



ARAŞTIRMA MAKALESİ / RESEARCH ARTICLE

**Ebü'l-Hasen es-Sindî ve Fethü'l-kadîr Haşiyesi  
el-Bedrü'l-münîr\***

*Abū al-Ḥasan al-Sindī and His Gloss al-Badr al-Munīr on Fath al-Qadīr*

**İrfan İnce**

Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı

Asst. Prof., Marmara University, Faculty of Theology, Department of Islamic Law

İstanbul/Türkiye

irfan.ince@marmara.edu.tr

orcid.org/0000-0001-9823-2130

Geliş Tarihi: 16.08.2025

Kabul Tarihi: 21.10.2025

Yayın Tarihi: 30.12.2025

Date of Submission: 16.08.2025

Date of Acceptance: 21.10.2025

Date of Publication: 30.12.2025

Değerlendirme: Bu makalenin ön incelemesi bir iç hakem (editörler – yayın kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise en az iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi.

Peer-Review: Single anonymized - One Internal (Editorial board members) and at least Double anonymized - Two External Double-blind Peer Review

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve var ise yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been complied with during the preparation of this study and that all studies, if any, have been cited in the bibliography.

Benzerlik Taraması: Benzerlik taraması yapılarak intihal içermediği teyit edildi.

Plagiarism Check: It was confirmed that it did not contain plagiarism by similarity scanning.

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Funding: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

**Atıf/Cite As:** İnce, İrfan. "Ebü'l-Hasen es-Sindî ve Fethü'l-kadîr Haşiyesi el-Bedrü'l-münîr". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 69 (2025): s. 1-32

**DOI:** 10.15370/maruifd.1766748

\* Yazıyı okuyup eksiklerinin giderilmesine yardımcı olan kıymetli hocam Prof. Dr. Mehmet Boynukalın'a ve Merve Öztürk'e (M.A.) teşekkür ederim.



## Ebü'l-Hasen es-Sindî ve *Fethü'l-kadîr* Haşiyesi *el-Bedrü'l-münîr*

### Abū al-Ḥasan al-Sindī and His Gloss *al-Badr al-Munīr* on *Fath al-Qadīr*

**Öz:** Bu makale, 12/18. yüzyılın önde gelen Medine ulemasından Ebü'l-Hasen es-Sindî'nin (ö. 1138/1726), İbnü'l-Hümâm'ın (ö. 861/1457) meşhur Hanefî fıkıh şerhi *Fethu'l-kadîr*'i üzerine kaleme aldığı *el-Bedrü'l-münîr* adlı haşiyesini konu edinmektedir. Çalışmada, Ebü'l-Hasen'in yalnızca bir metin şârihi değil, aynı zamanda mezhep içi eleştirel bir düşünür olarak ortaya koyduğu yaklaşımın izleri sürülmektedir. Bu amaçla, öncelikle Ebü'l-Hasen'in hayatına dair mevcut biyografik bilgiler ele alınmakta, ardından haşiyenin yazma nüshası tanıtılmakta ve içeriği incelenmektedir. Ebü'l-Hasen, haşiyenin girişinde İbnü'l-Hümâm'ı "muhakkik" olarak överken, eserin ilerleyen bölümlerinde hem *Hidâye* metnini hem de *Fethu'l-kadîr* şerhini zaman zaman sert bir üslupla eleştirmekten çekinmez. Bu durum, onun yalnızca metin açıklamasıyla yetinmediğini, aynı zamanda mezhebin usulü ve bunun şekillenmesinde belirgin bir rol oynayan mesâiline yönelik derinlikli bir sorgulama içinde olduğunu göstermektedir. Çalışmada, Ebü'l-Hasen'in biyografisi ve bu haşiyesiyle ilgili genel bir tanıtımdan sonra eserden seçilen dört örnek detaylı bir şekilde incelenmiş (ölçü birimlerinin fikhî vasfı, fuzûlünün tasarrufları, irtidat ve nesep ikrarı), Ebü'l-Hasen'in mezhebin mesâilinin teşekkülüyle ilgili düşünceleri ve fikhî meseleleri ele alış tarzı gösterilmeye çalışılmıştır. Ebü'l-Hasen'in, meşhur *Kütüb-i Sitte* haşiyelerinde hadislerle mezhep görüşleri ve daha belirgin bir şekilde Hanefî mezhebinin görüşleri arasındaki ilişkiyi sorguladığı bilinir. Bu haşiyede ise aynı tutumu daha ayrıntılı bir biçimde görmek mümkündür. Ebü'l-Hasen'in bu eserinde Hanefî mezhebinin temel meselelerini usul ilmi ve sistematik tutarlılık açısından incelemesi ve bunlara yönelik eleştirileri ayrı bir öneme sahiptir. Nitekim Ebü'l-Hasen mezhebin mesâilinin önemli bir bölümünün aşırı soyut, gerçeklikten uzak varsayımlar üzerinden şekillendiğini ve yer yer iç tutarlıktan yoksun olduğunu ileri sürer. Bu bağlamda *el-Bedrü'l-münîr*, sadece bir haşیه değil; aynı zamanda Hanefî mezhebinde mezhep içi tenkit geleneğinin sürdürüldüğü ve fıkıh metodolojisinin tartışıldığı önemli bir metin olarak karşımıza çıkar.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Hukuku, Hadis-Fıkıh ilişkisi, Ebü'l-Hasen es-Sindî, Şerh, Tahkik, *Fethü'l-kadîr*, *Hidâye*.

**Abstract:** This article focuses on *al-Badr al-Munīr*, a marginal commentary (*hāshiya*) written by Abū al-Ḥasan al-Sindī (d. 1138/1726)—one of the prominent Medinan scholars of the 12th/18th century—on *Fath al-Qadīr*, the renowned Hanafi legal commentary by Ibn al-Humām (d. 861/1457). The study demonstrates that Abū al-Ḥasan was not merely an exegete of the text, but also a critical scholar who questioned the internal coherence of the madhhab from within. The article begins by reviewing the available biographical information on Abū al-Ḥasan and then introduces the manuscript copy of his *hāshiya*, analyzing its content. While Abū al-Ḥasan praises Ibn al-Humām as a *muhaqqiq* in the introduction, he does not refrain from criticizing both the base text (*al-Hidāya*) and Ibn al-Hummām's commentary throughout the work. This indicates that he did not limit himself to

textual exposition alone, but also undertook a deeper inquiry into the school's legal methodology (usûl) and the precedent-setting cases (masâ'il) that significantly contributed to its formation. Abû al-Hasan's hâshiya is examined through selected four examples— legal characterization of units of measurement, the actions of unauthorized agent (fuḍûlî), apostasy, and acknowledgment of paternity — to demonstrate his approach to legal questions by analyzing his critiques of the established rules of the Hanafî school and the rationales behind them. Abû al-Hasan is more widely known for his marginalia on the *Kutub al-Sitta*, in which he frequently questions the relationship between hadiths and legal opinions, particularly those of the Hanafî school. A similar approach is observable in this marginal commentary as well, though here it appears in greater detail and rigor. Abû al-Hasan's analyses and critiques of the school's rules from the perspectives of legal theory (usûl) and internal coherence are of particular significance in this *hâshiya*. He argues that many of the school's rules are shaped by overly abstract, unrealistic assumptions or contradictory conclusions. In this regard, *al-Badr al-munîr* emerges not merely as a commentary but as a significant text in which the tradition of intra-school critique and the methodology of jurisprudence within the Hanafî school are actively engaged.

**Keywords:** Islamic Law, Hadith-Fiqh relation, Abû al-Ḥasan al-Sindî, Commentary, Criticism, Hidāya, Faḥ al-Qadîr.

## Giriş

Ebü'l-Hasen es-Sindî (ö. 1138/1726), 11–12/17–18. yüzyıllarda hadis ilimleri açısından önemli bir merkez olan Hicaz uleması arasında müstesna bir yere sahiptir.<sup>2</sup> Hadis kitaplarına yazdığı haşiyeler ve bu haşiyelerde hadisleri merkeze alarak mezhep görüşlerine yönelttiği tenkitlerle dikkat çeker.<sup>3</sup> Hadisle amel ve mezhep taassubuna karşı eleştirel tutumu dikkate alındığında, Ebü'l-Hasen'in, kendisi gibi Sind doğumlu olan ve Medine'ye yerleşen öğrencisi Muhammed Hayât'tan (ö. 1163/1750), Muhammed Hayât'ın yine Medine'ye yerleşen Sindli öğrencisi Ebü'l-Hasen es-Sindî es-Sağîr'e (ö. 1187/1773) kadar uzanan hoca-öğrenci silsilesinin ilk halkasını teşkil ettiği söylenebilir.

Ebü'l-Hasen'in *Kütüb-i Sitte* haşiyelerinde, hadislerin temel anlamıyla doğrudan ilgili olmayan ayrıntılara girmemeye özen gösterdiği ve hadislerin anlaşılmasına odaklandığı görülebilir. Ebü'l-Hasen, bu haşiyelerin başında yer alan kısa giriş bölümlerinde, neredeyse tekrar eden ifadelerle, eserin kaleme alınmasındaki temel amacın, okuma veya ders esnasında öğrenci ve hocanın ihtiyaç duyacağı temel bilgileri aktarmak olduğunu belirtir.<sup>4</sup>

Söz konusu haşiyelerinin tahkikli baskılarının giriş bölümündeki incelemeler dışında Ebü'l-Hasen'le ilgili az sayıda müstakil çalışma bulunur.<sup>5</sup> Hakkındaki biyografik bilgiler

<sup>2</sup> Ebü'l-Hasen'in *Kütüb-i Sitte* ve *Müsned* haşiyeleri, bir kısmı tahkikli metinler olmak üzere yayımlanmıştır. Muhammed Abdurrahîm gözetiminde bir ekip çalışmasıyla neşredilen Ebû Dâvûd haşiyesinin başına, Ali Muhammed Zeynû tarafından hazırlanan Ebü'l-Hasen'in hayatı, eserleri, haşiyede kullandığı kaynaklar ve metoduyla ilgili bir giriş bölümü eklenmiştir. Bkz. Zeynû, "Şerhü's-Sindî alâ Sünen-i Ebî Dâvûd", *Fethü'l-vedûud bi-Şerhi Süneni Ebî Dâvûd*, 1:71-134. Nûruddîn Tâlib tarafından yayımlanan *Müsned* haşiyesinin başında benzer bir giriş bölümü yer almaktadır. Tâlib, "Tercemetü'l-İmâm Ebî'l-Hasen es-Sindî", *Hâşiyetü Müsnedi Ahmed b. Hanbel*, 1:21-63. Krş. Mehmet Özşenel, "Muhammed b. Abdülhâdî es-Sindî", 37:245-246.

<sup>3</sup> İbn Mâce haşiyesinin girişinde, hadisle amel konusuna dair yazdıkları, Ebü'l-Hasen'in temel yaklaşımını çarpıcı bir biçimde ortaya koyar. İbn Mâce'nin birinci babı "Allah Resulüne İttibâ" başlığını taşır. Ebü'l-Hasen, müellifin bu başlıkla kitaba başlamasını isabetli bulur ve burada "Erîke" hadisini hatırlatır. Ardından, bu hadiste yerilen, Kur'an'la yetinilebileceğini söyleyip sahih hadise uymayan kişilerin, aslında müçtehit değil mukallit derecesindeki kişiler olduğunu ifade eder. Benzer şekilde, kendisine ulaşan hadis bilgisine dayanarak İbn Ömer'in, babası Ömer'in görüşüne muhalefet ettiğini; İbn Ömer'in oğlu Ebû Sâlim'in de aynı gerekçeyle hem babasının hem de dedesinin görüşünü terk ettiğini gösteren örnekler zikreder. Bu örneklerin ardından "Zamanımızın insanları ise buna aykırı davranır. İmamlarının sözüne aykırı bir hadis kendilerine ulaştığında, 'Belki de bu hadis imamımıza ulaşmış; ancak o, bize malum olmayan daha güçlü bir gerekçeyle bu hadise muhalefet etmiştir' derler" sözleriyle bu tutumu eleştirir. Ebü'l-Hasen es-Sindî, *Şerhu Sünen-i İbn Mâce el-Kazvîni*, 1:4, 6.

<sup>4</sup> Ebü'l-Hasen es-Sindî, *Şerhu Sünen-i İbn Mâce*, 1:2. *Fethü'l-vedûd*, 1:157. *Haşiyetü Müsned*, 1:4.

<sup>5</sup> Aydın Ebü'l-Hasen es-Sindî el-Kebîr, Muhammed Hayât ve Ebü'l-Hasen es-Sindî es-Sağîr'i incelediği bir çalışmada Ebü'l-Hasen'in hadislerin fikhî hükümleriyle ilgili görüşlerinden bazı örnekleri onun *Müslim* haşiyesi üzerinden değerlendirir. Bkz. Ahmet Aydın, "18. Yüzyıl Medinesi'nde Sindî Âlimler". Muhtiar es-Sindî, Ebü'l-Hasen'in Buhârî haşiyesini müstakil bir çalışmaya konu edinmiştir. Bkz. Muhtiar es-Sindî, *el-İmâm Ebu'l-Hasen es-Sindî el-Kebîr ve menhecuhû fi hâşiyetihî 'alâ Sahîhi'l-Buhârî*.

de oldukça sınırlıdır.<sup>6</sup> Birazdan gösterileceği üzere, önceki çalışmalarda Ebü'l-Hasen'in memleketi Sind'deki hayatı, ilim yolculukları, Hicaz'a gelişi ve ilmi çevrelerle ilişkilerine dair kaynaklardaki bilgiler yeterince dikkatli biçimde değerlendirilmemiştir. Benzer şekilde isim benzerliği sebebiyle Ebü'l-Hasen es-Sindî es-Sağîr'e ait bazı eserler de yanlışlıkla Ebü'l-Hasen'e nispet edilmiştir. Mevcut çalışmalarda Ebü'l-Hasen'in hadis-fıkıh ilişkisine dair görüşleri çoğunlukla kısa açıklamalardan oluşan haşiyeleri üzerinden ele alınmış; onun sıklıkla vurguladığı *tahkîk* yaklaşımını daha kapsamlı biçimde ortaya koyan *Fethü'l-kadîr* haşiyesi ise dikkatlerden kaçmıştır. Halbuki bu haşiye, Ebü'l-Hasen'in doğrudan hadislerle ilişkili fikhî meseleler yanında fikhın mezhepleşme süreciyle ilgili görüşlerini ve Hanefî mezhebinin temel meselelerini incelerken ortaya koyduğu eleştirel yaklaşımını görmemizi sağlayan önemli bir kaynaktır.

Çalışma, işaret edilen bu eksikliğin giderilmesine yönelik mütevazı bir katkı sunmayı amaçlamaktadır. Çalışmada, öncelikle Ebü'l-Hasen'le ilgili kaynaklarda yer alan biyografik bilgiler değerlendirilmiş, daha önce tespit edilmeyen bir yazmanın Ebü'l-Hasen'e aidiyeti ve yayımlanmış bir eserin ona nispetinin hatalı olduğu gösterilmiştir. Ardından, makale sınırları dahilinde Ebü'l-Hasen'in *Fethü'l-kadîr* üzerine kaleme aldığı haşiye tanıtılmış; haşiyeyi yazmadaki amacı, haşiyenin genel özellikleri, haşiyede izlenen yöntem değerlendirilmiş, Ebü'l-Hasen'in mezhep kurumunun gelişimi, hadis-fıkıh ilişkisi, mezhebin mesâil ve usulünün oluşumuna dair düşünceleri özetlenmeye çalışılmıştır. Son olarak, seçilen dört örnek üzerinden Ebü'l-Hasen'in, mezhebin mesâiline dair eleştirileri ayrıntılı biçimde ele alınmıştır.

