

İmam Kâsânî ve “Bedâi’u’s-Sanâi” Adlı Eseri Üzerine Metodolojik Bir İnceleme

MEHMET ONUR

ÖR. GÖR. KİLİS 7 ARALIK ÜNV. İLAHİYAT FAK. İSLAM HUKUKU ANA BİLİMDALI
mehmetonur@kilis.edu.tr.

ÖZ

Geçen tarihi süreçte iz bırakan âlimlerin ve ekollerin fıkıh anlayışlarının günümüz fıkıh araştırmalarında yoğun olarak konu edinildiği görülmektedir. Müçtehit imamlar döneminden itibaren yoğun bir şekilde değişik âlim ve mezhepler tarafından fıkıh anlamada farklı yaklaşımlar ortaya konduğu bilinmektedir. Bu tür araştırmalar, hem geleneği anlamak hem de günümüze ışık tutmak açısından büyük bir önem taşımaktadır. Bu düşünceden hareketle makalemiz, Hanefi fıkıh düşüncesinin önde gelen şahsiyetlerinden, önemli görüş ve değerlendirmelere sahip bir âlim ve fakih olan Kâsânî'nin, *Bedâi'ü's-sanâi'* adlı eserini anlama ve bu eserde sergilediği temel yaklaşımları ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu çalışmada Kâsânî'nin hangi kıstasları esas alarak fûru-ı fıkıhı anlama ve değerlendirmede bulunduğu tespit edilmeye çalışılmıştır. Kâsânî'nin temel yaklaşımlarını ortaya koymak amacıyla eserinden seçtiğimiz örneklerle, tespitlere ve değerlendirmelere yer vermeye çalışıldı.

Anahtar Kelimeler: Kâsânî, Hanefi fıkıhı, fûru-i fıkıh, mezhep, âlim.

A METHODOLOGICAL EXAMINATION ON IMAM AL-QASANI AND HIS BOOK 'BADAI AL-SANAI'

ABSTRACT

Today, the prominent scholars and the major schools of Islamic law have been

intensively focused on with respect to the irunderstanding of legal matters. It is an obvious fact that since the era of *mujtahid* (diligent) scholars, there have been miscellaneous approaches by numerous scholars towards the comprehension of the Islamic law. Studies of this nature are of great importance due to that they cast light over both the present day and the tradition.

This article aims at the manifestation of the general approaches of al-Qasani, who is a major figure in the Hanafite thought of Islamic law, to the understanding and assessment of the Hanafite school. Knowledge of the approach adopted by such scholar still deserve an attentive look, owing to it shigh significance level. The article thusendeavours to ascertain which criteria al-Qasani had followed in the understanding and assessment process of the substantive law (*furu al-fiqh*) with examples from his book, *al-Badai al-Sanai*. Finally the study shows the significance of the mentioned book through the legal opinions of al-Qasani.

Keywords: al-Qasani, Hanafite school of Islamic law, substantive law (*furu al fiqh*), school of Islamic law, scholar.

GİRİŞ

Kâsânî'nin (ö.587/1191) *Bedâi'u's-Sanâi' fi tertibiş-Şerâi'* adlı eseri, Kadîhan'ın (ö. 592/1196) *Fetâvâ* isimli eseri ve Burhâneddin Êl-Merġinânî'nin (ö. 593/1197), *Hidâyesi* Hanefî mezhebi temel eserleri içinde yer almakta olup bu müelliflerin mezhebe yapmış oldukları katkılar büyüktür. Bu büyük fakihlerin çoġu, mezhep imamlarının eserleri üzerine şerhler yazmışlar, ya da fûrû-ı fıkıh meselelerine dair kendilerinin veya kendilerinden önceki Hanefî fakihlerinin verdikleri fikhî cevapları içeren kitaplar telif etmişlerdir. Kâsânî ve Merġinânî'yle, Hanefî mezhebi bugünkü halini takriben yakalamıştır.¹ Kâsânî'nin *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fi tertî-bi'ş-Şerâ'i* adlı eseri, tertip ve metot bakımından klasik Hanefî fıkıh kitapları arasında önemli bir yer tutar. Hanefî mezhebinin meşhur fakihlerinden olan Kâsânî ve başat eseri konumunda olan *Bedâ'i'u's-sanâ'i'* eserindeki metodu incelenirken; öncelikle Kâsânî'nin hayatı, ilmi tahsili, bazı fikhî görüşleri ile eserleri, akabinde de; Hanefî mezhebinin temel kaynaklarından biri olarak kabul edilen *Bedâ'i'u's-sanâ'i'* adlı eserinde Kâsânî'nin izlediġi yöntem hakkında bilgi verilecek ve daha sonra değerlendirmelerde bulunulacaktır.

I. KÂSÂNÎ'NİN HAYATI, İLMÎ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

İmam Kâsânî'nin tam adı, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâ-

¹ Ahmet Özel, "Hanefî Mezhebi", *DİA*, XVI, İstanbul 1997, 10-22.

sânîdir.² Melikü'l-ulemâ lakabının yanı sıra Kâsânî³ veya Kâşânî⁴ nisbesiyle meşhurdur. İmam Sem'ânî (ö. 562/1167) *el-Ensâb* adlı eserinde "Kâsânî" diye anılan âlimlerin neseplerini incelerken şehrin adının Kâsân olduğunu belirtir.⁵ Diyanet İslam Ansiklopedisi'nin "Kâsânî" maddesi yazarı Ferhat Koca tarafından da Kâsânî'nin Kâsân'da diğer bir adıyla Kâşân'da doğduğu belirtilir.⁶ Kâsân (Kâşân⁷), Türkistan'da Seyhun Nehrinin kuzeyindeki Fergana bölgesinde bulunan Şâş'ın arkasında, sağlam bir kaleye sâhip büyük ve güzel bir beldedir.⁸ Günümüzde ise Özbekistan'ın güneydoğu bölgesinde yer alan "Kazan" şehri olarak bildiğimiz kent Semerkând'a yakın bir beldedir.⁹

Doğum tarihi kesin olarak bilinmeyen Ebu Bekir b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî'nin, Kâsân'da VI. yüzyıl başlarında doğduğu tahmin edilmektedir. Tabakât ve terâcim müellifleri Kâsânî'den söz ederlerken ilim adamları ve öğrencileri arasında büyük itibar sahibi olduğunu kaydetmişlerdir.¹⁰ Kâsânî, fıkıh, fıkıh usûlü ve diğer İslâmî ilimlerde ilim tahsil etmek istediği için, *Tuhfetü'l-fukahâ* kitabının müellifi Alâeddîn es-Semerkândî'den (ö.539/1143) ilim öğrenmeye başladı. Hocası ona bütün eserlerini okutup ezberleterek, onun emsâlleri arasında yükselmesini sağladı. Bundan dolayı usûl ve fûrû ilimlerinde çağının önde gelenleri arasında yer aldı.

Hocasının *Tuhfetü'l-fukahâ* adlı eserini şerh ederek ona takdim edince, bu şerhini çok beğendi ve mükâfat olarak; âlim olan kızı ile evlendirdi. Kâsânî'nin eşi Fâtıma-ı Fakîhe de *Tuhfetü'l-fukahâ'yı* ezberlemişti. Kaynaklarda, "Kâsânî, yaptığı şerhi ona mehir olarak verdi o da başka bir şey

² Kemaluddin Ömer İbnü'l-Adîm, *Zübdetu'l-Haleb min tarîhi Haleb*, (nşr. Halil el-Mansûr), Beyrut 1996, II, 296; Muhyiddin Ebu Muhammed Abdulkadir el-Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye fi tabakâti'l-hanefiyye*, (nşr. Abdulfettah Muhammed el-Hulv), Kahire 1993, IV, 25; Ebû'l-Adl Zeynuddin Kasım İbn Kutluboga, *Tâcu't-terâcim fi tabakâti'l-hanefiyye*, (nşr. Kasım Muhammed Receb), Bağdat 1962, 84; Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdillâh, *Keşfü'z-zunûn an esmâ'î'l-kütub ve'l-funûn*, (nşr. Kilisli Mualim Rifat - Şerefeddin Yaltkaya), İstanbul 1360, II, 230; M. Râgib et-Tabbâh, *İ'lâmü'n-nübelâ bi-târîhi Halebiş-şehba'*, Halep 1343/1925, IV, 286; Hayrettin b. Mahmut b. Muhammed b. Ali b. Faris ez-Ziriklî, *el-A'lam: Kâmûsü't-terâcim*, Beyrut 2002, II, 70; Ömer Rıza Kehhale, *Mu'cemü'l-müellifin*, Beyrut ts, III, 75.

³ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, IV, 25.

⁴ İbnü'l-Adîm, *Zübdetu'l-Haleb*, II, 295; Ziriklî, *el-A'lam*, I, 478- II, 70 - V, 318.

⁵ Abdülkerim b. Muhammed es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, (nşr. Abdullah Ömer el-Barudî), Beyrut, 1988, V, 15; İbn Nâsreddin Şemseddin Muhammed b. Abdullâh b. Muhammed el-Kaysî ed-Dimeskî, *Tavzihü'l-müştebih fi zabti esmâ'î'r-rüvvâti ve ensâbihim ve kinâhüm*, (nşr. Muhammed Naim el-Ârkusî) Beyrut 1993, VII, 15.

⁶ Ferhat Koca, "Kâsânî", *DİA*, XXIV, İstanbul 2001, 225.

⁷ Yakut b. Abdullâh el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldan*, (nşr. Ferid Abdülaziz el-Cündî) Beyrut 1410/1990, I, 37.

⁸ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, IV, 28; Tabbâh, *İ'lâmü'n-nübelâ*, IV, 288; Kehhale, *Mu'cemü'l-müellifin*, III, 75.

⁹ <http://wikimapia.org/12332421/ar/%D9%83%D8%A7%D8%B3%D8%A7%D9%86> (18.10.2014).

