



Kocaeli **ilahiyat** Dergisi

ISSN: 2564-677X

Kocaeli Theology Journal

KIVÂMÜDDÎN EL-İTKÂNÎ'NİN GÂYETÜ'L-BEYÂN ADLI EL-HİDÂYE ŞERHİNDE TAKİP ETTİĞİ METOT

KİTÂBÜ'S-SALÂT ÖRNEĞİ¹

Kemal YILDIZ

Prof. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Öğretim
Üyesi

e-mail: kemal.yildiz@marmara.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-4824-922X>

Adilkhan ZHUNISSOV

e-mail: adilhan_junisov@hotmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 8 Ekim 2019/ 8 October 2019

Kabul Tarihi / Accepted: 12 Aralık 2019 / 12 December 2019

Yayın Tarihi / Published: 25 Aralık 2019/ 25 December 2019

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December 2019

Cilt / Volume: 3 Sayı / Issue: 2 Sayfa / Pages: **41-78**

1 Bu makale, “*Kivâmüddîn el-İtkânî'nin Gâyetü'l-beyân Adlı Eserinin Metot ve Muhteva Açısından İncelenmesi (Kitâbü's-Salât Örneği)*” başlığıyla MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalında 2019 yılında tamamlamış olduğumuz tezden yararlanılarak hazırlanmıştır.

Öz

Fıkıh, kelâm, gramer ve matematik alanlarında eserler yazan Kıvâmüddîn el-İtkânî, hicrî VII. yüzyılın sonlarından VIII. yüzyılın ortalarına kadar yaşamış Hanefî mezhebinin önde gelen çok yönlü âlimlerindedir. Mezhebin en muteber metinlerinden biri kabul edilen *el-Hidâye* üzerine yazdığı *Gâyetü'l-beyân*, ilk yazılan şerhlerden olması açısından büyük bir önemi haizdir. Hanefî mezhebince kendi dönemine kadar teşekkül eden fıkıh birikiminden de faydalanarak yazmış olduğu eser, başta *el-Hidâye* şerhleri olmak üzere daha sonraki dönemlerde kaleme alınan birçok Hanefî eserine kaynak olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kıvâmüddîn el-İtkânî, Gâyetü'l-beyân, Hidâye, Fıkıh şerhleri

The Method Followed By Qıwam Al-Din Al-Itqani In Ghayat Al-Bayan In Example: Kitâbu's-Salât

Abstract

Author in the fields of fiqh, kalam, grammar and mathematics, Qıwam al-Din al-Itqani was one of the most versatile scholars of the Hanafi mazhab who lived from the end of the 7th century to the mid 8th century AH. One of his many works, Ghayat al-Bayan, which is a commentary (sharh) of Al-Hidayah, is accepted as one of the most respected texts of the Hanafi mazhab and has great importance in terms of being one of the first sharhs (commentaries).

His work, which he made great use of the fiqh that had accumulated by the Hanafi mazhab up to his time, was the source to many Hanafi works written in later periods, especially other al-Hidayah commentaries.

Keywords: Qıwam al-Din al-Itqani, Ghayat al-Bayan, Al-Hidayah, Fiqh commentaries.

GİRİŞ

Hanefî mezhebi fûrûu fıkıh sahasındaki ana metinlerden biri kabul edilen *el-Hidâye* üzerine altmış üzerinde şerh ve haşiye yapılmıştır. Bunların ilkleri arasında yer alan Kıvâmüddîn el-İtkânî'nin yirmi altı yıllık emeğinin mahsulü *Gâyetü'l-beyân nâdiretü'z-zemân fi âhiri'l-evân* isimli şerhi, hem kendi zamanında hem de kendinden sonraki zamanlarda ilim dünyasını ciddi anlamda etkilemiş bir eserdir. Yüksek Lisans tezi olarak hazırlamış olduğumuz *Kıvâmüddîn el-İtkânî'nin Gâyetü'l-beyân Adlı Eserinin Metot ve Muhteva Açısından İncelenmesi (Kitâbü's-Salât Örneği)* ismini taşıyan tezde müellifin hayatı, eserleri, ilmî kişiliği yanında söz konusu şerhte takip etmiş olduğu metodu ve açıklama tekniklerini tespit etmeye gayret ettik. Tamamlamış olduğumuz tezin özünü, ilim yolcularının değerlendirmelerine sunma gayesini taşıyan elinizdeki makale, bir fakih olarak Kıvâmüddîn el-İtkânî'nin örnek alınabilecek ilmî yönünü ve şerhteki tekniklerini nazarı dikkate vermektedir.

1. HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

Müellifin ismi Emîr Kâtib b. Emîr Ömer el-Amîd b. el-Amîd Emîr Gâzî'dir. Nisbesi kaynaklarda doğduğu yere nisbetle el-Fârâbî, el-İtkânî, et-Türkistânî², el-Otrârî³ ve mensup olduğu mezhebe nispetle el-Hanefî olarak geçer. Lakabı Kıvâmüddîn'dir. Kısaca el-Kıvâm diye de anılır. Künyesi ise Ebû Hanîfe'dir.⁴

İtkânî, 19 Şevval 685 (8 Aralık 1286) Cumartesi gecesı Seyhun nehri civarında bulunan Fârâb şehrine bağlı İtkân kasabasında dünyaya geldi.⁵ Burası günümüz Kazakistan'ın güneyinde bulunan Türkistan Eyaletine bağlı bir ilçedir. Ancak inceleyeceğimiz eserin dîbâcesinde de söz edildiği gibi Kıvâ-

2 Ebü'l-Vefâ Burhânüddîn İbrâhîm b. Alî b. Muhammed İbn Ferhûn, *ed-Dibâcül-müzheb fi ma'rifeti a'yânî 'ulemâ'îl-mezheb*, thk. Muhammed el-Ahmedî Ebü'n-Nûr (Kahire: Dârü't-Türâs, 1972), 1/334.

3 Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Tebşirü'l-müntebih bi-tahrîri'l-Müştebih*, thk. Muhammed Alî en-Neccâr (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), 1/32; Ebü'l-Adl Zeynüddîn Kâsım b. Kutluboğa b. Abdillâh İbn Kutluboğa, *Tâcüt-terâcim*, thk. Muhammed Hayr Ramazân Yûsuf (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1992), 351.

4 Hanefî fıkhında derin bilgi sahibi olduğundan dolayı kendisine bu künye verilmiştir.

5 Ebü's-Safâ Salâhüddîn Halîl b. İzziddin Aybeg b. Abdillâh es-Safedî, *A'yânü'l-'asr ve a'vânü'n-nasr*, thk. Alî Ebü Zeyd vd. (Dımaşk: Dârü'l-Fıkr-Beyrut: Dârü'l-Fıkrî'l-Mu'âsir, 1998), 1/625.

müddîn el-İtkânî'nin 30 küsur yaşında 721 yılında eseri yazmaya başladığı göz önünde tutulursa 695 tarihli kaydın yanlış olduğu ortaya çıkar.⁶

Kaynaklar, İtkânî'nin ilk tahsilini doğduğu memleketinde alarak ileri seviyeye ulaştığını ve önce kendi ülkesinde çalışma hayatına başladığını söylemekten öte gençlik çağı hakkında pek fazla bilgi aktarmazlar.⁷

720 (1320) yılında Dımaşk'a, oradan da Mısır'a gitmiştir.⁸ Daha sonra 722 (1322) yılında Mısır'dan Bağdat'a geçmiştir.⁹ 2 Rebiülevvel 751 (10 Mayıs 1350) Pazartesi günü Mısır'a ikinci kere gidişinde Memlük emirlerinden Sargatmış en-Nâsirî, İtkânî'yi şahsen kendisi karşılayıp, ona sahip çıkmıştır.¹⁰ Müellif, ilk olarak Mâridânî Camii'nde¹¹ ders vermeye başlamış, daha sonra Sargatmış'ın bizzat kendisi yaptırdığı Sargatmışiyye Medresesi'ne onu müderris tayin etmiş¹², medresenin açılışından sonra bir seneden biraz fazla daha yaşamıştır.¹³

Kıvâmüddîn el-İtkânî 11 Şevval 758 (27 Eylül 1357) Cumartesi günü 73 yaşında Kahire'de vefat etti. Cenaze namazına kalabalık bir cemaat katılmış¹⁴ ve Kahire dışında Kubbetü'n-Nasr bölgesine yakın bir boş araziye defnedilmiştir.¹⁵

6 Kıvâmüddîn Emîr Kâtib b. Emîr Ömer b. Emîr Gâzî el-İtkânî, *Gâyetü'l-beyân nâdiretü'z-zemân fi âhiri'l-evân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Mehmed Ağa Camii, 96), 2a.

7 İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mi'eti's-sâmine* (Beyrut: Dârü'l-Cil, 1993), 1/414; Süyûtî, *Bugyetü'l-vu'ât*, thk. Muhammed Ebül-Fazl İbrâhîm, 1/459.

8 İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 1/414; Süyûtî, *Bugyetü'l-vu'ât*, thk. Muhammed Ebül-Fazl İbrâhîm, 1/459.

9 İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 1/416.

10 Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudıyye*, thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, 4/128; Safedî, *A'yânü'l-'asr*, thk. Ali Ebû Zeyd vd., 1/625; Süyûtî, *Bugyetü'l-vu'ât*, thk. Muhammed Ebül-Fazl İbrâhîm, 1/460.

11 Süyûtî, *Hüsnü'l-muhâdara fi târihi Mısır ve'l-Kâhire*, thk. Muhammed Ebül-Fazl İbrâhîm (Kahire: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabıyye, 1967), 1/470; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudıyye*, thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, 4/128.

12 Safedî, *A'yânü'l-'asr*, thk. Ali Ebû Zeyd vd., 1/625; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 1/414; İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, thk. Nebil Muhammed Abdülazîz, 3/102.

13 İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 1/414; Safedî, *A'yânü'l-'asr*, thk. Ali Ebû Zeyd vd., 1/627; Süyûtî, *Bugyetü'l-vu'ât*, thk. Muhammed Ebül-Fazl İbrâhîm, 1/460.

14 İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, thk. Nebil Muhammed Abdülazîz, 3/103.

15 İbn Râfi', *el-Vefeyât*, thk. Sâlih Mehdî Abbâs, 2/205.

Kıvâmüddin el-İtkânî'nin ilmî kişiliği, dinî ilimlerdeki olgunluğu onun yazdığı eserlerinin çeşitliliğinden de anlaşılmaktadır. Müellif, usul ile fûrûu fıkha dair *et-Tebyîn, eş-Şâmil fi şerhi Usûli'l-Pezdevî, Gâyetü'l-beyân nâdire-tü'z-zemân fi âhiri'l-evân, Dürer (Manzûmetü Dürer), Risâle fi terki ref'i'l-yedeyn, Risâle fi 'ademi sıbhâti'l-cum'a fi mevzi'ayn mine'l-beled*; dile dair *Verdetül-ervâh fi'l-esmâ'i'l-merviyye fi'l-mü'enneseti's-semâ'iyye, Dav'ün-nehâr*; şiirle ilgili olarak *Kasîdetü's-Safâ fi zarûreti's-şî'r ve şerhubâ*; kelâma dair *Reddâdetül-bida', Şeddâbetül-Mu'tezile, er-Risâletül'alâiyye*; gramere dair *el-Kasîdetül-mevsûme bi'l-leâli'l-masûne fi's-sarf ve şerhubâ* ve matematikle alakalı *el-Lübâb fi 'ilmi'l-hisâb* gibi çeşitli kitaplar ve risâleler yazmıştır.¹⁶ İtkânî'nin muhaddis olduğuna ve İmam Muhammed'in (ö. 189/805) *el-Muvatta'* rivayetini nâzil isnadla aktardığına dair bilgiler de kayıtlarda vardır.¹⁷

Yine kaynaklarda müellifin fıkıh, nahiv, lugat, usul, mantık, meânî, beyân ve edebiyat sahalarını çok iyi bildiği, Arap dilini üst düzeyde kullandığı geçmektedir.¹⁸ Zaten yazdığı bazı kitap ve risâlelerini önce nazımla anlattığına, daha sonra onu nesirle açıkladığına bakıldığında onun Arapça'yı ileri seviyede bildiği anlaşılmaktadır.

Kemalpaşazâde'nin (ö. 940/1534) "*er-Risâle fi tabakâti'l-müctehidîn*" adlı eserinde "müctehid" unvanı verilmiş 50'den fazla Hanefî âliminin içinde İtkânî'nin ismi de vardır.¹⁹

2. NAMAZ BÖLÜMÜNÜN METOT OLARAK İNCELENMESİ

2.1. Meseleyi Ele Alış Şekli

Müellifin meseleyi ele alış şekli; tasnif, terimler, tarifler, dilsel açıklamalar, kavâid-i fikiyye, usul konuları, latife ve hikâyeler başlıklarıyla aktarılacaktır.

16 Bk. Adilkhan Zhunissoy, *Kıvâmüddin el-İtkânî'nin Gâyetü'l-beyân Adlı Eserinin Metot ve Muhteva Açısından İncelenmesi (Kitâbü's-Salât Örneği)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 14-17.

17 Kehhâle, *Mu'cemül-mü'ellifin*, 1/398; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 1/416; Süyûtî, *Bugyetü'l-vu'ât*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm, 1/460.

18 İbn Tağrıberdî, *el-Menbelüs-sâfi*, thk. Nebil Muhammed Abdülaziz, 3/101; Süyûtî, *Hüs-nül-muhâdara*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm, 1/470.

19 Mumînov, *Hanafitski mazhab v istorii Tsentralnoi Azii* (Almatı: y.y., 2015), 44-45.

2.1.1. Tasnif

Mâlûm olduğu üzere, fıkıh ilminin amelî-tatbikî kısmının (fürû) he-men tüm konularının ele alınmasının amaç edinildiği fıkıh kitaplarında ana bölüm olarak “kitap” ismi verilen üst başlık kullanılmıştır. Bu nedenle, fıkıh literatüründe yer alan konuların işlenişine “kitap sisteminin” hâkim olduğu söylenebilir. Bu sisteme göre yazılan kitaplarda, müstakil meseleler bir başlık altında bir araya getirilmiş, anlamlı bir bütün içinde art arda dizilerek araştırılmaya çalışılmıştır. Sözü edilen sistemdeki “kitap” başlığı, “müstakil adde-dilen meselelerin bir arada araştırıldığı bölüm” olarak önümüze çıkmaktadır. Bu arada, kendi içinde belli bir derecede bütünlük oluşturan ve “kitap” ana başlığının altında toplanan meseleler ise, ekseriyetle “bab”, “fasıl” gibi daha alt başlıklar halinde araştırmaya tâbi tutulmuştur.

