

# Bedreddin eş-Şuhâvî'nin *et-Tırâzu'l-müzheb* Adlı Eserinin Tahkik ve Tercümesi

**Özet:** Mezheplerin istikrar kazanması ve herkesin bir mezhebe intisap etmesiyle birlikte fetva ve müftülük için belirli bazı usûl ve kurallar şekillenmeye başlamış, 7./13. yüzyıldan itibaren ise bu usûl ve kurallara dair müstakil eserler yazılmıştır. Bununla beraber Hanefî mezhebinde bu türe dair müstakil eserlere, diğer mezheplere oranla, oldukça geç dönemde rastlanmaktadır. Hanefîlerde bu türe dair müstakil eserlerin yazımının neden geç başladığı hususu ayrı bir çalışmayı hak etmekle beraber tahkik ve tercümesini yaptığımız Mısırlı Hanefî fakih Muhammed Bedreddin eş-Şuhâvî'ye (ö. 984/1576) ait *et-Tırâzu'l-müzheb fi tercihi's-sabîb mine'l-mezheb* adlı eser, Hanefî fetva usûlü yazımının bugün yaygın olarak bilinen tarihten, bir iki asır evvel başladığını göstermektedir. Fetva usûlüne dair önemli birçok konuya temas eden Şuhâvî'nin özellikle mezhep içerisinde farklı rivayetler olduğunda hangi görüşün esas alınması gerektiğine dair nakil ve değerlendirmeleri dikkat çekicidir. Yine zâhir ve nâdir rivayetler arasındaki farkın ne olduğu, ne zaman nâdir rivayete başvurulması gerektiği, “mezhep kitapları”nın önemi, fetâvâ kitaplarında tashih edilen bir görüş ile mezhep kitapları arasında ihtilaf olduğunda müftünün nasıl hareket etmesi gerektiği ve Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ve İmam Züfer'in mutlak müçtehit olmadığı gibi hususlar, müellifin ele aldığı diğer meselelerdir.

**Anahtar Kelimeler:** İslam hukuku, fetva, fetva usûlü, Hanefî mezhebi, Bedreddin eş-Şuhâvî, *et-Tırâzu'l-müzheb*.

## A Critical Edition and Translation of al-Shuhâwî's *al-Tirâz al-mudhhab*

**Abstract:** With the stabilization of the madhhabs and their gaining of a mass following, certain principles and rules of fatwa (judgement) and muftiship gradually began to crystallize. It was particularly from the seventh/thirteenth century onward that works on these procedures and rules were being written. Separate studies on this particular genre in the Ḥanafî madhhab had nonetheless started in periods much later in comparison to other madhhabs. The reasons for why separate works on this genre were being written within the Ḥanafî school deserves to be revisited. The work entitled *al-Tirâz al-mudhhab fi tarjîh al-şahîb min al-madhhab* by the Egyptian Ḥanafite jurist Muḥammad Badr al-Dîn al-Shuhâwî shows that Ḥanafî fatwa methodology in fact began – contrary to what is widely known – one or two centuries earlier. Shuhâwî takes into consideration many important issues regarding fatwa methodology, and in particular, he draws attention to which opinion should be taken as a basis when there are different opinions within the madhhab. What is further remarkable is that he specifies the particular book that should be taken as a basis principal. Shuhâwî engages in differentiating between *zâhir al-riwāya* and *nâdir al-riwāya* narrations; when to resort to *nâdir al-riwāya*; how should the mufti act when there is a difference of opinion in the madhhab's books and when an opinion is corrected in the fatwa books; that Abû Yûsuf, Muḥammad and Zufar are not absolute (*muṭlaq*) mujtahids, that they do not, in actuality, oppose Abû Ḥanîfa, and that all of their views consist of choosing a narration from Abû Ḥanîfa.

**Keywords:** Islamic Law, fatwa, fatwa methodology, Ḥanafite madhhab, Badr al-Dîn al-Shuhâwî, *al-Tirâz al-mudhhab*.

## A. Araştırma ve Değerlendirme

### 1. Müellif Bedreddin eş-Şuhâvî'nin Hayatı

Kaynaklarda Şuhâvî'nin hayatına dair pek bilgi bulunmamaktadır. Hakkında tespit edilebilen tek bilgi, çağdaşı ve arkadaşı Şa'rânî'ye (ö. 973/1565) ait *et-Tabakâtu's-suğrâ* adlı eserde yer almaktadır. Tam adı Muhammed Bedreddin eş-Şuhâvî el-Mısırî olup, bugün Mısır'da Mansuriye vilayetine bağlı bulunan Şuhâ beldesinde dünyaya gelmiştir. Şuhâvî nisbesi de buradan gelmektedir. Şa'rânî, onu âlim, allâme, zâhid ve şeyh gibi sıfatlarla nitelemekte ve kendisiyle 30 seneye yakın arkadaşlık yaptığını ve bu süre zarfında fiil, söz veya inanç konusunda onun şeriatından ayrılmadığını söylemektedir.<sup>1</sup>

Şuhâvî aynı zamanda sûfî yönü bulunan bir fakihdir. Tasavvuf tarikini Ebu's-suûd el-Cârihî'den almıştır. Şa'rânî, onun bu yönünü oldukça takdir etmektedir. Şuhâvî'nin ahlâkına ilişkin detaylı bilgilere yer veren Şa'rânî, onun dili ve kalbiyle Allah'ı çokça zikrettiğini, sürekli oruç tuttuğunu, gecelerini ibadetle geçirdiğini ve din kardeşlerine nasihatle bulunduğunu kaydetmektedir. Namaz ve ders verme gibi şer'î zaruretler dışında pek evinden çıkmadığını da kaydeden Şa'rânî'nin, sözlerinin sonunda "Allah'ım bizi de onun zümresinde haşret!" diyerek dua etmesi<sup>2</sup>, onun Şuhâvî hakkında gerçekten müspet bir kanaate sahip olduğunu göstermektedir.

#### 1.1. Hocaları

Şuhâvî'nin ders okuduğu hocalarından biri Nureddin Ali b. Yasin et-Tıرابلسî'dir (ö. 942/1535). Mısır'da kendi döneminde Hanefîlerin şeyhi olarak bilinen Nureddin et-Tıرابلسî, Yavuz Sultan Selim ve Kanûnî Sultan Süleyman dönemlerinde Mısır'da kâdılkudâtlık görevini ifa etmiştir.<sup>3</sup>

Bir diğer hocası Şeyh Şehâbeddin el-Halebî'dir. Şa'rânî'nin kaydettiğine göre Halebî, Şuhâvî'ye karşı çok muhabbet besleyen biriydi, hatta bu sebeple

1 Abdulvehhâb eş-Şa'rânî, *et-Tabakâtu's-suğrâ* (Kahire: Mektebetü's-sekâfetîd-dîniyye, 2005), 67.

2 Şa'rânî, *et-Tabakâtu's-suğrâ*, 67-68.

3 Necmeddin Muhammed Gazzî, *el-Kevâkibu's-sâire bi-a'yâni'l-mi'eti'l-âşire* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1997), 2: 212; Hayreddin Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyin, 2002), 5: 31.

kızını onunla evlendirmişti. Şuhâvî uzun süre el-Halebî'nin yanında okumuş, şer'î ilimlerde ve fetva konusunda derinleşmiştir. Hocaları, hayattayken de ders ve fetva vermesi için Şuhâvî'ye izin vermişlerdir.<sup>4</sup>

### 1.2. Eserleri

*et-Tirâz* dışında diğer bazı eserler de Şuhâvî'ye nispet edilmektedir. İbn Âbidîn, Şuhâvî'ye ait *el-Mensek* adında bir eserden bahsetmekte ve içeriğinden çeşitli nakiller yapmaktadır.<sup>5</sup> Yine Kâtip Çelebi, ona *el-Mişkât fî beyâni mâ vaka'a el-bilfu [el-bilâfu]fih min mes'eleti'l-miyâh* adında bir eser nispet etmekte ve eserin giriş cümlesine yer verdikten sonra Şuhâvî'nin burada su ile ilgili birçok mukaddimeyi ele aldığını söylemektedir.<sup>6</sup> Ancak her iki eserin de günümüze ulaşmış olduğunu bilinememektedir.

### 1.3. Vefatı

Şuhâvî'nin hem doğum hem de vefat tarihine ilişkin kaynaklarda açık bir ifadeye rastlanılmamaktadır. Ancak daha önce yaptığımız bir çalışmada *et-Tirâzu'l-müzheb*'in Şehit Ali Paşa nüshasının hâmişinde yer alan bir kayda dayanarak Şuhâvî'nin ölüm tarihinin 21 Cemaziyelahir 984 (15 Eylül 1576) tarihi olduğu sonucuna ulaşmıştık. Nitekim Şa'rânî, *et-Tabakâtu's-suğrâ*'da “Kendileriyle görüştüğüm ve hâlâ hayatta olanlar” başlığı altında Şuhâvî'ye de yer vermektedir ki bu ifadeleri *et-Tabakâtu's-suğrâ*'nın yazıldığı dönemde Şuhâvî'nin hayatta olduğunu göstermektedir. Şuhâvî'nin eserinde atıf yaptığı ve daha sonraki dönemlerde Şuhâvî'ye atıf yapan kişiler dikkate alındığında bu bilginin doğru olduğu ortaya çıkmaktadır.<sup>7</sup>

4 Şa'rânî, *et-Tabakâtu's-suğrâ*, 67.

5 Muhammed Emin İbn Âbidîn, *Minbetu'l-Hâlik* (Mısır: el-Matbaatu'l-ilmîyye, 1310), 2: 366; a.mlf., *Reddü'l-mubtâr*, thk. Âdil Ahmed Abdu'l-Mevcûd-Ali Muhammed Muavvaz (Riyad: Dâru âlemi'l-kütüb, 2003), 3: 526; Osman Bayder, “Hanefî Fetva Usulü Literatürü ve Bedreddin eş-Şuhâvî'nin ‘et-Tirâzu'l-Müzheb’ Adlı Fetva Usulünün Değerlendirilmesi”, *Bilimname* 29 (2015): 219.

6 Hacı Halife Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn* (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, t.y.), 2: 1694.

7 Bayder, “Hanefî Fetva Usulü Literatürü...”, 218-219.

## 2. *et-Tırâzu'l-müzheb* Adlı Eser

### 2.1. *Eserin Konusu ve Önemi*

Mezheplerin teşekkül etmesinden kısa bir süre sonra hukukları, belirli bazı devletler tarafından tatbik edilmeye başlamıştır. Bu durumun, mezhebin doktrini ve mezhep mefhumu üzerinde birtakım değişikliklere yol açtığına şüphe yoktur. Bu etkinin en önemlilerinden biri, hukukî istikrarı sağlamak üzere hem yargılamada hem de fetvada, mezhebin belirli/standart görüşlerinin tespit edilmeye başlanmasıdır. Fetva ve yargılama usûlünün doğuşu, asıl itibarıyla standart görüşlerin oluşturulmaya çalışılması ile ilgilidir.

Öte yandan fetva usûlünün, fıkıhın diğer alt dallarına nispetle oldukça geç bir dönemde yazıldığı ve yazılan eserlerin birkaç taneden ibaret kaldığı, bilinen bir husustur. Hatta fetva usûlleri, birçok açıdan benzerlik gösterdiği yargılama usûlünden de çok sonraları yazılmaya ve üzerinde tartışılmaya başlanmıştır. Fetva usûlü alanında yazılan ilk müstakil eser, Şâfiî fakih İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) *Edebü'l-müftî*'si olarak kabul edilmektedir.

Hanefî fetva usûlü yazımı ise diğer mezheplere nispetle daha geç dönemlere denk gelmektedir. Her ne kadar ilk dönemlerden itibaren Hanefî fürû kitaplarında fetva usûlüne ilişkin birtakım bilgiler yer almakta<sup>8</sup> ise de Hanefîlerin müstakil olarak fetva usûlünü ele aldığı eserler 10./16. yüzyıla tesadüf etmektedir. Şuhâvî'nin *et-Tırâzu'l-müzheb* adlı eseri, Hanefî mezhebinin ilk müstakil fetva usûllerinden biridir. Bir diğeri de vefat tarihi hakkında henüz malumat sahibi olmadığımız Muhammed ed-Destînâî'ye ait *Âdâbu'l-müftî*'dir.<sup>9</sup>

Fetva usûlünün fıkıhın diğer alt dallarına/alanlarına göre geç oluşmasının birçok muhtemel sebebi olabilir. Ancak özellikle yargılama usûlüyle kıyaslandığında geç yazılmasının en önemli sebebinin fetvanın sivil yapısı olduğunu söylemek mümkündür. Yargılama devlet gücüyle uygulandığı için bağlayıcı ve daha fazla sorumluluk gerektiren sonuçlar doğurmaktadır. Bu sebeple kadıların vereceği yanlış veya gelişigüzel hükümlerin, ortaya çıkaracağı adaletsizlikler bir yana, asıl itibarıyla hukukî birliği ve istikrarı da ciddi ölçüde zedeleyeceği öngörülebilir. Buna mukabil fetvanın yargılamadaki gibi bağlayıcılığı ve sonucu olduğu söylenemez. Söz gelimi, bir hırsızlık olayının gerçekleşip gerçekleşmediği meselesinde

8 Bununla ilgili olarak bkz. Bayder, "Hanefî Fetva Usulü Literatürü...", 213-218.

9 Bu eserin tahkik ve tercümesi tarafımızca yapılmış olup yayımlanması planlanmaktadır.

bir kadı efendinin vereceği karar, bağlayıcı olup başka bir kadıya daha gitmesine imkân olmaksızın uygulanırken bu yönde bir fetva verilmesi durumunda bu fetvanın uygulamaya yönelik bir sonucu olmayacağı gibi fetvayı alan kişinin başka bir müftîye daha giderek farklı bir fetva alması da pekala mümkün olabilmektedir. Bu açıdan yargılama usûlüne ilişkin ihtiyacın daha acil ve daha hissedilir olduğu âşikârdır. Dolayısıyla fetva usûlünün geç doğuşunu büyük oranda fetvanın bu yönüne bağlamak yanlış olmayacaktır. Bununla beraber her ne kadar yargılama gibi bağlayıcılığı olmasa da bireylerin almış oldukları fetvalarla amel etmesi, müftîlerin belli bir usûle dayanarak fetva vermesini önemli hale getirmektedir.

## 2.2. Eseri Telif Sebebi ve Üslûbu

Şuhâvî, *et-Tirâzu'l-müzheb*'in girişinde eseri hangi sebeple yazdığını şöyle ifade etmektedir:

“Bu risaleyi, Hanefî mezhebine mensup bazı ilim taliplerinin karıştırdıkları şu meseleyi açığa çıkarmak üzere kaleme aldım: Mezhep kitaplarında zikredilen bir meselede eğer müteahhir meşâyih ihtilaf etmişse ve bu meseleyle ilgili Zâhirrivâyede mütekaddim imamlardan açık bir görüş yoksa bunun hükmü ne olmalıdır?”

Ancak Şuhâvî, risalesinde sadece bu meseleyi ele almamakta, bunun yanı sıra şu konulara da yer vermektedir: Zâhir ve nâdir rivayetler arasındaki fark, ne zaman nâdir rivayete başvurulması gerektiği, mezhep kitaplarının önemi, fetâvâ kitaplarında tashih edilen bir görüş ile mezhep kitapları arasında ihtilaf olduğunda müftînin nasıl hareket etmesi gerektiği, Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ve İmam Züfer'in mutlak müçtehit olmadığı, bunların gerçek anlamda Ebû Hanîfe'ye muhalefet etmedikleri ve tüm görüşlerinin Ebû Hanîfe'den gelen bir rivayeti tercih etmekten ibaret olduğu vb.