¹⁰ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, IV, 26; Tabbâh, *İ'lâmü'n-nübelâ*, IV, 286.

istemedi”, şeklinde nakiller bulunmaktadır.¹¹ Bundan dolayı, asrındaki büyük fıkıh âlimleri, Kâsânî’den bahsederken; “*Tuhfesini* şerh etti, kızını aldı.” demektedirler.¹² Kâsânî, hanımı Fâtıma-ı Fakîhe, hocası ve kayınpederi Alâaddîn es-Semerkandî, üçü de aynı zamanda fetvâ verirlerdi. Bir evde üç müftî olup, üçünün fetvası her yerde itibar görmekteydi. “Fâtıma-ı Fakîhe Hanefî fikhının meselelerine vâkıf ve mezhebi çok iyi nakleden âlim bir hanımdı. Kâsânî’nin fetvalarındaki noksanlıkları gösterince, kocası onun re’yine dönerdi. Her üçünün imzası ve el yazısı bulunan müşterek fetvalar verirlerdi.” denmektedir.¹³

Hanefî fikhında büyük bir âlim olan Kâsânî, çok yeri dolaşmış ve geniş ilmî faaliyetlerde bulunmuştur. Bir ara Konya’ya, oradan Şam’a ve oradan da Halep’e gidip yerleşmiştir. Burada Haleviyye Medresesi’ne müderris olmuş ve orada çok sayıda talebe yetiştirmiştir. Çok cesaretli olduğu, güzel yüzlü olduğu ayrıca Müslümanlara hizmet etmeyi çok sevdiği nakledilmiştir. Ehl-i Sünnet itikadının temsilcilerinden olan bu büyük âlim, zamandaki bidat ehli ile sık sık mücadele etmiş, itikadi olarak yanlış bulduğu fikirleri, Kur’ân ve sünnete dayandırdığı kuvvetli delillerle çürütmüştür. Çeşitli ilim yolculuklarına çıkan Kâsânî bir ara Konya’ya giderek Selçuklu Sultanı I. Mes’ud’un (ö.550/1155) sarayında kalmış ve bu sırada bazı ilmî tartışmalara katılmıştır. Kaynaklarda ismi zikredilmeyen bir âlimle, müçtehitlerin içtihatlarında isabetli olup olmadıkları konusunda bir tartışması zikredilmektedir. Bu zat, Ebû Hanîfeden (ö. 150/767) her müctehidin kendi içtihadında isabetli olduğu görüşünün nakledildiğini ileri sürmüş, Kâsânî ise Ebû Hanîfeden müçtehitlerin içtihatlarında isabetli oldukları gibi hata da yapabilecekleri ve yalnız bir görüşlerinin isabetli olabileceği nakledilmiş olduğunu, dile getirmiştir. Bu arada Kâsânî rakibinin bu görüşünün Mutezile’ye ait bir görüş olduğunu söylemiş ve kırbacıyla ona vurmaya kalkışmıştır. Bunun üzerine sultan, Kâsânî’nin Konya’dan uzaklaştırılmasını istemiştir. Ancak vezir, sultana; halk arasında itibar görmüş bir âlimin bu şekilde cezalandırılmaması gerektiğini, bu şekilde cezalandırıldığı takdirde halkın büyük tepkisiyle karşılaşılabileceklerini, bundan dolayı Kâsânî’den kurtulmanın en iyi yolunun onu başka yere elçi olarak göndermek olduğu

¹¹ Kehhâle, *Mu’cemü’l-müellifin*, III, 75.

¹² Kureşî, *el-Cevâhiru’l-mudîyye*, IV, 26; Kâtip Çelebi, *Keşfu’z-zunûn*, I, 371; Taşköprizâde, İsameddin Ahmed Efendi, *Miftahu’s-sâade ve misbâhu’s-siyâde*, (nşr. Abdülvehhâb Ebu’n-nûr- Kamil Bekri), Kahire 1968, II, 273.

¹³ İbnü’l-Adîm, *Zübdetu’l-Haleb*, II, 295, 296; Kureşî, *el-Cevâhiru’l-mudîyye*, IV, 27.

gerektiğini söylemiştir.¹⁴ Böylece Kâsânî Halep'te bulunan Nûreddin Mahmud Zengî'nin yanına elçi olarak gönderilmiştir.¹⁵

Halep'te ilim adamları ve öğrenciler arasında büyük itibar gören Kâsânî, Zengî tarafından Haleviyye Medresesi'ne *el-Muhîr* adlı eserin musannifi olan Serahsî'nin¹⁶ yerine hoca olarak tayin edilmiş ve hayatının sonuna kadar burada ders vermiştir.¹⁷

Kâsânî 10 Receb 587'de (3 Ağustos 1191) Halep'te vefat etmiş ve hanımının kabri yanına Halep dışındaki Halil İbrahim makamına defnedilmiştir.¹⁸

Kâsânî'nin fıkıh ilmindeki ileri seviyesine ilişkin şöyle bir rivayet nakledilmektedir: Kâsânî, Dımaşk'a gidince bazı âlimler kendisine fikhî sorular hazırlamışlardı o da ashabımızın ihtilaf ettiği konularda yorum yapmam ama bana başka meseleler getirin konuşalım, demiştir. O âlimler de akıllarına gelen ne kadar soru varsa Kâsânî'ye sormuşlar, o da bütün soruların cevabını teker teker verdiği gibi Hanefî fakihlerinin o konulardaki çözümlerini o meclis dağılıncaya kadar ayrıntılı şekilde saymış ve cevap verilmelik soru bırakmamıştır.¹⁹

Öğrencileri: Büyük fakih Kâsânî, Haleviyye Medresesinde yıllarca müderrislik yaptığından dolayı birçok âlim yetiştirmiştir. Onun yetiştirdiği âlimler arasında en çok bilinenleri ise şunlardır: Cemâlüddin Ahmed b. Muhammed b. Mahmûd b. Said el-Gaznevî (ö.593/1197)²⁰, İbnül-Ebyad Muhammed b. Yusuf b. El Hadir b. Abdullah el-Halebî, Kazasker (ö.614/1218)²¹, Muhammed b. Said b. Seleme el-Halebî, Ebu Abdullah (ö.617/1219)²², Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Hamis el-Mevsilî, el-Halebî (ö.622/1225)²³, Halife b. Süleyman b. Halife b. Muhammed el Kureşî, Ebu Süreyya (ö.638/1241)²⁴ ve Necâ b. Sa'd b. Neca b. Ebî Fadl Şemseddin (ö.?)'dir.²⁵

Eserleri: Kâsânî kendisine ait olduğu bilinen iki kıymetli eseriyle ilim dünyasına önemli katkılarda bulunmuştur. Kâsânî'nin en çok bilinen eseri *Bedâ'î'us-sanâ'i' fi tertibi ş-şerâi'dir*. Bunun haricinde *es-Sultânü'l-mübin fi*

¹⁴ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, IV, 26; Tabbâh, *İ'lâmü'n-nübelâ*, IV, 305-306.

¹⁵ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, IV, 27.

¹⁶ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, III, 357.

¹⁷ İbnül Adîm, *Zübdetü'l-Haleb*, II, 295; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, IV, 26 - III, 358.

¹⁸ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, IV, 28; Taşköprizâde, *Miftahu's-saâde*, II, 274; İbnKutluboga, *Tâcu't-terâcim*, 84.

¹⁹ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, IV, 27.

²⁰ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, I, 315.

²¹ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, IV, 452.

²² Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, IV, 476.

²³ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, III, 59.

²⁴ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, II, 176.

²⁵ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, III, 532.

usûlî'd-din adında bir başka eseri olup Usûlû'd-dîn (Kelâm) ile ilgili olarak kaleme almıştır.²⁶ Leknevî (ö.1886), bu eserin *el-Mu'temed fi'l-mu'tekad* olarak anıldığını da nakletmektedir.²⁷

II. İÇERİK VE YÖNTEM OLARAK KÂSÂNÎ'NİN BEDÂ'İ'U'S-SANÂ'İ Fİ TERTİBİ'Ş-ŞERÂİ' ADLI ESERİ

a- Eser Hakkında Genel Bilgiler

Bulunduğu asır fukahâsı içinde özel bir konumu olan, Hanefî mezhebi eserleri içinde konularının tertibi ve izlediği yöntemle farklı bir yeri olan *Bedâ'i'us-sanâ'i' fi tertibi'ş-Şerâi'* adlı eserin müellifi Kâsânî'nin, *Fetâvâ* isimli eserin müellifi Kâdîhan'ın ve *el-Hidâye'nin* müellifi Burhâneddin el-Merğînânî'nin, Hanefî mezhebinin mevcut şekil ve içeriğini elde etmesindeki katkıları çok büyüktür.²⁸ Genelde Mâverâünnehir'de yetişen bu büyük fakihlerin çoğu mezhep imamlarının eserlerine ya yeni şerhler yazmışlar, ya da fer'î meselelere Hanefî fakihlerince verilen fikhî cevapları içeren fetâvâ olarak nitelendirilen kitapları telif etmişlerdir. Kâsânî ve Merğînânî ile Hanefî mezhebinin mevcut içeriğini yakaladığı, mezhepte müftâ bih ve aykırı görüşlerin değerlendirilmesiyle alakalı olarak bugünkü fıkıh geleneğinin teşekkül etmesinde çok büyük rollerinin olduğu aşîkârdır.²⁹ *Bedâ'i'us-sanâ'i'*, Hanefî mezhebine göre kaleme alınmış müteahhirîn devri Hanefî ulemâsı arasında en çok rağbet gören ve günümüze kadar en çok müracaat edilen kaynak eserlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Terâcim ve tabakat müellifleri *Bedâ'i'us-sanâ'idin* bahsederken bu eserin, hocası olan Alâaddin es-Semerkândî'nin *Tuhfetü'l-fukahâ* adlı eserinin şerhi olduğunu vurgularlar.³⁰

Kâsânî, eserini telif etme gerekçesini şöyle açıklamıştır: “Bu alanda dünden bugüne kadar hocalarımızın birçok eseri kaleme aldığı ve çokça gayret gösterdiklerini ancak tertibi ve bilgilere kolayca ulaşmayı sağlamayı pek fazla önemsemediklerini müşahede ettim. Hocam Ehl-i Sünnet'in reisi Alâaddin Muhammed b. Ahmed b. Ebi Ahmed es-Semerkândî bunu gerçekleştirmiş olduğu için onun izlediği yolu takip etmek suretiyle bu eseri kaleme almaya karar verdim ve fıkıhla iştilal etmek isteyenlerin bilgileri

²⁶ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye*, IV, 25; Katib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 996; Zirikli, *el-A'lâm*, II, 70.

