

Şerhu Muhtasari't-Tahâvî Bağlamında Cessâs'ın Tahâvî'ye İtirazları **Jaşşâş Objections to Taḥâwī in the Context of Sharḥ Muḥtaşar al-Taḥâwī**

Ömer KORKMAZ

ORCID: 0000-0002-8070-5398

Dr. Öğretim Üyesi, Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Adana/Türkiye,
okorkmaz@cu.edu.tr

Makale Bilgisi/Article Info:

Geliş/Received: 21.10.2020 Düzeltme/Revised: 04.11.2020 Kabul/Accepted: 05.11.2020

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as: Korkmaz, Ö. (2020). Şerhu Muhtasari't-Tahâvî Bağlamında Cessâs'ın Tahâvî'ye İtirazları, Antakiyat, 3 (2), 197-209

Öz:

Tahâvî, Hanefî mezhep imamlarının görüşlerini özetleyen ilk muhtasar fıkıh kitabının yazarıdır. Bu kitabında Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed Şeybânî'nin görüşlerini nakletmiş ve bu hususta selefin görüşlerini en iyi bilen kimse olarak nitelendirilmiştir. Cessâs da Tahâvî'nin ilgili kitabını şerh etmiş ve kitabında Tahâvî'nin Hanefî mezhebi imamlarının görüşlerini nakletme hususunda güvenilir bir âlim olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte Cessâs, Tahâvî tarafından Hanefî imamlara nispet edilen bazı görüşlere itiraz ederek genellikle "ليس بسديد" (doğru değil), "لا معنى" (anlamsız/anlamı yok) ve "غلط" (yanlış/hata) ifadeleriyle onun hata ettiğini ifade etmektedir. Hanefî mezhebi içerisinde mezhebin usûl ve furû görüşlerinin sonraki dönemlere aktarılmasında çok önemli rolü olan iki âlimin eserlerinde mezhep imamlarına nispet edilen görüşlerde farklılık olması dikkat çekicidir. Aynı zamanda bu görüşlerden hangilerinin sonraki dönemlerde yazılan fıkıh kitaplarında yer aldığı sorusu da ayrı önemi haizdir. Bu çalışmada Şerhu Muhtasari't-Tahâvî eseri bağlamında Cessâs'ın temel ibadetlerle ilgili Tahâvî'ye yaptığı itirazlar değerlendirilerek sonraki dönemlerde fıkıh kitaplarında hangi görüşlere yer verildiği tespit edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Cessâs, Tahâvî, Şerhu Muhtasari't-Tahâvî, İtiraz.

GİRİŞ

İslâm tarihinde mezhebin kurucu imamlarının görüşlerini aktaran ilk eserler ve onların müellifleri önemli kabul edilmiş ve sonraki dönemlerde yazılan birçok eseri doğrudan ya da dolaylı olarak etkilemiştir. Aynı zamanda bu eserler üzerine ihtisar, şerh ve yeniden tasnif şeklinde birçok çalışma yapılmıştır. Hanefî mezhebi söz konusu olduğunda Ebû Ca'fer et-Tahâvî (ö. 321/933) ile Ebû Bekr el-Cessâs (ö. 370/981) mezhebin ilk eserlerini yazan âlimlerden sayılmaktadır. Tahâvî mezhebin kurucu imamlarının görüşlerini özetleyen ilk muhtasar¹ eseri kaleme almış, İmam Muhammed'in (ö. 189/805) *el-Câmi'u's-sağîr* ve *el-Câmi'u'l-kebîr*'ine şerhler yazmış ve Hanefî mezhebinin görüşlerinin hadislerle temellendirilmesine yönelik eserler ile Hanefî fıkıh literatürüne önemli katkılar sağlamıştır.² Cessâs da başta *el-Câmi'u's-sağîr* ve *el-Câmi'u'l-kebîr* olmak üzere İmam Muhammed'in kitaplarına şerhler yazmış,³ Hanefî mezhebine ait günümüze ulaşan ilk fıkıh usûlü kitabını telif etmiş⁴ ve bu usûl kitabında Hanefî mezhebinin kurucu imamlarının ve onların öğrencilerinin fıkıh usûlü anlayışlarını sonraki dönemlere aktarmıştır.

Tahâvî *Muhtasar* adlı fıkıh kitabının mukaddimesinde Hanefî mezhebine ait önemli gördüğü fikhî konuları bir araya getirdiğini ve Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed Şeybânî'nin görüşlerini naklettiğini ifade etmektedir.⁵ Nitekim sonraki dönemde yazılan eserlerde de Tahâvî'nin *Muhtasar*'ının "Hanefî imamlardan muteber rivayetleri nakleden" ve "rivayet itibarıyla en sahih eserlerden olduğu" vurgulanmaktadır.⁶ Ayrıca Tahâvî, Kâsânî tarafından selevin görüşlerini en iyi bilen âlim olarak tanıtılmaktadır.⁷ Cessâs da Tahâvî'nin Hanefî mezhebi imamlarının görüşlerini nakletme hususunda güvenilir bir âlim olduğunu belirtmektedir.⁸ Bununla birlikte Cessâs, Tahâvî tarafından Hanefî imamlara nispet edilen bazı görüşlere itiraz etmekte⁹ ve Tahâvî'nin yanlış nakilde bulunduğunu söylemektedir. Bu

¹ Tahâvî'nin *Muhtasar*'ı Soner Duman tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir. Ebû Ca'fer Tahâvî, *Mukâyeseli Hanefî Fıkhi*, çev. S. Duman (İstanbul: Beka Yay. 2013). Ayrıca Tahâvî'nin *Muhtasar*'ındaki tercihleriyle ilgili nitelikli bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Abdurrahman Bulut, *Ebu Ca'fer et-Tahavi'nin Muhtasar'ındaki Tercihleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014).

² Davut İltaş, "Tahâvî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/386.

³ Cessâs'ın kaynaklarda zikredilen eserleri için bk. Mevlüt Güngör, "Cessâs", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 17/427-428; Tuba H. Korkmaz, *Şerhu'l-Cessâs ale'l-Câmi'i'l-Kebîr Adlı Eserin Tahkiki* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 60.

⁴ Murteza Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 52.

⁵ Tahâvî, *Muhtasar'u't-Tahâvî*, thk. Ebu'l-Vefâ Efgânî (Kâhire: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1951), 15.

⁶ Bulut, *Ebu Ca'fer et-Tahavi'nin Muhtasar'ındaki Tercihleri*, 73.

⁷ 'Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Hanefî Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 1/213.

⁸ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî fi'l-fikhi'l-Hanefi* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010), 7/403.

