

bi haremle hil bölgelerini birleştirmek, yani bu ibadetleri hem harem hem de hil bölgelerinde ifa etmek şarttır. Bunların hac ihramı için hil bölgesine gitme mecburiyeti olmaması ise Arafat'ın hil bölgesinde bulunması ve vakfe sırasında bu mükellefiyetin gerçekleşmesi sebebiyledir.

Mekke'de bulunanların hil bölgesinde nerede ihrama girmelerinin daha faziletli olduğu hususunda mezhepler arasında görüş ayrılığı vardır. Hanefî ve Hanbelî mezheplerine göre fazilet sıralamasında önce Mescidü Âişe'nin bulunduğu Ten'im, ardından Ci'râne, üçüncü sırada da Hudeybiye gelmektedir. Şâfiî ve Mâlikî mezheplerinde ise bu sıralama Ci'râne, Ten'im ve Hudeybiye şeklindedir. Söz konusu görüş ayrılığı, Resûl-i Ekrem'in Hz. Âişe'yi ihrama girmek üzere Mekke'den Ten'im'e göndermesine karşılık (Buhârî, "Hac", 31, 77, 81; "Meğâzî", 77; Müslim, "Hac", 111-112, 120) kendisinin Mekke'nin fethedildiği yıl Ci'râne'de ihrama girmiş olması (Müsned, IV, 430; Nesâî, "Menâsik", 104) uygulamalarına dayanmaktadır. Hanefî mezhebine göre kavli sünnet fiilî sünnetten daha kuvvetli sayıldığı için Hz. Peygamber'in Hz. Âişe'yi ihrama girmesi için gönderdiği Ten'im bizzat kendisinin ihrama girmek için gittiği Ci'râne'den efaldır.

Mekke haremî konusunda fakihler arasında görüş birliği bulunduğu için Mekke'ye ait hil konusunda da görüş birliği mevcutken Medine haremîyle ilgili görüş ayrılıklarına bağlı olarak Medine'ye ait hil bölgesinden söz edilip edilemeyeceği tartışmalıdır. Buna göre Medine'nin de Mekke gibi haremî bulunduğunu ve bu haremînin sınırlarının Resûl-i Ekrem tarafından belirlendiğini kabul eden Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre söz konusu harem sınırının bittiği yerden hil sınırı başlamaktadır. Medine'nin haremî olmadığını ileri süren Hanefîler ise bu görüşünün tabii bir sonucu olarak Medine'ye ait bir hil bölgesinin de bulunmadığını söylemektedir.

Öte yandan Kur'an-ı Kerim'de işaret edilen (et-Tevebe 9/36) ve Hz. Peygamber tarafından isimleri tek tek zikredilen zil-kade, zilhicce, muharrem ve receb ayları (Buhârî, "Bed'ü'l-halk", 2, "Meğâzî", 77; Müslim, "Kasâme", 29; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 67) haram aylar olarak anıldığı için bu dört ayın dışında kalan sekiz ay da hil ayları olarak bilinmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-'Arab, "hl" md.; el-Muvaṭṭa', "Hac", 223; Müsned, IV, 430; V, 37, 73; VI, 177; Buhârî, "Hac", 31, 77, 81, "Meğâzî", 77, "Bed'ü'l-halk", 2, "Eđâhî", 5, "Tevhîd", 29; Müslim, "Hac", 111-112, 120, "Kasâme", 29; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 23, 67; Nesâî, "Tahâret", 150, "Menâsik", 104; İbn Hişâm, es-Sire, III, 333; Ezrakî, Aḥbârü Mekke (Melhas), II, 130-131, 309; Fâkihî, Aḥbârü Mekke (nşr. Abdülmelik b. Abdullah), Mekke 1407/1986-87, V, 87-88; Se-rahsî, el-Mebsût, IV, 168-170; Kurtubî, el-Câmi', VIII, 134-135; Nevevî, Ravzatü't-tâlibîn (nşr. Âdil Ahmed Abdülmecvûd - Ali M. Muav-vez), Beyrut 1412/1992, III, 43-44; Kâsânî, Bedâ'î', II, 166; İbn Kudâme, el-Muğnî, III, 210; Fâsî, Şifâ'ü'l-garâm (nşr. Ömer Abdüsselâm Ted-mürî), Beyrut 1405/1985, I, 87, 92, 103, 114-115, 462-463; Buhûttî, Keşşafü'l-kınâf, II, 474, 519; el-Fetâvâ'l-Hindiyîye, I, 221; İbn Âbidîn, Reddû'l-muhâr (Kahire), II, 474-479; Sâlih el-Ezherî, Cevâhirü'l-İktilâf, Beyrut, ts. (Dârü'l-Ma-rife), I, 196, 198; "İhrâm", Mu.F, II, 145-151; "Harem", a.e., XVII, 186-188; "Hil", a.e., XVIII, 103-107; Ahmet Önkâl, "Ci'râne", Dîa, VIII, 25.

 SALİM ÖĞÜT

HİLÂF

(الخلاف)

Bazı dinî ilimlere, özellikle fıkıh konularına uyarlanmış cedel tekniği, fıkıh mezhepleri arasındaki ihtilâfları konu edinen ilim dalı, hilâfiyat.

Sözlükte "karşı gelmek, aykırı davranmak, muhalefet etmek, zıtlaşmak" gibi anlamlara gelen hilâf, "söz veya davranışta birinin tuttuğu yoldan başka bir yol tutmak, farklı bir tavır ortaya koymak" mânasıyla aynı kökten türeyen ihtilâf ve muhâlefet kelimeleriyle birleşir. İnsanlar arasındaki görüş ayrılığı netice itibarıyla tartışma ve çekişmeye götürdüğü için ihtilâf kelimesi mecazen "münâzaa" ve "mücâdele" anlamında da kullanılır.

Hilâf kelimesi zaman zaman ihtilâfla aynı veya benzer anlamda kullanılsa da genellikle aralarındaki ince fark korunmaya çalışılmıştır. İhtilâf basit anlamıyla ittifakın karşıtı olup "görüş ayrılığına düşmek, uzlaşmamak" veya "farklı görüşlere sahip olmak" mânasına gelir. Buna göre ihtilâf, farklı görüşler karşısında içlerinden birini daha güçlü veya zayıf olarak nitelendirmeyip tarafsız kalmayı yahut zayıf da olsa bir tarafa temayülû yansıttığından bir ölçüde olumlu çağrışıma sahiptir. Hilâf ise tez ve anti tezdten birini benimseme ve diğerine karşı tavır alma anlamı taşır. Aralarındaki bu farklar se-

bebiyle ihtilâf tabiri çoğunlukla delile dayalı görüş, hilâf ise delilsiz görüş hakkında kullanılır. Bir başka söyleyişle güçlü olan ve yaygınlık kazanan görüş genelde ihtilâfla, zayıf veya genel kabul görmeyen ise hilâf terimiyle ifade edilir. Sünnet ve icmâ karşısında hilâf "açıkça muhalefet etmek" anlamına gelir. İslâm âlimleri veya mezhepleri arasındaki farklı görüşlere yer veren literatürde oldukça sık kullanılan "hilâfen li-fulân" deyiimi ise öne sürülen görüşe bir muhalefetin varlığını belirtip biraz da muhalif görüşün zayıflığını hissettirecek bir anlatıma sahip olmakla birlikte hangi görüşün önce olduğu ve hangisinin sonradan ona muhalif olarak ortaya çıktığı hakkında ipucu vermez.

İhtilâf ilk dönemlere ilişkin olarak kullanıldığında bilhassa sahâbe ile tâbiînin ve müteakip dönemdeki müctehidlerin görüş ayrılıkları kastedilir ve "ilmü'l-ih-tilâf" tabiri bu farklı görüşleri bilmek anlamına gelir. Esasen ilk dönemlerdeki görüşlerin önemini ve değerini vurgulayan ihtilâfı bilmeyen kimselerin fetva vermesinin uygun olmadığı şeklindeki anlayış, bu farklı görüşlerin derlenip bir araya getirilmesinde de etkili olmuştur. Pratik ve olumlu amaçlarla yapılan bu derleme faaliyeti, reddiye literatürü istisna edilirse teknik anlamda ilm-i hilâf (ilmü'l-hilâf) olmadığı gibi bir mezhebin ve görüşün savunulması, üstün gösterilmesi anlamında bir hilâfiyat da değildir. Bununla birlikte farklı görüşlere yer verildiği için bu faaliyetin genel olarak hilâfiyat kapsamında değerlendirilmesi mümkündür. Ancak literatürde çok defa ilm-i hilâf ve hilâfiyat (el-hilâfiyât) tabirlerinin eş anlamlı gibi birbirinin yerine kullanılması, aralarında işaret edilen anlam ve kullanım farkının bulunup bulunmadığını tesbitte güçlük doğurmaktadır. Bu anlam yakınlığı sebebiyledir ki daha sonraları, sahâbe ve tâbiîn görüşlerinden ayrı olarak fakihlerin farklı görüşlerinin gerek mukayese gerek savunma amacıyla bir araya getirilmesi işinin hilâfiyat şeklinde adlandırılması yanlış olmaz. Nitekim ilm-i hilâf terkiibi, bir mezhebin görüşlerini kendi bütünlüğü içerisinde öğrenme anlamındaki "ilmü'l-mezhebe" in mukabili olarak kullanıldığında bununla teknik anlamda ilm-i hilâfın kastedilmiş olması ihtimali bulunsu bile genelde farklı görüşleri bilme ve birbirleriyle mukayese etme anlamında basit bir hilâf bilgisi kastedilir. Dolayısıyla farklı

mezheplerin görüşlerini bilme, birbiriyle mukayese etme şeklindeki basit anlamıyla ilm-i hilâfın genel olarak hilâfiyat şeklinde adlandırılması ve fıkıhın bir alt dalı olarak görülmesi mümkündür. Buna mukabil cedel yöntemiyle hasmı susturma veya kendi mezhep görüşünü müdafaa edip ötekini çürütme amacıyla mezheplerarası farklı görüşlerin dayandığı gerekçeleri bilme anlamındaki ilm-i hilâfın ise fıkıh usulüne daha yakın olup onun bir alt dalı sayılması uygun görülmektedir. Klasik literatürde ilm-i hilâf ve hilâfiyat ayrımı açık olarak görülmemekle birlikte bu ayrıma imkân veren bazı ipuçları da yok değildir. Bu sebeple böyle bir ayrımın yapılması gerek hilâf ilminin mahiyetinin anlaşılmasına, gerekse asırlar boyunca biriken hilâf literatürünün alan ve amaç yönüyle belirlenmesine büyük ölçüde katkı sağlayacaktır.

Biyografi kitaplarında bazı âlimler hakkında yer alan "Hilâf, mezhep, usul ve cedel alanlarında mahirdi" gibi ifadelerdeki hilâf, yalın mezhep bilgisi dışında diğer mezheplerin görüşlerini bilme anlamında, cedel ise kendi mezhebinin usul anlayışını savunma, ötekileri susturma yöntemi anlamında kullanılmış görünmektedir. Buna göre usûl-i fıkıh ile mezhep arasındaki ilişkiye benzer bir ilişkinin hilâfla cedel arasında bulunduğu söylenebilir. Ebû'l-Vefâ İbn Akil'in böyle bir yaklaşımla *el-Vâzih fi usûli'l-fıkıh* adlı eserini (nşr. George Makdisi, Beyrut 1996) "Kitâbü'l-Mezheb", "Kitâbü Cedeli'l-uşûliyyîn", "Kitâbü Cedeli'l-fukahâ" ve "Kitâbü'l-Hilâf" olmak üzere dört ana bölüm halinde yazmış olması dikkat çekicidir (*el-Vâzih fi usûli'l-fıkıh*, neşredenin girişi, I, 9-11).