Hanefî fıkıh literatüründe, “üst başlık-alt başlık” sıralaması yönünden daima aynı metot izlenmemiş; bazı kaynaklarda ikili, diğer bazı kaynaklarda ise üçlü başlık sistemi uygulanmıştır.

İtkânî'nin *Gâyetü'l-beyân*'ında başlıkların “üst-alt” sıralama şekline bakıldığında, onun “kitap-bab-fasıl” sıralamasını kullanarak, mevzubahis metotlardan üçlü taksimi tercih ettiği görülmektedir. Bu metodu tercih etmesinin nedeni, müellifin yazdığı eserin *el-Hidâye*'nin şerhi olmasıdır. Başka bir deyişle, İtkânî eserinin tamamında hem kitap, hem bab, hem de fasıl şeklindeki başlıklandırmalarda ve tertiplerinde Mergînânî'ye ters düşmeyip, onun sistemine sadık kalmıştır.

Ancak *Gâyetü'l-beyân* bir şerh kitabı olduğu için her kitap, bab ve fasıl başlıklarının başladığı yerlerde *el-Hidâye*'de olmayan birtakım ek bilgiler içerir. Müellif, namaz bölümünün ilk babında namaz vakitlerinden söz ederken *el-Hidâye*'de yer almayan bir mukaddime ile başlamıştır. Daha sonra da ilgili bölümün şerhini sunmuştur.²⁰ Örneğin namaz konusunun giriş kısmı olarak değerlendirilebilecek bölümde, sırası ile vakit mevzuunun önce incelenmesinin sebebi, salât kelimesinin sözlük ve terim anlamları, namaz vakitleri ile ilgili bazı Kur'an âyetlerinden hangi namazların kastedildiği ve Mergînânî'nin

20 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 38b-39a.

ilk olarak sabah namazının vaktinden başlamayı tercih etmesinin nedeni gibi konular ele alınmaktadır.

İtkânî, *el-Hidâye*'de bir konunun diğerinden önce veya sonra anlatılmasının sebebini yeri geldikçe kısaca açıklamıştır. Örneğin namaz vakitleri babından namazların kılınması müstehap olduğu vakitler faslına geçişte müstehaplık esas vakit üzerine zaid olan bir sıfattır, bu yüzden mevsufun önce sıfatın ise sonra zikredilmesi uygundur demiştir.²¹

2.1.2. Terimler

İtkânî, eserinde “şerh bi'l-kavl” ismini verdiğimiz yöntemi benimsemiştir. Bu yöntemde, üzerinde şerh yapılan asıl metnin tamamı zikredilmez, yalnızca şerh edilen ibareye işaret edilir. Böylelikle İtkânî, kimi yerlerde metni kelime kelime veya cümle cümle şerh etmektedir. Kelime ya da cümle şerhlerinde ibarenin başına “قوله” ibaresini koymakta ve bu şekilde kendi kanaatlerini ve beyanlarını aktarmaktadır.

Müellif, konuyla ilgili görüşlerin delilini aktarırken “وجه قول...” ifadesini kullanmaktadır. Nitekim İtkânî'nin, eserinde meseleleri ele alırken diğer mezhep ve fakihlerin görüşlerini aktarmasının yanı sıra, sınırlı da olsa birkaç meselede kendi görüşlerine yer verdiği de görülmektedir. Müellif, kendi kanaatlerini aktarırken “أقول” veya “عندي” ifadelerini kullanmaktadır. Örneğin teravih namazının vakti açıklanırken Mergînânî'nin esah olan görüşe göre teravih namazının vakti vitirden önce olsun veya sonra olsun yatsı namazının arkasından gecenin son kısmına kadar geçen süredir demesine karşın İtkânî, عندی tâbirini kullanarak ‘benim nezdimde esah olan görüş teravihin yatsı ile vitir arasında kılınmasıdır’ demiştir.²² Ayrıca müellifin أقول ve عندی sîgalarıyla kendine nisbet ederek açıkça belirttiği görüşlerinin yanında bir de şahsına izâfe etmeksizin فيه نظر ifadesini kullanarak kendi kanaatlerini bildirdiği de görülmektedir.²³

Müellif, eserinde meseleleri izah ederken pek çok kitaptan faydalanmıştır. Bu kitapları, kimi yerlerde müellifine atfederek, kimi yerlerde ise kitap

21 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 40b.

22 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 82b.

23 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 109b.

isminin birkaç kelimesini belirterek zikretmiştir. İtkânî, istifade ettiği kaynakları belirtirken, “... في... Kaynakta şöyledir”, “... قال صاحب... Kaynağın sahibi şöyle demiştir”, “... ذكر في... Kaynakta zikredilmiştir”, “... كذا Kaynakta da böyledir” gibi ifadeleri kullanmıştır.

Konuyla ilgili görüşlerini ve değerlendirmelerini aktarırken İtkânî, mesele hakkındaki bir görüşe ya da ilgili açıklamaya yöneltebilecek muhtemel itirazları da çoğu zaman gündeme getirmektedir. Bu farazî mevzular için de “... فإن قلت” ifadesini kullanmaktadır. Bu üslûpla, bir anlamda savunduğu görüşün istikrarını ortaya koyarak okuyucunun veya muhaliflerin yöneltebilecekleri muhtemel soruları da cevaplamaya çalışmıştır. Örneğin “muhâzâtü’-n-nisâ” konusuyla ilgili ‘sen, cenaze namazında kadınlar erkeklerle aynı hizada bulunsalar bile erkeklerin namazları bozulmadığına göre diğer namazlarda da bozulmamalıdır dersin, yaptığın kıyasın yanlış olduğunu söylerim; çünkü rükûlu ve secdeli olmadığından cenaze namazı eksik rükünlü namaz kabul edilir, orada böyle bir durum câiz görülmüştür, ancak diğer namazlar kâmil rükünlü olduğundan muhâzâtü’-n-nisâyâ izin verilmemiştir’.²⁴

Öne sürülen iddia veya konuya dair getirilen delile katılmıyorsa “*kabul etmeyiz* لا نسلم” tabirini kullanır. Kabul etmeyişinin sebebini zikrederse de bunu “*çünkü* لأن” ile başlayan cümle ile dile getirip meseleyi delilleriyle izah eder. Bu delil âyet, hadis olabileceği gibi fıkıh kitaplarından nakiller de olabilir. Örneğin İmâmeyn ile İmam Şâfi’ nin ittifak ettiği ‘şafak kırmızılıktır’ görüşünü kabul etmeyiz. Çünkü örf kullanımı her ikisi için yani hem kırmızılık hem beyazlık için müşterektir. Bu nedenle bu meselede örf kayıtlayıcı bir unsur olarak düşünülemez. Ebû Bekr er-Râzî (ö. 370/981) *Şerhu Muhtasarî’t-Tahâvî* adlı eserinde şafağın ne olduğu Sa’leb’e (ö. 291/904) sorulunca, o beyazlıktır diye cevap verdiği nakledilir. Tekrar soruyu soran kişi yalnız şafağın kırmızılık olduğuna dair şevâhidin çok olduğunu söyleyince; Sa’leb, ‘mânası herkesçe bilinmeyen gizli şeyler şevâhide ihtiyaç duyar, şafağın beyazlığı ifade ettiğine gelince Araplar’ın dilinde şâhide ihtiyaç duymayacak kadar meşhurdur’ karşılığını vermiştir.²⁵

24 İtkânî, *Gâyetül-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 65a.

25 İtkânî, *Gâyetül-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 40a.

Yoğun ve tafsilatlı izahların zikredildiği meselelerde, müellifin kimi yerlerde okuyucunun dikkatini çekmek istediği ya da bazı hususların önemini vurgulamak istediği görülmektedir. Bunun için “ألا ترى” ve “اعلم” ifadelerini kullanmaktadır. Örneğin tume'nîne konusunu detaylı bir şekilde ele alırken bu ifadeyi kullanmıştır. Rükû ve secde tume'nîne Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve İmam Muhammed'e (ö. 189/805) göre farz değildir. Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ise tesbih miktarı farz olduğunu söylemiştir, İmam Şâfiî (ö. 204/820) de bu görüştedir. Bu görüş ayrılığına binaen kendilerine ta'dîl-i erkân ismini verdiğimiz rükûdan doğrulma (kavme) ve iki secde arasındaki oturuş (celse) meseleleri Ebû Yûsuf'un aksine Tarafeyn nezdinde farz değildir. İtkânî, bu tartışmanın neticesi nerede ortaya çıkacağını göstererek her iki tarafın delillerini vermiştir. Namaz kılan kimse tume'nîneyi terkederse Tarafeyn'e göre namazı geçerli olur, Ebû Yûsuf'a göre ise geçerli olmaz. Ebû Yûsuf, Hz. Peygamber'in rükû ve secde gereklere riayet etmeden namaz kılan bir bedevîye “قم فصل الناس سرقة من يسكر من صلاته إن أسوأ”²⁷ diye buyurmasını ve “فإنك لم تصل”²⁶

26 Hadis kitaplarında “قم” lafzı yerine “ارجع” lafzı kullanılmıştır. Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Dımaşk: Dârü'r-risâleti'l-âlemiyye, 2009), “İkâmetü's-Salât”, 72; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-imâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1995-2001), 31/333; Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmi'ü'l-kebîr*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1998), “Salât”, 111; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmi'ü's-sahîb*, thk. Muhammed Zühêyr b. Nâsîr en-Nâsîr (Beyrut: Dâru tavki'n-necât, 2002), “Ezân”, 94; Ebû'l-Hüseyn Müslîm b. el-Haccâc Müslîm, *Sahîhu Müslîm*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dârü İhyâ'it-türâsî'l-Arabî, 1956), “Salât”, 45; Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Sayda-Beyrut: el-Mektebetü'l-asiyye, ts.), “Salât”, 148.

27 Aynı lafızlarla rivayet edilen hiçbir hadis yoktur. Ancak diğer lafızlarla nakledilen aynı anlamdaki hadisler vardır. Bunların bazıları “إن” kelimesinin hafzî ile, bazıları “من” kelimesinin yerine “الذي” kelimesinin kullanılmasıyla, bazıları da “من” harf-i cerri olmadan rivayet edilmiştir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 37/319, 18/90; Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. İbrâhîm el-Absî İbn Ebû Şeybe, *el-Kitâbü'l-musannefî'l-ebâdis ve'l-âsâr*, haz. Kemâl Yûsuf el-Hût (Beyrut: Dârü'r-Tâc, 1989), 1/257; Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-ilmîyye, 2003), 2/539; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkîm en-Nisâbüri, *el-Müstedrek 'alês-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-ilmîyye, 1990), 1/353.

hadisini delil göstermiştir. Tarafeyn'in delili "أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ازْكُرُوا وَاسْجُدُوا يَا" ²⁸ âyetidir. Müellif, Cevherî'nin (ö. 400/1009'dan önce) *es-Sihâh*'ını referans göstererek rükû "eğilmek", secde ise "kapanmak" anlamlarına geldiğini, hat-ta ihtiyarın yaşlılıktan dolayı eğilmesine "رُكْعُ الشَّيْخِ" denildiğini söylemiştir. ²⁹ Eğilme veya kapanma fiili tume'nîne olmadan da gerçekleşir. Bundan dolayı âyette geçen rükû ve secdeye haber-i vâhid ile ziyade (tume'nîne) yapılamaz. Çünkü rükû ve secde ayette emir sigasıyla geldiklerinden hâs ve beyana ihtiyaç duyurmayacak ölçüde çok açık kelimelerdir. ³⁰

2.1.3. Tarifler

İtkânî'nin şerhte terimleri hem dil ve köken itibariyle, hem de Fıkıh ilmindeki kullanımını açısından açıklayarak anlam bağlantıları üzerinde durmuştur. Böylece kelimelerin sözlük, hüküm, idrak ve yaşantı ile canlı bağlantılarının bulunduğunu ortaya koymuştur. Hem terimlerin tarifi, hem de dilsel açıklamalar bu hedefi gerçekleştirmeye matuf yapmıştır.

Müellif, salât kelimesinin sözlükte "dua" anlamına geldiğini, terim olarak ise kıyam, rükû ve secde gibi belirli hareketlerden oluşan (bedenî-ruhî) ibadeti ifade ettiğini bildirmiştir. ³¹

Fecirden söz ederken onun fecr-i kâzib ve fecr-i sâdık şeklinde iki kısma ayrıldığını bildirerek her birinin tanımını ayrı ayrı şöyle yapmıştır: 'Fecr-i kâzib, kendisinden sonra yine kısa bir süre karanlık basan, doğuda tan yerinde kurt kuyruğu (zenebûs-sirhân) gibi gözüken, ufuktan göğe doğru dikey olarak yükselen geçici uzunlamasına beyazlıktır (beyâz-ı müstatîl). ³² Fecr-i sâdık ise, kendisinden sonra bir daha karanlık çökmeyen, doğu ufkunda tan yeri boyunca aydınlığı yatay olarak giderek genişleyip yayılan enlemesine beyazlıktır (beyâz-ı müstatîl). ³³

28 el-Hac 22/77.

29 Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcül-luga ve sıhâhu'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr (Beyrut: Darü'l-ilm li'l-Melâyîn, 1990), 3/1222.

30 İtkânî, *Gâyetül-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 55a.

31 İtkânî, *Gâyetül-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 39a.

32 İtkânî, *Gâyetül-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 39a.

33 İtkânî, *Gâyetül-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 39a.

