

# Hilaf Literatürü İçin Bir Taksim Önerisi\*

*Abdurrahim BİLİK\**

**Öz:** İslam hukukundaki hüküm farklılıklarını sebepleriyle birlikte ele alan İlmü'l-hilaf, fıkıhın temel alanlarından biridir. Bu alan hakkında birbirinden farklı açıklamalar yapılmış ve bundan hareketle çeşitli yaklaşımlar geliştirilmiştir. İlmü'l-hilaf hakkında yapılan bu açıklamalarda genel olarak alana dair literatür çeşitliliğinin dikkate alınmadığı görülmektedir. Bu makalede hilaf literatürü için bir taksim önerisi sunulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** İlmü'l-hilaf, Fıkıh Literatürü, Taksim Önerisi.

## **A Divisional Proposal for Khilaf Literature**

**Abstract:** 'Ilm al-khilaf (science of juridical disagreement), which deals with the differences of the legal rulings in Islamic Law along with reasons behind these differences, is one of the basic fields of Fiqh. There have been various explanations about the nature of this field and thus different approaches have been advocated. In general, the present work argues that the explanations made about the essence of 'ilm al-khilaf are far from representing the diversity of the literature of the field. In this article, a divisional proposal will be presented for the khilaf literature.

**Keywords:** 'Ilm al-khilaf, Literature of Fiqh, Divisional Proposal.

## **A. GİRİŞ**

İslam ilim geleneğinde İlmü'l-hilaf'ın ne olduğu, ilk ne zaman ve kim tarafından ortaya konulduğu, bu alana dair eserlerde hangi yöntemlerin kullanıldığı gibi konularda birbirinden farklı görüşlerin ileri sürüldüğü ve bu sorulara verilen farklı cevaplardan hareketle İlmü'l-hilaf hakkında müspet veya menfi yaklaşımların oluştuğu görülmektedir. Bu konuların her biri müstakil birer çalışmada ele alınmayı hak etmektedir. Bununla birlikte bu makalede hilaf literatürü için bir taksim önerisi sunulacak, söz konusu farklı görüş ve yaklaşımların bu taksim üzerinden anlamlandırılmasına çalışılacaktır.

İlmü'l-hilaf hakkında açıklama yapan ulaşılabilen kaynakların çoğunda öne çıkan ortak hususlardan biri, bu alanda ihtilafî fikhî görüşlerin deliller üzerinden

---

\* Bu makale, "Fıkıhın Bir Alt Disiplini Olarak İlmü'l-Hilaf" (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018) isimli basılmamış doktora tezimizin içindeki ilgili başlıktan hareketle hazırlanmıştır.

\*\* Arş. Gör., Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, abdurrahimbilik@hotmail.com

ele alınıyor oluşudur.<sup>1</sup> Bundan hareketle ihtilafî fikhî görüşleri delillere yer vermeksizin derleyen eserler<sup>2</sup> bu çalışmada yapılacak olan taksim dışında tutulmuştur. Ayrıca tabakat eserlerinde “hilaf meseleleri (مسائل الخلاف)” kavramının sıklıkla kullanıldığı<sup>3</sup> ve hilaf eseri olarak anılan eserlerin çoğunlukla bu belirli meseleler üzerinden oluşturulduğu görülmektedir. Dolayısıyla fukaha tarafından kaleme alınan ve daha çok cedel yöntemlerinin fıkıh alanında nasıl kullanıldığı hakkında bilgiler veren eserler de<sup>4</sup> bu çalışmada yapılacak olan taksim dışında tutulmuştur.

Bazı müellifler tarafından hilaf eserleri, kimler arasındaki ihtilafî konu edindiklerinden hareketle “*el-Hilaf fi'l-Mezheb*” ve “*el-Hilafu'l-A'li*” şeklinde ikiye ayrılmaktadır. “*el-Hilaf fi'l-Mezheb*” türü hilaf eserlerinde aynı mezhebe müntesip alimler arasındaki ihtilafî meseleler konu edilirken, “*el-Hilafu'l-A'li*” türü hilaf eserlerinde ise mezhepler arası veya sahabe ve tabiin arasındaki ihtilafî meselelere değinilmektedir.<sup>5</sup> Bu ayrımın esas alındığı bu çalışmada sadece “*el-Hilafu'l-A'li*” türü hilaf eserleri konu edilecek, “*el-Hilaf fi'l-Mezheb*” türü hilaf eserleri ise taksime dahil edilmeyecektir.

Hilaf literatürü için bir taksim önerisi sunulacak olan bu çalışmada, konunun sınırlarının ortaya konulabilmesi adına, taksim neye göre yapıldığının kısaca izah edilmesi uygun olacaktır. Genel olarak taksim, istikraî ve aklı olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. İstikraî taksimde, alt bölümleri bulunmak istenen sınıfın alt türleri incelenerek, var olandan hareketle bir taksime gidilmektedir. Akli taksimde

<sup>1</sup> Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, thk. Abdusselam eş-Şedâî, [y.y.]: Beytu'l-Funun ve'l-Ulum ve'l-Adab, 2005, III, s. 20; Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunun*, Bağdat: Mektebetu'l-Mesna, 1941, I, s. 721; Ebu't-Tayyib el-Buharî, *Ebcedu'l-Ulum*, [y.y.]: Daru İbn Hazm, 2002, I, s. 392.

<sup>2</sup> Mesela hilaf eseri olup olmadığı tartışmalı olan Kaffal eş-Şaşı'nın (ö. 507) *Hilyetü'l-Ulema fi Marifeti Mezahibi'l-Fukaha* isimli eseri ve benzeri diğer eserler bu gerekçeyle taksim dışında tutulmuştur. Eser için bkz. Kaffal eş-Şaşı, *Hilyetü'l-Ulema fi Marifeti Mezahibi'l-Fukaha*, thk. Yasin Ahmed İbrahim Deradeke, Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 1980.

<sup>3</sup> Selahuddin Halil, *el-Vafi bi'l-Vefayat*, Beyrut: Daru İhyau't-Turas, 2000, IV, s. 59, 60; V, s. 6, 35, 90, 91, 103; Sübkî, *Tabakatu's-Safiiyyeti'l-Kübra*, thk. Mahmud Muhammed Tanah, Abdulfettah Muhammed el-Hulv, [y.y.]: Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, 1992, IV, s. 222; VI, s. 89.

<sup>4</sup> Hilaf eseri olmayan ve bu gerekçeyle tasnife dahil edilmeyen bazı eserler şunlardır: Atâ Melik el-Cüveynî, *el-Kafiye fi'l-Cedel*, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1999; İbn Sa'd el-Bâcî, *el-Minhac fi't-Tertibi'l-Hicac*, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2004.

<sup>5</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Bekr b. Abdullah, *el-Medhalu'l-Mufassal li Mezhebi'l-İmam Ahmed ve Tahricati'l-Ashab*, Cidde: Daru'l-Asıme, 1417, II, s. 901.

ise, gerçekte var olup olmadığına bakılmaksızın alt bölümlere ayrılmak istenen sınıfın alt türlerinin neler olabileceği aklen belirlenmeye çalışılmaktadır.<sup>6</sup> Bu çalışmada, ulaşılabilen hilaf eserleri üzerinden istikraî bir taksim önerisi sunulacak ve her kısma dair eserlerden birer mesele özetlenerek örnek olarak aktarılacaktır.

## B. ELE ALDIĞI MESELELER AÇISINDAN HİLAF ESERLERİ

Kaynaklarda hilaf eseri olarak kabul edilen eserlerin içeriğine bakıldığında, bunların birbirinden farklı yöntemlerle kaleme alındığı görülmektedir. Dolayısıyla bu eserlerin taksim edilme ihtiyacı ortaya çıkmaktadır. Hilaf eserleri için yapılması gereken en temel ayırım, bunları “Usul İçerikli Hilaf Eserleri” ve “Furu İçerikli Hilaf Eserleri” şeklinde ikiye ayırmak olacaktır. Zira hilaf ilminin kendine ait belirli bir mesail listesi vardır ve bazı hilaf eserleri sadece ihtilaflı usul mesailine yer verirken bazı hilaf eserleri ise ihtilaflı furu mesailini işlemektedir. Nitekim Sem’anî (ö. 489/1096) *Kavatu’l- Edille* isimli meşhur eserinin birçok yerinde benzer biçimde “Furu Hilafıyyatı (خلافيات الفروع)”<sup>7</sup> ve “Usul Hilafıyyatı (خلافيات الأصول)”<sup>8</sup> şeklinde bir ayırma gitmektedir.

Usul içerikli hilaf eserlerine örnek olarak Şirazi’nin (ö. 476/1083) *et-Tabsıre* isimli eseri<sup>9</sup> ve Saymerî’nin (ö. 436/1045) *Mesailu’l-Hilaf fi Usuli’l-Fıkh* isimli eseri<sup>10</sup> örnek olarak gösterilebilir.<sup>11</sup> Söz konusu her iki eserde de müelliflerin

<sup>6</sup> Bunun haricinde taksim; hakiki taksim ve itibari taksim şeklinde de ayırma tabi tutulmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdurrahman el-Meydanî, *Davabitul-Marife*, Dımaşk: Daru’l-Kalem, 2011, s. 394-402; Saçaklızade Mehmed Efendi, *el-Velediyye*, (Amidi’nin şerhi ile birlikte), Beyrut: el-Mektebetu’l-Haşemiyye, 2015, s. 35-58; İsmail Gelenbevî, *İslami İlimler Geleneğinde Tartışma Usulü*, haz. Talha Alp, İstanbul: Yasin Yaynevi, [t.y.], s. 100-110.