²⁷ Muhammed Abdulhayy el-Leknevî, *el-Fevâidu'l-behiyye fi terâcimi'l-hanefiyye*, (nşr. Ahmed ez-Za'bi), Beyrut 1998, 53.

²⁸ Özel, “Hanefî Mezhebi”, *DİA*, XVI, 10-22.

²⁹ Özel, “Hanefî Mezhebi”, *DİA*, XVI, 10-22.

³⁰ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudîyye*, IV, 28; Taşköprizâde, *Miftahu's-sâade*, II, 273; Katib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 371.

kolayca elde edip anlamalarını sağlamaya ve eserden yararlanma alanlarını mümkün olduğu kadar geniş tutmaya çalıştım. Bunun için ayrıntılı bilgileri umumi kaide ve esaslara bağlayarak ele almaya gayret gösterdim. Eserin belli bir tertip ve düzen içinde olmasını sağlamayı hedef edindim ve bunu sanat erbabının istediği bir düzen içinde gerçekleştirmeye çalıştım. Bu bedî' sanat ve müthiş tertipten dolayı kitaba "Bedâ'i'üs-sanâ'i'" adını verdim ki yaptığım iş ile verdiğim isim birbirine uygun olsun."³¹

Ahmet Özel ise bu hususta şu tespit ve değerlendirmelerde bulunmaktadır: "Alâaddin es-Semerkindî'nin *Tuhfetü'l-fukahâ* adlı eseri³², Kudûri'nin (ö. 428/1037) *el-Muhtasar'ına* dayanmakla birlikte o zamana kadar kaleme alınan eserlerden farklı bir sistematiğe sahiptir. Kudûri'nin eserini ikmal, izah ve delillerle temellendirme maksadıyla kaleme alınan *Tuhfetü'l-fukahâ* tertip usûlü ve terminolojinin geliştirilmesi bakımından ileri bir merhaleyi temsil eder. Alâaddin es-Semerkindî'nin talebesi olan Kâsânî, bu eseri tertip ve metot bakımından örnek olarak *Beda'i'üs-Sanâ'i'i* telif etti."³³ Kâsânî, bu eseri telif ederken hocasının yolunda gittiğini belirtirken hocasının eserine bir şerh olduğu noktasında herhangi bir bilgi vermez. Buradan hareketle bu nadide eserin şerh olmadığını, başlı başına bir eser olduğunu anlamaktayız.

Kâsânî, eserinde yöntem olarak öncelikle Hanefî mezhebinin usûl ve kaideleri bağlamında kendisinin kuvvetli ve tercihe değer bulduğu görüşe yer vermiş, daha sonra da diğer görüşleri sıralamıştır. Delillerin tartışmasına esas aldığı görüşün delillerini ortaya koymadan önce ise muhalif görüşleri sıralamış, o görüşlerin delillerini ortaya koymuş, daha sonra da muhalif görüşlerin delillerini çürütmeye çalışarak savunduğu görüşü sağlam hüccetlerle temellendirmiştir.

Kâsânî, eserinde İmam Âzam (ö. 150/767), Ebû Yusuf (ö. 182/798), Muhammed (ö.189/805), Züfer (ö. 158/775) yanı sıra sonraki dönem büyük Hanefî âlimlerinin; Muhammed b. Mukâtil er-Râzî'nin (ö. 248/862), Hassâf (ö. 261/875), Ebû Hâzım el-Kâdî (ö. 292/905), Tahavî (ö. 321/933), Kerhî (ö. 340/952), Ebû Bekir el-Cessâs (ö.370/981), Hâkim eş-Şehîd el-Mervezî (ö. 334/945), Ebû Ca'fer el-Hinduvânî (ö. 362/973), Ebu'l-Leys es-Semerkindî (ö. 373/983), Kudûri (ö. 428/1037), Şemsü'l-eimme es-Serahsî

³¹ Alâaddin Ebu Bekr b. Mes'ûd Kâsânî, *Bedâ'i'üs-sanâ'i' fi tertibiş-şerâi'*; Beyrut 1406/1986, I, 22.

³² Eserin baskıları için bkz. Alâaddin es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, nşr. M. Zekî Abdülber, I-III, Dimaşk 1377/1958; Beyrut 1405/1984; Katar 1408/1987; (nşr. M. el-Muntasır el-Kettânî - Vehbe ez-Zuhaylî), I-IV, Dimaşk 1384/1964).

³³ Özel, "Hanefî Mezhebi", *DİA*, XVI, 22.

(ö. 483/1090), Ali b. Muhammed el-İsbicâbî'nin (ö.480/1087) görüşlerine de yer vermiştir. Bu arada o, diğer mezheplerin yanında en çok İmam Şafîî'nin (ö.204/820), İmam Şafîî kadar olmasa da İmam Mâlik'in (ö.179/796), Mesruk (ö.63/683), Şürayh (ö.78/697), Said b. Müseyyib (ö. 94/712), İbrahim en-Nehâî (ö.96/714), Mücahid (ö. 100/718), Şa'bî (ö.103/722), Hasan-ı Basrî (ö.110/728), İbn-i Sîrîn (ö.110/728), Atâ' b. EbiRebah (ö.114/732), Nâfî (ö.117/735), Kâtâde (ö. 118/736), Mekhûl (ö.119/737), Hammâd b. Ebî Süleyman (ö.120/738), Zührî (ö.124/742), Râbiatu'r-Re'y (ö.136/753), İbn-i Şübrüme (ö.144/761), İbn-i Ebi Leylâ (ö. 148/765), Evzâî (ö.157/774), Süfyan-ı Sevrî (ö.161/778), Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/813) gibi büyük fakihlerin görüşlerini serdetmiştir. Kâsânî fıkhi meseleleri değerlendirmeye tabi tutarken sade ve anlaşılır bir üslup kullanmıştır.³⁴

VII ve X cilt halinde neşredilen *Bedâ'î'ûs-Sanâ'ide* "Kitâb" ana başlığı altında ele alınan konular Kitâbü't-Tahâre ile başlar, Kitâbü'l-Karz ile sona erer.

Kâsânî'nin eserinin kaynakları: Kur'ân-ı Kerim, Sünnet, Sahabe-i Kiram, Tabiin ve İmam Azâm Ebu Hanife'nin sözleriyle, İmam Mâlik'in *el-Muvatta*³⁵, Ebu Yusuf'un³⁶ *Kitâbü'l-Emâlî*, Muhammed'in *es-Siyerül Kebir*³⁷, *el-Asl*, *ez-Ziyadât*³⁸, *el-Keysaniyât*³⁹, *el-Hücce 'alâ ehli'l-Medine*⁴⁰ ve daha sonra gelen Hanefî hukukçularının Tahâvî'nin *el-Muhtasar*⁴¹, Ebû Bekir el-Cessâs'ın, *Muhtasar Şerhi*⁴², Hâkim eş-Şehîd'in *el-Müntekâ*⁴³, Kerhî'nin *el-Câmî*⁴⁴, Kudurî'nin *el-Muhtasar*⁴⁵, Alâaddin es-Semerkândî'nin *Tuhfetu'l-fukahâ*, Şemsü'l-eimme es-Serahsî'nin *el-Mebсут*⁴⁶ adlı eserleri tespit edebildiğimiz kadarıyla Kâsânî tarafından zikredilenlerdir.

³⁴ Hacı Halife (ö. 1067/1657), Kâsânî'nin bu eseri 3 cilt halinde telif ettiğini belirtir. bk. Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zumûn*, I, 371. Eser ilk olarak hicri 1328 yılında VII cilt olarak Şeyh Abdülcevâd Halef tashihli matbaatü'l-cemaliye baskısıyla neşredilmiştir. İkinci olarak 1406 Hicri (M.1986) Dârü Kütübî'l-ilmîye Beyrut-Lübnan baskısıyla neşredilmiştir. Üçüncü olarak 1417 Hicri (M.1996) Siddiki Cemil Attar'ın tahric ettiği Darü'l-fikr baskısıyla neşredilmiştir. Dördüncü olarak 1419 Hicri (M.1998) Muhammed Adnan b. Yasin Derviş tahkikli Darü'l-lhya't-turasî'l-Arabî, Müessesetü't-tarihî'l-Arabî (Beyrut-Lübnan) baskısıyla neşredilmiştir.

³⁵ Kâsânî, *Bedâ'î'ûs-sanâ'i*, V, 155.

³⁶ Kâsânî, *Bedâ'î'ûs-sanâ'i*, I, 131.

³⁷ Kâsânî, *Bedâ'î'ûs-sanâ'i*, I, 225.

³⁸ Kâsânî, *Bedâ'î'ûs-sanâ'i*, I, 294.

³⁹ Kâsânî, *Bedâ'î'ûs-sanâ'i*, II, 101.

⁴⁰ Kâsânî, *Bedâ'î'ûs-sanâ'i*, II, 174.

⁴¹ Kâsânî, *Bedâ'î'ûs-sanâ'i*, I, 213.