Şuhâvî yer yer “Ben derim ki...” diyerek değerlendirmeler yapmakta, bazı müteahhir Hanefî fakihlerin görüşlerine ilişkin eleştiriler dile getirmektedir. Bütün bu konuları ele alan Şuhâvî'nin sürekli olarak üzerinde durduğu ve ön plana çıkardığı husus, müntesiplerin, amel ve fetvada mezhepteki hangi görüşü esas alması gerektiği konusudur. Şuhâvî'ye göre bu konuya vâkîf olan kişi, sahih görüşlere itimat etmiş ve zayıf ile sahih görüşün mertebesini birbirinden ayırt etmiş olacaktır.<sup>10</sup>

10 Risale ile ilgili geniş bir değerlendirme için bkz. Bayder, “Hanefi Fetva Usulü Literatürü...”, 211-229.

### 2.3. Müellifin Kaynakları

Şuhâvî, kendisinden önce yazılmış birçok fîrû kaynağa başvurmuştur. En çok yararlandığı kaynak, İbn Kutluboğa'nın *et-Tashîh* adlı eseridir. Kudûrî'nin *Muhtasar*'ı ekseninde mezhebin sahih görüşlerini ortaya koymayı hedefleyen İbn Kutluboğa, bu esere yazmış olduğu mukaddimede tashih ve fetva usûlüne dair önemli bilgi ve değerlendirmelere yer vermektedir. Şuhâvî, İbn Kutluboğa'nın bu konudaki ifadelerinin geneline yer vermekte ve yer yer bazı itirazlarda bulunmaktadır.

Şuhâvî, bunun dışında Kâdihân'ın *Fetâvâ'sı*, Nebire-i Ömer'in *Câmi'u'l-muzmerât ve'l-müşkilât*'ı, Sirâceddin Üşî'nin *Fetâvâ-yı Sirâciyye'si*, Necmeddin et-Tarsûsî'nin (ö. 758/1357) *Enfa'u'l-vesâil*'i, Cemâleddin el-Gaznevî'nin *el-Hâvi'l-kudsî'si* ve İsbîcâbî'nin Tahavî şerhinden birtakım rivayet ve değerlendirmeler almaktadır.

### 2.4. Yazma Nüshaların Özellikleri

Eserin dünya kütüphanelerinde dört nüshasına ulaşabildik. Bunların ikisi Türkiye'de, diğer ikisi ise Suudi Arabistan kütüphanelerinde yer almaktadır.

Eserin bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi Şehit Ali Paşa koleksiyonu 915 numarada kayıtlı bir mecmuanın 55<sup>b</sup>-59<sup>a</sup> varakları arasında yer almaktadır. Ancak bu nüshanın sondan bir kısmı eksiktir. Aşağıdaki resimde de görüleceği üzere müstensih, sayfanın yarısında yazımı bırakmıştır. Bu açıdan nüshanın herhangi bir varağı eksik olmayıp müstensihin hataen veya kasten yazmamasından kaynaklanan bir eksiklik söz konusudur. Nüshada eserin son kısmının eksik olması sebebiyle müstensihin ismi ve nüshanın yazılış tarihi bulunmamaktadır. Bu nüsha, tahkikte *elif* (ا) rumuzu ile gösterilmiştir.

Taif'teki Mektebetu Abdullah b. Abbâs'ta 174-07 numaralı demirbaşta kayıtlı olan bir diğer nüsha ise yaklaşık 7 varaktan oluşmaktadır. Müstensih, nüshanın sonunda yazımını 22 Rebiülâhir 1113 (26 Eylül 1701) tarihinde bitirdiğini kaydetmektedir. Tahkikte bu nüsha *bâ* (ب) rumuzu ile gösterilmiştir.

Riyad'daki Merkezü'l-Melik Faysal'da 4607 numarada kayıtlı olan üçüncü nüsha ise bir mecmuanın 192<sup>b</sup>-197<sup>a</sup> varakları arasında yer almaktadır. Müstensih Ahmed b. Süleyman olup istinsah tarihi yer almamaktadır. Tahkikte bu nüsha *cîm* (ج) rumuzu ile gösterilmiştir.

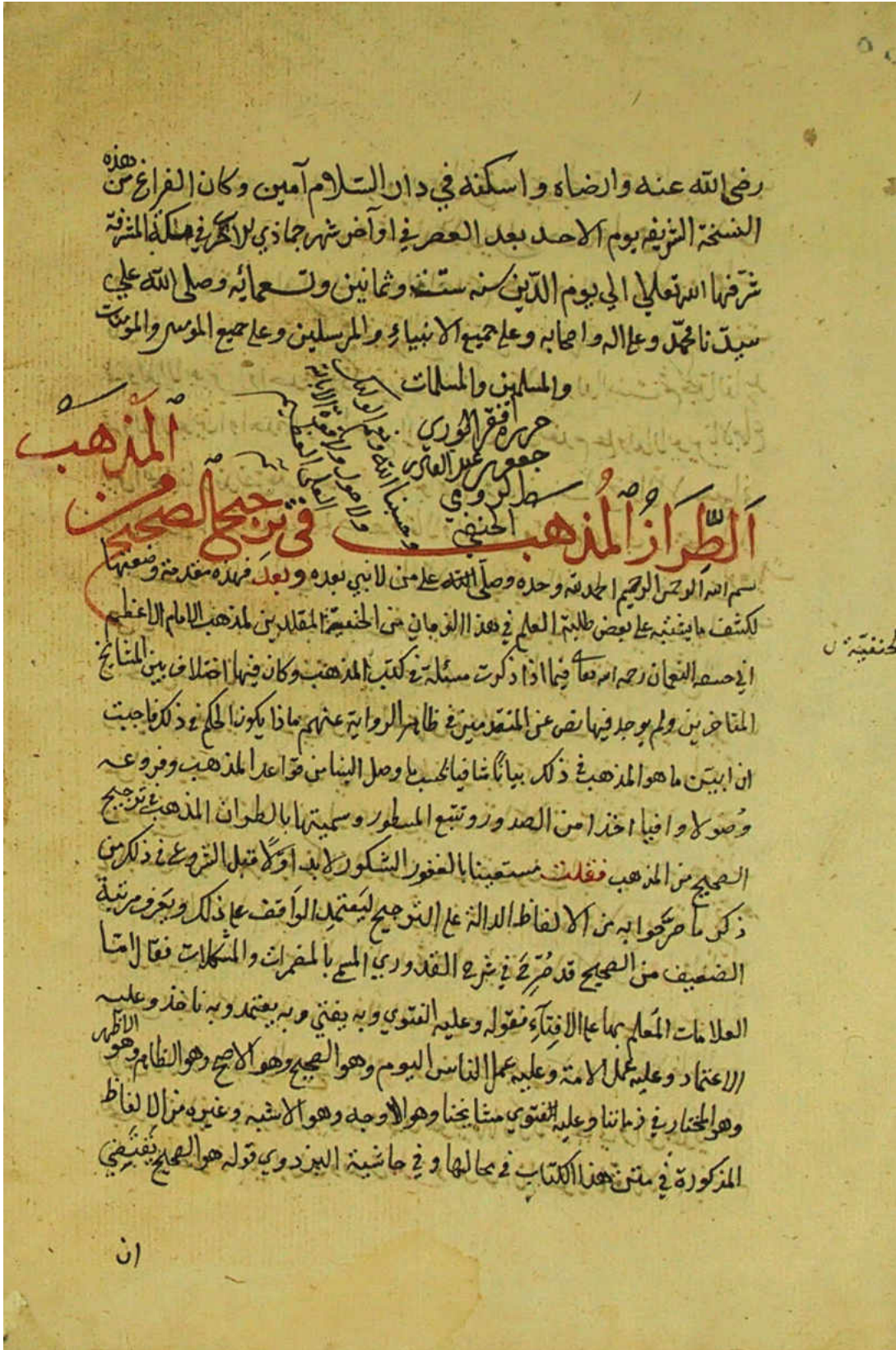
Süleymaniye Kütüphanesi Bağdatlı Vehbi koleksiyonu 362 numarada yer alan dördüncü nüsha ise 1<sup>b</sup>-11<sup>a</sup> varakları arasında yer almaktadır. Nüshada müstensih ve yazılış tarihine ait herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Tahkikte bu nüsha *dâl* (د) rumuzu ile gösterilmiştir. Bu yazma nüshanın varak numaraları bu dergide kenarda gösterilmiştir.

Çalışmamızın sonlarında *et-Tirâzu'l-müzheb*'in daha önce Ebû Berekât Haku'n-nebî es-Sindî tarafından tahkik edilerek (Kuveyt: Dâru'z-ziyâ, 2013) neşredildiğini fark ettik ve matbu çalışmayı temin ederek inceledik. Bu çalışmanın, 4 nüshadan istifa edilerek hazırlandığı ve tahkikin genel olarak başarılı olduğu görülmektedir. Muhakkik es-Sindî'nin istifa ettiği nüshalardan sadece 2 tanesinin bizim nüshalar ile aynı olması ve bizim esas aldığımız nüshalar ile aralarında önemli bazı farklılıklar bulunması gerekçesiyle çalışmamızın yayımlanmasının faydalı olacağı kanaatine ulaştık. Bununla beraber bütün farklılıkların görülmesi açısından Sindî'nin tahkikinde istifa edilen 2 farklı nüshadaki<sup>11</sup> önemli farklılıkları da bu çalışmadan hareketle dipnotta gösterdik. Sindî'nin tahkikinden aldığımız yerleri *mîm* (م) rumuzu ile belirttik.

### 3. Tahkikli Metin Neşrinde İzlenen Yöntem ve Nüsha Resimleri

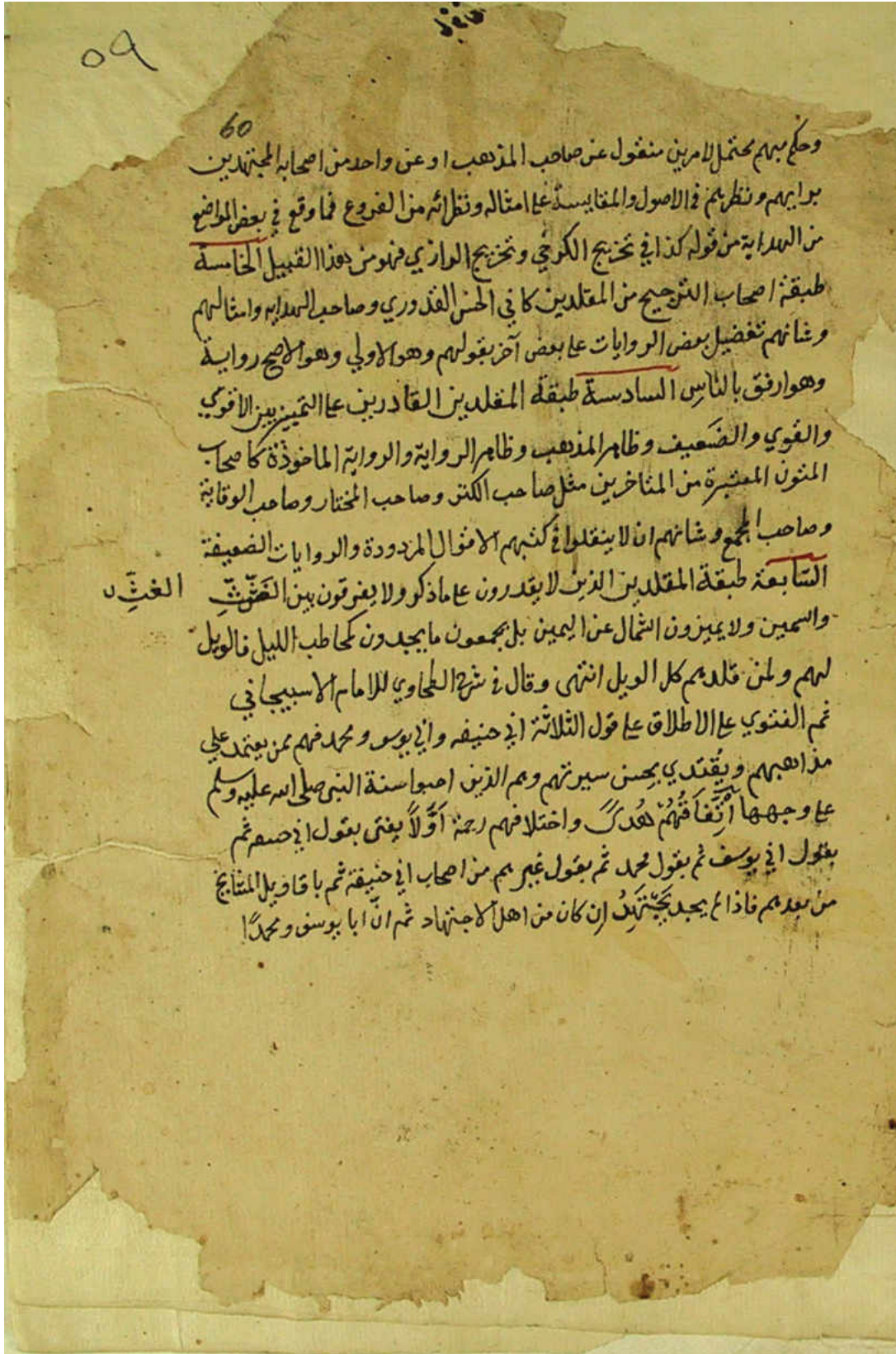
Müellif nüshasını veya en erken yazılan nüshanın hangisi olduğunu tespit edemediğimiz için tahkikte herhangi bir nüsha esas nüsha olarak kabul edilmemiştir. Bunun yerine doğru olduğuna kanaat getirilen nüsha, asıl metinde gösterilip farklılıkların dipnotta verilmesi tercih edilmiştir. Ayrıca sadece *et-Tirâzu'l-müzheb*'in elimizde bulunan nüshalarına değil, yer yer Şuhâvî'nin alıntı yaptığı kaynaklara da başvurularak sahih metnin ortaya çıkarılmasına çalışılmıştır.

11 Sindî'nin belirttiğine göre bu nüshalardan biri Riyad'daki Merkezü'l-Melik Faysal'da 02137-14 numara ile kayıtlıdır. Sindî'nin nüshayla ilgili zikrettikleri dikkate alındığında bu nüshanın bizim istifa ettiğimiz Merkezü'l-Melik Faysal'daki 4607 numaralı nüshadan farklı olduğu ortaya çıkmaktadır. Diğer nüsha ise Dubai'deki Merkezü'l-Mâcid'de 251944 numara ile yer almaktadır.



Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, Nr. 915-02, vr. 55<sup>b</sup>.