<sup>7</sup> Semanî, *Kavatu’l-Edille*, Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, I, s. 120; I, s. 208, 235, 257, 261, 286, 365, 412, 445, 448; II, s. 44, 133, 179, 181, 210, 242...

<sup>8</sup> Semanî, *Kavatu’l-Edille*, I, s. 379.

<sup>9</sup> Ebu İshak eş-Şirazi, *et-Tefsıra fi Usuli’l-Fıkh*, Dımaşk: Daru’l-Fıkr, 1983.

<sup>10</sup> Hüseyin b. Ali es-Saymerî, *Mesailu’l-Hilaf fi Usuli’l-Fıkh*, Marseille: Université de Provence, 1991.

<sup>11</sup> Doğrudan usul mesailinin meşruiyeti üzerinden konuları ele almadığı için, Tilimsani’nin (ö. 771/1370) usul konuları üzerinden farklı yaklaşımların furu’ya ait hükümleri nasıl etkilediği konusuyla ilgili *Miftahu’l-Vusul ile Binai’l-Furu’ ale’l-Usul* isimli eseri bu taksimin dışında tutulmuştur. Söz konusu eser için bkz. Tilimsani, *Miftahu’l-Vusul ile Binai’l-Furu’ ale’l-Usul*, thk. Muhammed Ali Ferkus, Mekke: Mektebetu’l-Mekkîyye, 1998.

benimsediği görüşler savunulmuş, karşı görüşler eleştirilmiş ve karşı görüştekilerin eleştirilerine cevaplar verilmiştir. Usul içerikli hilaf eserlerinin muhtevasının anlaşılmasına katkı sağlamak amacıyla bu tarz eserlerde yer alan bir meselenin örnek olarak burada zikredilmesi uygun olacaktır. Şirazî ilgili eserinin ilk meselesi olarak emrin tarifini özetle şöyle ele almaktadır:

“Emir, kendinden daha aşağı konumda olan birini söz ile bir fiile yönlendirmektir (استدعاء). Mutezile “Emir, kendinden daha aşağı konumda olan birinden söz ile bir fiilin yapılmasını istemektir (إرادة).” demiştir.”<sup>12</sup>

Şirazî, meseleyi ve meselenin taraflarını ortaya koyduktan sonra delillerin ortaya konulması ve tartışılması aşamasına geçmektedir. Burada Şirazî'nin kendi görüşünü destekleyen deliller sunması “Ş” harfi ile, Mutezile mezhebine ait deliller sunması “M” harfi ile, Şirazî'nin Mutezile mezhebi tarafından ortaya konulan deliller verdiği cevaplar ise “M, Ş” harfleri ile aktarılacaktır.

Ş, 1. Bizim delilimiz şudur (ل): Allah Teala İbrahim'e (as) oğlu İsmail'i (as) kesmesini emretmiştir. Bundan ötürü İsmail'in “Ey babacığım emrolunduğun şeyi yap”<sup>13</sup> dediği hikaye edilmiştir.

Ş, 1, 1. Halbuki bu (İbrahim'in oğlunu kesmesi), irade edilmemiştir, çünkü şayet irade edilmiş olsaydı Mutezile'nin kabullerine göre bu (irade edilen şey) muhakkak olurdu. Çünkü Allah'ın bir şeyi irade etmesine rağmen o şeyin olmaması caiz değildir.

Ş, 1, 2. Ayrıca Mutezile'nin kabullerine göre irade edilen şeyin sonradan nehyedilmemiş olması gerekir. Çünkü bir şeyin emredilmiş olması o şeyin güzel (hüsun) olduğuna delalet eder ve güzelden nehyetmek caiz değildir.”<sup>14</sup>

Şirazî, kendi görüşünü destekleyen delilleri sunduktan sonra Mutezile mezhebi tarafından bu delillere getirilen eleştirileri zikredip her bir eleştiriye cevap vermeye çalışmaktadır:

M, 1. Eğer şöyle denirse (فان قيل): İbrahim'e kesmek değil sadece kesmek için hazırlık yapması emredilmiştir.

<sup>12</sup> Ebu İshak eş-Şirazî, *et-Tebşıra fi Usul'l-Fıkh*, Dımaşk: Daru'l-Fıkr, 1983, s. 17, 18.

<sup>13</sup> 37/Saffat 102.

<sup>14</sup> Şirazî, *et-Tebşıra fi Usul'l-Fıkh*, s. 18.

M, Ş, 1, a. Biz deriz ki (قلنا): Bu iddia Kuran'da yer alan “Ben rüyamda seni kurban olarak kestiğimi görüyorum”<sup>15</sup> ayetinin zahirinin hilafıdır.

M, Ş, 1, b. Ayrıca sadece kesmek için hazırlık yapılması emredilmiş olsaydı bu durumda açık bir imtihan olmuş olmazdı ve dolayısıyla sabretmeye gerek kalmazdı. Oysaki Allah Teala “Bu apaçık bir imtihandı”<sup>16</sup> ve “İnşallah beni sabredenlerden biri olarak bulacaksın”<sup>17</sup> buyurmaktadır. Bu, söz konusu emrin imtihan ve sabrın her ikisini de kapsadığına delalet etmektedir.

M, Ş, 1, c. Şayet sadece kesmek için hazırlık yapılması emredilmiş olsaydı, İbrahim emredildiği şeyi yaptığından bu durumda bedel olarak kurbanlık gönderilmesine gerek olmazdı. Oysaki Allah Teala “Biz, (oğlunun canına) bedel olarak ona iri bir kurbanlık verdik”<sup>18</sup> buyurmaktadır. Böylelikle onların dedikleri batıl olmuş olur.

M, 2. Eğer şöyle denirse (فان قيل): İbrahim kesti, fakat kestiği her bir parçanın etleri hemen birbirine tekrar birleşti.

M, Ş, 2, a. Biz deriz ki (قلنا): Şayet bu iddia doğru (sahih) olsaydı, Allah Teala bunu zikrederdi. Çünkü böyle bir durum, açık ve hayret verici ayet ve mucizelerdendir.

M, Ş, 2, b. Ayrıca şayet durum onların dediği gibi olsaydı, İbrahim emredildiği şeyi yerine getirdiğinden, bedel olarak kurbanlık gönderilmesine gerek olmazdı.”<sup>19</sup>

Şirazi, Mutezile mezhebi tarafından kendi ortaya koyduğu delillere getirilen itirazlara yer verip her bir itiraza cevap vermeye çalıştıktan sonra, kendi görüşünü farklı bir delil ile desteklemeye başlamaktadır:

Ş, 2, a. Arap adetinde bir efendi kölesine “Şöyle yap!” dediğinde, efendinin irade ettiği bilinmemesine rağmen bu emir olarak isimlendirilmektedir. Şayet irade, bir sözün emir olması için şart olsaydı, efendinin ne irade ettiğini öğreninceye kadar bu sözü emir olarak isimlendirmezlerdi.

<sup>15</sup> 37/Saffat 102.

<sup>16</sup> 37/Saffat 106.

<sup>17</sup> 37/Saffat 102.

<sup>18</sup> 37/Saffat 107.

<sup>19</sup> Şirazi, *et-Tebşıra fi Usuli'l-Fıkh*, s. 18-19.

Ş, 2, b. Şayet emir iradeyi gerektirmiş olsaydı birinin kölesine “İrade etmediğim halde sana bunu emrediyorum.” demesi güzel olmazdı. Nitekim birinin kölesine “İrade etmediğim halde senden şunu yapmanı irade ediyorum.” demesi güzel değildir. Kişinin “İrade etmediğim halde sana bunu emrediyorum.” demesi caiz olduğuna ve bu sözde tenakuz olmadığına göre bu, emrin iradeyi gerektirmediğine delalet etmektedir.

Ş, 2, c. Şayet emir, iradeyi gerektiriyor olsaydı kişi bu durumda emredici de irade eden de olmamış olurdu. Şayet emir iradeyi gerektiriyor olsaydı irade etmediği halde emreden kişiler -ki bu durumdaki insana mükreh denir-, hiç olmazdı. Tüm bunlar emrin iradeyi gerektirmediğini ortaya koymaktadır.”<sup>20</sup>

Görüldüğü üzere Şirazî, kendi görüşünü genel olarak Arap dilindeki kullanımlarla delillendirmeye çalıştığı bu bölümde, Mutezile’nin söz konusu delillere eleştiride bulunup bulunmadığını zikretmemektedir. Bu noktadan sonra Şirazî, Mutezile mezhebi tarafından kendi görüşlerini desteklemek için ortaya konulan delilleri vererek, her bir delili eleştirmeye başlamaktadır:

M, 3. Onlar şöyle ihticac etmişlerdir: Emir kalıbı farklı anlamlara gelmektedir. Bazen emir kalıbı ile emir irade edilir. Buna Allah Teala’nın “Namazı kılın ve zekatı verin.”<sup>21</sup> ayeti örnektir. Bazen emir kalıbı ile tehdid irade edilir. Buna Allah Teala’nın “İstediginizi yapın”<sup>22</sup> ayeti örnektir. Bazen emir kalıbı ile tekvin irade edilir. Allah Teala’nın “Aşağılık maymunlar olun!”<sup>23</sup> ayeti buna örnektir. Bazen emir kalıbı ile aciz bırakma irade edilir. Allah Teala’nın “Onun benzeri bir sure getirin”<sup>24</sup> ayeti buna örnektir. Bu farklı kullanımlardan emir, irade ile ayrılmaktadır. Bu ise söz konusu kalıbın emir ifade etmesi için iradenin şart olduğuna delalet etmektedir.