İlm-i Hilâfın Tanımı ve Diğer İlimlerle İlişkisi. Yukarıda sözü edilen ilm-i hilâf ve hilâfiyat ayrımı içinde ifade etmek gerekirse ilm-i hilâf, pratik olarak fıkıh ve fıkıh usulüyle ilgili olduğu gibi teorik olarak da cedel ve münazara ilimleriyle ilgilidir. Bu sebeple hilâf ilmi çok defa cedel ve münazara ile karıştırılır ve birbirlerinin yerine kullanıldığı görülür. Bu durum, bir müellifin verdiği hilâf tanımının başka bir müellifin cedel tanımıyla aynı olmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim İbnü'l-Ekfânî'nin "şer'î hüccetlerin ortaya konulması (takrîr), şüpheleri ve delilleri çüretecek mahiyetteki itirazların giderilmesi (def) ve hilâf problemlerinin belli bir düzene kavuşturulması keyfiyetini gösteren ilim" şeklindeki cedel tanımı (*İrşâdû'l-*

kâşîd, s. 44) birçok müellif tarafından ilm-i hilâf için verilmiştir (Sadreddinzâde eş-Şirvânî, vr. 23^a; *Keşfü'z-zunûn*, I, 721; Abdülkâdir Bedrân, s. 231). İbnü'l-Ekfânî, cedeli bu şekilde tanımladıktan sonra onun esasen mantığın bölümlerinden biri olan cedelden türediğini, fakat dinî konulara uyarlandığını belirtir (*İrşâdû'l-kâşîd*, s. 44). Bu ifade, VIII. (XIV.) yüzyıla kadar cedel kelimesinin hem mantıktaki beş sanattan birini hem de onun dinî şer'î bilimlere uygulanmış biçimini anlatmada kullanıldığını göstermektedir.

Mantıktaki kullanımıyla cedel kıyasın beş türünden biri olup kısaca "öncülleri meşhûrat ve müsellemtan oluşun kıyas" şeklinde tanımlanır. Yapısı gereği, bir hakikati ispat veya redde yaramadığı için çoğunlukla hasmı ilzam etmek veya bir görüşü benimsetmek amacıyla kullanılır. Ayrıca benimsenen görüşü çürütme-yeye yönelik itirazın bir hüccetle veya şüphe irâs ederek savuşturulması da cedel olarak nitelenir. Karşıt görüşleri savunan iki kişinin söz düellosu şeklinde özetlenen cedel (Bâcî, s. 11; Cürçânî benzer bir tanımı hilâf için vermektedir. bk. *et-Ta'rifât*, "hilâf" md.) bu içeriğiyle taraflar arasında bir kırıngılığa veya husumete yol açacağına şüphe yoktur. Bu sebeple tartışma âdâbından bahseden kurallar daha çok cedelle ilişkilendirilmiş, hatta İbn Haldûn cedeli, "farklı fikhî mezhep mensupları veya başkaları arasında cereyan eden münazara âdâbını bilmek" diye tanımlamıştır (*Mukaddime*, III, 1068). Münazaranın cedelden farkı, münazara da gaye doğruya ulaşma olduğu halde cedel doğruluk endişesi taşımaksızın herhangi bir konuyu savunmayı hedef seçmiştir. Cedel yapan kişi "mücâdil", "münâzır" ve "cedeli" olarak adlandırılır. İtikadî ve fikhî mezheplerin gelişip aralarında şiddetli tartışmaların başlamasından sonra özellikle kelâm ve fıkıh usulü âlimleri tartışma kurallarını düzenleyen kitaplar yazmışlardır. Bu alanda yazılan eserlerde çoğunlukla takip edilen iki metot Pezdevî metodu ve Amîdî metodu olarak bilinmektedir. Pezdevî metodu nas, icmâ ve istidlâl gibi şer'î delillere hastır. Amîdî metodu ise hangi ilimden olursa olsun bir görüşü kanıtlamak üzere ortaya konulan bütün delillere şâmilidir ve istidlâl ağırlıklıdır. Mantık ilmi açısından bakılacak olursa Amîdî metodunda mugalata ve sofistیک kıyas çoğunlukta (et-Ta'rifât, "cedel" md.; Tehânevî, I, 242; Cüveynî, *el-Kâfiye fi'l-cedel*, s. 19-21, 72; İbn Hal-

dûn, III, 1066-1068; ayrıca bk. BEŞ SANAT; CEDEL).

Literatürde geçen "güzel cedel" gibi kavramların (Şîrâzî, s. 112), mantık ve felsefe kökenli olması sebebiyle genelde soğuk karşılanan cedel ilminin olumlu bir amaçla şer'î ilimlere, özellikle fıkha uygulanmaya başlanmasıyla birlikte ortaya çıktığı söylenebilir. Sonraları kısaca "tarîka" veya "fıkhu't-tarîka" biçimine dönüşecek olan "el-cedel alâ tarîkatî'l-fukahâ" ve "el-cedel alâ tarîkatî'l-usûliyyîn" şeklindeki kullanımlarla bilhassa VI. (XII.) yüzyılda yaygınlaşan "ilmü'l-hilâf ve'l-cedel" şeklindeki kullanımların (Sadruşşerâf, I, 20), din ilimlerine uygulanan cedeli mantıktaki cedelden ayırmak üzere tercih edilmiş olabileceğini söylemek mümkündür. Sonraları Saçaklızâde'nin, fakihlerin tasarrufunda bulunduğu cedel ilmine hilâf denildiği şeklindeki açıklaması (*Tertibü'l-ulûm*, s. 142-143) ve Cürçânî'nin, "hakki ortaya koymak veya bir şeyin bâtıl olduğunu göstermek amacıyla karşıt görüşlü iki kişi arasında cereyan eden tartışma" şeklindeki hilâf tanımı da (*et-Ta'rifât*, "hilâf" md.) dikkate alınarak ilm-i hilâf tabirinin, özellikle cedelin İslâm hukukçuları tarafından fıkha uygulanmış biçimini ifade etmede kullanıldığı söylenebilir. Yine kaynaklardaki bazı ipuçlarından hareketle (Saçaklızâde, s. 143) ilm-i cedelde kullanılan öncüllerin meşhûrat ve müsellemtan olmasına karşılık ilm-i hilâfta mugalata ve sofistیک kıyasa yer verildiğini söylemek mümkün olsa da ikisi arasındaki bilgi yoktur. Cedel ile hilâf arasındaki bu teorik bağlantı, literatürdeki mevcut kullanımların farklılıklarının ve bazı müelliflerin ilm-i hilâf için verdikleri tanımların başkalarının cedel için verdiği tanımlarla aynı olmasının sebebinin de açığa çıkarmış olmaktadır.

Hilâf ve cedelin münazara ilmiyle de yakın ilişkisi vardır. Hilâf ilminin orta dönemlerde "riayeti halinde insanı tevcihte hatadan koruyan kanun" şeklindeki tanımı, onun cedel yanında "sinâatü't-tevcîh" veya "ilmü âdâbi'l-bahs" olarak da bilinen münazara ilmiyle olan ilişkisini gösterdiği gibi literatürde görülen karıştırma ve bazan özdeşleştirmeyi de kısmen açıklar. Cedel ile nazar (münazara) tabirleri birbirinin yerine kullanıldığı gibi Ebû'l-Vefâ İbn Akil'in, "Onların terminolojisinde cedel diye adlandırılan nazar, hüccet veya şüphe yahut şağab yoluyla hasmı bir görüş veya mezhepten diğerine çekmektir" (*Ki-*

tâbü'l-Cedel, s. 1) şeklindeki cedel tanımı cedel ve münazara ilişkisini gösterir. Ebû Ali Hasan b. Kâsım et-Taberî'nin *el-Muħarrer fi'n-nazar* adlı eserinin konusunu Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin mücerret hilâf olarak belirtmesi (*Tabakâtü'l-fukahâ*, s. 115) ve Kâtib Çelebi'nin bu eserin adını *el-Muħarrer fi'l-hilâf* olarak kaydetmesi (*Keşfü'z-zunûn*, II, 1612), mücerret hilâf deyiminin münazara ilmi hakkında kullanıldığı itibaini vermektedir. Yine Muhammed b. Mahmûd el-İsfahânî'nin *el-Kavâ'idü'l-küllîye* adlı eserinin ilmü'l-hilâf konusuna ayırdığı üçüncü bölümünü bölüm sonunda "ilmü'l-hilâf ve'l-münâzara" olarak nitelemesi ve Ebû Âsım el-Abbâdî'nin bu eserin ilmü'l-hilâfı içeren bölümünü "Amîdî metoduna göre cedel" diye tanıtması (*Zeylû Tabakâti fukahâ'ti's-Şâfi'yyîn*, III, 206) bu üç ilim arasındaki yakın ilişkiyi göstermektedir.

Münazara (nazar), cedel ve hilâf ilişkisi Ebû'l-Mehâsin İbnü'l-Cevzî'nin sözlerinde açık olarak görülür. Kendisinden ilmü'n-nazar hakkında muhtasar bir eser yazmasının istenmesi üzerine kaleme aldığı ve cedel sorularının özel fikhî hükümlere nasıl uygulanacağını gösterdiği *el-İzâh li-kavânini'l-iştilâh fi'l-cedel ve'l-münâzara* adlı eserinde (nşr. Mahmûd b. Muhammed es-Seyyid ed-Dagim, Kahire 1995) münazara mahfillerinde sıkça kullanılan usûl-i fıkıh bahislerine de yer verdiğini belirten İbnü'l-Cevzî bu eserin bir yönüyle cedel, bir yönüyle usûl-i fıkıh ve bir yönüyle tarîka mahiyetinde olduğunu belirtir (s. 97, 103).

Hilâf, cedel ve nazar terimlerinin birbirinin yerine kullanımı eser adlarında da görülür. Meselâ bu ilmin temel kitapları Rûkneddin el-Amîdî'nin *el-İrşâd*'i ile Burhâneddin en-Neseffî'nin *el-Fuṣûl* (*el-Muḳaddime*, *el-Muḳaddimetü'l-Burhâniyye*) adlı eserini Sadrüşşerîa hilâf ve cedel ilmine örnek verirken İbn Haldûn bunları "âdâbü'l-münâzara" olarak tanımladığı cedel ilmine örnek gösterir. Kâtib Çelebi de Amîdî'nin eserinin ismini *el-İrşâd fi 'ilmi'l-hilâf ve'l-cedel* olarak kaydeder (*Keşfü'z-zunûn*, I, 69). İzmirli İsmail Hakkı ise bu eserle birlikte diğer birkaç eserin adının *Keşfü'z-zunûn*'da bu şekilde kaydedilmesinden hareketle hilâf ve cedel ilimlerinin birbirleriyle sıkı ilişkilerinden dolayı ekseriya birlikte tedvin edildikleri sonucunu çıkarır (*İlm-i Hilâf*, s. 10). Halbuki *el-İrşâd* tek ilmi konu alan bir eserdir.