### 1. Ebü'l-Hasen'in Kısa Tercemesi

Literatürde Ebü'l-Hasen'in biyografisiyle ilgili sıklıkla başvuru kaynağı, 12/18. yüzyıl Arap dünyası ulemasının biyografileri konusunda başvuru eserlerinden biri olan Murâdî'nin (ö. 1206/1791) *Silkü'd-dürer* adlı eseridir. Muhtemelen geç bir tarihte gün yüzüne çıktığı ve naşiri tarafından müellifi tespit edilemeyip, 13./19. yüzyıl ortalarında yazıldığı tahminiyle neşredilmiş olması sebebiyle *Terâcimü âyânî'l-Medîneti'l-münevvere fi'l-karnî's-sânî 'aşeri'l-hicrî* adlı eser, araştırmacıların dikkatini çekmemiştir. Halbuki iki kaynakta yer alan tercemeler arasında bazı önemli farklılıklar bulunur. *Terâcim*'in müellifinin Medine ulemasından Mustafa eş-Şirvânî (ö. 1218/1804) olduğu ve eserin, Medine

<sup>6</sup> Ebü'l-Hasen'in biyografisine yer veren hemen hemen tüm çalışmalarda Murâdî, Kakhâle, Kettânî, Ziriklî, Bağdâdî ve Hasanî'ye atıfla aktarılan bilgilerin temel kaynağı Murâdî'nin *Silkü'd-dürer* adlı eseridir. Kindî, Ebü'l-Hasen'in *Müslim* haşiyesinin tahkiki başına eklediği girişte bu kaynaklara ek olarak, Ebü Turâb Rüşdullâh'ın, Ebü'l-Hasen'in öğrencisi Muhammed Hayât es-Sindî'den yaptığı bazı nakillere yer verir. Bkz. Ali b. Ahmed el-Kindî, "Mukaddime", *Hâşiyetü's-Sindî alâ Sahîhu'l-Buhârî*, 25-29. Müellifun Mechûl (Şirvânî), *Terâcim*, 60. Murâdî, *Silkü'd-dürer*, 4:66. Cebertî, *Acâibu'l-âsâr*, 1:135.

uleması konusunda Murâdî'nin temel kaynağını teşkil ettiği tezi göz önünde bulundurulduğunda, Ebü'l-Hasen'in her iki kaynakta yer alan tercemesinin karşılaştırılması yerinde olacaktır.<sup>7</sup>

Her iki kaynakta da Ebü'l-Hasen'in doğum yeri, günümüz Pakistan sınırları içinde bulunan Sind bölgesindeki Thatta şehri olarak verilir. Ebü'l-Hasen'in doğum tarihi, Thatta'daki eğitim hayatı ve Hicaz'a geliş tarihiyle ilgili açık bir bilgi bulunmaz. *Terâcim*'de Ebü'l-Hasen'in Hicaz'daki hocalarıyla ilgili bilgi bulunmazken Murâdî, onun Medine'nin ileri gelen alimlerinden İbrâhîm el-Kûrânî (ö. 1101/1690) ve Abdürresûl el-Berzencî'den (ö. 1103/1692) ilim aldığını yazar. Bu bilgiler dikkate alındığında Ebü'l-Hasen'in en geç yüzyılın başında Hicaz'a gelmiş olduğunu; hatta Cebertî'nin (ö. 1240/1825) Ebü'l-Hasen'in hocaları arasında Bâbilî'yi (ö. 1077/1666) de zikrettiği dikkate alınrsa çok daha erken bir vakitte Hicaz'da bulunduğunu kabul etmek gerekecektir.<sup>8</sup> Ancak şu ana kadar ulaşılabildiğimiz icazetlerde bu bilgiyi doğrulayacak bir veri tespit edemedik. İbrâhîm el-Kûrânî dönemin ileri gelen alimlerindedir ve yalnızca meşhur bir alim olması değil aynı zamanda âlî isnada sahip olması sebebiyle hadis icazetlerinde önemli bir konuma sahiptir. Ebü'l-Hasen, hadis ilmine yakın ilgisiyle tanınan İsmâîl el-Aclûnî'ye 1133/1727 yılında verdiği icazette İbrâhîm el-Kûrânî'nin öğrencileri arasında yer alan Abdullâh b. Sâlim el-Basrî'yi (ö. 1134/1722) kendisinden icazet aldığı hocası olarak zikreder, ayrıca doğrudan İbrâhîm el-Kûrânî'den bir rivayet zincirine yer vermez.<sup>9</sup> Bu durum, Ebü'l-Hasen'in biyografisi açısından iki ihtimali akla getirir: İlki, Kûrânî ve Berzencî'nin zikredilmemesinin, Ebü'l-Hasen'in veya ondan icazet talep eden öğrencisinin bilinçli bir tercihi olmasıdır. Muhaddislerin âlî isnada verdikleri önem dikkate alındığında, bu tercih Basrî'nin hadis ilimlerindeki konumuna ve Ebü'l-Hasen'in onunla ilişkisine verdiği yüksek değere işaret eder. İkinci ihtimal ise Ebü'l-Hasen'in Kûrânî, Berzencî veya Bâbilî ile doğrudan bağlantısı konusunda Murâdî ve Cebertî'nin verdiği bilgilerin hatalı olmasıdır.

Ebü't-Turâb Rüşdullâh'ın (ö. 1340/1922) Ebü'l-Hasen'in öğrencisi Muhammed Hayât es-Sindî'yi alıntılıyarak verdiği şu bilgi, Ebü'l-Hasen'in Thatta'daki ilmî çalışmaları, Hicaz'a geliş amacı ve Medine'ye yerleştiği andan itibaren ilmiye sınıfında kendine sağlam bir yer edinmesine kadar uzanan süreç hakkında bazı ipuçları vermesi bakımından önemlidir: "Thatta'da bir alim, *muhakkik* ve öğrencilerin müracaat kaynağı oldu. Sonra

<sup>7</sup> *Terâcim*'i neşreden Tuncî, müellifi tespit edememiş ancak eserin 13/19. yüzyılda yazıldığı sonucuna ulaşmıştır. İnce ise eserin iki bölümden oluştuğu; ilk bölümün, Medine ulemasından Mustafa eş-Şirvânî'nin (ö. 1218/1804) kaleme aldığı bir eserin eksik bir nüshası, ikinci bölümün ise Şeyhülislâm Ârif Hikmet Bey'in notlarından oluştuğu sonucuna ulaşmıştır. Bkz. İrfan İnce, *Medina im 12./18. Jahrhundert*, 390-400.

<sup>8</sup> Cebertî, *Acâibu'l-âsâr*, 1:185. Cebertî'nin bu konudaki kaynağı hocası Zebîdî'nin *el-Murabba'l-kâbulî* adlı eseri olmalıdır. Krş. Zebîdî, *el-Murabba'l-kâbulî*, 243.

<sup>9</sup> Aclûnî, *Hilyetü ehli'l-fazl ve'l-kemâl*, 126-127.

okuma (kıraat) niyetiyle Hameyn'e geldi ve insanlardan uzak durması sebebiyle yaklaşık *on sene* tanınmadı. Ardından Mescid-i Nebvî'de tadrise başladı."<sup>10</sup>

Diğer taraftan 1116/1704-5 yılında Medine kadısı olarak görev yaptığı tespiti doğru kabul edildiğinde<sup>11</sup> Muhammed Hayât'ın zikrettiği on yıllık süre bu tarih dikkate alınarak hesaplanabilir ve bunun Murâdî'nin ifadelerinde yer alan Kûrânî ile irtibatını desteklediği düşünülebilir. Benzer şeyler geç dönem kaynaklarda geçtiği şekliyle Ebü'l-Hasen'in Medine'de bulunan Medresetü's-Şifâ müderrisi olduğu bilgisiyle ilgili de söylenebilir.<sup>12</sup> Söz konusu medrese, 1112/1700-1 yılında Şeyhülislâm Feyzullah Efendi (ö. 1115/1703) tarafından kurulmuştur.<sup>13</sup> Ebü'l-Hasen'in, Feyzullah Efendi'nin akrabalarından Şirvânî ailesine mensup Yûsuf Şirvânî (ö. 1134/1722) ile iyi ilişkiler içinde olduğunu ima eden bazı bilgiler<sup>14</sup> hem bu rivayetin doğruluğunu desteklemekte hem de onun bu göreve atanmasında söz konusu ilişkilerin etkisini akla getirmektedir.

*Terâcim*'de böyle bir bilgi yer almazken, *Silkü'd-dürer*'de Ebü'l-Hasen'in doğup yetiştiği yerden öncelikle Tüster'e gittiği kaydedilir. Ebü'l-Hasen'in biyografisine yer veren çalışmaların büyük bölümünde de bu bilgi aynen tekrarlanır. Oysa söz konusu tarihlerde Tüster, Şii hâkimiyeti altında bulunmakta olup Sünnîler için bir ilim merkezi olduğuna dair herhangi bir bilgi bulunmaz. Metin dikkatle incelendiğinde, bu bilginin muhtemelen Murâdî'nin eserinin neşir sürecinde yapılan bir okuma hatasından kaynaklandığı tahmin edilebilir. Nitekim metinde, Ebü'l-Hasen'in Tüster'de ilim aldığı hocalar arasında Seyyid Muhammed el-Berzencî ve Molla İbrâhîm el-Kûrânî'nin zikredilmesi, bunu açıkça ortaya koymaktadır. Zira bu iki alimin Tüster'le herhangi bir ilişkisi bilinmemesi bir tarafa 1060/1650'li yıllardan itibaren Medine'de buldukları bilinmektedir.<sup>15</sup> Ayrıca Tüster, *Silkü'd-dürer*'de ikinci kez Muhammed Hayât es-Sindî'nin tercümesinde geçmekte ve burada Muhammed Hayât'ın Sind bölgesindeki bir köyde doğduğu, ardından "Sind bölgesinin merkezi (*kâide*) olan Tüster'e gittiği" belirtilmektedir.<sup>16</sup> Halbuki söz konusu dönemde Sind bölgesinin merkezi olarak bilinen yer Thatta'dır.

Öğrencisi Muhammed Hayât'ın, Ebü'l-Hasen'le ilgili yukarıda alıntıladığımız sözleri onun Hicaz'a gelmeden önceki ilmi yeterliği ve konumu hakkında bilgi vermesi açısından önemlidir. Muhammed Hâşim et-Tettevî'nin (ö. 1174/1760), Ebü'l-Hasen ve öğrencisi

<sup>10</sup> Kindî'den naklen, "Mukaddime", 25, 28.

<sup>11</sup> Abdullâh b. Muhammed b. Zâhim, bir kısmında mahkeme arşivlerini kullanarak hazırladığı Medine kadılarıyla ilgili çalışmasında "Muhammed Sindî" başlığı altında kaydettiği kişinin Ebü'l-Hasen es-Sindi olduğunu düşünür. Zâhim, *Kitâbu Kudâti'l-Medîneti'l-münevverre*, 247.

<sup>12</sup> Bhattî, *Fukahâ-i Hind*, 7(2):178.

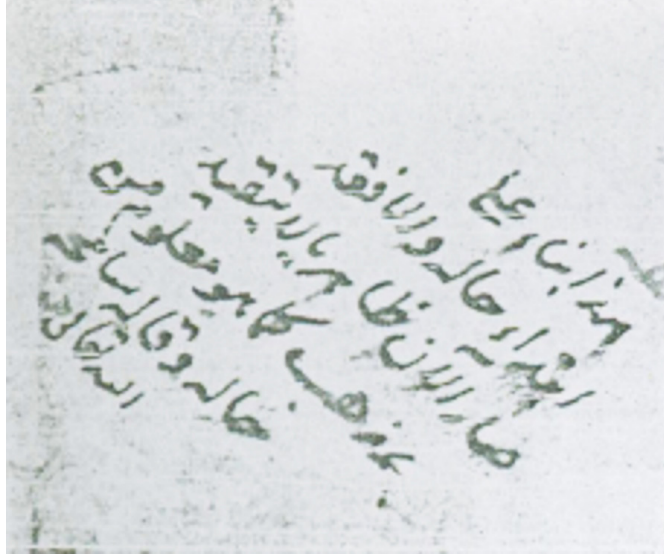
<sup>13</sup> İnce, *Medina*, 251, 254.

<sup>14</sup> Şirvânî, *Terâcim*, 17.

<sup>15</sup> İnce, *Medina*, 269-290.

<sup>16</sup> Murâdî, *Silkü'd-dürer*, 4:34.

Muhammed Hayât ile giriştiği bir tartışma sebebiyle kaleme aldığı bir risalede kendisiyle ilgili sarfettiği ifadeleri de onun Hicaz'a gelişinden önce Thatta'ta sahip olduğu itibarlı konumunu teyit eder. Söz konusu risale namazda ellerin bağlandığı yerle ilgilidir. Ebü'l-Hasen, namazda ellerin bağlanması gereken yerin Hanefî mezhebinde kabul edildiği şekliyle göbek altı değil, göğüs üstü olduğunu savunmakta ve bunun konuyla ilgili hadislere daha uygun olduğunu iddia etmektedir. Muhammed Hâşim, Ebü'l-Hasen'in bu görüşünü eleştirdiği risalenin başında onu "Hanefî mezhebi ulemasından (*ehl*) ... hemşerilerinin örnek aldığı kişi (*kudvetün li-hanefiyyeti beledihî*)" şeklinde takdim eder.<sup>17</sup> Ancak Muhammed Hâşim daha sonra Ebü'l-Hasen'i Hanefî olarak nitelediği yerin haşiyesine şu notu ekler: "Bu (Hanefî oluşu) başlangıcı itibariyledir; şimdi ise Zâhiri olmuştur; durumundan bilindiği ve bizzat kendisi de ifade ettiği şekliyle -Allah kusurunu bağışlasın- kendini hiç bir mezheple bağlı görmez."



*Kaynak: Risâlenin muhtemelen müellif hattıyla yazılmış Mektebetü'l-Haremîl'l-Medenî nüshası*

İleriki tarihlerde Muhammed Muîn es-Sindî, Muhammed Hâşim'le tartışmaları bağlamında metnin haşiyesinde yer alan bu ifadeler sebebiyle Muhammed Hâşim'i eleştirecek ve ad vermeden Ebü'l-Hasen'i hadis ilmine aşık/tutkun (*mûle*), çağdaşlarının en kıdemlisi, benzeri zor bulunacak bir alim ve aynı zamanda Muhammed Hâşim'in hocasının hocası olarak niteleyecektir.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> Muhammed Hâşim et-Tettevî, *Dirhemü's-surra*, 17.

<sup>18</sup> Muhammed Muîn es-Sindî, *Dirâsâtü'l-lebîb*, 273-274. Muhammed Muîn, doğrudan Muhammed Hâşim ve Ebü'l-Hasen'in isimlerini zikretmez. Ancak metinler arası karşılaştırma yapıldığında, Muhammed Hâşim ve Ebü'l-Hasen arasındaki tartışmaya atıfta bulunulduğu ve Muhammed Hâşim'in bu tartışmaya dair kaleme aldığı yukarıdaki metne işaret edildiği anlaşılmaktadır. Metnin tercümesi şu şekildedir: "Bir de bir muasırın (Muhammed Hâşim), kitabının kenarına hadisle amele tutkun biri hakkında yazdığı şu ifadeleri bir görsen: 'Bu kimse (Ebü'l-Hasen), zaman zaman dört mezhebin görüşlerinden

Thatta'daki tahsiline, burada yürüttüğü öğretim ve ilmî faaliyetlerine dair bu bilgiler dışında, *el-Bedri'l-münîr*'de sayfa kenarına düşülmüş kısa bir not, Ebü'l-Hasen'in Sind'deki hocalarından en az birinin ismini tespit etmemize imkân tanır. Ebü'l-Hasen, abdestle ilgili ayette (Mâide, 6) yer alan *mesh* emrinin yalnızca başa mı, yoksa aynı zamanda ayaklara da mı şamil olduğuna dair tartışmayla ilgili yer verdiği nispeten uzun değerlendirmeler sırasında şu açıklamayı kaydeder: “*Muasır* muhakkiklerden birine göre, *ricl* kelimesinin *mecrûr* olarak okunduğu kıraat, yaralı ve aynı zamanda yaranın teyemmüme cevaz verecek genişlikte olmadığı durumla ilgili olmak üzere, ayakların *mesh* edilmesi anlamına hamledilir.” Bu ifadelerin yer aldığı metnin sayfa kenarına şu not eklenmiştir: “Bu (muasır muhakkik), bizim şeyhimiz, allâme ve muhakkik Muhammed Ekrem'dir. Allah Teâlâ kendisini muhafaza eylesin!”<sup>19</sup>

Ebü'l-Hasen'in bu notu kaleme aldığı vakitte hâlâ hayatta olduğuna işaret eden bir ifadeyle hocası olarak nitelediği Muhammed Ekrem'in, *Nuhbetü'l-fiker* şerhi *İm'ânu'n-nazar* adlı eseriyle tanınan Muhammed Ekrem es-Sindî olduğu tahmin edilebilir. Hadis usulü metnine şerh yazmış olması bunu açıkça gösteriyor olmasının yanında, Muhammed Ekrem söz konusu eserinin mukaddimesinde hadis ilmine duyduğu ilgiyi özellikle vurgular.<sup>20</sup> Kaynaklarda Muhammed Ekrem'in vefat tarihine dair kesin bir bilgi yer almaz. *İm'ânu'n-nazar*'ı neşreden Ebû Saîd el-Kasimî, herhangi bir kaynağa atıfta bulunmaksızın Muhammed Ekrem'in 11/17. yüzyıl başlarında doğduğunu söyler ve onu 11/17. yüzyıl ulemasından biri olarak niteler.<sup>21</sup> Hasenî ise onu yine kesin bir tarih vermeksizin hicri 12. yüzyıl uleması arasında zikreder. Muhammed Ekrem'in tarihi ve süresi kesin olmamakla birlikte bir dönem Medine'de yaşadığı anlaşılmaktadır.<sup>22</sup>

farklı bir amelde bulunur ve bunu yaparken hiçbir tereddüt göstermez.' Söz konusu kişi (Ebü'l-Hasen) vefat etmiştir ve inşallah Allah'ı bağışlayıcı ve esirgeyici bulacaktır. Allah, onun benzerlerinin sayısını arttırsın; ne var ki bu devirde benzerini bulmak ne kadar da zordur! Zira bu kişi (Ebü'l-Hasen), ki bu muasırın (Muhammed Hâşim) şeyhinin şeyhidir ve zamanının en kıdemli alimidir, eğer dört mezhebe muhalefet ederek amel ettiği meselelerde delil olarak anlamı açık sahih bir hadisi esas almışsa, bize göre o iki yönden Rabbi katında apaçık bir delil üzeredir...” Muhammed Hâşim'in oğlu Abdullatif, Muhammed Mu'în'in *Dirâsât*'ını *Zebbü zübâbât* adıyla kaleme aldığı eserde eleştirir ve *Dirâsât*'ta yer alan bu metne değinir; “muasır” ile kastedilenin Muhammed Hâşim, “hadise tutkun” olarak nitelenen şahsın ise Muhammed Mu'în'in bizzat kendisi veya her ikisiyle de kastedilenin Muhammed Hâşim, “muasırın şeyhinin şeyhi” ile kastedilenin Şâh Veliyyullâh ed-Dihlevî olması ihtimalleri üzerinde durur Muhammed Mu'în'in ifadelerinin çelişkiler içerdiğini ileri sürer. *Zebbü zübâbât*'ın neşrini yapan Muhammed Abdürreşid en-Nu'mânî ise burada “muasır”la kastedilen kişinin Muhammed Hâşim olduğunu düşünür, fakat hadise tutkun kişiyle ilgili bir tahminde bulunmaz. Krş. Abdullatif es-Sindî, *Zebbü zübâbâtî'd-dirâsât*, 2:57-60.