M, Ş, 3. Cevap: Biz, emrin söz konusu kalıbın diğer kullanımlarından irade ile ayrıldığını kabul etmiyoruz (لا نسلم). Emir, söz konusu kalıbın diğer kullanımlarından “yönlendirme” ile ayrılır. Allah Teala’nın “Namaz kılın!”<sup>25</sup>

<sup>20</sup> Şirazî, *et-Tebşıra fi Usulî'l-Fıkh*, s. 18-19.

<sup>21</sup> 2/Bakara 47.

<sup>22</sup> 41/Fussilet 41.

<sup>23</sup> 2/Bakara 65.

<sup>24</sup> 2/Bakara 23.

<sup>25</sup> 2/Bakara 43.

ifadesi bir yönlendirme olması hasebiyle emirdir. Söz konusu kalıbın diğer kullanımlarında yönlendirme olmadığı için o ifadeler emir değildir. Emir ile diğer kullanımların bizim dediğimiz şekliyle birbirinden ayrılması caiz olduğundan, onların getirdikleri deliller/ihticacıları batıl olmuş olur.

M, 4. Onlar dediler ki: Şayet irade emrin şartı olarak kabul edilmezse, hayvanlardan emir sadır olmasının sahih olması gerekir. Oysaki hayvanlardan emir sadır olması caiz değildir. Dolayısıyla bu hayvanlarda irade olmadığı için onlardan emrin sadır olmasının sahih olmadığına delalet etmektedir.

M, Ş, 4. Biz deriz ki: Biz bunu kabul etmiyoruz. Hayvanlar konuşamadıkları için de bunun sahih olmaması mümkündür. Emrin şartı, söz ile daha aşağı konumdakini birini yönlendirmektir. Bundan ötürü akli başında olmayan biri kendinden daha aşağı konumdaki birine “Şöyle yap!” dediğinde, her ne kadar o kişide irade olmasa da bu emir olmaktadır.

M, 5. Onlar dediler ki: Araplar, kişinin “Senden şöyle yapmanı irade ediyorum.” sözü ile “Şöyle yap!” sözünü birbirinden ayırmamaktadırlar.

M, Ş, 5, a. Biz deriz ki: Biz bunu da kabul etmiyoruz. Kişinin “İrade ediyorum.” sözü, yönlendirme olmaksızın kendi iradesinden haber vermektir. “Şöyle yap!” sözü ise bir yönlendirmedir. Nitekim doğru veya yanlış olma ihtimali “İrade ediyorum.” sözünde varken “Şöyle yap!” sözünde yoktur.

M, Ş, 5, b. Ayrıca kişinin “İrade etmediğim halde senden şöyle yapmanı irade ediyorum.” sözü sahih değilken, “İrade etmediğim halde şöyle yap!” sözü sahih olmaktadır. Bu, söz konusu cümlelerden birinin gerektirdiğini diğerinin gerektirmediğine delalet etmektedir.

M, 6. Onlar şöyle ihticac etmişlerdir: Nehiy (yasaklama), yasaklanan şeyden hoşlanılmadığı için ortaya konulmuştur. Aynı şekilde emrin de emredilen şey irade edildiği için ortaya konulmuş olması gerekmektedir.

M, Ş, 6. Biz deriz ki: Biz bunu kabul etmiyoruz. Nehiy, kendinden daha aşağı konumdaki birini söz ile terk etmeye yönlendirmek için ortaya konulmuştur. Bu yönüyle emir ile nehiy arasında bir fark yoktur.”<sup>26</sup>

<sup>26</sup> Şirazi, *et-Tebşıra fi Usuli'l-Fıkh*, s. 19-21.

Şirazî'nin ihtilafî fıkıh usulü meselelerini tartıştığı söz konusu eserinde cedel aşamalarına uygun hareket ettiğini söylemek mümkündür. Şirazî, ilkönce meseleyi ve meselenin taraflarını ortaya koymuş, daha sonra kendi görüşünün delillerini ve söz konusu bu delillere karşı taraftan yapılan itirazları ve bu itirazlara verdiği cevapları zikretmiştir. Son olarak Şirazî, Mutezile mezhebinin delillerini ortaya koyup her bir delile kendi itirazını ifade etmiştir.

### C. MÜELLİFLERİNİN GÖRÜŞLER ARASINDAN TERCİHTE BULUNUP BULUNMAMALARI AÇISINDAN HİLAFA ESERLERİ

Hilaf eserleri usul içerikli ve furu içerikli hilaf eserleri şeklinde ikiye ayrıldıktan ve usul içerikli hilaf eserlerinde meselelerin nasıl ele alındığına dair bir örnek sunulduktan sonra, şimdi furu içerikli hilaf eserlerinin kendi içindeki taksimine geçilecektir. Hilaf eseri olarak isimlendirilen furu içerikli hilaf eserlerini, söz konusu hilaf mesailini işleme yöntemlerinden hareketle üçe ayırmak mümkündür. Her ne kadar benzer bir ayırımı aklen usul içerikli hilaf eserleri için yapmak mümkün olsa da, burada furu içerikli hilaf eserleri üzerinden gidilecektir. Zira kaynaklarda mutlak olarak hilaf eseri ifadesi ile genellikle furu içerikli hilaf eserleri kast edilmektedir.

#### 1. Mezhep Görüşlerinin Savunulup Karşı Görüşlerin Eleştirildiği Hilaf Eserleri

Genel olarak kaynaklarda “hilaf eseri” ifadesi kullanıldığında, mezhep görüşlerinin savunulup karşı görüşlerin eleştirildiği hilaf eserlerinin kast edildiğini söylemek mümkündür. Zira ilmu'l-hilaf hakkında yapılan açıklamalarda öne çıkarılan hususlardan biri hilaf eserlerinde cedel yönteminin kullanılmış olmasıdır.<sup>27</sup> Bu yönüyle ilmu'l-hilaf, kimi alimler tarafından cedel yöntemini kullanması üzerinden eleştiriye tabi tutulmuştur. Bu tarz eserler ile ilgili öne çıkarılan diğer bir husus ise, bu eserlerde taassuba varacak şekilde mezhep görüşlerinin savunmasının yapılmış olduğudur.<sup>28</sup>

<sup>27</sup> Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunun*, Bağdat: Mektebetu'l-Mesna, 1941, I, s. 721; Ebu't-Tayyib el-Buharî, *Ebcedu'l-Ulum*, [y.y.]: Daru İbn Hazm, 2002, I, s. 392; Sadeddin et-Taftazanî, *Şerhu't-Telvihi ala't-Tavdihi*, Mısır: Mektebetu Sabih, [t.y.], I, s. 34.

<sup>28</sup> Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Mufessirun*, Beyrut: Daru'l-Erkam, [t.y.], II, s. 309-312.



İntisap ettiği mezhep imamının görüşlerini destekleyen ve bu görüşe yapılan itirazlara cevaplar verip karşı görüşü eleştiren hilaf eserlerinin mahiyetinin anlaşılmasına katkı sağlamak amacıyla bu tarz eserlerde yer alan bir meselenin örnek olarak burada zikredilmesi uygun olacaktır. Bu amaçla Kudurî'nin (ö. 428/1037) *et-Tecrid* isimli eserinden bir mesele özetlenerek örnek olarak sunulacaktır.

Kudurî, önce ele alınan meselede tarafların kimler olduğunu ve bu tarafların hangi görüşte olduğunu belirterek, tartışmanın mevzusunu, savunduğu görüşü ve karşı tarafın savunduğu görüşü ortaya koymuş, böylelikle tartışmanın bu yönlerden sınırlarını belirlemiştir. Kudurî, ilk olarak meseleyi ve meselenin taraflarını şöyle açıklamaktadır:

“Bizim alimlerimiz (ashab) “Erkeğin kadına dokunmasının abdesti gerektirmediğini söylemişlerdir. Şafîi aksi görüştedir (Hilafen li'-Şafîi).”

Kudurî, meseleyi ve tarafları ortaya koyduktan sonra kendi görüşünün gerekçelerini sunmaya başlamaktadır. Karışıklık olmaması için Kudurî'nin kendi görüşünü savunmak için kullandığı argümanlar “K” harfi ile gösterilecektir. O, Hanefî mezhebinin görüşü olan karşı cinse dokunulduğunda abdestin bozulmadığı hükmünü şu argümanlarla gerekçelendirerek ispatlamaya çalışmıştır:

K. 1. Sevrî, Ebu Revkten; o, İbrahim et-Teymîden; o da Aîşeden rivayet ettiğine göre “Peygamber, Aîşeyi öpmüş ve abdest almamıştır.”

K. 1, 1. Onların “İbrahim et-Teymî Aîşe ile karşılaşmamıştır.” sözünün bir tesiri yoktur. Çünkü mürsel<sup>29</sup> ve muttasıl<sup>30</sup> rivayetler bizde (Hanefî mezhebinde) eşittir.