⁴² Kâsânî, *Bedâ'î'ûs-sanâ'i*, VII, 143.

⁴³ Kâsânî, *Bedâ'î'ûs-sanâ'i*, I, 131.

⁴⁴ Kâsânî, *Bedâ'î'ûs-sanâ'i*, I, 49.

⁴⁵ Kâsânî, *Bedâ'î'ûs-sanâ'i*, I, 17.

⁴⁶ Kâsânî, *Bedâ'î'ûs-Sanâ'i*, I, 303.

b- Bedâ'î'u's-sanâ'ide Fikhî Konuları Ele Almada Takip Edilen Yöntem ve Bunlara Dair Örnekler

Kâsânî, *Bedâ'î'u's-Sanâ'î'* adlı eserini Hanefî füru-ı fikhına göre tertip etmiş, Hanefî fikhıyla iştigal etmek isteyenlerin elde etmeyi isteyecekleri bütün fikhî bilgilere kolayca ulaşmalarını bu eserinde sağlamıştır. Kâsânî, Hanefî fikhında en çok müracaat edilen eserlerden biri olan *Bedâ'î'u's-sanâ'ide* en küçük ayrıntıyı ihmal etmeksizin açıklama yoluna gitmiş herhangi bir anlaşmazlığa yol açacak bütün yolları tıkamış, bütün meseleleri olabildiğince ayrıntılı olarak incelemiş, yalın ve kolay olmasının yanında anlaşılabilir bir üslup kullanmıştır. *Bedâ'î'u's-sanâ'ide* fikhın yanı sıra fıkıh usûlü, kelâm ve edebiyatın da yer alması Kâsânî'nin ne denli ilim ve fikir derinliğine sahip olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Kâsânî'nin *Bedâ'î'u's-sanâ'ide* izlediği metot şu şekilde özetlenebilir:

ba- Meseleleri belirli bir plana göre ele alıp işlemesi:

Kâsânî, her konunun başında bir ana plan vermiş ve meseleleri bu plana göre ele alarak sistemli bir şekilde işlemiştir. Ele aldığı fikhî meselelerle ilgili olarak âyet ve hadisler vermiş, eğer söz konusu mesele hakkında icmâ varsa onu da belirtmiştir. Yine, kıyas ve meselenin istihsan yönünü birlikte izah etmiştir. Bu arada her konunun başında konuyu hangi alt başlıklarda ele alacağını zikretmesi, bize Mâlikî fikhının önemli kaynaklarından İbn Rüşd'ün *Bidâyetü'l-müctehid* adlı eserinin yöntemini çağrıştırmaktadır.

Kâsânî, örneğin kitâbüs-salât başlığı altında önce bu kitâb'da işlenecekler şunlardır, diyerek başlamış ve konuyu şu alt başlıklara ayırmıştır: "Namaz çeşitleri ve namazın rükünleri, şartları, vacipleri, sünnetleri, müstehapları ve namazda mekruh olan fiiller, namazı ifsad eden fiiller, fasid olan veya kazaya kalan namazın hükmü" şeklinde bir ana plan vermiştir. Meseleleri bu plana göre ele alarak sistemli bir şekilde işlemiştir. Örneğin namaz çeşitlerini şu plan içerisinde işlemiştir: Namazın; farz, vacip, sünnet, nafîle olmak üzere dört çeşit olduğunu söylemiş, sonra farzı; farz-1 ayn, farz-1 kifaye olmak üzere ikiye ayırmıştır. Farz-1 aynı da; günlük vakit namazları, cuma namazı diye ikiye ayırmış, günlük vakit namazlarını da; vakit namazlarının farziyeti hususu, namazın kaç vakit kılınacağı, her bir vaktin kaç rekât olduğu, namazın rükünleri, vacipleri, sünnetleri, müstehapları ve mekruhları, namazı fasid kılan nedenler, fasid olunca veya namazların kazaya

kalmasının hükmü veya cemaatle kılınamaması durumunda hükmünün ne olacağı şeklinde ayrıntılı ve sistemli olacak şekilde incelemiştir.⁴⁷

Kâsânî, “Namazın farziyeti; Kitap, sünnet, icma ve akılla sabittir.” dediikten sonra ayetlerle konuyu delillendirmiştir. “*Namazı dosdoğru kılın*”⁴⁸ “*Namaz müminlere belirli vakitlere bağlı olarak farz kılınmıştır*”⁴⁹ “*Namaza ve orta namaza devam edin*”⁵⁰ bu ayetin gün içinde farz kılınan namazları içinde barındırdığını söylemiş ve diğer ayetlerle beş vakit namazın Kur’ân’da yer aldığını ispatlamaya koyulmuştur. “*Gündüzün iki tarafında ve gecenin belirli vakitlerinde namaz kıl*.”⁵¹ Bu âyetin beş vakit namazın hepsini ihtiva ettiğini, sabah namazının gündüzün bir tarafında eda edildiğini, öğlen namazı ile ikinci namazının da gündüzün diğer kısmında kılındığını, akşam ile yatsı namazlarının da gecenin belirli vakitlerinde kılındığını, belirtmiştir. Ardından; “*Güneşin zevalinden gecenin karanlığına kadar belli vakitlerde namaz kıl. Bir de sabah namazını kıl*.”⁵² âyetiyle de beş vakit namazın kastedildiğini kanıtlamaya çalışmıştır. Konunun Kur’ân ile delillendirilmesini şu âyetlerle tamamlamıştır; “*Öyleyse akşama girdiğinizde, sabaha kavuştuğunuzda, Allah’ı tesbih edin. Göklerde ve yerde hamd O’na mahsustur. Gündüzün sonunda ve öğle vaktine girdiğinizde Allah’ı tesbih edin*.”⁵³ Daha sonra verdiği âyetleri, hadislerle fazla uzatmadan tefsir etme yoluna gitmiştir:

Kâsânî konuyu İbni Abbas’tan (ra) bir rivayetle tefsir etme cihetine gitmiştir: İbn Abbas’tan (ra) rivayet edildiğine göre; *حِينَ تُمْسُونَ* akşam ve yatsı, *وَحِينَ تَصْبِحُونَ* sabah, *وَحِينَ تَطْهَرُونَ* öğlen, âyette zikredilen tesbih ile namaz kastedilmiştir. Allah için namaz kılın çünkü namaz tesbih etmektir veya tenzih etmektir veya namazın başından sonuna kadar Rabbi tenzih etmek, ona muhtaç olduğunu izhar etmek ve zayıflığını, acizliğini itiraf etmektir. Anlattıklarını delillendirmek için bu ayeti verir: “*Güneşin doğmasından ve batmasından önce Rabbinin yüceliğini ilan et, O’na hamdet. Gecenin bazı vakitlerinde, gündüzün bazı taraflarında da ona ibadet et ki Allah’ın rızasına eresin*.”⁵⁴ konuyu âyetlerle temellendirme işine şu âyetle son vermiştir; “*Allah adının yüceltilmesine ve zikredilmesine sabah akşam onun şanını yücelterek tesbih edilmesine izin vermiştir*.”⁵⁵

⁴⁷ Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’*, I, 90-91.

⁴⁸ el-Bakara, 2/110.

⁴⁹ en-Nisa, 4/103.

⁵⁰ el-Bakara, 2/238.

⁵¹ Hud, 11/114.

⁵² el-İsra, 17/78.

⁵³ er-Rum, 30/17-18.

⁵⁴ Taha, 20/140.

⁵⁵ en-Nur, 24/36.

Kâsânî, namazın beş vakit farz oluşu konusunu sünnet ile şu şekilde temellendirmiştir: “*Rabbimize kulluk edin, beş vaktinizi kılın, ayınızı oruçla geçirin, Rabbinizin evini haccedin, mallarınızın zekâtını nefsiniz hoşnut olarak eda edin ki Rabbinizin cennetine girersiniz*”⁵⁶ Bir başka rivayete de yer verdikten sonra Ubade b. Samit’ten (ra) rivayet edilen iki hadise yer vermiş; “*Allah Teâlâ mümin kullarına gündüz ve gece olmak üzere beş vakit namaz farz kıldı*”, “*Allah Teâlâ beş vakit namazı kullarının üzerine farz kıldı. Kim bu namazları eksiltmeden ve hafife almadan hakkını tam vererek kılsa; Ona, Allah tarafından cennete girme sözü vardır. Kim de onları kılmazsa Ona Allah katında herhangi bir söz yoktur; Allah dilerse ona azap eder, dilerse onu cennetine koyar.*”⁵⁷ Burada zikrettiği hadislerin hangi hadis kaynağında geçtiğini zikretmemiş ayrıca hadis senedini de zikretmeden kaynağından rivayet eder gibi hadisi delil olarak sunmuştur. Ayrıca muhalif görüşlerin delil olarak getirdiği hadislerin anlaşılması hususunda eleştirilerde bulunmuştur. Örneğin namazın cem-i takdim ve cem-i tehir şeklinde kılınması hususunda İmam Şafî’ın delil olarak sunduğu; Peygamber (sav) Arafat’ta öğlen ve ikindi namazını Müzdelife’de ise akşam ile yatsı namazını cemettiği şeklindeki hadisi⁵⁸ her kim iki namazı cem ederse büyük günah işlemiş olur⁵⁹ şeklindeki rivayeti delil getirerek iki hadisi cem ve telif etmek suretiyle namazların cem’ ile kılınmasının icmâya da aykırı olduğunu dile getirmiştir.⁶⁰

Kâsânî, ele aldığı konuyu icmâ ile şu şekilde delillendirmiştir: Kâsânî, beş vakit namazın farziyetinin üzerinde icmâ olduğunu belirtmiştir. “Akılla da namazın farz olması gerektiği kanısına varılır” dedikten sonra, akli delilleri sıralamıştır: Allah’ın insana verdiği nimetlerden dolayı, en güzel surette yaratılmasının karşılığında şükretmesi gerektiğini ve insanın azalarından sudur eden günahların keffâretini ödemesi gerektiğini belirttikten sonra “bu nedenler bizi namazın kılınması gerektiği sonucuna götürür” ifadeleri ile konuyu tamamlamıştır.⁶¹

⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1999/1420, Müessesetü’r-risâle, (thk. Şuayb Arnavut), 1420/1999, XXXVI. 487.