Beş vakit namazda okunacak sûreler gruplandırılarak tıvâlü'l-mufassal, evsâtü'l-mufassal ve kısârü'l-mufassal diye adlandırıldığı bilinmektedir. Bu adlandırma muhtemelen onların uzunluğuna ve kısalığına göre yapılmıştır. İtkânî, Hucurât sûresi ile Abese sûresi arasındaki bütün sûrelerin tıvâlü'l-mufassal, Tekvîr sûresinden Duhâ sûresine kadar olan sûrelerin evsâtü'l-mufassal, Duhâ sûresi ile Nâs sûresi arasındaki geri kalan sûrelerin ise kısârü'l-mufassal olarak isimlendirildiğini söyleyerek bu üç terimi tarif etmiştir.³⁴

Müellif, ağaçtan yontulmuş, altın yahut gümüşten dökülmüş olup belli bir şekle sahip olan puta sanem; sadece taştan yapılan, fakat belli bir şekli olmayan puta ise vesen denildiğini ifade ederek sanem ile vesen arasındaki farka değinmiştir.³⁵

2.1.4. Dilsel Açıklamalar

Kelimelerin lugat mânalarını açıklarken müellif, en çok Cevherî'nin (ö. 400/1009'dan önce) *es-Sihâh*'ını, Herevî'nin (ö. 401/1011) *el-Garîbeyn*'ini ve Mutarrizî'nin (ö. 610/1213) *el-Mugrib*'ini referans almıştır.

Ebû Hanîfe'nin şafak güneş battıktan sonra ufukta meydana gelen kı-zılıktan sonra ortaya çıkan beyazlıktır görüşünü destekleme amaçlı kelime-nin iştikakına başvurarak meseleye dil açısından yaklaşmıştır. Ona göre şafak sözcüğü, kalbin inceliği anlamındaki şefaka (şefkat) kelimesinden türemiştir. Güneşin batışı esnasındaki beyazlık kırmızılığa göre daha zayıf olduğu için ona şafak denilmiştir.³⁶

İtkânî, bazı hadislerin garîb kelimelerini açıklayan Mergînânî'yi destek-lemek ve yine varsa diğer benzer mânaları da onlara eklemek için farklı sözlük-lere başvurarak alıntılar yapmıştır. Örneğin secdede kollar (dirsekler) yerden yüksek tutulurken pazıların da yana doğru çıkık olması gerektiği *el-Hidâye*'de anlatılırken delil olarak “وَأَبْدٌ صَبْعَيْنِ” hadisi zikredilir. Mergînânî, hadisin “أَبْدٌ” kelimesi yerine “uzatmak” anlamına gelen الإِبْدَاد masdarından türemiş

34 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 62a.

35 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 75a.

36 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 40a.

“أَبْدٌ” fiili ile de rivayet edildiğini söylemiştir.³⁷ İtkânî de, bu rivayetdeki fiilin *el-Garibeyn* adlı eserde “uzatmak” anlamıyla izah edilmekle beraber³⁸ *el-Mugrib* adlı eserde ise buna yakın “açmak” anlamıyla izah edildiğini söyleyerek³⁹ Mergînânî’nin bu açıklamasını hem doğrulamış hem de ona benzer yeni bir mâna eklemiştir. Ayrıca yeri geldiğinde zor kelimelerin nasıl okunması gerektiğini ve hangi anlamlara geldiğini belirten müellif, yukarıdaki hadiste de zikredilen “الضبع” kelimesinin bir tek okunuşu -yani aynü’l-fiilin sâkin olduğuna işaret ederek pazı anlamına geldiğini ifade etmiştir. Bu anlama ilâveten pazının orta kısmı veya iç tarafı diyenlerin de olduğunu söylemiştir.⁴⁰

Müellif, nâdire de olsa bazı kelimelerin yapı ve anlamlarını kanıtlamak üzere doğruluğu kesin olan şiirlerden örnek vermiştir. Örneğin salât kelimesinin sözlükte “dua” anlamına geldiğini söyleyerek, A’şâ’nın (ö. 7/629 [?])
 وَصَهْبَاءَ طَافَ يَهُودِيَّهَا • وَأَبْرَزَهَا وَعَلَيْهَا خَتَمٌ • وَقَابَلَهَا الرِّيحُ فِي دَنْهَا • وَصَلَّى عَلَى
 “دَنْهَا وَارْتَسَمَ”⁴¹ beytlerini delil olarak getirmiştir.⁴²

İtkânî, zikrettiği özel isimlerin hatasız bir şekilde okunmasını sağlamak için bazı harflerin harekesini belirtmiş ve ara sıra ne anlama geldiğini de söylemiştir. Örneğin kıraatı açıktan ve gizli okumanın sınırlarından bahsederken “el-Hinduvân” kelimesi “hâ” harfinin kesresi ile okunacağını, bu sözcüğün Belh’teki bir kalenin ismi olduğunu ve buraya Hanefî fakihî Ebû Ca’fer (ö.

37 Ebü’l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr el-Mergînânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti’l-mübtedi* (Karaçi: el-Büşrâ, 2017), 1/177.

38 Ebû Ubeyd Ahmed b. Muhammed el-Herevî, “bdd”, *el-Garibeyn fi’l-Kur’ân ve’l-hadis*, thk. Ahmed Ferid el-Mezidî (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1999), 1/153.

39 Ebü’l-Feth Burhânüddîn Nâsır b. Abdisseyid b. Alî el-Mutarriżî el-Hârizmî, “bdd”, *el-Mugrib fi tertibi’l-Mu’rib* (Beyrut: Dârü’l-Kitâbi’l-Arabî, ts.), 36.

40 İtkânî, *Gâyetü’l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 56a.

41 İkinci beytin son mısrasındaki “وارْتَسَمَ” kelimesi aynı anlama gelen “وارْتَسَمَ” kelimesiyle de rivayet edilmiştir. Bk. Ebû Basîr Meymûn b. Kays b. Cendel A’şâ, *Divânü’l-A’şâ el-Kebîr*, thk. Mahmûd İbrâhim Muhammed er-Rıdvânî (Doha: Matâbiu Katar el-Vataniyye, 2010), 1/168-169; Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî İbn Kuteybe, *el-Me’âni’l-kebîr fi ebyâti’l-me’âni*, thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Yemânî (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-ilmîyye, 1984), 1/447-448.

42 İtkânî, *Gâyetü’l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 39a.

362/973) nisbet edilerek el-Hinduvânî nisbesini aldığını dile getirmiştir.⁴³ Sık olmasa da bazen kullanılan kelimelerin ne anlama geldiğini mu'temed sözlükleri referans göstererek açıklamaya çalışmıştır. Örneğin cuma namazı ile bayram namazlarında kıraatın açıktan okunacağına Ebû Hanîfe'nin *el-Müsned*'inde geçen “أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْرَأُ فِي الْجُمُعَةِ بِسَبِّحِ اسْمِ رَبِّكَ الْأَعْلَى” hadisini⁴⁴ delil gösterirken “المستفيض” kelimesinin sözlük mânası *es-Sıhâb*'da شاع “yaygın” anlamında olduğunu⁴⁵ ve *el-Hidâye*'deki “en-naklül-müstefid” ifadesinin⁴⁶ “en-naklül-müntaşir” yani meşhur hadis anlamına geldiğini belirtmiştir.⁴⁷ *el-Hidâye*'deki kadınların kendi aralarında cemaatle namaz kılmaları mekruhtur, buna rağmen cemaatle namaz kılacak olurlarsa imamları ortalarında durur ifadesinde zikredilen “imam” lafzına dikkat çekerek,⁴⁸ ona herhangi bir dişil alâmeti eklenmeksizin tek başına her iki cins için kullanılabileceğini söylemiştir ve bunun peşinden Mutarrizî'nin “imam, erkek olsun kadın olsun kendisine uyulan yani önderlik eden kimse”⁴⁹ tanımını getirerek dediklerinin yanlış olmadığına delil getirmiştir.⁵⁰

2.1.5. Kavâid-i Fıkhiyye

Burada *Gâyetü'l-beyân*'ın ilgili bölümünde zikredilen usul ve fûrû dalının küllî kaidelerinden ve zâbıtlardan bazıları aktarılacaktır. Buradan hareketle İtkânî'nin şerh usulünde hem asıllardan, hem de küllî kaidelerden faydalandığını söyleyebiliriz.

İtkânî, fakihlerden öğle namazının vakti hakkında farklı rivayetler yani bir görüşe göre cisimlerin gölgelerinin fey'-i zevâl dışında kendilerinin bir misline; diğer bir görüşe göre ise iki misline ulaştığı anda son bulur hükümleri

43 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 61a.

44 Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, *Müsnedü'l-imâm Ebi Hanîfe*, thk. Nazar Muhammed el-Fâryâbî (Riyad: Mektebetü'l-Kevser, 1994), 52.

45 Cevherî, “fyd”, 3/1099.

46 Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/189.

47 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 60b.

48 Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/198.

49 Mutarrizî, “emm”, 28.

50 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 64a.

nakledilip delilleri birbirine teâruz edince “اليقين لا يزول بالشك” küllî kaidesini meâlen kullanmıştır. Öğle namazının vakti zeval vaktinin bitiminden itibaren başladığı kesindir. Ancak fukaha arasında öğle namazı vaktinin sona ermesi konusunda ihtilâf vardır. Müellifin burada mâlum küllî kaideyi kullanarak kendisinin öğlenin vakti cisimlerin gölgelerinin -zeval vaktindeki gölgesi hariç- kendilerinin iki misline ulaştığı anda son bulur ve ikinci namazı başlar görüşünü tercih ettiğini göstermiştir.⁵¹

Müellif, secde yaparken hangi uzuvların yere önce konulacağı ve oradan kalkarken hangi uzuvların önce kaldırılacağı konusunda “الأرض ما كان أقرب إلى” “يوضع أولاً، وما كان أقرب إلى السماء يرفع أولاً” diyerek bir zâbit kaydetmiştir.⁵²

Namazı geçerli kılacak kıraatın miktarı söz edilirken İtkânî, İmâmeyn’in kıraat hakkındaki emir mutlak, mutlak konusunda örf (âdet) esas alınır görüşünü naklederek “المطلق ينصرف إلى المتعارف” kaidesini kullanmıştır. Bu kaideye dayanarak İmam Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed farz olan kıraat üç kısa âyet veya ona denk gelecek uzun bir âyettir, zira bu miktardan daha az okuyan kimseye örfe okuyucu denmez demişlerdir. İmam Ebû Hanîfe ise farz olan kıraat miktarı için kısa bir âyeti yeterli görmüştür.⁵³

Müellife göre herhangi bir rek’atta okunan âyetlerin sayısı diğer rek’atta okunan âyetlerin sayısından üç âyete kadar eksik veya fazla olmasının bir mahzuru yoktur. Zira yorucu bir takip yapmadan, güçlük çekmeden bundan korunmak mümkün değildir. Bu mevzuu işlerken İtkânî, zorluk şer’an defedilmiştir anlamındaki “الخرج مدفوع شرعاً” kaidesini zikretmiştir.⁵⁴

İmam olan çocuğa büyüklerin uyması câiz olmayacağı bahsi inceleirken buna çocuğun üzerine namaz farz olmadığından onun kıldığı namaz nâfile kabilinden sayıldığını neden olarak gösteren İtkânî, “الإمام ضامنٌ” hadisine⁵⁵ dayanarak sahih ve fâsid olma bakımından muktedirinin namazı imamın namazına bağlıdır mânasına gelen “صلاة الإمام متضمنة صلاة المقتدي صحةً”

51 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 39b.

52 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 55a.

53 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 61b.

54 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 62a.

55 Ebû Dâvûd, “Salât”, 32; Tirmizî, “Salât”, 39; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 22/89.

”وفساداً” zâbıtını dile getirmiştir. Daha sonra bâliğ kimsenin namazı (farz) ile çocuğun namazı (nâfile) arasındaki sıfat farkına dikkat çekerek, bir şey derece bakımından kendisinin üzerinde olana değil sadece kendisinden aşağı olana kefil olabilir anlamındaki ”الشيء إنما يتضمن ما هو دونه لا ما هو فوقه” kaideyi zikretmiştir.⁵⁶ Ayrıca bir şeyin kendisinden aşağı olana kefil olabildiği gibi kendi dengine de kefil olabileceğini göz önünde bulundurarak yukarıdaki kaideye ”الشيء إنما يتضمن ما هو دونه أو مثله لا ما هو فوقه” diye ekleme yapılabilir.

Namaz kılariken yanlışlıkla veya unutarak konuşmak namazı bozacak mı bozmayacak mı konusu işlenirken Hanefiler, Muâviye b. Hakem es-Sülemî'nin namaz esnasında yanındaki aksıran kişiye ”yerhamükellah” diye dua etmesi üzerine Peygamber Efendimiz namazı bitirdikten sonra kendisine ”إِنَّ صَلَاتَنَا مِنْ كَلَامِ النَّاسِ هَذِهِ لَا يَضُحُّ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ” buyurduğunu⁵⁷ delil getirerek bu hadisin mûcibince namazın bozulacağına hükmetmişlerdir. İtkânî, okuyucunun veya muhaliflerin yöneltebilecekleri ”Muâviye b. Hakem'in hadisi kasıtlı konuşmaya delildir, çünkü teşmîtü'l-âtis genelde amden yapılır; burada bilerek değil yanlışlıkla veya unutarak konuşmak söz konusudur” tarzındaki muhtemel itirazlarına karşın ”العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب” şeklindeki usul kaidesini zikrederek itirazlarının yanlış olduğunu vurgulamıştır. Hüküm Muâviye b. Hakem'in aksırana dua etmesi gibi sebebin hususuna (hususîliğine) göre değil, Hz. Peygamber'in kavlindeki lafzın umûmuna göredir. Zira hükme ulaşmada sebeplerle değil lafızlarla istidlâl yapılır. Hadisteki ”شَيْءٌ” lafzının umumî bir lafız olduğu açıktır. Müellif, lafzın âmm olduğunu isbatlamak için bu sefer ”olumsuz cümledeki belirsiz (nekre) kelimeler umumilik ifade eder” anlamındaki ”النكرة” dil kaidesine başvurmuştur. Lafız umumilik ifade edince bilerek, unutarak ve yanlışlıkla konuşma çeşitlerinin tümünü içermiş olacak. Namazda bunlardan biri bulunduğunda o namaz geçersizdir.⁵⁸

56 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 64b.

