’de de aynı şekildedir”²⁴ ifadesini kullanır.²⁵

Bir diğer örnekte Neseî, emrin mucebi olan *vücûb*’un emir sigasına, emir sigasının da vücuba mahsus olduğunu ifade eder. Bu demektir ki vücup emir sigasına mahsus olup ancak emir sigasından anlaşılabilir. Aynı zamanda bu vücup emir sigasının içinde bulundurduğu kavilden elde edilmekte ve fiil vücup ifade etmemektedir. Buna istinaden Neseî sözün devamında, Hz. Peygamberin fiillerinin vücup ifade etmeyeceğine değinir ve bazı Şâfiî âlimlerinin bu konuda farklı düşündüğünü belirtir. İbn Âbidîn bu ihtilafı İbn Nüceym’den alıntıyla Hanefilerin Şafiilerden farklı düşündüğüne değinir. Buradaki ihtilaf, Hz. Peygamberin fiilinin vücuba delalet ettiği durumda ona hakikaten emir ıtlakının sahih olup olmayacağı hususudur. Cumhur ulemaya göre (ki Hanefiler de bu görüşü savunmaktadır) hakîki anlamda emir ancak emir sigasına denilebilir. Fiile emir denmesi ise mecâzîdir. Şâfilere göre ise, emrin hem sigaya, hem fiile vaz’ı müşterek olup her ikisine delaleti hakîkidir. Cumhur ulema buna, eğer emir lafzı siga ve fiile müştereken delalet etmiş olsaydı, emir lafzı ıtlak edildiğinde akıl bu iki anlamdan birine intikal etmez, bilakis her ikisine aynı seviyede intikal ederdi, şeklinde cevap verdikten sonra *İbn Nüceym’de de aynı şekildedir*²⁶ diyerek konuyu sonlandırır.²⁷

Doğrudan yapılan aktarımların ikinci kısmına dair örneklerin ilkinde Neseî emri, mutlak ve mukayyet olmak üzere iki kısma ayırdıktan sonra bu kısımlara örnek olarak zekât ve fıtır sadakasını verir. İbn Âbidîn fıtır sadakasının misal olarak verilmesinde ihtilaf olduğunu dile getirdikten sonra Kemâlüddîn İbnü’l-Hümâm’ın (öl. 861/1457) Hz. Peygamberin “Onları bugün (muhtaç oldukları şeylerle) donatın ki, (yarın) dilenmek zorunda kalmassınlar”²⁸ hadisini delil getirerek fıtır sadakasının gününde verilmesi gerektiği hükmünü nakleder. Buna müteakip İbn Âbidîn İbn Nüceym’den nakille, fıtır sadakasını sadece bir günle kayıtlamanın doğru bulmadığını ifade ettikten sonra Kemâlüddîn İbnü’l-Hümâm’ın yaklaşımını doğru bulmadığını ifade eder. Böylelikle İbn Âbidîn kendi düşüncesini beyan etmeksizin İbnü’l-Hümâm’ın, sonra da İbn Nüceym’in görüşünü naklederek tercihinin İbn Nüceym’den yana kullandığına işaret etmektedir.²⁹

İkinci örnekte Neseî, mutlak emri temel olarak *zarf*, *mi’yâr* ve *müşkil* olmak üzere kendi içinde kısımlara ayırır. Mi’yâr vakti anlatırken “Ya da vakit, me’mûrun bihin mi’yârı ve vücûbunun sebebi olur. Ramazan ayı gibi.”³⁰ ifadesini kullanır. Haskefî de Neseî’nin “Ramazan ayı gibi”³¹ ibaresini “mutlak anlamda Ramazan ayına şahit olmak” şeklinde açıklar. İbn Âbidîn bunun Serahsî’nin (öl. 483/1090) benimsediği görüş olduğunu ifade eder.

²³ Burada, keffaret borcu bulunan bir kişinin söz konusu borcu ödemediği yaşlılık (şeyh-i fânî) dönemine girmesi ve bu sebeple oruç tutamayacak duruma gelmesi hali ele alınmaktadır. Hanefî fıkıhına göre keffaret orucu, aslî bir ibadet değil köle azadının (ıtk) bedelî alternatifidir; Ramazan orucu gibi bağımsız bir ibadet kategorisinde değerlendirilmez. Dolayısıyla keffaret orucu tutulmadığında fidye ödenemez. Zira bedelin bedeli olmaz ilkesi gereğince, ıtkın fer’î bedeli konumundaki bu orucun fidyesi söz konusu değildir. Fidyeye hükmü ise yalnızca aslî oruçların (Ramazan, adak orucu vb.) edilememesi durumunda geçerli kılınmıştır.

²⁴ Orijinali için bk. “سَمَاعًا فِي إِبْنِ نَجِيمٍ” İbn Âbidîn, *Nesemâtü’l-eshâr*, 196.

²⁵ İbn Nüceym, *Fethu’l-gaffâr bi şerhi’l-Menâr*, 1/52,53; İbn Âbidîn, *Nesemâtü’l-eshâr*, 196.

²⁶ İbn Âbidîn, *Nesemâtü’l-eshâr*, 153.

²⁷ İbn Âbidîn, *Nesemâtü’l-eshâr*, 152,153.

²⁸ Orijinali için bk. “أَغْنَوْهُمْ عَنْ الْمَسْأَلَةِ فِي هَذَا الْيَوْمِ” İbn Âbidîn, *Nesemâtü’l-eshâr*, 231.

²⁹ İbn Nüceym, *Fethu’l-gaffâr bi şerhi’l-Menâr*, 1/71; İbn Âbidîn, *Nesemâtü’l-eshâr*, 231.

³⁰ Orijinali için bk. “أَوْ يَكُونُ مَعْيَارًا لَهُ وَسَبَابًا لَوْجُوهِ كَشْفِهِ رَمَضَانَ” İbn Âbidîn, *Nesemâtü’l-eshâr*, 239.

³¹ Orijinali için bk. “كَشْفِهِ رَمَضَانَ” İbn Âbidîn, *Nesemâtü’l-eshâr*, 239.

Devamında ekseri âlimlerin görüşünü, Ramazan orucunun vacip olma sebebinin bu ayın her günün ilk cüzü olduğu şeklinde nakleder. Bunun sebebinin de her günün orucunun ayrı ayrı birer ibadet olmasıyla izah eder. İbn Âbidîn bu iki görüşü naklettikten sonra kendi yaklaşımını açıkça ifade etmeden doğrudan İbn Nüceym'den alıntıyla konuyu sonuca bağlar.

Fethu'l-gaffâr'da İbn Nüceym, öncelikle söz konusu ihtilafın fıkıh pratiğinde (fürû-i fıkıh) bir sonuç doğurmadığını belirttikten sonra, İbnü'l-Hümâm'dan aktarımla iki görüş arasında temel bir çelişki bulunmadığını ileri sürmüştür. İbnü'l-Hümâm'a göre; Serahsî'nin "Ramazan hilâline şahit olunduğunda tüm ayın oruçla mükellefiyetin oluştuğunu" savunan yaklaşımı ile cumhur âlimlerin "her günün orucunun müstakilen vacip olduğu" görüşü, birbirini dışlamayan iki farklı hüküm çıkarımıdır.³²

1.2. Dolaylı Anlatım

İbn Âbidîn'in İbn Nüceym'den yaptığı atıflarda sadece dolaylı anlatım ile yapılan alıntılara gelince, bu aktarımlarda *İbn Nüceym'de de olduğu gibi*,³³ *İbn Nüceym'de de aynı şekildedir*,³⁴ *İbn Nüceym'in de açıkladığı gibi*³⁵ ve benzeri ifadeler kullanılmıştır.