<sup>19</sup> Ebü'l-Hasen es-Sindî, *el-Bedri'l-münîr*, 10b.

<sup>20</sup> Nu'aym Eşref, Muhammed Ekrem'e ait bir *Musannefu İbn Ebî Şeybe* nüshası gördüğünü kaydeder. Krş. Nu'aym Eşref, “Mukaddime”, *Dirhemü's-surra*, 7.

<sup>21</sup> Kasimî, “Mukaddime”, *İm'ânu'n-nazar*, 11-12.

<sup>22</sup> Hasenî, *Nüzhetü'l-havâtır*, 7:806.

Kasımî, Muhammed Ekrem'in Buhârî üzerine bir şerh yazdığını, ancak eserin okunamayacak derecede zarar gördüğünü; buna rağmen, bu şerhten yapılan çok sayıda özetin tanınmış bir alime ait *Miškâtü'l-Mesâbîh* nüshasının haşiyelerinde bulunabildiğini belirtir. Kasımî, muhtemelen bu kayıtlara dayanarak, Muhammed Ekrem'in söz konusu eserinde mezhep taassubuna rastlanmadığını; ihtilaflı meselelerde ise Hanefilere yönelik eleştirilere aşırılığa kaçmadan cevap verdiğini, genel olarak Kitap ve Sünnet çizgisinden ayrılmadığını vurgular.<sup>23</sup> Muhammed Ekrem'in, *İm'ânu'n-nazar*'da da benzer bir *tahkîk* yöntemi izlediği söylenebilir. Alî el-Karî'nin *Nuhbe* şerhine "bazı muhakkikler" ifadesiyle sıklıkla atıfta bulunur ve zaman zaman eleştiriler yöneltir. Muhammed Ekrem'in muhalif mezhepten bir imama iktidaya ilgili risalesinde de Kasımî'nin işaret ettiği mutedil yaklaşımın izleri görülebilir.<sup>24</sup>

Muhammed Âbid es-Sindî'den (ö. 1257/1841) nakledilen bazı bilgiler, Ebü'l-Hasen'in Medine'deki itibarlı konumunu, hadis odaklı fikhî yaklaşımı ve bunun yol açtığı tepkileri göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Muhammed Âbid'in naklettiğine göre Ebü'l-Hasen, Hanefî mezhebine aykırı görüşleri sebebiyle hemşerisi ve Medine'nin ileri gelen Hanefî alimlerinden Ebü't-Tayyib es-Sindî (ö. 1144/1731) tarafından eleştirilmiş ve Medine kadılarına şikayet edilmiştir. Namazda ellerini göğüs hizasında bağlaması ve *refu'l-yedeyn* yapması bu eleştiriler arasında yer alır. Şikayet kendisine iletilen birinci kadı, Ebü'l-Hasen'in ilmî yeterliğini takdir ederek ona saygı göstermiştir. Ancak Ebü't-Tayyib şikayetlerini sonraki kadılar yanında da devam ettirmiş; nihayet katı tutumlu bir kadı, Ebü'l-Hasen'i bu uygulamalardan vazgeçmesi konusunda uyarmıştır. Ebü'l-Hasen emre uymayıp hadislerde geçtiği üzere amel etmeye devam edeceğini ifade edince, kadının emriyle hapsedilmiştir. Şehir ileri gelenlerinin kadı nezdindeki çabaları sonuçsuz kalmış; onların ricaları üzerine Ebü'l-Hasen ellerinin hareketlerini örtecek bir giysiyle namaz kılmayı kabul etmiş ve serbest bırakılmıştır. Kadının vefatından sonra ise eski haline geri dönmüştür.<sup>25</sup> Yukarıda namazda ellerin bağlanacağı konuyla ilgili Muhammed Hâşim'in benzer eleştirilerini zikretmiştik. Şîrvânî de Ebü't-Tayyib'le Ebü'l-Hasen arasında namazda ellerin kaldırılması ve benzeri konusundaki ihtilafa kısaca atıfta bulunur.<sup>26</sup>

Ebü'l-Hasen'den doğrudan ilim veya icazet alan öğrenciler bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Mevcut kaynaklar, aralarındaki ilişkinin niteliğine dair bilgi vermeksizin Ebü'l-Hasen ile temas kurmuş çok sayıda öğrenciyi tespit etmeye imkân verir. Bu durum, onun Medine'de tanınan bir alim olduğunu gösterse de öğrencileri üzerindeki etkisini açıklamak için yeterli değildir. Bu çerçevede, Muhammed Hayât dışında, Ebü'l-Hasen'in düşüncelerinin izleri Medineli öğrencilerden Muhammed Sa'îd Sefer'in eserlerinde

<sup>23</sup> Kasımî, "Mukaddime", 11-12.

<sup>24</sup> Muhammed Ekrem, *Kunyetu'l-ârif fi'l-iktidâ bi'l-muhâlîf*, 9a-16b.

<sup>25</sup> Bhattî, *Fukahâ-i Hind*, 7(2):174-176.

<sup>26</sup> Şîrvânî, *Terâcim*, 78.

görülebilmektedir.<sup>27</sup> Ebü'l-Hasen'in vefat tarihiyle ilgili farklı rivayetler bulunmakla birlikte, Şîrvânî ve Murâdî bunu 1138/1726 yılı şeklinde kaydeder.<sup>28</sup>

## 2. Ebü'l-Hasen'in eserleri

*Terâcim*'de Ebü'l-Hasen'in kaleme aldığı eserler şu şekilde sıralanır: *Kütüb-i sitte* üzerine haşiyeler (*Tirmizî* haşiyesi için "tamamlanamamıştır" notuyla), Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i üzerine bir haşiye, *Beyzâvî Tefsiri* üzerine bir haşiye, İbn Kâsım'ın *Cem'ü'l-cevâmi'* şerhi olan *el-Âyâtü'l-beyyinât* adlı eseri üzerine bir haşiye, Ali el-Karî'nin *Zehrâveyn*'i üzerine bir haşiye, Nevevî'nin *Ezkâr*'ı üzerine bir haşiye ve İbnü'l-Hümâm'ın (ö. 861/1457) *Hidâye* üzerine yazdığı *Fethü'l-kadîr* şerhi üzerine bir haşiye.

*Terâcim* ve onu takiben *Silkü'd-dürer*, Ebü'l-Hasen'in *Fethü'l-kadîr* haşiyesinin yarım kaldığını düşündürecek bir ifadeyle nikah başlığına kadar ulaştığını kaydeder. Kullandığımız yazma nüshasında Ebü'l-Hasen'in açıklamaları "Nikâh" bölümünden itibaren doğrudan *Hidâye* metniyle ilgili olsa da İbnü'l-Hümâm'ın şerhinin sona erdiği "Kitâbü'l-vekâle"ye kadar olan bölümde metin içinde *Fethü'l-kadîr*'den nakil ve bu esere atıflar devam eder. Bunun dışında elimizdeki nüsha *Hidâye* metninin "Kitâbü'l-vasiyye" başlığına kadar olan bölümüyle ilgili açıklamalar içerir. *Terâcim* ve *Silkü'd-dürer*'in, Ebü'l-Hasen'in haşiyesinin yarım kaldığı şeklinde anlaşılabilir ifadeleri bu durumla ilgili olmalıdır. Bir başka ihtimal ise şudur: *Fethü'l-kadîr*'in nikah bölümünden bir önceki bölümü olan hac kitabı, *hedy* için *nezzr*, *mücâvere* ve Hz. Peygamber'i (s.a.s.) ziyaret başlıklı üç konuyu (*mak-sad*) incelediği bir "Hâtîme" bölümüyle sona erer. Ebü'l-Hasen de bu sıralamayı takip eder ve "Hâtîme" başlığı altında İbnü'l-Hümâm'ın metniyle ilgili bazı açıklamalar kaydeder.<sup>29</sup> Dolayısıyla Şîrvânî eserin yalnız bu bölümü içeren bir nüshasına muttali olmuş ve bu yüzden eserin yarım kaldığını düşünmüş olabilir.

Elimizdeki *el-Bedrü'l-münîr* haşiyesinin başında, Ömer Sa'düddîn b. İbrâhîm b. Ömer tarafından yazılmış müellife dair kısa bir terceme ve eserle ilgili bir değerlendirme yer almaktadır. Şimdilik kendisiyle ilgili bilgilerimiz bununla sınırlı olsa da İstanbul ilmiye sınıfına mensup olduğu düşünülebilecek Ömer Sa'düddîn'in Ebü'l-Hasen'in eserleri hakkındaki notları, yukarıda aktarılan bilgilerle büyük ölçüde örtüşmektedir. Bu bilgileri 19 Ramazan 1248 tarihinde kaydeden Ömer Sa'düddîn, yazının altına mührünü basmış fakat temellük kaydı düşmemiştir. Ebü'l-Hasen'in eserleriyle ilgili olarak verilen liste şu şekildedir: *Beyzâvî* üzerine bir talîk, *Tefsîrü'l-Celâleyn* üzerine bir haşiye ve Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî ile İbn Mâce üzerine haşiyeler. Ömer Sa'düddîn'in ifadelerinden haşiyeyi eser hakkında kanaat sahibi olacak kadar okuduğu anlaşılmaktadır. Müellifin ilmî

<sup>27</sup> Yayın aşamasında olan bir başka çalışmada Muhammed Sa'îd'in Ebü'l-Hasen'le yakın ilişkisini göstermeye çalıştık.

<sup>28</sup> Şîrvânî, *Terâcim*, 60. Murâdî, *Silkü'd-dürer*, 4:66

<sup>29</sup> Krş. Ebü'l-Hasen es-Sindî, *el-Bedrü'l-münîr*, 352a-b.

yeterliğini takdir eder, onu Süyûtî'ye benzetir, ancak eserin Haremeyn gibi alimlerinin hadis ve mezhepler konusunda geniş bilgiye sahip olduğu beldelerde kullanılması gerektiği, aksi takdirde “fitne”ye sebep olabileceği uyarısında bulunur.<sup>30</sup>

*Terâcim*'de Ebü'l-Hasen'in eserleri arasında zikredilen Ali el-Karî'nin *Zehrâveyn*, yani Bakara ve Âl-i İmrân sureleri üzerine veya *Beyzâvî Tefsiri*'nin bu surelerle ilgili bölümleri üzerine bir haşiyesini tespit edemedik. Alî el-Karî'nin *el-Beyyinât fî beyân-i ba'zi'l-âyât* adlı bir eseri *Beyzâvî Tefsiri*'nin Âl-i İmrân suresi 158'inci ayetinin tefsiriyle ilgili bölümü üzerine bir şerh mahiyetindedir.<sup>31</sup> Öte yandan Milli Kütüphane'de, Nevşehir Gülşehir Karavezir İlçe Halk Kütüphanesi Koleksiyonu'nda 50 Gül-Kara 109/2 numarasıyla kayıtlı yazmanın 81b-182b varakları arasında yer alan bir metin, Murâdî'nin kaydettiği Karî'nin *Zehrâveyn*'i ve Ömer Sa'düddîn'in bahsettiği *Celâleyn Tefsiri* üzerine haşiyelerinin ortak noktasına işaret eder nitelikte bir eserdir. Yazmanın başında isim yer almaz, 81b'de yazar metin içinde kendini *el-Bedrü'l-münîr*'de de olduğu gibi yalnızca Ebü'l-Hasen olarak tanıtır. Kütüphane kataloğunda ise eserin yazarı Ebü'l-Hasen es-Sindî şeklinde kaydedilir. Ebü'l-Hasen eserin, Alî el-Karî'nin *Celâleyn Tefsiri* üzerine kaleme aldığı haşiyeye bir haşiyeye olduğunu kaydeder ve eseri *el-Fevâidü'l-hisân fî halli mâ ellefehu'l-Celâlân min tefsiri'l-Kur'ân* şeklinde adlandırdığını söyler. Ancak eser Âl-i İmrân suresiyle sona erer. *Terâcim* ve onu takiben *Silkü'd-dürer*'de Ebü'l-Hasen'in eserlerinden birinin Alî el-Karî'nin *Zehrâveyn* haşiyesi üzerine bir haşiyeye şeklinde kaydedilmesinin nedeni bu durum olmalıdır. Dolayısıyla Ebü'l-Hasen'in bu eserinin Alî el-Karî'nin *Celâleyn* haşiyesinin *Zehrâveyn* bölümü üzerine bir haşiyeye şeklinde tanımlanması daha doğru olacaktır. *el-Bedrü'l-münîr* haşiyesi, Ebü'l-Hasen'in usul ilmindeki uzmanlığını ve bunu eserde etkin bir şekilde kullandığını belgeler niteliktedir ve bir usul eserine haşiyeye yazmış olma ihtimalini destekler.

Ebü'l-Hasen'in eserlerinin mevcut nüshalarında, yazılış sırasını belirlemeye yardımcı olacak tarih kayıtları bulunmamaktadır. *Kütüb-i Sitte* ve *Müsned* haşiyelerinde benzer hadis ve konularla ilgili notları zaman zaman aynen, zaman zaman tasarruflarla tekrarlandığı gözlemlenebilir; aynı durum *el-Bedrü'l-münîr* haşiyesi için de geçerlidir.

Ebü'l-Hasen, sıklıkla meşhur oldukları Ebü'l-Hasen künyesi ve Sindî nisbesindeki benzerlik sebebiyle öğrencisinin öğrencisi olan Ebü'l-Hasen Muhammed b. Muhammed Sâdık es-Sindî (ö. 1187/1773)<sup>32</sup> ile karıştırılır. Bu karışıklığı önlemek için birincisi el-Kebîr, ikincisi ise es-Sağîr şeklinde adlandırılır.<sup>33</sup> Ancak ulaşabildiğimiz yazma eserlerde bu ayırım yer almaz. Bu yüzden Türkiye veya diğer yazma kütüphaneleri kataloglarındaki

<sup>30</sup> Ömer Sadüddîn, “Matlab mühim”, *el-Bedrü'l-münîr*, 1b-2a.

<sup>31</sup> Ali el-Karî, “el-Beyyinât fî beyân-i ba'zi'l-âyât”, 3:5-29.

<sup>32</sup> Kısa tercemesi için bkz. Şirvânî, *Terâcim*, 59

<sup>33</sup> *Terâcim*'de bu iki alime ayrılan maddelerde bu ayırım yapılmaz. Ancak Yûsuf Şirvânî'ye ayrılan maddede Ebü'l-Hasen, Şirvânî'nin vefatı üzerine söylediği “Bugün Ebû Hanîfe'nin fıkı vefat etti” sözü alıntılanırken el-Kebîr şeklinde nitelenir. Şirvânî, *Terâcim*, 17.

kayıtlarda birçok eser hatalı bir şekilde Ebü'l-Hasen es-Sindî el-Kebîr'e nispet edilir. Bu hatalar yeni araştırmalarda da sıklıkla tekrarlanır. Söz konusu hatalı tespitlerin detaylı incelemesi bu yazının kapsamı dışındadır. Burada kısaca Ebü'l-Hasen es-Sağîr'e ait olmakla birlikte hatalı bir şekilde Ebü'l-Hasen el-Kebîr'e nispet edilen *el-İfâzatü'l-medeniyye fi'l-irâdeti'l-cüziyye* adlı risaleye değinmekle yetineceğiz.