60  
وحكم بهم بحتمل الامرين منقول عن صاحب المذهب او عن واحد من اصحاب المجتهدين  
بوايمهم ونظرهم في الاصول والمفاتيح على امثاله وتقلد من الفروع فما وقع في بعض المواضع  
من الهداية من قوله كذا في تخريج الكوفي وتخرج الرازي فهو من هذا القبيل الخامسة  
طبقة اصحاب الترخيم من المقلدين كافي الحسن القدوري وصاحب الهداية وامثالهم  
وشانهم تغضيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم وهو الاولي وهو الاصح روايته  
وهو ارفق بالناس السادسة طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الاقوي  
والغوي والضعيف وظاهر المذهب وظاهر الرواية والرواية الماخوذة كما صاحب  
المنون المشيرة من المتأخرين مثل صاحب الكنت وصاحب المختار وصاحب الوقاية  
وصاحب الجمع وشانهم ان لا يتقلدوا كتبهم الاقوال المزدودة والروايات الضعيفة  
السابعة طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ما ذكر ولا يفترقون بين التفتيش الغيب  
والسمين ولا يميزون الشمال عن اليمين بل يجمعون ما يجدون كما طاب الليل فالويل  
لهم ولن قلدهم كل الويل انتهى وقال في شرح الطحاوي للامام الاسدي جاني  
ثم الفتوي على الاطلاق على قول الثلاثة اذ حنيفه وايزوس ومحمد منهم من يعتمد على  
مذاهبهم ويقتدي بحسن سيرتهم وهم الذين اصعاسنة النبي صلى الله عليه وسلم  
على وجهها ارتقا فتمت ههنا واختلافهم رحمة اولاً يعني بقول اذ حنيفه ثم  
بقول اذ يوسف ثم بقول محمد ثم بقول غيرهم من اصحاب اذ حنيفه ثم باقوا ويل المتأخر  
من بعدهم فاذا لم يجدوا حجتهم ان كان من اهل الاجتهاد ثم ان ابا يوسف ومحمد

١٩

تسنة الأفرح للسلامة والله سبحانه وتعالى أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه  
 وأمة الزوال من قلوبنا منحة يوم الأضداد المباركة ٢٢ شهر ربيع الثاني  
 ١٣٣٠ هـ

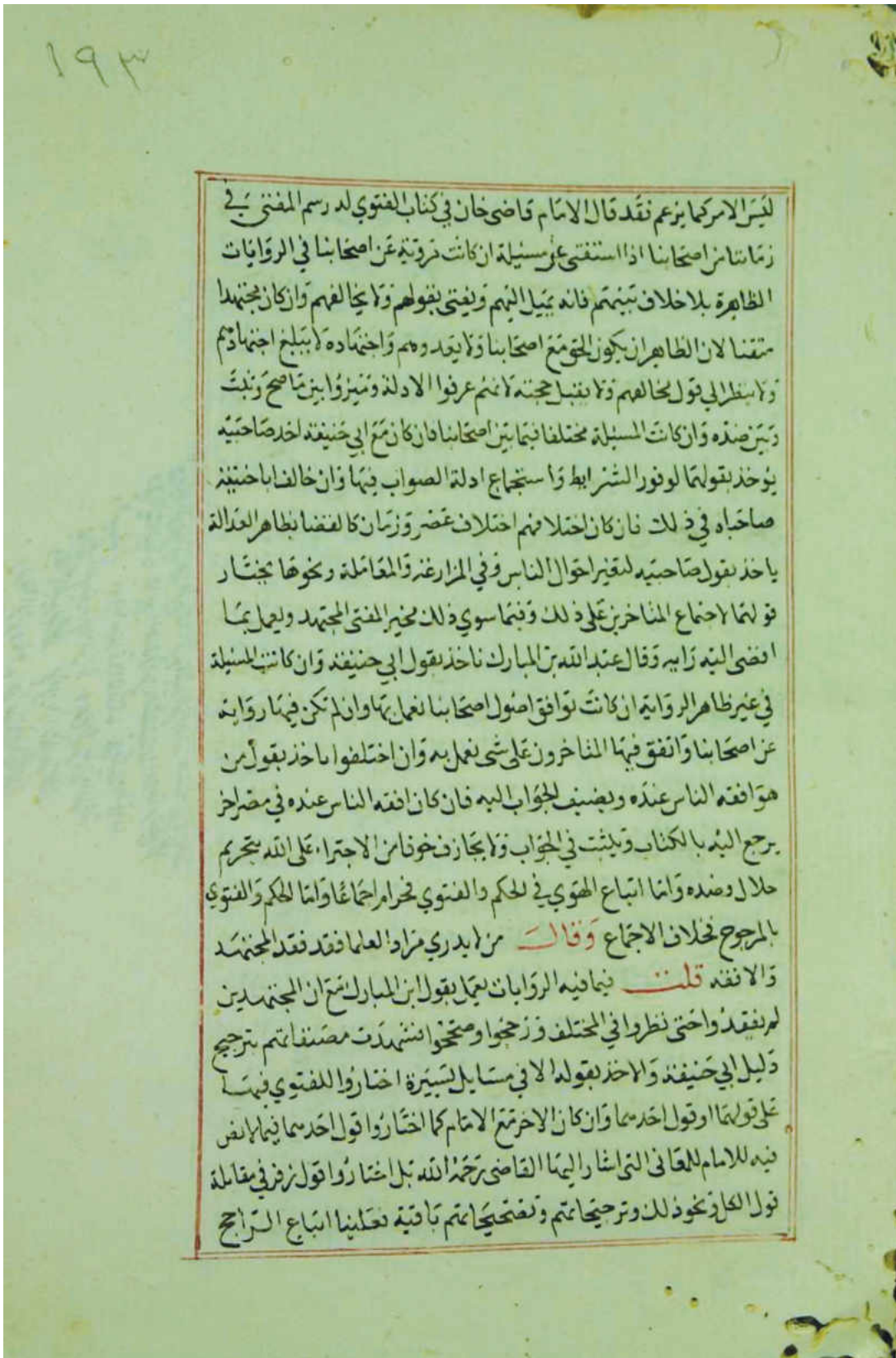
فأبداً

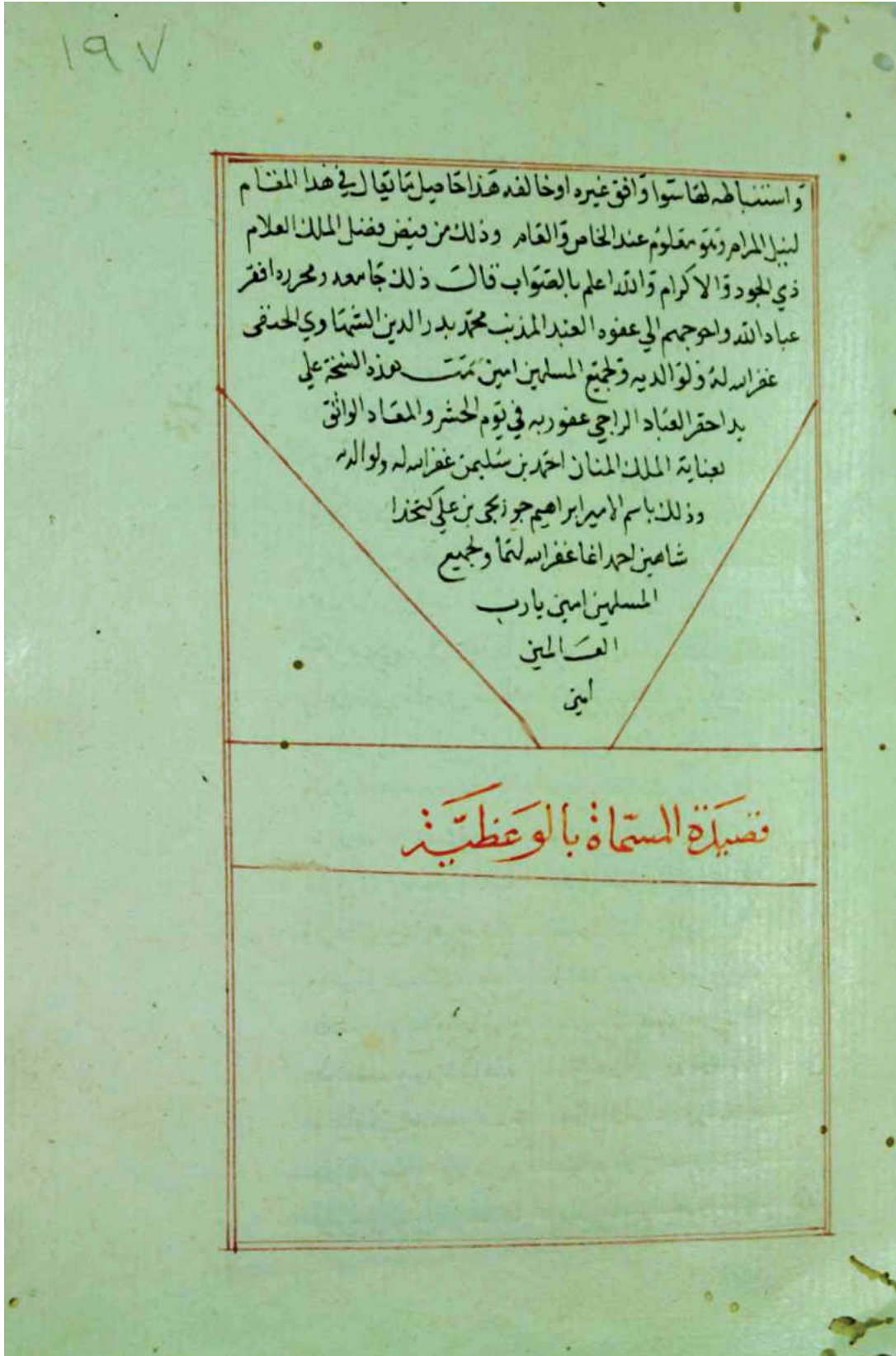
أعلم أن ثبوت الأحكام بطرق أدعية الاستناد والاقتضاء والتبين  
 والمنقلا بـ مثال الأول ثبوت اللذات لخاصة بأد الأضداد ومثال  
 الثاني ثبوت الثبوت للكعبة وثبوت اللذات لثبوت في المعاوضات  
 ومثالها مثال الثالث الثبوت فانها تنفقه موجبة للبر فاذا  
 صحت المهالك تنفقه العن موجبة للفقار ومثال الرابع الدم  
 هيئتاً باسمه أربع ثلاثاً والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

بسم الله الرحمن الرحيم  
 وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم  
 أحمد لله وصلى الله على من لا ينبي بعد **وبعد** فهذه مقدمة وضعيتها  
 لكشف ما يشبه على بعض طلبية العلم في هذا الزمان من الخسفية المتكدين  
 لذهب الإمام أبو عبيد الله النعمان رحمه الله فيما أذكرت مسألة  
 في كتب الذهب وكان فيها اختلاف بين المشايخ المتأخرين ولم يوجد  
 فيها نص من المتقدمين في ظاهرها رواية منهم ما ذكره في ذلك  
 فأجبت أن البيان ما هو المذهب في ذلك بياناً شافياً يجب ما قاله  
 من قواعد الذهب وفروعه وصرفها فيما أخذ من الصدور وتبعها  
 لما في السطور **وسيتبع بالطراز الذهب في جميع الصحيح الذهب** فقلت  
 مستغنياً بالفقر الكور لا بد أولاً قبل الخروج في ذلك من ذكر ما هو عليه من الألفاظ

الملاحه  
الطراز المذهب في  
ترجيح الصحيح منه المذهب









Süleymaniye kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, nr. 362, vr. 1<sup>b</sup>.



## B. Tahkikli Metin Neşri

[١و]

/ الطراز المذهب في ترجيح الصحيح من المذهب  
لمحمد بدر الدين الشهاوي المصري الحنفي

[اظ]

/ بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده،<sup>١</sup> وصلى الله على من لا نبي بعده.<sup>٢</sup>

وبعد؛ فهذه مقدمة وضعتها لكشف ما يشتبه على بعض طلبة العلم في هذا الزمان من الحنفيّة المقلّدين لمذهب<sup>٣</sup> الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان -رحمه الله تعالى- فيما إذا ذكرت مسألة في كتب المذهب وكان فيها اختلاف بين المشايخ المتأخرين ولم يوجد فيها نصّ عن المتقدمين في ظاهر الرواية عنهم ما ذا يكون الحكم في ذلك؟

فأحببت أن أُبين ما هو المذهب في ذلك بياناً شافياً بحسب ما وصل إلينا من قواعد المذهب وفروعه وصولاً وافيّاً أخذاً من الصدور وتبّع المسطور، وسميتها بالطراز المذهب في ترجيح الصحيح من المذهب.<sup>٥</sup>

فقلت مستعيناً بالغفور الشكور لا بدّ أوّلاً قبل الشروع في ذلك من ذكر ما صرّحوا به من الألفاظ الدالّة على الترجيح ليعتمد الواقف على ذلك ويعرف مرتبة الضعيف من الصحيح.<sup>٦</sup>

قد صرّح<sup>٧</sup> في شرح القدوري المسمّى بالمضمّرات والمشكلات، فقال: أما العلامات المعلم بها على الإفتاء فقولته: وعليه/ [٢و] الفتوى، وبه يفتى، وبه يعتمد،<sup>٨</sup> وبه نأخذ، وعليه

١ م: وبه الإعانة والتوفيق والحمد لله وحده.

٢ د- الحمد لله وحده، وصلى الله على من لا نبي بعده.

٣ ج: من المذهب؛ د: مذهب.

٤ أ ج د: أ جبت.

٥ ج: بالطراز المذهب من الصحيح من المذهب.

٦ ب: ويعرف مرتبة الصحيح من الضعيف.

٧ ب: قد صرّحوا؛ ج: قد شرح؛ د: قد ذكر.

٨ ب د: وبه يعتمد.



الاعتماد، وعليه عمل الأمة، وعليه عمل الناس اليوم، وهو الصحيح، وهو الأصح، وهو الظاهر، وهو الأظهر، وهو المختار في زماننا، وعليه فتوى مشايخنا، وهو الأوجه، وهو الأشبه وغيره من الألفاظ المذكورة في متن هذا الكتاب في محالها. وفي حاشية البزدوي قوله: «هو الصحيح» يقتضي أن يكون غيرها غير الصحيح، ولفظة «الأصح» تقتضي أن يكون غيرها صحيحًا. انتهى. قلت: وهو حسنٌ جدًا وصرح بذلك غيره أيضًا، وهو في غاية الجودة لكونه مرجعًا ضابطًا للألفاظ الدالة على الترجيح حتى لا يشتبه على الطالب موارد هذه الألفاظ،<sup>٩</sup> ويكون ذلك عونًا<sup>١٠</sup> وسببًا لاستيقاظ الحفاظ.

فإذا تقرّر هذا، فقد قال الشيخ الإمام العلامة قاسم [بن قطلوبغا] (ت. ١٤٧٤ / ٨٧٩) الحنفي رحمه الله في *تصحيح القدوري* ما نصّه:

وقد قال بعض من لا يدري مراد الفقهاء قد<sup>١١</sup> قالوا: إذا كان الإمام في جانب، وهما في جانب، فالمفتي والقاضي بالخيار، فقلت<sup>١٢</sup>: ليس الأمر كما يزعم، فقد قال الإمام قاضيخان (ت. ١١٩٦ / ٥٩٢) في كتاب / الفتاوى<sup>١٣</sup> له: رسم المفتي في زماننا من أصحابنا إذا استفتى عن مسألة:

[١] إن كانت مروية عن أصحابنا في الروايات الظاهرة بلا خلاف بينهم فإنه يميل إليهم، ويفتي بقولهم ولا يخالفهم برأيه،<sup>١٤</sup> وإن كان مجتهدًا متقنًا؛ لأن الظاهر أن يكون الحق مع أصحابنا، ولا يعدّوهم، واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم، ولا ينظر إلى قول من خالفهم<sup>١٥</sup>، ولا يقبل حجّته؛ لأنهم عرفوا الأدلة وميّزوا بين ما صحّ وثبت وبين ضده.

- ٩ ج + الدالة على الترجيح.  
١٠ ب: عرفا.  
١١ ب ج د: وقد.  
١٢ أي ابن قطلوبغا.  
١٣ م: الفتوى.  
١٤ ج د- برأيه.  
١٥ د: مخالفهم.

[٢] وإن كانت المسألة مختلفاً فيها<sup>١٦</sup> بين أصحابنا، فإن كان مع أبي حنيفة -رحمه الله تعالى- أحدٌ صاحبيه، يأخذ<sup>١٧</sup> بقولهما لوفور الشرائط واستجماع أدلة الصواب فيها، وإن خالف أبا حنيفة -رحمه الله تعالى- صاحبه في ذلك، فإن كان اختلافهم اختلاف عصرٍ وزمانٍ كالقضاء بظاهر العدالة، يأخذُ بقول صاحبيه لتغيير أحوال الناس، وفي المزارعة والمعاملة ونحوها يختار قولهما لإجماع<sup>١٨</sup> المتأخرين على ذلك، وفيما سوى ذلك، قال بعضهم: <sup>١٩</sup> يخيّر المفتي المجتهد ويعمل بما أفضى إليه رأيه. وقال عبد الله بن المبارك: <sup>٢٠</sup> يأخذُ بقول أبي حنيفة رحمه الله. <sup>٢١</sup>

[٣] وإن كانت المسألة في غير ظاهر الرواية، / إن كانت توافق أصول أصحابنا يعمل<sup>٢٢</sup> بها. [٣و]

[٤] وإن لم تكن فيها<sup>٢٣</sup> رواية عن أصحابنا، واتفق فيها المتأخرون على شيء يعمل<sup>٢٤</sup> به، وإن اختلفوا يأخذُ بقول<sup>٢٥</sup> من هو أفقه الناس عنده، ويضيفُ الجوابَ إليه<sup>٢٦</sup>، فإن كان أفقه الناس عنده في مصرٍ آخر، يرجعُ إليه بالكتاب<sup>٢٧</sup>، ويثبت في الجواب، ولا يجازف خوفاً من الاجترار على الله تعالى بتحريم الحلال وضده<sup>٢٨</sup>.