Dolaylı aktarımın ilk örneğinde, Neseфі'nin, hâss lafız başlığı altında incelenen emir konusunu ele alırken emrin hükmüne de değindiğini görmekteyiz. Ona göre emrin hükmü iki kısma ayrılır. Bunların ilki eda ikincisi de kazadır. Edayı *emir ile vacip olanın ayının teslimi*³⁶ olarak tarif eder. İbn Âbidîn tarifte geçen *vacip olanın ayının teslimi*³⁷ kaydını biraz daha açıklar ve *teslim edilme*³⁸ kaydından anlaşılması gerekenin *ikâ'/yerine getirmek*³⁹ manası olduğunu dile getirir. Yine tarifte geçen *vacip olanın ayının*⁴⁰ kaydıyla anlaşılması gerekenin emirle talep edilen fiilin yerine getirilmesi olduğunu söyler. İbn Âbidîn'in buraya kadar olan kısımda İbn Nüceym'den dolaylı anlatım ile alıntı yaptığını görmekteyiz.⁴¹

Diğer bir örnek ise lââm-ı tarif konusunda geçmektedir. Neseфі, *ahd* manasına ihtimali olmayan tarif lââmının umum ifade edeceğini ve bunun cemi bir lafzın başına geldiğinde cemiyet manasının düşmesini sağlayacağını dile getirir. Örnek olarak bir kişi kadınlarla (النساء) evlenmemek üzere yemin etse ve sonrasında bir kadınla evlense buradaki cemi lafız olan nisâ (نساء) kelimesinin başına gelen lââm-ı tarifile kadınların değil de kadın cinsinin kastedilmesinden dolayı yeminini bozmuş olur. Oysa nisâ lafzı çoğul anlamını koruduğu takdirde, umûm ifade etmesi sebebiyle –bir veya iki kadınla evlilikte– yemin ihlâli gerçekleşmezdi. İbn Âbidîn, umum niyetinin bulunması durumunda kesinlikle yeminin bozulmayacağını, hakikî manasını kastettiğinden dolayı diyâneten ve kazâen farkının

³² İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr bi şerhi'l-Menâr*, 1/79; İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, 239.

³³ Orijinali için bk. "كما في ابن نجيم" İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr*, 114,197,281,319.

³⁴ Orijinali için bk. "كذا في ابن نجيم" İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr*, 135,153,341,481.

³⁵ Orijinali için bk. "كما بينه ابن نجيم" İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr*, 128.

³⁶ Orijinali için bk. "هو تسليم عين الواجب بالآمر" İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, 178.

³⁷ Orijinali için bk. "هو تسليم عين الواجب" İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, 178.

³⁸ Orijinali için bk. "تسليم" İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, 178.

³⁹ Orijinali için bk. "الإيقاع" İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, 178.

⁴⁰ Orijinali için bk. "عين الواجب" İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, 178.

⁴¹ İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr bi şerhi'l-Menâr*, 1/16; İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, 178.

olmayacağını aktarır. Bir diğer görüşe göre sadece kazâen olanda olmaz dedikten sonra “İbn Nüceym’de de aynı şekildedir”⁴² diyerek konuyu bitirir.⁴³

2. İki Fakîhin Farklı Düşündükleri Noktalar

Araştırmamıza göre eserin tamamında İbn Âbidîn ile İbn Nüceym arasında yedi adet ihtilaflı mesele tespit edilebilmiştir. Dördü fıkıh usulünün Kitâb ve Sünnet bahislerinin ortak konulardan olan nazmın manaya delaleti konusundadır. Bu dört ihtilafın ilk üçü has *elfâz* bahisleri içerisinde yer alır. Bunların ilki *hass* lafzın açıklanmaya ihtiyacı olmaması, ikincisi *hass* lafız konusunda verilen örnekte oluşan problemin izalesi ve üçüncüsü de *hass* lafızlara dahil olan *emir sigasının tekrar ifade edip etmemesi* ile alakalıdır. Dördüncüsü de *müşterek* lafzın tanımıyla alakalıdır. Beşinci ihtilaf, *azîmet* konusunda işlenen hükümlerden *sünnet*’in tarifıyla alakalıdır. Altıncı ihtilaf, hüküm bahsi altında incelenen *ruhsat* konusunun kısımlandırılması hakkındadır. Yedinci ve son ihtilaf ise Kitâb ve Sünnet’ten sonra üçüncü aslı delil olan *icma*’a kimin ehil olduğu ile ilgilidir.

Bu ihtilafları sırasıyla şu şekilde açıklamak mümkündür:

1) *Hass* lafzın açıklanmaya ihtiyacı olmaması: Bu ihtilaf *hass* lafzın “*medlûlüne delaletinin kat’î olması ve herhangi bir ziyade beyana ihtiyaç duymaması*” meselesi etrafında cereyan etmektedir. Neseî, Hac suresi 77. âyette geçen “*Rukû ve secde edin*” emriyle sabit olan *rukû* ve *secde*nin farz olduğuna dair hükme *ta’dil-i erkân*’ın ilhak edilmesinin uygun olmayacağını ifade eder. Şârih Haskefî bu konuda İmam Şâfiî ve İmam Ebû Yûsuf’un (öl. 182/798) tarafeyne muhalefet ettiğine değinir. İbn Nüceym ise bu ihtilaflı ele alırken Ebû Yûsuf’tan bahsetmeyip sadece İmam Şâfiî’den bahseder. Bunun nedeni ise Ebû Yûsuf’dan nakledilen *ta’dil-i erkân*ın farz olma durumunun İbn Nüceym tarafından *ameli farz* olarak değerlendirilmesidir. O, *Fethu’l-kadîr*’de de bu yaklaşımın benimsendiğine dikkat çeker. Bu düşüncesini de İmam Ebû Yûsuf’un fıkıh usulü ilminde tarafeynle aynı menhaci benimsemesiyle temellendirir. İbn Âbidîn’e göre İbn Nüceym’in bu yaklaşımı doğru değildir. Çünkü Ebû Yûsuf *ta’dil-i erkân*ı farz görmesi noktasında Hanefî meşâyih tarafından, onu vacip gören *tarafeyn*in karşısında konumlandırılmıştır. İbn Nüceym’in titiz incelemesi, kurucu imamların görüşleri arasında ihtilaf değil ittifak olduğunu ortaya koymuş, böylece bir uzlaştırma (tevfik) yöntemi geliştirerek mezhepsel tutarlılık ve metodolojik bütünlüğü vurgulamıştır. İbn Âbidîn Ebû Yûsuf’u farz hükmüne ulaştıran yöntemin şu şekilde olmasının daha uygun olacağına dikkat çeker: Namaz kelimesi başlangıçta (beyan vârid olmadan önce) mücmel bir lafızdır. Bu lafzın beyana ihtiyacı vardır. Hz. Peygamber’in fiilleri de namazdaki işte bu mücmelliği/kapalılığı beyan etmiştir. Mücmel lafız hangi hükmü ifade ediyorsa, mücmel lafız beyan eden delil de - onu hükmün dışında tutacak bir delil bulunmadıkça- aynı hükmü ifade eder. Yani mücmel lafız kat’î farziyet ifade ediyorsa onu beyan eden delil de kat’î farziyete delalet eder. Beyan edici delilin sübûtunun zanni olması, durumu değiştirmez. Eğer mücmel lafız *vücûp* veya *nedb* ifade ediyorsa, aynı şekilde beyan edici delil de o hükmü ifade eder. *Ta’dil-i erkân* noktasında da onu kat’î farz hükmü dışında tutacak herhangi bir delilin bulunmaması hükmün kat’î farz olarak devam etmesini sağlamıştır. Bir diğer muhtemel

⁴² Orijinali için bk. “*كذلك في ابن نجيم*” İbn Âbidîn, *Nesemâtü’l-eshâr*, 310.