Risale Alî b. Abduh el-Elmaî tarafından yüksek lisans çalışmasına konu edilmiş ve risale metni çalışmanın inceleme bölümüyle birlikte yayınlanmıştır.<sup>34</sup> Elmaî, risalenin yazarını Ebü'l-Hasen es-Sindî el-Kebîr şeklinde tespit edip yazarın biyografisiyle ilgili *Silkü'd-dürer*'deki bilgileri alıntılamış; ancak *Silkü'd-dürer*'de Ebü'l-Hasen'in hocalarıyla ilgili bilgiler ve metin içinde yazarın bu şahıslarla ilgili ifadeleri arasındaki çelişki üzerinde durmamıştır. Halbuki *Silkü'd-dürer*'de Ebü'l-Hasen el-Kebîr'in hocaları olarak zikredilen Kûrânî *el-İfâza* yazarı tarafından metin içinde "hocalarımızın hocası", Berzencî ise yalnızca Seyyid Berzencî şeklinde anılır. Risalenin es-Sindî es-Sağîr'e aidiyetini gösteren diğer delilleri şu şekilde özetlemek mümkündür: *Terâcim*'de Sağîr'in eserleri arasında ad verilmeksizin fiillerin yaratılması konusunda (*kesb*) bir risale zikredilir.<sup>35</sup> Muhammed Emîr es-San'ânî (ö. 1182/1769) doğrudan *el-İfâza* adlı risaleyi eleştiren eserini 1169/1755 yılında kaleme alır. Yine el-Elmaî tarafından yayınlanan bu eserde San'ânî *el-İfâza* yazarı Ebü'l-Hasen'in hala hayatta olduğuna işaret eden bir dil kullanır.<sup>36</sup> Ayrıca Ebü'l-Hasen es-Sindî es-Sağîr, kendi ifadelerine göre, daha önce yazdığı *kesb* konusuyla ilgili risaleden sonra metni farklı bir kitleye hitap edecek şekilde bazı değişikliklerle yeniden kaleme alır ve bu ikinci metinde, yukarıda kısaca tanıttığımız Ebü'l-Hasen el-Kebîr'in *el-Fevâidü'l-hisân* adlı haşiyesinden, yazarın adını açıkça belirterek alıntılar yapar.<sup>37</sup> Bu durum şüpheye yer bırakmayacak bir biçimde *el-İfâza* adlı risalenin Ebü'l-Hasen es-Sindî es-Sağîr'e ait olduğunu gösterir.

### 3. el-Bedrü'l-Münîr

İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesinde bulunan yazma nüsha 460 varaktır. Her sayfa 31 satır ve her bir satıra 15-20 kelime sığacak şekilde nadiren yazım hataları içeren son derece okunaklı bir yazıyla yazılmıştır. Yer yer sayfa kenarlarında ana metne ek bazı açıklamalar, nadiren yazım esnasında düşen kelimeler kaydedilir. Yazı stilinin baştan sona aynı tarzda devam etmesi yazmanın tek kişi tarafından istinsah edildiğini gösterir. Yazmada herhangi bir istinsah kaydı veya tarihi bulunmamaktadır. Yazma, sayfa kenarlarında yer alan, yer yer "dedim (*kultu*)" cümlesiyle başlayan ifadeler müellif nüshasının formunun muhafaza edildiğine veya eserin tamamlanmasından sonra eklenen

<sup>34</sup> Sindî, *el-İfâzatü'l-medeniyye fi'l-irâdeti'l-cüziyye*.

<sup>35</sup> Şirvânî, *Terâcim*, 59.

<sup>36</sup> San'ânî, *el-Enfâsü'r-rahmâniyyetü'l-yemâniyye fi ebhâsi'l-ifâzati'l-medeniyye*, 182-183;191, 391

<sup>37</sup> Sindî (Sağîr), *Risale fi'l-halk ve'l-kesb*, 186b-197b.

açıklamaların daha önce istinsah edilen metne eklendiğine işaret eder.<sup>38</sup> Yukarıda işaret ettiğimiz gibi yazmanın başına eklenen bir fasikülde Ömer Sa‘düddîn imza ve mührüyle sonlanan *matlab mühim* başlığıyla bir tanıtım yazısı ve devamında eserin fihristi yer alır (2b-4b).

Eserin girişinde Ebü'l-Hasen kendisini kısa bir şekilde yalnızca Ebü'l-Hasen şeklinde tanıtır. Kitabının, İbnü'l-Hümâm'a nispet edilen *Fethü'l-kadîr* adlı eser üzerine özlü bir *talîk* olduğunu söyler. İbnü'l-Hümâm'ı *allâme* ve *muhakkik* şeklinde övücü ifadelerle takdim eder; İbnü'l-Hümâm'ın eserinin değerinin, özellikle Hanefî fikhının delillerini eleştirel bir şekilde ortaya koymayı amaçlamasından kaynaklandığını, zira Hanefiler dışındaki ulemanın büyük çoğunluğunun bu mezhebin görüşler (*âra*) üzerine temellendiğini düşündüğünü, İbnü'l-Hümâm'ın ise mezhebin görüşlerinin Kitap ve Sünnet'ten dayanaklarını gösterdiğini ve böylece mezhebin doğru bir metot üzerine temellenmiş olduğunun ortaya çıktığını söyler. Ebü'l-Hasen eserin meselelerinin eleştirel bir incelemesi (*tahkik*) ve kapalılık içeren yerlerinin açıklanması konusunda bir çalışma yapılmamış olduğunu, her ne kadar kendisini bu konuda yetersiz görse de “tümü yapılamayacak şey tümünden terk edilmez” ilkesi gereğince bu çalışmaya teşebbüs ettiğini, ancak sonuçta “hayal ettiğinden daha büyük” bir eser ortaya çıktığını ve eserini *el-Bedrü'l-münîr fi'l-keşfi ‘an mebâhisi Fethi'l-kadîr* şeklinde adlandırdığını kaydeder.<sup>39</sup> Yukarıda ifade edildiği gibi Ebü'l-Hasen'nin açıklamaları özellikle “Nikâh” bölümünden itibaren doğrudan *Hidâye* metni üzerinedir. Ancak İbnü'l-Hümâm'ın şerhinin sona erdiği “Kitâbü'l-vekâle”ye kadar olan bölümde metin içinde *Fethü'l-kadîr*'den nakil ve atıflara devam eder, sıklıkla bunlara yönelik eleştirilere yer verir.

Haşiyenin giriş kısmındaki mütevazı ifadeler bu tür eserlerde alışılmış bir üsluptur. Aşağıda inceleyeceğimiz örneklerde de görüleceği gibi Ebü'l-Hasen, İbnü'l-Hümâm'ı sürekli bir şekilde *muhakkik* olarak nitelese de onu çok yerde eleştirmekten geri durmaz. Benzer eleştirileri *Hidâye* metni için de yapar. Ebü'l-Hasen'in eserde kullandığı kaynakların tespiti bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Başta İbn [Ebi]'l-İzz (ö. 792/1390) olmak üzere eserlerine atıfta bulunduğu bazı müellifler şunlardır: Tahâvî (ö. 321/933), Debbûsî (ö. 430/1039), Kâsânî (ö. 587/1191), Bâbertî (ö. 786/1384), Aynî (ö. 855/1451), Hudâdâd el-Hindî (ö. 870/1465), İbn Kutluboğa (ö. 879/1474), İbn Emîr-i Hac (ö.879/1474), İbn Nüceym (ö. 970/1563), Kadızâde (988/1580), Abdülğafûr el-Lârî (ö.?), (ö. 1014/1605). Ebü'l-Hasen,

<sup>38</sup> Ebü'l-Hasen'in, metin içinde sabah namazının vakit sonunda kılınmasının (*isfâr*) sünnet olduğu şeklindeki mezhep görüşünü eleştirdiği yerin sayfa kenarına kaydedilen not bunu açık bir şekilde gösterir: “Sonra İbn [Ebi]'l-İzz'in haşiyesinde şöyle dediğini gördüm: Abdullâh İbn Mes'ûd'un (Hz. Peygamber'in Müzdelife'de namazı vakti dışında kıldığı sözünden) kastı, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sabah namazları için fecrin ilk doğduğu vaktinden iyice belirgin hale geldiği vakte kadar beklediği, o gün ise bu vakitten daha erken kıldığıdır. Sindî, *el-Bedrü'l-münîr*, 91a. “Sonra Sa'dî'nin şöyle dediğini gördüm ...” şeklinde benzer bir not 56a'da yer alır.

<sup>39</sup> Sindî, *el-Bedrü'l-münîr*, 1b.

yer yer kaynaklarını ad vermeksizin bazı faziletli kişiler (*ba'zu'l-efâzil*) veya *muhakkikler*den bazıları şeklinde zikreder.

İncelediğimiz bölümlerde Ebü'l-Hasen'in kaleme aldığı *Kütüb-i Sitte* haşiyelerine açık atıflar tespit edemedik. İbn [Ebi'l-İzz'in<sup>40</sup> *et-Tenbih* eserinden yaptığı geniş alıntılar, tartışmanın tafsilatı konusunda okuyucuyu bu esere yönlendirmesi, sıklıkla zımnem veya açıkça onun eleştiri ve değerlendirmelerine katılması İbn Ebi'l-İzz'in Ebü'l-Hasen nazarındaki yüksek değerini gösterir niteliktedir.<sup>41</sup> İbn Ebi'l-İzz'in eserinin *Hidâye* üzerine bir şerh olmaktan ziyade bir eleştiri olduğu eserin adından da kolayca anlaşılabilir. Yazar eseri kaleme almadaki amacını açıklarken *Hidâye*'de sorunlu (*müşkil*) gördüğü konuları üç bölüme ayırır: *Hidâye* metninin mezhep görüşü ve fikhî hükmü ifade açısından yeterliği, hükmün gerekçesiyle ilgili açıklamaları (*ta'îl*) ve bizzat hükmün doğruluğu.<sup>42</sup> Bunlardan ilk ikisi mezhep öğretisinin metinde doğru yansıtılmasıyla ilgilidir. Üçüncüsü ise doğrudan mezhep görüşünün, dayandığı deliller açısından ve diğer mezhep görüşleriyle karşılaştırmalı bir eleştirisidir. Ebü'l-Hasen'in haşiyesi, *Hidâye* metniyle ilgili olarak *et-Tenbih*'te olduğundan daha belirgin bir şekilde metninin anlaşılmasına yönelik açıklamalar içermekle birlikte haşiyedeki incelemelerinin *et-Tenbih*'in söz konusu üçlü tasnifine benzer bir içeriğe sahip olduğu söylenebilir.

Ebü'l-Hasen, haşiyenin girişinde kısa bir şekilde eseri yazmadaki amacının eleştirel bir inceleme (*tahkik*) olduğunu beyan etse de bununla tam olarak ne kastettiği ancak eserin ileri bölümlerinde anlaşılabilir. Ebü'l-Hasen eserin ortalarına yakın bir yerde *Hidâye* metninde yer alan oruçla ilgili bir mesele<sup>43</sup> bağlamında hadisle amel konusunda uzun bir yazıya yer verir.<sup>44</sup> Ardından bu haşiyeyi kaleme almasının sebebinin ve metodunu özetle şu şekilde açıklar:

Bu haşiyeyi yazmaktaki amacımız ehl-i hakkın sünnet-i seniyye ile güçlendirilmesi ve *belirli bir mezhebi* esas almaksızın [sünnete dayalı olarak] tercihte

<sup>40</sup> Sindî İbn Ebi'l-İzz'i devamlı suretti İbnü'l-İzz şeklinde zikreder.

<sup>41</sup> Bu örneklerden birinde Ebü'l-Hasen uzun bir şekilde tartıştığı *kur'a* konusunda okuyucuyu İbnü'l-İzz'in eserine şu ifadelerle yönlendirir: "Şeyh İbn [Ebi'l-İzz, her zaman olduğu gibi, bu meseleyi harika bir şekilde etraflıca incelemiştir ... Meseleyi tam olarak anlamak isteyen (*tahkik*) bizim haşiyemize onun haşiyesini eklesin!" Sindî, *el-Bedrü'l-münir*, 395b.

<sup>42</sup> İbnü Ebi'l-İzz, *et-Tenbih 'alâ müşkilâti'l-hidâye*, 1:238.

<sup>43</sup> Söz konusu mesele *Hidâye* metninde şu şekilde yer alır: "[Biri] hacamat yaptırca ve bunun orucu bozduğunu zannetse, sonra bilerek orucunu bozca, o kişiye keffâret ve kaza gerekir; çünkü zannı, şer'î bir delile dayanmamıştır. Meğer ki, bir fakih ona orucunun bozulduğu şeklinde fetva versin. Zira fetva onun hakkında şer'î delildir. Kendisine [bunun orucu bozacağı anlamındaki] hadis ulaşsa ve o da buna dayanarak [kasten orucunu bozsa] Muhammed'e göre hüküm aynıdır (yani keffâret ve kaza gerekmez). Çünkü Peygamber'in (s.a.s.) sözü müftünün sözünden daha aşağıya inmez/aşağı değildir..." Mergînânî, *Hidâye*, 1:124.

<sup>44</sup> Sindî, *el-Bedrü'l-münir*, 270a-272-a.

bulunmaktadır; bu, günümüz [ilim] ehlinin alışagelmış olduğundan farklı [bir yol] dur. Bu bahsi (hadisle amel) bu [metodun] mukaddimelerinden biri yapmak istedik. Ayrıca öyle insanlar gördük ki, hadisle amel konusunda gevşeklik gösterip buna önem vermezler; mezheplerine aykırı bir hadis gördüklerinde bunu merdûd bir şey gibi kabul ederler, mezheplerine uygun olanı ise makbûl adederler. Halbuki doğru olan Kitap ve Sünnet'e aykırı olanın reddedilmesidir. Zira Allah Resûlü (s.a.s.) "Kim bizim bu işimizde onda olmayan bir şeyi ihdâs ederse o şey merdûddur" buyurur. Umulur ki bu mukaddime, Allah Teâlâ'nın izniyle, yaptıkları işin kötülüğünden sakınmaları konusunda onlara fayda verir. Allah doğruyu söyler ve O yolu gösterir.<sup>45</sup>

Ebü'l-Hasen'in eser boyunca incelemeleri ve eleştirileri mezhebin görüşlerinin doğrudan naslarla ve özellikle hadislerle ilişkilendirildiği konulara yönelik daha yoğun bir ilgiyi gösterir; ancak eleştiriler bu alanla sınırlı değildir. Eserin değişik yerlerinde dile getirdiği eleştiri ve açıklamalarından onun mezhep olgusu ve öğretisinin gelişimiyle ilgili güçlü bir kanaate sahip olduğu anlaşılmaktadır. Ona göre mezhebin kurucu imamı ve özellikle Ebû Hanîfe'nin bazı görüşlerinin güvenilir hadis kaynaklarında nakledilen hadislerle karşılaşmasının temel nedeni bu hadislerin ona ulaşmamış olmasıdır. Halbuki Ebû Hanîfe'nin usulü, zayıf hadisin dahi kıyasa tercih edilmesidir.<sup>46</sup> Ancak meşâyih için Ebû Hanîfe'nin görüşleri, delilinden bağımsız olarak belirleyici olmuştur. Ebü'l-Hasen, eserin birçok yerinde doğrudan veya zımnen ifade ettiği bu tespitin, meşâyihin vakfın hukuken geçerliliği (*sahih*) ve bağlayıcılığı konusundaki tutumlarında açıkça görülebileceğini düşünür. Ebû Hanîfe ile Sâhibeyn arasındaki ihtilafı ve vakfın *sahih* ve bağlayıcı olduğuna dair sahabe döneminden itibaren icmâ bulunduğunu gösteren rivayetleri, İbnü'l-Hümâm ve İbn Nüceym'in Sahibeyn görüşünü destekleyen ifadeleriyle birlikte naklettikten sonra sayfa kenarına özetle şu notu kaydeder:

Bakiver! Zikredilen bu delillere rağmen meşâyihin tamamı Ebû Hanîfe'nin görüşünden ayrılmamış, ayrılanlar ise delillerin bu denli güçlü olması sebebiyle bunu yapabilmiştir. Aksi takdirde onlar da onun görüşünden ayrılmazlardı. Bu durumda, bunlar âhâd bir hadis sebebiyle Ebû Hanîfe'nin görüşünü terk edebilirler mi?<sup>47</sup>

Ebü'l-Hasen'e göre "Ashabımız çoğu zaman üzerinde ihtilaf olan konularda icmâ olduğunu, benzer şekilde nesih olduğu ispat edilemeyecek yerlerde nesih olduğunu iddia ederler. Halbuki bu şeriat ilminde ihtiyata göre hareket etme ilkesine aykırıdır."<sup>48</sup> Ona göre daha sonraki fakihler (*meşâyih*) mezhebin öğretisini, hadis bilgisinden yoksun bir

---

<sup>45</sup> Sindî, *el-Bedrü'l-münîr*, 272b.

<sup>46</sup> Sindî, *el-Bedrü'l-münîr*, 425a.

<sup>47</sup> Sindî, *el-Bedrü'l-münîr*, 425a.