⁹ Araştırmada geçen örnekler dışında Cessâs'ın Tahâvî'ye itiraz ettiği hususlar için bk. Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 3/37, 56, 205, 215, 4/398, 6/35-36, 88, 94, 262, 7/306, 8/444.

değerlendirmeyi yaparken bazen hatanın kâtipten kaynaklandığını,¹⁰ bazen de mezhebin usûlüne göre kıyas yaparak bu sonuca ulaşmış olabileceğini¹¹ belirtir.

Cessâs Tahâvî'ye itiraz ederken çoğunlukla üç ifadeyi kullanmaktadır. Bunlar “ليس بسديد” (doğru değil), “لا معنى” (anlamsız/anlamı yok) ve “غلط” (yanlış/hata) ifadeleridir. Bu çalışmada Cessâs'ın ibadetler bölümünde Tahâvî'ye yaptığı itirazlar değerlendirilerek sonraki dönemlerde fıkıh kitaplarında hangi görüşlere yer verildiği tespit edilmeye çalışılacaktır.

1. Namazda İstihlâf

İstihlâf kelimesi sözlükte “yerine birini geçirmek, halef bırakmak” anlamına gelir. İmamın namaz kıldırırken bir mazeret sebebiyle imamlığı başkasına bırakması istihlâf terimiyle ifade edilmiştir. İmamın bir mazeret nedeniyle namaza devam edememesi halinde yerine birini geçirerek namazın bu kişi tarafından tamamlanması İslam hukukçularının çoğunluğuna göre caizdir. Ancak hangi sebeplerle imamın yerine birisini geçireceği ve hangi şartların gerektiği hususunda mezhepler arasında farklı görüşler bulunmaktadır.¹²

Hanefî mezhebine göre abdesti bozulduğu zaman yahut namazın rükünlerinden birini eda edemeyecek hale geldiği zaman imam namazı kaldığı yerden tamamlaması için yerine birini geçirebilir. Zira cemaatin namazının korunması bu şekilde mümkün olur. İmam yerine birini geçirmeden ya da -kendiliğinden ya da cemaatin takdimiyle- yerine birisi geçmeden önce imamın camiye terk etmemesi ve cemaati imamsız bırakmaması gerekir. Eğer yerine biri geçmeden camiye terk ederse bu durumda cemaat yarıda kalan namazı münferid olarak kendi başına tamamlayamaz ve hepsinin namazı bozulmuş olur.¹³

Namaz kıldırmak için yerine biri geçmeden camiye terk ettiğinde imamın namazının ne olacağı ile ilgili İmam Muhammed'in *Kitâbu'l-Asl'*ında bir bilgi bulunmamaktadır. Nitekim Kâsânî de *Kitâbu'l-Asl'*da imamın namazının bozulup bozulmayacağına dair açıklamanın olmadığını belirtmektedir.¹⁴ Ancak Tahâvî ise *Muhtasar'*ında imamın namazının da bozulacağını söylemektedir.¹⁵ Tahâvî'nin kitabında yer verdiği nakli zikreden Serahsî ve Kâsânî, imamın namazının bozulmasının gerekçesini “yerine biri geçmeden imamın camiye terketmesi cemaatin namazının bozulmasına neden oluyorsa, bu durum imamın namazının bozulmasına evleviyetle neden olur” şeklinde açıklamaktadırlar. Bununla birlikte onlar sahih olan görüşün imamın namazının bozulmaması yönünde olduğunu da ilave ederler.¹⁶

¹⁰ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 6/36, 88, 262.

¹¹ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 7/403.

¹² Konuyla ilgili bk. M. Akif Aydın, “İstihlâf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2001), 23/337.

¹³ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/224.

¹⁴ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/226.

¹⁵ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 2/80.

¹⁶ Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993), 1/176-177; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 1/226. Ayrıca bk. Ebû Muhammed Osmân b. Ali Zeyla'î, *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dakâik* (Bulak: Matba'atü'l-Kübra'l-Emîriyye, 1313), 1/147.

Tahâvî'nin imamın namazının bozulacağı yönündeki görüşünün sonraki dönemlerde de tartışıldığı görülmektedir. Ayrıca konuyla ilgili yapılan iki rivayetin sahih olduğuna dair görüşler de nakledilmektedir. Örneğin Şürünbülâlî'nin ifadesine göre Kâdîhân iki rivayetten sahih olanın -Tahâvî'nin dediği gibi- imamın namazının bozulması olduğunu söylemektedir. Ayrıca Zahîriyye'de Serahî ve Kâsânî'nin söylediği gibi sahih olanın imamın namazının bozulmaması olduğu zikredilir.¹⁷

Cessâs, Tahâvî'nin imamın namazının bozulacağına dair rivayet ettiği görüşün yanlış¹⁸ olduğunu belirtir. Zira Cessâs'a göre Hanefî mezhebi imamlarının görüşü, bu durumda imamın namazının bozulmayacağı yönündedir. Çünkü imamın namazı cemaatin namazına bağlı değildir. Cemaatin namazının bozulması ise onların namazının imamın namazına bağlı olması nedeniyledir. İmam, yerine başkası geçmeden camiden çıktığı zaman cemaat iftitâh tekbiriyle imama bağlanmış olan namazlarında muktedî iken münferid olmuş olur.¹⁹ Halbuki muktedî olarak başlanmış bir namazı münferid olarak tamamlamak caiz değildir.²⁰

Cessâs'ın ifadesine göre imamın namazı cemaatin namazına bağlı değildir. Nitekim imama uyan kişiler namazlarını bozmuş olsalar onların bozması nedeniyle imamın namazı bozulmaz. Aksine imamın namazı bozulursa cemaatin namazı da bozulur.²¹

İslam hukukçularının Tahâvî'nin rivayet ettiği görüşü temel almalarına rağmen Cessâs'ın konuyla ilgili itirazını dile getirmemeleri dikkat çekicidir. Bu Cessâs'ın kitabının o dönemde mütedâvil olmadığını gösterebilir. Ayrıca fıkıh meselelerinin detaylı işlendiği, fikhî hükümlerin delillerinin ayrıntılı bir şekilde ele alındığı geniş eserlerde Tahâvî'nin görüşlerine sık sık başvurulmasının²² da etkisi olduğu düşünülebilir.