⁴³ İbn Nüceym, *Fethu’l-gaffâr bi şerhi’l-Menâr*, 1/119; İbn Âbidîn, *Nesemâtü’l-eshâr*, 310.

cevap ise *a' râbî hadîsinin*⁴⁴ Ebû Yûsuf'a göre meşhur olması ve dolayısıyla onunla Hacc süresi 77. âyetinin kayıtlanmasının câiz olmasıdır.⁴⁵

2) Hass lafız konusunda verilen örnekte oluşan problemin izalesi: Bazı fukaha tarafından hassın bu hükmüne riayet edilmediği konusunda Hanefilere yöneltilen birtakım iddialara dair bazı örnekler aktaran Neseî, mezhep disiplini içerisinde bunları cevaplamaya çalışır. Bu bağlamda onun dile getirdiği örneklerden biri kocası tarafından bir veya iki talakla boşanmış olan kadının ikinci bir koca ile evlenerek zifafa girip ondan da boşanması sonrasında tekrar ilk kocaya dönmesi durumunda ilk kocasının tekrar üç talak hakkına mı, yoksa ilk evliliklerinden kalan (iki talak boşanmış ise) bir veya (bir talak ile boşanmış ise) iki talak hakkına mı sahip olacağına dair ihtilafın söz konusu edildiği örnektir. İmam Şâfiî'ye göre, birinci kocanın elinde sadece önceki nikahtan kalan talak hakları bulunur. Üç talak hakkına sahip olamaz. Birinci koca ilk evliliklerinde hanımını bir talakla boşamış ise ikinci evliliklerinde iki talak hakkına sahip olur. Eğer iki talakla boşamış ise bu durumda da bir talak hakkına sahip olur. İmam Ebû Hanîfe'ye göre ise ilk kocanın ilk evliliği sonlandırmak için vermiş olduğu talak sayıları hesaba katılmaksızın ikinci evliliğinde üç talak hakkı bulunur. Kadının ilk kocasıyla yaptığı yeni nikah, önceki talaktan arta kalan bir veya iki talak hakkını yıkmış olup ilk koca tekrardan yeni bir üç talak hakkına sahip olur.

İmam Şâfiî'nin analizine göre, İmam Ebû Hanîfe'nin "İkinciden sonra koca eşini bir daha boşarsa, bundan sonra kadın, onu boşayandan başka bir koca ile evlenmedikçe ona helâl olmaz" (Bakara: 230) ayetini delil alarak ortaya koyduğu görüş, Arap dilindeki *hattâ* (حتى) edatının semantik ve fikhî işlevine ilişkin yorum farklılığına dayanmaktadır. Şâfiî, *hattâ* edatının "kendisinden önceki hükmün, kendisinden sonraki durumla sona erdiğini" kesin bir şekilde ifade eden *hass* bir lafız olduğunu vurgular. Bu bağlamda ayet, kadının ilk eşine dönme yasağının, ancak ikinci bir evlilik (ve zifaf) gerçekleşmesiyle ortadan kalktığını hükme bağlamaktadır. Ancak Şâfiî'ye göre, bu ifade, ikinci kocanın *muhallil* (helal kılıcı) olduğu veya ilk kocaya geri dönebilmesi, Şâfiî nezdinde, *hattâ* edatının sınırlayıcı (*hass*) anlamını ihlal etmekte ve ayetin lafzî yapısıyla çelişmektedir. Şâfiî bu eleştirisiyle, dilsel tutarlılık ile fikhî yorum arasındaki uyumun korunması gerektiğini savunarak, nassın zahirî anlamının öncelenmesi ilkesini öne çıkarmaktadır. Neseî, İmam Şâfiî'nin aksine, İmam Ebû Hanîfe'nin üç talakla boşanmış bir kadının eski kocasına dönüş şartlarını belirlerken delil alınan ayet yeni bir evlilik hakkı (hill) tanıdığı yönünde herhangi bir delil içermemektedir. Dolayısıyla Ebu Hanife ikinci evliliğin ardından ilk kocaya yeniden üç talak hakkı tanınmasında Useyle hadisini temel almıştır. Söz konusu hadiste, Rifâa'nın üç talakla boşadığı eşi, Abdurrahman b. Zübeyr ile evlendikten sonra cinsel ilişki yaşamadığını belirterek Hz. Peygamber'e başvurur. Hz. Peygamber, kadının Rifâa'ya dönme arzusunu öğrenince, "Ancak ikinci kocanın 'balcağızından' (cinsel ilişkiden) tatman şartıyla" hükmünü bildirir. Bu ifade, ibâretü'n-nass düzeyinde, kadının ilk kocasına helal olabilmesi için ikinci evlilikte cinsel birleşme şartını zorunlu kılar. Hadisin işâretü'n-nass boyutunda ise, ikinci kocanın *muhallil* rolüne dair doğrudan bir vurgu olmamasına rağmen, Hz. Peygamber'in "Rifâa'ya dönmek mi istiyorsun?" sorusu, kadının ancak ikinci evliliğin fiilen tüketilmesiyle ilk kocaya helal olabileceğini ima eder. Buradan hareketle, üç talakla boşanmada muhallil şartının geçerli olduğu, bir veya iki talak durumunda ise bunun

⁴⁴Buhari, "Savm", 29. Müslim, "Siyam", 81

⁴⁵ İbn Nüceym, *Fethu'l-ğaffâr bi şerhi'l-Menâr*, 1/20; İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, 132.

daha güçlü (*evla*) bir hüküm olarak uygulanacağı sonucuna varılır. Dolayısıyla İmam Ebû Hanîfe'nin görüşü, Bakara 230. ayete değil, hadisin lafzî ve örtük delaletlerine dayanır; bu da Şâfiî'nin ayet merkezli itirazını Ebû Hanîfe'nin metodolojisi bağlamında geçersiz kılar.

Sonuç olarak Nesefî, Ebû Hanîfe'nin hükmünü Kur'ân'a değil, hadisin açık ve dolaylı anlam katmanlarına dayandırdığını savunarak, Şâfiî'nin eleştirisini metodolojik düzeyde karşılamaktadır.

Bu ihtilafın izahı sonrasında İbn Nüceym, Nesefî'nin açıklamasının İmam Şâfiî'ye cevap için yeterli olamayacağını, aksine sakınılan duruma düşüldüğüne yönelik onun iddiasını tasdik anlamına geleceğini söyler. Çünkü, İmam Şâfiî'nin itirazı zaten ayetin hass lafzının hadis ile ziyade edilmesine yöneliktir. Dolayısıyla İbn Nüceym'e göre Useyle hadisini⁴⁶ delil olarak sunmanın hiçbir anlamı yoktur. Ona göre verilecek doğru cevap şöyle olmalıdır: Useyle hadisi, ayette geçen hass lafza, yani hattâ'ya ziyade anlamı taşımamaktadır. Ayetteki hass lafız, "ikinci kocanın muhallil olmadığı ve ilk hale dönülemeyeceği" anlamlarını içermediğinden, Useyle hadisinin ayette olmayan (muhallillik ve dönüş şartına dair) hükümlere delaleti, ayetin lafzının mucebi ile çakışmaz. Diğer bir ifade ile Useyle hadisi Bakara 230. ayetinin sukût ettiği bir mesele hakkında hüküm ifade etmektedir. Bu nedenle, hadis ile ayetin iptalinden, yani hadis ile ayetteki hass lafza ziyade etmekten bahsetmek mümkün değildir. İbn Âbidîn'in İbn Nüceym'in çözümünü zorlama addetmesi, muhtemelen onun Useyle hadisini *haber-i vâhid* sayma yaklaşımından kaynaklanmaktadır. İbn Âbidîn, *Telviḥ*⁴⁷ sahibinin de ifade ettiği üzere Useyle hadisinin *meşhur hadis* olduğu ve dolayısıyla kendisiyle kat'î nasslar üzerine ziyade yapmanın câiz olduğu kanaatini taşımaktadır.⁴⁸ Dolayısıyla ona göre, Nesefî'nin metinde, İmam Şâfiî'nin itirazına cevap olarak Useyle hadisini zikretmesinde herhangi bir sakınca bulunmamaktadır.⁴⁹