⁵⁷ Ebubekr Ahmed b. El-Hüseyn b. Ali Beyhâkî, *es-Sünenü’l-kübra*, (thc. Muhammed Abdulkadir Ata’), Mekke 1414/1994, II, 8; İbn Ebî Şeybe, Ebubekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim, *el-Musannef fi’l-ahâdis ve’l-âsâr*, (nşr. Kemal Yusuf el-Hut), Riyad 1409, VIII, 410.

⁵⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Buhârî, *Sâhihu’l-Buhârî*, (nşr. Muhammed Fuâd Abdulkâkî), İstanbul 1992, “*Taksîru’s-Salât*” 13-16.

⁵⁹ Beyhâkî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, III, 169.

⁶⁰ Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’î*, I, 127.

⁶¹ Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’î*, I, 90-91.

bb- Tercih ettiği görüşü temellendirmesi

Kâsânî, Hanefî mezhebinin usul ve kaidelerine uygun, kendine göre kuvvetli ve tercihe değer bulduğu görüşü verip, daha sonra da diğer görüşleri sıralamasının akabinde meseleleri mukayeseli olarak ele almış ve konuyla ilgili ihtilafları zikretmiştir. Bu yönüyle değerlendirdiğimizde *Bedâ'î'u's-sanâ'i'* mukayeseli İslâm hukuku kaynaklarından sayılabilir, diyebiliriz.

Şafiî ve Mâlikî mezhebinin, ayrıca diğer mensubu kalmamış (Zahirî, Evzaî, Süfyan es-Sevrî gibi) mezheplerin görüşlerini ve mezhep içi muhalif görüşleri nakleden Kâsânî, delillerin tartışmasını şöyle yapar: Esas aldığı görüşün delillerini ortaya koymadan önce muhalif görüşleri sıralamış, o görüşlerin delillerini ortaya koymuş, daha sonra muhalif görüşün delillerini çürütmeye çalışarak savunduğu görüşü delillendirmiştir.

Kâsânî, Kitabu'n-Nikâh'ta ilk başta tercih ettiği görüşü şöyle temellendirmiştir: Nikâhın, tevekkân (şiddetli arzu) halinde, evlenmediği zaman nefsinin gayri meşru ilişkilerden menedemeyecek derecede kadınlara meyilli olan ve alacağı kadının mehir ve nafakasını temin etmeye gücü yeten bir erkek için nikâhın farz olduğunu öyle bir durumda olan Müslüman şahsın nikâhı terk etmesi durumunda günahkâr olacağını belirtmiştir.⁶²

Kâsânî, kadınlara karşı meyli ve râğbeti şiddetli olmamakla beraber evleneceği kadının mehirini ödeyebilen, nafakayı temin edebilen ve evlilik hukukuna riayet edebileceğine inanılan bir erkeğin, nikâh yapıp yapmamasının hükmü tartışmalı olduğunu söylemiştir.⁶³

Kâsânî, Zahirî Davud b. Ali el-İsfehânî (ö.270/883) ve kıyası reddeden fâkihlerin nikâhın farz-ı ayn olduğunu dile getirdiklerini belirttikten sonra; “Ayrıca mehir ödeyebilen, nafakayı temin edebilen ve evlilik hukukuna riayet edebileceğine inanılan bir erkek evlenmezse günahkâr olur.” şeklindeki görüşlerini nakletmiştir.

Kâsânî, İmam Şafiî'nin (ö.204/820) nikâhın diğer akitler gibi muâmelât yönüne dikkat çekerek mubah olduğu fikrini verdikten sonra Hanefî âlimlerin görüşlerini vermiştir. Kimi Hanefî âlimlerin nikâhın müstehap ve mendup olduğu fikrinde olduğunu Kerhî'nin de bunlar gibi düşünenler arasında olduğunu vurgulaması suretiyle Kerhî'nin görüşüne ayrı bir ehemmiyet verdiğini ortaya koymuştur. Daha sonra nikâh, adeta cihad ve cenaze namazı gibi bir farzı kifayedir diyenlerin ve nikâh, her Müslüman için itikadî olarak vacip değilse de amelen (fitır sadakası, kurban kesme ve

⁶² Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'i'*, II, 228.

⁶³ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'i'*, II, 228-229.

vitir namazı gibi) vaciptir diyenlerin ve verilen selamın alınması gibi kifaî vacip olduğunu söyleyenlerin görüşlerini sıralamıştır.⁶⁴

Kâsânî, muhalif görüşlerin delillerini şu şekilde zikretmiştir; Zahirîler'in nasların yalnız zahirini delil olarak meseleyi temellendirdiklerini belirtmiş ve delillerini şöyle sıralamıştır: "Size helal olan kadınlardan nikâh edin."⁶⁵ ile "Sizden bekârları ve kölelerinize cariyelerinizden iyi olanları evlendirin"⁶⁶ ayetleri ve Peygamber (sav) "Evleniniz, boşanmayınız çünkü boşanmadan dolayı Rahmanın arşı sallanır"⁶⁷ ile "Evlenin, çoğalın zira ben kıyamet günü diğer ümmetlere karşı sizin çokluğunuzla iftihar ederim"⁶⁸ hadislerinin zahirlerini alarak evlenmenin farz olduğuna kanaat getirdiklerini söylemiştir.⁶⁹

Kâsânî, Şâfiî'nin (ö.204/820) görüşlerini de delillerle ortaya koymuştur: "...Bunların dışında kalanları zinadan kaçınarak ve namuslu yaşamak şartıyla mehirlerini vererek istemeniz size helal kılındı..."⁷⁰ âyetini delil olarak nikâhın mubah olduğuna kanaat belirtmiştir, şeklinde dile getirmiştir. Çünkü size helal kılındı lafzının mubahlarda kullanıldığını ve "...Hem bir efendi, kadınlara gücü yettiği halde onlardan uzak duran ve salihlerden bir peygamber olacak."⁷¹ âyeti ise evlenmenin vacip olmadığına kanıt olduğunu söylemiştir. Burada gücü yetmesine rağmen Hz. Yahya'nın kadınlardan uzak olma durumunun övüldüğünü, ayrıca sahabeden evlenmeyenlerin olduğunu ve Rasulullah'ın (sav) bu sahabilerden haberdar olmasına rağmen onlara herhangi bir müeyyide uygulamadığına şahit olduğumuzu belirttikten sonra nikâhın vacip olmadığına kanaat getiririz, şeklinde Şâfiî'nin delillerini sıralamıştır.⁷²

Kâsânî, Hanefî âlimlerden evlenmenin mendup ve müstehap olduğunu savunanların delillerini ortaya koymuş; Peygamber'in (sav) "Sizden kimin evlenmeye gücü yetmezse; oruç tutsun bu onu korur" hadisi evlenmeye alternatif olarak nafil orucu tavsiye etmesi, evlenmenin mendupluğuna delil olduğunu ve vacip olmadığını ortaya koyduğunu çünkü vacip bir amelin ancak başka vacip bir amelle ikame yoluna gidilebileceğini, nakletmiştir.⁷³

⁶⁴ Kâsânî, *Bedâ'î'us-sanâî'*, II, 228-230.

⁶⁵ en-Nisâ, 4/3.

⁶⁶ en-Nûr, 24/32.

⁶⁷ Sâgânî bu rivayetin mevzu olduğunu belirtmiştir. Bkz: İsmail b. Muhammed el-Cerrâhî el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, Dârü İhyâi't-türâsî'l-Arabî, I-II, yy 1408/1988, I, 304.

⁶⁸ Abdurrezzak es-San'ânî, Ebûbekr Abdurrezzak b. Hümmam, *Musannef*, (nşr. el-Mektebü'l-İslâmî) Beyrut 1403, VI, 173; Muttâkî el-Hindî, Alaeddin Ali b. Hüsamettin el-Müttakî el-Hindî el-Bürhân Fevrî, *Kenzu'l-ummâl fi süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, (nşr. Bekri Hayyani- Safvet es-Seka), I-XVI, yy 1401/1981, XVI, 276.

⁶⁹ Kâsânî, *Bedâ'î'us-sanâî'*, II, 228-230.

⁷⁰ en-Nisa, 4/24.

⁷¹ Âl-i İmrân 3/39.

⁷² Kâsânî, *Bedâ'î'us-sanâî'*, II, 229.

⁷³ Kâsânî, *Bedâ'î'us-sanâî'*, II, 229.

Kâsânî, farz-ı kifaye veya kifaî vacip olduğunu savunan Hanefî âlimlerin ise; nikâh için varit olan ayet ve hadislerdeki lafızların mutlak emir içerdiğinden dolayı nikâhın ayn derecesinde değil kifaî derecede değerlendirilmesi gerektiğini savunmuş olduklarını dile getirmiştir.⁷⁴

Kâsânî, kimi Hanefî âlimlerin, nikâhın itikadî olarak değil de amelî olarak vacip (aynî vacip) olduğunu savunduklarını söylemiş ve öncelikle onların delillerini nakletmek suretiyle konuyu şu şekilde ele almıştır: “Mutlak emir sığası farziyete veya nedbe hamledilir çünkü emir; dua ve talepte bulunmaktır. Mendup olursa sevap alır, vacip olur da emri yerine getirmezse cezayı hak eder. Onun için ihtiyata binaen amelî olarak aynî vacip olmalıdır.”