- ١٦ أ.ج: فيما.  
 ١٧ ج: يؤخذ. وهو خطأ.  
 ١٨ أ: لإجماع وفي قاضي خان ونسخة ب، د: لاجتماع.  
 ١٩ ب ج د- قال بعضهم.  
 ٢٠ قاضي خان: يأخذ.  
 ٢١ ب+ لا يخيّر.  
 ٢٢ أ.ج: نعمل.  
 ٢٣ قاضي خان: وإن لم يجد لها رواية.  
 ٢٤ أ.ج د: نعمل.  
 ٢٥ قاضي خان: وإن اختلفوا يجتهد ويفتي بما هو الأصوب عنده وإن كان المفتي مقلداً يأخذ بقول من هو أفقه الناس عنده.  
 ٢٦ د-إليه.  
 ٢٧ أي بالمكتوب.  
 ٢٨ تصحيح القدوري وفتاوى قاضي خان: ولا يجازف خوفاً من الافتراء على الله تعالى لتحريم الحلال وضده.

وأما اتِّباعُ الهوى في الحكم والفتوى فحرامٌ إجماعاً.<sup>٢٩</sup>

وأما الحكمُ والفتوى بالمرجوح فبخلاف<sup>٣٠</sup> الإجماع.

وقال مَنْ لا يدري مرادَ العلماء: قد فُقدَ المجتهدُ والأفقهُ.

قلتُ: <sup>٣١</sup> ففيمَا <sup>٣٢</sup> فيه الروايات يعمل بقول ابن المبارك مع <sup>٣٣</sup> أن المجتهدين لم يفقدوا حتى نظروا في المختلف ورجحوا وصحَّحوا، فشهدت مصنِّفاتهم بترجيح دليل <sup>٣٤</sup> أبي حنيفة والأخذ بقوله إلا في مسائل يسيرة اختاروا الفتوى <sup>٣٥</sup> فيها على قولهما أو قول أحدهما، وإن كان الآخر مع الإمام كما اختاروا قول أحدهما فيما لا نصَّ فيه للإمام، للمعاني التي أشار إليها القاضي <sup>٣٦</sup> رحمه الله؛ بل اختاروا قول زفر في مقابلة قول الكلِّ ونحو ذلك، وترجيحاتهم وتصحيحاتهم باقية، فعلينا اتِّباعُ الراجح / والعملُ به، كما أفتوا به في حياتهم. [ظ٣]

قيل: ففي غير ظاهر الرواية عن الأئمة قد يحكون أقوالاً بلا ترجيح، وقد يختلفون في

التصحيح!

قلتُ: <sup>٣٧</sup> يعمل <sup>٣٨</sup> بمثل ما عملوا من اعتبار تغيُّر العرف وأحوال الناس وما هو الأرفق بالناس ممَّن <sup>٣٩</sup> يميِّز هذا حقيقةً لا ظناً بتبعية، فيرجع من لم يميِّز لمن يميِّز لبراءة ذمته. انتهى كلام الشيخ قاسم مع حذف.

٢٩ ب- إجماعاً.

٣٠ ب: بخلاف.

٣١ أي ابن قطلوبغا.

٣٢ ب ج: فيما.

٣٣ تصحيح القدوري: على.

٣٤ ب- دليل.

٣٥ أ ج: للفتوى. وفي وتصحيح القدوري ونسخة د: الفتوى.

٣٦ أي قاضي خان.

٣٧ أي ابن قطلوبغا.

٣٨ تصحيح القدوري: نعمل.

٣٩ ج: فمن.

قلتُ: فتحرر لنا من هذا كله أن العمل والفتوى على كتب الظاهر الرواية عن أئمتنا رحمهم الله تعالى إلا<sup>٤٠</sup> أن يختار المشايخ المتأخرون «الفتوى على خلاف ذلك» لعله اقتضت ذلك كما قد تقرّر في موضعه، وفروع المذهب شاهدةً لذلك، وسيأتي مزيد بيان على ذلك.

ثم كُتِبَ ظاهر الرواية عن أئمتنا الثلاثة، هي: الجامع الصغير والجامع الكبير والأصل الذي هو المبسوط والزيادات والسير الصغير. وأما زيادة الزيادات والهارونيات والجرجانيات والكيسانيات وما أشبه ذلك من مؤلفات محمد بن الحسن فليست من كتب ظاهر الرواية، كما صرح به شراح الهداية وغيرهم.

فإن كانت المسألة في غير كتب ظاهر الرواية،<sup>٤١</sup> فإن اجتمع المتأخرون فيها على شيء يعمل به ولا يعدل عنه، فإنهم أعلم وأدرى بمذهب أئمتنا المتقدمين. وإن اختلفوا يعمل بقول الأكبر، ثم الأكبر أي من هو<sup>٤٢</sup> أعلى رتبةً وعلمًا<sup>٤٣</sup> لا سنًا، ثم بقول الأكثر فالأكثر أي أكثرهم، فإن كان الأكثر في جانب يعمل به ولا يعدل عنه إلى قول الآخر، كما سيأتي التنبيه على ذلك في محله.

ولو كان ذلك القول الذي اختاره المتأخرون، وأجمعوا عليه قول زفر أو قول الحسن<sup>٤٤</sup> أو قول غيره من المشايخ المتأخرين خلاف ظاهر الرواية يعمل به ولا يعدل عنه ولا يسعنا إلا اتباعه؛ لأننا مقلدون ومتبعون لا مبتدعون، ونترك<sup>٤٥</sup> ما هو ظاهر الرواية، ونتبع المتأخرين فيما أجمعوا عليه من ذلك.

وفروع المذهب شاهدة لما قلنا. فمن ذلك ما صرحوا به في كتاب النكاح أنها: إذا تزوجت بغير كفؤ فلأولياء حق الاعتراض<sup>٤٦</sup> في ظاهر الرواية عن أئمتنا الثلاثة. وروى الحسن عن أبي

٤٠ ج: إلى. وهو خطأ.

٤١ ج د- كما صرح به شراح الهداية وغيرهم، فإن كانت المسألة في غير كتب ظاهر الرواية.

٤٢ أ: بقول الأكبر من هو أعلى رتبة؛ ب: بقول الأكبر ثم الأكبر أي منهما أعلى رتبةً.

٤٣ أ: عملاً.

٤٤ أي الحسن بن زياد.

٤٥ أ: يترك.

٤٦ أ: الاعتراض. وهو غير صحيح.

حنيفة أن العقد لا ينعقد، قال المتأخرون: وعليه الفتوى، وعللوا لذلك بأنه<sup>٤٧</sup> ليس كل ولي يحسن المرافعة إلى الحاكم، ولا كل حاكم يعدل فسُدَّ هذا الباب أسدًّا،<sup>٤٨</sup> وكما قالوا في البيع: / فيمن<sup>٤٩</sup> اشترى دارًا ورأى صحنها يكتفي برؤيته عن رؤية داخل البيوت<sup>٥٠</sup> عند أئمتنا الثلاثة في ظاهر الرواية عنهم، وروي عن زفر أنه لا بد من رواية داخل البيوت<sup>٥١</sup>، قال المتأخرون: وعليه الفتوى، وما ذاك إلا لعله التي اقتضت ذلك، وهي تغير العرف وأحوال الناس في ذلك، إلى غير ذلك من الفروع الدالة عليه.

[٤ظ]

إذا علم هذا وتقرّر، فاعلم أنه إذا ذكرت مسألة في الفتاوى من كتب المذهب، وكان فيها ما يخالف أصول أصحابنا في كتبهم المدونة لا يعمل بها، ومن قال: أنه «إذا وجدت مسألة في كتب الفتاوى تخالف كتب المذهب وذكر فيها التصحيح يكون العمل عليها»، فذلك جهل من قائله لعدم اطلاعه على كتب أصحابنا وقواعدهم، ومن أمعن النظر في ذلك علم أنما قلنا<sup>٥٢</sup> صواب، فمن ذلك ما صرحوا به في بعض كتب الفتاوى من أن القضاء على الغائب أو له<sup>٥٣</sup> ينفذ في أظهر الروايتين، وغالب طلب العلم في هذا الزمان يعتقد ذلك، ويترك كتب المذهب التي هي عمدة المذهب؛ لأنها صارت كالمتواترة عن أئمتنا / الثلاثة، كما صرح به خاتمة المحققين

[٥و]

الشيخ كمال الدين بن الهمام (ت. ٨٦١ / ١٤٥٧) وغيره.

وإذا كان كذلك، فلا يفتى بذلك ولو صرح فيها بالصحيح<sup>٥٤</sup>، لأنه لا شك ولا ريب أن كتب المذهب من المتون والشروح قاطبة مصرحة بعدم نفاذ القضاء على الغائب أو له إلا بالشرط الذي ذكره<sup>٥٥</sup> في الكتب، وإذا<sup>٥٦</sup> كان كذلك فكان هذا مخالفًا لها فلا يعتبر؛ على إني

٤٧ م: فإنه.

٤٨ د: فسُدَّ هذا الباب.

٤٩ أ- فيمن.

٥٠ ب: البيت.

٥١ ب: البيت.

٥٢ م: أن ما قلناه.

٥٣ أي القضاء للغائب.

٥٤ م: بالتصحيح.

٥٥ ب: ذكره.

٥٦ ج: إن كان.

بفضل الله اطلّعت في بعض كتب<sup>٥٧</sup> من الكتب المعتبرة أنه لا ينفذ في الرواية الصحيحة، وممن صرح بذلك صاحب المحيط في كتابه المسمى بالوجيز وهو<sup>٥٨</sup> عندي في مجلدين ضخمين، فكان<sup>٥٩</sup> ذلك دليلاً ومؤكّداً لما ادعيناه من تلك القاعدة المتقدمة.

ومما يؤيد ذلك أيضاً ما صرح به في أنفع الوسائل حيث قال: وإذا دار الأمر بين أن يفتى بقول<sup>٦٠</sup> الفتاوى وبين أن يفتى بما هو نص المذهب، لا يفتى بقول الفتاوى؛<sup>٦١</sup> بل نُقُولُ الفتاوى إنما يستأنس بها إذا لم يوجد ما يعارضها من كتب المذهب<sup>٦٢</sup>، أما مع وجود غيرها فلا يلتفت إليها خصوصاً إذا لم يكن / فيها نص على الفتوى.<sup>٦٣</sup>

[هظ]

قلت: فهذا كله دليل على أن العمل والفتوى على كتب المذهب لا على قول الفتاوى هذا، وما ذكره الشيخ قاسم في التصحيح في كتاب الحجر حيث قال: «وقال القاضي -يعني قاضي خان- في كتاب الحيطان: وعندهما يجوز الحجر على الحر، والفتوى على قولهما. قلت: هذا تصريح، وهو أقوى من الالتزام<sup>٦٤</sup>» لا يُجدي نفعاً ولم يقع موقعه حيث جعل العلة والمدرك في ذلك إنما هو التصريح دون الالتزام، ولا شك أن العمل والفتوى على كتب المذهب من المتون والشروح كما صرح به هو وغيره، ألا ترى أنهم يقولون في أحكام كثيرة تقع<sup>٦٥</sup> فيها مصادمة من بعض الكتب لبعض<sup>٦٦</sup>: «على رواية كتاب البيوع الحكم كذا، وعلى كتاب الصلاة الحكم كذا» وكذا يقولون: «على رواية شرح الطحاوي الحكم كذا، وعلى رواية القدوري الحكم كذا» إلى غير ذلك. فالمشايخ<sup>٦٧</sup> رحمهم الله

٥٧ أ: كتبنا.

٥٨ ب: هذا.

٥٩ ب: كان.

٦٠ أ ب ج: بنقل.

٦١ أنفع الوسائل،: بنقول الفتاوى.

٦٢ أنفع الوسائل للطرسوسي: ما يعارضها من كتب الاصول ونقل المذهب.

٦٣ أنفع الوسائل للطرسوسي ص ٨٨.

٦٤ انظر «التصحيح والترجيح» لقاسم بن قطلوبغا ص ٢٤٢.

٦٥ أ: يقع.

٦٦ ج: ببعض.

٦٧ م: والمشايخ.

[٦١] إنما اعتمادهم على المتون وشروحها؛ لأنها موضوعة لما هو المعتمد في المذهب، ولو عملنا<sup>٦٨</sup> بما ذهب إليه<sup>٦٩</sup> الشيخ قاسم / من هذا البحث كزمننا إلغاء جميع روايات الكتب التي عليها العمل إذا وجدنا نقلاً عنها، ونقلاً عن الفتاوى مصرحاً بالتصحيح فيه، وليس الأمر كذلك إذ لم يقل به أحد من أئمتنا ولا هو المدرك في المسألة، بل المدرك فيها ما صرح هو<sup>٧٠</sup> به في صدر مقدمة التصحيح من أن ذلك اختلاف عصر وزمان، وفيه يفتى بقولهما، كما اختاره المشايخ المتأخرون وأجمعوا عليه، كما قد تقرر في موضعه.

وقال في السراجية ومنية المفتي وغيرهما من الكتب: ثم الفتوى على الاطلاق على قول أبي حنيفة، ثم بقول أبي يوسف، ثم بقول محمد، ثم بقول زفر بن الهزيل والحسن بن زياد. وقيل: إذا كان أبو حنيفة في جانب وهما في جانب، فالمفتي بالخيار، والأول أصح إذا لم يكن المفتي مجتهداً؛ لأنه<sup>٧١</sup> كان أعلم أهل زمانه حتى قال الشافعي: «الناس كلهم عيال على أبي حنيفة في الفقه» انتهى.

[٦٢] وقال في الحاوي القدسي ما نصه: فصل، إذا اختلفت الروايات عن أبي حنيفة، فالأولى بالأخذ/ أقواها حجة، ومتى كان قول أبي يوسف ومحمد موافقاً قوله لا يتعدى عنه، إلا فيما مسّت الضرورة إليه وعلم أنه لو كان أبو حنيفة رأى ما رأوا<sup>٧٢</sup> لأفتى به. وكذا إذا كان أحدهما معه. فإن خالفاه، قال بعض المشايخ: نأخذ بقوله، وقال بعضهم: المفتي مخير بينهما، إن شاء أفتى بقوله، وإن شاء أفتى بقولهما، والأصح أن العبرة لقوة الدليل، وما في الكتاب من ذكر «قالا»، فهما: أبو يوسف ومحمد، ومتى لم يوجد في المسألة رواية عن أبي حنيفة، يؤخذ بظاهر قول أبي يوسف، ثم بظاهر قول محمد، ثم بظاهر قول زفر، والحسن وغيرهم الأكبر فالأكبر، هكذا إلى آخر من كان من كبار الأصحاب، وإذا لم يوجد في الحادثة عن أحد منهم جواب، وتكلم فيها المشايخ المتأخرون قولاً واحداً يؤخذ به، فإذا اختلفوا

٦٨ ب ج: ولو علمنا. وهو خطأ.

٦٩ م: ما ذهب إليه.

٧٠ ب + هو أي الشيخ قاسم.

٧١ أي أبي حنيفة.

٧٢ أ ب ج: رأيا.

يؤخذ بقول الأكثرين فالأكثرين<sup>٧٣</sup> مما<sup>٧٤</sup> اعتمد عليه الكبار المعروفون، منهم: كأبي حفص الكبير وأبي جعفر<sup>٧٥</sup> وأبي الليث والطحاوي وغيرهم ممن يعتمد عليه، وإن لم يوجد منهم جوابُ المسألة نصًّا<sup>٧٦</sup>، ينظر / المفتي فيها نظرٌ تأملٍ وتدبرٍ واجتهادٍ ليجد<sup>٧٧</sup> فيها ما يقرب إلى [٧] الخروج عن العهدة، ولا يتكلم فيها جزافاً مخافة<sup>٧٨</sup> لمنصبه، وحرمته، ويخشى الله - تبارك وتعالى - ويراقبه، فإنه أمرٌ عظيم لا يتجاسر عليه إلا كلُّ<sup>٧٩</sup> جاهلٍ شقيٍّ، ومتى أخذ بقول واحد منهم يعلم قطعاً أنه يكون آخذاً بقول أبي حنيفة، فإنه روي عن جميع أصحاب أبي حنيفة من الكبار كأبي يوسف ومحمد وزفر والحسن أنهم، قالوا: ما قلنا في مسألة قولاً إلا وهو روايتنا عن أبي حنيفة، وأقسموا عليه أيماناً غلاظاً، فلم يتحقق إذاً في الفقه - بحمد الله - جوابٌ ولا مذهبٌ إلا له كيف ما كان، وما ينسب إلى غيره منهم، فهو بطريق المجاز للموافقة، فهو كقول القائل: «قولي قوله، ومذهبي مذهبه» انتهى مع حذف<sup>٨٠</sup>.