K. 1, 2. Bu haber muttasıl şekilde de rivayet edilmiştir: “İbrahim et-Teymî, babasından, o da Aîşeden (rivayet etmiştir).”

<sup>29</sup> Mürsel kavramı, fakihler tarafından çoğunlukla senedinde ravi atlanmış, zikredilmemiş olan hadisler için kullanılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdullah Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İstanbul: Timaş Yayınları, 1987, s. 112.

<sup>30</sup> Muttasıl kavramı, ilk kaynağına, sahibine kadar kesintisiz bir senetle rivayet edilen hadisler için kullanılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdullah Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, s. 121.

K. 1, 3. Bu haberi Yahya b. Said el-Kattan rivayet etmiştir ki onun mürselleri, rivayet konusundaki hassasiyetinden ötürü, diğerlerinin mürsellerinden daha sahihtir.

K. 1, 4. Bu haber birçok tarikten aktarılmış olmasına rağmen sadece tek bir tarik hakkında eleştiri yapılmıştır.

K. 2. Abdulmelik b. Muhammed, Hişam b. Urve'den; o, babasından; o da Aişeden rivayet ettiğine göre Peygamberimiz oruçlu iken [onu] öpmüş ve şöyle demiştir: Öpmek, orucu veya abdesti bozmaz. Ey Hümeyra, bizim bu dinimizde kolaylık vardır.

K. 2, 1. Peygamberimiz'in arada bir örtü varken öptüğü söylenemez (la yukalu), çünkü öpmenin mutlak olarak kullanılmış olması, arada bir örtü olmaksızın öpmenin gerçekleşmiş olmasını gerektirmektedir. Çünkü ikinci haber âmmdır ve bu haberin umumlugu dikkate alınır.<sup>31</sup>

Görüldüğü üzere Kudurî, Hanefî mezhebinin görüşünü buraya kadar hadisler üzerinden ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu doğrultuda kullandığı ilk hadisin farklı tariklerini veren Kudurî, kullandığı ilk tarikin “*mürsel*” olduğu gerekçesiyle yapılan bir eleştiriye farklı açılardan cevap vermektedir. Daha sonra kendi görüşünü destekleyen ikinci hadisi ortaya koyan Kudurî, bu hadisin farklı anlamlara gelebilme ihtimali üzerinden yapılan eleştirilere cevap vermektedir. O, bu noktadan sonra söz konusu görüşü akli gerekçelerle açıklamaya başlayarak şöyle demektedir:

K. 3. Saça dokunmak veya arada perde (hail) varken dokunmak durumlarında nasıl abdest bozulmuyorsa ve dokunma iki erkek arasında olduğunda nasıl abdest bozulmuyorsa, dokunma erkek ile kadın arasında olduğunda da bozulmamalıdır.

K. 4. Dokunmak ile cinsel ilişki (vatı) arasında kıyasu'l-aks'i uygulayalım. Cinsel ilişki açısından arada hail olup olmadığı nasıl dikkate alınmıyor ve her iki durumda da gusül abdesti gerekiyorsa, dokunmak meselesinde de arada hail olduğu ve olmadığı durumlar aynı hükme tabi olmalıdır. Dokunma meselesinde arada hail varken abdest bozulmadığına göre, tıpkı erkeğin erkeğe dokunmasında olduğu gibi arada hail olmadığında da abdestin bozulmaması gerekir.

---

<sup>31</sup> Ebu'l-Huseyn el-Kudurî, *et-Tecrid*, thk. Muhammed Ahmed Sirac, Ali Cum'a Muhammed, Kahire: Daru's-Salam, 2004, I, s. 171, 172.

K. 4, 1. “(Kadın ile erkek arasında) Fahiş biçimde temas gerçekleştiğinde hem kadının hem erkeğin abdest alması gerekir, fakat (fahiş temas iki erkek arasında gerçekleştiğinde) erkeklerin abdest alması gerekmez” denemez (la yukalu). Çünkü bu konuda bir rivayet bilmiyoruz ve bu iki durumun aynı olması muhtemeldir.

K. 4, 2. “(Erkek için) erkeğin şehvet mahalli olmadığı fakat kadına şehvet duyulabileceği” söylenemez. Çünkü bizim muhalifimiz abdesti gerektirmesi hususunda şehveti dikkate almamıştır. Dolayısıyla bu hususta bir fark olduğunu söylemenin anlamı yoktur.

K. 4, 3. Tıpkı kadının kadına dokunmasında olduğu gibi, guslü gerektirmeyen her dokunma abdesti de gerektirmez.

K. 4. 3. 1. Bu sözümlerde “fahiş temas” ile ilzam edilemeyiz. Çünkü fahiş temasta abdest; dokunma sebebiyle değil, bu durumlarda genellikle görülen ıslanma (mezi) sebebiyle gerekli olmuştur.

K. 5. Tıpkı elbise üzerinden dokunmalarda olduğu gibi, dokunulananın abdestini bozmayan her dokunuş, dokunanın da abdestini bozamaz. Bu dediğimiz kaideyi (vasıf) kabul ediyorlarsa (in sellemu) ne ala! Yok, kabul etmiyorlarsa dediğimiz vasfa dair şu rivayeti delil getiririz:

K. 5, 1. Aişeden rivayet edildiğine göre, o şöyle demiştir: “Bir gece Resulullah’ı yatakta bulamadım. Odada aramaya başladım ve elim ayağının tabanına değdi. O esnada Peygamberimiz secdedeydi ve şöyle diyordu: (Rabbim) Senin öfkenden Senin rızana sığınıyorum. Sonra Peygamberimiz namazına devam etti.”<sup>32</sup>

Kudurî, kendi argümanlarını bu şekilde sıraladıktan sonra karşı tarafta olanların kendi görüşlerini nasıl delillendirdiklerine geçmektedir. Kudurî, karşı görüşün argümanlarını sıralayıp sonra bu argümanların hepsine cevap niteliğinde karşı argümanları sıralamıştır. Cedel ve adabu’l-bahs ve’l-münazara açısından bu noktaya kadar muallil olan Kudurî, bu noktada sail konumuna geçerek meselenin delillendirmesine farklı bir noktadan devam etmektedir.<sup>33</sup>

Karışıklık olmaması adına Kudurî’nin burada zikrettiği karşı görüşün argümanları, O’nun Şafiî mezhebine ait olarak zikrettiği argümanların kısaltması

<sup>32</sup> Kudurî, *et-Tecrid*, I, s. 172.

<sup>33</sup> Muallil ve sail kavramları için bkz. Abdurrahman el-Meydanî, *Davabitu’l-Marife*, Dımaşk: Daru’l-Kalem, 2011, s. 374.

olarak “K. Ş.” şeklinde ifade edilecektir. Kudurî’nin bu delillere karşı geliştirdiği argümanlar ise aynı rakam yanına getirilerek “K” şeklinde gösterilecektir.

K. Ş. 1. (Şafiîler) Şöyle ihticac etmişlerdir: Allah Teala “Eğer kadınlara dokunur da (lems) su bulamazsanız teyemmüm alın.”<sup>34</sup> buyurmuştur.

K. Ş. 1, 1. Lems (لمس) hakikatte (hakikat manası) el ile olur.

K. Ş. 1. 1. 1. Bundan ötürü Peygamberimiz beyu’l-mülameşe’yi yasaklamıştır.

K. Ş. 1. 1. 2. Şair şöyle demiştir: “Elim ile eline dokundum (elmeştü) zenginlik isteyerek...”

K. 1. Bu ayet iki kıraatte lamestüm (لامستم) şeklinde okunmuştur.

K. 1, 1. Bu kelimenin hakikat manası cinsel ilişkidir. Çünkü müfaale (karşılıklı) babındandır. Dolayısıyla burada anlam iki kişinin fiili ile (karşılıklı) olan cinsel ilişkidir.

K. 1, 2. Diğer kıraatin (lems) ise el ile dokunma anlamına gelme ihtimali olduğu gibi cinsel ilişki anlamına gelmesi de muhtemeldir.

K. 1, 3. İbn Abbas şöyle demiştir: Allah Teala *lems* kelimesini kullanarak cinsel ilişkiden kinaye yapmıştır.<sup>35</sup>

Şafiîlerin söz konusu kelimeye verdikleri anlama karşı çıkan Kudurî bu tartışmanın devamında, ilgili kelimenin cinsel ilişki anlamında kullanılmış olduğunu kanıtlamaya çalışmaya devam etmektedir. Bu amaçla ilgili kelimeye cinsel ilişki anlamını veren sahabîlerin görüşlerine yer veren ve Arap dili kaidelerine atıf yapan Kudurî, İbn Abbas’ın “Allah çirkin olanı güzel ile kinaye ederek anlatır. Allah, lems ile cinsel ilişkiden kinaye yapmıştır” sözünü aktardıktan sonra “Allah’ın muradına dair verilen haberler ancak tevkîfî olabilir. Dolayısıyla İbn Abbas’ın bu görüşü sanki Peygamberimiz’den rivayet edilmiş gibi düşünülmemelidir.” demektedir.<sup>36</sup>

Kudurî daha sonra söz konusu kelimeye Hanefî mezhebinin verdiği anlamın doğru olduğunu farklı bir delille ortaya koymaya çalışmakta ve şöyle demektedir:

<sup>34</sup> 4/Nisa 43.

<sup>35</sup> Kudurî, *et-Tecrid*, I, s. 173-174.