<sup>48</sup> Sindî, *el-Bedrü'l-münîr*, 355b.

şekilde karara bağlanan mesâil çerçevesinde sistemleştirmişlerdir.<sup>49</sup> Ebü'l-Hasen'e göre, mezhepte kabul edildiği şekliyle sahih hadisler karşısında nesih ve icmâ iddiaları, meşhur haber tanımı, işlevi ve âhâd haberle amelin şartları bazı meseleleri tutarlı bir şekilde izah ediyor gibi görünse de ilk imamların bu ilkelerden hareket etmediğini gösteren çok sayıda örnek bulmak mümkündür. Ebü'l-Hasen, eserin birçok yerinde bu meseleleri makul izahı olmayan *işkâl* örnekleri olarak sunar. Ona göre mezhep öğretisi, belirli kabuller üzerine inşa edilen, zaman içinde gelişen ve kurucu imamlara ulaşmayan sahih hadisleri sistem dışında bırakan bir yapı şeklinde gelişmiştir; ancak bu yapı da kendi içinde birçok çelişki barındırır. Bu çelişkilerin nedenleri arasında, mezhebin temel meselelerinin hukuki gerekçelerinin sonraki fakihler tarafından geriye dönük sistem inşası amacıyla belirlenmiş olması; benzer şekilde hadislerden bağımsız bir şekilde şekillenmiş bazı meselelerin sonradan nasslarla uyumlu hale getirilme çabası yer alır. Ebü'l-Hasen, haşiyenin birçok yerinde, bu tür çelişkileri göstermeye çalışır.<sup>50</sup>

Eserin son bölümlerinde yer alan “önceki dersimiz”<sup>51</sup> ifadesinden de anlaşıldığı kadarıyla Ebü'l-Hasen'nin haşiyesi büyük oranda *Hidâye* dersleri için hazırladığı notlardan oluşmuştur. Bu notların bazıları farklı eserlerden nakillere ve kendi değerlendirmelerine yer verdiği uzun metinler şeklindedir.<sup>52</sup> Eserin tamamlanması uzun zaman almış ve zamanla notlara eklemeler yapılmış olmalıdır. Bu notların bir kısmı, Ebü'l-Hasen'nin ders takrirleri sırasında vurguladığı ruh halini yansıtır: Delile tâbi olma, meselelerin gerekçelerini sorgulama sıklıkla tekrarladığı uyarılardır. Ebü'l-Hasen, kendisini ve muhtemelen öğrencilerini kastederek “delile tâbi olma ödevinin muhatabı olmadıkları” yönündeki itirazı kesin bir dille reddeder.<sup>53</sup>

Ebü'l-Hasen, Hanefî kaynaklarında zikredilip meşhur hadis kitaplarında yer almayan hadislerle ilgili *mezhep sahibinin* bu hadisi sahih kabul ettiğinin düşünülmesi gerektiği, dolayısıyla bu konuda ona itimat edilebileceği şeklindeki değerlendirmenin ancak avâm

<sup>49</sup> Sindî, *el-Bedrü'l-münîr*, 355b.

<sup>50</sup> *Hidâye*'de üzüm suyunun bunu şarap yapmak için kullanacağı bilinen kişiye satılmasının caiz, fitne zamanında silah satmanın ise caiz olmayışı, birinci durumda mâsiyetin satıma konu maddenin kendisiyle değil onun değiştirilmesiyle gerçekleştiği, ikincisinde ise bizzat o maddeyle gerçekleştiği şeklinde açıklanır. Buna göre üzüm suyu örneğinde olduğu gibi bunu kılıç yapımında kullanacakları bilinse dahi fitne ehline demir satımının caiz olması gerekecektir. Halbuki, Ebü'l-Hasen'e göre mezhepte kabul edilen ilke uyarınca haramın sebebi haramdır ve tam da bu yüzden cinsel birlikteliğe yol açan durumlar haram kabul edilmiştir. Bu değerlendirmeden sonra Ebü'l-Hasen “anlaşılan bu ilkeyi terk etmişlerdir veya ne yaptıklarını Allah Teâlâ bilir” der ve “İyilik ve [Allah'ın yasaklarından] sakınma üzerinde yardımlaşın, günah ve düşmanlık üzerine yardımlaşmayın (Mâide, 2)” ayetini iktibas eder. Sindî, *el-Bedrü'l-münîr*, 455b.

<sup>51</sup> Sindî, *el-Bedrü'l-münîr*, 455b.

<sup>52</sup> Örn. muhalif mezhepten bir imama iktidâ meselesiyle ilgili notları. 169b-174a.

<sup>53</sup> Sindî, *el-Bedrü'l-münîr*, 418a.

için bir mazeret olabileceğini, *tahkik* ehlinin ise bu tür rivayetlerin isnad açısından güvenilirliğini teyit etmeleri gerektiğini, özellikle söz konusu rivayetlerin *Kütüb-i Sitte* rivayetleriyle çatıştığı yerlerde ikinci kaynağın esas alınması gerektiğini vurgular.<sup>54</sup> Ebü'l-Hasen, Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin sahih hadislerle çatıştığı durumları, hadisin kendisine sahih şekilde ulaşmamış olması ihtimaliyle açıklarken, bu gerekçeden bağımsız olarak onun diğer konulardaki görüşlerini eleştirmekten çekinmez.

Bunu gösteren örneklerden birinde Ebü'l-Hasen, Ebû Hanîfe'nin görüşünün aşırı soyutlayıcı bir bakış açısına sahip olduğunu ima ederek *felsefî tetkiklere* benzediğini söyler.<sup>55</sup> İkrarla ilgili konular bağlamında benzer değerlendirmelerde bulunurken, bu meselelerde aklen düşünülebilecek *ince münasebetlere ve doğruluğu tartışmaya açık felsefî tetkiklere benzeyen mülahazalara* değil, örfen insanların bu sözlerle kastettikleri anlamlara itibar edilmesi gerektiğini vurgular.<sup>56</sup> Ebû Hanîfe'nin *hamr* kelimesini yalnızca üzümden yapılan şaraba özel kılmasının ve bu görüş savunulurken ileri sürülen gerekçelerin ne dil ne de şer'î açıdan kabul edilebilir bir dayanağının bulunmadığını, bilakis söz konusu görüşün Ebû Hanîfe'ye ait bir icat (*ihtirâ*) olarak değerlendirmesi gerekeceğini ileri sürer.<sup>57</sup>

Ebü'l-Hasen meseleleri tartışırken amacının belirli bir mezhebin görüşünün savunulması değil, gerçeği ortaya koymak olduğunu ifade eder.<sup>58</sup> Konuyla doğrudan ilişkili hadis bulunması durumunda görüşlerinin önemli bir kısmının Şâfiî mezhebinin görüşüyle örtüştüğü söylenebilir. Ona göre, Şâfiî mezhebi fakihleri, birçok meselede sahih hadislerle çatışması durumunda mezhep görüşünü terk etmiştir. Ebü'l-Hasen, Hanefîlerin de aynı yolu takip etmeleri gerektiğini söyler.<sup>59</sup>

Ebü'l-Hasen, müteahhir metin yazarlarını hedef alarak meşâyihî çok yerde eleştirir. Bu eleştirilerinden biri, secde ayetinin Farsça okunması veya bu şekilde işitilmesi durumunda secde etmenin gerekli olup olmadığı konusuyla ilgilidir. Mezhep içindeki farklı görüşleri aktardıktan sonra, bu mesele gibi hakkında mütekaddim ulemadan açık ve sarıh nakiller bulunmayan konularda meşâyihîten yapılan benzer *tahrîc*lerin “din kitaplarında” zikredilmesinin caiz olmadığını belirtir. Ayrıca, meşâyihî eserlerini bu tür tahrîclerle doldurmuş olmakla eleştirir.<sup>60</sup>

Ebü'l-Hasen'in, muhtemelen uzun incelemelerin ardından, ilmî hayatının ileri bir döneminde kaleme aldığı notlardan biri, Ebû Hanîfe'nin usulüne dair özgün bir

<sup>54</sup> Sindî, *el-Bedrü'l-münîr*, 192b-193a

<sup>55</sup> Sindî, *el-Bedrü'l-münîr*, 401b.

<sup>56</sup> Sindî, *el-Bedrü'l-münîr*, 445b, 446a.

<sup>57</sup> Sindî, *el-Bedrü'l-münîr*, 456b.

<sup>58</sup> Sindî, *el-Bedrü'l-münîr*, 44b.

<sup>59</sup> Sindî, *el-Bedrü'l-münîr*, 408b.

<sup>60</sup> Sindî, *el-Bedrü'l-münîr*, 198a-198b.

değerlendirme içerir. Onaylayıcı bir üslupla kaleme aldığı bu ifadeler, onun fikhî meselelere dair yukarıda alıntıladığımız sözlerinde ortaya koyduğu amaç ve yöntemden vazgeçtiği anlamına gelmez. Bu daha ziyade, mezhebin temel meselelerinin dayandığı ilkelerin anlaşılmasında takip edilmesi gereken yönetime dair bir teklif niteliğindedir. Ebü'l-Hasen'e göre, Ebû Hanîfe'nin farklı konulardaki görüşleri incelendiğinde, onun fûrû meselelerini inşa ederken dayandığı temel esaslardan (*asl*) birinin şu olduğu anlaşılır:

Ebû Hanîfe deliller veya mezheplerin farklılaşması durumunda bunları [konularını farklılaştıracak şekilde] ayırıştırıyor (*tasnîf*) veya bir orta çözüm (*vasat*) buluyordu. Bunun bir delili necâset-i hafife ve buna dair hükümlerdir. Mezhebin hacda *sa'y* gibi fûrua dair birçok hükmü bu ilke üzerinden açıklanabilir. Zira görüşlerden biri *sa'y*in sünnet olduğu şeklindedir. “Her kim Beytullah'ı ziyaret eder veya umre yaparsa o ikisini tavaf etmesinde kendisine bir günah yoktur. (Bakara, 158)” ayeti bu görüşü destekler. İkinci görüş ise bunun farz olduğunu kabul eder. Bu görüşü de “Allah *sa'y*i size bir yükümlülük kıldı” hadisi destekler. Sonuç itibarıyla Ebû Hanîfe bu ikisi arasında duran (*beyne beyne*) vacip görüşünü benimsemiştir. *Sahih ilmâmın*<sup>61</sup> temettü haccını ifsad ettiğini, fâsid olanın ise bu neticeyi doğurmadığını kabul etmeleri de bu ilkeyle ilgilidir. Zira bazıları *ilmâmı* mutlak bir şekilde müfsid kabul edip diğerleri bunu hiçbir şekilde dikkate almamıştır. İmam da *ilmâmı* sahih ve fasid şeklinde ikiye ayırmış; yalnızca birincisini müfsid kabul etmiştir.<sup>62</sup>

Ebü'l-Hasen'in haşiyedeki açıklamaları ve tartışmalarından dil, mantık, fıkıh, usul veya hadis gibi uzmanlık alanlarından birine daha fazla ilgi gösterdiği veya kendini bunlardan birinde daha yetkin gördüğü sonucuna ulaşmak zordur. Zira, söz konusu alanlardan herhangi biriyle ilgili bir konuda sorunlu gördüğü (*müşkil*) yerlere işaret etmekten, *Hidâye* metnini veya İbnü'l-Hümâm'ın açıklamalarını eleştirmekten geri durmaz.

### 3.1. Örnekler

Aşağıda, haşiyeden seçilen dört örnek üzerinden Ebü'l-Hasen'in eleştirel yaklaşımı daha yakından incelenecektir. Örnekler, nassların fikhî yorumundan ziyade, daha teknik anlamda hukukî temellendirmelere yönelik eleştiriler dikkate alınarak seçilmiştir. Bu çerçevede incelenecek dört örnek şunlardır: Ölçü birimi olarak zirân hukukî vasfı, fuzûlünin tasarruflarının geçerliği, irtidat ve hukuki neticeleri ve nesep ikrarı.

<sup>61</sup> *İlmâm* temettü haccına niyet edip umre yapan âfâkinin hacdan önce beldesine geri dönmesidir. Mâlik bu durumda temettü haccının batıl olduğu, Şâfi ise bunun temettü haccına zarar vermeyeceği görüşündedir. Ebû Hanîfe *ilmâmı* ikiye ayırır: Daha önceden *hedy* sevk edilmemiş olması durumunda bu, temettü haccını bozan *sahih*, aksi takdirde temettü haccını geçersiz kılmayan *fâsid ilmâm*dir. Ebü'l-Hasen'in konuyla ilgili görüşleri tartışması için bkz. Sindî, *el-Bedrî'l-münîr*, 326a-326b.

<sup>62</sup> Sindî, *el-Bedrî'l-münîr*, 228a.

### 3.1.1. Kumaşta Zirâ Vasıftır

Mergînânî *el-Câmi'ü's-sağîr*'de yer alan konuyla ilgili meseleyi şu şekilde kaydeder:

Biri bir kumaş on zira olmak üzere on dirheme veya bir araziyi yüz zira olmak üzere yüz dirheme satın alsa ve [satıştan sonra] daha az olduğunu görse, bu durumda müşteri muhayyerdir; dilerse bedelin tümüyle onu alır, dilerse [satışı] terk eder. Üzerinde anlaşılan zirâdan daha fazla olduğunu görse [malın tümü] müşterinindir; satıcının muhayyerliği bulunmaz.<sup>63</sup>

Ancak satılan malın örneğin bir yığın buğday olması durumunda ise hüküm değişir. Malın beyan edilen ölçekten az olması durumunda müşteri dilerse mevcut buğdayı, akitte belirlenen bedele oranla hesaplanacak fiyatını ödeyerek almak veya terk etmek arasında muhayyer olur; fazla çıkması durumunda ise fazlalık satıcıya aittir. Zira, kumaş ve arazide uzunluktan farklı olarak ağırlık ve hacim ölçüleri satılan malın cüzüne, dolayısıyla malın aslına karşılık gelir. Mergînânî, kumaş konusundaki hükmün gerekçesini kısaca “zirâ/uzunluk kumaşta vasıf”tır şeklinde açıklar ve bu hükmü ayrıca “canlının uzuvları” örneğinde olduğu gibi ilk bakışta satıma konu olan şeyin cüzleri gibi görünen bazı şeylerin vasıf hükmünde değerlendirildiğini gösteren bir başka meseleye benzerliği üzerinden temellendirir.<sup>64</sup>

Mergînânî'nin zikrettiği “zirân kumaşta vasıf olması” açıklamasının, tespit edebildiğimiz en eski kaynağı Cessâs'ın *el-Câmi'ü'l-kebîr*'deki ifadeleridir. Cessâs mehir konusunda eşler arasındaki anlaşmazlıkla ilgili bir mesele bağlamında zirân kumaşta vasıf olduğunu söyledikten sonra bunu ispat için iki mesele zikreder. Bunlardan ikincisi *Hidâye*'den naklettiğimiz *el-Câmi'ü's-sağîr* meselesidir. Cessâs bu örnekleri zikrettikten sonra, Mergînânî'nin açıklamalarında olduğu gibi kumaşta zirân, satım akdine konu olan kölenin gözü ve diğer sıfatlarıyla aynı hükme tâbi olduğunu söyler.<sup>65</sup>

<sup>63</sup> Mergînânî, *Hidâye*, 3:25. *el-Câmi'ü's-sağîr* meselesinde Ebû Hanîfe'nin görüşü yalnızca hane (dâr) ile ilgili olarak zikredilir ve meselenin sonunda, Muhammed ile Ebû Yûsuf'un kumaş konusunda da hükmün aynı olduğu şeklindeki görüşleri eklenir. Serahsî, kumaş konusunda Ebû Hanîfe'den nakil bulunmadığına dikkat çeker. Mergînânî ise *Hidâye* metninde, iki meselenin aynı hükme tâbi olduğu hususunu ittifak görüşü olarak sunar. Krş. Mergînânî, *Hidâye*, 3:25; İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, 2:272; Serahsî, *Şehü'l-Câmi'is-sağîr*, 2:63-64; Sindî, *el-Bedrü'l-münîr*, 429a-b. Meseleyle ilgili görüşler incelenirken, kumaş ve arazi gibi malların bütün halinde sağladığı fayda ve ticari değerleriyle bölündükten sonraki kullanım imkânları ve değerleri arasında simetrik olmayan bir ilişki bulunduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Özellikle kumaşla ilgili olarak, dönemin teknik imkânları sebebiyle uzun metrajlarla değil yaklaşık on zira gibi ölçülerle dokunuyor olması ve kumaşın tamamının iplik sıklığı veya dokuma kalitesi açısından homojen olmaması da hatırdta tutulmalıdır.

<sup>64</sup> Mergînânî, *Hidâye*, 3:25

<sup>65</sup> Cessâs, *Şehü'l-câmi'î'l-kebîr*, 167-168. *Şehü'l-câmi'î'l-kebîr*'in ilgili metninde olumsuzluk ifadesi (*leyse*:değil) düşmüş olmalıdır. Metin şu şekilde tercüme edilebilir: “... dolayısıyla tarafların ipek kumaşın zirâ konusundaki ihtilafları, satılan malın kendinde *değil*, sıfatında ihtilaf olması [hükmün]de [kumaşta] zirâ, kölenin gözü ve diğer sıfatları gibi kabul edilir...”