قلت: فأفاد بهذا أن جميع ما ذهبوا إليه، هما وغيرهما<sup>٨١</sup> من أصحاب الإمام، إنما هو روايتهم عن أبي حنيفة، فهو<sup>٨٢</sup> اجتهاد منهم في أقوال أبي حنيفة، لا أنه اجتهاد مطلق كما ظنه البعض ممن ينتحل<sup>٨٣</sup> مذهب الإمام بلا رسوخ<sup>٨٤</sup> في المقام، ولقد أحسن الإمام / [٧ظ] الحبر الهمام بن كمال باشا - رحمه الله تعالى - وهو في ذلك مؤكِّدٌ ومُؤمِّقٌ لما قاله في الحاوي القدسي.

٧٣ الحاوي القدسي: ثم الاكثرون.

٧٤ أ: بما؛ الحاوي القدسي: ما.

٧٥ الهندواني أو أسترشني.

٧٦ ب: أيضاً.

٧٧ ب: وليجد.

٧٨ ب: مخافاً؛ وفي الحاوي القدسي: ولا يتكلم فيها جزافاً بجاهه لمنصبه.

٧٩ ب- كل.

٨٠ الحاوي القدسي ص ٢٣٧ أ و ب.

٨١ ب: ما ذهبوا إليه هما وغيرهما كل من.

٨٢ ب ج: فهو حيثئذ.

٨٣ أ ج: بيتخل.

٨٤ ج: بالرسوخ. وهو خطأ.



حيث قال في مسألة دخول أولاد البنات في ذكر الواقف الأولاد وأولاد الأولاد وما أشبه ذلك ما<sup>٨٥</sup> نصه: ومعرفة هذا موقف على طبقات الفقهاء ومراتب المجتهدين، وهو المعتمد في هذا الباب كما لا يخفى على أولي الألباب، ولما انجرّ الكلام إلى هذا الفصل، واقتضى المقام تفصيل ذلك الأصل، نقول: لا بدّ للمفتي المقلّد أن يعلم بحال من يفتي بقوله، ولا نعني بذلك معرفته باسمه ونسبه ونسبته إلى بلد من البلاد إذ لا يسمن ذلك من جوع ولا يغني، بل نعني بذلك مرتبته في الرواية ودرجته في الدراية وطبقته من طبقات الفقهاء ليكون على بصيرة وبيّنة في التمييز<sup>٨٦</sup> بين القائلين المخالفين، وقدرة كافية في الترجيح بين القولين المتعارضين. فاعلم<sup>٨٧</sup> أن الفقهاء على سبع طبقات:

الأولى: طبقة المجتهدين في الشرع. كالأئمة الأربعة -رضي الله عنهم- ومن سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الأصول، واستنباط أحكام الأصول / والفروع من الأدلة الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع<sup>٨٨</sup> والقياس على حسب تلك القواعد من غير تقليد لأحد لا في الفروع ولا في الأصول. [و٨]

والثانية: طبقة المجتهدين في المذهب. كأبي يوسف ومحمد وسائر أصحاب أبي حنيفة القادرين على استخراج الأحكام عن<sup>٨٩</sup> الأدلة المذكورة على مقتضى القواعد التي قررها أستاذهم أبو حنيفة، وإن خالفوه في بعض أحكام الفروع لكن يقلدونه في قواعد الأصول، وبه يمتازون عن المعارضين في المذهب، ويفارقونهم كالشافعي ونظائره<sup>٩٠</sup> المخالفين لأبي حنيفة في الأحكام غير مقلدين له في الأصول.

والثالثة: طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن أصحاب المذهب. كالخصاف وأبي جعفر الطحاوي وأبي الحسن الكرخي وشمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدوي

٨٥ ب: مما.

٨٦ ج: من التمييز.

٨٧ أ- فاعلم.

٨٨ أ: وإجماع الأمة.

٨٩ أ ج: على.

٩٠ م: ونظرائه.

وفخر الدين قاضي خان وأمثالهم، فإنهم لا يقدرّون على المخالفة لشيخهم لا في الأصول ولا في الفروع، لكنهم يستنبطون الأحكام في المسائل التي لا نص فيها على حسب أصول قرّرها / ومقتضى قواعد بسطها<sup>٩١</sup>.

[ظ٨]

الرابعة: طبقة أصحاب التخريج من المقلّدين، كالرازي وأضرابه، فإنهم لا يقدرّون على الاجتهاد أصلاً، لكنهم لإحاطتهم بالأصول، وضبطهم للمآخذ يقدرّون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين، وحكم مبهم محتمل لأمرين<sup>٩٢</sup> منقول عن صاحب المذهب أو عن واحد من أصحابه المجتهدين برأيهم ونظرهم في الأصول والمقايسة على أمثاله ونظائره من الفروع. وما وقع في بعض المواضع من الهداية من قوله: «كذا في تخريج الكرخي وتخريج الرازي» فهو من هذا القبيل.

الخامسة: طبقة أصحاب الترجيح من المقلّدين. كأبي الحسن<sup>٩٣</sup> القدوري وصاحب الهداية وأمثالهم، وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض بقولهم: «وهو الأولى»، «وهو الأصح رواية»، «وهو أرفق بالناس».

السادسة: طبقة المقلّدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوي والضعيف وظاهر الرواية والرواية النادرة.<sup>٩٤</sup> كأصحاب المتون<sup>٩٥</sup> المعتبرة من المتأخرين، مثل صاحب الكنز وصاحب المختار / وصاحب الوقاية وصاحب المجمع، وشأنهم أن لا ينقلوا في كتبهم<sup>٩٦</sup> الأقوال المرذودة والروايات الضعيفة.

[و٩]

السابعة: طبقة المقلّدين الذين لا يقدرّون على ما ذكر، ولا يفرّقون بين الغثّ والسمين ولا يميّزون الشمال عن اليمين، بل يجمعون ما يجدون كحاطب الليل فالويل لهم، ولمن قلّدهم كلّ الويل! انتهى.

٩١ ب: استنبطها.

٩٢ م: محتمل الامرين.

٩٣ م: كأبي الحسين.

٩٤ أ ب ج د: وظاهر المذهب وظاهر الرواية والرواية المأخوذة. وهو خطأ كما في طبقات ابن كمال ومهام الفقهاء للأدرنوي.

٩٥ م: لأصحاب المتون.

٩٦ أ- في كتبهم.

وقال في شرح الطحاوي للإمام الإسبيجابي: ثم الفتوى على الإطلاق على قول الثلاثة أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، فهم ممن يعتمد على مذاهبهم ويقتدي بحسن سيرتهم، وهم الذين أحيوا سنة النبي صلى الله عليه وسلم على وجهها، اتفأقهم هدى واختلافهم رحمة. أوّلاً يفتى<sup>٩٧</sup> بقول أبي حنيفة، ثم بقول أبي يوسف، ثم بقول محمد، ثم بقول غيرهم من أصحاب أبي حنيفة، ثم بأقويل المشايخ من بعدهم، فإذا لم يجد يجتهد إن كان من أهل الاجتهاد.<sup>٩٨</sup> ثم إن أبا يوسف ومحمد وزفر والحسن كانوا تلامذة أبي حنيفة، وأبو حنيفة كان تلميذاً علقمة، وعلقمة كان تلميذاً عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن مسعود كان تلميذاً رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى.

قلت: فصار الحاصل بعد العلم / بهذه الجملة:

[٩ظ]

أن العمل والفتوى إنما هو على قول أبي حنيفة دائماً، إلا أن يكون اختلاف عصر وزمان كما تقدم،

وأن أصحاب أبي حنيفة كلهم مقلدون لأبي حنيفة، ومجتهدون في أقواله، وليسوا المجتهدين<sup>٩٩</sup> مطلقين، ومن ادعى خلاف ذلك فعليه البيان،

وأن العمل والفتوى على كتب ظاهر الرواية دائماً، إلا أن ينص المشايخ المتأخرون أن الفتوى على خلاف ذلك لعلة تقتضيه.

وأن المشايخ المتأخرين إذا اختلفوا يعمل بقول أكثرهم.

وما ذكرناه وحررناه في هذه المقدمة هو المعتمد عليه، وغيره لا يلتفت إليه، فإنه منقول في السطور، ومأخوذ عن الصدور، وليس عنه عدول ولا صدود، والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل.

ولا يقال يرد على هذا ما صرّحوا به في غير<sup>١٠٠</sup> كتاب خصوصاً في منظومة للشيخ الامام العلامة سراج الملة والدين عمر النسفي (ت. ٥٣٧/١١٤٢) رحمه الله التي وضعها في

٩٧ ب: ولا يفتى. وهو غير صحيح.

٩٨ ومن هنا إلى آخر الرسالة ليس موجود في نسخة أ.

٩٩ ب: وليس بمجتهدين مطلقين؛ د: وليس مجتهدين مطلقين.

١٠٠ ب: عين كتاب.

الخلافيات حتى أنه ذكر فيها خلاف مالك والشافعي زيادة على خلاف أئمتنا رضي الله عنهم، فإنه يقول فيها: «باب الذي اختص به أبو حنيفة»، / «باب الذي اختص به أبو يوسف»، «باب الذي اختص به محمد»، «باب الذي اختص به زفر» إلى آخر المقالات، وكل ذلك صريح في أن قول من ذكره بعد أبي حنيفة مخالفٌ لقول أبي حنيفة، والمتون والشروح مشحونة بالخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه.

لأننا نقول مدار ذلك على أنه رواية عن أبي حنيفة واجتهاد في أقواله، لا أنه اجتهاد مطلق من أبي يوسف [ومحمد] كما يظنه البعض. فإنه لا شك ولا ريب كما علم مما تقرر<sup>١٠١</sup> في موضعه في<sup>١٠٢</sup> أن أبا يوسف ومحمد وزفر بن الهزيل والحسن بن زياد تقاسموا وتحالفوا على أنهم لا يقولون قولاً إلا وقد قال به أبو حنيفة، كما تقدم في الحاوي القدسي. ثم قال في آخره<sup>١٠٣</sup> ما نصه: ويصدق على كل قول من هذه الأقوال أنه مذهب أبي حنيفة، فإذا ليس هناك اجتهاد<sup>١٠٤</sup> مطلق بل مقيد في قول الإمام.

ونزيدك على هذا من الايضاح والإعلام ما ذكره الشيخ الامام سراج الدين صاحب السراجية في الفرائض (ت. ٥٩٦ / ١٢٠٠) - وهو من كبار المشايخ المبرزين في العلوم - حيث قال في فتاواه: وقد اتفق / لأبي حنيفة رضي الله عنه من الأصحاب ما لم يتفق لغيره، وقد وضع هذا المذهب شورى ولم يستبد بوضع المسائل، وإنما كان يلقها على أصحابه مسألة مسألة فيعرف ما كان عندهم، ويقول ما عنده، وينظرهم حتى يستقر أحد القولين فيثبته أبو يوسف حتى أثبت الاصول كلها.

وقال في الخلاصة: أبو حنيفة أخذ العلم عن ألف ومأتي رجل، ذكره في [باب] قضاء القاضي بعلمه.

١٠١ ج د: وتقرر.

١٠٢ ب د: على أن أبا يوسف.

١٠٣ ب: آخر ما نصه.

١٠٤ ب - اجتهاد.

قلت: وما ورد بكون<sup>١٠٥</sup> أبي حنيفة توقف في ثمانى مسائل فقهية، وقال في جوابها: «لا أدري» وتكلم صاحباه بالحكم فيها فهو أيضاً قوله، وروايتهما عنه، إلا أنهما لما ترجح عندهما<sup>١٠٦</sup> وجه الرواية<sup>١٠٧</sup> التي رواها عنه باعتبار صحة طريقها إليهما عنه نُسبَ ذلك إليهما، وهكذا شأن الحديث إذا ورد من طرق، فكل راوٍ يرجح ما رواه باعتبار ما صح عنده من طريق الرواية، وهذا أمر شائع ذائع<sup>١٠٨</sup> لا ينكره إلا كل من لم يطلع على النقل وكُتب الشرائع.

ولا يقال أيضاً: قد صح رجوع أبي حنيفة<sup>١٠٩</sup> إلى قول صاحبيه في مسائل مشهورة / في الكتب، وهذا دليل على الاجتهاد المطلق، لأننا نقول: القول الذي صح رجوعه فيه إلى قولهما، هو أيضاً روايتهما عنه كما تقدم، وصار الحاصل بعد العلم بهذه الجملة: أن كل ما رواه، وقالاه، هو روايتهما عن أبي حنيفة كما تقدم، وإن اختلف ترجيح الطريق،<sup>١١٠</sup> فإذا في الحقيقة الرجوع إلى قولهما، وهو روايتهما عنه اجتهاد منه غير اجتهاده الاوّل، والمجتهد من شأنه ذلك، وهو الاجتهاد في الاحكام واستنباطه لها سواء وافق غيره أو خالفه.

[١١]

هذا حاصل ما يقال في هذا المقام لنيل المرام وهو معلوم عند الخاصّ والعام، وذلك<sup>١١١</sup> من فيض الملك<sup>١١٢</sup> العلام ذي الجود والاکرام، والله أعلم بالصواب.

قال ذلك جامعهم ومحرّره أفقر عباد الله وأحوجهم الى عفوه العبد المذنب محمد بدر الدين الشهاوي الحنفي غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين، أمين.

- ١٠٥ ج: من كون.  
١٠٦ ب: عندهم.  
١٠٧ ب: أوجه الرواية.  
١٠٨ ب- ذائع.  
١٠٩ ج: رجوع قول أبي حنيفة.  
١١٠ ج د: طرق.  
١١١ ب د: وهو.  
١١٢ ج د: فيض فضل الملك.

### Kaynakça

- Bayder, Osman. "Hanefi Fetva Usulü Literatürü ve Bedreddin eş-Şuhâvî'nin 'et-Tırâzu'l-Müzheb' Adlı Fetva Usulünün Değerlendirilmesi". *Bilimname* 29 (2015): 211-229.
- Gazzî, Necmeddin Muhammed. *el-Kevâkibu's-sâire bi-a'yâni'l-mieti'l-âşire*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1997.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin. *Minbetu'l-Hâlik*. Mısır: el-Matbaatu'l-ilmiyye, 1310.
- *Reddü'l-muhtâr*. Thk. Âdil Ahmed Abdu'l-Mevcûd-Ali Muhammed Muavvaz. Riyad: Dâru âlemi'l-kütüb, 2003.
- *Resmü'l-müftî*. Karataşî: Mektebetu'l-büşrâ, 2009.
- Kâtib Çelebi, Hacı Halife. *Keşfü'z-zunûn*. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, t.y.
- Şa'rânî, Abdulvehhâb. *et-Tabakâtu's-suğrâ*. Kahire: Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye, 2005.
- Zirikli, Hayreddin. *el-A'lâm*. Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyin, 2002.

## C. Tercüme

### *Bismillâhirrahmânirrahîm*

Hamd yalnızca Allah'a; salat kendisinden sonra peygamber gelmeyecek olan Hz. Muhammed'e olsun.

Bu risaleyi, Hanefî mezhebine mensup bazı ilim taliplerinin karıştırdıkları şu meseleyi açığa çıkarmak üzere kaleme aldım: *Mezheb kitaplarında zikredilen bir meselede eğer müteabhir meşâyih ihtilaf etmişse ve bu meseleyle ilgili Zâhirurrivâye'de mütekaddim imamlardan<sup>1</sup> açık bir görüş yoksa bunun hükmü ne olmalıdır?*

Gerek yazılı, gerekse şifâhen bize yeterli bir şekilde ulaşan mezhebin kaide-leri ve fûrû görüşleri çerçevesinde bu konudaki mezhep görüşünün ne olduğunu sadra şifa olacak şekilde beyan ederek bu soruya cevap verdim. Risaleye *et-Tirâzu'l-müzheb fî tercîhi's-sahîh mine'l-mezheb* adını verdim.