<sup>36</sup> Kudurî, *et-Tecrid*, I, s. 174.

“Sahabeden cünüp kişinin teyemmüm alabileceği görüşünde olanlar bu ayeti cinsel ilişki anlamına hamletmişlerdir. Cünüp kişinin teyemmüm almasını caiz görmeyenler de bu ayeti el ile dokunmaya hamletmişlerdir. Bu durumda söz konusu ayeti aynı anda her iki anlama da hamledenler sahabenin icmainsine muhalefet etmiş olmaktadır.”<sup>37</sup>

Bu argümanı destekleyici açıklamalara yer verip, itirazlara cevap verdikten sonra Kudurî, Şafîiler’in anlam verirken ayetin lafızları arasında takdim-tehir yaptıklarını, Şafîiler’in ağzından ortaya koymakta ve bu yaklaşıma çeşitli açılardan itiraz etmektedir.<sup>38</sup> Kudurî daha sonra ilgili kelimenin anlamı hakkında Şafîî mezhebiyle fıkıh usulü kaideleri ve Arap dilinin imkanlarından hareketle yapılan tartışmalara yer vermektedir.<sup>39</sup> Bu tartışmalardan sonra yine farklı bir argüman üzerinden tartışmaya geçilmektedir. Kudurî, Şafîiler’in ilgili delilini onların ağzından şöyle ortaya koymaktadır:

“Şafîiler şu rivayetle ihticac etmişlerdir: Abdurrahman b. Ebu Leyla’nın Muaz’dan rivayet ettiğine göre bir adam Peygamberimiz’e gelip “Kendisine helal olmayan bir hanımla, cinsel ilişki dışında karısıyla yaptıklarının aynısını yapan adamın ne yapması gerektiğini” sordu. Peygamberimiz “Güzel bir abdest alır.” buyurdu.

Cevap: Bu rivayet, açık (zahir) olduğu üzere fahiş mübaşeret anlamına geliyor olabilir... Bununla beraber bu rivayet bu durumda yapılması müstehap olan davranışı açıklıyor da olabilir. Nitekim Peygamberimiz (devamında) “Ve iki rekât namaz kıl.” buyurmuştur. Oysa ki böyle bir durumda iki rekât namaz kılmak vacip değildir.”<sup>40</sup>

Kudurî, tartışmaya “Karşı cinse dokununca şehvet duyulması ve bunun akabinde mezinin çıkmasının muhtemel olması” üzerinden uzunca bir süre devam etmektedir. Bu tartışmada ilgili mesele ile uyuyunca sebileynden bir şey çıkmasa bile abdestin bozulması ve cinsel birleşme esnasında meni çıkmamış olsa

<sup>37</sup> Kudurî, *et-Tecrid*, I, s. 175.

<sup>38</sup> Kudurî, *et-Tecrid*, I, s. 175, 176.

<sup>39</sup> Kudurî, *et-Tecrid*, I, s. 176, 177.

<sup>40</sup> Kudurî, *et-Tecrid*, I, s. 177.

bile guslün vacip olması arasında karşılaştırmalara gidilmektedir.<sup>41</sup> Kudurî bu konuyu son olarak şu tartışmayla bitirmektedir:

“Onlar şöyle dediler: Karşı cinse fahiş bir şekilde dokunmak, ihramlı kişiye fidyeyi gerektirir.

Biz şöyle diyoruz: (Bu iki meselede) Bir tanesinden hareketle diğer meseleyi dikkate almak sahih değildir. Zira dediğimiz gibi bunlardan birinde bunu celb eden nihai nokta (fahiş temas) mevcutken, karşı cinse dokununca abdestin bozulup bozulmaması meselesinde bu fahiş temas mevcut değildir.

Ayrıca bizim muhalifimiz abdestin bozulmasını şehvetle ta’lil etmemiştir, bu mana (şehvetin olması) muhalifimize göre müessir vasıf değildir. (Onlara göre) hüküm sadece dokunmaya bağlanmıştır. Sadece dokunma ile şeriatte kefarete ve tahrim gibi herhangi bir hükmün oluşmadığı hususunda hilaf yoktur. Sadece dokunmak oruca da tesir etmez, aynı şekilde abdeste de etki etmemesi gerekir.

Bizim dediklerimiz, haberlere muvafakata ve erkek ile kadını eşitlemesi (muhtemelen erkeğin, erkeğe ve kadına dokunmasını eşitlemesi) yönleriyle tercih edilir. Çünkü şehvetsiz dokunmaya usulde hüküm taalluk etmez.”<sup>42</sup>

Görüldüğü üzere bu meselede Kudurî, farklı argümanları cedel yöntemi ile ele alarak kendi mezhebinin görüşünü müdafaa etmekte, karşı görüşü ise eleştirmektedir. Bu yöntem Debusî’nin (ö. 430/1038) *el-Esrar* isimli eseri<sup>43</sup>, Sem’anî’nin (ö. 489/1096) *el-Istislam* isimli eseri<sup>44</sup> ve Şirazî’nin (ö. 476/1083) *en-Nüket* isimli eserinde de<sup>45</sup> görülmektedir.

---

<sup>41</sup> Kudurî, *et-Tecrid*, I, s. 177, 178.

<sup>42</sup> Kudurî, *et-Tecrid*, I, s. 178, 179.

<sup>43</sup> Eser için bkz. Salim Özer, *Debusî’nin “el-Esrar fi’l-Usul ve’l-Furu” Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997, (Yayınlanmamış Doktora Tezi).

<sup>44</sup> Eser için bkz. Semanî, *el-Istislam fi’l-Hilaf*, thk. Nayif b. Nafi’ el-Ömerî, Kahire: Daru’l-Menar, 1992.

<sup>45</sup> Eser için bkz. Şirazî, *en-Nüket fi’l-Mesaili’l-Muhtelef*, thk. Muhammed Hasan İsmail, Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2011.

## 2. Mezhebe Bağlı Olmaksızın Müellifin Tercihlerde Bulunduğu Hilaf Eserleri

Bu türe ait hilaf eserlerinde müellif, her hangi bir mezhebin görüşlerini her koşulda haklı çıkarmaya çalışmak yerine, kendince daha doğru olan delillerden hareketle bazı hilaf mesailinde farklı mezheplerin görüşlerinin daha doğru olduğunu belirterek tercihlerde bulunmaktadır. Mesela İbnu'l-Münzir'in (ö. 318/930) *el-İşraf fi İhtilafi'l-Ulema* isimli eseri<sup>46</sup> ve İbn Rüşd'ün (ö. 595/1198) *Bidayetu'l-Müctehid ve Nihayetu'l-Muktesid* isimli eseri<sup>47</sup> bu türe ait eserlerdendir.

Aslında hilaf müelliflerinin genel olarak her hâlükârda mezhep görüşlerine bağlı mı kaldığı yoksa kendince daha doğru bulduğu görüşü özgürce tercih mi ettiği konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Hilaf ilmine yöneltilen eleştirilerden birinin de, hilaf alimlerinin kendilerince daha doğru olan delillerle karşılaşsa bile, mezhebe bağlı kalmaları olduğu daha önceden belirtilmişti. Buna karşın Nevevî, İbnu'l-Münzir üzerinden hilaf alimlerinin genel karakteristiğinin, mezhebe bağlı kalmadan özgürce tercih yapmaları olduğunu ifade etmektedir.<sup>48</sup> Anlaşılan o ki bu hususta hilaf alimlerinin yekpare bir tutum sergilediklerini iddia etmek hatalı olacaktır. Dolayısıyla bazı hilaf alimlerinin kendilerince daha doğru görünen görüşe, mezhebe bağlı kalmaksızın meyil ettikleri, bazı hilaf alimlerinin ise her hâlükârda mezhebe bağlı kalıp mezhep görüşlerini savunmayı tercih ettiklerini söylemek mümkündür.

Örnek olarak Malikî mezhebine müntesip olan İbn Rüşd, *Bidayetu'l-Müctehid* isimli eserinde İmam Malik'e eleştirilerde bulunmuş, birçok meselede Ebu Hanife ve özellikle İmam Şafii'nin görüşleri lehine tercihlerde bulunmuştur. Az da olsa Ahmed b. Hanbel'in görüşleri arasından da tercihlerde bulunan İbn Rüşd, dört mezhep haricinde Taberî, Ebu Sevr, Süfyan es-Sevrî gibi alimlerin görüşlerinden de tercihlerde bulunmuştur.<sup>49</sup>

<sup>46</sup> İbnu'l-Münzir, *el-İşraf fi İhtilafi'l-Ulema*, thk. Ebu Muhammed Sagir Ahmed el-Ensari, [y.y.]: Mektebetu's-Sakafiyye, 2004.

<sup>47</sup> İbn Rüşd, *Bidayetu'l-Müctehid ve Mihayetu'l-Muktesid*, Kahire: Daru'l-Hadis, 2004.

<sup>48</sup> Nevevî, *Tehzibu'l-Esma ve'l-Lugat*, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, [t.y.], II, s. 196, 197.