Kumaşın az çıkması durumunda mezheplerin görüşü benzerdir. Zirâ ile satılan malın fazla çıkmasıyla ilgili olarak Mâlik'ten hâne ve kumaşla ilgili farklı görüşler nakledilir. Buna göre satılan mal hâne olduğunda müşteri, akdi feshetmek veya fazla olan zirân hissesine karşılık gelen bedeli borçlanarak malı almak arasında muhayyerdir. Satılan malın kumaş olması durumuyla ilgili Mâlik'ten nakledilen görüş ise Hanefî mezhebiyle aynıdır. Ancak, Kayrevânî (ö. 386/996), İbn Habîb'den (ö. 238/853) kumaş konusunda da hükmün hane meselesiyle aynı olduğu görüşünü nakleder. İbn Yûnus da kıyasa uygun hükmün bu olduğunu belirtir, kumaşla ilgili farklılığı, satıcının bunun farkında olması beklentisiyle açıklamaya çalışır.<sup>66</sup>

Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri ise bu durumda akdi ya batıl ya da bazı şartlarda muhayyerlik doğuran sahih bir akit şeklinde değerlendirirler. Akdin batıl kabul edilmesinin sebebi aksi takdirde satıcının on zirâ satmış olmasına rağmen daha fazlasını teslim etmeye zorlanacak olması, benzer şekilde müşterinin hepsine sahip olmak istediği kumaşın bir kısmını almak durumunda kalacak olmasıdır. Akit sahih kabul edildiğinde ise Şâfiî mezhebine göre satıcı, fazlalık talep etmeksizin üzerinde anlaşılan bedel karşılığında kumaşı teslim etme veya akdi feshetme arasında muhayyer olur. Hanbelî mezhebi bu durumda fazlalığın satıcıya ait olduğu bir ortaklık oluştuğunu kabul eder. Bu akdin sıhhatine engel teşkil etmez; ancak müşteriye muhayyerlik hakkı veren bir kusur sayılır. Nitekim satıcı, Şâfiî mezhebinin görüşünde olduğu gibi, fazlalık için bir şey talep etmeksizin kumaşı teslim ederek kusuru izale edebilir. Şâfiî mezhebinde de kabul edildiği şekliyle, bu durumda müşterinin muhayyerliği söz konusu olmaz. Ancak satıcının malı bu şekilde teslim razı olmaması halinde akdi feshetme yetkisi olmaz. Aksine müşteri iki şık arasında muhayyer olur: fazlalık kısmı satıcıya ait olmak ve onunla ortak olmak üzere kumaşın on zirâna on dirhem karşılığında sahip olmak veya akdi feshetmek.<sup>67</sup>

Görüldüğü gibi tafsilatında farklılık olmakla birlikte Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri, kumaşın uzunluğunun taraflar arasında kararlaştırılan bedelinde karşılığı olmadığı değerlendirilmesine katılmaz. Mâlikî mezhebinde İbn Habîb'den nakledilen görüşte bu husus çok daha belirgindir. Ebü'l-Hasen, bu meseleyle ilgili Mergînânî'nin açıklamalarına itiraz ederken herhangi bir kaynağa atıfta bulunmaz. Eleştirileri Hanefî mezhebine muhalif çoğunluk görüşüyle paralellik arz eder; ancak içerik itibarıyla farklıdır.

Ebü'l-Hasen'e göre uzunluk ölçüsüyle ağırlık ve hacim ölçüleri arasında birincisini vasıf, ağırlık ve hacmi ise cüz olarak değerlendirmek isabetli değildir. Ona göre Hanefî fakihlerinin *el-Câmi'u's-sağîr* meselesini açıklamak üzere geliştirdikleri bu ayrımın şer'î bir temeli yoktur. Ebü'l-Hasen, söz konusu açıklamalardan fakihlerin şu mahiyette bir düşünceye sahip olduklarının tahmin edilebileceğini söyler: Fakihler şeriatın hacim ölçüsü için

<sup>66</sup> Krş. Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-ziyâdât*, 6:316-317; İbn Yûnus es-Sıkkîlî, *el-Câmi' li-mesâil'l-müdevvene*, 14:42-43.

<sup>67</sup> Krş. Rûyânî, *Bahru'l-mezheb*, 5:40; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 6:211-213.

ayrı, uzunluk ölçüsü için ayrı bir hüküm öngördüğünden hareketle,<sup>68</sup> şeriatla genel bir kural olarak cüzlerin ve vasıfların farklı hükümlere tâbi kılındığını sonucuna ulaşımlardır.<sup>69</sup> Bu ayrımı eşya üzerinde tatbik ederken hacim ölçüsünün cüz olduğu sonucuna ulaşmış ve ona cüz hükmünü uygulamışlar, uzunluk ölçüsünü incelediklerinde ise bunun vasıf olduğunu sonucuna ulaşımlardır.

Ebü'l-Hasen, kabulünü güç (*müşkil*) gördüğü bu değerlendirmeye itirazını, akli bir muhakemeye şu şekilde temellendirir: *Zirâ* da özü itibariyle cüzdür. Eğer *zirân* kumaş ve benzer şeylerde cüz olduğu kabul edilmekle birlikte bazı açılardan vasıfları istilzam ettiği (ve bu hükme tâbi olması gerektiği) kastedilmiş ise hacim ve ağırlık gibi cüze karşılık gelen ölçülerin de aynı nitelikte olduğu; *zirân* vasfı istilzâmı konusunda özel olduğu kabul edilmesi durumunda ise buna, bunun onun vasıf hükmünü almasını zorunlu kılmadığı şeklide itiraz edilebilir. Böyle bir zorunluluğun varlığı kabul edildiğinde de buna şu şekilde itiraz edilebilir: Uzunluk ölçüsünün özü itibariyle cüz hükmüne tâbi olmasını, vasfı istilzam etmesinin ise vasıf hükmüne tâbi olmasını gerektirdiği kabul edildiğinde iki gereklilik (*iktiza*) arasında bir çatışma söz konusu olacaktır. Bu durumda ise özün iktiza ettiği şeye yani cüz hükmüne tâbi olmasına öncelik verilmesi gerekir. Bu sonuca itiraz edilmesi durumunda ise, bunun aksi, yani uzunluk ölçüsünün istilzam ettiği şey olan vasıf hükmüne tâbi olmasına öncelik verilmesi delilden yoksun ve hükmü bunun üzerine inşa etmek sorunlu olacaktır (*müşkil*).<sup>70</sup>

Ebü'l-Hasen *zirâ* ile kumaş ve kölenin organları arasında kurulan benzerliğe de itiraz eder. Ona göre satım akdinde kölenin organları amaç değildir, dahası bunların satımı caiz dahi değildir. Böyle bir satım akdinde amaçlanan şey bu organların duyma, görme gibi satım konusu kölenin ayrılmaz vasıflarıdır. Kumaşta uzunluk ise bundan farklıdır, bu yüzden kölenin gözünden farklı bir şekilde müstakil olarak satımı caizdir.

Bununla birlikte Ebü'l-Hasen, uzunluk ve genişliği istilzâm etmesi sebebiyle bir kabul mahiyetinde *zirân* vasıf olarak nitelendirilmesine itiraz edilemeyeceğini; ancak bunun, şer'an ve aklen sabit olan hükümleri değiştiremeyeceğini belirtir. Zira aksi takdirde, eşyanın hükümleri insanların isteklerine göre değişebilecektir. Ebü'l-Hasen, bu ifadenin geçtiği yerin haşiyesine daha sonra şu notu ekler: "Bu durumda mesele, sofistlerin iddia ettiği gibi, eşyanın inançlara tâbi olduğu görüşlerine yaklaşır. Zira eşyayı isimlendirmeye tâbi kılmak, bundan daha aşağı bir iddia değildir."<sup>71</sup>

<sup>68</sup> Ebü'l-Hasen, şeriatın bu ayrımı konusunda Hanefilerin dayanağına dair açıklama yapmaz. *Ribe'l-fazl* konusunda ağırlık, hacim ve uzunluk ölçülerinden yalnızca ilk ikisinin dikkate alınmış olması Ebü'l-Hasen'in işaret ettiği ayrımla ilişkilendirilebilir. Krs. Serahsî, *Şehû'l-Câmi'is-sağîr*, 2:48.

<sup>69</sup> Ebü'l-Hasen'in bu değerlendirmelerinin, teklif ettiği ara çözüm (*beyne-beyne*) veya ayırım (*tafsîl*) teorisıyla benzerliği dikkat çekicidir.

<sup>70</sup> Sindî, *el-Bedru'l-münîr*, 429b.

<sup>71</sup> Sindî, *el-Bedru'l-münîr*, 429a.

Ebü'l-Hasen, bu tartışmadan sonra satıcı ve müşteri arasındaki ilişkinin ne şekilde sonuçlandırılacağı konusunda bir açıklama yapmaz.

### 3.1.2. Fuzûlî'nin satışı

*Hidâye*'de, fuzûlînin satışı başlığı altında malik tarafından bir yetkilendirmeye sahip olmaksızın onun adına satış işlemi yapan kişi, gâsıbın satışı ve benzer tasarruflarla ilgili meselelere yer verilir. Ebü'l-Hasen, bu başlık altında yer alan metinle ilgili beş yerde açıklama yapar.<sup>72</sup>

*Hidâye* metninde de belirtildiği gibi Hanefî mezhebi fuzûlînin tasarruflarını hukuken geçerli (*sahih*) görürken Şâfiî mezhebi bunun batıl olduğunu kabul eder. *Hidâye*'de konuyla ilgili Şâfiî'nin delili olarak şu hukuki değerlendirmeye yer verilir: Fuzûlînin tasarrufu, mal üzerinde tasarrufların geçerliği için esas olan milk veya malikin izni yetkilerinden birine dayanmaz.<sup>73</sup> İbnü'l-Hümâm, bu delile Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "Elinde (*indek*) olmayan şeyi satma"<sup>74</sup> sözünün fuzûlînin satışını da kapsadığı değerlendirmesini ekler.<sup>75</sup> Zira fuzûlî sahip olmadığı şeyi satmaktadır.

Ebü'l-Hasen, Hanefîlerin bu hadisin fuzûlînin satışını kapsamadığını göstermek amacıyla ileri sürdükleri yorumu *Fethü'l-kadîr*'de yer aldığı şekliyle nakleder: Hadiste kastedilen satım iki taraf için karşılıklı hak doğuran, yani nâfiz satım akdidir. Fuzûlînin satışı ise malikin onayına bağlı gayr-ı nâfiz bir akittir. Ayrıca benzer bir yorumu *Înâye*'den alıntılar: "Hadis mutlak satımdan nehyetmiştir; mutlak ise kâmile hamledilir, o da kesin satımdır (*el-bey'ü'l-bâtt*). Dolayısıyla hadisin tartışma konusuyla ilgisi yoktur."<sup>76</sup>

Ebü'l-Hasen, öncelikle hadisin lafzının mutlak oluşuna dayalı bu yorumu şu şekilde tersine çevirir: Söz konusu delil, yani mutlak lafızlı hadis, zâhir anlamına hamledilmelidir. Mutlakın zâhir anlamı ise, özellikle nehiy ve nefiy bağlamında, herhangi bir kayıttan bağımsız olmasıdır. Hadiste kastedilen satışın niteliğine dair yorumu da şu şekilde eleştirir: Nefâzın varlığı veya yokluğu, şahısların iradesine bağlı bir husus değil, onların eylemlerinin sonucu olarak ortaya çıkan hukuki/şer'î bir durumdur. Dolayısıyla hadisteki nehiyin bu sonuca yönelik olması düşünülemez. Aksi takdirde, hadiste geçen nehiy, fuzûlî ile ilgili olarak "Elinde olmayan şeyi nâfiz olarak satma, aksine onu mâlikin iznine bağlı kıl"

<sup>72</sup> Sindî, *el-Bedru'l-münîr*, 439b-440a; Mergînânî, *Hidâye*, 3:69-70.

<sup>73</sup> Mergînânî, *Hidâye*, 3:68.

<sup>74</sup> Hadisin Ebû Dâvûd rivayeti ve Ebü'l-Hasen'in bu hadis ve fuzûlînin tasarruflarının geçerliği konusuyla ilişkilendirilen diğer hadislerle ilgili Şâfiî mezhebinin görüşünü destekleyen değerlendirmeleri için bkz. Sindî, *Fethü'l-vedûd*, 3:589, 3:529, 3: 531.

<sup>75</sup> İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, 7/51.

<sup>76</sup> Sindî, *el-Bedru'l-münîr*, 439b.

şeklinde anlaşılacaktır ki, bu, kişilerin güçleri dahilinde olmayan, onların tasarruflarının sonucu olarak hukuken/şer‘an sabit olan bir vasıftır.<sup>77</sup>

“Fuzûlînin satışı” başlığı altında ele alınan meselelerden biri, gâsıbın gasp ettiği köleyi ondan satın alan bir müşterinin onu bir başkasına satması ve daha sonra malın gerçek sahibinin ilk satışı onaylaması durumuyla ilgilidir. Böyle bir durumda ikinci satış geçersiz olacaktır. Mergînânî bu hükmü iki gerekçeyle açıklar: Birincisi her iki satış işleminin mülkiyetle ilişkisinin aynı derecede olmaması düşüncesine dayanır.<sup>78</sup> İkinci gerekçe ise *garar* ilkesiyle temellendirilir: İkinci satış, köle sahibinin bu satışı icazet vermemesi durumunda geçersiz olacaktır. Bu ise akdin infisah ihtimali (*gararu’l-infisâh*) içerdiği anlamına gelir.<sup>79</sup>

İbnü’l-Hümâm, Ebû Hanîfe’den bu durumda da ikinci satışın mevkûf olacağı şeklinde bir rivayeti zikrettikten sonra, meselenin infisah ihtimali üzerine temellendirilmesine itiraz edildiğini; zira aynı şeyin, fuzûlînin satışı için de söylenebileceğini hatırlatır. Çözüm olarak akdi bozucu nitelikteki *gararın* “fayda içermeyen infisâh ihtimali” şeklinde tanımlanması gerektiğini söyler.<sup>80</sup> Buna göre fuzûlînin satışında olduğu gibi bu meseledeki ilk satışta da taraflar için herhangi bir zarar içermeyen bilakis iki tarafa fayda sağlayan şeyler bulunur. Ancak malı gâsıptan satın alan müşterinin satışı için aynı şey söylenemez. İbnü’l-Hümâm’ın ikinci satışın bu yönüyle birinci satıştan ayrılmasıyla ilgili açıklaması şekli bir açıklama görünümündedir: “Malı gâsıptan alan müşteri malın sahibi olmamıştır; bu yüzden bir müşteri araması hiçbir *fayda* içermeyiz (!).” İbnü’l-Hümâm *gararu’l-infisah*la ilgili bu değerlendirmesini, infisah ihtimalinin tek başına akdin oluşumuna engel görülmesi durumunda hiçbir satış işleminin geçerli olmayacağı iddiasıyla desteklemeye çalışır. Çünkü her satış işlemi ve özellikle menkul malların satışı, malın teslimden önce helak olması gibi bir sebeple infisah ihtimalini içinde barındırır. Dolayısıyla, akdin inikadına engel kabul edilen infisah ihtimali, söz konusu tasarrufun faydasız olması durumuyla sınırlandırılmalıdır.

<sup>77</sup> Sindî, *el-Bedru’l-münîr*, 439b.

<sup>78</sup> Bu düşünce şu şekilde özetlenebilir: İki satış işlemi arasında, gâsıbın yaptığı satışın köle sahibinin onayına; müşterinin yaptığı satışın ise bu onaya ve ayrıca bu onayla gerçekleşecek olan gâsıbın mülkiyet iktisabına bağlı olduğu sıralı bir ilişki bulunur. Ancak köle sahibinin icazetiyle birlikte, bu sıralı ilişki müşterinin mülkiyeti bakımından kopar. Zira icazet ile gâsıp, sattığı mal üzerinde malın gerçek sahibinden intikal eden kesin bir mülkiyet (*milken bâttin*) elde eder. Buna karşılık müşterinin mülkiyetinin doğması, baştan beri malik olmayan birinin —yani gâsıbın— mülkiyetine bağlıdır; bu nedenle müşterinin mülkiyeti, gâsıbinkine kıyasla daha zayıf bir temele dayanır. Dolayısıyla, gâsıbın mülkiyeti kesinlik kazandığında, ondan malı satın alan müşterinin bu zayıf mülkiyet bağı kendiliğinden ortadan kalkar.

<sup>79</sup> Mergînânî, 3/69.