Söz konusu ilimler arasında alan ayrımı yapmanın zorluğundan olacak, Nese-

ffî'nin *el-Fuṣûl*'ünün İstanbul kütüphanelerinde bulunan nüshalarının veya şerhlerinin bir kısmı cedel (Süleymaniye Ktp., Reîsülküttâb Mustafa Efendi, nr. 1203/1, Ayasofya, nr. 2468/81; Râgıb Paşa Ktp., nr. 1297/1), bir kısmı da hilâf kitabı olarak (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2303; Lâleli, nr. 740) verilmektedir. Öte yandan Şemseddin Muhammed b. Eşref es-Semerkindî bu esere yazdığı şerhin girişinde ilmü'n-nazarın konusu, ilkeleri ve meseleleri hakkında kısa açıklamalara yer verdikten sonra Neseffî'nin *Muḳaddime*'sini, bu ilme dair hayran olunacak bahisler ve ender görülür nokteler içeren bir eser olarak takdim eder (Süleymaniye Ktp., Reîsülküttâb Mustafa Efendi, nr. 1203, vr. 40^b); Semerkandî'nin *Şerhu'l-Fuṣûl*'ünün şârihi Abdürrahîm b. Mahmûd el-Kirmânî de *Muḳaddime*'yi ilmü'n-nazar sahasında yazılmış en güzel kitap diye niteler (*Şerhu Şerhi Muḳaddime'ti'n-Neseffî*, TSMK, III. Ahmed, nr. 1259/2, vr. 74^b). Yine Semerkandî'nin şerhi üzerine yapılan müellifi meçhul bir şerhin girişinde hilâf ilmi hakkında açıklamalar yer alır (Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 3087, vr. 1^{b-5a}). *Vuṣûlû'n-Nu'mânî fi şerhi Fuṣûli'l-Burhânî* (Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 739, vr. 21^b) ve *Me'ârikü'l-fuḥûl fi şerhi'l-Fuṣûl* (Süleymaniye Ktp., Reîsülküttâb Mustafa Efendi, nr. 1203, vr. 151^a) adlı şârihleri meçhul şerhlerde ise eserin konusu cedel olarak verilir. Burhâneddin en-Neseffî'nin *Menşe'ü'n-nazar* (Süleymaniye Ktp., Reîsülküttâb Mustafa Efendi, nr. 1203) adlı risâlesinin bir nüshasında eser adı hem başında hem de ferâğ kaydında *el-Menşe'ü fi'l-hilâfiyyât* olarak kaydedildiği halde (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2303, vr. 95^a, 97^b), şerhlerinden birinde konusunun ilmü'n-nazar olduğu belirtilmiştir (Süleymaniye Ktp., Reîsülküttâb Mustafa Efendi, nr. 1203/5, vr. 80^b). Kâtib Çelebi de eserin ismini *Menşe'ü'n-nazar fi 'ilmi'l-hilâf* olarak kaydeder (*Keşfü'z-zunûn*, II, 1861). Taşköprizâde, muhteva itibariyle Amîdî'nin *el-İrşâd* ve Neseffî'nin *el-Fuṣûl*'ünü andıran Muhammed b. Eşref es-Semerkindî ve Adudüddin el-İcî'nin âdâb risâlelerini ilmü'n-nazar eserleri arasında sayarken (*Miftâhu's-sa'âde*, I, 304) Kâtib Çelebi aynı risâleleri âdâbü'l-bahs, ilmü'l-münâzara kitapları arasında gösterir (*Keşfü'z-zunûn*, I, 37). Buna karşılık Burhâneddin en-Neseffî'nin Hanefî-Şâfiî hilâfiyatına dair eseri *Şerhu'n-Nüketi'l-erba'în fi 'ilmi'l-cedel* biçiminde kayde-

dilmektedir (Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 2106/2, vr. 166^a).

Daha geç dönemlerdeki müellifler, bilhassa bazı Osmanlı müellifleri nazar, münazara (âdâbü'l-bahs, sînâatü't-tevcih), cedel ve hilâf terimlerinin her birini ayrı bir ilmin adı olarak gösterir ve nazarı daha genel bir terim olarak ele alıp cedeli nazar ilminin bir alt dalı ve hilâf ilminin dayanağı sayarlar (Molla Lutfî, vr. 20^b; Taşköprizâde, I, 303; II, 598-599; Sadreddinzâde eş-Şîrvânî, vr. 23^a, 49^b; Saçaklızâde, s. 141-143; *Keşfü'z-zunûn*, I, 38-39, 579-580, 721; Siddîk Hasan Han, II, 34-35, 208-210, 276-278, 565-566).

Fahreddin er-Râzî, *el-Me'âlim fi uṣûli'd-dîn* adlı eserinde işleyeceği beş mühim ilimden dördüncüsünü "hilâfiyatta muteber usul" şeklinde verirken beşinci ilmi "nazar ve cedel âdâbında muteber usul" adıyla kaydeder. İbn Haldûn da Muzaferüddin İbnü's-Sââtî'nin usûl-i fıkıha dair muhtasarında hilâf fıkının (el-fikhü'l-hilâfî) dayandığı bütün ilkeleri zikrettiğini ve her birine hilâf meselelerinden örnekler verdiğini belirtir (*Muḳaddime*, III, 1067). Şemseddin el-İsfahânî eserinin ilmü'l-hilâfa ayırdığı üçüncü kısmının sonunda, bu kısımda iyi bir şekilde öğrenilmesi halinde deliller ortaya koyma ve istenilen imamın mezhebine göre yol izleme melekesi kazandıran bazı küllî ve cüz'î kanunlardan söz ettiğini ve bu ilmin gâyesinin de esasen bu melekeyi kazandırmak olduğunu ifade eder (*el-Kavâ'idü'l-küllîyye*, vr. 55^a). Nitekim Amîdî *el-İrşâd* adlı eserine, "nüktelelerin sahibini fâsîdinden ayırmaya yarayan rehber hakkında bir fasıl" diyerek başlar. Nükte ise bu ilmin terminolojisinde "fazlalıkları çıkarılmış ve ayıklanmış cümle" anlamında kullanılmaktadır (Sa'deddin b. Ali es-Semerkindî, vr. 5^b). Zira mukayeseli fıkıh anlamındaki hilâfiyat kitaplarında fakihlerin görüşleri en açık ve vezir bir ifadeyle verilip kimin buna muhalif olduğu "hilâfen li-fulân" ibaresiyle belirtilir ve tartışma "mesele" başlığını taşıyan bu kısa metin (nükte) üzerinde yürütülür.

Hilâf ilminin cedel ve münazara ile ilişkisi genel olarak belirtildikten sonra usulcülerin hilâf ilmiyle fıkıh usulü arasında kurdukları münasebete ve bu bağlamda hilâf ilminin anlam ve içeriğine işaret edilmesi uygun olacaktır. Aralarındaki yakın ilişki sebebiyle fıkıh usulü ve hilâf ilmini birbirinden ayırmak ve hilâf ilmini fıkıh usulü tanımının dışında tutmak için usulcüler özel bir çaba göstermişlerdir.

Cedeli fıkıh usulünün bir cüzü olarak değerlendirilen Ebû Muhammed İbnü'l-Cevzî'ye göre fıkıh usulünün bir yönü delillerin ortaya konulması, öteki yönü bu delillerden sağlıklı ve tutarlı şekilde istidlâlde bulunma işi (tahrîr) olup bu ikinci yön cedel olarak adlandırılır (Ebû'l-Mehâsin İbnü'l-Cevzî, s. 101).

Hanefî usulcüler, değişik ince ifadeler kullanarak hilâf ve cedel ile fıkıh usulünü birbirinden ayırmaya çalışmışlardır. Molla Fenârî fıkıh usulünü "istinbata yarayan kuralları bilmek" şeklinde tanımladıktan sonra tanımdaki "istinbat" kaydının hilâf ilmini dışarıda bıraktığını, çünkü onun kurallarının hüküm istinbatına değil istinbat edilen hükmü korumaya yaradığını, dolayısıyla tartışmacının müctehide tâbi olduğunu belirtir (*Fuṣûlû'l-bedâyi'*, II, 334). Sadrüşşerîa da fıkıh usulünü "fıkıh problemlerini gerçek anlamda çözmeye yarayan kurallar" diye tarif ettikten sonra buradaki "gerçek anlamda" kaydını hilâf ve cedel ilmini tanım dışında tutmak amacıyla koyduğunu belirtir (*et-Tavzîh*, I, 37). Çünkü hilâf ve cedel ilmi, her ne kadar fıkıh meselelerini bilmeye yarayan kuralları içerse de gerçekte bir fıkıh problemini çözme amacı gütmeyiz. Onun amacı hasmı ilzam etmek ve susturmaktır. Buna göre fıkıh usulündeki istinbat amacı ilm-i hilâfta hilâf problemlerinin bina edilmesine dönüşmektedir. Teftâzânî, Sadrüşşerîa'nın bu yaklaşımına karşı hilâf ve cedel kurallarının fıkıh problemlerini çözmekten ziyade istinbat edilmiş hükmü korumaya veya savunmaya yaradığı, dolayısıyla hilâf ve cedel ilminin fıkıha veya başka bir bilim dalına nisbet edilmesinin eşit olduğu şeklinde bir kanaati dile getirir. Çünkü cedeli, ya bir konumu korumak üzere cevap veren ya da bir konumu yıkmak üzere itiraz eden kişidir. Fakihler bu ilmi fıkıh meselelerinde çokça kullanıp fıkıh nüktelerini onun kuralları üzerine bina ettikleri için bu ilmin fıkıha has olduğu sanılmıştır (*et-Telvîh*, I, 38). Sadrüşşerîa ve Teftâzânî'nin bu ifadelerinde cedel ve hilâf ayrı ayrı iki ilim olarak değil ikisi "hilâf ve cedel ilmi" adıyla tek ilim şeklinde söz konusu edilmektedir. Bu durum, literatürde çok defa hilâf ilminin tanımı ile cedel ilminin tanımının aynı olmasını açıklar. Daha sonra gelen bazı Hanefî usulcüler, Sadrüşşerîa ve Teftâzânî'nin ifadelerinde tek ilim olarak ele alınmış görünen hilâf ve cedel ilmini iki ayrı ilim şeklinde ele almışlar ve aralarında ince bir fark gözeterek hilâf ilmini "mev-

cut ihtilâfî fikhî hükümleri korumaya veya yıkmaya yarayan ilim", cedel ilmini ise daha genel bir içerikle "herhangi bir görüşü korumaya veya yıkmaya yarayan ilim" olarak tanımlamışlardır (İbn Emîr-ü'l-Hâc, I, 26; Emîr Pâdişah, I, 14-15).

Fıkıh usulü ile ilm-i hilâf arasındaki bu ilişki ve benzerlik sonraları daha açık bir şekilde ifade edilmiştir. İbn Haldûn, fıkıh usulü ile cedel ve hilâfiyat arasındaki ilişkiyi özel bir başlık altında incelemiştir (*Muḥaddime*, III, 1061, 1066-1068), Taşköprizâde münazara, cedel ve hilâf ilimlerinin fıkıh usulünün alt dalı sayılabileceğini söylemiştir (*Miftâhu's-sa'âde*, I, 308; II, 598-599). Taşköprizâde ilm-i hilâfı "istenen birini desteklemek, diğerini geçersiz kılmak üzere (ibrâm ve nakz) icmâlî ve tafsîlî delillerden yapılan çeşitli istinbat vecihlerinden bahseden bir ilim" (*Miftâhu's-sa'âde*, I, 306-307; aynı tanım için bk. Yahyâ Nevî, *İlimlerin Özü*, s. 175-176), İzmirli İsmail Hakki ise "istinbat edilmiş bir şer'î hükmü muhaliflerin yıkmasından korumak için şer'î delillerin durumlarından bahseden bir ilim" olarak tanımlamıştır. Her ikisi de ilm-i hilâfın ilkelerinin cedel ilminden alındığını, bu bakımdan ilm-i cedelin madde (öz, kurallar), ilm-i hilâfın ise sûret (şekil, örnekleme) olduğunu ve ilm-i hilâfın faydasının "benimsenen görüşten şüpheleri savuşturmak" şeklinde ifade edilebileceğini belirtmiştir (*İlm-i Hilâf*, s. 3). İzmirli ilm-i hilâfı fıkıh usulünün en önemli şubesi sayar ve hilâf ilmiyle uğraşan kişilerin fıkıh usulünü usulcüler kadar bilmeleri gerektiğini ifade eder. Usulcüler usul kurallarına dayanarak hüküm çıkarırlar, hilâfiyatçılar ise bu kurallara göre çıkarılan hükümleri muhaliflere karşı korurlar. İzmirli İsmail Hakki bu durumu, "Fıkıh usulü kazanır, ilm-i hilâf saklar" sözleriyle ifade eder (*a.g.e.*, s. 3). Buna göre fıkıh usulü ile hilâf ilmi arasındaki temel fark birincinin hüküm çıkarmaya, ikincinin çıkarılmış hükümleri korumaya veya yıkmaya ilişkin olmasıdır. Özellikle Hanefî usulcülerince öne sürülen bu yaklaşım, hilâf ilminin cedel ilminin fıkıh problemlerine uygulanmış şeklienden ibaret olduğu tesbitini teyit eder.