Affeden ve şükürleri kabul eden Allah'tan yardım dileyerek derim ki: Bu hususa geçmeden önce bir görüşün tercih edildiğini ortaya koyan lafızların neler olduğu noktasında fukahânın dile getirdiklerini zikretmek gerekir. Böylece bu konuyla ilgilenen kişiler, sahih görüşlere itimat etmiş ve zayıf ile sahih görüşün mertebesini birbirinden ayırt etmiş olacaklardır.

*el-Muzmerât ve'l-müşkilât* isimli Kudûrî şerhinde<sup>2</sup> şöyle geçmektedir: Müftâ bih görüşleri bildiren ifadeler şunlardır: “Fetva buna göredir (*ve aleyhi'l-fetvâ*)”, “Bununla fetva verilir (*ve bihî yüftâ*)”, “Buna itimat edilir (*ve bihî yu'temed*)”, “Bunu alıyoruz (*ve bihî ne'huzu*)”, “İtimat bunadır (*ve aleyhi'l-i'timâd*)”, “Ümmetin ameli bu görüş üzerinedir (*ve aleyhi amelu'l-ümme*)” “Bugün insanların ameli buna göredir (*ve aleyhi amelu'n-nâs el-yevm*)”, “Bu sahih olandır (*ve hüve's-sahîh*)”, “Bu en sahih olandır (*ve hüve'l-esahb*)”, “Bu zâhir olandır (*ve hüve'z-zâhir*)”, “Bu en zâhir olandır (*ve hüve'l-ezhar*)”, “Bu bizim zamanımızda muhtâr olan görüştür (*ve hüve'l-muktâr fî zemâninâ*)”, “Meşâyihimizin fetvası buna göredir (*ve aleyhi fetvâ meşâyihinâ*)”, “Evceh olan budur (*ve hüve'l-evceh*)”, “Eşbeh olan budur (*ve hüve'l-eşbeh*)” ve bu kitabın ilgili yerlerinde zikredilen diğer lafızlar. Pezdevî'nin *Hâşiyeye*'sinde şöyle geçmektedir: “Bu sahih olandır (*hüve's-sahîh*)” ifadesi, bunun

1 Yani Ebû Hanîfe ve öğrencileri. Zira Zâhirurrivâye'de sadece Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin görüşleri yer almaktadır.

2 Bu eser Nebire-i Ömer'e (ö. 832) aittir.

dışındaki görüşlerin sahih olmayan görüş olmasını gerektirir. “En sahih (*esabb*)” ifadesi ise bu görüş dışındakilerinin “sahih” olmasını gerektirir.

Ben derim ki; bunlar oldukça güzel ifadeler olup başkaları tarafından da benzerleri zikredilmiştir. Bunlar bu konuda dile getirilecek en güzel ifadelerdir; çünkü böylece hangi görüşün tercih edildiğini gösteren lafızlar için kurallar (zâbıt) ortaya konulmuş olmaktadır. Bu sayede ilim talipleri, söz konusu lafızların ne anlama geldiğini karıştırmamış olacaktır. Bu ise bunları ezberden okuyanların uyanmalarına sebep ve yardım etmiş olacaktır.

Bu husus iyice açığa çıktığına göre Hanefî fakih Allâme Kâsım'ın [İbn Kutluboğa] ifadelerine geçebiliriz. O, *Tashîhu'l-Kudûrî* adlı eserinde şöyle demektedir: Fukahanın muradını anlamayan bazıları, İmam (Ebû Hanîfe) bir görüşte, İmâmeyn başka bir görüşte olduğunda müftî ve *kadın*ın muhayyer olduğunu söylemektedir. Ben derim ki; bu husus onların zannettikleri şekilde değildir. Nitekim İmam Kâdihân, *Fetâvâ'sında* şöyle demektedir: “Zamanımızda kendisinden fetva istenen ashabımızdan bir müftînin hareket etmesi gereken kural (*resmü'l-müftî*) şöyledir:

[1] Eğer söz konusu meselenin hükmü, mezhep imamlarımızdan zâhir rivayetler yoluyla, aralarında bir ihtilaf olmaksızın bize ulaşmışsa bu durumda müftî, imamlarımızın görüşünü alır ve onunla fetva verir. Müftî, yeterli bir müçtehit olsa bile kendi görüşüyle fetva vererek onlara muhalefet edemez. Çünkü zâhir olan durum, doğrunun bizim imamlarımızın yanında olması ve onları aşır dışarıda kalmamış olmasıdır. Ayrıca zamanımızdaki bir müftînin içtihadı onların içtihatlarının mertebesine yükselemez. Bu açıdan müftî, bizim imamlarımıza muhalefet eden diğer fakihlerin görüşlerini dikkate almaz ve gerekçesini kabul etmez. Çünkü bizim imamlarımız delilleri tanımış, sahih ve sabit olan deliller ile böyle olmayanları birbirinden ayırt etmiştir.

[2] Zâhirrivâyeye kaynaklarda ashabımız arasında ihtilaf varsa bu durumda; a) eğer iki ashabından (İmâmeyn) biri Ebû Hanîfe ile aynı görüşte ise müftî bu görüşle<sup>3</sup> fetva verir. Çünkü bu görüşün alınması için gereken şartlar gerçekleşmiş, o görüşün doğru olduğu konusunda deliller tam olmuştur, b) Eğer ashabından her ikisi de Ebû Hanîfe'ye muhalifse ve bu görüş farklılığının sebebi

3 Yani Ebû Hanîfe'nin görüşüyle.



zamanın değişmesi ise bu durumda müftî, Ebû Hanîfe'nin değil, İmâmeyn'in görüşü ile fetva verir. Mesela Ebû Hanîfe kendi zamanının şartlarına göre zâhir adalette yetinirken, insanların durumlarının değişmesi sebebiyle İmâmeyn zâhir adalette yetinilemeyeceğini söylemiştir. Benzer şekilde müftî müzâraa, muamele vb. işlemlerde Ebû Hanîfe'nin değil İmâmeyn'in görüşüne göre fetva verir. Çünkü müteahhir fukaha bu konuda İmâmeyn'in görüşünün alınacağı hususunda ittifak etmiştir, c) Bunun dışındaki durumlarda [Yani İmâmeyn'in Ebû Hanîfe'ye muhalif olduğu ama ihtilafın zamanın değişmesi ile ilgili olmadığı durumlarda hangi imamın görüşünün itibara alınacağı konusunda farklı görüşler bulunmaktadır.] Bir görüşe göre, müçtehit müftî, muhayyer kalır ve içtihadının sonucuna göre tercihte bulunur<sup>4</sup>. Bu konudaki diğer bir görüş sahibi olan Abdullah b. Mübarek şöyle demiştir: “Biz Ebû Hanîfe'nin görüşünü esas alırız.”

[3] Mesele imamlarımızdan zâhir rivayet dışında bir rivayet ile nakledilmişse bu durumda eğer söz konusu bu nakil, imamlarımızın *usûlüne* uygunsa müftî bu rivayet ile amel eder.

[4] Eğer söz konusu meselede imamlarımızdan hiçbir rivayet yok ve müteahhir meşâyih belli bir görüş üzerinde ittifak etmişse müftî bu görüş ile fetva verir. Eğer meşâyih ihtilaf etmişse bu durumda müftînin kanaatine göre meşâyih'ten hangisi daha fakihse onun görüşüyle fetva verir ve vermiş olduğu cevabı görüşünü aldığı fakihe nispet eder. Eğer kendi kanaatine göre en fakih olan kişi başka bir şehirde ise ona mektupla başvurur. Müftî, Allah adına helali haram ve haramı helal kılmaya cüret etmekten korkarak cevap hususunda gelişigüzel değil, son derece titiz davranmalıdır.

Hüküm ve fetvada hevâya tabi olmak ittifakla haramdır.

Tercih edilmeyen görüşlerle hüküm ve fetva vermek icmâa aykırıdır.

Fukahanın muradını anlamayan kişiler, müçtehit ve ileri düzeyde fakihin (efkah) kalmadığını söylemektedir.

Ben<sup>5</sup> derim ki; bir konuyla ilgili imamlardan farklı rivayetler olduğunda Abdullah b. Mübarek'in sözüyle amel edilir.<sup>6</sup> Ancak bu, müçtehitlerin olma-

4 Yani hangi imamın görüşünün daha sahih olduğuna içtihat etmişse o görüşü alır.

5 İbn Kutluboğa.

6 Yani Ebû Hanîfe'nin görüşü alınır.

dığını göstermez, aksine müçtehit [vardır ve bunlar] farklı rivayetleri inceler, tercihte bulunur ve hangisinin sahih olduğunu ortaya koyar. Ben fukahanın kitaplarını inceledim ve onların Ebû Hanîfe'nin delilini tercih ettiğini, onun görüşünü aldığını gördüm. Sadece çok az meselede fetvanın İmâmeyn'in görüşüne göre olduğunu veya İmâmeyn'den biri Ebû Hanîfe ile aynı görüşte olmasına rağmen fetvanın, Ebû Hanîfe'ye muhalif olan imamın görüşüne göre olduğunu belirtmişlerdir. Ayrıca İmam'dan açık görüş olmayan konularda da İmâmeyn'den birinin görüşünü tercih etmişlerdir. Bu fakihler, Kâdihân'ın işaret ettiği sebeplerden dolayı İmâmeyn'in görüşünü tercih etmişlerdir. Hatta bazen üç imama muhalif olan Züfer'in görüşünü de tercih etmişlerdir. Meşâyih'in tercih ve tasahihleri hâlâ geçerlidir. Bize düşen, tıpkı meşâyih'in yaşarken fetva verdikleri gibi râcih görüşe tâbi olmak, onunla amel etmektir.

Şöyle denilirse; Zâhirurrivâye dışındaki kaynaklarda bazen imamlardan birçok görüş nakledilmekte ve hangisinin sahih olduğu belirtilmemektedir. Bazen de hangisinin sahih olduğu konusunda farklılık bulunmaktadır!

Ben derim ki;<sup>7</sup> bu durumda örf değişikliği, insanların durumları ve hangi görüşünün insanlar için daha uygun olduğu da dikkate alınarak meşâyih'in amel ettiği görüşler ile amel edilir. Ancak –birine tabi olmak suretiyle oluşan zan ile değil de– gerçek anlamda temyiz yapabilen kişilere uyararak bu görüşler belirlenmelidir. Bu sebeple sorumluluktan kurtulmaları için ise temyiz yapamayanlar, temyiz yapanların görüşüne müracaat etmelidir. Şeyh Kâsım'ın sözü özetle bitti.

Ben [Şuhâvî] derim ki; bütün bu söylenenlerden ortaya çıkan şudur: Amel ve fetva, imamlarımızdan nakledilen Zâhirurrivâye kitaplarına göredir. Ancak eğer müteahhir meşâyih, iktiza eden bir illetten dolayı Zâhirurrivâye'ye muhalif olan bir görüşü tercih etmişse bu durumda bu görüş ile amel edilir. Nitekim bu husus, ilgili yerlerde takarrür etmiştir; mezhebin fürû kitapları da bu söylediklerimizi desteklemektedir. Bu konuyla ilgili detaylı açıklamalar ileride gelecektir.

Mezhep imamlarımızın görüşünün nakledildiği Zâhirurrivâye kitapları, *el-Câmi'u's-sağîr*, *el-Câmi'u'l-kebîr*, *el-Mebsût* olarak bilinen– *el-Asl*, *ez-Ziyâdât* ve *es-Siyeru's-sağîr*'dir. İmam Muhammed'in diğer eserleri olan *Ziyâdâtü'z-Ziyâdât*, *el-Hâruniyyât*, *el-Cürcâniyyât*, *el-Keysâniyyât* ve benzeri diğer

7 İbn Kutluboğa.

eserler ise Zâhirurrivâye değildir. Nitekim bunu *Hidâye* şârihleri ve başka müellifler ifade etmektedir.

Şayet mesele, Zâhirurrivâye dışındaki bir kitapta yer alıyorsa, bu durumda eğer müteahhir meşâyih belirli bir görüşte ittifak etmişse o görüş ile amel edilir ve o görüş bırakılmaz. Çünkü mütekaddim imamlarımızın görüşünü en iyi bilen, müteahhir meşâyihdir. Eğer meşâyih ihtilaf etmişse bu durumda öncelikli olarak ilim ve rütbe olarak en büyük olan meşâyihın görüşü alınır, burada yaş olarak büyük olanın görüşünün alınması şeklinde bir kural yoktur. Sonrasında ise çoğunluğun görüşü alınır. Buna göre eğer çoğunluk meşâyih bir görüşteyse o görüş ile amel edilir, o görüş terk edilemez. İleride de bu konuya temas edilecektir.

Eğer müteahhir meşâyihın ittifakla benimsediği görüş Züfer, Hasan [b. Ziyâd] veya başka müteahhir bir meşâyihın Zâhirurrivâye'ye aykırı olan görüşü ise bu görüş ile amel edilir ve bu görüş terk edilmez. Bize düşen sadece müteahhir meşâyihâ tâbi olmaktır. Çünkü biz onları takip eden ve onlara tâbi olan kişileriz, yoksa bidatçi değiliz. Dolayısıyla böyle bir durumda Zâhirurrivâye'yi terk eder ve müteahhir meşâyihın ittifak ettiği görüşe tâbi oluruz.

Fürû kitaplar incelendiğinde bu söylediklerimize dair birçok destek bulmak mümkündür. Nitekim fukaha, nikâh bahsinde bu hususu açıkça tasrih etmiştir. Şöyle ki; bir kadın, dengi olmayan bir erkekle evlense, imamlarımızın Zâhirurrivâye'de yer alan görüşlerine göre velilerinin itiraz hakkı bulunmaktadır. Ancak Hasan'ın Ebû Hanîfe'den yaptığı nakle göre böyle bir nikâh mün'akid değildir. Müteahhir meşâyih, fetvanın Hasan'ın yaptığı rivayete göre olduğunu söylemiş ve bunu şöyle gerekçelendirmiştir: "Her veli, böyle bir nikâhı mahkemeye götürme konusunda özenli davranamayabilir. Ayrıca her hâkim de adaletle hüküm vermeyebilir. Bu yüzden [nikâhın bâtil olduğunu söyleyerek] bu yolu kapatmak en uygun olandır." Bu konudaki başka bir örnek şöyledir: Bir kimse bir ev alıp sadece bir odasını görse üç imamımızdan nakledilen Zâhirurrivâye görüşüne göre bir odasını görmüş olması yeterli olup diğer odaların içini görme muhayyerliğini düşürür. Züfer'den gelen rivayete göre ise bütün odaların içinin görülmesi gerekir. Müteahhir meşâyih, fetvanın Züfer'in görüşüne göre olduğunu söylemiştir. Bu görüşle fetva vermelerinin gerekçesi, bunu gerektiren bir sebebin olmasıdır. Söz konusu sebep örfün ve insanların hâllerinin değişmesidir. Bu hususa delalet eden başka fürû örnekler de bulunmaktadır.

Bu konu kesin olarak anlaşıldığına göre şunun bilinmesi gerekir: Mezhebin fetâvâ türü kitaplarında bir mesele zikredildiğinde eğer bu mesele, ashabımızın, müdevven kitaplarda yer alan usûlüne aykırıysa bu durumda, fetâvâ türü kitaplarındaki görüş ile amel edilmez. “*Fetâvâ kitaplarında mezhep kitaplarına aykırı bir görüş varsa, fakat söz konusu fetâvâ kitabında sahib görüşün o görüş olduğu yönünde açık bir kayıt varsa bu durumda bu görüşle amel edilir*” diyen biri, bu sözleri cehaletten dolayı dile getirmiştir. Ayrıca böyle bir görüşü dile getiren kişi, ashabımızın kitaplarına ve kavâidine de muttali değildir. Bu konuda iyi bir inceleme-araştırma yapan kişi, söylediklerimizin doğru olduğunu görecektir. Bazı fetâvâ kitaplarında “Gaip aleyhine veya lehine verilen hükümler iki rivayetten daha zâhir olanına göre nâfizdir” şeklindeki görüş, bu konudaki örneklerdendir. Zamanımızdaki ilim taliplerinin geneli bu görüşe inanmakta ve mezhebin temel direği olan *mezhep kitaplarını* terk etmektedir. Mezhep kitapları üç imamımızdan mütevatir gibi nakledilmiştir. Nitekim bu hususu muhakkik âlimlerin sonuncusu Kemâlüddin b. el-Hümâm ve diğer başka âlimler açıkça ifade etmişlerdir.