2. Ramazan Hilâlinin Ru'yetinde Şahitlik Meselesi

Müslümanlara Kur'ân'ın açık ifadesiyle farz kılınan oruç, ramazan ayının girmesiyle ayın sonuna kadar tutulan ve hac ve zekât gibi vakti ay hesabı dikkate alınarak belirlenen bir

¹⁷ Ebü'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî el-Vefâî el-Mısırî Şürünbülâlî, *Gunyetü zevi'l-ahkâm fî buğyeti Düreri'l-hükkâm (Düreri'l-hükkâm içinde)* (Karaçi: Mîr Muhammed Kütüphanesi, ts), 1/95. Ancak şâmile nüshasında yaptığımız taramada Kâdîhân'ın *İstihlâf* bölümünde imamın yerine biri geçmeden camiden çıkması durumunda cemaatin namazının bozulacağı, fakat imamın namazının bozulmayacağı bilgisi bulunmaktadır. Ancak konunun devamında imam yerine birini geçirmeden camiden çıkarak dışarıda devam eden saflarda olan birini imam olarak öne geçirse bu istihlâfinin sahih olmayacağı ve cemaatin namazının bozulacağı belirtilmektedir. Bu durumda imamın namazı da sahih olan görüşe göre bozulur. Muhtemelen Şürünbülâlî bu iki meseleyi karıştırmıştır. Bk. Ebü'l-Mehâsin Fahrüddîn Hasen b. Mansûr b. Mahmûd el-Özkendî el-Fergânî *Kâdîhân, Fetâvâ-yı Kâdîhân* (b.y.: y.y., ts), 1/55.

¹⁸ Cessâs burada Tahâvî'nin naklettiği görüş için galat (غلط) ifadesini kullanmaktadır. Bk. Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 2/80.

¹⁹ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 2/80.

²⁰ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 2/79.

²¹ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 2/80-81.

²² Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, 106-107.

ibadettir. Dolayısıyla orucun başlangıcı ve bitişi için hilâlin görülmesi esastır.²³ Bu sebeple ramazan orucunun eda edilebilmesi için Şaban ve Ramazan aylarının yirmi dokuzuncu günlerinin akşamı güneş battıktan sonra hilâlin araştırılması İslam hukukçularının çoğunluğuna göre vâcib,²⁴ Hanbelîlere göre ise müstehaptır.²⁵

Araştırma sonucunda ramazan hilâlinin görülmesi halinde Müslümanlar oruç tutarlar. Hanefîlere göre hilâl gözetlendiği halde görülmezse ya da hava kapalı olursa şaban ayı otuz güne tamamlanır. Havanın kapalı olduğu durumlarda hilâlin tespiti için ergin, akıllı, hür veya köle, erkek veya kadın dinî hükümlere açıkça saygısızlığı bilinmeyen (mestûru'l-hâl) tek adil bir müslümanın şahitliği/haberi yeterlidir.²⁶ Ramazan hilâlini gören kimsenin şahadet lafzını kullanması gerekmediği gibi hâkimin hükmü de şart değildir. Bu husus dini bir konu olduğu için adaletten başka ilave bir durum şart koşulmamıştır.²⁷

Hanefî fıkıh kitaplarında verilen bilgiler kısaca yukarıdaki gibidir. Hanefî mezhebi imamlarının fikirlerine dair ilk özet eser kabul edilen²⁸ *el-Muhtasar*'da Tahâvî de konuya yer vermektedir. Ancak Tahâvî, ramazan hilâlinin görülmesi hususunda müslüman tek erkek ya da kadının şahitliğinin kabul edileceğini söylemektedir. Ayrıca ona göre bu şahidin adil olması ya da olmaması önemli değildir.

²³ Hilâlin görülmesi ile ilgili hala devam eden tartışmalar bulunmaktadır. Bu tartışmaların odağını hilâlin çıplak gözle görülmesinin şart olup olmadığı ile astronomik hesaplamaların yeterli olup olmadığı teşkil etmektedir. Konu ile ilgili detaylı bilgi için bk. Ekrem Keleş, “Rü’yet-i Hilal Meselesi”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]* II/2 (2002), 35-52; Recep Çiğdem, “Osmanlı Mahkeme Kayıtlarına Göre Ru’yet-i Hilâl”, *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları = Journal of Turkish Legal History* 9 (2010), 21-36.

²⁴ Rađıyyüddîn Ebû Bekr b. ‘Alî b. Muhammed el-Haddâd, *el-Cevheretü'n-Neyyire* (b.y.: el-Matba‘atü'l-Ĥayriyye, 1904), 1/137.

²⁵ Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Hasen b. Ahmed el-Makdisî el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğni* (Kâhire: Mektebetü'l-Kâhire, 1968), 3/106. Cezîrî ramazan hilâlinin araştırılmasının Hanefî, Şâfiî ve Mâlikîlere göre farz-ı kifâye, Hanbelîlere göre ise mendup olduğunu belirtir. Bk. ‘Abdurrahman b. Muhammed Cezîrî, *el-Fıkh ‘alâ mezâhibi'l-'erba‘a* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-‘İlmiyye, 2003), 1/501.

²⁶ Ayrıca Hz. Peygamber’in (s.a.s.) ramazan hilâlini gördüğünü söyleyen bir bedevînin haberiyle amel etmiş olması, haber-i vâhidin kabul edilmesi gerektiğiyle ilgili delil olarak kullanılmıştır. Bk. Ebû Bekr Ahmed b. ‘Alî er-Râzî Ceşşâş, *el-Fuşûl fi'l-uşûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî (Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1994), 3/82; Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsu'l-eimme Serahsî, *Uşûlu's-Serahsî*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî (Beyrut: Dâru'l-Ma‘rife, ts), 2/11; Hasan Kayapınar, *Hanefî Mezhebinde Ahad Haber Teorisi: Ali El-Kari Örneği* (Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2018), 26.

²⁷ Ebü'l-Ĥüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed Kudûrî, *Muhtasarü'l-Kudûrî*, thk. Kamil Muhammed ‘Uveyda (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-‘İlmiyye, 1997), 62; Haddâd, *el-Cevheretü'n-Neyyire*, 1/137; Muhammed b. Ferâmûz Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm fi şerhi Gureri'l-ahkâm* (y.y.: Dâru İhyâi'l-kütübî'l-arabiyye, ts), 1/199-200; Ebü'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî el-Vefâ el-Mısrî Şürünbülâlî, *Merâkı'l-felâh Şerhu Metnu Nûri'l-izâh* (b.y.: el-Mektebetü'l-‘Aşriyye, 2005), 241-242. Ayrıca konu ile ilgili yapılmış müstakil bir araştırma için bk. Ali Toksarı, “Rü’yet-i Hilâlin Şahitlik Açısından Tahlili”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2 (1988), 309-318.

²⁸ İltaş, “Tahâvî”, 39/386.