Gazzâlî de hilâf ilmini genel anlamda fıkıhın içinde görür ve hilâf ilmiyle fıkıh usulü ilişkisini açıklar. Ona göre hilâf ilmi, tıpkı fıkıh usulü gibi hükümlerin delillerinden ve bu delillerin delâlet biçimlerinden bahseder. Ancak fıkıh usulü bunlardan küllî olarak bahsederken hilâf ilmi ayrıntılı biçimde ve herhangi bir meseley-

le ilişkisi açısından ele alır. Meselâ hilâf ilmi, velisiz nikâh konusundaki hâs hadisin hususa delâletini ve besmelesiz kesilen hayvan hakkındaki hâs âyetin yine hususa delâletini ele alıp inceler. Fıkıh usulü ise bu meselelerden herhangi birini misal için dahi ele alıp incelemeyiz; bunun yerine hükümlere kaynak teşkil eden kitap, sünnet, icmâ ve bunların sıhhat ve sübut şartlarını, ardından delâlet şekillerini ele alıp inceler. Esasen fıkıh usulü ile fûrû-i fıkıh arasındaki fark da budur (*el-Mustaşfâ*, I, 5).

İlm-i Hilâfın Doğuşu. Hilâf ilminin anlamı ve hilâf teriminin kullanımı konusunda literatürde bir netlik bulunmadığı için bu ilmin doğuşu, ilk olarak kim tarafından tesis edildiği gibi noktalar da yeterince açıklık kazanmamaktadır. Bununla birlikte ilm-i hilâfın cedel ilminin şer'î ilimlere ve özellikle fıkıha uyarlanmış şekli olduğu hususu göz önüne alınınca, ilm-i hilâfın doğuşunun Aristo mantığının tercümesinin tamamlandığı III. (IX.) yüzyılın sonlarına götürülmesi mümkün olur. IV. (X.) yüzyılda yaşayan âlimlerin bir şekilde ilm-i hilâftan söz ettikleri görülür. Meselâ Ebû Tâlib el-Mekkî, cedel ilmini (ilmü'l-mekâyis ve'l-cedel fi'l-fikh) sahâbe ve tâbiîn döneminden sonra ihdas edilen ilimlerden sayar (*Kütü'l-kulûb*, I, 166). İbnü'l-Kassâr'ın *el-Muḥaddime fi'l-uşûl* adlı eserini, İmam Mâlik ile ona muhalif kalan fukaha arasında görülen hilâf konuları hakkındaki delilleri derlemek amacıyla kaleme aldığını belirtmesi ve burada delillere ilişkin olarak vereceği bilgilerin Mâlik'in başarılı olduğunu göstereceğini söylemesi (s. 3), IV. (X.) yüzyılda hilâfiyatın gündemde olduğunu gösterdiği gibi onun anlam ve amacına da ışık tutmaktadır. Yine Mâlikîler'den Kâbisî'nin (ö. 403/1012) mezhep müntesiplerinin kitaplarını amaçlarına göre sınıflandırırken, "Bazıları da hakkında hilâf bulunan konularda mezhebi savunmak için kitap yazmıştır" (İbn Ferhûn, II, 166) ifadesine yer vermesi de aynı anlamdadır.

Hilâfiyatın ortaya çıkış tarihi kesin olarak tesbit edilemese de bunun ictihad faliyetinin durakladığı, bazı iddialara göre ictihad kapısının kapandığı ve işin artık tahrîciden öte gitmediği zamanlara rastladığı tahmin edilebilir. Gazzâlî'nin "şu son zamanlarda ihdas edilen hilâfiyat" ifadesi (*İhyâ*, I, 42), o dönemlerde (V./XI. yüzyıl) hilâfiyata bir yönelişin olduğunu açık bir şekilde göstermekle birlikte hilâfiyatın aynı devirde ortaya çıktığını kesin

olarak söyleme imkânı vermez. Çünkü daha önce mezhepler arasında genel anlamda hilâfiyat olarak adlandırılacak şekilde mezhep imamlarının hareket noktaları ve vardıkları sonuçlar üzerinde çeşitli tartışmalar yapıldığı bilinmektedir. Hilâf ilminin, istinbat edilmiş mevcut hükmü koruma içeriği ve amacı da dikkate alınınca ictihadın duraklaması ile hilâfiyatın ortaya çıkışı arasında yakın ilişki olduğu rahatlıkla söylenebilir. Fakat bu durum, âlimlerin hilâfiyata yönelmesinin arka planını tam olarak açıklamaya yetmez. O dönemlerde yöneticilerin mezhepler arası hilâfiyata, özellikle mensuplarının sayıca çokluğu gibi sebeplerle Ebû Hanîfe ve Şâfiî'den hangisinin görüşünün daha üstün olduğunu bilmeye ilgi duymalarının meydana getirdiği teşvik edici ortamın da hilâfiyata olan rağbette etkisi bulunabilir.

İbn Haldûn'un, insanların dört mezhep imamından birini taklit ettiklerini ve ictihadın zor oluşundan dolayı artık mümkün olmadığı gerekçesiyle başka kimseleri taklit etmeyi engelledikleri, bu suretle eskiden şer'î naslar ve fikhî kurallar etrafında ortaya çıkan görüş ayrılığı ve tartışmaların bundan böyle mevcut dört mezhep mensupları arasında ve mezhep kuralları çerçevesinde cereyan etmeye başladığı yönündeki ifadesi (*Mukaddime*, III, 1066-1067) hilâfiyatın erken dönemlerde ortaya çıktığını göstermektedir.

İbn Haldûn, Hanefîler'in ve Şâfiîler'in hilâfiyat alanındaki teliflerinin Mâlikîler'inkinden daha çok olmasını nazar ve bahs ehli diye bilinen Hanefîler'de kıyasın pek çok hükmü esas teşkil etmesine bağlar. Mâlikîler'in durumunu ise onların nazar ehli olmayıp temel dayanaklarının eser oluşuyla ve ayrıca bu tür sanat ve tekniklerden habersiz Mağrip bedevîleri olmalarıyla açıklar (*a.g.e.*, III, 1067). Bu husus, hilâfiyatın daha ziyade Hanefîler ile Şâfiîler arasında cereyan etmesini de bir ölçüde izah etmekle birlikte bu iki mezhep mensuplarının hilâfiyata rağbet edişlerini, onların farazî fıkıhla uğraşmaları ve bu iki mezhebin en yaygın mezhepler olması gibi başka hususlarla irtibatlandırmak da mümkündür.

Cedel ve Hilâf İlminde Mevcut Yöntemler. Bazı kaynaklarda, hilâf ilminde genel olarak takip edilen iki ayrı yöntem bulunduğu anlamına gelecek ifadeler mevcuttur. Meselâ İbn Hallikân'ın, "Irak ve Buhara usulü hilâf" ifadesini kullanması (*Vefeyât*, V, 312) ve Muhammed b. Mahmûd

el-İsfahânî'nin *el-Kavâ'idü'l-küllîye* adlı eserinde hilâf ilmini anlattığı bölümde Buhara ehlinin ve Irak ehlinin terimlerinden söz etmesi (vr. 35^b) hilâf ilminde iki farklı yönetime işaret etmektedir. Ayrıca Ebû'l-Meâlî Muvaffakuddin Ahmed b. Hibetullah el-Medâinî'nin (ö. 656/1258) *Ah-kâmü'l-cedel ve'l-münâzara 'alâ ıstılâhi'l-Horâsâniyyîn ve'l-'Irâkıyyîn* (*Keşfü'z-zunûn*, I, 18) adlı eserinin adından da anlaşılacağı üzere muhtemelen bu iki yöntem Horasan ve Irak ekolleri şeklinde de anılmaktaydı. Zira coğrafi olarak değilse de idarî bir bölge adı olarak Horasan, Mâverâunnehir'in iki önemli şehri olan Buhara ve Semerkant'ı kapsamaktaydı (Yâkût, II, 352). İbn Haldûn'un cedel ilmi için Pezdevî metodu ve Amîdî metodu şeklinde yaptığı ayrımı, her ikisinin de Mâverâunnehirli olması dolayısıyla Irak ve Buhara ekolleriyle aynı saymak mümkün görünmese de Iraklılar'ın Pezdevî metodunu, Buhara ya da Horasanlılar'ın Amîdî metodunu benimsedikleri tahmin edilebilir. Zira Amîdî'nin Irak ekolü içinde sayılmadığı Muhammed b. Mahmûd el-İsfahânî'nin açıklamalarından kesin biçimde anlaşılmaktadır.

Buhara ve Irak ekollerinin temel ayrışma noktaları bahs ve münâzarada soruların sınırlandırılması noktasında düğümlenir. İsfahânî'nin belirttiği üzere Buhara ekolüne ve muhakiklerin tamamına göre makbul sorular yalnızca men' ve muârazadır. Halbuki Irak ekolünde soru biçimleri çeşitli şekillerde düzenlenmiş ve sınırlandırılmıştır. Fakat bütün bu yöntemlerin men' ve muârazaya râci olduğu söylenebilir (*el-Kavâ'idü'l-küllîye*, vr. 35^b-36^b). Irak ekolünün benimsediği bu yöntemler, umumiyetle cedel hakkında yazılan eserlerde ve birçok usûl-i fıkıh kitabının kıyas ve illet bahislerinden sonra "istidlâlât" ve "itirâzât" adıyla verilen bölümlerde anlatılan yöntemlerle aynıdır. Ancak usulcülerin büyük bir kısmı bu yöntemleri usûl-i fıkıhın konuları arasında görmediği ve bunun asıl yerinin cedel ilmi olduğunu düşündüğü için kitaplarında bunlara yer vermemiştir.

İbn Haldûn'un cedel ilminde biri Pezdevî metodu, diğeri Amîdî metodu olmak üzere iki metot bulunduğu şeklindeki ifadesi daha sonraki kaynaklarda genellikle benimsenmiştir. Onun verdiği bilgiye göre Pezdevî metodu nas, icmâ ve istidlâl gibi şer'î delillere mahsustur. Bu kısa bilgi sonraki eserlerde olduğu gibi aktarılmakla birlikte kaynaklarda adları geçen

ve eserlerinin bir kısmı günümüze ulaşan biri usulcü, diğeri kelâmcı iki kardeş Pezdevî'den hangisinin böyle bir metoda sahip olduğu açıkça belirtilmemiştir. Usulcü Fahrülislâm Ebû'l-Usr Ali b. Muhammed el-Pezdevî'nin (ö. 482/1089) hayatına dair bilgi veren kaynaklar, onun Hanefî mezhebi içinde metot sahibi olduğunu ifade etmekle birlikte (Sem'ânî, II, 188; Zehebî, XVIII, 602; Kureşî, II, 594; Taşköprizâde, II, 185) bir ilim içindeki iki ayrı yönelişten birinin temsilcisi olduğuna dair bir işarette bulunmadıkları gibi cedele ya da hilâf ilmine dair bir eserinden de söz etmezler. Kelâmcı Ebû'l-Yûsr Muhammed b. Muhammed el-Pezdevî'nin ise (ö. 493/1100) klasik kaynaklarda ismine rastlanmayan *Ma'rifetü'l-hüceci's-şer'iyye* (Dârü'l-kütübi'l-Misriyye, Usul, nr. 232) adlı cedele dair bir eseri günümüze ulaşmıştır (Makdisi, *Le livre de la dialectique d'Ibn 'Aqil*, s. 119). Her ne kadar Abdülkâdir Bedrân, Pezdevî'ye *el-Mukterah* adlı bir eser nisbet ederse de (*el-Medhal*, s. 179) cedel konusundaki bu eserin tam adı *el-Mukterah fi'l-muştalâh* olup Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Berevî'ye (ö. 567/1172) aittir (krş. Safedî, I, 280; *Keşfü'z-zunûn*, II, 1793). Nitekim bu eserin bir nüshasında aynı kişinin nisbesi Nebrevî şeklinde kaydedilmiştir (*Fih-risü mahtûâtü hizâneti'l-Karaviyyîn*, III, 350).