Durum böyle olunca fetâvâ kitaplarında “sahih” olduğu açıkça ifade edilmiş olsa bile [mezhep kitapları terk edilerek] fetâvâ türü eserlerde yer alan görüş ile fetva verilemez. Çünkü metin ve şerh, bütün mezhep kitaplarında, fukahanın zikrettiği şartları taşıması hariç, gaip aleyhine ve lehine verilen hükmün nafiz olmayacağı şüpheye mahal olmayacak şekilde açıkça ifade edilmiştir. Dolayısıyla fetâvâ kitaplarındaki bu görüş, mezhep kitaplarına muhaliftir ve buna itibar edilmez. Nitekim ben, Allah’ın bir fazileti sayesinde bazı muteber kitaplarımızda yer alan sahih rivayetlere göre böyle bir hükmün nâfiz olmayacağına muttali oldum. Bu konuyu açıkça ifade edenlerden biri Sâhibu’l-Muhît’tir.<sup>8</sup> O, *el-Vecîz* olarak adlandırılan kitabında bunu dile getirmektedir. Söz konusu bu kitap, benim yanımdaki nüshada iki kalın cilttir. Bu söylenenler bizim ifade ettiğimiz kaideyi destekleyen bir delildir.

Ayrıca *Enfa‘u’l-vesâil* adlı eserde açıkça dile getirilenler de bu söylediklerimizi teyit etmektedir. Orada müellif [Tarsûsî] şöyle demektedir: “Eğer bir konuda fetâvâ ile mezhebin açık görüşleri arasında ikilemde kalınacak olursa, fetâvâ kitaplarıyla fetva verilmez. Aksine fetâvâ türü kitaplarda yer alan görüşler, sadece

8 Radiyüddin es-Serahsî (ö. 571/1176).

mezhep kitaplarına aykırı olmayan durumlarda itibara alınır. Eğer meselenin cevabı mezhep kitaplarında varsa fetâvâya iltifat edilmez. Özellikle de orada yer alan görüşün müftâ bih olduğuna dair bir ifade yer almıyorsa.”

Ben derim ki; bütün bunlar amel ve fetvanın, fetâvâ türü eserlerde yer alan görüşe göre değil, mezhep kitaplarına göre olduğunun delilidir. Bundan dolayı Allâme Kâsım'ın *Tashîh* adlı eserinde zikrettikleri, bir fayda içermeyen yersiz ifadelerdir. Onun *Kitâbü'l-hacr*'daki sözleri şöyledir: “*Kâdihân, Kitâbü'l-bitân'da İmâmeyn'e göre hür kişiye hacr koymanın caiz olduğunu söylemiş ve fetvanın da bu görüşe göre olduğunu belirtmiştir. Ben de derim ki; Kâdihân'ın bu ifadesi bir tasrihtir. Ve tasrih, iltizamdan daha kuvvetlidir.*” Allâme Kâsım bu konudaki illet ve dayanağın *iltizam*<sup>9</sup> değil *tasrih* olduğunu ifade etmiştir. Oysa amel ve fetvanın mezhep kitaplarının metin ve şerhlerine göre olduğu konusunda şüphe yoktur. Bunu hem kendisi hem de başkaları açıkça dile getirmektedir.<sup>10</sup> Görmez misin ki fukaha birçok hükümde kitaplarda yer alan görüşlerin birbiriyle çatıştığını şöyle ifade etmektedir: “Buyû' kitabındaki rivayete göre hüküm şöyle, namaz kitabındaki rivayete göre ise şöyledir”, “Tahavî şerhindeki rivayete göre hüküm şöyle, Kudûrî rivayetine göre hüküm şöyledir.” Meşâyih ise metin ve onların şerhlerine itimat etmiştir. Çünkü bu kitaplar mezhepte mutemet olan görüşleri bir araya getirmek için yazılmıştır. Şeyh Kâsım'ın söylediğini kabul etmemiz durumunda, eğer amel ettiğimiz kitaplardaki bir nakil ile fetâvâda yer alan bir nakil çatışırsa ve fetâvâdaki nakil açıkça tashih edilmişse bizim mezhep kitaplarını ilga etmemiz gerekecektir. Oysa durum böyle değildir. Çünkü bunu daha önce kimse dile getirmediği gibi bu konudaki temel ilke (müdre) Allâme'nin

9 Tasrih, bir görüşün sahih/müftâ bih olduğunun açıkça ifade edilmesidir. Mesela “Bu görüş daha sahihtir” veya “Fetva bu görüşe göre verilmektedir” şeklindeki ifadeler, sahih ve müftâ bih görüşün tasrihen ifade edilmesidir. İltizam ise sahih/müftâ bih görüşün dolaylı olarak ifade edilmesidir. Özellikle metin kitaplarının müellifleri farklı yöntemler kullanarak hangi görüşün sahih/müftâ bih olduğunu ortaya koymaktadır. Mesela sahih/müftâ bih görüşün önce zikredilmesi veya delilinin sonra zikredilmesi bu yöntemlerin en çok tercih edileni arasında yer almaktadır. Bayder, “Hanefi Fetva Usulü Literatürü...”, 223.

10 İbn Âbidîn, İbn Kutluboğa'nın bu sözlerine yer verdikten sonra şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Hasılı, metin sahipleri sahih kavli kitaplarına almışlardır. Dolayısıyla bunların dışında kalan görüşler sahih, açıkça tashih edilmedikçe sahihin mukabilidir.” Anlaşıldığı kadarıyla İbn Âbidîn, burada İbn Kutluboğa'nın sözlerini metinler dışında kalan görüşler için söz konusu etmektedir. Başka bir ifadeyle İbn Kutluboğa'nın dile getirdiği ilkenin metin dışı eserlerde yer alan görüşler için olduğunu düşünmektedir. Bkz. İbn Âbidîn, *Resmü'l-müftî* (Karataşî: Mektebetü'l-büşra, 2009), 60.

söylediği gibi değildir. Aksine bu konudaki temel ilke, Allâme'nin kendisinin de *Tashîh* adlı eserinin başında söylediği şu ilkedir: “Sadece asr ve zaman farklılığından dolayı mezhep imamının görüşünden rücû edilebilir ve bu noktada İmâmeyn'in görüşü ile fetva verilebilir.” Nitekim ilgili yerde de ifade edildiği üzere müteahhir meşâyih da bu tür konularda<sup>11</sup> İmâmeyn'in görüşünü tercih etmiş ve bu noktada ittifak etmişlerdir.

[*Fetâvâ-yı Sirâciyye, Münyetü'l-müftî* ve diğer bazı eserlerde şöyle geçmektedir: Fetva, mutlak olarak Ebû Hanîfe'nin görüşüne göredir. Sonra Ebû Yûsuf'un, sonra Muhammed'in, sonra Züfer ve Hasan b. Ziyâd'ın görüşüne göredir. Bir görüşe göre eğer Ebû Hanîfe bir görüşte, İmâmeyn başka bir görüşte ise bu durumda müftî muhayyerdir. Ancak eğer müftî müçtehit değilse birinci görüş daha sahihtir. Çünkü Ebû Hanîfe, kendi döneminin en âlimi idi. Öyle ki Şâfiî, onun hakkında “İnsanlar fıkhıta Ebû Hanîfe'nin iyâlidir” demiştir. -Bitti-

*el-Hâvi'l-kudsî* adlı eserde ise şöyle geçmektedir: Ebû Hanîfe'den gelen rivayetler birbirinden farklı olduğunda evlâ olan, hüccet olarak en kuvvetli olanı almaktır. Eğer Ebû Yûsuf ve Muhammed'in görüşü de Ebû Hanîfe'nin görüşü ile aynıysa bu durumda o görüş alınır ve başka bir görüşe gidilemez. Ancak eğer zaruret varsa ve müftî, “*Ebû Hanîfe, diğer fakihlerin görüşünü görmüş olsaydı o da o fakihlerin verdiği görüş ile fetva verirdi*” şeklinde bir kanaate sahip ise bu durumda Ebû Hanîfe'nin görüşü alınmayabilir. Ebû Yûsuf ve Muhammed'den birinin Ebû Hanîfe ile aynı görüşte olması durumunda da Ebû Hanîfe'nin görüşü alınır. Ancak eğer Ebû Yûsuf ve Muhammed'in görüşü Ebû Hanîfe'nin görüşünden farklı ise bu durumda bazı meşâyih Ebû Hanîfe'nin görüşünün alınması gerektiğini söylerken diğer bazıları müftînin muhayyer olacağını ve dilerse Ebû Hanîfe'nin, dilerse İmâmeyn'in görüşünü alabileceğini söylemiştir. Daha sahih olan görüş, bu hususta kuvvetli olan delilin dikkate alınmasıdır. –Bu kitapta “O ikisi dedi ki...” şeklinde bir ifade geçtiğinde kastedilen Ebû Yûsuf ve Muhammed'dir.– Eğer bir meselede Ebû Hanîfe'den bir rivayet yoksa Ebû Yûsuf'un zâhir görüşü, sonra Muhammed'in, sonra Züfer ve Hasan'ın zâhir görüşü, sonra da büyükten küçüğe doğru Ebû Hanîfe'nin diğer ashabının (öğrencileri) görüşü alınır. Eğer bir meselede Ebû Hanîfe'nin ashabına ait bir görüş yoksa ve müteahhir meşâyih'in da o konuyla ilgili tek bir görüşü varsa bu durumda o görüş alınır. Ancak müteahhir meşâyih o konuda ihtilaf etmişse bu durumda *çoğunlu-*

11 Yani *asr* ve *zaman* farklılığından kaynaklanan konularda.

ğun görüşü dikkate alınır. *Çoğunluğun görüşü* ile kasıt, Ebû Hafs el-Kebîr, Ebû Câfer, Ebu'l-leys, Tahavî ve sözüne güven duyulan diğer maruf büyük fakihlerin itimat ettiği görüşlerdir. Eğer konuyla ilgili meşâyıha ait bir görüş yoksa bu durumda müftî konuyu iyice inceler, araştırır ve içtihat eder, ki sorumluluktan kurtulacak doğru bir görüş elde etsin. Müftîlik makamının korkusu ve ona olan hürmet sebebiyle bu hususta ezbere cevap vermemelidir. Bu noktada Allah'tan korkmalı ve O'na karşı murakabe içerisinde olmalıdır. Çünkü bu konu, çok yüce bir konudur ve böyle bir şeye [yanlış fetva] sadece cahil ve günahkar olan kişiler cesaret edebilir. Müftî bunlardan [ashab ve meşâyih] birinin görüşünü aldığında kesin olarak Ebû Hanîfe'nin görüşünü almış olduğu bilinir. Çünkü Ebû Yûsuf, Muhammed ve Züfer gibi Ebû Hanîfe'nin tüm büyük ashabından rivayet edildiğine göre onlar, "Bir mesele ile ilgili olarak söylediğimiz her görüş Ebû Hanîfe'den gelen bir rivayettir" demişler ve buna dair ağır yeminler etmişlerdir. Buna göre nasıl elde edilmiş olursa olsun fıkhıta [yani mezhepte] yer alan bütün cevap ve görüşler Ebû Hanîfe'ye ait olmaktadır. Bu sebeple bu görüşlerin Ebû Hanîfe dışında birine nispet edilmesi, onların Ebû Hanîfe'ye muvafakat etmesi sebebiyle, mecaz yoluyla'dır. Bu, tıpkı birinin "Benim sözüm ve görüşüm onun söz ve görüşleriyle aynıdır" demesi gibidir. *el-Hâvi'l-kudsî*'den alıntı, bazı kısaltmalarla bitti.

Ben derim ki; buna göre gerek Ebû Yûsuf ve Muhammed'in, gerekse diğer fakihlerin bütün görüşleri tamamen Ebû Hanîfe'den gelen bir rivayettir. Bunların görüşleri, Ebû Hanîfe'nin görüşleri içerisinde bir içtihat'tır, yoksa bu konuya vâkıf olmayan bazı mezhep müntesiplerinin zannettiği gibi mutlak içtihat değildir. Nitekim İbn Kemal Paşa'nın bu konudaki güzel ifadeleri, *el-Hâvi'l-kudsî*'de geçenleri tekit ve teyit etmektedir.

İbn Kemal Paşa, *evlâd* ve *evlâdü'l-evlâda* yapılan bir vakfeye *evlâdü'l-bint* girip girmeyeceği meselesini ve benzeri meseleleri ele alırken şunları dile getirmektedir: Bu konuların bilinmesi, fakihlerin tabakalarının ve müçtehitlerin mertebelerinin bilinmesine bağlıdır. Akıl sahibi insanların bildiği gibi bu tür konularda dayanak budur. Söz buraya gelince bu konudaki ilkelerin dile getirilmesi gerekli oldu. Biz deriz ki; mukallit müftînin sözüyle fetva vereceği fakihin hâlini bilmesi gerekir. Bizim buradaki *bilme* ile kastımız onun ismini, nesebini, hangi memleketten olduğunu bilmek değildir. Çünkü bir fakihle ilgili bu tür bilgiler ne bir fayda sağlar ne de bir derde derman olur. Aksine bizim kastımız fakihin rivayetdeki mertebesi, dirayetdeki derecesi ve fukaha içerisindeki tabaka-

sının ne olduğunu bilmektir. Müftû bunları bildiği zaman basiret sahibi olur, farklı görüşler arasında temyiz yapabilir ve iki zıt görüşten hangisinin tercih edileceği noktasında yeterli bir kudrete sahip olur.

Bilmiş ol ki fukaha yedi tabakaya ayrılmaktadır:

Birincisi, şeriatta müçtehit olanların tabakasıdır. Bunlar dört mezhep imamı ve onlar gibi olan diğer imamlardır. Bu tabakada yer alan imamlar, *kavâidu'l-usûl* tesis etmiştir. Ayrıca usûl ve fûrû hükümleri, tesis ettikleri kavaide göre Kitab, Sünnet, icmâ ve kıyastan istinbat etmişlerdir. Bu imamlar ne fûrûda ne de usûlde birini taklit etmişlerdir.

İkincisi, mezhepte müçtehitlerin tabakasıdır. Bu tabakada Ebû Yûsuf, Muhammed ve Ebû Hanîfe'nin diğer ashabı (öğrencileri) yer almaktadır. Bunlar üstatları Ebû Hanîfe'nin takrir ettiği kavaide göre mezkur dört delilden hüküm çıkarmaya muktedirlerdir. Bunlar her ne kadar bazı fûrû meselelerde Ebû Hanîfe'ye muhalefet etmiş olsalar da *usûlu'l-kavâid*de onu taklit etmişlerdir. Bu tabakada yer alanlar, bu özellikleri sebebiyle Ebû Hanîfe'ye fûrûda muhalif olan ve usûlde onu taklit etmeyen Şâfiî ve ona benzer diğer imamlardan ayrılmakta ve farklılaşmaktadır.

Üçüncüsü, meselede müçtehit olanların tabakasıdır. Bunlar *ashâbu'l-mezhebden* (Ebû Hanîfe ve öğrencileri) rivayet olmayan meselelerde içtihat edebilenlerdir. Hassâf, Ebû Câfer et-Tahavî, Ebu'l-Hasan el-Kerhî, Şemsülemme es-Serahsî, Fahrülislâm el-Pezdevî, Fahreddin Kâdîhân ve bunlar gibi olan diğer fakihler bu tabakadandır. Bunlar ne usûl ne de fûrû konularında şeyhlerine muhalefet edebilirler. Bunlar sadece Ebû Hanîfe'nin açık görüşünün olmadığı konularda onun takrir ettiği usûl ve belirlediği kavaide göre hüküm istinbat edebilirler.