Cessâs, ramazan hilâlinin görülmesi hususunda Tahâvî'nin “şahit adil olsun ya da olmasın” ifadesinin doğru olmadığını²⁹ ifade etmektedir. Zira Cessâs'ın belirttiğine göre Hanefî mezhebinin görüşü “ramazan hilâlinin görülmesi hususunda sadece adil kimsenin şahitliği kabul edilir” şeklindedir. Nitekim konuyla ilgili kölenin, kazif suçundan ceza almış kişinin ve kadının şahitlikleri dinlerinde adil olmaları kaydıyla kabul edilebilir. Çünkü bu husus dini bir konudur ve dini konularda sadece adil kişinin haberi kabul edilir.³⁰

Cessâs, Tahâvî'nin ramazan hilâlinin görülmesiyle ilgili “hilâli şehir dışında gördükten sonra (görmesi şartıyla)” ifadesini de anlamsız³¹ bulur. Zira bu hususta Hanefî mezhebinin ilkesi hava açık olduğu (havada bir illet bulunmadığı) zaman tek kişinin haberinin kabul edilmemesidir. O kişinin şehirde ya da şehir dışında olması bir anlam ifade etmez. Aynı şekilde Hanefî mezhebine göre hava kapalı olduğu zaman tek kişinin haberi kabul edilir. Bu durumda da yine o kişinin şehirde ya da şehir dışında olmasının bir anlamı yoktur.³²

3. Çocuğun Hac İçin İhrama Girmesi

Hz. Allah (c.c.) gücü yetenlerin hac ibadetini yerine getirmesinin Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkı olduğunu belirtmiş,³³ Hz. Peygamber (s.a.s.) de haccın İslâm'ın beş şartından birini teşkil ettiğini haber vermiştir.³⁴ İslâm âlimleri de gücü yeten kimsenin ömründe bir defa hac yapmasının farz olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Buna göre hac ibadeti kitap, sünnet ve icmâ ile sabit olan en kuvvetli farzlardan biridir.³⁵

Tüm ibadetlerde olduğu gibi bir kimseye haccın farz olması ve sahih bir şekilde yerine getirilebilmesi için İslâm hukukçuları tarafından bazı şartlar öngörülmüştür. Bu şartların başında bir kimseye haccın farz olabilmesi için onun müslüman, âkıl, bâliğ ve hür olması yer almaktadır. Ayrıca hac görevini de yapma imkân ve kudretine sahip olması gerekir.³⁶

²⁹ Cessâs burada Tahâvî'nin naklettiği görüş için doğru değil (ليس بسديد) ifadesini kullanmaktadır. Bk. Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 2/453.

³⁰ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 2/453.

³¹ Cessâs burada Tahâvî'nin naklettiği görüş için anlamı yok (لا معنى له) ifadesini kullanmaktadır. Bk. Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 2/454.

³² Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 2/454.

³³ Âl-i İmrân 3/97.

³⁴ Ebû 'Abdullah Muḥammed b. İsmâ'îl b. İbrâhîm Buḥârî, *el-Câmi 'u'l-musnedi's-şahîhi'l-muḥtaşar min umûri Rasûlillah sallallâhu 'aleyhi ve sellem ve sunenihi ve eyyâmihi*, thk. Muḥammed Zuheyr b. Nâsır (b.y.: Dâru Tavḥ en-Necât, 1422), “İmân” 1, 2; Ebu'l Huseyn b. Haccâc Müslim, *el-Musnedi's-şahîhi'l-muḥtaşar bi nakli'l-'adli 'ani'l-'adli ilâ Rasûlillah sallallâhu 'aleyhi ve sellem*, thk. Muḥammed Fu'âd 'Abdulbâkî (Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Turâsi'l-'Arabî, ts), “İmân” 19-22; Ebû 'İsâ Muḥammed b. 'İsâ Tirmizî, *Sunen*, thk. Beşşar 'Avvad Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998), “İmân” 3.

³⁵ Salim Ögüt, “Hac”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/389.

³⁶ Alâu'd-dîn Ebûbekir Muḥammed b. Aḥmed Semerkandî, *Tuḥfetu'l-fukahâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 1/383; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'*, 2/120-125; Zeyla'î, *Tebyînu'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dakâik*, 2/2-3; Ekmelüddîn Muḥammed b. Maḥmûd b. Aḥmed er-Rûmî el-Misrî Bâbertî, *el-'Înâye fî şerhi'l-Hidâye* (b.y.: Dâru'l-Fikr, ts), 2/414-416; Haddâd, *el-Cevheretü'n-Neyyire*, 1/148-149; Molla Hüsrev, *Dürrerü'l-hükkâm*, 1/216-217; 'Abdülğani b. Tâlib b. Hammâde el-Guneymî Ed-Dımaşķî Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, thk. Muḥammed Muḥyiddin el-'Abdülḥamid (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts), 1/178-179.

Bâliğ olmak bir kimseye haccın farz olmasının şartlarından olduğu için ergin olmayan çocuğun yaptığı haccın sahih olmadığı, hac için ihrâma girmiş olsa bile bu haccın farz hac yerine geçemeyeceği belirtilmiştir. Hatta bir çocuk hac niyetiyle ihrama girdikten sonra Arafat'ta vakfe yapmadan önce bâliğ olsa aynı ihramla Arafat'ta vakfe yaparsa farz olan haccı eda etmiş olmaz. Ancak ihrama tekrar girerse bu durumda farz olan haccı eda etmiş olur.³⁷ Çünkü çocuk bâliğ olmadan ihrama girdiği için nafîle haccı eda etmek için ihrama girmiş olur, bu ise artık farza dönüşmez. Nitekim nafîle hac için ihrama giren kimse farz olan haccı eda etmiş olmaz.³⁸

Tahâvî'nin *el-Muhtasar*'ındaki ifadesine göre hac için yola çıkan "küçük çocuk" veya bâliğ kimseler hacca başlamak için telbiye getirmekten ya da haccın ihram dahil diğer fiillerini eda etmekten aciz olduklarında bu fiilleri onların adına niyâbeten başkalarının yerine getirmesi Ebû Hanîfe'ye göre sahihtir ve geçerli olur. Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre ise ihrama girmenin hâricindeki diğer fiiller niyâbeten geçerli olur. Çünkü ihramın sadece hac için ihrama girmek isteyen kişi adına yapılması sahih olur.