Amîdî'nin ve onun yöntemini benimseyen birçok müellifin eseri günümüze ulaşmıştır. Kaynaklarda belirtildiğine göre Amîdî'den önceki hilâfiyatçılar eserlerini mütekaddiminin hilâfî ile mezcederken Amîdî bu yöntemi terketmiş ve *el-İrşâd* adındaki muhtasar kitabıyla cedel ilmi hakkında ilk eser veren kişi unvanını almıştır ki onun bu yöntemi "tarikatü'l-Amîdî" olarak bilinir. Amîdî kurduğu yeni metotta her ilimde geçerli delilleri ele almış ve bunların bir görüşü savunmada nasıl kullanılacağını anlatmıştır. Mahiyetinin daha iyi anlaşılması için *el-İrşâd*'ın konu başlıklarına bakmak yeterli olur. Amîdî'ye göre bir görüşü savunan kişinin tutunabileceği deliller şunlardır: Nas, eser, kıyas, telâzüm, tenâfi (tenâkuz), devran, burhan, muarızı bulunmayan delil, istishâb, tek olanı daha genele katma, hükmün sübûtunu ihbar, umumi mâna, zâhirü'l-hâl, hakkında terdîd bulunan nükte, tenkihu'l-menât.

Burhâneddin en-Nesefî ve Muhammed b. Mahmûd el-İsfahânî gibi sonraki müellifler de Amîdî'nin yolunu takip etmiş-

lerdir. Amîdî'nin bu alandaki üstadı, bu ilmin dört temel şahsiyetinden biri sayılan Radyüddin en-Nisâbü'rî'dir. Ondan dört kişi bu ilmi okumuş ve bu alanda temayüz etmiştir. Her biri Rükneddin lakaplı olduğu için "erkân-ı erbaa" diye anılan bu kişilerden üçü Ebû'l-Fazl Rükneddin Muhammed et-Tâvûsî (ö. 600/1204), Rükneddin İmamzâde ve Rükneddin el-Amîdî'dir. Dördüncü kişinin adını ise İbn Hallikân unuttuğunu söyler ve kim olduğu diğer kaynaklarda da zikredilmez. Bu alanda pek çok öğrenci yetiştiren Amîdî'nin *el-İrşâd*'i, aralarında Dimaşk Kadısı Şemseddin Ahmed b. Halîl el-Huveyyî, Menbic Kadısı Evhadüddin ed-Dûnî, Necmeddin el-Merendî ve Bedreddin el-Merâgî et-Tavîl'in de bulunduğu birçok kimse tarafından şerhedilmiştir (İbn Hallikân, IV, 257-258; Kureşî, III, 355-356; IV, 77, 387, 394; *Keşfü'z-zunûn*, I, 69, 579-580).

Meşhur hilâfiyatçı Ebû Saîd Muhammed b. Yahyâ en-Nisâbü'rî'nin (ö. 548/1153) Nisâbur'da ders verdiği öğrencilerden pek çoğunun hilâf konusunda metot sahibi olduklarının ifade edilmesi (İbn Hallikân, IV, 223), bu öğrencilerin kendi formüle ettikleri özel meselelere ve çözüm metotlarına sahip oldukları anlamına gelebilir. Yine Nisâbü'rî'nin öğrencilerinden Ebû Mansûr el-Berevî'nin *el-Mukterah fi'l-muşâlah*'in girişinde, hocasının Nisâbur'daki öğrencileri arasında fıkıh münazaralarında kullanılmakta olan terminolojiye dair yazdığı bu kitapta daha öncekiler tarafından yazılmış eserlerde görülmeyen bir bakış ve öncekilerin tartışma meclislerinde rastlanmayan bir tarz ortaya koyduğu belirtilir (*Fihrisü mahtûâtî Hizâneti'l-Karaviyyûn*, III, 350-351).

Hilâf İlminin Kurucusu. Kaynaklarda cedel (el-cedelü'l-hasen) alanında ilk eser veren fakihin, Mu'tezilî iken Eş'arîliğe geçen Ebû Bekir Muhammed b. Ali el-Kaffâl el-Kebîr eş-Şâşî (ö. 365/976) olduğu (Şîrâzî, s. 112; İbn Hallikân, IV, 200; Sübkî, III, 200), mücerred hilâf alanında ilk kitabı, *el-Muharrer fi'n-nazar* adıyla Ebû Ali Hasan b. Kâsım et-Taberî'nin (ö. 350/961) telif ettiği (Şîrâzî, s. 115), hilâf, cedel, münazara alanında imam sayılan ve bu konuda müstakil eser veren ilk kişinin de Rükneddin el-Amîdî olduğu yönündeki bilgiler yanında hilâf ilminin kurucusu olarak umumiyetle Hanefî fakih Ebû Zeyd ed-Debûsî (ö. 430/1039) gösterilir. Bu ifadeleri uzlaştırmak için burada söz

konusu edilen güzel cedelin şer'î bilimlere uygulanan cedel ve mücerred hilâfın da münazara usulü olduğunu söylemek bir tahminden öteye gitmez.

Debûsî'nin hilâf ilminin kurucusu olarak gösterilmesinin ne anlama geldiği hakkında bir değerlendirme yapmak gerekirse, biyografisini veren ilk müelliflerden Sem'ânî (ö. 562/1166) *el-Ensâb*'da onun nazar, hüccet istihârî ve re'y konularında örnek gösterilen bir kişi olduğunu, Semerkant ve Buhara'da büyük âlimlerle münazaralar yaptığını belirtir; ancak hilâf ilminin kurucusu olduğundan söz etmez. Tesbit edilebildiği kadarıyla Debûsî'yi hilâf ilminin kurucusu ve onu varlık alanına çıkaran kişi olarak niteleyen ilk biyografi yazarı İbn Hallikân olmuştur (*Vefeyât*, III, 48). Daha sonra gelen Zehebî (*A'lâmü'n-nübelâ*, XVII, 521), İbn Kesîr (*el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII, 46) ve Kureşî (*el-Cevâhirü'l-muğiyye*, II, 499-500) gibi müellifler bu bilgiyi aynen aktarmışlardır. İbn Haldûn ise Debûsî'yi hilâf ilminin kurucusu olarak göstermeden onun *Kitâbü't-Ta'likâ* adlı eserini (muhtemelen *Te'sisü'n-nazar* adlı eseri kastedilmektedir) ve ondan önce yaşamış olan Mâlikî İbnü'l-Kassâr'ın (ö. 397/1007) *Uyûnü'l-edille*'sini hilâf kitaplarına örnek gösterir. Debûsî'nin ne tür hilâfın kurucusu olduğunu tam olarak açıklamak zordur. Eğer hilâf müctehidlerin görüş ayrılıklarının bir araya getirilmesi ise bu çabaların çok daha erken bir dönemde, II. (VIII.) yüzyılın ortalarında başladığı ve bu amaçla pek çok eserin telif edildiği bilinmektedir. Meselâ Evzâî'nin *Siyer*'i, Ebû Yûsuf'un *er-Resûl alâ Siyeri'l-Evzâî*'si bu konuda ilk örnekler olarak gösterilebilir. İbnü'n-Nedîm, Abdurrahman b. Ebû'z-Zinâd'ın (ö. 174/790) *Kitâbü Re'yi'l-fukahâ'i's-seb'a min ehli'l-Medîne ve ma'htelefû fih* adlı eserinden söz eder (*el-Fihrist*, s. 282). Ubeydullah b. Muhammed el-Berkî'nin (ö. 291/904) *Ziyâdetü ihtilâfi'l-emşâr fi Muhtaşari İbn 'Abdilhakem*, İbn Cerîr et-Taberî'nin *İhtilâfü'l-fukahâ'* ve Tahâvî'nin *İhtilâfü'l-ulemâ'* adlı eserleri Debûsî'den bir iki asır önce yazılmış mukayeseli fıkıh kitaplarıdır.

Hilâf mezhep savunması olarak ele alındığında bu tür kitap telifi de Debûsî'den önce başlamış bulunuyordu. Meselâ Mâlikîler'den Kadî İsmâîl el-Cehdamî (ö. 282/896), mezhebinin muhalifleri olan Şâfiî ve Hanefîler'e karşı mezhebinin savunmuş (Şîrâzî, s. 165), yine Mâlikîler'den Kâbisî'nin

nin belirttiğine göre bazı Mâlikîler, hakkında hilâf bulunan konularda mezhebi savunmak amacıyla eserler telif etmişlerdir (*ed-Dibâcü'l-müzeheb*, II, 166). Halbuki Debûsî, ilk hilâf kitabı olarak gösterilen *Te'sisü'n-nazar*'da mezhep müdafaası yapmaz, sadece görüşleri verir. Öte yandan *el-Esrâr* adlı eseriyle Hanefî ve Şâfiîler arasındaki hilâfı başlattığı ifade ediliyorsa da -İbn Hallikân, Debûsî'nin hilâf ilminin kurucusu olduğu yönündeki kanaatini belirttiğinden sonra onun eserleri ve ta'likleri arasında *el-Esrâr* ve *et-Takvîm li'l-edille*'yi sayar (*Vefeyât*, III, 48)- Kudûrî, aynı mahiyetteki *et-Tecrid*'i 405 (1015) yılında muhtemelen ondan önce yazmıştır. Hilâf ilmi teorik biçimiyle usule ilişkin bir ilim olarak ele alındığında, her ne kadar Debûsî *Takvîmü'l-edille*'de illet bahsinin sonunda istishâbü'l-hâl, i'tirâz, mümânaa, kalb, aks, mevânî, muâraza, münâkaza, mücebû'l-ille, fesâdü'l-vaz', tard, intikâl gibi bazı cedel yöntem ve kurallarından söz etmişse de ondan daha önce Ebû Ali Hasan b. Kâsım et-Taberî'nin *el-Muharrer* adıyla mücerred hilâf konusunda ilk kitabı yazdığı (Şîrâzî, s. 115) ve Kaffâl eş-Şâşî'nin fakihler arasında cedel hakkında eser telif eden ilk kişi olduğu bilinmektedir (*a.g.e.*, s. 112).