<sup>49</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Ayşe Karaca, *İbn Rüşd'ün Bidayetu'l-Müctehid Adlı Eserindeki Tercihleri ve Farklı Görüşleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008, s. 33-69, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Mezhebe bağılı kalmaksızın müellifin tercihlerde bulunduğu hilaf eserlerinin içeriğinin anlaşılmasına katkı sağlamak amacıyla bu tarz eserlerde yer alan bir meselenin örnek olarak burada zikredilmesi uygun olacaktır. İbn Rüşd, *lian*<sup>50</sup> esnasında taraflardan birinin liandan sakınması başlığında özetle şöyle demektedir:

“Lian esnasında kadının liandan kaçınması durumunda kadına ne hüküm verileceği hususunda (imamlar) ihtilaf etmişlerdir. Şafii, Malik, Ahmed ve cumhur, bu durumda kadına had uygulanacağı görüşündedirler. Kadına uygulanacak olan had, şayet kadın eşi ile cimada bulunmuş ve kendisinde muhsan olma şartları varsa, recimdir. Şayet eşi ile ilişkide bulunmamış ise kadına uygulanacak had celdedir.

Ebu Hanife, kadın mülaaneden kaçındığında mülaanede bulununcaya kadar kadının hapsedileceği görüşündedir. Ebu Hanife'nin hücceti şudur: Peygamber Efendimiz “Müslüman bir insanın kanı ancak şu üç durumda helal olur: İhsandan sonra zina, imandan sonra küfür ve haksız yere katl.” buyurmuştur. Ayrıca liandan kaçındığı için birini öldürmek usule de aykırıdır. Zira fukahanın çoğu yeminden kaçınmak suretiyle malın tazmin ettirilmesini kabul etmemektedirler. Bu durumda yeminden kaçınmak suretiyle kan akıtılmaması öncelik arz etmektedir.

Özetle, şeriatla kan akıtılması için adil ve açık deliller veya itiraf gereklidir. Bu kaidenin müşterek bir isim dolayısıyla tahsis edilmemesi gerekir. Bu meselede Ebu Hanife'nin görüşünün alınması daha isabetlidir (أَوْلَىٰ بِالصُّوَابِ) inşallah.”<sup>51</sup>

Görüldüğü üzere bu örnekte İbn Rüşd, Malikî mezhebine müntesip bir fakih olmasına rağmen Hanefî mezhebinin görüşünü tercih etmektedir.

<sup>50</sup> Lanetleşmek anlamına gelen “lian” kelimesi fıkıh ıstılahında, “Kocanın karısına zina isnadında bulunması ve dört şahit getirememesi sonucunda karı ile kocanın, hakim huzurunda şerî usulüne uygun olarak dörder defa şهادette bulunduktan sonra kendilerine lanet ve gazap okumalarıdır.” Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005, s. 327.

<sup>51</sup> İbn Rüşd, *Bidayetu'l-Müctehid ve Nihayetu'l-Muktesid*, Kahire: Daru'l-Hadis, 2004, III, s. 138; Ayrıca bu meselede İbn Rüşd'ün Ebu Hanife'nin görüşünü tercih ettiği hakkında bkz. Karaca, *İbn Rüşd'ün Bidayetu'l-Müctehid Adlı Eserindeki Tercihleri ve Farklı Görüşleri*, s. 40, 41.



### 3. Sadece Meselelerin Delillerinin Verildiği Hilaf Eserleri

Bu türe ait hilaf eserlerinde müellif, mezhebi müdafaa etmeden, karşı görüşü eleştirmeden ve farklı görüşler arasından tercihte bulunmadan sadece farklı görüşlerin delillerini sunmaktadır. Mesela Debusî'nin (ö. 430/1039) *Tesisu'n-Nazar* isimli eseri<sup>52</sup>, Zemahşeri'nin (ö. 538/1144) *Ruusu'l-Mesail* isimli eseri<sup>53</sup>, Zencanî'nin (ö. 656/1258) *Tahricu'l-Furu ale'l-Usul* isimli eseri<sup>54</sup> ve Tilimsanî'nin (ö. 771/1370) *Miftahu'l-Vusul ile Binai'l-Furu' ale'l-Usul* isimli eseri bu türe ait eserlerdendir.

Görüşler arasında tercihte bulunmadan ve herhangi bir görüşün savunulması yapılmadan sadece hilaf meselelerini ve bu meselelerin delillerini zikreden hilaf eserlerinin içeriğinin anlaşılmasına katkı sağlamak amacıyla bu tarz eserlerde yer alan bir meselenin örnek olarak burada zikredilmesi uygun olacaktır. Zemahşerî, ilgili eserinde karşı cinse dokunmakla abdestin bozulup bozulmayacağı meselesini özetle şöyle ele almaktadır:

“Kadına dokunmak bize göre abdesti bozmamakta, Şafî'ye göre ise bozmaktadır.

Bizim delilimiz: Rivayet edildiğine göre “Peygamberimiz hanımlarından bazılarını öper, sonra kalkıp abdest almadan namaz kılar.” Bu meseledeki anlam şudur: Dokunmak iki erkek arasında veya iki kadın arasında olduğunda nasıl abdesti bozmuyorsa, kadın ile erkek arasında olduğunda da bozmaz. Hayvanlara dokunma meselesi buna delildir.

Şafîî şu ayet ile ihticac etmiştir: “Veya kadınlara dokunursanız (أو لمستم النساء).”<sup>55</sup>

Esasında hilaf eserleri arasında böyle bir türün olduğuna itiraz edilebilir. Çünkü her mezhep, tüm meselelerde kendi görüşlerini olabildiğince fazla ve farklı delillerle ispat etmeye çalışmaktadır. Durum böyleyken müelliflerin deliller arasından neye göre bazılarını zikredip bazılarını zikretmediği sorusu ortaya

<sup>52</sup> Eser için bkz. Ebu Zeyd ed-Debusî, *Tesisu'n-Nazar*, thk. Mustafa Muhammed Dımaşkı, Beyrut: Daru İbn Zeydun, [t.y.].

<sup>53</sup> İbn Ömer ez-Zemahşerî, *Ruusu'l-Mesail*, Beyrut: Daru'l-Beşairi'l-İslamiyye, 2007.

<sup>54</sup> Şihabeddin ez-Zencanî, *Tahricu'l-Furu ale'l-Usul*, thk. Muhammed Edib Salih, [y.y.]: Müessesetü'r-Risale, 1982.

<sup>55</sup> Zemahşerî, *Ruusu'l-Mesail*, s. 111, 112.

çıkılmaktadır. Yani bu tarz eserlerde müelliflerin kendilerinin doğru bulduğu veya mensup oldukları mezhebin görüşünün kuvvetli bir delilini, karşı görüşün ise nispeten daha az ikna edici bir delilini zikretmiş olduğu iddia edilebilir. Ayrıca bu eserlerde müelliflerin kullandığı dil ve üslup ile de bir görüşün daha doğru olduğunu dolaylı yoldan ifade etmiş olduğu söylenebilir. Bunun haricinde tarafsız gibi görünen hilaf eserlerinde müellif, metin kurgusu ile bir görüşü tercih ettiğini ifade etmiş olabilir. Nitekim müellifin karşı deliller arasında son zikrettiği delili tercih ettiği hilaf eserlerinde kabul görmüş bir üslup olarak bilinmektedir.<sup>56</sup>

#### D. DELİLLERİN MAHİYETİ AÇISINDAN HİLAFA ESERLERİ

Yukarıda müelliflerinin tercihlerinden hareketle üç kısma ayrılan hilaf eserlerinin her bir kısmını da, delillerinin mahiyetinden hareketle kendi içinde üçe tasnif etmek mümkündür:

##### 1. Nass İçerikli Hilaf Eserleri

Bu türe ait hilaf eserinde müellif hilaf meselelerini sadece hadisler açısından ele almaktadır. Genel olarak hadisciliği ile bilinen fıkıh alimlerinin bu metodu benimsedikleri söylenebilir. Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *el-Hilafiyat* isimli eseri<sup>57</sup> ve İbnu'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *et-Tahkik fi Mesaili'l-Hilaf* isimli eseri<sup>58</sup> bu türe ait eserlerdendir.

Nass içerikli hilaf eserlerinin muhtevasının anlaşılmasına katkı sağlamak amacıyla bu tarz eserlerde yer alan bir meselenin örnek olarak burada zikredilmesi uygun olacaktır. Karşı cinse dokumakla abdestin bozulup bozulmayacağı meselesini Beyhakî özetle şöyle ele almaktadır:

“Erkek ile kadının teması (mülame) abdesti bozar, Ebu Hanife bozmayacağını söylemiştir.

Bizim delilimiz şöyledir: Allah Teala “Veya kadınlara dokunursanız (4/Nisa 43)” buyurmuştur. Bu ayette geçen lems ifadesinin anlamına, el ile dokunmak ve

<sup>56</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdülgani b. Ebi Talib el-Meydanî, *el-Lubab Şerhu Edebu'l-Kitab*, Dimaşk: Mektebetu'l-İlmü'l-Hadis, 2002, s. 399.

<sup>57</sup> Eser için bkz. Hüseyin b. Ali el-Beyhakî, *el-Hilafiyat beyne'l-İmameyni's-Şafii ve Ebi Hanife ve Ashabihî*, Kahire: er-Ravza li'n-Neşr, 2015.

<sup>58</sup> Eser için bkz. Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî, *et-Tahkik fi Mesaili'l-Hilaf*, thk. Abdülmü'ti Emin Kal'aci, Haleb: Darü'l-Va'y, 1998.

diğer tüm temas biçimleri dahildir. Çünkü lems ifadesi tümünü kapsamaktadır. Buna delil şunlardır:<sup>59</sup>

Maiz, gelip ikrarda bulununca Peygamberimiz “Belki öpmüş veya dokunmuşsundur (لمست).” buyurmuştur.<sup>60</sup>

Peygamberimiz, “Her insanoğlu muhakkak zinanın bir türünü işlemiştir. Gözün zinası bakmak, elin zinası dokunmaktır (اللمس)...”