57 Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *el-Müctebâ min'e's-Sünen*, thk. Abdülfetrah Ebû Gudde (Haleb: Mektebü'l-matbûâtî'l-İslâmiyye, 1986), ”Sehiv”, 20; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdîrrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *Müsnedü'l-imâmi'd-Dârimî*, thk. Merzûk b. Heyyâs ez-Zehrânî (b.y.: y.y., 2015), ”Salât”, 353.

58 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 70b.

2.1.6. Usul Konuları

İtkânî, *Gâyetü'l-beyân*'ın namaz bölümünde bazı yerlerde usul konularına yer vermiştir. Onları çok kısa değerlendirip, “تمام البيان مَرَّ في شرح الأصول” veya “قد مَرَّ التفصيل في شرح الأصول” diyerek ayrıntılı bilgi için kendisinin şerhettiği *et-Tebyîn* adlı eserine müracaat edilmesini tavsiye etmiştir. Bu nedenle burada o konulardan sadece birkaçı örnek olarak zikredilecektir. Mesela namaz bölümünde vakitlerin önce zikredilmesinin gerekçesini müellif şöyle izah etmiştir; ‘Vakitler sebeptirler. Sebep ise kendisine sebep olduğu şeyden yani mesebbebden önce gelir. Burada vakit namaza sebeptir. O halde namazdan önce namazın vakti ele alınır.’⁵⁹

Müellif, hükümlerin meydana gelmesinde müessirin sadece Allah olduğunu vurgulamıştır. Ancak insanlar Allah'ın icabını bilemediği için onlara kolaylık olsun diye vakit, vücûb sebebi yapılmıştır. Yani vakit, hükümlerin bilinmesini sağlayan alâmet/emâre anlamında sebep olmuştur. Bundan dolayı hükümlerin meydana gelmesinde asıl müessirin Allah olmasıyla beraber şer'î hükümler sebeplere bağlanmıştır.⁶⁰

İtkânî, ibadetin bizzat vâcip oluşu (nefsü'l-vücûb) ile edâsının vâcip oluşunu (vücûbü'l-edâ) birbirinden ayırarak vakti bizzat vücûb sebebi, şâriin hitabının yönelmesini edânın vücûbunun sebebi olarak adlandırmıştır. Müellif nefsu'l-vücûbun, zimmetin meşgul olmasından ibaret olduğuna; vücûbü'l-edânın ise zimmetin meşguliyetinden kurtulma isteğinden ibaret olduğuna kısaca değinmiştir.⁶¹

Rükû ve secdelerde getirilen tesbihler⁶² vâcip olmayıp sünnettirler. Zira rükû ve secdelerin farziyyetini bildiren nas yani “الَّذِينَ آمَنُوا اِرْكَعُوا يَا اٰیُّهَا”⁶³ âyeti, rükû ve secdelerdeki tesbihlere şâmil değildir. İtkânî, tesbihlerle ilgili “وَإِذَا”⁶³ “سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ، وَذَلِكَ اَدْنَاهُ، وَإِذَا”⁶³

59 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 38b.

60 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 38b-39a.

61 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 39a.

62 Geniş bilgi için bk. Kemal Yıldız, *Fıkıhın Aydınlığında İbadet ve Hayat* (İstanbul: Semerkand, 2014), 191-194.

63 el-Hac 22/77.

لَمَّا نَزَلَتْ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ“ ile “سَجَدَ فَلْيُقَلِّ: سُبحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى ثَلَاثًا، وَذَلِكَ أَدْنَاهُ الْعَظِيمِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اجْعَلُوهَا فِي رُكُوعِكُمْ فَلَمَّا نَزَلَتْ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى قَالَ اجْعَلُوهَا فِي سُجُودِكُمْ”⁶⁴ hadislerin birer haber-i vâhid olduğunu belirterek âyette geçen salt rükû ve secdeye haber-i vâhid ile ziyade (tesbihlerin getirilmesi) yapılamayacağını ve bundan dolayı hükmünün sünnet olarak kaldığını bildirmiştir.⁶⁶

İtkânî, rükûya giderken ve rükûdan başı kaldırırken ellerin kaldırılması meselesinde İmam Şâfiî'nin rivayet ettiği hadis Hanefîler'in delil olarak getirdiği Müslim'in (ö. 261/875) *Sahîb*'inde Câbir b. Semüre'ye isnad ederek rivayet ettiği “مَا لِي أَرَاكُمْ رَافِعِي أَيْدِيكُمْ كَأَنَّهَا أَدْنَابُ خَيْلِ شَمْسٍ؟ اسْكُنُوا فِي الصَّلَاةِ” hadisi ile neshedildiğini söylemiştir. Böylelikle müellif sünnetin sünnet ile neshedildiğine bir örnek vermiş oldu. İtkânî, bahsi geçen hadisteki “شَمْس” sözcüğü “zor/azgın” anlamına geldiğini ve cemi sigasında olup müfredinin ise “شَمُوس” olduğunu belirtmiştir. Müellif, yalın bir şekilde mensuh olduğunu söylemeyip bir de buna delil olabilecek diğer haberleri de nakletmiştir. Daha önce İmam Şâfiî'nin İbn Ömer'den (ö. 73/692) naklettiği hadiste ellerin kaldırılacağı bahsedilse de müellifin Mücâhid'den rivayet edilen şu haberi “صَحِبْتُ ابْنَ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا سَنِينَ وَكَانَ لَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا عِنْدَ تَكْبِيرَةِ الْاِفْتِتَاحِ” aktarmasıyla artık İbn Ömer'in bu işten vazgeçtiği anlaşılmaktadır.⁶⁷

2.1.7. Latife ve Hikâyeler

Gâyetü'l-beyân'da konular üzerinde etraflıca durulurken pek çok âyet ve hadis zikredilmekle birlikte yer yer nükteli sözlerle latife ve hikâyeler anlatılmıştır. Bu başlık altında onlardan bazıları nakledilecektir.

Müellif, köle, a'rabî (bedevî), fâsık, kör ve veled-i zinâ gibi şahısların imam olmasının mekruh görüldüğünün nedenlerini anlatırken a'rabîyi umu-

64 Ebû Dâvûd, “Salât”, 154; Tirmizî, “Salât”, 79; İbn Mâce, “İkâmetü's-Salât”, 20.

65 Ebû Dâvûd, “Salât”, 151; İbn Mâce, “İkâmetü's-Salât”, 20; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 28/630.

66 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 56b.

67 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 57a.

miyetle dinî meselelerde bilgi sahibi olamadığıyla illetlendirerek onun hakkında şu latifeye yer vermiştir. Günlerin birinde bir a' râbî, imamın arkasında namaz kılmıştır. İmam, namazda “الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا” âyetini⁶⁸ okumuştur. Bundan dolayı a' râbî, imamı dövmüş ve kafasını yarmıştır. Bir müddet sonra a' râbî, tekrar aynı imamın arkasında namaz kılar. Bunu farkedenden imam, bu sefer namazda “وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ” âyetini⁶⁹ okur. Namaz bitince a' râbî, işte şimdi sana dayak fayda verdi demiştir.⁷⁰

2.2. Şer'î Delilleri Kullanması

Namaz bölümünün şerhine bakıldığında, İtkânî'nin yaptığı her izahta birden fazla şer'î delil kullanıldığı görülmekte. Bu açıdan bakıldığında, eserin delillerle zenginleştirilmiş bir kaynak olduğu rahatça söylenebilir.

2.2.1. Kitâp

İtkânî, meseleleri delillendirirken şer'î delillerin ilki olması dolayısıyla öncelikle Kur'an'dan konuyla alakalı âyet-i kerimeler zikretmiştir. Bununla birlikte gerekli görülen yerlerde âyetlerin te'vil ve tefsirini de aktarmıştır. Örneğin müellif, bazı âyetlerde namaz kılınacağı vakitlere Kur'an'ın kendine özgü üslûbu içinde işaret yoluyla değinildiğinden bu âyetleri açıklığa kavuşturmaya ve beş vakit namazın delillerini ayetlerden bulmaya gayret göstermiştir.

Kur'an'da namazın müminler için vakitleri belirlenmiş bir farîza olduğu “مَوْفُوتًا إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا”⁷¹ âyeti ile ifade edilmiştir. İtkânî, bu âyette sözü edilen vakitlerin mücmel olduğunu ve bu mücmelliğin daha çok Hz. Peygamber'in fiil ve sözleriyle açıklık kazandığını belirtmiştir.

Nitekim İtkânî, “أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ”⁷² âyetinde geçen “*dülükü's-şems*”in “*güneşin batması*” veya “*güneşin zevali*” anlamlarına gelebileceğini ifade etmiştir. Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf*-

68 et-Tevbe 9/97.

69 et-Tevbe 9/99.

70 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 63b.

71 en-Nisâ 4/103.

72 el-İsrâ 17/78.

na atıfta bulunarak⁷³ âyette geçen “*dülûkûş-şems*”i “*güneşin batması*” olarak ele alındığında öğle ve ikinci namazlarını içine almayacağı ortaya çıkmış olur. Eğer “*dülûkûş-şems*”i “*güneşin zevali*” olarak anlarsak o zaman “*dülûkûş-şems*” öğle ve ikindiye, “*gasaku'l-leyl*” akşam ve yatsıyı, “*kur'ânü'l-fecr*” sabah namazını ifade edeceğini yani beş vakit namazın tümünü kapsayacağını belirtmiştir. Ayrıca İtkânî, “*وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرْفِي النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنَ اللَّيْلِ*”⁷⁴ âyetinde gündüzün iki tarafında kılınması emredilen namazlardan biri sabah namazı, diğeri ise güneş batmadan önceki kısımdaki (taraf) öğle ve ikinci olarak yorumlamıştır. Âyette geçen “*zülef (gündüze yakın saatler)*” kelimesinin gecenin gündüze yakın olan ilk saatlerini ifade ettiğine dikkat çeken İtkânî, bu saatlerde kılınması emredilen namazların da akşam ve yatsı namazları olduğu görüşünü benimsemiştir.⁷⁵

2.2.2. Sünnet

İtkânî, eserinde *el-Hidâye*'de yer alan hadislerin varsa farklı rivayetlerini ya da aynı anlamı pekiştiren diğer hadisleri de aktararak *el-Hidâye*'ye bir zenginlik katmıştır. Örneğin Mergînânî, imamlık eden kişinin namazı fazla uzatmaması gerektiği konusunu ele alırken “*مَنْ أَمَّ قَوْمًا فَلْيَصِلْ بِهِمْ صَلَاةً*”⁷⁶ hadisini delil gösterdiği yerde⁷⁶ *Gâyetü'l-beyân*'da Ebû Dâvûd'un *es-Sünen*'inden bu hadisin farklı lafızlarla nakledilen “*إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ فَلْيَحْفَظْ فَإِنَّ فِيهِمُ السَّقِيمَ وَالشَّيْخَ الْكَبِيرَ وَذَا*”⁷⁷ şeklindeki başka bir rivayeti aktarılmıştır.⁷⁸

el-Hidâye'de hadis olarak zikredilen rivayetleri inceleyen İtkânî onlardan bazılarının hadis olmadığını tespit etmiştir. Örneğin İmam Mâlik'in Arafat'ta kılınacak öğle ile ikinci namazlarında kıraat açıktan okunur demesine karşı delil olarak *el-Hidâye*'de “*صلاة النهار عجماء*” hadisi zikredilmiştir. İtkânî, bu rivayetin hadis olmayıp Herevî'nin *el-Garîbeyn fi'l-Kur'ân ve'l-hadis* ve Ze-

73 Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşeri, *el-Keşşâf'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzil* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1986), 2/686.

74 Hûd 11/114.

75 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 39a.

76 Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/198.

77 Ebû Dâvûd, “Salât”, 127.

78 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 64a.

maḥşerî'nin *el-Fâ'ik fî garîbi'l-hadis* adlı eserlerinde de geçtiği gibi⁷⁹ Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) sözü olduğunu belirtmiştir.⁸⁰ Bu duruma benzer bir hususa dair İtkânî hadisleri aktarırken gerekli olan noktalarda, söz konusu hadis ile ilgili rivayet farklılıklarına da işaret ettiği görülmektedir. Nitekim secdede kollar (dirsekler) yerden yüksek tutulurken pazıların da yana doğru çıkık olması gerektiği meselesini Mergînânî anlatılırken delil olarak zikrettiği “وَأَبْدِ صَبْعَيْكَ” hadisini müellif, elinde bulunan hadis külliyyatından bulamadığını belirtmiş⁸¹ ve bu bağlamdaki başka hadisleri isnad farklılığına dikkat çekerek sıralamış, sıralanmış bu hadislerin hangi hadis eserinde yer aldığını da göstermiştir. Müslim'in *Sahîb*'inde Berâ'dan rivayet edilen “إِذَا سَجَدْتَ، فَصُغْ”⁸², yine aynı eserde Meymûne bint Hâris'ten rivayet edilen “إِذَا سَجَدَ لَوْ شَاءَتْ بِهَمَّةٍ أَنْ”⁸³ ve “إِذَا سَجَدَ جَافَى حَتَّى يَرَى مِنْ خَلْفِهِ وَضَحَ إِنْطِيهِ”⁸⁴ hadisler ile Buhârî'nin *Sahîb*'inde Abdullah b. Mâlik İbn Buhayne'den rivayet edilen “كَانَ إِذَا صَلَّى فَرَجَّ بَيْنَ يَدَيْهِ حَتَّى يَبْدُوَ بَيَاضَ إِنْطِيهِ”⁸⁵ hadisi sırasıyla nakletmiştir.⁸⁶

Bunların yanında bahsi geçen mesele hakkında aksi görüşte olanların delili olabilecek, ancak *el-Hidâye*'de yer almayan hadisleri de zikretmiş ve bu hadislerin sened veya metin tenkitlerine yer vermiştir. Örneğin imam namazda kıraatı unuttuğunda cemaatin hatırlatmasına genel olarak cevaz verilirken bazı kimseler imama hatırlatmanın yasak olduğunu savunmuşlardır. Delilleri

79 Herevî, “acm”, 4/1234; Zemahşerî, *el-Fâ'ik fî garîbi'l-hadis*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî & Muhammed Eb'ül-Fazl İbrâhim (Beyrut: Dârü'l-Ma'rîfe, ts.), 2/395.

80 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 60b.