Öte yandan Debûsî'den önce de eserlerin adlarında "hilâf" kelimesi yaygın biçimde kullanılmaktaydı. Bunlar arasında Hanefîler'den Ebû Saîd el-Berdâ'nın (ö. 317/930) *Mesâ'ilü'l-hilâf*, Ebû'l-Hasan er-Rüstüfî'nin *Kitâb fi'l-hilâf*, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ahmed en-Neseffî'nin *Ta'likâ fi'l-hilâf*; Mâlikîler'den Ebû Bukeyr et-Temîmî'nin (ö. 305/917), İbnü'l-Verrâk ve Ebû'l-Fazl İbnü'l-Alâ el-Kuşeyrî'nin *Mesâ'ilü'l-hilâf* adlı eserleri, İbnü'l-Müntâb el-Kerâbisî'nin *Kitâb fi mesâ'ilü'l-hilâf ve'l-hüccce li-Mâlik*, Ebû'l-Alâ el-Basrî'nin *Kitâb fi mesâ'ilü'l-hilâf*, İbnü'l-Cellâb'ın *Kitâb fi mesâ'ilü'l-hilâf*, İbnü'l-Kassâr'ın *Uyûnü'l-edille fi mesâ'ilü'l-hilâf beyne fukahâ'i'l-emşâr*, Ebû Bekir İbn Alevyeh el-Ebherî'nin *Kitâbü Mesâ'ilü'l-hilâf*, talebesi Gulâmu Ebû Bekir el-Ebherî'nin *Kitâbü Mesâ'ilü'l-hilâf*, Ebû Saîd el-Kazvî'nin *Kitâbü'l-Mu'temed fi'l-hilâf ve Kitâbü'l-İlhâf (İlhâk) fi mesâ'ilü'l-hilâf*, Ebû Temâm el-Basrî'nin *Kitâbü'l-Hilâfi'l-kebir*, İbn Huveymendâd'ın *Kitâb Kebîr fi mesâ'ilü'l-hilâf*; Şâfiîler'den Ebû't-Tayyib et-Taberî'nin *el-Minhâc fi'l-hilâfiyyât*; Hanbelîler'den Ebû Bekir en-Necâd'ın (ö. 348/959) *Kitâbü'l-Hilâf*, Gulâmü'l-Hallâl'in *Kitâbü'l-Hilâf ma'a's-Şâ-*

fi'i ve Ebû Hafs Ömer b. İbrâhim el-Ukberî'nin *el-Hilâf beyne Mâlik ve Ah-med* adlı eserleri sayılabilir.

Bununla birlikte Debûsî'nin *Te'sîsü'n-naẓar*'ı iki yönüyle dikkat çekmekte ve bu açıdan bir yenilik getirmektedir. On-dan önce yazılan ihtilâfî'l-fukahâ eserle-rinde görüşler fıkıh babları esas alınarak kaydedilirken Debûsî başka bir yöntem geliştirerek müctehidler iklili olarak grup-landırmış ve görüşleri birbirine mukabil biçimde ortaya koymuştur. Öte yandan fikhî kaidelerdeki görüş ayrılıklarından hareketle âlimlerin ihtilâflarını sınıflan-dırıp bu ayrılıkların fikhî meselelere nasıl yansığını göstermiştir. Ancak bu metot, Şehâbeddin ez-Zencânî'nin *Tahrîcü'l-fü-rû' ʿale'l-uşûl* (nşr. Muhammed Edîb Sâ-lîh, Beyrut 1984) adlı eseri gibi birkaç eser dışında takip edilmemiştir. Hilâfiyat lite-ratürü içinde gösterilen eserlerin büyük kısmı ise meseleler açısından mezhep müdafaasını konu edinen eserlerdir. Do-layısıyla Debûsî'nin hilâf ilminin kurucusu olarak gösterilmesi tarihî açıdan çok sağ-lıklı görünmemektedir.

Hilâfiyat. İlm-i hilâf kendine has bir ko-nusu, ilkeleri ve amacı bulunan bir ilmin veya tekniğin adı olarak kullanılmakla bir-likte fakihler arasında ortaya çıkan görüş farklılıklarını anlatmak için de kullanılmış-tır. Bununla birlikte fakihlerin görüş ay-rılığını ifade için genellikle hilâf ve hilâfi-yat kavramlarının tercih edildiği söylene-bilir (Saçaklızâde, s. 143; Zebîdî, I, 275; VIII, 455). Bu yaklaşıma göre başlangıç-tan itibaren fakihler arasında ortaya çı-kan farklı görüşlerle ilgilenme ve onları bilme işinin hilâfiyat ve mevcut farklı gö-rüşleri derleyen eserlerin de hilâfiyat li-teratürü olarak anılması mümkündür. Bu mânada hilâfiyat teknik anlamdaki ilm-i hilâftan amaç ve içerik bakımından fark-lıdır, bir anlamda ilk dönemlerdeki ilmü'l-ih-tilâf kavramının içeriğine sahiptir ve o anlayışın bir devamı mahiyetindedir.

Özellikle tâbiîn döneminden itibaren ortaya çıkan ve büyük ölçüde önceki gö-rüşlerin değeriyle ilgili olan, fetva verecek kişilerin kendilerinden öncekilerin (selef) görüşlerini bilmek durumunda oldukları şeklindeki yaygın kanaat (Ebû Tâlib el-Mekkî, I, 147, 160) mevcut farklı görüşle-rin derlenmesi sonucuna götürmüştür. Bu derlemenin amacı, herhangi bir görü-şü savunmaktan ziyade pratik gerekçe-lerle mevcut görüşleri bilmekten ibaret-tir (ilmü'l-ih-tilâf). İlk dönem âlimlerinin gö-rüşlerini bilme işi için kullanılan "ilmü ih-

tilâfî'l-ulemâ, ilmü ihtilâfî'l-fukahâ, ilmü ihtilâfî'n-nâs, ilmü ihtilâfî ekâvîlî'l-ulemâ"-ya da kısaca "ilmü'l-ih-tilâf" tabirlerinin ye-rini ileride farklı içerik taşıyan hilâf veya hilâfiyat tabirleri almıştır. Bazı kaynak-larda sahâbe, tâbiîn ve ilk dönem mücte-hidlerinin ihtilâflarının yer aldığı görüş ayrılıkları "el-hilâf-ü'l-âî" olarak nitelenir (İbn Ferhûn, II, 334; İbn Cüzey, s. 8; Keş-fü'z-zunûn, II, 1617).

Daha sonra mezhep müdafaası gibi en-dişeler bu derleme faaliyetini farklı gö-rüşler arasında mukayese, bir mezhebin görüşünü savunma ve diğerlerini zayıf gösterme gibi değişik bir mecraaya götü-rmüştür. Bununla birlikte ilk dönemlerde meselâ Ebû Yûsuf'un *İhtilâf-ü Ebî Hanî-fe ve İbn Ebî Leylâ* adlı eseri gibi (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, Kahire 1357/1938), mezhep kaygısı gütmenden isabetli olan görüşü ortaya çıkarmayı amaçlayan mu-kayeseli çalışmalar da mevcuttur. İlk dö-nemlerden III. (IX.) yüzyılın sonlarına ka-dar olan bu yöndeki faaliyetleri teknik anlamda ilm-i hilâf kapsamı içine almak mümkün değildir; bunların genel anlam-da mukayeseli hukuk karşılığında ilmü'l-ih-tilâf ya da hilâfiyat olarak adlandırılma-sı daha uygundur.

Hilâfiyat literatürünün başlangıcı sayı-labilecek olan derleme faaliyeti değişik şekillerde yapılmıştır. Bazıları sadece ih-tilâfî olan konuları derlerken bazıları ih-tilâf edilenler yanında ittifak edilenleri de toplamıştır. Bir kısım eserlerde ise özellikle bir müctehidin diğer müctehidlerden ayrıldığı görüşler bir araya getirilmiştir ki bu sonucun hilâf türüne "müfredat" de-nilmektedir (Abdülkâdir Bedrân, s. 231, 233). Bilinen ilk fıkıh meclislerinde diğer fakihlerin görüşleri de incelenir, tartışılır ve bundan sonra bir karara varılmaya ça-lışılırdı. Tâbiîn neslinden itibaren teşek-kül eden Hicaz ve Irak ekolleri, hatta aynı ekolün aynı şehirde yaşayan mensupları arasında bile pek çok fikhî meselede gö-rüş ayrılıkları belirgin hale gelmişti.

Fıkıhtaki re'y-hadis cepheleşmesi ta-rafları birbirlerini eleştirmeye yöneltmiş ve bunun sonucunda üçüncü nesilden iti-baren reddiyeler kaleme alınmıştır. Me-selâ Evzâî (ö. 157/774), *Kitâbü's-Siyer*-i-ni Ebû Hanîfe'nin savaş hukuku konusun-daki görüşlerini eleştirmek amacıyla ka-leme almış, Ebû Hanîfe'nin öğrencisi Ebû Yûsuf da bu kitabı karşı *er-Red ʿülâ Si-yer-i'l-Evzâî* adlı eseri yazmıştır (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, Kahire 1357/1938, 1957). Daha sonra Şâfiî bu esere kendi

görüşlerini ve delillerini ilâve etmiştir. Bu dönemde yazılan eserlerin temel özelliği, konuların bir müctehid tavrıyla ele alınıp müelliflerin kendi orijinal ictihadlarını dil kuralları da dahil olmak üzere akf ve nak-lî delillere başvurarak savunmaları ve kar-şı görüşleri yine aynı delillerle çürütmeye çalışmalarıdır. Adı geçen eserinde Ebû Yûsuf, Ebû Hanîfe'nin öğrencisi ve onun temel görüşlerini benimseyen bir âlim ol-masına rağmen zaman zaman Evzâî'nin haklı bulduğu görüşlerini desteklemek-tedir. Öte yandan Şâfiî, birçok konuda Ev-zâî tarafını tutmakla birlikte bazan da Irak ekolünün görüşlerini benimsemek-tedir. Bu tavır, mezhepleşmenin ciddi bo-yutlara varmasına kadar umumiyetle bu şekilde sürmüştür. Ebû Hanîfe'nin diğer öğrencisi olan İmam Muhammed'in Me-dine (İmam Mâlik) fikhına karşı Irak (Hane-fî) fikhını müdafaâ amacıyla kaleme al-dığı *el-Hüccet ʿülâ ehlî'l-Medîne* adlı eseri de (nşr. Mehdî Hasan el-Keylânî, I-IV, Haydarâbâd 1385-1390/1965-1971) bu türün bir başka örneği olarak zikredi-lebilir.

Bağımsız bir müctehid sayılan İbn Ce-rîr et-Taberî, kendi zamanına kadar ge-len meşhur müctehidlerin görüşlerini de-lilleriyle birlikte verdiği *İhtilâf-ü'l-fuka-hâ* adlı eserinde bu tavrı sürdürmüş; Muhammed b. Nasr el-Mervezî de âlim-lerin görüş ayrılıklarına ilişkin olduğu be-lirtilen (Sübkî, II, 253) *İhtilâf-ü'l-ulemâ* adlı eserinde zaman zaman İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel, Süfyân es-Sevrî, İbn Ebû Leylâ gibi müctehidlerin görüşlerini desteklemiştir. Fakihlerin ihtilâflarına da-ir çeşitli eserler yazan İbnü'l-Münzir en-Nisâbü'rî Şâfiî fakihleri arasında sayılmak-la birlikte eserlerinde mutlak müctehid tavrı sergilemiş ve mezhebe aykırı pek çok tercihte bulunmuştur (İbnü'l-Mün-zir'in *el-İşrâf ve Kitâbü's-Sünen* [veya *el-Evsaf fi's-sünen*] *ve'l-icmâʿ ve'l-ih-tilâf* gi-bi eserlerindeki bu tür tercihlerinin bir kısmını Sübkî derlemiştir, bk. *Tabakât*, III, 103-108).

Taklidin ortaya çıkmasından ve taassu-bun yayılmasından önceki ictihad dönem-lerinde farklı görüşlerin hilâf terimiyle de-ğil ihtilâf kelimesiyle ifade edilmesi dik-kate alınarak bu döneme "mukayeseli fıkıh" anlamında hilâfiyatın ihtilâf ve red-diyeler dönemi adı verilebilir. Esasen bu dönemdeki farklı görüşleri içeren eserle-rin isimlerinde hilâf kelimesi yerine "ihtilâf, red, nakz, kitâb alâ fülân" ifadeleri kullanılırdı. İlk dönemlerdeki ilmü'l-ih-ti-

lâf tabiri, biraz içerik değiştirerek sonraları ilmü'l-hilâf veya kısaca hilâfiyat olarak adlandırılmaya başlanmıştır.