Kâsânî, tüm görüşleri sıraladıktan sonra kendi tercihini belirtme ve delillendirme yoluna gitmiş; nikâhın hükmünün tamamen şahsın içinde bulunduğu psikolojik duruma göre farklılık arz edeceğini söylemiştir. Evliliğin normal şartlarda mubah olduğunu ancak kişinin durumuna bağlı olarak mubah, müstehap hatta vacip olabileceğini söyledikten sonra konuyu üç madde altında özetleyerek temellendirmiştir:

Birincisi, Peygamberimiz (sav); “*Evlilik benim sünnetimdir ve kim benim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir.*”⁷⁵ demekle tehditte bulunmuştur ve peygamberimizin (sav) nafilelerin terkinden dolayı va’id’te bulunması mümkün değildir.

İkincisi, Rasulullah (sav) evlendi ve evliliklerini Allah’ın vermiş olduğu sınırlar dâhilinde sürdürdü, hatta evliliklerinin sayısını dahi Allah’ın kendisine verdiği helal dairesinde çoğalttı. Şayet evlenmemek daha faziletli olsaydı Peygamber (sav) evlenmezdi. Nitekim peygamberlerin az faziletli olan şeyleri tercih etmeleri onların haklarında zelledir.

Üçüncüsü, evlilik nefsi fuhşiyattan korur ve kadını helak olmaktan kurtarır, kişiyi geçim sıkıntısından, acziyetten korur sekinet sahibi olmasını sağlar ve muvahhid çocukların dünyaya gelmesine sebep teşkil eder. İşte bu saydığımız nedenlerden dolayı evlilik nafile ibadetlerden daha üstündür.

“...*Hem bir efendi, hem de kadınlara gücü yettiği halde onlardan uzak duran ve salihlerden bir peygamber olacak.*”⁷⁶ âyetine gelince Hz Yahya’nın şeriatında nafile ibadet evlilikten daha hayırlıydı, bu bizim şeriatımızda daha evvel saydığımız delillerden dolayı nesh edilmiştir” diyerek Kâsânî, evliliğin nafile ibadetten daha hayırlı olacağı şeklinde tercihini ortaya koymuştur.⁷⁷

⁷⁴ Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i*, II, 229.

⁷⁵ Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, III, 264 - VII, 77; Muttâkî el-Hindî, *Kenzu’l-ummâl*, XVI, 271.

⁷⁶ Âl-i İmrân 3/39.

⁷⁷ Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i*, II, 228-229.

bc- Kavramların sözlük ve ıstılah anlamlarını vermesi:

Kâsânî, konuya girişte takip edeceği sırayı saydıktan sonra kavramları lugavî ve ıstılahî açıdan incelemeye tabi tutmuştur. Kavramların sözlük anlamlarını verirken çeşitli yerlerde şiire rastlamak mümkündür. Bu cihetle eserin edebi özelliği de vardır. Meseleyi örneklendirelim:

Kâsânî, "Hac" kelimesinin lügat anlamlarını şöyle vermiştir: Hac kelimesinin, lügat manası itibariyle "kastetmek" anlamına geldiğini şer'i kavram olarak ise Beytullah'ı ziyaret etmek manasında kullanıldığını ve ziyaret etmek deyimini ile bir şeye yaklaşma amacının güdüldüğünü söyleyip şu dörtlüğe yer vermiştir:

ألم تعلمي يا أم سعد بأنما
تخاطأني ريب الزمان لأكثر

كثيرة وأشهد من عوف حلولا
يحبون بيت الزبيران المزعفر

"Bilmez misin ey Sa'd'ın annesi, zamanın şüpheliliği beni çokça hataya sürükledi. Avf kabilesinin çokça gidip gelmesi ve Zabrekaninin za'feranlı evini ziyaret etmelerine şahit olmam düşünmemi arttırdı."⁷⁸

Kâsânî, "Savm" kelimesinin lügat anlamlarını şöyle vermiştir: Savm lügat manası itibariyle tutmak demektir. Konuşmayı kontrol altında tutan şahsa "es-sâmitu sâimen (susmayı kontrol altına alan)" denir.

"Binaenaleyh Rahman olan Allah'a oruç nezrettim; artık bugün hiçbir insanla konuşmayacağım"⁷⁹ ayetinde de bu manada kullanılmıştır. Yem yemeyi bırakan atlar için de "saimen" kavramı kullanılır. Daha sonra Kâsânî bu manaları şu beyitlerle desteklemiştir:

خيل صيام وخيل غير صائمة
تحت العجاج وأخرى تعلق اللجما

"Toz duman altında yemeyen içmeyen atlar ve bunların tersine yiyen içen atlar vardır, bir kısmı da gemlerini geveler dururlar."⁸⁰

⁷⁸ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'î*, II, 128.

⁷⁹ Meryem, 19/26.

⁸⁰ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'î*, II, 74.

c- Fikhi Meseleleri Değerlendirme Şekline Dair Örnekler

Kâsânî'nin (ö. 587/1191) metodunu inceleyip anlayabilmemiz için bazı fikhi meseleleri değerlendirme tarzını örneklerle inceleyelim:

ca- Namazda Kur'ân'ın Arapça Aslından Başka Bir Dille Okunması Meselesi

Kâsânî, kıraatin hükmünü, kıraatin ne zaman olacağını ve miktarına ilişkin hususları delilleriyle kendisine has bir üslupla ayrıntılı olarak verdikten sonra⁸¹ namazda Kur'ân'ın Arapça lisanının dışında bir dille okunması meselesini ele alarak; Ebû Hanife'nin kişi ister Arapça telaffuz etmeyi başarsın ister başaramasın namazda Arapçadan başka bir lisanla (Farsça) kıraatinin caiz olduğu kanaatini taşıdığını söylemiştir.⁸²

Kâsânî, Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî ise kişinin Arapça telaffuzu başaramadığı takdirde namazda Arapçadan başka bir dille okumasının caiz olabileceğini, şayet Arapça telaffuzu başarabiliyorsa Arapça dışında bir dille namazda Kur'ân okuyamayacağı kanaatini paylaştıkları görüşüne yer vermiştir. Şafî'nin ise, kişinin Arapça telaffuzu başarıp başaramamasının namazda Kur'ân'ı başka bir dille okumasını hiçbir şekilde caiz hale getiremeyeceği görüşünü dile getirdiğini, söylemiştir. Ardından kişinin Arapça telaffuzu başaramayan birisi olması durumuna tesbih ve tehlil ederek farz kıraati yerine getirmiş olacağını, ancak hiçbir şekilde Arapçadan başka bir dille namazda Kur'ân okumasının caiz olmayacağını, beyan ettikten sonra İmam Şafî'nin delillerini sıralamıştır: “*Kur'ândan kolayınıza geleni okuyun.*”⁸³ âyetinin namazda Kur'ân okumayı emretmekte olduğunu “*Biz Kur'ân'ı Arapça olarak indirdik*”⁸⁴ âyeti de Kur'ân kıraatinin Arapçadan başka bir dille yapılması durumunda bu okumanın Kur'ân olmayacağı manasına geleceğini belirtmiştir. Çünkü Kur'ân'ın muciz olduğunu ve Arapçadan başka bir dile tercüme edilen Kur'ân'da nazım ortadan kalkacağından icâzın yok olacağını dile getirmiştir. Bunun içindir ki hayırlı ve cünüp olanlara meal okumanın cevazına hükmedildiğini söylemiştir.⁸⁵

Kâsânî, yukarıdaki bilgileri verdikten sonra Hanefî mezhebinin görüşünü şu şekilde temellendirmiştir:

Arapçayı telaffuz edemeyen kişinin üstünden sorumluluğunun kalka-

⁸¹ Kâsânî, *Bedâ'i'ü's-sanâ'i'*, I, 110.

⁸² Kâsânî, *Bedâ'i'ü's-sanâ'i'*, I, 112.

⁸³ el-Müzzemmil, 73/20.

⁸⁴ Yûsuf, 12/2.

⁸⁵ Kâsânî, *Bedâ'i'ü's-sanâ'i'*, I, 112.

bilmesi için, manasıyla Kur'ân okumaya mükellef kılınması gerektiğini savunmuş, fıkıh usûlündeki yetkinliğini ortaya koyarak konuyu incelemiştir. Ebu Hanîfe'ye göre, namazda farz olan kıraatin, Allah'ın kelâmı olan "lafzın delâleti" (لفظ دال) olduğunu Allah'ın kelâmı olan Kur'ân'ın; terğib, ibret, inzâr, hamd ve sena içerdiğini ve bunların yalnızca Arapça lafızlarla kaim olacağını belirtmiştir. Delâlet olunan mananın, Kurân Arapçadan başka bir dile çevirilmesi durumunda dahi değişmeyeceği fikrini dile getirmiştir. Daha sonra konuyu, "O daha öncekilerin kitaplarında da vardır"⁸⁶ ve "Şüphesiz bu anlatılanlar önceki kitaplarda, İbrahim ve Musa'nın kitaplarında da vardır."⁸⁷ âyetleriyle desteklemiştir. Daha önceki kitapların lafzının Arapça olmadığını ancak bu manayı içerdiğinin bilinen bir şey olduğunu dillendirmiştir. Kur'ân Arapça olarak indirilmiş olması sebebiyle başka dile yapılan tercümenin Kur'ân olmadığı yönündeki iddiayı çürütme yoluna başvurmuştur. Konuyu iki madde halinde özetlemiş; Birinci olarak; Kur'ân'ın mahlûk olmadığı fikrini savunan birinin, Kur'ân'ın Arapçadan başka bir dilde okunmayacağını söylemesinin tutarlı olmadığını söylemiştir. Nitekim Farsçada da Kur'ân'da delalet olunan mana mevcut olduğundan bu manaya Kur'ân denileceğini savunmuştur. Buna ilaveten "Eğer biz onu yabancı bir dilden kılsaydık"⁸⁸ ayetinin de, şayet Allah teala dileseydi, başka bir dille bile nazil olan Allah kelâmının Kur'ân olacağını ispatladığını, söylemiştir. İkinci olarak; Arapçadan başka bir dille yapılan kıraat Kur'ân olarak isimlendirilmez iddiasına Kur'ân'ı Arapça okumak farz değildir, çünkü adından anlaşıldığı gibi Kur'ân denince akla gelen, Allah tarafından nazil olan kelâmın manasının anlaşılacağını, savunmuştur. Ayrıca Allah'ın kelâmı olmayan kelimeler, Arapça dahi olsa Kur'ân olarak nitelendirilemediği gibi namazda bu kelimeler okununca, namazın fasit olacağını dile getirmiştir. Kendisine delâlet olunan mana değişmeyince kendisine delalet olunan hükmün de değişmeyeceği kuralını, dellilendirmesine dayanak olarak sunmuştur.⁸⁹