81 Hadis garîbdir. Abdürrezzâk (ö. 211/826-27) bu hadisi *el-Musannef*'inde Abdullah b. Ömer'in (ö. 73/692) sözü olarak nakletmiştir. Aksine İbn Hibbân (ö. 354/965) *Sahîb*'inde, Hâkim (ö. 405/1014) *el-Müstedrek*'inde bunu Abdullah b. Ömer'den merfû hadis olarak fakat başka lafızlarla rivayet etmişlerdir. Bk. Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed ez-Zeylâi, *Nasbü'r-râye li-ehâdisi'l-Hidâye* (Riyad: Mektebetü'r-Riyâdi'l-hadise, ts.), 1/386.

82 Müslim, “Salât”, 234.

83 Müslim, “Salât”, 239.

84 Müslim, “Salât”, 237.

85 Buhârî, “Salât”, 27, “Ezân”, 128.

86 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 56a.

de Ebû İshak'ın Hâris'ten onun da Hz. Ali'den rivayet ettiği “يَا عَلِيُّ لَا تَفْتَحْ عَلَى الْإِمَامِ فِي الصَّلَاةِ” hadisidir.⁸⁷ Müellif, bu hadisin ta'n edildiğini söylemiştir. Çünkü Ebû Dâvûd'un *es-Sünen*'inde Ebû İshak'ın Hâris'ten sadece dört hadis işittiğini ve bu hadisler arasında söz konusu rivayetin olmadığını kaydetmiştir.⁸⁸ Ayrıca bazen de karşı tarafın delil olarak ileri sürdüğü hadisi tam metin olarak vermeden sadece sahâbî râvisini zikrederek onun hadisinde rivayet edildiği üzere demekle yetinmiştir. Örneğin İmam Şâfi'nin rükûya giderken ve rükûdan başı kaldırırken eller kaldırılır görüşü İbn Ömer ve diğerlerinin Hz. Peygamber böyle yapardı rivayetine dayandıklarını aktarmıştır.⁸⁹

İtkânî, *el-Hidâye*'de kullanılan “Hz. Peygamber zamanından beri böylece yapıla gelmiştir” anlamındaki “هذا هو المتوارث” ifadesinden sonra çoğu kez onun hadisten delilini zikretmiştir. Örneğin imam olan kimsenin sabah namazının her iki rek'atında, akşam ve yatsı namazlarının ilk iki rek'atında kıraatı açıktan, son rek'atlarında gizli okuması Hz. Peygamber zamanından beri yapıla gelmiş bir durum olduğunu açıklamış ve ardından Ebû Dâvûd'un *es-Sünen*'inde Ebû Hüreyre kanalıyla gelen “فِي كُلِّ صَلَاةٍ يُقْرَأُ فَمَا أَسْمَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَسْمَعْنَاكُمْ وَمَا أَخْفَى عَلَيْنَا أَخْفَيْنَا عَلَيْكُمْ” hadisi⁹⁰ ile delillendirmiştir.⁹¹

Müellif, bir kısım hadislerde hadisin senedi olarak yalnızca sahâbeden olan râviyi, bazen de senedde yer alan bütün râvileri zikrederek ve hangi hadis eserinde geçtiğini de yer yer belirterek hadisi nakletmiştir. Örneğin secde-nin şekli konusunu ele alırken alın veya burun üzerine secde yapmanın câiz olduğunu söyleyen Ebû Hanîfe'nin delili, Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde geçen el-Abbâs b. Abdilmuttalib'in (ö. 32/653) rivayet ettiği “إِذَا سَجَدَ الْعَبْدُ سَجَدَ مَعَهُ”⁹² hadisidir der. Daha sonra nâdiren de olsa hadisin senedindeki râvilerin durumunu belirtmek için çok kısa tanıtıcı

87 Ebû Dâvûd, “Salât”, 163.

88 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 71b.

89 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 57a.

90 Ebû Dâvûd, “Salât”, 129.

91 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 60a.

92 Ebû Dâvûd, “Salât”, 155.

bilgilere de yer vermiştir. Nitekim Abdurrahmân b. Ebî Leylâ (ö. 83/702) hakkında 120 sahâbî ile görüşen tâbiîn neslinin ileri gelenlerinden biri olduğu bilgisini aktarmıştır.⁹³

İtkânî, bazı konularda ele aldığı mevzu ile ilgili pek çok hadisi kaynağını göstererek arka arkaya sıralamıştır. Bu şekilde müellifin hem kullandığı hadislerin güvenilirliği konusundaki şüpheleri ortadan kaldırmış hem de sahip olduğu hadis birikimini anlamamıza vesile olmuştur. Örneğin imamın arkasında namaz kılan kimsenin kıraat yapıp yapmayacağı konusunda önce İmam Şâfiî'nin görüşünü naklettikten sonra Hanefî mezhebinin bu konuda delil olarak gösterdiği hadisleri art arda sıralamıştır. İmam Şâfiî'ye göre muktedî, “لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب” hadisi gereğince Fâtiha sûresini okur. Çünkü kıraat bir rükündür. Sâir rükünlerde nasıl ki imam ile muktedî ortak (eşit) iseler bu rükünde de ortak olmalıdırlar. Daha sonra müellif, Ebû Hanîfe'nin *el-Müsned*'inde yer alan “مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ، فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ” hadisi,⁹⁴ *Mişkâtü'l-Mesâbih*'teki “إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ إِمَامًا لِيُؤْتَمَ بِهِ إِذَا قَرَأَ فَأَنْصَتُوا” hadisi,⁹⁵ *el-Muvatta*'da bulunan “أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْصَرَ مِنْ صَلَاةِ جَهْرٍ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ فَقَالَ هَلْ قَرَأَ مَعِيَ أَحَدٌ مِنْكُمْ أَنْفًا فَقَالَ رَجُلٌ نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ إِنِّي أَقُولُ مَا لِي أَنْزَعُ الْقُرْآنَ قَالَ فَانْتَهَى النَّاسُ عَنِ الْقِرَاءَةِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا جَهَرَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَوَاتِ حِينَ سَمِعُوا ذَلِكَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ” hadisi,⁹⁶ Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin *Şerhu Me'âni'l-âsâr*'ındaki “صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ أَقْبَلَ بِوَجْهِهِ فَقَالَ أَتَقْرَأُونَ” ve “وَالْإِمَامُ يَقْرَأُ فَسَكَتُوا فَسَأَلَهُمْ ثَلَاثًا فَقَالُوا إِنَّا لَنَفْعَلُ قَالَ فَلَا تَفْعَلُوا لَيْتَ الَّذِي”⁹⁷

93 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 57a.

94 Ebû Nuaym, *Müsnedü'l-imâm Ebî Hanîfe*, thk. Nazar Muhammed el-Fâryâbî, 32.

95 Ebü'l-Hasan Ubeydullah b. Muhammed Abdüsselâm el-Mübârekfûrî, *Mişkâtü'l-Mesâbih maa şer-hibi Mir'âti'l-mefâtih* (Varanasi: Idâretü'l-buhûsi'l-İslâmiyye ve'd-da've ve'l-iftâ, 1984), 3/168.

96 Ebû Ömer Cemâluddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'âni vel-esânid*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî (Titvân: Vizâretü'l-evkâf ve'ş-şuûni'l-İslâmiyye, 1985), 11/23.

97 Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdi el-Hacri el-Misri et-Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr & Muhammed Seyyid Câdelhak (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1994), 1/218.

”يَقْرَأُ خَلْفَ الْإِمَامِ مُلَيِّقٌ فُوهُ تَرَابًا“⁹⁸ hadisleri, diğer hadis kaynaklarında zikredilen “يَكْفِيكَ قِرَاءَةُ الْإِمَامِ جَهْرَ أَمِ خَافَتَ”⁹⁹ ile “مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ”¹⁰⁰ bu konuda Hanefîler’in delil olarak öne sürdüklerini söyleyerek peş peşe getirmiştir.¹⁰¹

Hadislerin metinlerinin kullanımına bakıldığında ise müellifin, bu konuda da eserinin tamamında aynı çizgiyi takip ettiğini söylemek oldukça zordur. İtkânî, metinlerini tam olarak zikrettiği hadislerin çoğunlukla sened ve kaynaklarını belirtmiştir. Ancak sınırlı da olsa bazı konularda hadislere sened ve kaynak zikretmeksizin yalnızca metin olarak yer verdiği de görülmektedir. Bazı meselelerde ise delil olarak nakledeceği hadislerin tam metnini aktarmayıp, ihtisar yaparak birkaç kelime ile hadislere işaret etmiştir.

2.2.3. İcmâ

İslam hukukunun kitap ve sünnetten sonra üçüncü delili olan icmâ, “Hz. Peygamber’in ümmetinden olan müctehidlerin, O’nun vefatından sonraki herhangi bir dönemde şer’î bir hüküm hakkındaki kanaatlerinin aynı noktada toplanması”¹⁰² demektir. Binaenaleyh İtkânî, meselelerin delili olarak zikrederken icmâ kelimesini “عليه الإجماع *icmâ bunun üzerinedir/icmâ vardır*”, “بالإجماع *icmâ ile*”, “أجمعوا *icmâ ettiler*”, “أجمعت *icmâ edildi*” gibi muhtelif şekillerde kullanmıştır. Böylelikle müellif, bazen sadece meselenin delili olarak icmâa vurgu yapmış, bazen de sözü edilen vurgulamanın yanı sıra icmâ delilini meselenin dayanağı yapan imamlara da değinmiş olmaktadır.

98 Tahâvî, *Şerhu Me’âni'l-âsâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr & Muhammed Seyyid Câdelhak, 1/219.

99 Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetür-Risâle, 2004), 2/126.

100 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 23/12; Dârekutnî, *es-Sünen*, 2/107, 113, 122, 125, 260; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/330, 331; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2/228.

101 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 62b-63a.

102 Sa’düddin Mes’ûd b. Ömer b. Abdillâh et-Teftâzânî, *et-Telvih ilâ keşfi hakâ’iki’t-Tenkib*, haz. Muhammed Adnân Derviş (Beyrut: Dârü'l-Erkam, ts.), 2/95; H. Yunus Apaydın, *İslam Hukuk Usulü* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2016), 58.

Müellifin, icmâ delilini eserinde her şeyden önce Hanefî mezhebinin ilk üç imamı veya onlardan sonra gelen Hanefî fukahası için kullandığı anlaşılmaktadır. İtkânî'nin, çok az da olsa ümmetin ve müctehidlerin icmâ etmesine dair örnekler verdiği görülmektedir. Örneğin vitir namazının Ramazan ayı dışında cemaatle kılınmayacağı konusunda bütün müslümanların icmâ ettiklerini söylemiştir.¹⁰³

2.2.4. Kıyas

Fıkıh usulü ilminde kıyas, “bilinen iki meseleden birinin nasla açıkça bildirilen hükmünü aralarındaki müşterek illetten ötürü hakkında açık hüküm bulunmayan diğer meselede izhar etmektir” şeklinde tarif edilmiştir.¹⁰⁴

İtkânî, benzer vasıfları bulunan fûrû meseleleri genellikle “*كذا aynı şekilde*” ifadesini kullanarak birbirine kıyaslamış ve müşterek hükümlere bağlamıştır. Ayrıca İtkânî'nin ma'kûl kelimesini de kıyas anlamında kullandığı görülmektedir. Örneğin rükûya giderken ve rükûdan başı kaldırırken ellerin kaldırılmaması gerektiğini ma'kûl yani kıyas da desteklemektedir demiş ve devamında kıyas işlemi açıklamıştır. Buradaki kıyas şudur: Namazdaki tekbirler iki çeşittir. Birincisi iftitah tekbiri gibi farz olanlar. Böyle tekbirlerde¹⁰⁵ elleri kaldırmak icmâ ile sünnettir. Diğeri ise secde tekbirleri gibi sünnet olanlardır. Buralarda elleri kaldırmak icmâ ile sünnet değildir. Rükû tekbirleri de sünnettir. O halde secde tekbirlerine kıyas edilerek rükû tekbirlerinde de ellerin kaldırılması sünnet değildir.¹⁰⁶

2.2.5. İstihşân

Usûl-i fıkhıta istihşân, müctehidin bir meselede nas (eser), icmâ, zaruret, hafî kıyas, örf ve maslahat gibi özel ve daha kuvvetli gözüken bir delile istinat ederek, o meselenin emsallerinde takip edilen genel kuraldan ve ilk

103 İtkânî, *Gâyetül-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 82b.

104 Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü* (İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1988), 57.

105 Tekbirin mâna boyutuyla ilgili bk. Yıldız, *İbadet ve Hayat*, 185-189.

106 İtkânî, *Gâyetül-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 57a.

akla gelen celî kıyastan vazgeçmesi, hukukun maksadına daha uygun farklı bir hüküm vermesi şeklinde tanımlanmıştır.¹⁰⁷

el-Hidâye'de ibadetlerle ilgili istihsânların ağırlıklı olarak nas (eser) sebebiyle yapıldığı görülmektedir. Fıkıh ilminde nas denilince Kur'an ve Sünnet lafzı, eser denilince çoğunlukla akranlarından bir başkasının muhalefeti olmayan sahâbî sözü kastedilir. Hanefî fakihleri, ara sıra sahâbe sözü veya fiili nedeniyle kıyas hükmünden vazgeçerek istihsân yapmışlardır. Çünkü sahâbeden kıyasa aykırı olarak gelen eserlerin Hz. Peygamber'den gelmiş olma ihtimali vardır.