Cessâs, Tahâvî'nin "küçük çocuk" ifadesinin doğru olmadığını³⁹ belirtmektedir. Zira Cessâs'a göre küçük çocuğun hiçbir durumda ihramlı olamayacağı hususunda Hanefî imamlar arasında ihtilaf bulunmamaktadır. Babasının onun adına ihrama girmesi de durumu değiştirmez. Eğer küçük çocuk ihramı aklederek yaşta olması nedeniyle ihrama kendi girse bile ihramı sahih olmaz. Hatta bir çocuk hac için ihrama girdikten sonra Arafat'ta vakfe yapmadan önce bâliğ olsa ihramını yenilemezse ihramlı olmamış olur. Dolayısıyla farz olan haccı eda etmiş olmaz. Şu kadar var ki bu durumda ihramını yenileyip Arafat'ta vakfe yaparsa farz olan haccı eda etmiş olur.⁴⁰

4. Hac İbadetini Yerine Getirenlerin Kestiği Hedy Kurbanı

Hac ibadeti eda edilme şekli bakımından ifrad, temettu' ve kırân şeklinde üç kısma ayrılır. İfrad haccı umre yapmaksızın sadece hac ibadetini yerine getirmek suretiyle eda edilir. Temettu' haccında umre ile hac ibadeti birlikte eda edilir. Ancak umre yaptıktan sonra ihramdan çıkılır ve aynı dönemde tekrar hac için ihrama girilir. Kırân haccında ise hem umreye hem hacca niyet edilerek ihrama girilir ve tek ihramla umre ve hac ibadeti tamamlanır. Temettu' ve kırân haccı yapan kimselerin hedy ismi verilen bir kurban kesmeleri vaciptir. Hanefîlere göre bu kurban tek seferle hac ve umre olmak üzere iki ibadet yapılmasına şükür olarak kesilirken, Şâfiîlere göre iki sefer yapılması gerekirken birini terk ettiği için ceza olarak kesilir.⁴¹

³⁷ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 2/121.

³⁸ Zeyla'î, *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dakâik*, 2/6; Bâbertî, *el-İnâye*, 2/423.

³⁹ Cessâs burada Tahâvî'nin naklettiği görüş için anlamsız (لا معنى) ifadesini kullanmaktadır.

⁴⁰ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 2/497-498.

⁴¹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i*, 2/174; Zeyla'î, *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dakâik*, 2/43; Haddâd, *el-Cevheretü'n-Neyyire*, 1/163.

Hedy sözlükte “yol göstermek, izinden gitmek; göndermek, hediye etmek” gibi anlamlara gelir. Fıkıh terimi olarak hac ve umre yapanların Harem’de kestikleri kurbanlık hayvanları ifade eder. Hac ve umre yapmayanların Kurban Bayramı’nda kestikleri kurbanı ise udhiyye denir. Nâfile ve vâcib olmak üzere ikiye ayrılan hedy kurbanının -yukarıda da geçtiği gibi- temettu’ ve kırân haccı yapanlar tarafından kesilmesi vâciptir.⁴² Bu kimseler eğer kesecekleri bir kurban bulamazlarsa bu durumda oruç tutmaları gerekir.

Temettu’ ve kırân haccı yapan kimseler kesecekleri hedy kurbanı bulamadıkları takdirde üç günü Harem’de yedi günü ise döndükten sonra olmak üzere on gün oruç tutmaları gerekir. Harem’de tutulan üç günün sonuncusunun Arife günü olacak şekilde tutulması tavsiye edilmiştir.⁴³

Hedy kurbanı bulamadığı için oruca başlayan kimsenin daha sonra kurban temin ettiğinde nasıl hareket edeceği ile ilgili mezhepler arasında tartışmalar bulunmaktadır.⁴⁴ Hanefî mezhebi söz konusu olduğunda hedy kurbanı bulamayıp Harem’de tutulması gereken üç gün oruca başlayan kimse için muhtelif seçenekler söz konusudur. Bu kimse oruca başladıktan sonra hedy kurbanını temin ettiğinde ya orucunu tamamlamış olur ya da tamamlamamış olur. Hedy kurbanını kesme imkânı bulduğunda orucunu tamamlamamış olursa orucu batıl olur ve hedy kurbanını kesmesi gerekir.⁴⁵

Orucunu tamamlamış olmakla birlikte Kurban Bayramının birinci gününden önce hedy kurbanını kesme imkânı bulmuşsa veyahut halen kurbanın kesilebildiği günlerin içinde olup henüz tıraş olarak ihramdan çıkmamışsa orucu batıl olur ve hedy kurbanını keserek ihramdan çıkması gerekir. Hedy kurbanını kesme imkânı bulduğunda orucunu tamamlamış ve yedi gün oruca başlamadan önce tıraş olarak ihramdan çıkmış olursa orucu sahih olur ve hedy kurbanı vâcib olmaz. Yine orucunu tamamlamış olmakla birlikte tıraş olarak ihramdan çıkmamışsa ve kurbanın kesilebileceği günler de geçmişse hedy kurbanını kesme imkânı bulmasının bir anlamı olmaz. Bu durumda orucu geçerlidir ve hedy kurbanı sorumluluğu kalmamıştır.⁴⁶ Tahâvî Hanefî mezhebinin görüşü olarak şunları zikreder: “(Temettu’ veya kırân haccı yapıp hedy kurbanı kesemeyen) bir kişi oruca başladıktan sonra daha orucu tamamlamadan ya da tamamlayıp ihramdan çıkmadan hedy kurbanı bulsa, bu durumda o kurbanı keser ve hedy kurbanı ile ihramdan çıkmış olur. Bu kimse için bundan başka seçenek yoktur”.⁴⁷

Cessâs, orucunu tamamladıktan sonra ihramdan çıkmadan hedy kurbanı bulan kimse için Tahâvî’nin “bu durumda o kurbanı keser ve hedy kurbanı ile ihramdan çıkmış olur. Bu

⁴² Salim Ögüt, “Hedy”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/156.

⁴³ Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-şanâ’i’*, 2/173; Zeyla’î, *Tebyînü’l-hakâik şerhu Kenzi’d-dakâik*, 2/43; Haddâd, *el-Cevheretü’n-Neyyire*, 1/163; Şürünbülâlî, *Gunyetü zevi’l-ahkâm*, 1/235.

⁴⁴ Konuyla ilgili bk. İbn ‘Abdiberr, *el-Kâfi fî fikhi’l-Medîne*, thk. M. Uheyd (Riyâd: Mektebetü Riyâdi’l-Ĥadîse, 1980), 1/382-383; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Muctehid ve Nihayetu’l-Muktesid* (Kâhire: Dâru’l-Ĥadîs, 2004), 2/132-133; Nevevî, *el-Mecmû’ şerhu’l-muhezzeb* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts), 7/190-191.

⁴⁵ Haddâd, *el-Cevheretü’n-Neyyire*, 1/163; Şürünbülâlî, *Gunyetü zevi’l-ahkâm*, 1/235.

⁴⁶ Şürünbülâlî, *Gunyetü zevi’l-ahkâm*, 1/235.