Kanaatimizce, İbn Nüceym'in, İmam Şâfiî'nin itirazının, ayetin hass lafzının hadis ile ziyade edilmesine yönelik olduğuna dair ifadeleri doğru değildir. Nesefî'nin kalamında da bunu ima eden bir ifade yoktur. İmam Şâfiî, Useyle hadisinden bağımsız olarak, ayetin hass lafzının kapsamı dışındaki ek hükümlerin (muhallil şartı gibi) bu lafzın uygulanmasını geçersiz kıldığını savunur. Ayrıca, İmam Ebû Hanîfe'nin bu ek hükmün hass lafızdan çıkarıldığı iddiasının, Ebû Hanîfe'nin **kendi anlayışıyla çeliştiğini** öne sürer. Ne var ki bu hususta İbn Âbidîn'in, İbn Nüceym'in isabet etmediğini düşünmekle birlikte Useyle hadisinin meşhur olduğuna istinaden ayet üzerine ziyadede bulunulabileceği görüşüne de katılmamaktayız. Çünkü mesele mücerred hadis ile ayetin ziyade edilmesi değildir. Bilakis konu ayetin hass lafzına sübûtu ve delaleti her ne kuvvette olursa olsun bir delil ile ziyadede bulunmaktır. Yani konu, hadisin meşhur olmasının ötesinde hass lafzın böyle bir ziyadeyi kabul edip etmemesi ile alakalıdır. Dolayısıyla Nesefî'nin "İkinci kocanın muhallil olması Useyle hadisi ile sabittir. Bakara 230. ayetle değildir" ifadelerini İbn Nüceym'in anlattığı çerçevede, yani "Useyle hadisi"nin ayetin meskûtün anı bıraktığı yerde hüküm beyan ettiği ve dolayısıyla

⁴⁶ Buhârî, Savm, 30

⁴⁷ Sadrüşşeria'nın (öl. 747/1346) Hanefî fıkıh usulüne dair Tenkîḥu'l-uşul adlı eserine Teftâzânî (öl. 792/1390) tarafından yazılan hâşiyeye. Şükrü Özen, "Tenkîḥu'l-uşul", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/454,455.

⁴⁸ İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr bi şerhi'l-Menâr*, 1/23; İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, 141.

⁴⁹ İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, 127-141.

ayetin hass lafzının amelinin bozulması gibi bir durumun söz konusu olmadığı, şeklinde ele alınması gerektiği kanaatindeyiz.

3) Hass lafızlara dahil olan *emir sigasının tekrar ifade edip etmemesi*: Neseî, emir sigasının ittifakla tekrarı gerektirmemesinin yanında, tekrara ihtimalinin olup olmadığına dair ihtilafı incelerken ister şarta bağlı olsun ister vasfa mahsus olsun, ya da olmasın, emrin hiçbir surette tekrara ihtimalinin olmadığını ve bunun Hanefilerin görüşü olduğunu dile getirir. Şöyle ki; Hanefilere göre *namaz kılınız* (صلوا) emri bir defa namaz kılmayı emirden ibarettir. Emrin tekrara ihtimali olduğunu savunanlar, haccetmenin farz olduğuna yönelik ilahi emir geldiğinde, Akra b. Hâbis'in Hz. Peygambere; “*Ey Allah'ın Resûlü bu yıl mı, yoksa her yıl mı?*”⁵⁰ şeklinde yönelttiği sorusunu, emir sigasının tekrara ihtimali olduğunun delili olarak zikrederler. Çünkü Arap diline hâkim olan sahabenin Hac ibadetinin edasının her sene tekrar edilip edilmeyeceğinden soru sormaları emir sigasının tekrara ihtimali olduğunu ifade eder. Zira emir sigası eğer tekrara ihtimali olmasaydı dil ehli sahabe böyle bir soru sormazlardı.

İbn Nüceym şart veya sıfat ile kayıtlamanın, emir sigasının muhtemel olmadığı bir manayı emir sigası adına ispatı noktasında hiçbir etkisi olamayacağını ve dolayısıyla şart ve sıfatın tekrar etmesi ile emir sigasının da tekrar ifade edeceğine dair görüşün Hanefilerden hiç kimseye nispet etmenin doğru olmayacağını, bu görüşü, ancak emir sigasının tekrara ihtimali olduğunu düşünlerce savunulabileceğini ifade eder.

İbn Âbidîn, Kıvâmüddîn Muhammed el-Kâkî'den (öl. 749/1348) bazı Hanefi fakihlerinin, emir sigasının şart veya sıfat ile kayıtlanması durumunda, şart veya sıfatın tekrar etmesi ile emir sigasının da tekrar ifade edeceğine dair bir görüş naklede ve İbn Nüceym'in bu açıklamalarını kabul etmez. Ona göre öncelikle Hanefilerden böyle düşünenler olduğunu Neseî kendi *Menâr* şerhinde açıkça belirtmiştir. İkinci olarak, şart veya sıfatın tekrarı ile emrin de tekrar ifade ettiğini savunanlar zaten emir sigasının tekrara ihtimali olduğunu düşünmektedirler. Bazı Hanefi fakihleri için de durum böyledir. Dolayısıyla ortada emir sigasının muhtemel olmadığı bir manayı emir sigası adına ispat etmek gibi bir durum en azından İmam Şâfiî ve Hanefilerden onun gibi düşünen bazı fakihler için söz konusu değildir.⁵¹

4) *Müşterek* lafzın tanımı: Neseî müşterek lafzı “*Mahiyetleri farklı olan ferdlere bedel yolu üzere (tek tek-ayır ayrı) şamil olan*”⁵² şeklinde tanımlar. İbn Nüceym'e göre, “*Mahiyetleri farklı*”⁵³ kaydı ile âmm lafız tariftan çıkartılmıştır. Tarifte kapsam dışı kalmış olan bir şeyin tekrar tariftan çıkartılması söz konusu olmadığına göre *bedel yolu üzere* kaydı ihtirazi bir kayıt değil, sadece ziyade beyan ve izah için zikredilmiş bir kayıttır. İbn Nüceym, *şey'* (الشيء) lafzının âmm lafız olduğunu, diğer âmm lafızlar gibi tarifteki *mahiyetleri farklı* kaydı ile kapsam dışı bırakıldığını düşünmektedir. İbn Melek'in, *bedel yolu üzere* kaydının ihtirazi kayıt olduğu ve âmm lafız olup (bedel tariki ile değil) şumûl tariki ile mahiyetleri muhtelif/farklı olan ferdlere *şey'iyet/hariçte var olmak* ortak anlamı itibarıyla şamil olan *الشيء* lafzını *müşterek*'in tarifi dışında tutmak amacıyla zikredildiğine dair görüşünü ise yanlış bulur. İbn Melek'e göre *الشيء* lafzı, *hariçte var olmak* ve *mahiyetleri farklı fertlere şamil*

⁵⁰ Orijinali için bk. “إلعمنا هذا يا رسول الله، أم للآبد؟” İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, 169.

⁵¹ İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr bi şerhi'l-Menâr*, 1/40; İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, 169.

⁵² Orijinali için bk. “ما يتناول أفراداً مختلفة الحدود على سبيل البدل” İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, 318.