Sübki, Zekeriyâ b. Yahyâ es-Sâci'nin (ö. 307/920) bütün fıkıh bablarını içeren hilâfiyata dair *Uşûlû'l-fıkh* adında bir eseri bulunduğunu ve bu eseri hilâfiyat konusundaki büyük kitabından ihtisar etmiş olduğunu belirtir (*Tabakât*, III, 300). Ebû İshak eş-Şirâzi de Ebû Hanîfe ve Şâfiî'nin görüşlerini delil zikretmeden sıraladığı eserini "Şâfiî ve Ebû Hanîfe hilâfına dair" olarak nitelemiştir (*Muhtaşar fî ma'htelefe fîhi Ebû Hanîfe ve's-Şâfiî*, Süleymaniye Ktp., Hasan Hüsnü Paşa, nr. 458, vr. 1^b).

Doktrinde fıkıh adına birtakım görüşler ileri süren herkese aynı ölçüde değer atfedildiği için hilâf eserlerinde sadece "eimmetü'l-fukahâ" denilen büyük fakihlerin görüşlerine yer verilmiştir. Nitekim Ebû İshak eş-Şirâzi *Tabakâtü'l-fukahâ* adlı eserinin girişinde icmân gerçekleşmesinde görüşüne itibar edilecek ve hilâfına değer verilecek fakihleri zikrettiğini belirtir. Hilâf eseri yazarlar oldukça seçici davranmışlardır. Bununla birlikte Muhammed b. Nasr el-Mervezi'nin *İhtilâfû'l-ulemâ* adlı eserinde yaptığı gibi sahâbe ve tâbiîn müctehidleri dışında pek çok müctehidin görüşlerine yer verildiği de olmuştur. Mezheplerin kurum haline gelip yerleşmesiyle bu sayı dört mezhep imamı ile sınırlandırılmış ve zamanla hilâfiyat eserlerinin önemli bir kısmı Ebû Hanîfe-Şâfiî ihtilâfiyla sınırlı kalmıştır. Hilâf ilminin bu iki imam arasındaki hilâf meselelerine indirgenmesi İbnü's-Sabbâğ'a, "Şâfiî ve Ebû Hanîfe anlaşsalar Ebû İshak eş-Şirâzi'nin ilmi gider" (Sübki, IV, 222) cümlesini söyletecek dereceye varmıştır. Hilâf kaynaklarına Ahmed b. Hanbel gibi hadisçi fakihlerin görüşlerinin alınıp alınmaması meselesi tartışmalara sebep olmuştur. Mu'tezile'den Ahmed b. Ebû Duâd'ın *Kitâbü'l-İhtilâf ve'l-i'tilâf* adlı eserini inceleyen Ebû Ali el-Cübbâi eser hakkında, "İbn Hanbel ve İbn Râhûye'yi zikretmesi dışında bir kusuru yok" demiştir (Kâdî Abdülcebbar, s. 301-302). Ahmed b. Hanbel'i zikretmeyen müellifler arasında İbn Cerîr et-Taberî (*İhtilâfû'l-fukahâ*), Tahâvî (*İhtilâfû'l-fukahâ*), Asîlî (*el-Âşâr ve'd-delâ'il 'alâ ümmehâti'l-mesâ'il*), Debûsî (*Te'sisü'n-naazar*) ve Necmeddin en-Nesefî (*Manzûme*) gibi önde gelen hilâfiyatçıları vardır. Bununla birlikte Taberî'den önce konuyla ilgili eser veren Ubeydullah b. Muhammed el-Berkî kitabında İbn Hanbel ve İbn Râ-

hûye'nin görüşlerine yer vermiştir. Gazzâlî hilâfiyatçıların Mâlik, Süfyan ve Ahmed b. Hanbel gibi müctehidlerin hilâfı konusunda gevşek davranmalarını, devlet adamlarının bu imamlar arasındaki hilâfa rağbet etmemelerine bağlarken (*İhyâ*, I, 42) Hanbelîler'den Kadî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ kendilerinin fıkıha dair bir ta'lîkaları bulunmadığını söyleyerek kusuru bu kişilerde görür, zikretmeyenleri mâzur sayar ve bu açığı kapatmak için de *et-Ta'lîk*'ı yazar (Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzi, *Def'u şübehi't-teşbih*, s. 96). Yine Zâhiri mezhebi imamı Dâvûd ez-Zâhiri'nin görüşlerine yer verilmemesi de büyük ölçüde onun kıyası bir hüccet olarak görmesiyle ilgilidir.

Hilâf mezhepler arasında olabildiği gibi aynı mezhebin kendi içinde de olabilmektedir. Bir mezhebin kendi içindeki görüş ayrılıkları "el-hilâf beyne'l-ashâb" veya "hilâfû'l-ashâb" tabirleriyle ifade edilmekteydi. Mezhep içi görüş farklılıklarını konu alan eserler de yazılmıştır. Muhammed b. Hâris el-Huşenî'nin (ö. 361/971) *el-İttifâk ve'l-ihtilâf fî mezhebi Mâlik ve Kitâbü Re'yi Mâlik ellezî hâlefehü fîhi aşhâbuh* adlarında iki eseri bulunmaktadır (Kâdî İyâz, II, 531; İbn Ferhûn, II, 213). Hanefîler'den Debûsî'nin *Te'sisü'n-naazar*'ı ve Necmeddin en-Nesefî'nin *Manzûme*'si mezhep içi hilâfiyatta geniş yer veren eserlerdir. Kudûrî'nin, delillerini zikretmeksizin Ebû Hanîfe ve öğrencileri arasındaki ihtilâfları konu alan *et-Takrîb fi'l-mesâ'ilü'l-hilâfiyye beyne Ebî Hanîfe ve aşhâbih* adlı eseri de böyledir (Leknevî, s. 31). Ayrıca Ebû'l-Kâsım İbnü'l-Adîm el-Halebî'nin Ebû Hanîfe ile İmâmeyn arasındaki ihtilâfları konu edinen bir kitabı bulunduğu (a.g.e., s. 147), Şürûnbülâhî'nin *el-Mesâ'ilü'l-behiyyetü'z-zâkiye 'ale'l-ışnâ 'aşeriyye* adlı eserinde (Dârü'l-kütübü'z-Zâhiriyye, nr. 5349) Ebû Hanîfe ve iki öğrencisi arasındaki ihtilâflı on iki meseleyi delilleriyle ele aldığı bilinmektedir. Ebû Sabrî Ali b. Ahmed b. Saîd (ö. XIII/XIX. yüzyıl), *İşmidü'l-ayneyn fî bâ'zi ihtilâfi's-şeyhayn* adlı eserinde (Seyyid Abdurrahman b. Muhammed Bâ Alevî'nin *Buğyetü'l-müsterşidin* adlı eserinin kenarında basılmıştır; Kahire 1371/1952) ikisi de Şâfiî olan İbn Hacer el-Heytemî ile Şemseddin er-Remlî arasındaki ihtilâfları ele alır.

Mezhep müdafaasını esas alan türüyle hilâf ilmi literatüründe taraflar arasında karşılıklı olarak ağır suçlamalara ve sert tartışmalara da rastlanır. Diğer görüş sahibinin "muhalif" ve "hasım" gibi ifadeler-

le anıldığı hilâf eserlerinde mezheplerin ortak yönlerinden ziyade ayrıldıkları noktalar ön plana çıkarılmakta ve taraf olunan mezhep görüşleri ısrarla savunulmaktadır. Farklı görüşler, hakikatin bulunmasına yardımcı olup ilme katkıda bulunacakken cehalet ve taassubun hâkim olduğu ortamlarda ayrılığa sebep olmuş ve farklı amaçlar için kullanılmıştır. Bu olumsuz gelişmeler üzerine bazı sultanların hilâfiyatı yasaklama yoluna gittikleri de bilinmektedir. Nitekim kaynaklarda belirtildiğine göre Ebû Hanîfe'nin mezhebi İfrîkiye'de (Kayrevan) en yaygın mezhep iken Zirî Devleti Sultanı Muiz b. Bâdis, bütün Mağribliler'i İmam Mâlik'in mezhebine bağlanmaya sevkedip mezhepler konusunda tartışmayı yasaklayınca orada bir tek mezhep kalmış ve bu durum Osmanlılar'ın Kuzey Afrika'yı almalarına kadar böyle devam etmiştir (İbn Hallikân, V, 233-234; ayrıca bk. Kureşî, I, 9; Mahlûf, II, 129).

Mezhep çatışmalarına sebep olan hilâf ilminin sakıncalarını gören İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî ve Gazzâlî gibi bazı âlimler kendilerinin de mesai harcadıkları bu ilim karşısında tavır değiştirmişler ve açık biçimde tepkilerini ortaya koymuşlardır. Hilâfiyat alanında eserler vermiş olan Cüveynî, âlimlerin nesillerinin kesilip yerlerini dolduracak kimselerin yetişmediğinden söz edip ilim tahsiliyle uğraşanların da hilâf meseleleriyle yetindiklerinden yakını (*el-Ğıyâş*, s. 521). Serahsî *el-Mesbû'û* yazmasının sebeplerini açıklarken kendi zamanında öğrencilerin hilâfiyatla ilgilendiklerinden fıkıhtan yüz çevirdiklerini söyler (I, 4). Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*'de bir bölüm açarak hakkında daha önce *el-Me'âhiz* (*Me'âhizü'l-hilâf*) ve *Tahsînü'l-Me'âhiz* (bu eserin TSMK, III. Ahmed, nr. 1099'da kayıtlı nüshası Şükrü Özen tarafından yayıma hazırlanmaktadır) gibi eserler kaleme almış olduğu hilâf ilmini yerer ve onu lüzumsuz, hatı zararlı bulur; müslümanların farz-ı kifâye olmasına rağmen tıp ilmiyle uğraşmayıp bu ilmi zimmîlere bırakarak hilâfiyat ve cedel konularıyla meşgul olmalarından şikâyet eder (*İhyâ*, I, 21) ve fıkıhın yalnızca hilâfiyat kısmıyla ilgilenenleri aldandmışlar sınıfından sayar. Ona göre bu kimseler için önemli olan üstün gelme ve böbürlenme amacıyla sadece mücadele, ilzam, hasmı susturma ve hakkı reddetme yollarını öğrenmedir. Bunlara göre gerçek ilim cedelde güreşenler arasında cereyan eden arbedenin ayrıntılarını bilmektir. Gazzâlî bunları "insan canavarla-

rı" olarak niteledikten sonra hilâfiyatta kullanılan kesr, kalb, fesâdü'l-vad', terkîb ve ta'diye gibi cedel yöntemlerinin Selef zamanında bilinmeyen bid'atlardan olduğunu belirtir ve bu yöntemlerin galebe çalma amacıyla icat edildiğini söyler (a.g.e., III, 394).

Hilâf ilmiyle uğraşanların sadece şöhet ve makam elde etmek için böyle bir çaba sarfettiklerini belirten Gazzâlî, hilâfî bu tür ahlâkî kusurları yanında ilmi açıdan da zararlı bulur. Zira ona göre hilâf mezhep ilminde faydalı olmadığı gibi fıkıh zevkini de bozar (a.g.e., I, 41). Sahâbe, tâbiîn ve Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, Mâlik, Ebû Yûsuf gibi müctehidlerin fıkıh meseleleri üzerindeki tartışmalarını, kendi dönemine yakın zamanlarda ortaya çıkmış olan fikhî tartışmalardan özenle ayırır. Gazzâlî, ilk nesillerin tartışmalarının hakkı bulma ve ilimde yardımlaşma gayelerine mâtuf olduğunu söyler. Hakkı aramak için yapılan tartışma dinin kabul ettiği bir husustur ve farz-ı kifâyedir; ancak tartışmanın bu nitelikte olabilmesi için taşıması gereken bazı şartlar vardır (a.g.e., I, 42-45). Ayrıca Gazzâlî'ye göre müctehid olmayanın yaptığı tartışmaların bir faydası da yoktur. Zira mezhebi mâlumdur; kendisine fetva sorulduğunda mezhep imamının görüşünü nakleder ve ondan başkasıyla fetva veremez. Mezhebinin zayıflığı ortaya çıksa bile mezhebini terketmesi câiz olmaz. Müşkûl duruma düştüğünde, "Mezhebimin imamının herhalde buna bir cevabı vardır" der (a.g.e., I, 43). Gazzâlî'nin bu tenkitlerinin kendi çağında hilâf ilminin kazandığı yeni çehreye yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Zira Gazzâlî karşılaştırmalar yapmak suretiyle gerçeği bulma çabalarına karşı değildir.