<sup>80</sup> İbnü’l-Hümâm, *Fethü’l-Kadîr*, 7/63

Ebü'l-Hasen, bu açıklamalara öncelikle ikinci satışın geçersizliği için zikredilen infisah ihtimalinin ilk satıştaki ihtimalle aynı olduğu, bu müfsid kabul edildiğinde ilk satışın da evleviyetle aynı vasfı kazanacağı şeklinde itiraz eder. Bu yüzden fuzûlînin satışının hukuken geçerli olmayacağını, ayrıca bu ve benzer meselelerin *garardan* nehyeden hadisin<sup>81</sup> kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürer.<sup>82</sup>

Ebü'l-Hasen, İbnü'l-Hümâm'ın "fayda içermeyen infisah ihtimali" değerlendirmesini ise "bâtıl" olarak nitelendirir. Çünkü fuzûlînin satışının meşruiyeti için ileri sürülen faydalar, en küçük bir dikkatle dahi fark edilecek şekilde, ikinci satışta da bulunur. İbnü'l-Hümâm'ın bu değerlendirmeyi desteklemek için zikrettiği, satılan malın teslimden önce helak olma ihtimali ise, Ebü'l-Hasen'e göre, üzerine ahkâm bina edilmeyecek vehimlerdir ve "akıllı insanlar" bunu *garar* şeklinde isimlendirmez. Halbuki fuzûlînin satışındaki infisah ihtimali sahih, gerçekleşmesinde şüphe olmayan bir ihtimaldir. Ebü'l-Hasen, İbnü'l-Hümâm'ın açıklamalarına yönelik bu eleştirilerinin ardından "sonuç olarak muhakkikin sözü hayreti muciptir" dedikten sonra iki ihtimal, yani sıhhati tartışmasız satım akdindeki infisah ihtimali ile fuzûlînin satışındaki infisah ihtimali arasındaki farkın "gökle yer arasındaki fark gibi" olduğunu, İbnü'l-Hümâm'ın mutlak bey ile ilgili dile getirdiği *gararın* hiç kimse tarafından *garar* olarak görülmeceğini, fuzûlînin satışındaki fesh ihtimaline benzer şekilde *garar* olarak isimlendirilmesinin hayretle karşılanacağını söyler ve sözlerini "zikrettiği şeylerin konuyla ne ilgisi var!" ifadeleriyle sonlandırır.<sup>83</sup>

Ebü'l-Hasen, son olarak, *Hidâye*'nin bu başlık altında ele aldığı başka bir mesele ile fuzûlînin satışı konusundaki meseleler arasında bir çelişki bulunduğunu ileri sürer ve bunu fuzûlînin satışının geçersizliği görüşünü destekleyecek şekilde tartışır. Söz konusu mesele şu şekildedir: "Biri bir başkasının kölesini onun emri olmaksızın satsa ve müşteri, satıcının veya malın sahibinin ona (satıcıya) satış emri vermediği mahiyetindeki ikrarına beyyine getirerek malı iade etmek istese, beyyinesi kabul edilmez."<sup>84</sup> Metnin devamında meselenin hükmü müşterinin davada tenakuza düşmesiyle açıklanır. Zira müşterinin satış işlemine taraf olması bu işlemin sahih olduğunun ikrarı anlamına gelir. Bu ikrardan sonra onu geçersiz kılacak beyyine dinlenmez.

Ebü'l-Hasen, İbnü'l-Hümâm'ın da tekrar ettiği bu tenakuz açıklamasını hayret verici bulur ve devamla bu hükmün, esasen mezhebin fuzûlîyle ilgili kabul ettiği temel hükümler bağlamında çelişkili olduğunu göstermeye çalışır: "Onlara göre fuzûlînin satışı sahihtir ve müşterinin satıştan sonra akdi feshetme yetkisi vardır. Buna göre müşterinin, satıcının fuzûlî olduğunu bilmesine rağmen ondan satın alması caiz ve bu şekilde gerçekleşen

<sup>81</sup> Müslim, "Büyü", 4 (1513).

<sup>82</sup> Sindî, *el-Bedru'l-münîr*, 439b-440a.

<sup>83</sup> Sindî, *el-Bedru'l-münîr*, 440a.

<sup>84</sup> Mergînânî, 3:69. İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, 7/64.

satış sahihtir.”<sup>85</sup> Ebü'l-Hasen, bu itirazın ardından meselenin hükmünü açıklamak üzere zikredilen tenakuz gerekçesinin anlamsızlığını ileri sürer. Bu görüşünü, akla gelebilecek şu iki ihtimalin gerçekleşmesi durumunda dahi bir tenakuzdan söz edilemeyeceğini göstererek temellendirmeye çalışır: Birinci ihtimal müşterinin satıcının fuzûlî olduğunu bilmesidir. Buna göre müşteri “Onun fuzûlî olduğunu bilerek aldım ve bunu yaparken sizin söylediğiniz şekliyle fuzûlînin satışının sahih olduğunu düşündüm; şimdi mal sahibinin icazetinden önce hakkım olan fesih hakkını kullanmak istiyorum” diyebilir. İkinci ihtimal ise müşterinin, satıcının fuzûlî olduğunu bilmemesi; ancak daha sonra bunun farkına varıp akdi feshetmek istemesidir.

Ebü'l-Hasen'e göre, bu meseleye dair tenakuz açıklamasındaki çelişki esasen fuzûlînin satışının sahih olmamasından kaynaklanır, hatta bunun itirafı anlamına gelir. Ebü'l-Hasen, bu iddiasını desteklemek üzere yukarıda zikredilen “başkasının kölesini onun emri olmaksızın satan kişiden satın alan kişi ...” meselesiyle ilgili Molla Hüsrev'in (ö. 885/1480) açıklamalarına atıfta bulunur ve burada kendi yaklaşımını teyit eden bir dayanak bulunduğunu düşünür, hatta Molla Hüsrev'in de bu çelişkinin farkında olduğu tahmininde bulunur. Ebü'l-Hasen, Molla Hüsrev'in bu meselenin açıklamasıyla ilgili ifadelerini şu şekilde alıntılar: “Çünkü [müşterinin] satın almaya teşebbüs etmesi bunun sahih ve nafiz olduğunun ikrarıdır; zira akıllı bir Müslümandan normalde beklenen (*ez-zâhir min hâli'l-müslemi'l-âkil*) sahih ve nafiz akit gerçekleştirmesidir.”<sup>86</sup>

Molla Hüsrev'in burada kastettiği, normalde beklenenin kişinin yetkisi olmadığını düşündüğü birinden bir mal satın almayacak olmasıdır. Dolayısıyla böyle bir tasarruftan sonra bunun aksini iddia etmesi halinde davası dinlenmeyecektir. Ebü'l-Hasen'e göre ise “akıllı bir Müslümandan normalde beklenen” ifadesi tasvir edilen meselede müşterinin eyleminde esasen bir tenakuz olmadığını itirafıdır. Zira, fuzûlînin tasarruflarının geçerli olduğu bir hukuk düzeninde fuzûlînin satışı, müşteriye fesih yetkisi vermesi açısından muhayyerlik içeren satışa benzer. Akıllı bir Müslümandan beklenenin muhayyerlik içeren bir akit yapmayacağı, benzer şekilde muhayyerlik hakkı olduğunu iddia eden kişinin alım-satım davasında tenakuza düştüğü söylenemez.<sup>87</sup>

<sup>85</sup> Sindî, *el-Bedru'l-münîr*, 440a. Mal sahibi onaylayana kadar satış fuzûlî ve müşteri açısından gayr-ı lâzım niteliğindedir. Krş. Cessâs, *Şerhu muhtasari't-Tahâvî*, 3:86, 91.

<sup>86</sup> Molla Hüsrev, *Dürerü'h-hükkâm*, 2:194.

<sup>87</sup> Sindî, *el-Bedru'l-münîr*, 440a. Molla Hüsrev'in benzer bir düşünceye sahip olduğunu ileri sürmek yerine Ebü'l-Hasen eleştirilerini şu şekilde ifade etseydi daha isabetli olurdu: Fuzûlînin satışının geçerli fakat gayr-ı lâzım kabul edildiği bir hukuk düzeninde insanlardan beklenen makul davranış, hukuken geçerli tasarruflarının kendi lehlerine doğurduğu hakların bu hukuk düzeni tarafından korunacağı düşüncesiyle hareket etmeleridir. Benzer şekilde tutarlı bir hukuk düzeninden beklenen, hukuki sonuçlarını korumadığı tasarrufları geçersiz saymasıdır.

### 3.1.3. İrtidat

Ebü'l-Hasen, Hanefî mezhebinde kabul edildiği şekliyle kadının irtidat cezasının kapsamı dışında tutulmasını ve bunun için öne sürülen delilleri eleştirir.<sup>88</sup> Hanefîlerin kadının “Dinini değiştireni öldürün”<sup>89</sup> hadisinden istisna edildiğini göstermek için yaptıkları yorumların kabul edilemez olduğunu, benzer şekilde bunu irtidat ile savaş arasında ilişki kurarak temellendirmeye çalışan açıklamaların kendi içinde çelişkili olduğunu göstermeye çalışır. Ona göre irtidat cezasının illeti mürtedin Müslümanlarla savaş halinde olan kişi konumunda olması değil, “Ehl-i Kitaptan bir gurup: ‘İman edenlere indirilene günün başında iman edip sonunda inkâr edin, umulur ki onlar dönerler’ dedi (Âl-i İmrân, 72)” ayetinin işaret ettiği gibi fesadın ve Müslümanların dinleri konusunda şüpheye düşürülmesinin engellenmesidir. Bu yönüyle irtidat konusunda kadın ile erkek arasında bir ayırım yapılamaz.<sup>90</sup>

Ebü'l-Hasen, mezhebin mürtedin mirası konusundaki nispeten daha teknik bir kabule dayanan görüşü ve bunun temellendirmesiyle ilgili açıklamaları da kabul edilemez bulur. Genel bir kural olarak Müslüman ile gayrimüslim arasında mirasçılık ilişkisi olmamasına rağmen Hanefî mezhebine göre mürtedin mirası Müslüman olan mirasçılara intikal eder. Bu hükmün söz konusu genel ilkeyle uzlaştırılması için kişinin irtidadı gerçek ölüm gibi kabul edilir. Bu varsayım da esasen irtidatın ölümle cezalandırılıyor olması, dolayısıyla irtidatın, mirasın kendisine bağlandığı ölümün sebebi olmasıyla izah edilir. Ebü'l-Hasen, bu temellendirmeye mirasın gerçek ölümün hükümlerinden olduğu, Hanefîlerin görüşünün kabul edilebilmesi için, varsayıma dayanan bir şeye, gerçek ölüm hükümlerinin uygulanacağını gösteren özel bir delilin bulunması gerektiğini ileri sürerek itiraz eder. Hanefîlerin kabullerinin kendi içindeki çelişkisini göstermek amacıyla aynı durumda kadınla ilgili olarak irtidatın ölüm sebebi kabul edilmediğine dikkat çeker. Böylece mezhepte kabul edildiği şekliyle irtidat eden kadının malının irtidattan önce ve sonra ayrımı olmaksızın Müslüman varislerine intikal etmesinin kendi içinde çelişkili olduğu da gösterilmiş olur. Ebü'l-Hasen'e göre, bu çelişkiyi izale etmek üzere ileri sürülen kadına ölüm cezası uygulanmamasına rağmen Müslüman olmaya zorlanacak olması şeklindeki bir açıklama irtidat-ölüm varsayımının ortaya çıkardığı çelişkiyi izale etmekten uzaktır.<sup>91</sup>

<sup>88</sup> Sindî, *el-Bedrü'l-münir*, 418b-419a. Mergînânî, *Hidâye*, 2:406-411.

<sup>89</sup> Buhârî, *İstitâbetü'l-mürteddîn*, 2. Ebü'l-Hasen, *Kütüb-i Sitte* haşiyelerinin bir kısmında, “Cumhur hadisin umumî ifadesini esas almış, bazıları ise bunu erkekle sınırlandırmıştır; ‘[...Müslüman] adamın (*recül*) kanı [üç şey dışında] helal olmaz ... (Müslim, “Kasâme”, 26 (1676))’ hadisi bu yoruma muvafıktır” notunu düşer (*Hâşiyetü's-Sindî 'alâ Sünen-i İbn Mâce*, 2:110; *Fethü'l-vedüd*, 4:270). Nesâî haşiyesinde ise hadisin hem erkek hem kadına şamil olduğunu, savaşta kadınların öldürülmesinin yasaklanmış olmasına dayanarak bunu yalnızca erkekle sınırlandıran görüşün zayıf olduğunu belirtir (*Hâşiyetü's-Sindî 'alâ Süneni'n-Nesâî*, 7:104).

<sup>90</sup> Sindî, *el-Bedrü'l-münir*, 419a.

<sup>91</sup> Sindî, *el-Bedrü'l-münir*, 419a.

Ebü'l-Hasen'in irtidatla ilgili eleştirdiği hüküm ve gerekçelerden bir diğeri kadının ölüm hastalığı esnasında irtidat etmesinin kocanın mirasçılığına etkisi konusundadır. *Hidâye*'de yer alan hüküm özetle şudur: Kadın hastalığı esnasında irtidat eder ve bu hastalığı sebebiyle ölür ise Müslüman kocası ona mirasçı olur; ancak sağlıklı iken irtidat eder ve daha sonra hasta olup bu hastalığından vefat eder ise kocası ona mirasçı olamaz.<sup>92</sup>

Mergînânî bu hükmü birinci durumda kadının kocasını mirastan mahrum bırakma kastıyla temellendirir. İbnü'l-Hümâm aynı hükmü izah etmek üzere bu meseleyle ölüm hastalığında karısını bâin talakla boşayan kocanın durumu arasındaki benzerliğe işaret eder.<sup>93</sup> Ebü'l-Hasen'e göre ise iki mesele arasında esaslı bir fark vardır. Ona göre irtidat, mirastan mahrum bırakma kastının delili sayılamaz. Zira irtidatta kişinin kendisine verdiği zarar, eşine verdiği zarardan çok daha büyüktür. Ayrıca hiç kimsenin, özellikle de ölüm anında, bu tür bir kastla irtidat edeceği ileri sürülemez.<sup>94</sup>

Ebü'l-Hasen'in bu başlık altındaki son değerlendirmesi, mezhep içinde tartışmalı olan "aklı melekeleri yeterli düzeyde olgunlaşmış çocuğun İslam'a girmesinin geçerliliği" konusundaki akli delile ilişkindir. Ebû Hanîfe ve Muhammed'e göre böyle bir çocuğun hem irtidadı hem de Müslüman olması geçerlidir; ancak irtidat durumunda ceza uygulanmaz, yalnızca tövbeye zorlanır. Müslüman olduğunda ise kâfir anne-babasına mirasçı olamaz. Bu görüşün dayanakları arasında Hz. Ali'nin (r.a.) çocuk yaşta Müslüman olması bilgisi ve Müslümanlığın özü olan tasdik ile ikrarın gerçekleşmiş olması değerlendirmesi yer alır. Mergînânî "hakikatler reddedilemez" cümlesiyle bu hükmün akli bir zorunluluğa dayandığını ifade etmiş olur.<sup>95</sup> Ebü'l-Hasen burada hüküm değil, hükmün zikredilen gerekçesi üzerinde durur. Bunu mezhepler arasındaki farklılaşmada belirleyici rol oynayan ve hükümlerin dayandığı kabullere yönelik eleştirisine dayanak teşkil eden bir argümana dönüştürür. Öncelikle, mezhepte kabul edildiği şekliyle Dârü'l-harbe kaçan bir mürtedin hayatta olmasına rağmen ölü sayılması, bir hakikatin reddi anlamına gelir. Zira ölüm ve hayat bir hakikat olmanın ötesinde hissedilen bir gerçekliktir. Halbuki irtidat ve Müslüman olmak şeriatın tanımladığı ve varlığını kabul ettiği bir gerçekliktir. Ebü'l-Hasen, şer'î hakikatlerin gerçekleşmesinin belirli şartlara bağlanmış olmasının, dolayısıyla bunların gerçekleşmediği durumlarda söz konusu hakikatin de gerçekleşmeyeceği kabulünün anlaşılabilir olduğunu, ancak aynı şeyin hayat ve ölüm gibi hissedilen hakikatler için söylenemeyeceğini ileri sürer. Fıkhî hükümlerin gerçeklikle ilişkisi üzerine bu kısa değerlendirmeden sonra Mergînânî'nin "hakikatler reddedilemez" cümlesinin mezhep olgusuna aykırı bir önerme olduğunun dikkatlerden kaçmayacağını vurgular.<sup>96</sup> Zira ona

<sup>92</sup> Mergînânî, *Hidâye*, 2:407-408.

<sup>93</sup> İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, 6:78.

<sup>94</sup> Sindî, *el-Bedrü'l-münîr*, 419a.

<sup>95</sup> Mergînânî, *Hidâye*, 2:411.

<sup>96</sup> Sindî, *el-Bedrü'l-münîr*, 419a.

göre mezhebe kimliğini veren temel meselelerin önemli bir bölümü varsayımlar üzerine kuruludur ve varsayımlar genelde hakikatlere aykırıdır; hakikatlerin reddini tazammun ederler.