⁵³ Orijinali için bk. “مختلفة الحدود” İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, 318.

olmak anlamındadır. Farklı değerlendirmelere tabi tutulması durumunda, ilk değerlendirme itibariyle *müşterek-i maneî* olup *âmm lafız* kategorisinde değerlendirilirken, ikinci itibarla ise *müşterek-i lafzî* olup *müşterek lafız* kategorisinde değerlendirilir. Bu durumda *müşterek lafız*ın tarifinden çıkartılan/çıkartılması gereken *hariçe var olmak*, anlamı itibariyle *müşterek-i manevî* olup bu itibarla *âmm lafız* olarak değerlendirilen *الشيء* lafzıdır. İbn Nüceym'e göre Hanefi usulcileri nezdinde *الشيء* lafzı hakkında bu şekilde iki farklı değerlendirme yoktur. Aksine *الشيء* lafzının *âmm lafız* olduğuna dair ittifak söz konusudur.

İbn Âbidîn'in bu konuda İbn Nüceym'den farklı düşündüğü görülmektedir. O, İbn Melek'e, *mahiyetleri farklı olan fertlere şamil olmak* anlamı esasında *الشيء* lafzının *müşterek* lafız olduğu görüşüne katılmamakta ve bu noktada düşüncesi İbn Nüceym ile örtüşmekle birlikte, *müşterek-i manevî* olarak *âmm* kategorisinde değerlendirilmesi durumunda ise İbn Nüceym'in kanaatinin aksine *muhtelifetü'l-hudûd* (مختلفة الحدود) kaydı ile tariften çıkmadığını ve dolayısıyla onu tarif kapsamından çıkaran *bedel yolu üzere* kaydının ihtirazi bir kayıt olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Aynı zamanda İbn Nüceym'in *الشيء* lafzının ittifakla *âmm lafız* kabul edildiği ifadesinin de *bedel yolu üzere* kaydının ihtirazi kayıt olduğunu desteklemekte olduğunu belirtmektedir.⁵⁴

5) *Azîmet* konusunda işlenen hükümlerden *sünnet*'in tarifi: Bu ihtilafta Nesefî sünneti *dinde takip edilen yol*⁵⁵ olarak tanımlar. İbn Nüceym, bazılarının bu tanıma, farz ve vacibi de içerisine alacak şekilde daha geniş bir anlama sahip olması gerekçesiyle *farz ve vacip kılınmayan*⁵⁶ kaydını eklediklerini aktarır. Yapılan bu ilaveye rağmen yine de bu tarifi eksik olduğunu düşünür. Çünkü bu kayıtlar farz ve vacip her ne kadar tarifi kapsamı dışında tutulabilmiş olsa da mendup hala tarifi kapsamı içerisinde kalmaya devam etmektedir. İbn Nüceym'e göre, en sağlıklı sünnet tarifi İbn Hümmam'ın *Tahrîr*'de zikrettiği "Hz. Peygamber'in özürsüz olarak bazen terk etmekle birlikte yapmaya devam ettiği amellerdir"⁵⁷ şeklindeki tariftir. Böylelikle farz, vacip ve mendup sünnet tanımının dışında kalmış olur.

İbn Âbidîn, İbn Nüceym'in tanımına "...ya da hiç terk etmemekle birlikte yapmayana da bir şey demediği"⁵⁸ kaydı ile, *kendisine mahsus vaciplerden olmadıkça*⁵⁹ kaydının da eklenmesi gerektiğini belirterek onun yaptığı tarifi de aslında yeterli olmadığını ifade etmiş olmaktadır. Çünkü sünnet tarifi ancak bu kayıtlarla, Hz. Peygamberin kendisi hiç terk etmediği halde yapmayanlara da herhangi bir şey demediği ameller ile, hususiyetle kendisine vacip olduğu için terk etmediği, dolayısıyla ümmetine vacip olmayan amelleri de kapsam dahilinde tutabilir.

Anlaşılan o ki, İbn Nüceym sünnet tanımına dair tercihini İbn Hümmam'ın tarifiyle yana yaparken, İbn Âbidîn ise "Hz. Peygamber'in, özürsüz olarak bazen terk etmekle birlikte yapmaya devam ettiği, ya da kendisine mahsus vaciplerden olmadığı halde hiç terk

⁵⁴ İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr bi şerhi'l-Menâr*, 1/121; İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, 318.

⁵⁵ Orijinali için bk. "الطريقة المسلوكة في الدين" İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, 567.

⁵⁶ Orijinali için bk. "من غير افراض ولا وجوب" İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, 567.

⁵⁷ Orijinali için bk. "ما واطب على فعله مع ترك ما بلا عذر" İbn Emîru Hâc, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî, *et-Takrîr ve't-tahbîr* (Lübnan/Beyrut: Daru'l Kütübi'l-İlmîyye, 1999), 2/288.

⁵⁸ Orijinali için bk. "أو مع عدم الترك، لكن بلا إنكار على من لم يفعل" İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, 568.

⁵⁹ Orijinali için bk. "ما لم يكن وجوبه خصوصية" İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, 568.

etmemekle birlikte yapmayana da bir şey demediği amellerdir”⁶⁰ şeklindeki bir tarifi daha dakik ve doğru olduğu kanaatini taşımaktadır.⁶¹

6) Hüküm bahsi altında incelenen *ruhsat* konusunun kısımlandırılması: Nesefî *ruhsatı* dört kısma ayırmıştır. Bunlardan ilk ikisi *hakîkî*, diğer ikisi ise *mecâzî*dir. *Hakîkî ruhsat*’ın ilki, *haram olma sebebi ve haram hükmü bulunmasına rağmen işlenmesi mübah kılınmış olan ruhsat çeşididir*. *Hakîkî ruhsatın* ikinci kısmı, *azimetin sebebinin bulunmasıyla birlikte, hükmün varlığı sebebin varlığından ertelenmiş olan* (yani, sebep mevcut olduğu halde hüküm ertelenmiş olduğu) *ruhsat* şeklidir. *Ruhsatın mecaz olan kısımlarına gelince bunların ilk çeşidi önceki şeriatlarda meşru olduğu halde, ağırlık ve zorluktan dolayı İslam şeriatında yükümlülüğü kaldırılmış olan hükümler bu ruhsat çeşidini teşkil etmektedir*. *Ruhsatın mecaz kısmının ikincisi ise bazı vakitler veya durumlarda meşruiyeti devam etmekle birlikte, kuldan yükümlülüğü sakıt olan ruhsattır*. Bu kısım aslen azimet olup, ilk bakışta ruhsatta bulunan hükmün kolaylaştırılması ilkesine benzerliği bulunduğu için mecazen ruhsat diye isimlendirilmiştir. *Ruhsat* ismi ile *ruhsat-ı iskât* kastedilmektedir. Nesefî, dört rekâtlı farz namazların seferde iki rekât olarak kılınmasını bu kısma örnek olarak zikreder. Buna göre, esasında seferi mesafe yolcusu için dört rekâtlı farz namazlar dört rekâtta iki rekâta kısaltılmış değildir. Bilakis vakit farz namazları ilk olarak ikişer rekât olarak farz kılınmışlardı. Daha sonra bu durum mukim olanlar için dört rekâta çıkartılırken seferi için ilk hali üzere bırakılmıştır. Mukim için dört rekât, seferi için ise iki rekât farz kılınması kolaylaştırıcı olması açısından *ruhsat* olarak isimlendirilirken, bunun esasında azimet olması ile de bu kolaylık *mecâzî ruhsat* olarak kabul edilmiştir.