Hz. Aişe şöyle anlatıyor: “Peygamberimiz her gün hanımlarını ziyaret eder, cima olmaksızın onları öper ve dokunurdu (يلمس). Sonra sıra kimin gününde ise onun yanında kalırdı.”

Hz. Ömer ve oğlu Abdullah ile Abdullah İbn Mesud’dan sahih olarak rivayet edildiğine göre onlar, abdesti gerektirme noktasında öpme ve dokunmayı ayette geçen mülamesenin kapsamına dahil olarak görmekteydiler.<sup>61</sup>

Görüldüğü üzere burada ihtilafı olan mesele sadece hadisler ışığında ele alınmaktadır.

## 2. Rey ve Nassın Birlikte Ele Alındığı Hilaf Eserleri

Bu türe ait hilaf eserlerinde hem nas hem de rey birlikte kullanılmaktadır. Yani her mesele, hem naslara uygunluk hem de kıyas yöntemi üzerinden kendi içinde tutarlılık gibi farklı açılardan değerlendirmeye tabi tutulmaktadır. Kudurî’nin (ö. 428/1037) *et-Tecrid* isimli eseri, Debusî’nin (ö. 430/1038) *el-Esrar* isimli eseri,

<sup>59</sup> Beyhakî, söz konusu eserinde zikrettiği tüm hadisleri senetleri ile birlikte zikretmiştir. Ayrıca aynı hadisin farklı tarikleri varsa yine senedi ile birlikte diğer tarikten gelen hadisi de zikretmiştir. Konunun uzatılmaması adına bu örnekte hadisler hem senetsiz olarak zikredilecek, hem de birkaç tarikten aktarılan hadislerin sadece metinleri alıntılanacaktır.

<sup>60</sup> Beyhakî, ilgili eserinde bu hadis metnine farklı bir tarik zikrederek iki kere yer vermektedir.

<sup>61</sup> Beyhakî bu ifadelerinden sonra senetleri ile birlikte Hz. Ömer, Abdullah İbn Ömer ve Abdullah İbn Mesud’dan aktarılan ilgili rivayetlere yer verir. Beyhakî’nin uzun hadis tahlilleri ile devam ettirdiği bu konu, söz konusu eserinde yaklaşık otuz sayfa olarak işlenmektedir. Konunun anlaşıldığı düşünülerek bu kadarlık alıntı ile iktifa edilecektir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Beyhakî, *el-Hilafıyyat*, thk. Muhammed b. Abdulfettah Editörlüğünde Heyet, Kahire: Şirketu’r-Ravda, 2015, s. 265-297.

Sem'anî'nin (ö. 489/1096) *el-Istislam* isimli eseri<sup>62</sup> ve Şirazî'nin (ö. 476/1083) *en-Nüket* isimli eseri<sup>63</sup> bu türe ait eserlerdendir.

### 3. Rey İçerikli Hilaf Eserleri

Bu türe ait hilaf eserlerinde naslara genel olarak değinilmeksizin her mesele belirli kaidelerden hareketle ele alınmaktadır. Özellikle "Tahricu'l-Furu ale'l-Usul" tarzında kaleme alınan eserlerin bu türe ait olduğu söylenebilir. Bu türün bir başka özelliği de birçok tabakat eserinde hilaf alanında ilk eser olarak kabul edilen Debusî'nin *Tesisu'n-Nazar* isimli eserinin bu yöntemle kaleme alınmış olmasıdır.<sup>64</sup>

Rey içerikli hilaf eserlerinin içeriğinin anlaşılmasına katkı sağlamak amacıyla, bu tarz eserlerde yer alan bir meselenin örnek olarak burada zikredilmesi uygun olacaktır. Zencanî, ihtilafı furu meseleleri tarafların yaklaşım farklarından hareketle açıkladığı *Tahricu'l-Furu' ale'l-Usul* isimli eserinde özetle şöyle demektedir:

"Hanefî alimleri icab ve kabulün iki hükmü olduğu görüşündedirler. Bu hükümlerden biri, icab ve kabul ile eş zamanlı bir şekilde ortaya çıkan "in'ikad"dır. Bu, hitab ve cevaptan sonra ortaya çıkan irtibat anlamına gelmektedir. İcab ve kabulün ortaya çıkardığı diğer hüküm ise mülkiyetin zail olmasıdır. Bu, in'kad'ın haricinde farklı bir hükümdür.

Hanefîler bu görüşleri için şöyle ihticacda bulunmuşlardır: Sadece in'ikad'ın oluşması hem akla uygundur (makul), hem de şu meselelerde vakidir: Muhayyerlik müddetinde akit, kabzdan önce hibe. Bu iki meselede akid münakiddir fakat sonuç henüz ortaya çıkmamıştır. Burada akdin münakid olmasının anlamı sadece icab ve kabulün karşılıklı olarak ortaya konulmasından ibarettir. Hanefîler şöyle demişlerdir: Akidde birbirinden farklı iki hüküm doğduğu anlaşıldığına göre, akdin münakid olması için sadece tarafların hitap ve

<sup>62</sup> Eser için bkz. Semanî, *el-Istislam fi'l-Hilaf*, thk. Nayif b. Nafi' el-Ömerî, Kahire: Daru'l-Menar, 1992.

<sup>63</sup> Eser için bkz. Şirazî, *en-Nüket fi'l-Mesaili'l-Muhtelef*, thk. Muhammed Hasan İsmail, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2011.

<sup>64</sup> Necmettin Kızılkaya, *Tesisu'n-Nazar*'da takip edilen bu metodun Zencanî gibi birkaç müellif dışında pek kabul görmediğini belirtmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Necmettin Kızılkaya, *İslam Hukukunda Küllî Kaideler*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013, s. 161.

cevap ehliyetine sahip olmaları gerektiği anlaşılmış olur. Bu durumda icap ve kabul ehil kişilerden sadır olduğunda ve hükmün ortaya çıkmasına elverişli bir mahalde örtüşüklerinde in'ikad vaki olmuş olur. Mülkiyetin zail olması içinse tarafların akdin mahalli konusunda velayet haklarının bulunması gerekir.

Şafiî, bu ayırma karşı çıkmakta ve in'ikadın, akdin ortaya konulduğu amaç haricinde farlı bir hükmü doğurmadığını söylemektedir. Şafiî bu görüşü için şöyle ihticada bulunmuştur: İcab ve kabul, akdin mahalli konusunda velayet sahibi olan malik tarafından mülkiyetin zeval bulması amacıyla ortaya konulmuştur. İn'ikad'ın bundan başka manası olamaz. Bu, hibe ve rehin gibi akitlerde farklıdır çünkü bu akitler farklı amaçlarla ortaya konulmaktadır.

Asıldaki bu farklılıktan furudaki şu ihtilaflar doğmaktadır: Bize (Şafiîler'e) göre fuzulî, başkasının malını sattığında hiç bir hüküm ortaya çıkmaz ve bu akit sonradan onay verme ile nafiz akit durumuna gelmez. Hanefiler'e göre ise sonradan onay verilmesi ile bu akit nafiz durumuna gelir..."<sup>65</sup>

Görüldüğü üzere Zencanî bu meselede önce tarafların farklı yaklaşımlarını açıklamakta sonra bu yaklaşım farklılığının furu meselelerine nasıl yansıdığını ortaya koymaktadır.

## SONUÇ

Hilaf ilminin mahiyetinin ve kullandığı yöntemin belirlenebilmesi ve bundan hareketle söz konusu bu ilim hakkında klasik ulema tarafından ortaya konulan eleştiri ve övgülerin anlamlandırılabilmesi için ele alınması gereken öncelikli konulardan birini hilaf literatürü teşkil etmektedir. Bu amaçla hazırlanan bu çalışmada hilaf literatürü için farklı açılardan taksim önerisi sunulmuştur.

Bu maksatla hilaf literatürü öncelikli olarak konu edindiği meseleler açısından ele alınmıştır. İlgili eserlerde yer verilen meselelerin usul ve furu meseleleri olarak ikiye ayrıldığı görülmüş, bundan hareketle hilaf literatürünün de "Usul İçerikli Hilaf Eserleri" ve "Furu İçerikli Hilaf Eserleri" şeklinde ikiye ayrılmasının mümkün olduğu ifade edilmiştir.

Furu içerikli hilaf eserleri daha sonra, müelliflerinin görüşler arasında tercih yapıp yapmaması açısından ele alınmıştır. Bu açıdan incelen ilgili eserlerin bir kısmında müelliflerin mezhep görüşlerinin savunmaya çalışırken bir kısmında ise

<sup>65</sup> Zencanî, *Tahricu'l-Furu ale'l-Usul*, s. 87, 88.

mezhebe bağı kalmaksızın tercihlerde bulunduğu, ilgili eserlerin bir kısmının cedel yöntemi ile kaleme alınmışken bir kısmında ise sadece farklı görüşlerin delillerine yer verilip tartışmaya girilmediği görülmüştür. Bundan hareketle hilaf eserlerinin bu açıdan “Mezhep Görüşlerinin Savunulduğu Hilaf Eserleri”, “Mezhebe Bağlı Kalmaksızın Tercih Yapılan Hilaf Eserleri” ve “Sadece Delillerin Verildiği Hilaf Eserleri” şeklinde üçe ayrılması teklif edilmiştir.