Kâsânî, İmameynin görüşünü şu şekilde değerlendirmeye tabi tutmuştur; "Arap dili ile okumayı başaramayan kişi kendi dili ile kıraat yapmakla emredilir" şeklindeki görüşlerini belirttikten sonra delillerini sağlam bulmamıştır. Kıraatin farz olduğunu, kendilerine göre Arapça lafzın Kur'ân olduğunu söylemelerini ancak mananın Kur'ân olmadığını söylemelerini çelişki olarak görmüştür. Bu itibarla en sahih görüşün Ebu Hanîfe'nin gö-

⁸⁶ eş-Şuarâ, 26/196.

⁸⁷ el-A'lâ, 87/18-19.

⁸⁸ Fussilet, 41/44.

⁸⁹ Kâsânî, *Bedâ'i'ü's-sanâ'i*, I, 112-113.

rüşünü doğru kabul etmiştir. Çünkü Arapça lafız dışındaki kıraatın Kur'ân olarak addedilmemesi durumunda Allah kelamı olarak da kabul edilmemiş olacağını, bu durumda insan kelamı olarak değerlendirmemiz gerektiğini bunun ise doğru bir değerlendirme olmayacağını savunmuştur.⁹⁰ Buradan hareketle Kâsânî'nin, mezhep içi görüşler arasında bazen tercihlerde bulunduğunu görürüz.

Kâsânî, Kur'ân lafzı başka bir dile tercüme edilince icaz ortadan kalkar düşüncesine de yanıt vermiş; başka bir dile tercüme halinde icâzın ortadan kalkacağını yalnız Şafii'nin namazda kıraat olarak nazmı ve icâzı şart saymadığını söylemiştir. Ayrıca namazda kıraatın farz kılınmış olup müciz okuyuşun farz kılınmadığını müciz olmayan kısa bir âyetle dahi namazın caiz olduğunu dile getirmiştir. Arapçadan başka bir dille namazda âmin demenin, cuma hutbesi okumanın, hayvan keserken tesmiye getirmenin veya ihram için telbiye getirmenin icma ile caiz olduğunu belirtmiştir. Yalnız Müslümanların ezanı Arapça olarak malum olduğundan, Arapçadan başka bir dille ezan okumanın bu malumluğu ortadan kaldıracığından dolayı caiz olmayacağını savunmuştur.⁹¹

cb- Zekâtın Terâhi ile Edâ Edilmesi Meselesi

Kâsânî, bu konuda ihtilaflar mevcuttur deyip konuyu şöyle ele almıştır: Kerhî'nin zekâtın edâsının fevrî olması gerektiği görüşünde olduğunu ve *el-Müntekâ'da*⁹² da bunu teyit eder şekilde bilgileri belirtmiştir. Ardından "Eğer kişi zekâtı iki zekât yılı (havl) geçinceye dek edâ etmezse yaptığı şey caiz olmaz, ayrıca günahkâr olur ve bir havl zekâtı edâ etmesi gerekir." şeklinde doğrudan bir nakil yoluna gitmiştir. Yani buradan sadece bir yılın zekâtının verilebileceği ancak zamanında zekâtını ödemeyen şahsın zekâtını kaza edemeyeceği, anlaşılmaktadır, ayrıca İmam Muhammed'in zekâtını vermeyen kişinin şahitliği kabul edilmeyeceği yönünde kanaat taşıdığını söylemiştir.⁹³

Kâsânî, İmam Şafii'nin terahi ile edânın caiz olmayacağı zekâtın fevr üzere eda edilmesi gerektiği yönünde kanaat taşıdığını, bunun da temelinde usûlde izlediği yöntemde emri, fevrî olarak telakki etmesinden kaynaklandığını belirtmiştir. Cessâs'ın ise edânın terahi ile olabileceğini, üzerine

⁹⁰ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, I, 112.

⁹¹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, I, 112-113.

⁹² *el-Müntekâ*, Ebü'l-Velid el-Bâcî'nin (ö. 474/1081) *el-Muvatta'ya* şerh olarak yazmış olduğu *el-İstifâ* adlı eserine yine kendisinin özetleyerek meydana getirdiği şerhtir.

⁹³ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, II, 40.

zekât farz olan kişinin nisabının üzerinden bir havl geçse dahi heder olması durumunda bunu tazmin etmeyeceği yönünde fikir belirttiğini söylemiştir. Ve ardından; "zekâtın edası fevren gerekseydi, ramazan orucunu tehir etmesinin neticesinde kişinin orucunu kaza etmesi gerektiği gibi zekâtı da kaza etmesi farz olurdu", şeklinde kendince bir kıyas yoluna gitmiştir.⁹⁴

Kâsânî, Ebu Abdullah es-Selcî'nin (ö. 257/871) Hanefî fukahâsından yaptığı naklinde ise edânın vücûbiyetinin tevsii ile olabileceğini belirlemiştir. Kâsânî'ye göre terahinin manası ise; kişinin, zekâtını edâ ettiği zamanın dikkate alınmaması şeklindedir. Dolayısıyla kişi zekâtını ödeyince üzerindeki mesuliyeti kalkar ve zekâtını zamanında eda etmiş sayılır, demiştir. Kişinin, edâyı ömrünün sonuna dek ertelemesi ve ölümün kendisine yaklaştığı zannı galebe çalmasına rağmen zekâtını vermeden ölmesi durumunda günahkâr olacağını, belirtmiştir. Zaten meselenin aslında da edânın fevrî mi yoksa terâhi ile mi gerçekleştirileceği sorunu yattığını dile getirmiştir. Ve ramazan orucunun kazasının, kefaretlerin, adakların yerine getirilmesinin ve tilâvet secdesinin tilâvetin hemen ardından mı yoksa terâhiyle mi yapılacağı konusunun bu konuyla paralellik arz ettiğini söyleyerek konuyu tamamlamıştır.⁹⁵

cc- Şüf'a Hakkının Sebepleri:

Kâsânî, şüf'a hakkının elde edilebilmesi için gerekli olan şartların, meşfû'un mülkünde ortak olmak, halit olmak ki bu da meşfû'un irtifak haklarında ortak olmak ve bitişik komşuluk olduğunu söyledikten sonra irtifak haklarında ortaklığın da; hakk-ı şürb (akarın su yolunda ortaklık) ile hakk-ı mürur (yol haklarında ortaklık) olmak üzere iki kısma ayrıldığını vurgulamıştır.⁹⁶

İmam Şâfiî'nin ise halitliği ve bitişik komşuluğu şüf'a nedeni olarak görmediğini ve şu hadisi kendine delil olarak aldığını dile getirdikten sonra şu hadise yer vermiştir: "Şüf'a bölünmemiş olanda geçerli olup sınırlar ve yol belli olduktan sonra şüf'a yoktur."⁹⁷ Bu hadisin, bölünmemiş malda şüf'a olduğunu ve bölünmüş malda şüf'a hakkının olmadığını gösterdiğini çünkü hadisin başındaki *بِئْسَ* kelimesi, bir yandan anlamı kesinleştirirken diğer taraftan kendi dışındakini nefyettiği yönündeki kanaatini serdetmiştir. Ardından İmam Şâfiî'nin diğer delillerini sunmaya devam etmiş, komşular

⁹⁴ Kâsânî, *Bedâ'î'us-sanâ'i*, II, 3.

⁹⁵ Kâsânî, *Bedâ'î'us-sanâ'i*, II, 3.

⁹⁶ Kâsânî, *Bedâ'î'us-sanâ'i*, V, 4,164.

⁹⁷ Buharî, "Şuf'a", 1.

arasında sınır varlığının, bilinen bir olay olduğu ve yolun da belli olması nedeniyle şüf'a hakkının ortadan kalkacağını söylediğini dile getirmiştir. Şüf'a, müşterinin aldığı malın, onun rızası gözetilmeksizin zorla şefi'e verilmesidir ki bu da nass'tan açık bir şekilde anlaşılır demiştir. Komşuluktan dolayı uğranılacak olan zararın defi, hâkim otoriteye sevk edilmekle mümkün olacağından şüf'a ile teminat altına alınmasının bir lüzumu olmadığını yönünde fikir belirttiğini söylemiştir.⁹⁸

Yukarıdaki bilgileri verdikten sonra konu hakkındaki delillerini sıralayarak tercihinin sebebinin şu şekilde temellendirmiştir: “*Rasulullah'a (sav) ortağı olmayan ancak komşusu bulunan bir arazinin satışı sorulmuş bunun karşılığında Hz. Peygamber (sav) araziye komşu olan kişi ona şefi' olmaya müstahaktır.*”⁹⁹ hadisi ile “*Komşu ona yapışmaya (بَصْفِيه) daha müstahaktır*”¹⁰⁰ yani komşu onu almaya daha müstahaktır buna yakın bir rivayette “*komşu şefi' olmaya daha çok hak sahibidir.*”¹⁰¹ hadislerini delil olarak sunmuştur¹⁰².