⁴⁷ Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, 2/503.

kimse için bundan başka seçenek yoktur” şeklinde mutlak ifade kullanmasının doğru olmadığını⁴⁸ söyler. Zira Cessâs, Hanefî imamlara göre orucunu tamamlamış olan kimse tıraş olarak ihramdan çıkmamış olsa dahi kurbanın kesilebileceği günler geçmişse onun orucu sahih/tam olur. Bu durumda hedy kurbanı sorumluluğu kalmamıştır. Hanefî âlimler ihramdan çıkmayan kimsenin orucunun bozulması için onun kurbanın kesilebildiği günlerde hedy kurbanını bulmasını şart koşarlar. Eğer bu günler geçmiş olursa ihramdan çıkmamış olsa dahi orucu sahih olur ve bundan sonra geçersiz kabul edilemez. Dolayısıyla orucunu tamamlamış olan kimsenin kurban kesilebilen günler geçtikten sonra hedy kurbanını kesme imkânı bulması durumunda orucu sahih kabul edilerek hedy kurbanı sorumluluğunun bulunmadığının belirtilmesi gerekirken, Tahâvî'nin bu kişiyi de içerecek şekilde mutlak ifadeler kullanması Cessâs'a göre doğru değildir.⁴⁹

5. Safâ ile Merve Arasında Sa'y

Safâ ile Merve arasında sa'y etmek Hanefîlere göre haccın vâciplerindedir.⁵⁰ Diğer mezheplere göre ise haccın farzlarından kabul edilmektedir.⁵¹ Hac için Mekke'ye varan kimse mümkünse gusül abdesti alarak hemen Mescid-i Harâm'a gider ve Hacerülesved'e doğru yönelerek onu selamlar -ki buna istilâm denir- ve tavafa başlar. Hacı adayı umreye niyet etmişse veya haccın sa'yini yapmak istiyorsa Kâbe'nin hemen yakınında bulunan Safâ'ya çıkar ve sa'ye başlar. Sa'y Safâ ile Merve tepelikleri arasında gidip gelmek suretiyle yapılır. Safâ ile Merve arasında yapılan her yürüyüş bir şavttir. Sa'y Safâ'da başlar, Merve'de sona erer. Dolayısıyla dört gidiş ve üç gelişle toplam yedi şavt olarak sa'y tamamlanmış olur.⁵²

Tahâvî sa'y konusunu anlatırken şöyle söylemektedir: “Hac ya da umre yapan kişi Safâ'nın kapısından ya da kolayına gelen yerden Safâ tepesine çıkar ve Kâbe'yi göreceği bir yerde durur. Allah'a hamdeder, tekbir ve tehlîlde bulunur, Hz. Peygamber'e salâtüselâm getirerek dilediği şekilde dua eder. Sonra Safâ tepesinden yürüyerek iner ve iki yeşil direği geçerek vadinin içerisinde sa'y eder. Daha sonra Merve tepesi üzerinde durur ve Safâ tepesinde yaptığı gibi tekbir, tehlîl, hamd ve salâtüselâm getirerek dilediği şekilde dua eder. Her seferinde Safâ'da başlayıp Merve'de bitirmek suretiyle bunu yedi defa tekrar eder”.⁵³

Yukarıdaki paragrafta görüldüğü üzere Tahâvî sa'y'in her seferinde Safâ'dan başlanarak Merve'de bitirileceğini ve bunun da yedi defa tekrar edeceğini belirtmektedir. Dolayısıyla

⁴⁸ Cessâs burada (ليس بسديد) ifadesini kullanmaktadır. Bk. Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 2/503.

⁴⁹ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 2/503-504.

⁵⁰ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, 2/133; Molla Hüsrev, *Dürrü'l-hükkâm*, 1/217.

⁵¹ İbn 'Abdiberr, *el-Kâfi*, 1/359; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid*, 2/110; Cemâluddîn İbrâhim b. 'Alî b. Yûsuf Ebû İshâk Şîrâzî, *el-Muhezzeb fi fîkhi'l-İmâm eş-Şâfi'i* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts), 1/408; Nevevî, *el-Mecmû'*, 8/63-64; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn ve 'umdetü'l-muttakîn fi'l-fikh*, thk. Kâsım Ahmed 'Avvađ (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2005), 87; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/351-352.

⁵² İrfan Yücel, “Hac ve Umre”, *İlmihal* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 1/533-536; Abdullah Kahraman, “Hac ve Umre”, *İslâm İbadet Esasları*, ed. Talip Türcan (Ankara: Grafiker, 2013), 254-255; Abdullah Kahraman vd., *İslâm İbadet Esasları* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 279-280.

⁵³ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 2/527.

Tahâvî'nin bu ifadesinden her defasında Safâ'dan başlanıp Merve'ye varılacağı Merve'den tekrar Safâ'ya dönüleceği ve Safâ'dan tekrar başlanacağı öngörülmektedir. Bu durumda sanki sa'y toplamda on dört şavttan oluşuyormuş gibi anlaşılmaktadır.

Cessâs Tahâvî'nin bu ifadesinin yanlış⁵⁴ olduğunu belirtmektedir. Zira Tahâvî'nin bu ifadesine göre sa'y on dört şavt olarak yapılmaktadır. Zira kişinin Safâ'dan Merve'ye gelmesi bir şavt, Merve'den Safâ'ya dönmesi ise bir diğer şavttır ve kişinin bu şekilde yedi şavt yapması gerekir. Muhtemelen Tahâvî, ilk şavta Safâ'dan başlar ve sonuncusunu ise Merve'de tamamlar, demek istemiştir. Nitekim İmam Muhammed'in *Menâsik* kitabında da konu bu şekilde zikredilmiştir.⁵⁵

Cessâs'ın konuyu anlatım şeklinden Tahâvî'nin verdiği bilgide bir hatanın bulunmadığı düşüncesinde olduğu anlaşılmaktadır. Buna rağmen Cessâs'ın Tahâvî'ye hata nispet etmesi Tahâvî'nin konuyu yanlış ifade etmesinden kaynaklanmaktadır.

SONUÇ

Tahâvî, Hanefî mezhep imamlarının görüşlerini özetleyen ilk muhtasar fıkıh kitabını yazarak Hanefî mezhebinin görüşlerinin sonraki dönemlere aktarılmasında önemli rol üstlenmiştir. Cessâs da bu kitabı şerh ederek usûldeki konumuna benzer şekilde fûrû-i fikhın nakledilmesine katkıda bulunmuştur. Bununla birlikte Tahâvî ile Cessâs Hanefî mezhep imamlarına nispet edilen bazı görüşlerde ihtilaf etmişlerdir. Cessâs Tahâvî'nin mezhep imamlarından yaptığı bazı nakillerin doğru olmadığını (ليس بسديد), yanlış (غلط) ya da anlamsız (لا معنى) olduğunu ifade etmiştir.