Söz konusu bu problemi çözme adına İbn Nüceym, *seferde namazı kısaltmak* ifadesi ile aslında *seferde namazı kısaltmayı terk etme* anlamının kastedildiğinden bahseder. Gerekçe olarak da sefer dışında (mukim için) meşru olmakla birlikte seferde kullardan sâkit olanın *farzı dörde tamamlamak* olduğunu söyler. Bu izahı yaptıktan sonra da *iki rekâta düşen olması itibarıyla eğer dörde tamamlamak ruhsat ise bu durumda mecazen değil, hakikaten ruhsat sayılması gerekir*. Çünkü mukabilinde azimet olarak *iki rekât kılmanın varlığı söz konusudur* şeklinde itiraz edilebileceğini belirtmek suretiyle aslında bu açıklamanın da eksik olduğunu ifade eder.

İbn Âbidîn’e göre, Nesefî’nin dördüncü kısım ruhsata, farz namazların seferde iki rekât kılınmasını örnek olarak zikretmesi ilk bakışta uygun görünmemektedir. Çünkü yukarıda da değindiğimiz gibi seferde iki rekât kılınması durumunda *bazı vakitler veya durumlarda meşruiyeti devam etmekle birlikte, kuldan yükümlülüğü sakıt olma* durumu meydana gelmemektedir. Bilakis evvel emirde *iki rekât farz olma durumu söz konusudur*.

İbn Âbidîn, burada İbn Nüceym’in *dörde tamamlamanın hakîkî ruhsat olması gerektiğine* yönelik ifadelerine de katılmadığını açıkça belirtir. Çünkü bu durumda zor olandan kolay olana değil aksine kolay olandan zor olana geçiş söz konusudur. Bu ise ruhsat kavramı ile değil, daha çok bu kavramın karşısı olan azimet kavramı ile örtüşmektedir.

İbn Nüceym’in, hem *seferde namazı kısaltmayı terk etme* şeklinde ileri sürdüğü yaklaşıma, hem de bu yaklaşıma gelebilecek itiraz sadedinde zikrettiği *dörde tamamlamanın hakikaten ruhsat sayılması gerektiğine* dair çıkarımlarına katılmayan İbn Âbidîn, Nesefî’nin

⁶⁰ Orijinali için bk. “ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع الترك أحيانا بلا عذر، أو مع عدم الترك لكن بلا إنكار على من لم يفعل، ما لم يكن وجوبه خصوصية.” İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, 568.

⁶¹ İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr bi şerhi'l-Menâr*, 2/71; İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, 567,568.

ifadelerinin ilk bakışta ima ettiği probleme kendi çıkarımı olarak şu izahatı getirir: Seferde dört rekâtı farz namazların iki rekât kılınmasına *kasru's-salât* denmesi Allah (c.c.) dileseydi, dört rekâtı farz namazları, mukime olduğu gibi seferi mesafedeki yolcuya da dört rekât olarak farz kılabilirdi. Ne zaman ki Allah (c.c.) kolaylık olsun diye yolcuya iki rekât olarak farz kıldı, bu sebeple buna *ruhsat* adı verildi.⁶² Yani İbn Âbidîn'e göre her ne kadar Nesefî'nin dördüncü kısma *kasru's-salât*'ı örnek vermesi ilk bakışta bazı problemlere sebep olur gibi görünse de kendisinin dile getirdiği bu açıklama çerçevesinde anlaşılmaktadır ki, aslında bu şekil örneklendirmekte herhangi bir sıkıntı söz konusu değildir.

7) *İcma* ehliyeti: Nesefî, azimet ve ruhsat olmak üzere icmanın iki rükunundan bahsettikten sonra, icmâya kimin ehil olduğu, yani icmâda kimlerin görüşünün dikkate alınacağı konusunu işler. Ona göre, namaz rekâtlarının adedini bilmek gibi herkesi ilgilendiren, avam ve havassın bilmesi gerekli olan konular dışında kalan içtihatla alakalı meselelerde sadece müçtehit olanlar icmâya ehildir. Avam tabakasının bu noktada herhangi bir yetkisi söz konusu değildir.

İbn Nüceym'e göre, *avam ve havassın bilmesi gerekli olan konular dışındaki meseleler* şeklinde bir istisnaya ihtiyaç yoktur. Çünkü bu tür konularda dahi müçtehitler içtihatlarda bulunmuşlardır. Yani bu alan boş bırakılmamıştır ki, avam tabakasının görüşüne ihtiyaç duyulsun. İşte tam da bu sebeple icmânın tarifinde özellikle *icthâ* kaydı zikredilmiştir.

İbn Âbidîn ise, İbn Nüceym'in söz konusu istisnaya ihtiyaç olmadığına yönelik görüşüne katılmamaktadır. Çünkü icmâda avam tabakasına itibar edilmesi, tek tek avam fertlerin görüşleri ile hükmün sabit olduğu anlamı taşımamaktadır. Usûlcülerin, icmâda avamın görüşlerinin muteber olup olmadığı yönünde ihtilaf etmiş olmaları, bazılarının göre böyle bir istisna tasavvurunun imkân dahilinde olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla İbn Nüceym'in yaptığı gibi, icmada sadece müçtehitlerin görüşlerinin muteber olduğu şeklinde bir genellemeden kaçınmalı, belki de Pezdevî'nin yaptığı gibi icmaı, avamın görüşünün de dikkate alındığı *icmâ-i âmm* ve sadece müçtehitlerin görüşünün kâle alındığı *icmâ-i hâss* şeklinde ele almak gerekmektedir.

Görüldüğü üzere İbn Nüceym, meseleyi nazari düzlemde çok o güne kadar oluşmuş gerçeklik üzerinden ele almakta ve avam ve havassın bilmesi gerekli olan konular dışındaki meseleler sahasının o güne kadar boş bırakılmamış olması gerçeğinden hareketle bu istisnaya itiraz etmektedir. Bu bir yere kadar anlaşılır olmakla birlikte, söz konusu gerçekliğin bir gün değişmeyeceğinin bir garantisi olmadığı da göz önünde bulundurulduğunda, İbn Nüceym'in konuyu pek de sağlam bir zeminde tartışmadığı görülmektedir. İbn Âbidîn'in meseleyi, âlimler arasındaki ihtilafların mevcudiyeti çerçevesinde değerlendirmesi ise daha dikkat çekici bir yaklaşım olarak öne çıkmaktadır.⁶³

3. Değerlendirme

İbn Âbidîn'in *Nesematü'l-eshâr*'da İbn Nüceym'e yaptığı atıflar yukarıda üç temel kategoride incelenmiştir. Birinci türde, doğrudan ve lafzî alıntılar yer almaktadır. Bu tür pasajlarda İbn Âbidîn, İbn Nüceym'in görüşlerini herhangi bir eleştiri veya yorum eklemeden aktarmıştır. Özellikle *Fethu'l-gaffâr* ile yapılan karşılaştırmalar, bu alıntıların

⁶² İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr bi şerhi'l-Menâr*, 2/78; İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, 586,587.

⁶³ İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr bi şerhi'l-Menâr*, 3/4; İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, 729,730.

birebir nakil niteliği taşıdığını göstermektedir. İkinci türde ise anlam aktarımı da denilebilecek dolaylı aktarım bulunmaktadır. Burada İbn Âbidîn, İbn Nüceym'in görüşlerini kendi üslubuyla yeniden ifade etmiş, ancak içerik olarak aynı görüşleri muhafaza etmiştir. Üçüncü ve en önemli tür ise eleştirel yorumlar ve katkılar içeren pasajlardan oluşmaktadır. Bu bölümlerde İbn Âbidîn, İbn Nüceym'in yaklaşımlarını eksik bularak kendi özgün yorumlarını geliştirmiştir.