Beş vakit namaz müddetince veya ondan daha az süren baygınlık halinde geçen namazların kazâsı istihsânen gerekir. Baygınlık durumunun beş vakitten fazla devam etmesi halinde ise namazların kazâsı gerekmez yani namaz borcu düşer. Kıyas hükmüne göre, beş vakitten fazla baygın kalan kimse gibi bir namaz vakti süresince baygın kalan kimsenin de o namazı kaza etmesi gerekmez. Şâfiîler ise beş vakitten çok sürmesi şartını aramaksızın kıyasın gereği her hâlükârda namaz borcunun düştüğü görüşündedirler. Fakat sahâbeden Alî b. Ebî Tâlib'in (ö. 40/661) beş vakit, Ammâr b. Yâsir'in (ö. 37/657) dört vakit namaz süresince baygın kaldıklarından sonra namazlarını kazâ ettiklerine ve Abdullâh b. Ömer'in (ö. 73/692) baygınlığı beş vakitten fazla sürdüğünden namazlarını kazâ etmediğine dair nakledilen fiiller sebebiyle İtkânî de kendinden önceki Hanefî âlimleri gibi, bu kıyas hükmünü terketmiş ve istihsânen kazâ eder demiştir.¹⁰⁸

2.3. Farklı Görüşlere Yer Vermesi ve Kendi Görüşünü Belirtmesi

Mergînânî, eserinde Hanefî mezhebinin görüşlerini aktarmakla birlikte, bazı meselelerde mezhep içerisindeki farklı görüşleri de zikretmiştir. Bir kısım meselelerde de diğer mezheplerin -özellikle de Şâfiî ve Mâlikî mezheplerinin- görüşlerini aktarmıştır. İtkânî de tabîi olarak ilgili meselelerin şerhinde, hem Hanefî mezhebi içerisindeki farklı görüşlere hem de diğer mezheplerin görüşlerine ve delillerine yer vermiştir.

107 Zekiyyüddîn Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 181-182; Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, 107-109; Atar, *Fıkıh Usulü*, 71-72.

108 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 93a.

Çalışmada belirtilen bu durum, müellifin eserine dahil ettiği mezhep içerisindeki farklı görüşler ve diğer mezheplerin görüşleri olarak ayrı başlıklarda ele alınacaktır. Bunların yanında farklı bir başlık altında İtkânî'nin konuyla ilgili ortaya koyduğu kendi görüş ve değerlendirmelerine de değinilecektir.

2.3.1. Mezhep İçerisindeki Farklı Görüşlere Yer Vermesi

İtkânî'nin *el-Hidâye*'de zikredilen mezhep içi farklı görüşlere yine mezhep içinden diğer görüşleri eklediği görülmektedir. Örneğin yolcu statüsünde olmayan mukîm kimsenin sabah namazında Fâtîha sûresi hariç okuması gerektiği miktar konusunda kırk veya elli, kırk ile altmış, altmış ile yüz âyet gibi her biri hadisle desteklenen üç farklı görüş aktarıldığında Mergînânî, bu değişik rivayetleri birleştirebilmek için iki ara bulucu görüş nakletmiştir. Onların ilki imamın, namazda kıraatın uzun olmasını isteyen cemaat için yüz, üşengeçler için kırk, bu ikisinin arasındaki orta durumda olanlar için elli ile altmış arasında âyet okumasıdır, diğeri ise gecelerin kısa veya uzun olmasına bir de işlerin azlık veya çokluğuna bakılmasıdır.¹⁰⁹ Müellif kendi şerhinde ise yukarıda bahsi geçen ara bulucu iki görüşe hiç değinmeden Fahrülislâm'dan meşâyihimizin eğer âyetler kısa ise altmış ile yüz arası, orta uzunlukta ise elli, uzun ise kırk âyet okunur dediğini üçüncü bir uzlaştırıcı görüş olarak eklemiştir.¹¹⁰

Bunun dışında İtkânî'nin, Mergînânî'nin farklı görüşlere yer vermediği meselelerde mezhep içindeki farklılıklara temas ettiğini görmekteyiz. Örneğin İtkânî, başı secdeden ne kadar kaldırırsa yeterli olacağı konusunda mezhep içi ihtilâfın var olduğunu bildirmekle kalmayıp söz konusu farklı görüşleri aktarmıştır. Müellif, *Şerhu't-Tahâvî* adlı eserde Ebû Hanîfe'den eğer kişi başını secdeden kaldırırken oturma pozisyonuna daha yakın ise yaptığı secde geçerlidir, eğer yere daha yakın ise yaptığı secde geçerli değildir görüşü rivayet edildiğini söylemiştir. Yine Muhammed b. Seleme'nin (ö. 278/891) kişi başını secdeden onu gören birinin başını kaldırdığını anlayacak miktarda kaldırırsa yaptığı secde geçerlidir dediğini, Hasan b. Ziyâd'ın (ö. 204/819) kişi secdeden başını altından rüzgar geçecek miktarda kaldırırsa secdesi geçerli olacağını söylediğini, Kudûrî'den (ö. 428/1037) kişinin secdesi geçerli olması için

¹⁰⁹ Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/191-192.

¹¹⁰ İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 62a.

başını kaldırma sözcüğünün kullanılabileceği en az miktar kadar kaldırması yeterli olduğu görüşünün aktarıldığını ve bu görüşü Ebû Bekir Hâherzâde'nin (ö. 483/1090) de benimsediğini nakletmiştir.¹¹¹

el-Hidâye'de İmam Ebû Hanîfe, İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed dışında İmam Züfer'in de görüşlerine rastlanmaktadır. Müellif, bazı meselelerde diğer üç imamın görüşlerinde olduğu gibi İmam Züfer'in kanaatlerini de gerekçelendirmiştir. Örneğin imam rükûda iken namaza tekbir alıp başlayan kişi eğilmeden imamın rükûdan kalkmasını ayakta beklese, onun o rek'ata yetişmiş olduğunu söyleyen İmam Züfer'in gerekçesinin "kişi imama kendisinde kıyam hükmü olan rükûda yetişmiştir, bu durumda ona gerçek kıyamda yetişmiş gibi olur; çünkü rükû bedeninin alt yarısının dik olmasıyla kıyama benzemektedir, yine bu özellik kıyamda olan kimseyi bedeninin sadece üst yarısı dik olan oturan kimseden ayırt etmektedir, böylelikle kişi kıyama benzeyen rükûa varmadan imamı ayakta beklese, namaza gerçek kıyamda katılmış gibi o rek'ata yetişmiştir" olduğunu belirtmiştir.¹¹² Bunun yanında İtkânî'nin, *el-Hidâye*'de İmam Züfer'in görüşlerinin zikredilmediği meselelerde onun değerlendirmelerini de aktardığı görülmektedir. Örneğin aynı vaktin namazını beraber cemaatle kıldıklarında kadınlar erkeklerle yana saf tutarlarsa sadece erkeklerin namazı bozulacağı konusu izah edilirken kıyasın anlatılanın tersine olduğu ve İmam Şâfiî'nin kıyas gereği amel ettiği belirtilmiştir. Müellif, bu konuda İmam Züfer'in İmam Şâfiî ile hemfikir olduğu bilgisini eklemiş ve onun gerekçelendirmesini aktarmıştır. İmam Züfer'e göre aynı namazı beraber kılarken kadın erkeğin hizasına durduğunda kadının namazı bozulmayacaksa kıyas gereği erkeğin de namazı bozulmaması gerekir. Çünkü namaz, ancak kendisini bozacak şeyler vuku bulduğunda veya rükünlerinden biri terkedildiğinde geçersiz olur.¹¹³

2.3.2. Diğer Mezheplerin Görüşlerine Yer Vermesi

Gâyetü'l-beyân'ın önemli özelliklerinden biri de Hanefî mezhebinin görüşlerinin yanında diğer mezheplerin ve fakihlerin görüşlerini de ihtiva ediyor

111 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 56b.

112 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 84b.

113 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 65a.

olmasıdır. Pek çok meselede bu farklı görüşler, delilleri ile birlikte zikredilmekte ve bu delillerin nitelikleri de tartışılmaktadır.

Mergînânî eserinde, Hanefî mezhebinin dışında yalnızca Şâfiî ve Mâlikî mezheplerinin görüşlerine yer vermektedir. Hanbelî mezhebinin görüşleri ise *el-Hidâye*'de hiç zikredilmemektedir. Aynı şekilde bu mezheplerin dışındaki diğer mezheplerin veya fakihlerin görüşlerine de değinilmemektedir.

el-Hidâye'de Hanefî mezhebinden sonra görüşlerine en fazla yer verilen mezhep Şâfiî mezhebidir. İtkânî de Mergînânî'nin zikrettiği meselelerin şerhinde Şâfiî mezhebinin görüşlerine yer vermektedir. *el-Hidâye*'nin muhtasar bir metin olması nedeniyle eserde, genel olarak diğer mezheplerin sadece görüşleri zikredilmekte, bu görüşlerin delillerine ise çoğu kez yer verilmemektedir. İtkânî bu konularda yalnızca görüşleri aktarmamakta, ihtiyaç duyulan meselelerde görüşlerin delillerini de sıralamaktadır. Pek çok meselede zikredilen delillerin açıklamasını ve değerlendirmelerini de sunmaktadır. Örneğin namaz esnasında yanlışlıkla konuşmanın Hanefî mezhebine göre namazı bozacağı, Şâfiî mezhebine göre ise namazı bozmayacağı meselesi ele alınırken müellif, Hz. Peygamber'in “رَفَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ” hadisi¹¹⁴ Şâfiî mezhebinin delili olduğunu belirtmiştir. Delil olarak öne sürülen bu hadisle anlatılmak istenilen ya hakikaten ümmette hata, unutmama ve ikrahtan hiçbiri bulunmadığıdır ya da hata, unutmama ve ikrah sonucu yapılan fiil ve söylenen sözlerin sonucunun (hüküm) kaldırıldığıdır. Söz konusu hadisten ilk ihtimalin kastedilmesi imkânsızdır. Çünkü ümmette bu gibi haller çokça bulunduğundan vâkıya ters düşmektedir. Durum böyle olunca ikinci ihtimalin kastedildiği kesinleşmiş oldu. Bu takdirde ikinci ihtimalin yani hata, unutmama ve ikrah sonucu yapılan fiil ve söylenen sözlerin, dünyevî sonucunun mu yoksa uhrevî sonucunun mu kaldırıldığı konusu yine olasılık olarak önümüze çıkar. Yanlışlıkla bir müslümanı öldüren kişinin diyet ödeyeceğinden yola çıkarak dünyevî sonucun kaldırıldığını söylememiz mümkün değildir. Hal böyle olunca ümmetten kaldırılanın uhrevî sonuç yani günah olduğu bilinmiştir. Öyleyse hadis, “ümmetimden hata, unutmama ve zorlandıkları şeylerin günahı kaldırılmıştır” şeklinde anlaşılmalıdır. İtkânî, Hz. Peygamber'in sözünden kastedilenin dünyevî sonuç değil uhrevî sonuç olduğu kesinleşince

114 Aynı anlamda bk. İbn Mâce, “Talâk”, 16.

yanlılıkla veya unutarak konuşmanın namazı bozacağını söylemek pek de zor olmayacaktır diyerek karşı mezhebin delilini değerlendirmiştir.¹¹⁵

İtkânî'nin Şâfiî mezhebinin görüşlerine yer vermesi, *el-Hidâye*'deki Şâfiî görüşlerine yer verilen meseleler ile sınırlı olmadığı görülmektedir. Merğînânî'nin yalnızca mezhep görüşünü aktardığı meselelerde İtkânî, mezhep görüşlerinin yanı sıra Şâfiî mezhebinin de görüşlerini zikretmiş ve kendi mezhebini savunmak adına bazı delilleri öne sürerek itirazda bulunmuştur. Örneğin müellif, Cebrâil namaz vakitlerinin ne zaman başlayıp, ne zaman sona ereceğini bildiğinden her iki günde aynı vakitte kıldırıldığına göre akşam namazının vakti şafak kayboluncaya kadar değil ondan erken sona ereceğini söyleyen İmam Şâfiî'ye karşın Ebû Hüreyre'nin (ö. 58/678) “*أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخره حين تغيب الأفق*” hadisini nakletmiştir. Buradan da anlaşılıyor ki İtkânî, kendi mezhebini savunmak adına karşı tarafa *el-Hidâye*'de yer almayan bazı deliller de sunmuştur. İtkânî'ye göre Cebrâil'in akşam namazını her iki günde aynı vakitte kıldırması mekruh vakitte onu eda etmekten kaçınması içindir. Çünkü akşam namazının son vaktine ertelenmesi mekruhtur. Müellif, durum böyle olunca Cebrâil'in imâmeti İmam Şâfiî'nin görüşünü desteklemeye yetersizdir diyerek ona itiraz etmiştir.¹¹⁶

Gâyetü'l-beyân'a bakıldığında Şâfiî mezhebi için geçerli olan durumun Mâlikî mezhebi için de aynen uygulandığı görülmektedir. Ancak müellifin, Mâlikî mezhebinden söz ederken -Şâfiî mezhebinde olduğu gibi- delillerini zikredip üzerinde detaylı bir şekilde durduğuna çok nâdir rastlanır. Genelde Hanefî veya Şâfiî mezhebinden hangisine uygun görüşü varsa oralarda ismi zikredilir. Örneğin kûsûf namazındaki kıraatin durumu incelenirken İmam Ebû Hanîfe'nin İbn Abbas¹¹⁷ ile Semüre b. Cündeb'in¹¹⁸ rivayetlerine istinat ederek kıraatin gizli okunacağını söylediğini ve İmam Mâlik'in de aynı görüşte olduğunu nakletmiştir.¹¹⁹

115 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 70b.

116 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 39b-40a.

117 “*ما سمعتُ من رسولِ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في صلاةِ الكُوفِ حَرْفًا*” Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, 1/332.

118 “*صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في صلاةِ الكُوفِ لَأَنْسَمِعَ لَهُ صَوْتًا*” Tirmizî, “*Sefer*”, 7; Nesâî, “*Kûsûf*”, 6; Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, 1/332.

119 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 110a.