Bu hadisin bu baba ait olduğunu; çünkü ortak olan malda şüf'a hakkının, ortaklıktan doğan ezâyı ortadan kaldırmak için sabit olacağını, bu nassı, mülkü bölmenin mülkte neden olacağı zarar üzerine binâ etmenin pek isabetli bir değerlendirme olamayacağını, nitekim taksimin mülk için zarar değil aksine mülkün menfaatini tamamlama amaçlı olması gerektiğini, savunmuştur.

İmam Şafii'nin zararın definin; bizzat mukabele yoluyla veya dava, hâkim otoriteye sevk edilerek olacağı, iddiasına gelince, bu şekilde zararın definin mümkün olmadığını zararın defedildiğinin farz edilmesi halinde bile zarara zarar ile mukabele etmenin ve davayı mahkemeye götürmenin başlı başına bir zarar içerdiğini dile getirmiştir. Nitekim bu şekildeki davranışla yani zararın definin; bizzat mukabele yoluyla yapılması durumunun komşular arasında kötü muamelenin devamlı hale gelmesine neden olacağını ifade etmiştir. Hadis-i şeriften taksim edilmiş mülkte şüf'anın olmayacağı anlamının çıkmayacağını, çünkü *إِنَّمَا* lafzının zikredilen şeyin dışındakini nefiy anlamı taşımamakta olduğunu şu ayet ile desteklemeye çalışır: “*Şüphesiz ben de sizin gibi bir insanım*”¹⁰³ ayetinde geçen *إِنَّمَا* lafzı

⁹⁸ Kâsâni, *Bedâ'i'ü's-sanâ'i'*, V, 4.

⁹⁹ { الْحَارُ أَحَقُّ بِشَفْعِهَا } يُنْعَلُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَرْضِ بَيْعَتْ . وَلَيْسَ لَهَا شَرِيكَ . وَلَهَا جَارٌ فَعَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ } şeklinde metin olmayıp, buna benzer rivayetler için bkz. *بَصْفِيه*. Buhari, “*Şuf'a*”, 3, vd.

¹⁰⁰ Buhari, “*Şuf'a*”, 3.

¹⁰¹ İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, IV, 518.

¹⁰² Kâsâni, *Bedâ'i'ü's-sanâ'i'*, V, 4-5.

¹⁰³ Fussilet, 41/6.

Efendimizden (sav) başka bir insanın olmadığı manasını barındırmayacağını belirttiikten sonra Rasulullah'ın (sav) şüf'anın iki şartla sakıt olacağını: Sınırların konması ve yolların tayin olması, şeklinde beyan etmiş olmasının da delil olacağını belirtmiştir. Ardından iki şarta bağlanan bir kuralın var olduğunu ve bir şartının gerçekleşmesi durumunda hakkın sakıt olmayacağını söylemiştir.¹⁰⁴

Daha sonra Şafiî'nin (ö.204/820), sınırların belirlenmesinin şüf'a hakkının sakıt olmasına yeterli olabileceğini savduğunu dile getirmiş ve bunun doğru olmadığını belirtmiştir.¹⁰⁵

SONUÇ

Kâsânî, Hanefî mezhebinin görüşlerinin günümüze kadar taşınmasını sağlayan bir müctehiddir. Kâsânî, içerik bakımından son derece sistemli olan bir eser ortaya koymuştur. *Bedâ'î'u's-Sanâ'î'* hem şekil hem içerik bakımından klasik şerhlere benzememekte olup başlı başına bir kitaptır. Kâsânî'nin fûrû-i fikh sahasında ele aldığı *Bedâ'î'u's-Sanâ'î'* adlı eseri bu sahada yazılan en hacimli eserlerden biridir. Eser Hanefî fikhının güvenilir ve en çok başvurulan klasiklerinden olmasının yanında, aynı zamanda mezhepler arası mukayeseli bir fikh kitabı özelliği taşımaktadır. Bunun dışında hadis, tefsir, şiir, mantık ve hikmetin yer aldığı bir eserdir. Müellifin hadis, tefsir ve edebiyatçı yönü bu eserine açık bir şekilde yansımıştır. Kâsânî konuları mukayeseli olarak ele almış, gerekçelendirmiş, gerekçeleri tartışmış, sonunda kendi savunduğu görüşünün üstünlüğünü ispata çalışmıştır. Bu özelliği ile eser, bir mukayeseli fikh özelliği taşır. Kâsânî eserinde ayetlerle ve hadislerle delillendirme yoluna gitmiş, o konuda oluşan icmayı da nakletmiş, kıyastan yararlanmış, sahabî ve tabiûn sözlerine, müntesibi kalmamış mezheplerin görüşlerine yer vermiş, yeri geldikçe şiirle istişhad yoluna gitmiştir. Netice olarak güçlü bir fikir adamı olan Kâsânî, Hanefî fikhının delilleri ile ortaya konulmasında değerli katkıları olan bir fakihdir. Bu eser furu-ı fikh alanında Hanefî mezhebi içinde yazılmış en geniş, ulaşılması istenilen bilgileri elde edebilme açısından yeterli eserlerden biridir.

¹⁰⁴ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'î'*, V, 5.

¹⁰⁵ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'î'*, V, 5.

KAYNAKLAR

- Abdurrezzak es-San'anî, Ebûbekr Abdurrezak b. Hümâm (ö. 211/826-27), *el-Musannef*, (nşr. el-Mektebü'l-İslamî) Beyrut 1403.
- Aclûnî, İsmail b. Muhammed el-Cerrâhî, *Keşfü'l-hafâ*, Dârü İhyâi't-türâsî'l-Arabî, I-II, yy 1408/1988.
- Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), *el-Müsned*, Müessesetü'r-risâle, (thk,Şuayb Arnavut), 1420/1999.
- Beyhakî, EbubekrAhmed b. El-Hüseyn b. Ali (ö.458/1066), *es-Sünenü'l-kübrâ*, (thc. Muhammed Abdulkadir Ata'), Mekke 1414/1994.
- Buhârî, EbûAbdillah Muhammed b. İsmail b. İbrahim (ö. 256/869), *Sâhihu'l-Buhârî*, (nşr. Muhammed Fuâd Abdalbaki), İstanbul 1992.
- Dımeşkî, İbn Nâsreddin Şemseddin Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-Kaysî el-Dımeşkî, *Tavzihül'müştebih fi zabti esmâi'r-rüvvâti ve ensâbihim ve kinâhüm*, (nşr. Muhammed Naim el-Ârkusî) Beyrut 1993.
- İbnü'l Adîm, Kemaluddin Ömer (ö.660/1258), *Zübdetü'l-Haleb min târihi Haleb*, (nşr. Halil el-Mansûr), Beyrut 1996.
- İbn Ebî Şeybe, Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim (ö.235/849), *el-Musanneffî'l-ahadis ve'l-âsar*, (nşr. Kemal Yusuf el Hut), Riyad 1409.
- İbn Kutluboğa, Ebû'l-Adl Zeynuddin Kasım (ö. 879/1474), *Tâcu't-terâcim fi tabakâti'l-Hanefiyye*, (nşr. Kasım Muhammed Receb), Bağdat 1962.
- Kâsânî Alâaddîn Ebu Bekr b. Mes'ûd (ö.587/1191), *Bedâi'u's-sânâi' fi tertîbiş-şerâi'*, Beyrût 1406/1986.
- Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdillâh (ö.1067/1657), *Keşfu'z-zunûn an esmâi'l-kütübve'l-funûn*, (nşr. Kilisli Muallim Rifat-ŞerefeddinYaltkaya), İstanbul 1360.
- Kehhale, Ömer Rıza(1987), *Mu'cemü'l-müellifiyn*, Beyrut ts.
- Koca, Ferhat, "Kâsânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XXIV, İstanbul 2001, 225.
- Kureşî, Muhyiddin Ebu Muhammed Abdulkadir (ö.775/1373), *el-Cevâhiru'l-mudiyye fi tabâkâti'l-Hanefiyye*, (nşr. Abdulfettah Muhammed el-Hulv), Kahire 1993.
- Leknevî, Muhammed Abdulhayy (ö.1886), *el-Fevâidu'l-behiyye fi terâcimi'l-Hanefiyye*, (nşr. Ahmed ez-Za'бі), Beyrut 1998.
- M. Râgıb et-Tabbâh (ö. 1951), *İ'lâmi'n-nübelâ bi-târîhi Halebiş-şehba'*, Haleb 1343/1925.

- Müttakî el-Hindî, Alaeddin Ali b. Hüsametdin el Müttakî el-Hindî el-Bürhan Fevri (ö.975/1567), *Kenzu'l-ummal fi süneni'l-âkval ve'l- ef'âl*, (nşr. Bekri Hayyani- Safvet es-Sek'a), I-XVI, yy 1401/1981.
- Özel, Ahmet, "Hanefi Mezhebi" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XVI, İstanbul 1997, 10-22.
- Sem'anî, Abdülkerim b. Muhammed (ö.562/1167), *el-Ensâb*, (Nşr. Abdullah Ömer el-Barudî), Beyrut, 1988.
- Taşköprizâde, İsameddin Ahmed Efendi (ö.968/1561), *Miftahu's-saâde ve misbahu's-siyâde*, (nşr. Abdülvehhâb Ebun'Nur- Kamil Bekri) Kahire 1968.
- Yakut b. Abdullah el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, (nşr. Ferid Abdülaziz el-Cündî) Beyrut 1410/1990.
- Zirikli, Hayrettin b. Mahmut b. Muhammed b. Ali b. Faris (ö.1396/1976), *el-A'lam: Kâmûsü't-teracim*, Beyrut 2002.
- <http://wikimapia.org/12332421/ar/%D9%83%D8%A7%D8%B3%D8%A7%D9%86> (18.10.2014).