#### 3.1.4. Nesep ikrarı

Nesep davasıyla ilgili bir mesele *Hidâye*'de şu şekilde yer alır: Biri, bir başkasının elindeki (mülkündeki) küçük çocuk [hakkında] “gâib olan filanca kölemin çocuğudur” dedikten sonra “benim çocuğum” dese, [söz konusu] köle, çocuğun kendisinin olduğunu inkâr etse dahi asla onun (efendinin) çocuğu olmaz.<sup>97</sup> Bu görüş Ebu Hanife'ye aittir. Ebû Yûsuf ve Muhammed ise köle inkâr ettiğinde çocuğun efendinin çocuğu olacağı görüşündedir.

Mergînânî, Ebû Hanîfe'nin görüşünü şu şekilde açıklar: Nesep sabit olduktan sonra nakzı mümkün olmayan hususlardandır. Bu yüzden bu tür konularla ilgili ikrar, lehine ikrarda bulunulan tarafından reddedilmesiyle geçersiz hale gelmez, dolayısıyla ikrara konu olan şeyin ikrarda bulunulan tarafından kendi adına dava edilmesi mümkün olmaz. Zira böyle bir ikrara yalnızca lehinde ikrarda bulunulan değil aynı zamanda çocuğun hakkı talluk eder. Mergînânî, Sahibeyn'in görüşünü ise şu şekilde temellendirir: Nesep nakzedilemez ise de nesep konusunda ikrar redd ile geçersiz hale gelir. İkrâh ve hezlin bunda etkili olması bu hükmü teyit eder.

Ebü'l-Hasen'in meseleyle ilgili değerlendirmeleri şu şekilde özetlenebilir.<sup>98</sup> Ebü'l-Hasen öncelikle Mergînânî'nin açıklamalarından farklı olarak çocuğun nesebinin başkasına ait olduğuna dair bir ikrarın, lehine ikrarda bulunulan ve bizzat ikrarı yapan kişiye dönen yönü bulunduğuna işaret eder. Lehine ikrarda bulunulan açısından bu, çocuğun nesebinin ona aidiyeti yönüyledir ve zorunlu olarak onun reddetmesiyle birlikte geçersiz hale gelir. Kaldı ki esasen böyle bir ikrar onun kabulü olmaksızın hiçbir fayda içermez. İkrarda bulunulan açısından ise bu, nesebin kendisine aidiyetini nefyetme anlamına gelir. Ancak bu nefiy sarîh değil, zımnî bir nefiydir. Ebû Hanîfe'ye göre kural, sarîh bir şekilde reddedilmesi durumunda nefyin geçersiz olmasıdır. Burada olduğu gibi zımnî bir şekilde gerçekleşmesi durumunda ise evleviyetle geçersiz olmalıdır. Bu yüzden ki *mülâ'in*, *mülâ'aned* sonra kendini yalanlayabilir ve bu durumda çocuğun nesebi ona bağlanır. Ebü'l-Hasen, devamla Ebû Hanîfe'ye nispet edilen bu görüşün tutarsızlığına ima ile, benzer yerlerde sıklıkla kullandığı bir ifadeyle bunu hayret verici olarak (*acîb*) niteler.

Ebü'l-Hasen'e göre meseleye şu şekilde bakılmalıdır: Çocuğunun nesebinin bir başkasına ait olduğunu ikrardan sonra onu kendisi için iddia etmek davada tenakuzdur. Bununla birlikte nesep konusu gizlilik/mahremiyet üzerine bina edilir ve bu yüzden, mezhepte kabul edildiği şekliyle bu davalarda tenakuz göz ardı edilebilir olarak görülür. Zira,

<sup>97</sup> Mergînânî, *Hidâye*, 3:175-176.

<sup>98</sup> Sindî, *el-Bedrü'l-münir*, 445a.

kişi işin hakikatini öğrenmeden önce çocuğun nesebinin bir başkasına ait olduğunu ikrar etmiş, işin hakikatini öğrendiğinde ise nesebin kendisine aidiyetini ikrar etmiş olabilir. Dolayısıyla Ebü'l-Hasen, “İmam’ın zikrettiği bu meselenin” mezhep fakihlerinin genel bir kural olarak benimsedikleri “nesep konusunda tenakuzun göz ardı edileceği” kuralı ve biraz daha dikkatli incelendiğinde “nesep konusunda imkân olduğu ölçüde [nesebin sabit olması yönünde] ihtiyatlı davranılması” ilkesine aykırı olduğunu vurgular.<sup>99</sup>

### Sonuç

11/17. Yüzyıl sonlarından itibaren belirgin hale gelmeye başlayan eleştirel fıkıh anlayışının önemli şahsiyetlerinden biri olan Ebu'l-Hasen es-Sindî *el-Bedrü'l-münîr* haşiyesinde klasik haşiye geleneğinin ötesine geçerek, sadece metinle ilgili açıklamalar yapan bir şârih değil; aynı zamanda mezhebin temel meselelerinin dayandırıldığı esasları sorgulayan bir fakih olarak karşımıza çıkar. Haşiye boyunca Ebü'l-Hasen’in sergilediği yaklaşım, nasların doğrudan düzenlediği konularla ilgili nas merkezli bir fıkıh anlayışını vurgularken, mezhebin temel mesâiliyle ilgili değerlendirmelerinde, meselelerin üzerine inşa edildiği varsayımları ve mezhep içi tutarlılığı sorgulayan eleştirel bir bakış açısı sergiler. Çalışmada ölçü birimlerinin fikhî niteliği, fuzûlünin tasarrufları, irtidat hükümleri ve nesebin ikrarı konularından bazı örneklerle gösterildiği üzere Ebü'l-Hasen’in mezhebin temel meseleleriyle ilgili ortaya koyduğu tenkitler, yalnız hükümleri değil hükümlerin dayandığı, yer yer aşırı soyutlamalar içeren varsayım ve teorik kabulleri de hedef almaktadır. Bu durum, Ebü'l-Hasen’in geç dönem fıkıh düşünce tarihi içinde özgün ve aykırı sayılabilecek bir konuma sahip olduğunu göstermektedir. Özellikle mezhebin görüşlerinin naslarla ilişkisinin zaman içinde teorik varsayımlar ve sistematik kabuller üzerinden yeniden kurgulandığı yönündeki vurguları, Ebü'l-Hasen’in fikhî geleneğe yönelik eleştirisinin yalnızca teknik değil, aynı zamanda metodolojik ve tarihi sürece ilişkin özgün bir bakış açısına sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Hadis vurgusu, nasların önceliği ve mezhep içi çelişkilerin ısrarlı takibi, onun çokça vurguladığı *tahkik* yöntemini öğrenim ve eğitim faaliyetlerinde istikrarlı bir şekilde uygulandığını göstermektedir. Sonuç olarak, *el-Bedrü'l-münîr*, klasik Hanefî literatüründeki alışılmış haşiyelerden ayrılarak, mezhep içi tenkit imkânlarını sonuna kadar kullanan ve mezhep düşüncesinin evrilmesi gerektiği yöne dair teklifler sunan, sorgulayıcı özgün bir metin olarak öne çıkar.

---

<sup>99</sup> Sindî, *el-Bedrü'l-münîr*, 445a

**Kaynakça**

- Aclûnî, İsmâîl. *Hilyetü ehli'l-fazl ve'l-kemâl bi't-tisâli'l-esânîd bi-kümmeli'r-ricâl* (nşr. Muhammed İbrâhîm el-Hüseyn). Ürdün: Dâru'l-Feth li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 2009.
- Aydın, Ahmet. "18. Yüzyıl Medinesi'nde Sindî Âlimler". *The Journal of International Social Research* 11/60 (2018): 1207-1220.
- Bhattî, M. İshâk. *Fukahâ-i Hind*. I-VII, Lahor: İdâre-i Sekâfet-i İslâmiyye, 1974.
- Buhârî, Ebü Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'ü's-sahîh* (nşr. Muhammed Züheyr en-Nâsır) I-VIII, Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Cessâs, Ebü Bekr er-Râzî. *Şerhu muhtasari't-Tahâvî* (nşr. Sâid Bekdâş). I-VIII, Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye-Dârü's-Sirâc, 1431/2010.
- . Ebü Bekr, "*Şehü'l-câmi'ü'l-kebîr*" (nşr. Tuba Hacer Korkmaz), *Şerhu'l-Cessâs ale'l-Câmi'ü'l-Kebîr Adlı Eserin Tahkiki*, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
- Cebertî, Abdurrahmân b. Hasan. *Târîhu 'acâibu'l-âsâr fi't-terâcimi ve'l-ahbâr*. I-III, Beyrut: Dâru'l-Ceyl, ty.
- Hasenî, Abdülhayy b. Fahrüddîn. *Nüzhetü'l-havâtur ve behcetü'l-mesâmi' ve'n-nevâzur*, I-VIII, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1420/1999.
- İbn Kudâme, Ebü Muhammed el-Makdisî. *el-Muğnî* (nşr. Abdullah Türki, Abdülfettâh Hulv). I-XV, Riyad: Dârü 'Âlemil'l-Kütüb li't-Tıbâ'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzî', 1417/1997.
- İbn Ebî'l-İzz. *et-Tenbih 'alâ müşkilâti'l-hidâye* (Abdülhakîm b. Muhammed Şâkir). V, Suudi Arabistan: Mektebetü'r-Rüşd Nâşirûn, 2003/1424.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed. I-X, Beyrut: Dârü'l-Fikr, ty.
- İnce, İrfan. "Medina im 12./18. Jahrhundert: Politische Strukturen, Beziehungen und Konflikte, mit Einblicken in den Gelehrten Diskurs". Doktora Tezi, Bochum: Ruhr-Universität, Bochum, 2014.
- Karî, Alî. "el-Beyyânât fi beyâni ba'zi'l-âyât". *Mecmûu resâili Alî el-Karî* içinde. editör Muhammed Mahlûf el-Abdullâh, 3/5-29. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 1437/2016.
- Kayrevânî, İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî. *en-Nevâdir ve'z-ziyâdât* (nşr. Abdullâh el-Terğî, Muhammed ed-Debâğ). I-XIV, Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1999.
- Korkmaz, Tuba Hacer. *Şerhu'l-Cessâs 'ale'l-Câmi'ü'l-Kebîr Adlı Eserin Tahkiki*. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
- Molla Hüsrev, *Dürerü'h-hükkâm şerhu Gurerü'l-hükkâm*. Beyrut: Dârü İhyâ'i'l-Kütübi'l-Arabiyye, ty.
- Murâdî, Muhammed Halîl. *Silkü'd-dürer fi ayâni'l-karni's-sânî 'aşer*. I-IV, Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye-Dâru İbn Hazm, 1408/1988.
- Müellifun Mechûl (Ebu's-Su'ûd eş-Şirvânî). *Terâcimu ayâni'l-medîneti'l-münevver fi'l-karni's-sânî 'aşer el-hicrî* (nşr. Muhammed et-Tüncî). Cidde: Dârü's-Şurûk li'n-Neşri ve't-Tıbâ'a, 1404/1984.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'ü's-sahîh* (nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî). I-IV, Kahire: Dârü İhyâ'i'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1991/1412.
- Özşenel, Mehmet. "Muhammed b. Abdülhâdî es-Sindî", *DİA*, 37:245-246.
- Rüyânî, Ebü'l-Mehâsin Abdülvâhid. *Bahru'l-mezheb*, (nşr. Târik Fethî es-Seyyid). I-XIV, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İslâmiyye, 2009.
- Sadüddîn, Ömer, "Matlab mühim", *el-Bedrî'l-münîr*. İstanbul Üniversitesi Ktp. Nadir Eserler Kütüphanesi no. 820: (1b-459b.) 1b-2a.
- San'ânî, Muhammed b. İsmâîl el-Kuhlânî. *el-Enfâsü'r-rahmâniyyetü'l-yemâniyye fi ebhâsi'l-ifâzati'l-medeniyye* (nşr. Alî b. Abduh el-Elmaî). Riyad: Mektebetü'r-Rüşd Nâşirûn, 2007/1428.
- Sıkkîlî, Muhammed b. Yûnus. *el-Câmi' li-mesâili'l-müdevvene* (Dârü'l-Fikr li't-Tıbâ'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzî', 1423/2013),
- Sindî, Ebü'l-Hasen Muhammed b. Abdülhâdî es-Sindî el-Kebîr. *Fethü'l-vedûd bi-Şerhi Süneni Ebî Dâvûd* (nşr. Muhammed Abdurrahîm). Birleşik Arap Emirlikleri: Câizetü Dübeyy ed-Devliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1438/2017.

- . *Hâşiyetü's-Sindî 'alâ Sahîhu'l-Buhârî* (nşr. Ali b. Ahmed el-Kindî). Riyad: Rüknu Beynûne li'n-Neşr ve't-Tevzî, 2011/1432.
- . *Hâşiyetü Müsnedi Ahmed b. Hanbel* (nşr. Nûruddîn Tâlib). I-XVII, Katar: Vezâretü'l-Evkâf ve's-Şüûni'l-İslâmiyye, 1428/2008.
- . *Hâşiyetü's-Sindî 'alâ Süneni'n-Nesâî* (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde). I-VIII, Halep: Mektebetü'l-Matbû'âtü'l-İslâmiyye, 1406/1987.
- . *Şerhu Sünen-i İbn Mâce el-Kazvînî*. I-II, Beyrut: Dârü'l-Ceyl, ty.
- . *el-Bedrü'l-münîr fi'l-keşfi 'an mebâhisi Fethi'l-kadîr*. İstanbul Üniversitesi Ktp. Nadir Eserler Kütüphanesi no. 820: 1b-459b.
- . *el-Fevâidü'l-hisân fi halli mâ ellefehu'l-Celâlân min tefsiri'l-Kur'ân*. Milli Ktp. Nevşehir Gülşehir Karavezir İlçe Halk Kütüphanesi 50 Gül-Kara no. 109/2, vv. 81b-182b.
- Sindî, Muhammed b. Abdülhâdî (?). *el-İfazatü'l-medeniyye fi'l-irâdeti'l-cüziyye* (nşr. Ali b. Abduh el-Elmaî). Riyad: Mektebetü'r-Rüşd Nâşirûn, 1428/2007
- Sindî (Sağır), Ebü'l-Hasen el-Medenî. *Risale fi'l-halk ve'l-kesb*, Diyarbakır Ktp. Diyarbakır İlk Halk Kütüphanesi no. 775/12, vv. 186b-197b.
- Sindî, Muhtiar Ahmed b. Nawab Ali Kandhro. *el-İmâm Ebu'l-Hasen es-Sindî el-Kebîr ve menhecuhû fi hâşiyetihî 'alâ Sahîhi'l-Buhârî*. Lübnan: Dârü'Kütübü'l-tlmiyye, 1445/2024.
- Sindî, Muhammed Ekrem en-Nasrî. *İm'ânu'n-nazar fi şerhi nuhbeti'l-fiker* (nşr. Ebû Sa'îd Gülâm Mustafâ el-Kasimî) (ty.).
- . *Kunyetu'l-ârif fi'l-iktidâ bi'l-muhâlif*, Süleymaniye Ktp. Bağdatlı Vehbi no 2017/21, vv. 9a-16b.
- Sindî, Muhammed Mu'în. *Dirâsâtü'l-Lebîb fi'l-üsveti'l-hasenti bi'l-habîb* (nşr. Muhammed Abdurrasûl en-Nu'mânî). Karaçi: The Sindhi Adabi Board, 1957.
- Tâlib, Nûruddîn. "Tercemetü'l-İmâm Ebi'l-Hasen es-Sindî", Sindî, *Hâşiyetü Müsnedi Ahmed b. Hanbel*. 1:21-63.
- Tettevî, Abdüllatîf b. Muhammed Hâşim. *Zebbü'z-zübâbâti'l-lebîb* (nşr. Muhammed Abdurrasûl en-Nu'mânî). Karaçi: The Sindhi Adabi Board, 1959.
- Tettevî, Muhammed Hâşim es-Sindî. *Dirhemü's-surra fi vazî'l-yedeyni tahte's-sürre* (nşr. Nu'aym Eşref Nûr Ahmed). Karaçi: İdâretü'l-Kurân ve'l-'Ulûmi'l-İslâmiyye, 1414.
- . *Dirhemü's-surra fi vazî'l-yedeyni tahte's-sürre* (yazma), Mektebetü'l-Haremil'l-Medenî.
- Zâhim, Abdullâh b. Muhammed. *Kitâbu Kudâti'l-Medîneti'l-münevverre*. Medine-i Münevverre: Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikem, ty.
- Zebîdî, Mürtezâ. *el-Murabba'l-kâbulî fi-men revâ 'ani's-şems el-bâbilî* (nşr. Muhammed b. Nâsır el-A'cemî). Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1425/2004.
- Zeynû, Ali Muhammed. "Şerhü's-Sindî alâ Sünen-i Ebî Dâvûd". Sindî, *Fethü'l-vedüud bi-Şerhi Süneni Ebî Dâvûd*, 1:71-134.