Cessâs, Tahâvî'yi birçok yerde hataya nispet etmekle birlikte bu araştırmada temel ibadetler noktasındaki itirazları ele alınmıştır. Bu bağlamda namazda imamın abdestinin bozulduğu yahut namazı eda edemeyecek hale geldiği zaman yerine birini geçirmesi demek olan istihlâf konusunda Cessâs Tahâvî'nin rivayetinin doğru olmadığını söylemiştir. Sonraki dönemde yazılan birçok fıkıh kitabında da Cessâs'ın -ismi geçmemekle birlikte- rivayet ettiği görüşün sahih olduğu kabul edilmiştir.

Cessâs, Tahâvî'nin ramazan hilâlinin görülmesi hususunda yapılan şahitlikle ilgili rivayet ettiği görüşün de aynı şekilde doğru olmadığını belirtmektedir. Tahâvî adil olmayan tek kişinin şahitliğinin geçerli olacağı söylemekte, Cessâs ise bunu kabul etmemektedir. Bu konuda da Cessâs'ın naklettiği görüşün sonraki dönemlerde yazılmış fıkıh kitaplarında Hanefî mezhebinin görüşü olarak yer aldığı görülmüştür.

Tahâvî'nin küçük çocuğun ihrama girmesiyle ilgili olarak söylediklerini de Cessâs doğru bulmamıştır. Zira Cessâs'ın belirttiğine göre mezhebin görüşü çocuğun ihramının sahih olmadığıdır. Aynı şekilde Cessâs, temettu' ve kırân haccında hedy kurbanı yerine oruç tutan

⁵⁴ Cessâs burada Tahâvî'nin naklettiği görüş için galat (غلط) ifadesini kullanmaktadır. Bk. Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 2/528.

⁵⁵ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 2/527-528.

ve orucunu tamamlamış olan kimsenin kurban kesilebilen günler geçtikten sonra hedy kurbanını kesme imkânı bulması durumunda ne yapılacağı ile ilgili olarak Tahâvî'nin verdiği bilgiyi eleştirmektedir. Bu kişinin orucunun sahih kabul edilerek hedy kurbanı sorumluluğunun bulunmadığının belirtilmesi gerekirken, Tahâvî'nin bu kişiyi de içerecek şekilde mutlak ifadeler kullanması Cessâs'a göre doğru değildir.

Cessâs, Safâ ile Merve arasında yapılacak sa'y ile ilgili Tahâvî'nin söylediklerinin yanlış olduğunu söylemiştir. Ancak Cessâs'ın konuyu anlatım şeklinden Tahâvî'nin verdiği bilgide bir hatanın bulunmadığı düşüncesinde olduğu anlaşılmıştır. Buna rağmen Cessâs'ın Tahâvî'ye hata nispet etmesi Tahâvî'nin konuyu yanlış ifade etmesinden kaynaklanmaktadır.

KAYNAKÇA/REFERENCES

- Aydın, M. Akif. "İstihlâf". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 23/337-339. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Maḥmûd b. Aḥmed er-Rûmî el-Mısrî. *el-İnâye fî şerhi'l-Hidâye*. b.y.: Dâru'l-Fıkr, ts.
- Bedir, Murteza. *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Buḥârî, Ebû 'Abdullah Muhammed b. İsmâ'îl b. İbrâhîm. *el-Câmi'u'l-musnedi's-şahîhi'l-muhtaşar min umûri Rasûlillah sallallâhu 'aleyhi ve sellem ve sunenihi ve eyyâmihi*. thk. Muhammed Zuheyr b. Nâşır. b.y.: Dâru Tavḳ en-Necât, 1422.
- Bulut, Abdurrahman. *Ebu Ca'fer et-Tahavi'nin Muhtasarındaki Tercihleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî Râzî. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî fî'l-fıkhi'l-Hanefi*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2010.
- Ceşşâş, Ebû Bekr Aḥmed b. 'Alî er-Râzî. *el-Fuşûl fî'l-uşûl*. thk. Uceyl Câsim en-Neşemî. Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 2. Basım, 1994.
- Cezîrî, 'Abdurrahman b. Muhammed. *el-Fıkh 'alâ mezâhibi'l-'erba'a*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Çiğdem, Recep. "Osmanlı Mahkeme Kayıtlarına Göre Ru'yet-i Hilâl". *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları = Journal of Turkish Legal History* 9 (2010), 21-36.
- Güngör, Mevlüt. "Cessâs". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 17/427-428. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Haddâd, Raḍıyyüddîn Ebû Bekr b. 'Alî b. Muhammed el-. *el-Cevheretü'n-Neyyire*. b.y.: el-Matba'atü'l-Ḥayriyye, 1904.
- İbn Kudâme, Ebû'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Hasen b. Ahmed el-Makdisî el-Makdisî. *el-Muğnî*. Kâhire: Mektebetü'l-Kâhire, 1968.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Aḥmed b. Muhammed b. Aḥmed Kurtûbî Endelusî. *Bidâyetü'l-Muctehid ve Nihayetü'l-Muktesid*. Kâhire: Dâru'l-Ḥadîs, 2004.
- İbn 'Abdiberr, Ebû 'Ömer Yûsuf b. 'Abdullah. *el-Kâfi fî fıkhî'l-Medîne*. thk. Muhammed Muhammed Uḥeyd. Riyâd: Mektebetü Riyâdi'l-Ḥadîse, 1980.
- İltaş, Davut. "Tahâvî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 39/385-388. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Kâdîḥân, Ebû'l-Mehâsin Fahrüddîn Hasen b. Mansûr b. Maḥmûd el-Özkendî el-Fergânî. *Fetâvâ-yı Kâdîḥân*. b.y.: y.y., ts.
- Kahraman, Abdullah. "Hac ve Umre". *İslâm İbâdet Esasları*. ed. Talip Türcan. Ankara: Grafiker, 2013.