Bu çalışmada hilaf eserleri son olarak, meseleleri delillendirirken kullandıkları içerikten hareketle taksim edilmeye çalışılmıştır. Bu açıdan incelen ilgili eserlerin bir kısmında aklî ve naklî gerekçelerin birlikte yer aldığı, bir kısmında sadece aklî, bir kısmında ise sadece naklî gerekçelere yer verildiği görülmüştür. Bundan hareketle bu açıdan ilgili eserlerin; “Nass İçerikli Hilaf Eserleri”, “Rey ve Nassın Birlikte Kullanıldığı Hilaf Eserleri” ve “Rey İçerikli Hilaf Eserleri” şeklinde üçe ayrılması teklif edilmiştir.

Hilaf eserlerinin birbirinden farklı amaç ve içeriklerle kaleme alındığı görülmektedir. Bundan hareketle hilaf literatürünün tekdüze bir yapıda olmadığına belirtilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla klasik kaynaklarda ilmu’l-hilaf hakkında ortaya konulan farklı görüş ve yaklaşımların, sadece yaklaşım sahibinin çevresindeki hilaf kültürünü yansıttığı ve bu yaklaşımların genel hilaf literatürüne teşmil edilmemesi gerektiğini söylemek mümkündür.

Ayrıca hilaf eserleri arasında mukayese yapan çağdaş çalışmaların söz konusu literatür içerisindeki bu farklı türleri dikkate almamalarının eksik çıkarımlara gidilmesine sebep olabileceği söylenebilir.<sup>66</sup> Dolayısıyla hilaf eserleri arasında mukayese yapmadan önce mukayese edilecek eserlerin hilaf literatürünün hangi kısmında yer aldığına belirlenmesi gerekmektedir.

---

<sup>66</sup> Örnek olarak Kudurî’nin *et-Tecrid* isimli eserini tahkik eden Muhammed Ahmed Sirac ve Ali Cuma Muhammed, kaleme aldıkları tanıtım yazısında bu eser ile Zemahşeri’nin *Ruusu’l-Mesail* isimli eserini mukayese etmiştir. (Bkz. Kudurî, *et-Tecrid*, I, s. 30.) Bunun haricinde tarafımızca yapılan “*Zemahşeri’nin Ruusu’l-Mesail İsimli Eserinde Ilmu’l-Hilaf, Kitabu’n-Nikah Örneği*” isimli yüksek lisans çalışmasında, söz konusu eser ile Zencanî’nin *Tahricu’l-Furu ale’l-Usul* isimli eserinin ve İbn Rüşd’ün *Bidayetu’l-Müctehid* isimli eserinin ilgili meseleleri arasında bir karşılaştırmaya gidilmiştir. Bkz. Abdurrahim Bilik, *Zemahşeri’nin Ruusu’l-Mesail İsimli Eserinde Ilmu’l-Hilaf, Kitabu’n-Nikah Örneği*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).

Yukarıda görüldüğü üzere hilaf eserlerinin farklı kısımlarında savunulan görüşler farklı gerekçelerle desteklenmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla hilaf literatürü dini ilimler açısından olduğu kadar, içerdiği farklı argümantasyon yöntemlerinden ötürü mantık ve cedel açısından da çalışılmayı bekleyen zengin bir birikimi barındırmaktadır.

## KAYNAKÇA

- Aydınli, Abdullah, *Hadis İstilahları Sözlüğü*, İstanbul: Timaş Yayınları, 1987.
- Bekr b. Abdullah, *el-Medhalu'l-Mufassal li Mezhebi'l-İmam Ahmed ve Tahricati'l-Ashab*, Cidde: Daru'l-Asime, 1417.
- Bilik, Abdurrahim, *Zemaşeri'nin Ruusu'l-Mesail İsimli Eserinde İlmü'l-Hilaf, Kitabü'n-Nikah Örneği*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- el-Bâcî, İbn Sa'd, *el-Minhac fi Tertibi'l-Hicac*, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2004.
- el-Beyhakî, Hüseyin b. Ali, *el-Hilafıyyat Beyne'l-İmameyni's-Şafii ve Ebi Hanife ve Ashabihi*, Kahire: er-Ravza li'n-Neşr, 2015.
- el-Buharî, Ebu't-Tayyib, *Ebcedu'l-Ulum*, [y.y.]: Daru İbn Hazm, 2002.
- el-Cüveynî, Atâ Melik, *el-Kafiye fi'l-cedel*, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1999.
- ed-Debusi, Ebu Zeyd, *Tesisu'n-Nazar*, thk. Mustafa Muhammed Dimaşki, Beyrut: Daru İbn Zeydun, [t.y.].
- Gelenbevî, İsmail, *İslami İlimler Geleneğinde Tartışma Usulü*, haz. Talha Alp, İstanbul: Yasin Yayinevi, [t.y.].
- İbn Haldun, *Mukaddime*, thk. Abdusselam eş-Şedadî, [y.y.]: Beytu'l-Funun ve'l-Ulum ve'l-Adab, 2005.
- İbn Rüşd, *Bidayetu'l-Müctehid ve Nihayetu'l-Muktesid*, Kahire: Daru'l-Hadis, 2004.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec, *et-Tahkik fi Mesaili'l-Hilaf*, thk. Abdülmu'ti Emin Kal'aci, Haleb: Darü'l-Va'y, 1998.
- İbnu'l-Münzir, *el-İşraf fi İhtilafi'l-Ulema*, thk. Ebu Muhammed Sagir Ahmed el-Ensarî, [y.y.]: Mektebetu's-Sakafiyye, 2004.
- Karaca, Ayşe, *İbn Rüşd'ün Bidayetü'l-Müctehid Adlı Eserindeki Tercihleri ve Farklı Görüşleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunun*, Bağdat: Mektebetu'l-Mesna, 1941.
- Kızılkaya, Necmettin, *İslam Hukukunda Külli Kaideler*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- el-Kudurî, Ebu'l-Huseyn, *et-Tecrid*, thk. Muhammed Ahmed Sirac, Ali Cum'a Muhammed, Kahire: Daru's-Selam, 2004.

- el-Meydanî, Abdurrahman, *Davabitu'l-Marife*, Dımaşk: Daru'l-Kalem, 2011.
- el-Meydanî, Abdülgani b. Ebi Talib, *el-Lubab Şerhu Edebu'l-Kitab*, Dımaşk: Mektebetu'l-İlmu'l-Hadis, 2002.
- es-Saymerî, Hüseyin b. Ali, *Mesailu'l-Hilaf fi Usuli'l-Fıkh*, Marseille: Université de Provence, 1991.
- eş-Şaşı, Kaffal, *Hilyetü'l-Ulema fi Marifeti Mezahibi'l-Fukaha*, thk. Yasin Ahmed İbrahim Deradeke, Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 1980.
- eş-Şirazî, Ebu İshak, *en-Nüket fi'l-Mesaili'l-Muhtelef*, thk. Muhammed Hasan İsmail, Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2011.
- eş-Şirazî, Ebu İshak, *et-Tebşıra fi Usuli'l-Fıkh*, Dımaşk: Daru'l-Fikr, 1983.
- en-Nevevî, Ebu Zekerriyya Yahya, *Tehzibu'l-Esma ve'l-Lugat*, Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, [t.y.]
- Özer, Salim, *Debbusi'nin "el-Esrar fi'l-Usul ve'l-Furu" Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997, (Yayınlanmamış Doktora Tezi).
- Saçaklızade, *el-Velediyye*, (Amidî'nin şerhi ile birlikte), Beyrut: el-Mektebetu'l-Haşemîyye, 2015.
- Selahuddin Halil, *el-Vafi bi'l-Vefayat*, Beyrut: Daru İhyau't-Turas, 2000.
- Sem'anî, Ebu'l-Muzaffer, *el-Istislam fi'l-Hilaf*, thk. Nayif b. Nafi' el-Ömerî, Kahire: Daru'l-Menar, 1992.
- Sem'anî, Ebu'l-Muzaffer, *Kavatu'l-Edille*, Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1999.
- Sübki, Taceddin, *Tabakatu's-Şafîyyeti'l-Kübra*, thk. Mahmud Muhammed Tanah, Abdulfettah Muhammed el-Hulv, [y.y.]: Hicr li'-t-Tıbaa ve'n-Neşr, 1992.
- et-Taftazanî, Sadeddîn, *Şerhu't-Telviḥ ala't-Tavdiḥ*, Mısır, Mektebetu Sabih, [t.y.].
- Tilimsanî, *Miftahu'l-Vusul ile Binai'l-Furu ale'l-Usul*, thk. Muhammed Ali Ferkus, Mekke: Mektebetu'l-Mekkîyye, 1998.
- ez-Zehabî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Mufessirun*, Beyrut: Daru'l-Erkam, [t.y.]
- ez-Zemaşerî, İbn Ömer, *Ruusul-Mesail*, Beyrut: Daru'l-Beşairi'l-İslamiyye, 2007.
- ez-Zencanî, Şihabeddin, *Tahricu'l-Furu ale'l-Usul*, thk. Muhammed Edib Salih, [y.y.]: Müessesetu'r-Risale, 1982.