İbn Âbidîn'in atıflarında kullandığı metodoloji dikkatle incelendiğinde, özellikle çoklu görüş sunma tekniğinin öne çıktığı görülmektedir. Bir meselede farklı âlimlerin görüşlerini sıraladıktan sonra İbn Nüceym'in görüşünü son sırada zikretmesi ve genellikle bu görüşü tercih etmesi, onun hem geleneğe bağlılığını hem de eleştirel yaklaşımını yansıtmaktadır. Bu yöntem, okuyucuya konuyu çok yönlü değerlendirme imkânı sunarken, aynı zamanda İbn Âbidîn'in kendi tercihlerini de sistematik bir şekilde ortaya koymasını sağlamaktadır. Özellikle usul konularında bu metodun sıklıkla kullanıldığı tespit edilmiştir.

Çalışmanın en dikkat çekici bulgularından biri, İbn Âbidîn'in İbn Nüceym'e yaptığı 200'den fazla atfın büyük çoğunluğunda onunla fikir birliği içinde olmasıdır. Bu durum, iki âlimin metodolojik yaklaşımları ve usul anlayışları arasındaki güçlü benzerliği göstermektedir. Ancak tespit edilen yedi meselede İbn Âbidîn'in farklı görüşler ortaya koyduğu görülmüştür.

İbn Âbidîn'in İbn Nüceym'e yönelik itirazları, onun kendi ilmî özgünlüğü koruma gayretini ifade ederken, aynı zamanda fıkıh usulü meselelerinde eleştirel bir yaklaşım benimsediği anlamına gelmektedir. Özellikle, İbn Nüceym'in usul anlayışındaki bazı yorumlarını eleştirmesi, İbn Âbidîn'in genel anlamda olmasa da bazı durumlarda özgün bakış açısına sahip olduğuna dair önemli ipuçları barındırmaktadır. Bu durum, her iki âlimin de selefleriyle kurdukları yapıcı diyalogun güzel bir örneğini sunarken, aynı zamanda kendi dönemlerinin ilmî mirasına katkıda bulunduklarını da göstermektedir.

İbn Nüceym ile İbn Âbidîn arasındaki entelektüel bağlantı, yalnızca bir âlimin diğerine etkisini değil, aynı zamanda fıkıh usulündeki süreklilik ve bilgiyi güncelleme nin bir arada var oluşunu da örneklemektedir. İbn Âbidîn'in *Fethu'l-gaffâr*'a diğer eserlere nazaran sık atıfları, eserin sonraki âlimler nezdindeki kaynak değerini ortaya koyması açısından önemlidir.

Sonuç

Bu çalışma, Hanefî fıkıh usulünün mezhep içi dinamiklerinin XVIII. yüzyılda dahi hareketli bir şekilde gelişmeye devam ettiğini ortaya koymuştur. İbn Âbidîn'in İbn Nüceym'le olan entelektüel ilişkisi, geleneğin sadece nakledilmediğini, aynı zamanda eleştirel bir süzgeçten geçirilerek yeniden üretildiğini göstermektedir. İki âlim arasındaki bu diyalektik ilişki, İslam hukuk geleneğinin süreklilik ve değişim dinamiklerini anlamak açısından önemli bir örnek teşkil etmektedir. Elde edilen bulgular, Hanefî usul geleneğinin tarihsel seyri hakkında yapılacak yeni çalışmalar için önemli veriler sunmaktadır.

Nesemâtü'l-eshâr adlı eserde İbn Nüceym'e yapılan atıfların incelendiği bu çalışmada Hanefî fıkıh usulünün gelişimini göstermek amacıyla, bir âlimin başka bir âlim üzerindeki etkisi, usul ilmi özelinde ele alınmıştır. Böylece, oldukça geç bir dönemde bile bu gelişimin devam ettiğine dair bir örnek sunulmuştur. Elde edilen bulgular, İbn

Âbidîn'in İbn Nüceym'den ciddi ölçüde etkilendiğini, ancak bu etkinin sadece bir taklit veya aktarımdan ibaret olmadığını göstermektedir.

Çalışmamızda konu iki fakihin fıkıh usulü eserleri merkezinde ele alınmıştır. Bu nedenle elde edilen sonuçların sonklit ve içtihatıki çalışmalarda furû eserleri çerçevesinde incelenerek teyidi önem arz etmektedir. Bu kapsamda İbn Nüceym'in *Bahru'r-raîk*'i ve diğer eserlerinin İbn Âbidîn'in furû-ı fıkıh eserleri arasındaki irtibatın incelenmesi, bu iki alim arasındaki ilmi irtibatın daha doğru bir şekilde anlaşılmasını sağlayacaktır.

Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı – Ithenticate
Etik Bildirim	turkiyeilahiyat@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Yazar Katkıları	Çalışmanın Tasarlanması: MH (%80), EG (%20) Veri Toplanması: MH (%80), EG (%20) Veri Analizi: MH (%80), EG (%20) Makalenin Yazımı: MH (%80), EG (%20) Makale Gönderimi ve Revizyonu: MH (%40), EG (%60)
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - Ithenticate
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	turkiyeilahiyat@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Author Contributions	Design of Study: MH (%80), EG (%20) Data Acquisition: MH (%80), EG (%20) Data Analysis: MH (%80), EG (%20) Writing up: MH (%80), EG (%20) Submission and Revision: MH (%40), EG (%60)

Kaynakça / References

- Acar, İsmail. "İbn Nüceym'in Hayatı ve Eserleri". *D.E.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13-17 (2001), 109-129.
- Ankan, Adem. "İbn Âbidîn'in Vehhâbiler Hakkındaki Görüşlerinin Hind Alt Kıtası Hanefilerine Etkisi". *Eskiyeni* 49 (2023), 563-590. <https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1227971>
- Ateş, Mustafa. *Son Dönem Osmanlı Fakihlerinden İbn Âbidîn'in Fıkıhçılığı (Reddû'l-Muhtâr Örneği)*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Ateş, Mustafa. "Taklid-İctihad Kavramları Bağlamında İbn Âbidîn'in Tabakâtü'l-Fukahâ'ya Dair Özgün Yaklaşımı". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 33 (2019), 547-570.
- Atık, Sefa. "Bir Fıkıh Metninin İzleğinden Hareketle İbn Nüceym ve İbn Hacer'in Salgına Dair Görüşleri". *Universal Journal of Theology* 5/2 (2020), 261-286.
- Atık, Sefa. "Hanefî Fakih İbn Nüceym'in Risâleleri Üzerine". *Diyanet İlmi Dergi* 57/1 (2021), 205-240.
- Atık, Sefa. "İki Kardeş, İki Fakih: İbn Nüceym Kardeşler". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2020), 979-1012.
- Atmaca, Gökhan. "İbn Âbidîn'in "Tahbîrû't-Tahrîr fî İbtâlî'l-Kadâ'i bi'l-Feshi bi'l-Ğabn'î'l-Fâhişi bi Lâ Tağrîr" İsimli Risâlesinin Tahlili". *Usl İslam Araştırmaları* 12/12 (01 Aralık 2009), 37-62.
- Aydın, M. Âkif. "İslam Hukukunda Hukukî İstikrar ve Sosyal Değişim Açısından Mezheplerin Konumu (Hanefî Mezhebi İçtihatları ve Osmanlı Devleti Uygulamaları Çerçevesinde)". *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları* 11 (2011), 7-31.
- Aygün, Emrullah. "İbn Âbidîn'in Reddû'l-Muhtâr İsimli Eserinde Devlet Başkanı Tasavvuru". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 29/56 (04 Temmuz 2024), 19-42. <https://doi.org/10.20519/divan.1460160>
- Aytekin, Mehmet Ali. *İmam Züfer'in Hanefî Mezhebindeki Konumu ve Fıkhi Görüşleri*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.
- Bayder, Osman. *Kurucu İmama Muhalefetin İmkan ve Sınırı Hanefî Mezhebi Örneği*. Maarif Mektepleri, 2018.
- Bayder, Osman. *Mezhebin Kurucu İmamına Muhalefetin İmkan ve Sınırı: Hanefî Mezhebi Örneği*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015.
- Bedir, Murteza. "Hanefî Mezhebinin Abbasi Bağdat'ında Yükselişi ve Zayıflaması". *İslam Medeniyetinde Bağdat (Medînetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyum I* (2011), 621-632.
- Cici, Recep. "Osmanlı Hanefiliği: Hanefî Mezhebi'nin Resmî Mezhep Haline Gelmesi, Devirleri Aydınlatan Meş'ale". *İmâm-ı A'zam Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı*, 261-273.
- Çöklü, Ramazan. "Debûsî'nin Hanefî Fıkıh Usulünün Gelişimine Katkısı Üzerine Bir İnceleme: Hanefî Fıkıh Usulü Düşüncesinde Mecazın Umumiliği ile Müsterekin Umumiliği Meselelerinin Kökenlerine Genel Bir Bakış". *Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Sempozyumu* 1 (2022), 1-9.