Hanbelî mezhebine geldiğimizde ise Mergînânî'nin, eserinde Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) görüşlerine yer vermediğini belirtmiştik. İtkânî ise bunun aksine bazı meselelerde Ahmed b. Hanbel'in görüşlerini zikretmektedir. Zikrederken de tutumunu enine boyuna izah etmeyip kendisinin hem-fikir olduğu görüşlerden sonra sadece ismini anmıştır. Örneğin Hz. Âişe'nin rivayetine¹²⁰ dayanarak küsûf namazında kıraatin açıktan okunacağını söyleyen İmâmeyn'in görüşü anlatıldıktan sonra Ahmed b. Hanbel'in de aynı düşüncede olduğu kaydedilmiştir.¹²¹

Müellifin, zikredilen mezheplerin dışında bazı konularda münferit görüş olarak Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Şemsüleimme el-Halvânî (ö. 452/1060 [?]), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Ebû Bekr el-Esamm'ın (ö. 200/816) görüşlerine de yer verdiği görülmektedir. Örneğin müellif, *el-Hidâye*'de rükû ve secdelerde üçten fazla tesbih getirmek müstehap olduğu ancak kişi imam ise cemaati usandırmamak ve namazdan soğutmamak için tesbihleri uzatmayacağı konusu anlatılırken Süfyân es-Sevrî'nin "cemaat üç defa tesbih getirebilmesi için imamın beş defa tesbih getirmesi gerekir" görüşünü¹²² naklederek sayının beşle sınırlı kalması gerektiğine dair kendi tutumunu açıkça ifade etmiştir.¹²³

2.3.3. Kendi Görüşünü Belirtmesi

İtkânî'nin, eserinde meseleleri ele alırken diğer mezhep ve fakihlerin görüşlerini aktarmasının yanı sıra, sınırlı da olsa birkaç meselede kendi görüşlerine yer verdiği de görülmektedir. Müellif, kendi kanaatlerini aktarırken "أقول" veya "عندي" ifadelerini kullanmaktadır. Örneğin teravih namazının vakti açıklanırken Mergînânî'nin esah olan görüşe göre teravih namazının vakti vitirden önce olsun veya sonra olsun yatsı namazının arkasından gecenin son kısmına kadar geçen süredir demesine karşın İtkânî, *عندي* tâbirini

120 "فَرَأَى قِرَاءَةَ طَوِيلَةً فَجَهَرَ بِهَا يَغْنِي فِي صَلَاةِ الْكُشُوفِ" Ebû Dâvûd, "İstiskâ", 5.

121 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 110a.

122 Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ'i'ü's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i'* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-ilmîyye, 1986), 1/208; Burhânüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî, *el-Muhitü'l-Burhânî fî'l-fikhi'n-Nu'mânî*, thk. Abdülkerîm Sâmî el-Cündî (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-ilmîyye, 2004), 1/360.

123 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 56a-56b.

kullanarak benim nezdimde esah olan görüş teravihin yatsı ile vitir arasında kılınmasıdır demiştir.¹²⁴ Meşâyihi'nin geneli de bu görüştedir.

Müellifin *أقول* ve *عندي* sîgalarıyla kendine nisbet ederek açıkça belirttiği görüşlerinin yanında bir de şahsına izâfe etmeksizin *فيه نظر* ifadesini kullanarak kendi kanaatlerini bildirdiği de görülmektedir. Örneğin Hz. Âişe ile İbn Abbas'ın rivayetlerine¹²⁵ dayanarak kûsûf namazının her rek'atı iki kıyam, iki rükû ve iki secdeyle kılınacağını ifade eden Şâfiîler'e karşın Abdullah b. Amr'ın rivayetine¹²⁶ dayanarak kûsûf namazının normal nâfile namazları gibi her rek'atı bir kıyam, bir rükû ve iki secdeyle kılınacağını söyleyen Hanefîler, kadın sahâbîler her zaman bu namazlarda hazır bulunamazlardı, bulunsalar bile arka saflarda namaz kılarlardı, erkek sahâbîler ise namazda Hz. Peygamber'e daha yakın idiler ve bundan dolayı bu tür namazlara çoğunlukla onların vakıf olacağını öne sürerek Abdullah b. Amr'ın rivayeti Hz. Âişe'nin naklettiği rivayete tercih edilir demişlerdir. İtkânî, Hanefîler'in burada Hz. Âişe'nin diğer kadın sahâbîler gibi arka saflarda namaz kılıyor olmasından ötürü rivayet ettiği hadisin tercih edilecek bir yanı yok demelerine karşın "فيه نظر" diyerek buna kendi itirazının var olduğunu belirtmiştir. Hanefîler'in kendi mezhebini savunmada öne sürdüğü bu argüman, Şâfiîler bu konuda bir tek Hz. Âişe'nin rivayetine dayanıyor olsalardı doğru olabilirdi. Ancak onlar, delil olarak Hz. Âişe'nin rivayetiyle beraber erkek sahâbîlerden İbn Abbas'ın rivayetini de getiriyorlar. O zaman bunun yerine başka bir argüman söylenmesi gerekir. O da şu olabilir diyerek şöyle devam etmiştir: Asıl olan bir namazın mutat bir şekilde kılınmasıdır. Bu namazın, namaz olma açısından diğer namazlardan bir farkı yoktur. Diğer namazların bir rek'atında iki rükû olmadığı gibi bu namazda da olmaması gerekir.¹²⁷

Bununla birlikte müellifin, birkaç hususta Mergînânî'nin görüşlerini isabetli bulmadığı yönünde değerlendirmeleri de mevcuttur. Örneğin Mer-

124 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 82b.

125 "فُصِّلَى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فِي رَكْعَتَيْنِ، وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ" Buhârî, "Kûsûf", 19, 9.

126 اُنْكَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَكِدْ يَرْكَعُ ثُمَّ رَكَعَ "فَلَمْ يَكِدْ يَرْفَعُ ثُمَّ رَفَعَ فَلَمْ يَكِدْ يَسْجُدُ ثُمَّ سَجَدَ فَلَمْ يَكِدْ يَرْفَعُ ثُمَّ رَفَعَ فَلَمْ يَكِدْ يَسْجُدُ ثُمَّ سَجَدَ فَلَمْ يَكِدْ يَرْفَعُ ثُمَّ رَفَعَ ثُمَّ رَفَعَ وَفَعَلَ" Ebû Dâvûd, "İstiskâ", 9.

127 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 109b.

gînânî *el-Hidâye*'de akşam namazının vakti hakkında İmam Şâfiî'nin "akşam namazının vakti, kişinin üç rek'at namaz kılabilceği kadardır, zira Cibrîl akşam namazını hem birinci hem ikinci günde aynı vakitte kıldırmıştır" kavlini nakletmiştir.¹²⁸ İtkânî, bu kavli müteakip Alâüddîn es-Semerkandî'nin (ö. 539/1144) *Tuhfetü'l-fukahâ'* adlı eserinden bu konuyla ilgili diğeri bir görüşü, yani "bir kimsenin abdest alıp, ezan okuyup, kamet getirebileceği ve peşinden üç rek'at namaz kılabilceği bir süre geçince akşam namazının vakti sona erer" görüşünü aktarmıştır.¹²⁹ İtkânî, Şâfiî mezhebi ile ilgili meselelerde kendi mezhebinden alıntılar yapmakla yetinmeyip, o mezhebin muteber kaynaklarına da baş vurmuştur. Müellif, bu konuda Gazzâlî'nin (ö.505/1111) *el-Vasît* adlı eserinden "Akşam namazının vakti hakkında iki görüş vardır. Birine göre -Ahmed b. Hanbel de buna kâildir- akşam namazının vakti şafak kayboluncaya kadardır. Diğeri rivayete göre ise güneş battıktan sonra bir kimsenin abdest alıp, ezan okuyup, kamet getirebileceği ve peşinden beş rek'at namaz kılabilceği kadardır" görüşünü aktarmıştır.¹³⁰ Görüldüğü gibi Mergînânî, Şâfiî mezhebinin konuyla alakalı iki görüşünden sadece birini birtakım eksiklikleriyle zikretmiştir. İtkânî, diğeri mezhebin güvenilir kaynağına müracaat ederek Mergînânî'nin bu naklini tashih etmiştir.¹³¹

Müellif, arada Mergînânî'nin *el-Hidâye*'de kullandığı bazı kelimelerinin neden öyle kullanıldığına dikkat çekerek açıklık getirmiştir. Örneğin "*Onun (İmam Şâfiî'nin) rivayet ettiği hadis*¹³² *İbn Ömer'e (ö. 73/692) nisbet edilmiştir* وما رواه موقوف على ابن عمر" cümlesinde Mergînânî, İmam Şâfiî aleyhine gerekçe sayılabilmesi için Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed de aynı hadisi rivayet etmiş oldukları halde cemi zamiriyle "ve mâ revavhu" şeklinde değil fiili tekil sigasıyla "ve mâ revâhu" olarak vermiştir.¹³³ Çünkü İmam Şâfiî, Hz.

128 Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/136.

129 Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-ilmîyye, 1984), 1/101.

130 Ebû Hâmid Hüccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Vasît fi'l-mezheb*, thk. Ahmed Mahmûd İbrâhim & Muhammed Muhammed Tâmir (Kahire: Dârü's-Selâm, 1997), 2/13-15.

131 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 39b.

132 Şafağın kırmızılık olduğunda İmâmeyn ile İmam Şâfiî hemfikirdirler ve delil olarak naklettikleri hadis de aynıdır. Delil olarak gösterilen "الشفق الحمراء" hadisidir.

133 Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/137.

Peygamber sözü dışında sahâbe ve tâbiîn sözlerini hüccet olarak kabul etmez. İmâmeyn ise hüccet olarak kabul ederler. Hanefîler'e göre sahâbî sözü Peygamber'den duymuş olması (semâ) ihtimaline hamledilir. İmam Şâfiî'ye göre ise Peygamber'den semâ ihtimali olsun veya olmasın sahâbeden kimsenin sözü delil olamaz. Bundan dolayı Mergînânî, İmam Şâfiî'ye karşın bağlayıcı bir delil hüviyeti taşıması için metinde fiili tekil sigasında zikretmiştir. Bu meselede olduğu gibi daha önce kendisinden hiç bahsedilmediği konuları ele alıp izah ederken en sonunda “Şârihler buna dikkat etmediler قد غفل عنه الشارحون” cümlesine yer vererek açıklamasını bitirir.¹³⁴

İtkânî, rükû ve secdede tume'nînenin farz olup olmadığı konusunda Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed'in ve Ebû Yûsuf'un delillerini aktardıktan sonra kendisinin hangi görüşü benimsediğini bildirir. Yalnız bunu bildirirken seçtiği görüşü açıkça söylemek yerine kabul etmediği tarafın delilini değerlendirmeyi tercih etmiştir. Ebû Yûsuf'un delil olarak öne sürdüğü “قم فصل فإنك لم تصل” hadisi bizim dediğimizi kanıtlayacak bir delildir. Çünkü Hz. Peygamber bedevîye namazını bitirinceye kadar dokunmamıştır. Eğer onun namazı sahih olmasaydı tamamlayıncaya kadar beklemeyip birden namazını bozmasını ona emrederdi. Hz. Peygamber'in namazı tekrar iade etmesini emretmesi ise eksikliği telafi etmek ve bu şekilde namaz kılmayı âdet edinmeyi engellemek içindir. Bir de Hz. Peygamber bu hadisin sonunda “وما نقصت من هذا شيئاً فقد نقصت من صلاتك”¹³⁵ buyurarak bu tür namazlara namaz ismini vermiştir. Ebû Yûsuf'un naklettiği ikinci “إن أسوأ الناس سرقةً من يسرق”¹³⁶ hadisi de namazın sahih olmadığına işaret etmez, bilakis namaz diye isimlendirdiğine göre onun noksan oluşuna delâlet eder. İtkânî, Kur'ân-ı Kerîm'de sadece rükû ve secde edin dendiği için sözlük mânalarının gerçekleş-

134 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 40a.

135 Hadisin sonu da ön kısmında olduğu gibi farklı lafızlarla rivayet edilmiştir. Hadis kaynaklarında “نقصت” fiillerinin yerine “انتقصت” fiilleri, “نقد” kelimesinin yerine ise “فإنما” kullanılmıştır. Bk. Ebû Dâvûd, “Salât”, 148; Tirmizî, “Salât”, 111; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 31/333.

136 Aynı lafızlarla rivayet edilen hiçbir hadis yoktur. Ancak diğer lafızlarla nakledilen aynı anlamdaki hadisler vardır. Bunların bazıları “إن” kelimesinin hazfi ile, bazıları “من” kelimesinin yerine “الذي” kelimesinin kullanılmasıyla, bazıları da “من” harf-i cerri olmadan rivayet edilmiştir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 37/319, 18/90; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 1/257; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2/539; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/353.

şecceği en az bir fiile tealluk edeceklerini belirtmiş ve devamında “الأمر بالفعل” diyerek bir usul kaidesine yer vermiştir. Yani en az eğilme ve kapanma ile emri yerine getirmiş olur. Bundan sonra rükû ve secde de ta’dîl-i erkân denildiği tume’nîneyi gerçekleştirmek için beklemek farz değildir.¹³⁷

Sonuç

Gâyetü'l-beyân'ın namaz bölümüne bakıldığında İtkânî'nin fîrû-i fıkıh aktarımı konusunda geleneğe muvâfık bir tutum içerisinde olduğu gözlenmektedir.

Müellif, kitabı şerh ederken konu tertibi hususunda metnin aslına bağlı kalmıştır. Ancak İtkânî, diğer bölümlerde olduğu gibi namaz bölümüne de *el-Hidâye*'de bulunmayan bir girizgâh ile başlamıştır. Böylelikle mevzuun teknik yönlerine girişmeden evvel okuyucular için ön bilgiler sunmuştur.

Müellifin, namaz bölümünde işlediği konuların açıklamasında pek çok şer'î delilden yararlandığı görülmektedir. Bu anlamda kitabın deliller açısından oldukça zengin bir kaynak olduğu kolaylıkla söylenebilir.

Müellifin adı geçen eserinde kullandığı delillere vukufiyeti ve meselelere yaklaşımında sergilediği yöntem, fıkıhın gerek fîrû gerekse usulü alanındaki üstün konumunu net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Gâyetü'l-beyân'da şer'î delillerle alâkalı tartışmalara da bazen yer veren İtkânî'nin, eserinde çok sık hadis kullanması ise ilgi çekicidir. Nitekim İtkânî, eserinde genel olarak hadislere yaklaşım konusunda Hanefî mezhebine yöneltilen tenkitlere karşı âdeta mezhebi savunur bir tavır sergilemiştir.