Dördüncüsü, tahrir ashabı olan tabakadır. Bu tabaka, mukallit olup Râzî (Cessâs) ve onun benzerleri burada yer almaktadır. Bu tabakadakiler kesinlikle içtihat yapma kudretine sahip değildirler. Şu kadar var ki [mezhep imamının tesis ettiği] usûlü ihata ettikleri ve meâhizi<sup>12</sup> zapt ettikleri için bunlar, mezhebin kurucu imamından (*sâhibu'l-mezheb*) veya onun müçtehit öğrencilerinin (ashab) birinden nakledilen iki farklı anlama muhtemel mücmel bir görüşü veyahut iki anlama gelmesi muhtemel olan müphem bir hükmü, usûl konularındaki rey ve

12 Meâhiz, hükmün çıkarıldığı kaynak demektir. Buna göre bunlar hangi kaynaktan nasıl hüküm çıkarılacağını bilmektedirler.



araştırmalarıyla ve yine imamların fûrû konularındaki görüşlerinin benzerlerine mukayese etmek suretiyle çözümlerler. *Hidâye*'nin bazı yerlerinde geçen “Kerhî ve Râzî'nin tahririnde böyledir” şeklindeki ifadeler, bu tabakada yer alanların faaliyetlerine işaret etmektedir.

Beşincisi, mukallitten olan tercih ashabının tabakasıdır. Ebu'l-Hasan el-Kudûrî, Sâhibu'l-Hidâye ve benzeri fakihler bu tabakada yer almaktadır. Bunların faaliyetleri, “Bu görüş daha evladır”, “Bu görüş rivayet olarak daha sahihtir”, “Bu görüş insanlar için daha uygundur” gibi ifadeler ile hangi rivayetin diğerine üstün olduğunu ortaya koymaktır.

Altıncısı, temyiz ashabının tabakası olup bunlar da mukallittir. Bu tabakada yer alan fakihler “daha kuvvetli”, “kuvvetli” ve “zayıf” görüşleri ve yine “Zâhirurrivâye” ile “Nâdirurrivâye” görüşleri birbirinden temyiz etme kudretine sahiptirler. Müteahhir fukahadan olan Sâhibu'l-Kenz, Sâhibu'l-Muhtâr, Sâhibu'l-Vikâye ve Sâhibu'l-Mecma' gibi muteber metin kitaplarının müellifleri, bu tabakada yer almaktadır. Bunların faaliyeti, merdut kavilleri ve zayıf rivayetleri kitaplarında nakletmemektir.

Yedincisi, yukarıda zikredilen faaliyetleri yerine getirme kudretine sahip olmayan mukallitlerdir. Bunlar [fıkıh konularında] zayıf ile güçlüyü birbirinden ayırt edemeyen, sağ ile solunu tanımayan kimselerdir. Bunlar tıpkı karanlık bir gecede odun toplayan kişi gibi, her bulduğu şeyi toplamaktadır. Yazıklar olsun böyle olanlara! Bu tabakada yer alanları taklit edenlere ise vah ki ne vah!”<sup>13</sup>

İmam İsbîcâbî'nin *Tahavî Şerhi*'nde şöyle geçmektedir: Mutlak olarak fetva Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed'in görüşüne göredir. Bu üç imam, görüşlerine itimat edilen ve güzel siyretlerine iktida edilen kimselerdir. Bunlar, Hz. Peygamber'in sünnetini lâyıık-ı vech ile ihya etmişlerdir. Bunların ittifakı hidayet, ihtilafları rahmettir. Evvela Ebû Hanîfe'nin sonra Ebû Yûsuf'un, sonra Muhammed'in sonra da Ebû Hanîfe'nin diğer öğrencilerinin görüşleriyle fetva verilir. Sonrasında ise bunlardan sonra gelen meşâyih'in görüşü ile fetva verilir. Eğer bir konuda bunlara ait görüş yoksa [müftî] içtihat ehlinden ise içtihat eder. Ebû Yûsuf, Muhammed, Züfer ve Hasan; Ebû Hanîfe'nin öğrencisidir. Ebû Hanîfe, Alkame'nin; Alkame, Abdullah b. Mesud'un öğrencisidir. Abdullah b. Mesud ise Hz. Peygamber'in öğrencisidir.” İsbîcâbî'nin sözleri bitti.

13 İbn Kemal Paşâ'dan yapılan alıntı bitti.

Ben derim ki; buraya kadar söylediklerimizden ortaya çıkan sonuç şudur:

Amel ve fetva, her zaman Ebû Hanîfe'nin görüşüne göredir. Ancak yukarıda da dile getirildiği üzere asr ve zaman farklılığı sebebiyle bunun bazı istisnaları bulunmaktadır.

Ebû Hanîfe'nin tüm ashabı (öğrencileri) Ebû Hanîfe'yi taklit etmişlerdir. Bunlar Ebû Hanîfe'nin görüşleri içerisinde içtihat etmişlerdir, yoksa mutlak müçtehit değillerdir. Bunun aksini iddia edenin bunu beyan etmesi gerekir.

Amel ve fetva, Zâhirurrivâye kitaplarına göredir; ancak eğer gerekli bir sebepten dolayı müteahhir meşâyih fetvanın, bunun dışındaki bir kitaba göre olduğunu açıkça ifade etmişlerse o başka.

Müteahhir meşâyih'in ihtilaf etmesi durumunda çoğunluğun görüşü esas alınır.

Bu mukaddimede zikrettiğimiz ve yazdığımız görüşler, bu konuda itimat edilmesi gereken görüşlerdir; bunun dışındaki görüşlere iltifat edilmez. Çünkü burada söylediklerimiz, kitaplarda yazılı olanlar ve sadırdan alınanlardır. Bu yüzden bunlardan yüz çevirmek olmaz. Allah Teâla hakkı söyler ve doğru yola iletir.

Burada şöyle bir itiraz ileri sürülemez: “Birçok kitaba, özellikle de Sirâcül-mille ve'd-dîn Ömer en-Nesefî'nin hilâfiyat alanında kaleme almış olduğu *el-Manzûme* adlı eserine bakıldığında –ki Nesefî bu eserinde sadece bizim imamlarımız arasındaki görüş farklıklarını değil, bunun yanı sıra Mâlik ve Şâfi gibi imamların da ihtilaflarını vermektedir– burada şu tür cümlelere rastlamaktayız: “Sadece Ebû Hanîfe'ye ait olan görüşler bâbı”, “Sadece Ebû Yûsuf'a ait olan görüşler bâbı”, “Sadece Muhammed'e ait olan görüşler bâbı” “Sadece Züfer'e ait olan görüşler bâbı” vs. Bütün bu ifadeler Ebû Hanîfe'den sonra zikredilen kişilerin görüşlerinin Ebû Hanîfe'nin görüşüne muhalif olduğunu açıkça ifade etmektedir. Ayrıca metin ve şerh türü kitaplar, Ebû Hanîfe ile İmâmeyn arasındaki ihtilaflarla doludur.”

Çünkü biz diyoruz ki; Ebû Yusuf, Muhammed ve Züfer'e ait olan bu görüşler, Ebû Hanîfe'den bir rivayet ve onun görüşleri içerisinde yapılan bir içtihatdır. Yoksa bazılarının zannettiği gibi bunlar, Ebû Yûsuf'un [ve Muhammed'in] mutlak içtihatları değildir. Çünkü daha önce de açıklandığı üzere Ebû Yûsuf, Muhammed, Züfer ve Hasan b. Ziyâd'ın, dile getirdikleri bütün görüşlerin mutlaka Ebû Hanîfe'nin söylediği bir görüş olduğuna dair yemin ettikleri konusunda bir

şüphe bulunmamaktadır. Nitekim *el-Hâvi'l-kudsî*'de böyle geçmişti. Bu eserin sonunda şu ifadeler yer almaktaydı: “Bütün bu görüşler Ebû Hanîfe'nin mezhebîdir. Öyleyse burada mutlak bir içtihat söz konusu değildir; aksine bu görüşler Ebû Hanîfe'nin görüşü içerisinde dile getirilmiş mukayyet içtihatlardır.”

Burada ek olarak izah etmek istediğimiz bir konu daha vardır. O da *es-Sirâciyye* adlı eserin sahibi, meşâyihimizin büyüklerinden ve ilimde ileri gelen fakihlerinden İmam Sirâcüddin'in *Fetâvâ'sının* ferâiz bölümünde zikretmiş olduğu şu meseledir: Ebû Hanîfe için tevafuk olan öğrenci (ashab) başka hiçbir imama tevafuk olmamıştır. Onun mezhebi şûrâ ile vaz edilmiştir. O, mesaili tek başına vaz etmemiştir. Şöyle ki o, her bir meseleyi ashabı huzurunda dile getirir, önce ashabının görüşünü alır, ondan sonra da kendi görüşünü dile getirirdi. Ondandan sonra da münazara ederlerdi. Bu münazara belli bir görüş üzerinde sabit kalana dek devam ederdi. Sonra da Ebû Yûsuf o görüşü kaydederdi. Böylece Ebû Yûsuf bütün usûlü kaydetmiştir.

*el-Hulâsa* adlı eserde şöyle geçer: Ebû Hanîfe ilmi, bin iki yüz kişiden almıştır. *Hulâsa* sahibi bunu “Kadının kendi ilmiyle hüküm vermesi” bâbında zikreder.

Ben derim ki; “Ebû Hanîfe'nin sekiz fikhî meselede tevakkuf ederek bilmiyorum dediği ve İmâmeyn'in görüş beyan ettiği konularda da İmâmeyn'in dile getirdiği görüşler Ebû Hanîfe'nin görüşü ve ondan gelen bir rivayettir. Şu kadar var ki İmâmeyn'in Ebû Hanîfe'den yaptığı nakil, İmâmeyn'e göre tarikinin sahih olması itibarıyla tercih edilmesi gereken bir rivayet olduğu için bu rivayetler İmâmeyn'e nispet edilmiştir. Nitekim hadis konusunda da durum böyledir. Her bir râvi, rivayet tarikinin sahih olması itibarıyla kendi rivayet ettiklerini sahih görmektedir. Bu, inkâr edilemeyecek kadar meşhur bir husustur. Bunu sadece nakillere ve şeriatın kitaplarına muttali olmayan kişiler inkâr eder.

“Kitaplarda geçen meşhur meselelerde Ebû Hanîfe'nin kendi görüşünden vazgeçerek İmâmeyn'in görüşüne rücû ettiği, sahib olarak varit olmuştur. Bu ise onların görüşlerinin mutlak içtihat olduğuna delildir” şeklinde bir iddia da dile getirilemez. Çünkü daha önce de ifade ettiğimiz üzere Ebû Hanîfe'nin, İmâmeyn'in görüşüne rücû ettiği konulardaki görüşler de İmâmeyn'in Ebû Hanîfe'den rivayetidir. Dolayısıyla bütün söylenenlerden hasıl olan sonuç şudur: Ebû Yûsuf ve Muhammed'in rivayet edip dile getirdiği her görüş, Ebû Hanîfe'den yaptıkları bir rivayettir; her ne kadar rivayet tarikinin tercihi farklı farklı olsa da. Öyleyse

gerçekte Ebû Hanîfe'nin İmâmeyn'in görüşüne rücû ettiği konularda, bu görüşler İmâmeyn'in Ebû Hanîfe'den yaptığı rivayetler olduğu için, Ebû Hanîfe'nin ilk içtihadından farklı olan bir içtihattır. Zaten müçtehidin durumu böyledir. Müçtehit, hükümlere ulaşmak için içtihat ve istinbatta bulunur; ister bu içtihadı, başkasının görüşüyle uyumlu olsun, ister muhalif olsun.

Söz konusu problemi çözmek için söyleyeceklerimiz bundan ibarettir. Burada dile getirilen görüşler avam-havas herkes tarafından bilinen konulardır. Bunlar ikram sahibi ve cömert olan Melik-i Allâm'ın bahşettiği feyizlerdir. Doğruyu en iyi bilen Allah'tır.

Bu kitabı cem' eden ve yazan Allah'ın en fakir kulu ve O'nun affına en çok muhtaç olan günahkâr kul Muhammed Bedreddin eş-Şuhâvî el-Hanefî'dir. Allah ona, anne-babasına ve bütün Müslümanlara mağfiret etsin! Âmin.

## A Critical Edition and Translation of al-Shuhāwī's *al-Ṭirāz al-mudhhab*

by Dr. Osman BAYDER

With the stabilization of the madhhabs and their gaining of a mass following, certain principles and rules of fatwa (judgement) and muftiship gradually began to crystallize. It was particularly from the seventh/thirteenth century onward that works on these procedures and rules were being written. Separate studies on this genre in the Ḥanafī madhhab, had nonetheless started in periods much later in comparison to other madhhabs.

The reasons for why separate works on this genre were being written within the Ḥanafī school deserves to be revisited. The work entitled *al-Ṭirāz al-mudhhab fī tarjīh al-ṣaḥīḥ min al-madhhab* by the Egyptian Ḥanafite jurist Muḥammad Badr al-Dīn al-Shuhāwī shows that Ḥanafī fatwa methodology in fact began – contrary to what is widely known – one or two centuries earlier. As it is already known, shortly after the formation of the madhhabs, some states began to apply rulings of a particular madhhab. And there is no doubt that this has led to some changes in a madhhab's doctrine as well as in the notion of a madhhab.

One of the most important aspects of these effects is the determination of the standard opinions of the madhhab in both trials and fatwas when it comes to ensuring legal stability. The birth of the fatwa and the trial procedure is mainly related to this issue.

On the other hand, fatwa methodology has been written quite late in comparison to the branches of fiqh, and studies on this has likewise remained scant. Although the fatwa methodology was similar in many respects to the judicial methodology, the latter was in fact written and discussed much later than the former. There may be many possible reasons for the fatwa procedure to have developed later than other branches of fiqh. However, it is possible to say that the most important reason for its writing to have emerged late was due to the civil structure of the fatwa, especially when compared with the trial procedure.

Since judgements were enforced by the state power, they became binding and thus had consequences that required more responsibility. For this reason, a wrong or arbitrary judgment given by the qadi (judge), aside from it being an injustice, would have been seriously damaging to legal unity and stability. On the other hand, the fatwa itself cannot claim to be binding or have the same result as it would in a trial.

A qadi's decision is binding when it comes to determining whether, for instance, a burglary incident had occurred or not, and this decision must moreover be applied without having to resort to another qadi. But if the qadi gives a fatwa on this issue, this fatwa has no practical consequences, and, furthermore, one could also go to another qadi for another fatwa.

In this respect, it is clear that the need for a trial procedure is more urgent and more palpable. Therefore, it would not be wrong to attribute the late birth of the fatwa methodology to this aspect of the fatwa to a large extent. However, although it is not binding in comparison to a judgement given by individuals to work with fatwas, the muftis who based their rulings on a certain method made it important to give a fatwa.

Al-Shuhāwī states in the introduction of *al-Ṭirāz al-mudhhab* that the work was written in order to find a solution to a problem posed by some Ḥanafite scholars, that is, “in a matter mentioned in the school's books, [that] if subsequent scholars have disagreed and [if] there is no clear view of this issue from the previous imams in *zāhir al-riwāya*, what should be the judgment?” Al-Shuhāwī not only deals with this issue in his treatise, but he also engages in differentiating between *zāhir al-riwāya* and *nādir al-riwāya* narrations; when to have recourse to *nādir al-riwāya*; how should the mufti act when there are differences of opinion in the madhhab's books and when an opinion is corrected in the fatwa books; that Abū Yūsuf, Muḥammad and Zufar are not absolute (*muṭlaq*) mujtahids, that they in fact do not oppose Abū ḥanīfa, and that all of their views consist of choosing a narration from Abū Ḥanīfa.

Al-Shuhāwī sometimes makes evaluations by saying “I say” and expresses some criticisms about the views of various Ḥanafī scholars. Al-Shuhāwī, who deals with all these issues, constantly emphasizes the following: the school's views should be based on the deeds of its associates.

Al-Shuhâwî uses many sources, particularly those that were written before his time. The most widely used source by him is *al-Taşbîh* by Ibn Quţlûbughâ. Ibn Quţlûbughâ, who had aimed to reveal the correct views of the madhhab based on the *Mukhtaşar* of Qudûrî, provides information and an evaluation on fatwa methodology together with a revision in the introduction of his book. Al-Shuhâwî generally includes Ibn Quţlûbughâ's views but at times also objects to them.

**Keywords:** Islamic Law, fatwa, fatwa methodology, Hānafite madhhab, Badr al-Dīn al-Shuhāwī, *al-Ṭirāz al-mudhhab*.