Debûsî, Ebû Zeyd 'Abdillâh b. Muhammed b. 'Ömer b. İsâ. *Takvîmu'l-edille fî usûli'l-fıkh*. Beyrut: Daru'l Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 2001.

Furat, Ahmet Hamdi. *Hanefî Mezhebinin Oluşumunda Kûfe Şehrinin Sosyo-Kültürel Yapısının Etkisi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2006.

Güçlü, Hasan. *Keferî'nin Ketâib'i Çerçevesinde Hanefî Mezhebinin I. Mâverâünnehir Dönemi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2024.

Günay, Hacı Mehmet. "Hanefî Mezhebinin Mezhep İçi İşleyişi: Görüşler Hiyerarşisi ve Ebû Hanîfe'nin Görüşünün Tercih Edildiği Durumlar". *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi: Sempozyum Tebliğ ve Müzâkereleri (16-19 Ekim 2003, Mudanya, Bursa) 1* (2005), 417-430.

Haçkalı, Abdurrahman - Nacar, Tayip. "Hanefî Mezhebinde İstikrâ: Usûlün Teşekkülü ve Küllî Kâidelerin Tesis Bağlamında Bir Değerlendirme". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* XII/65 (2019), 1350-1362.

Haçkalı, Abdurrahman. "Hanefî Mezhebi İçtihat Geleneğinin Tümdengelimci Yönü Üzerine". *İslami Araştırmalar Dergisi* 15 (2002), 283-290.

Haskefi, Muhammed Alaüddîn b. Alî. *İfâdatü'l-envâr alâ usûli'l-Menâr*. Muhammed Berekât, 1992.

Hıra, Ayhan. "İbn Âbidîn'in Örf Anlayışı (şerhu manzûmeti ukûdi resmî'l-müftî ve neşru'l-arf fî binâi ba'dî'l-ahkâmi ale'l-urf Adlı Risalesi)". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (15 Haziran 2011), 351-375.

Hıra, Ayhan. "Şeyh Bedreddin Câmî'u'l-Fusûleyn Adlı Eserinin Hanefî Fıkıh Literatürüne Katkısı: İbn Nüceym Örneği". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 20 (2012), 197-209.

İbn Abidin, Muhammed Emin b. Ömer. *Nesemâtü'l-eshâr*. Beyrut: Daru'd-Dekkâk, 1. Basım, 2021.

İbn Emîru Hâc, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Halebî. *et-Takrîr ve't-tahbîr*. 3 Cilt. Lübnan/Beyrut: Daru'l Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1999.

İbn Nüceym, Zeynu'l-Âbidîn b. İbrahim. *Fethu'l-ğaffâr bi şerhi'l-Menâr*. 3 Cilt. Kâhire: Matbatu'l-Mustafa, 1. Basım, 1936.

İlhan, Abdullah Sıtkı. "İbn Âbidîn'in Eserlerinde Siyâset-i Şer'iyye Örnekleri". *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 10/2 (31 Aralık 2024), 763-793. <https://doi.org/10.32955/neu.istem.2024.10.2.15>

İlhan, Abdullah Sıtkı. *İbn Nüceym'in El-Bahrü'r-râik Adlı Eserindeki Tercihlerinin Değerlendirilmesi*. Hitit Üniversitesi, Doktora Tezi, 2023.

Kaplan, İlyas. "Hanefî Mezhebinde Muteber Kaynaklar ve Mezhep İçi Tercihin İşleyişi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 18 (2011), 311-324.

Koca, Ferhat. "Hanefî Mezhebinde Ebû Hanîfe ile Ebû Yusuf ve Muhammed Arasındaki Hukuki Görüş Farklılıkları". *EKEV Akademi Dergisi* 8/18 (2004), 143-160.

Kudaynetov, Said Ali. "İbn Âbidîn'in Ru'yet-i Hilâl ile İlgili Görüşleri (Tenbîhu'l-Ġâfil ve'l-Vesnân 'alâ Ahkâmi Hilâli Ramađân Adlı Risalesi Bağlamında)". *Bozok Üniversitesi*

İlahiyat Fakültesi Dergisi 19/19 (30 Haziran 2021), 343-370.
<https://doi.org/10.51553/bozifder.886666>

Nesefî, Ebu'l-Berekât. *Menâru'l-envâr*. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2016.

Nesefî, Ebü'l-Berekât. *Menâru'l-envâr*. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2016.

Ocakoglu, Wael B. Hallaq / Çev Ömer Faruk. "Bir Osmanlı Reform Öncüsü: Örf ve Hukukî Değişim Üzerine İbn Âbidîn". *Usul İslam Araştırmaları* 3/3 (01 Haziran 2005).

Okur, Hüseyin. "Hanefî Mezhebinde 'Tercih' Kavramı ve Şürûnbülâlî'nin Bazı Tercihleri". *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 1/1 (15 Mayıs 2017), 41-62.

Oruç, Muhammed Ferruh. *Hanefî Mezhebinin Mezhep İçî Ekolleşmesi: Bağdat ve Orta Asya Örneği*. İzmir: İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021.

Önder, Muharrem. *Hanefî Mezhebinde İstihsan Anlayışı ve Uygulaması*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2000.

Özel, Ahmet. "İbn Nüceym (Hayatı ve Eserleri)". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1979), 361-378.

Özel, Ahmet. "İbn Nüceym, Zeynüddin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/236-237. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Özel, Ahmet. *İmam Ebu Hanife ve Hanefî Mezhebi*. Diyanet İşleri Başkanlığı, 2017.

Özen, Şükrü. "Tenkîhu'l-usûl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/454-458. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Özkan, Mehmet. *Hanefî Mezhebine Göre Uygulama Açısından İbadet Konularındaki İçtihatlar*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2006.

Saylan, Şenol. *İbn Âbidîn'de Hanefî Mezhebinin Kuramsallaşması Şerhu Ukudu Resmi'l-Müftî Örneği*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2004.

Şahin, Ünal. *Zeylâi ve İbn Nüceym'in Eserlerinde Ahkâmın Değişmesi Örneği*. 29 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.

Uğur, Seyit Mehmet. "Hanefî Mezhebinde Müftâ Bih Görüşün Belirlenmesinde Meşâyih'in Rolü". *Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi IV* (2017), 99-112.

Uğur, Seyyit Mehmet. *Hanefî Mezhebinde Mezhep İçî Tercih ve Usûlü*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2017.

Yaşaroğlu, M. Kâmil. "Kazâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/110-113. Ankara: TDV Yayınları, 2022.