Fıkıh kitaplarında hadislerin kullanımına bakıldığında, hadislerin genellikle senedleri ile birlikte değil yalnızca metin olarak aktarıldığı görülmektedir. Bu durum, fıkıhta hadislerin râvi zincirlerinden ziyade mânalarına daha fazla önem verilmesi ile ilişkilendirilebilir. Fıkıh edebiyatının genel niteliğinin hilâfına İtkânî, meselelerle ilgili pek fazla hadisin metni ile beraber senedini de aktarmıştır. Bu durum *Gâyetü'l-beyân*'ın ahkâm hadisleri ağırlıklı bir fıkıh eseri

137 İtkânî, *Gâyetü'l-beyân* (Mehmed Ağa Camii, 96), 55b.

olarak değerlendirilmesine de yol açmaktadır. Konuyla ilgili rivayetler birbirleri ile çeliştiğinde İtkânî'nin imkânlar dahilinde bütün rivayetleri değerlendirmeye yönelik bir gayret içinde bulunması da vurgulanması gereken diğer bir özelliktir.

Eserde, hadis malzemesinin takdim edilmesi ile onun değerlendirilmesine dikkat edildiğinde İtkânî'nin hadis sahasında da ciddi bir birikim ve donanıma sahip olduğu anlaşılmaktadır.

İtkânî, ilgili bölümde Hanefî mezhebindeki değişik görüşleri belirtmekle beraber Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinin görüşlerine de çok sık yer vermiştir. Bunun yanında birkaç meselede bile olsa diğer fukahanın münferit görüşlerini de aktarmıştır. Bu durum kitaba, alışılmış bir şerh çalışması olmasından ziyade tartışmalı ve mukayeseli bir fıkıh eseri vasfı kazandırmaktadır.

Kıvâmüddin el-İtkânî'nin *Gâyetü'l-beyân* adlı eserinin sadece namaz bölümü esas alınarak hazırlanan bu çalışmanın sınırlarının genişletilmesi ve benzer uygulamaların diğer bölümler için de gerçekleştirilmesi, söz konusu eserin farklı mevzularla muhtelif boyutlardan incelenmesi, eserin daha iyi anlaşılması ve farklı açılımlar kazanmasını sağlayacaktır. Ayrıca İtkânî'nin *Gâyetü'l-beyân* adlı eseri ile daha önce yazılan ve sadece önceki fakihlerin görüşlerini aktarmakla yetindiği söylenen Siğnâkî'nin *en-Nihâye* adlı eseri metot ve muhteva açısından karşılaştırılarak benzer noktalar ve ayrıştığı fikirler bağlamında farklı çalışmaların da yapılması esere ayrı bir önem kazandıracaktır. Bununla birlikte Aynî'nin (ö. 855/1451) *el-Binâye*'sinde *Gâyetü'l-beyân*'dan cümle cümle alıntılar yapmasıyla beraber bir takım tenkitleri de bulunmaktadır. Bu tenkitlerin doğruluk değeri açısından incelenmesi de önem taşımaktadır. Aynî'nin *el-Binâye* adlı eserinde Kıvâmüddin el-İtkânî, "İtkânî" nisbesi ile değil diğer nisbesi olan "Otrârî" nisbesi ile anılmaktadır. Ancak "Otrârî" nisbesi tashihli matbu nüshalarda "Otrâzî" olarak yanlış yazılması sonucunda, Kıvâmüddin el-İtkânî'nin başkası gibi algılanmasına sebep olmaktadır. İtkânî'ye ait *et-Tebyîn* ve *eş-Şâmil* adlı fıkıh usulü eserleri de akademik açıdan incelenerek araştırmaya konu edilmesi arzu edilen diğer bir husustur.

KAYNAKÇA

- A'şâ, Ebû Basîr Meymûn b. Kays b. Cendel. *Divânü'l-A'şâ el-Kebîr*. thk. Mahmûd İbrâhîm Muhammed er-Rıdvânî. 2 Cilt. Doha: Matâbiu Katar el-Vataniyye, 2010.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Müsnedü'l-imâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb el-Arnaût vd.. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1995-2001.
- Akgündüz, Ahmet. "İtkânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/464-465. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Apaydın, H. Yunus. *İslam Hukuk Usulü*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Atar, Fahrettin. *Fıkıh Usulü*. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1988.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. 11 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-ilmîyye, 3. Basım, 2003.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi'us-sabih*. thk. Muhammed Zühayr b. Nâsir en-Nâsir. 9 Cilt. Beyrut: Dâru tavki'n-necât, 2002.
- Burhânüddîn el-Buhârî, Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz. *el-Muhitü'l-Burbânî fi'l-fıkhi'n-Nu'mânî*. thk. Abdülkerîm Sâmî el-Cündî. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-ilmîyye, 2004.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd. *es-Sihâh Tâcü'l-luga ve sıhâhu'l-Arabîyye*. thk. Ahmed Abdülgafur Attâr. 6 Cilt. Beyrut: Darü'l-ilm li'l-Melâyîn, 4. Basım, 1990.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed. *Sünenü'd-Dârekutnî*. thk. Şuayb el-Arnaût vd.. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl. *Müsnedü'l-imâmî'd-Dârimî*. thk. Merzûk b. Heyyâs ez-Zehrânî. 2 Cilt. b.y.: y.y., 2015.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdi. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 4 Cilt. Sayda-Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, ts.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî. *Müsnedü'l-imâm Ebî Hanîfe*. thk. Nazar Muhammed el-Fâryâbî. Riyad: Mektebetü'l-Kevser, 1994.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Hüccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed. ^{el-Vasit fi'l-mezheb}. thk. Ahmed Mahmûd İbrâhîm & Muhammed Muhammed Tâmir. 7 Cilt. Kahire: Dârü's-Selâm, 1997.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed en-Nisâbü'rî. *el-Müstedrek 'ale's-Sahihayn*. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-ilmîyye, 1990.
- Herevî, Ebû Ubeyd Ahmed b. Muhammed. *el-Garibeyn fi'l-Kur'ân ve'l-hadis*. thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî. 6 Cilt. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1999.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî. *et-Tebhîd limâ fi'l-Muwatta' mine'l-me'âni ve'l-esânîd*. thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî vd.. 26 Cilt. Tıtvân: Vizâretü'l-evkâf ve's-suûni'l-İslâmîyye, 1967-1992.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. İbrâhîm el-Absî. *el-Kitâbü'l-musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*. haz. Kemâl Yûsuf el-Hût. 7 Cilt. Beyrut: Dârü't-Tâc, 1989.
- İbn Ferhûn, Ebû'l-Vefâ Burhânüddîn İbrâhîm b. Ali b. Muhammed. *ed-Dibâcû'l-müzheb fi ma'rifeti a'yânî ulemâ'i'l-mezheb*. thk. Muhammed el-Ahmedî Ebû'n-Nûr. 2 Cilt. Kahire: Dârü't-Türâs, 1972.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî. *Tebstürü'l-müntebih bi-tahrîri'l-Müştebih*. thk. Muhammed Ali en-Neccâr. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmîyye, ts.
- *ed-Dürevü'l-kâmine fi a'yânî'l-mi'eti's-sâmine*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cil, 1993.
- *el-Mecma'u'l-müesses li'l-mu'cemi'l-müfehres*. thk. Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1992-1994.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî. *el-Me'âni'l-kebir fi ebyâti'l-me'âni*. thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Yemânî. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-ilmîyye, 1984.

İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddin Kâsım b. Kutluboğa b. Abdillâh. *Tâcür-terâcim*. thk. Muhammed Hayr Ramazân Yûsuf. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1992.

İbn Mâce, Ebü Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaût vd.. 5 Cilt. Dımaşk: Dârür-risâleti'l-âlemiyye, 2009.

İbn Nâsirüddin, Ebü Bekr Şemsüddin Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Kaysî. *Tavzîbu'l-Müştebih fi zabtı esmâ'ir-ruvât ve ensâbihim ve elkâbihim ve künâhüm*. thk. Muhammed Naîm el-Araksûsî. 10 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1993.

İbn Râfi', Ebü'l-Meâli Muhammed b. Râfi' es-Selâmî. *el-Vefeyât*. thk. Sâlih Mehdî Abbâs. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982.

İbn Tağrıberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddin Yûsuf b. Tağrıberdî. *el-Menhelüs-sâfi ve'l-mütevfi ba'de'l-vâfi*. thk. Nebil Muhammed Abdülazîz. 7 Cilt. Kahire: el-Hey'etü'l-Misriyyeti'l-Âmme li'l-Kitâb, 1985.

İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed el-Hanbelî. *Şezerâtü'z-zeheb fi abbâri men zeheb*. thk. Abdülkâdir el-Arnaût & Mahmûd el-Arnaût. 11 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1992.

İtkânî, Kıvâmüddin Emîr Kâtib b. Emîr Ömer b. Emîr Gâzî. *Gâyetü'l-beyân nâdirretü'z-zenân fi âhiri'l-evân*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Mehmed Ağa Camii, 96, 38b-120b.

Kâsânî, Alâüddin Ebü Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâ'î'us-sanâ'î' fi tertibi'ş-şerâ'î'*. 7 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-ilmîyye, 2. Basım, 1986.

Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemül-mü'ellifin: terâcimü musannifi'l-kütübü'l-Ârabiyye*. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.

Kureşî, Ebü Muhammed Muhyiddin Abdülkâdir b. Muhammed. *el-Cevâbirü'l-mudyye fi tabakâti'l-Hanefiyye*. thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. 4 Cilt. Cîze: Hicr li't-tbâa ve'n-neşr, 2. Basım, 1993.

Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm. *el-Fevâ'idü'l-behiyye fi terâcimi'l-Hanefiyye*. Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1998.

Makrizî, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Ali b. Abdülkâdir b. Muhammed. *el-Mukaffül-kebir*. thk. Muhammed el-Ya'lâvî. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 2. Basım, 2006.

Merâğî, Abdullah Mustafa. *el-Fethü'l-mübîn fi tabakâti'l-usûliyyîn*. 3 Cilt. Kahire: Abdülhamîd Ahmed Hanefî, ts.

Merginânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddin Ali b. Ebi Bekr. *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedi*. 4 Cilt. Karaçi: el-Büşrâ, 2017.

Muminov, Aşırbek (ed.). *İstoriya Kazahstana v arabskih istoçnikah*. 3 Cilt. Almatı: Daik-Press, 2006.

----- . *Hanaftski mazhab v istorii Tsentralnoi Azii*. Almatı: y.y., 2015.

Mutarrazî, Ebü'l-Feth Burhânüddin Nâsir b. Abdisseyid b. Ali el-Hârizmî. *el-Mugrib fi tertibi'l-Mu'rib*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.

Mübârekfûrî, Ebü'l-Hasan Ubeydullah b. Muhammed Abdüsselâm. *Mişkâtü'l-Mesâbih maa şerhibi Mir'âti'l-mefâtiḥ*. 9 Cilt. Varanasi: İdâretü'l-buhûsî'l-İslâmîyye ve'd-da've ve'l-ifât, 3. Basım, 1984.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sabihu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'it-türâsî'l-Arabî, 1956.

Nesâî, Ebü Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali. *el-Müctebâ min'es-Sünen*. thk. Abdülfettâh Ebü Gudde. 9 Cilt. Haleb: Mektebü'l-matbûâtî'l-İslâmîyye, 2. Basım, 1986.

Nesefî, Ebü Nâsir. *Nazmü'l-Câmi'i'l-Kebir*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli, 1189, 169a.

Safedî, Ebü's-Safâ Salâhüddin Halîl b. İzziddin Aybeg b. Abdillâh. *A'yânü'l-ısr ve a'vânü'n-nasr*. thk. Ali Ebü Zeyd vd.. 6 Cilt. Dımaşk: Dârü'l-Fikr-Beyrut: Dârü'l-Fikr'l-Mu'âsir, 1998.

Semerkandî, Ebü Bekr Alâüddin Muhammed b. Ahmed b. Ebi Ahmed. *Tuhfetü'l-fukahâ'*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-ilmîyye, 1984.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddin Abdurrahmân b. Ebi Bekr. *Bugyetü'l-vu'ât fi tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nühât*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2. Basım, 1979.

----- *Hüsni'l-muhâdara fî târihi Mısr ve'l-Kâhire*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm. 2 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, 1967.

----- *Lübbü'l-Lübâb fî tabriiri'l-Ensâb*. thk. Muhammed Ahmed Abdülazîz & Eşref Ahmed Abdülazîz. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1991.

Şa'bân, Zekiyyüddîn. *İslâm Hukuk İlminin Esasları*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 2. Basım, 1996.

Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed. *el-Bedrü't-tâli' bi-mehâsini men ba'de'l-karni's-sâbi'*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî. *Şerhu Me'âni'l-âsâr*. thk. Muhammed Zührî en-Neccâr & Muhammed Seyyid Câdelhak. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1994.

Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer b. Abdillâh. *et-Telvih ilâ keşfi hakâ'iki't-Tenkib*. haz. Muhammed Adnân Derviş. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Erkam, ts.

Temîmî, Takıyyüddîn b. Abdilkâdir ed-Dârî el-Gazzî el-Mısrî. *et-Tabakâtü's-seniyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*. thk. Abdülfetâh Muhammed el-Hulv. 4 Cilt. Riyad: Dârü'r-Rifâi, 1983.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *el-Câmi'ül-kebir*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2. Basım, 1998.

Yıldız, Kemal. *Fıkhnı Aydınlığında İbadet ve Hayat*. İstanbul: Semerkand, 9. Basım, 2014.

Zemaşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzil*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 3. Basım, 1986.

----- *el-Fâ'ik fî garibi'l-hadis*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî & Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2. Basım, ts.

Zeylâi, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed. *Nasbü'r-râye li-ehâdisi'l-Hidâye*. 4 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Riyâdi'l-hadise, 2. Basım, ts.

Zhunissof, Adilkhan. *Kivâmüddîn el-İkânî'nin Gâyetü'l-beyân Adlı Eserinin Metot ve Muhteva Açısından İncelenmesi (Kitâbü's-Salât Örneği)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Zirikli, Hayreddin. *el-A'lâm: Kâmusü terâcim li-eşberi'r-ricâl ve'n-nisâ min'el-Arab ve'l-müstaribîn ve'l-müsteş-rikin*. 8 Cilt. Beyrut: Darü'l-ilm li'l-Melâyîn, 9. Basım, 1990.

Zübeyrî, Velid b. Ahmed Hüseyin vd. (haz.). *el-Mevsûatü'l-müeyssere fî terâcimi e'immeti't-tefsir ve'l-ikrâ' ve'n-nahv ve'l-luga*. 3 Cilt. Medine: Mecelletü'l-Hikme, 2003.