- Kahraman, Abdullah vd. *İslam İbadet Esasları*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020.
- Kâsânî, 'Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Hanefî. *Bedâ'i'u's-şanâ'i fî tertîbî's-şerâ'i'*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, 1986.
- Kayapınar, Hasan. *Hanefî Mezhebinde Ahad Haber Teorisi: Ali El-Kari Örneği*. Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2018.
- Keleş, Ekrem. "Rü'yet-i Hilal Meselesi". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]* 11/2 (2002), 35-52.
- Korkmaz, Tuba Hacer. *Şerhu'l-Cessâs ale'l-Câmi'i'l-Kebîr Adlı Eserin Tahkiki*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Qudûrî, Ebû'l-Hüseyn Aḥmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Aḥmed. *Muḥtaşaru'l-Qudûrî*. thk. Kamil Muhammed 'Uveyḍa. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Meydânî, 'Abdülḡanî b. Ṭâlib b. Ḥammâde el-Guneymî Ed-Dımaşķî. *el-Lübâb fî şerḥi'l-Kitâb*. thk. Muhammed Muḥyiddin el-'Abdülḡamid. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmûz. *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*. y.y.: Dâru ihyâ'i'l-kütübî'l-arabiye, ts.
- Müslim, Ebu'l Huseyn b. Haccâc. *el-Musnedi's-şahîhi'l-muḥtaşar bi nakli'l-'adli 'ani'l-'adli ilâ Rasûlillah sallallâhu 'aleyhi ve sellem*. thk. Muhammed Fu'âd 'Abdulbâķî. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Turâşî'l-'Arabî, ts.
- Nevevî, Ebû Zekerıyya Yahya b. Şeref. *el-Mecmû' şerḥu'l-muhezzeb*. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, ts.
- Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref. *Minḡacut-tâlibîn ve 'umdetu'l-muttakîn fî'l-fıkh*. thk. Kâsım Aḥmed 'Avvaḍ. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 2005.
- Öḡüt, Salim. "Hac". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 14/389-397. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Öḡüt, Salim. "Hedy". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 17/156. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Semerķandî, Alâu'd-dîn Ebûbekir Muhammed b. Aḥmed. *Tuḡfetu'l-fuķahâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994.
- Seraḡsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993.
- Seraḡsî, Muhammed b. Aḥmed b. Ebî Sehl Şemsu'l-eimme. *Uşûlu's-Seraḡsî*. thk. Ebû'l-Vefâ el-Eḡḡânî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Şırâzî, Cemâluddîn İbrâhim b. 'Alî b. Yûsuf Ebû İshâķ. *el-Muhezzeb fî fıkhî'l-İmâm eş-Şâfi'î*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Şürünbülâlî, Ebû'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî el-Vefâ el-Mısrî. *Gunyetü zevi'l-ahkâm fî buḡyeti Düreri'l-hükkâm (Düreri'l-hükkâm içinde)*. Karaçi: Mîr Muhammed Kütüphanesi, ts.
- Şürünbülâlî, Ebû'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî el-Vefâ el-Mısrî. *Merâķi'l-felâḡ Şerḡu Metnu Nûri'l-îzaḡ*. b.y.: el-Mektebetü'l-'Aşriyye, 2005.
- Ṭaḡâvî, Ebû Ca'fer. *Mukâyeseli Hanefî Fıkhı*. çev. Soner Duman. İstanbul: Beka Yayınları, 2013.
- Ṭaḡâvî, Ebû Ca'fer Aḥmed b. Muhammed. *Muḥtaşaru't-Ṭaḡâvî*. thk. Ebu'l-Vefâ Eḡḡânî. Kâhire: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1951.
- Tirmizî, Ebû 'İsâ Muhammed b. 'İsâ. *Sunen*. thk. Beşşar 'Avvad Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1998.
- Toksarı, Ali. "Rü'yet-i Hilâlin Şahitlik Açısından Tahlili". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2 (1988), 309-318.
- Yücel, İrfan. "Hac ve Umre". *İlmihal*. 511-571. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Zeylâ'î, Ebû Muhammed Osmân b. Ali. *Tebyînü'l-hakâik şerḡu Kenzi'd-dakâik*. Bulak: Matba'atü'l-Kübra'l-Emîriyye, 1313.

Extended Abstract

Jaşşāş Objections to Ṭaḥāwī in the Context of *Sharḥ Muḥtaşar al-Ṭaḥāwī*

Ṭaḥāwī is the author of the first concise fiqh book that summarizes the views of Ḥanafī school imāms. In this book, he reported the views of Abū Ḥanīfa, Abū Yūsuf and Muḥammad *Shaybānī* and was described as the person who knew the views of the predecessor in this regard. Jaşşāş also commented on Ṭaḥāwī's related book and he stated that Ṭaḥāwī was a reliable scholar in conveying the views of Ḥanafī imāms in his book. However, Jaşşāş objects to some of the views attributed to Ḥanafī imāms by Ṭaḥāwī and expresses that he was wrong by expressing that they are not true, meaningless and wrong. It is noteworthy that there are differences in the views attributed to the imāms of the sect in the works of two scholars who played a very important role in the transfer of the *usūl* and *furū'* views of the sect to the next periods within the Ḥanafī sect. At the same time, the question of which of these views are included in fiqh books written in later periods is also of particular importance. In this study, in the context of the work of *Sharḥ Muḥtaşar al-Ṭaḥāwī*, the objections made by Jaşşāş to Ṭaḥāwī about the basic *'ibādāt* will be evaluated and it will be tried to determine which views are included in the fiqh books in the following periods. Although Jaşşāş attributes Ṭaḥāwī to mistakes in many places, his objections at the point of basic *'ibādāt* are discussed in this study. In this context, he said that the narration of Jaşşāş Ṭaḥāwī was not correct, which means that the imām should replace someone when his ablution is broken or he cannot perform the prayer. In many fiqh books written in the following period, it was accepted that the opinion of Jaşşāş -though not mentioned- was valid. Jaşşāş states that the opinion of Ṭaḥāwī about the witnessing of the *ramaḍān hilāl* is also not correct. Ṭaḥāwī says that the testimony of the only unfair person will be valid, but Jaşşāş does not accept it. It has been seen that the opinion conveyed by Jaşşāş on this issue is included in the fiqh books written in the following periods as the view of the Ḥanafī school. Jaşşāş did not find true what Ṭaḥāwī said about the young child's entry into *iḥrām*. For, according to what Jaşşāş states, the view of the sect is that the child's *iḥrām* is not valid. Likewise, Jaşşāş criticizes the information given by Ṭaḥāwī about what to do if a person who fasts and completes his fasting instead of the *hedy* sacrifice in *tamattu'* and *ḳirān* pilgrimage after the days that can be sacrificed. While it should be stated that the fast of this person is accepted as valid and that he does not have the responsibility of the sacrifice of the *hady*, it is not correct according to Jaşşāş that Ṭaḥāwī uses absolute expressions to include this person. Jaşşāş said that what Ṭaḥāwī said about the *sa'y* to be made between *al-Şafā* and *al-Marwa* was wrong. However, it was understood from the way that Jaşşāş explained the subject that he thought that there was no error in the information given by Ṭaḥāwī. Despite this, Jaşşāş's attribution of error to Ṭaḥāwī is due to Ṭaḥāwī's misrepresentation of the issue.

Keywords: Islamic Law, Jaşşāş, Ṭaḥāwī, *Sharḥ Muḥtaşar al-Ṭaḥāwī*, Objection