Hilâf ilmiyle uğraşan kimse, mezhebini mutlakla haklı gösterme amacıyla yola çıktığı için bu amaçla zaman zaman zayıf delilleri güçlü göstermeye ve karşı tarafın gerçekte güçlü olan delillerini de zayıf çıkarmaya çalışır. Nitekim Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *et-Taḥkîk fî eḥādîsi'l-hilâf* adlı eserinin girişinde bazı kimselerin hilâf meseleleri dışında bir şeyle meşgul olmayıp münazarada ise bu meselelerden sadece ellisiyle yetinerek bu elli meselelerin çoğunluğunda bir tek hadis kullanmadıklarından yakınır ve bunların içinde kınanmaya en lâyık olan fakihlerin, aslında büyük muhaddis oldukları ve sahih-zayıf rivayetleri bilip bu konuda eser verdikleri halde kendi mezheplerine uymayan bir hadis gelirse hadisin kusurunu gösterip

mezheplerine uygun olanların kusurunu söylemeyenler olduğunu, bu davranışın dindarlığın zayıflamasından ve arzuların galebe çalmasından kaynaklandığını belirtir (a.g.e., I, 23). Hilâfçıların bir başka kusuru da muhaliflerin görüşlerini tam tesbit etmeyip zaman zaman onlara yanlış görüş nisbet etmeleridir. Bir kısım müctehid imamların bazı konulara dair görüşleri sonradan değişmiş olduğu halde ısrarla ilk görüşlerinin nakledilip eleştiriyeye konu edildiğine de rastlanmaktadır.

Mezhebî gayelerle hilâf ilmine karşı çıkanlar da olmuştur. Hâricîler'in bir kolu olan İbâziyye mezhebi içinde muhalif mezheplerin görüşlerinin öğrenilmesi konusu problem olmuştur. Bu mezhebin ileri gelenlerinden olup ittifak edilen ve ihtilâflı olan meseleleri iyi bilen Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Halfûn el-Mezâtî, Mâlikî fakihî Kadı Abdülvehhâb el-Bağdâdî'nin *Kitâbü'l-İşrâf 'alâ mesâ'ilî'l-hilâf* gibi kitaplarını çok okuyan bir kimseydi. Mezhebin ileri gelen âlimlerinin oluşturduğu azzâbe meclisi onun bu tavrını hoş görmez ve ona engel olmaya çalışırdı. Onun tavrını ısrarla sürdürmesi üzerine kendisiyle ilişkili kesme kararı aldılar. Sonunda İbn Halfûn, muhtemelen toplumsal baskı sebebiyle yaptığından pişman olarak tövbe etti (Dercînî, II, 470, 496-498). Ancak İbâziyye mezhebinde hilâf kitapları okuma ya da muhalifin görüşünü öğrenme ve öğretme yasağını mezhebin genel çizgisi şeklinde tanıtmak doğru olmaz. Zira mezhebin ileri gelenlerinden Abdülazîz es-Semîni bir görüşün, muhalife ait olduğunu ve onunla amel edilemeyeceğini bildirme şartıyla isteyene öğretilebileceğini, fakat mezhebin anlayışına uymayan görüşle amel etmenin, hüküm ve fetva vermenin günah (isyan) olduğunu söyler ve Muhammed b. Yûsuf Ettafeyyîş buna muhaliflerin eserlerini yazmayı da ilâve ederek bütün bu yasaklamaların sebebinin "sedd-i zerîa" prensibiyle açıklar. Bu mezhep terminolojisinde muhalif ya da ehlî'l-hilâf tabirine Mâlikî ve Şâfiî gibi Sünnî mezhepler dahil olduğu gibi bizzat İbâzîler içinde Nükkâr gibi dinî ve siyasî yönden ayrı düşünen fırkalar da dahildir (Ettafeyyîş, XVII, 482-483). Ebû Zekeriyâ Fasîl b. Ebû Misver gibi bazı İbâzîler'e göre ise ehlî'l-hilâfın mezhebini bilmeden kişinin kendi mezhebini bilmesi sahih olmaz (a.g.e., XVII, 430).

Gerek hilâf ve cedel ilmine gerekse hilâfiyata yöneltilen bu tenkitlerde haklılık payı bulunmakla birlikte hilâf ilmi herhangi bir görüşü savunmak veya kar-

şı görüşü yıkmak değil gerçeğe ulaşmak, bir mezhebin sistematik ve metodolojik bütünlüğünü ve tutarlılığını test etmek gibi olumlu amaçlar için kullanıldığında yararlı sonuçlar verebilir. Nitekim İbn Haldûn imamların hareket noktalarını ve delillerini bilme, ilgilenip mütalaa edenleri istidlâle yatkınlaştırma ve egzersiz olma açısından hilâfiyatın son derece yararlı kabul edildiğini söyler. Kendi zamanında eğitim ve öğretimin kusuru sebebiyle bu ilmin terkedilmiş bulunduğunu belirtmekle birlikte bunun zorunlu değil kemalî bir ilim olduğunu ifade eder (*Muḳaddime*, III, 1067-1068). Hilâf ilmi, hangi anlamda olursa olsun fıkıh mezhepleri arasında bütün olarak veya kısmen karşılaştırma yapan bir ilim olduğu için bu sayede müctehidlerin görüşleri ve bu görüşlerin kaynakları tanınmış olacağı gibi istidlâl metotları hakkında bilgi edinilmiş olur. Kaynakların ve metotların değerlendirmesi yanında ayrıca müctehidlerin kendi metotlarına uygun davranıp davranmadıklarını test imkânı da bulunmaktadırlar.

Mezhep müdafaasına yönelik olarak mukallitlerce geliştirildiği biçimiyle hilâf ilmi, objektif kriterlerle görüşlerden birini diğerine tercih etme gibi bir çerçeveye oturmaz; aksine yapılan çalışmalarda mezhebi üstün kılama hedefi güdüldü. Böylece hilâf ilmi, mezhebin iç tutarlılığını ortaya koymak suretiyle kurumsal bir bütün olarak ayakta kalmasını sağlama işlevi görmektedir. Bunun neticesinde hilâf ilmi fıkıh kavramlarının tanımlanması, çerçevelerinin açık biçimde ortaya konması ve olgunlaştırılmasında önemli bir fonksiyon icra etmiştir. Zira tartışmanın sağlam bir zeminde yapılması tartışılan şeyin mahiyetinin iyi tanımlanmasına bağlıdır. Mezhebi savunmanın ön planda olması ise müellifleri bu hedefi daha iyi gerçekleştirmek için muhtelif disiplinlerden istifadeye yöneltmiş ve böylece başta dil ilimleri ve mantık olmak üzere pek çok ilimden faydalanma yolu açılarak fıkıhın hareket dairesi genişletilmiştir. Savunulan görüşün doğruluğunu ispatlamak amacıyla onun pratik faydaları ve hikmetleri üzerinde de geniş biçimde durulmuş ve bu yolla İslâm hukukunun meselelerinin felsefesi yapılmıştır. Ayrıca bu ilim muhalif mezhepleri daha iyi anlama, muhalifle konuşma ve diyalog kurmanın bir yolu olmuştur. Zamanla mezhep tabassubu biraz kırılarak diğer mezheplerden günlük uygulamalarda istifade (intikal) kapısı aralanmıştır.

Hilâfiyat ve Mukayeseli Hukuk. Başlangıçta sözü edilen ikili ayırım içinde ifade etmek gerekirse ilm-i hilâftan ziyade hilâfiyat ilminin mukayeseli hukuk ilmiyle yakın ilişkisi kurulabilir. V-VIII. (XI-XIV.) yüzyıllarda altın çağını yaşayan hilâfiyat ilmi gitgide yerini üç, dört veya daha fazla mezhebin görüşlerinin derlendiği eserlere bıraktı. Kökleri daha eskilere gitmekle birlikte bu dönemden itibaren yazılan mukayeseli fıkıh çalışmalarında dört mezhebin görüşlerine ağırlıklı ve ayrıntılı olarak yer verilmeye başlandı ve mezhepler arasında ittifak edilen ve ihtilâflı olan noktaları tesbit eden bir literatür oluştu. Meselâ Muhammed b. Abdurrahman el-Kureşî el-Osmânî'nin (ö. 780/1379'dan sonra) *Rahmetü'l-ümme fi'htilâfî'l-e'imme* ve Abdülvehhâb eş-Şa'rânî'nin (ö. 973/1565) *el-Mizânü'l-kübrâ* adlı eserleri dört Sünnî fıkıh mezhebinin görüşlerini ana hatlarıyla vermeye çalışır. Sünnî kesimde dört büyük fıkıh mezhebinin takarrur ettiği VII-VIII. (XIII-XIV.) yüzyıldan itibaren her dönemde bu mezheplerin görüşlerini mukayeseli şekilde vermeyi amaçlayan çeşitli eserlerin telif edildiği görülür.

Çağdaş müellifler umumiyetle hilâf ilmini "mukayeseli hukuk ilmi" (meselâ bk. Bilmen, *Kamus*, I, 324) veya "mezhepler arası mukayeseli fıkıh" (*Mu.F*, I, 51) olarak takdim ederler. Halbuki günümüzde mukayeseli hukuk adıyla anılan hukuk disipliniyle hilâf ilmi bazı benzerlikler taşımakla birlikte bütün yönleriyle örtüşmemektedir. Zira mukayeseli hukuk ilmi çeşitli ülkelerdeki hukuk sistemleri ve normlarının karşılaştırmalı bir üslûpla ele alınıp uyuşan ve ayrılan noktalarının belirlenmesini konu alan bir hukuk disiplini ve yapılan değerlendirmelerde ilmi tarafsızlık esastır. Hilâf ilmi ise İslâm hukuku çerçevesinde kalmış, başka hukuk sistemlerini tartışmaya açma gayesi taşımamış, sadece muhtelif İslâm hukukçularının ve fıkıh mezheplerinin görüşleri ve bu görüşlerin çıkış noktaları belirtilmekle yetinilmiştir. Bu ilimde umumiyetle meseleler arası benzerlikler ve ayrılıklar üzerinde durulur. Bundan dolayı hilâf ilmi, genellikle mevzuat ve doktrin mukayesesi yapan ilmi makalelerle karşılaştırılabilir. Ayrıca cedel yöntemiyle yazılan hilâf kitaplarında hukukî meseleler arasında yapılan karşılaştırmalar çoğunlukla ilmi tarafsızlıktan uzaktır.

İslâm dünyasında aynı disiplin çatısı altında olmasa da çeşitli hukuk kurumlarını, sistemlerini ve normlarını birleşen ve

ayrılan yönleriyle ele alan mukayeseli hukuk disiplini karşılayacak biçimde muhtelif çalışmalar yapılmıştır. Meselâ filozof Ebû'l-Hasan el-Âmirî (ö. 381/992) *el-İlâm bi-menâkıbi'l-İslâm* adlı eserinde İslâm dini ile Yahudilik, Hristiyanlık, Sâbiilik, Mecûsîlik ve müşrikliği gerek inanç gerekse hukuk bakımından benzeren ve ayrılan taraflarını ortaya koymak suretiyle karşılaştırır; *el-İbâne 'an 'ile-lî'd-diyâne* adlı eserinde de konu üzerinde durduğunu belirtir (s. 150). Bîrûnî de *Tahkîku mâ li'l-Hind* (Beyrut 1983) adlı eserinde Hindistan'ın inanç, ibadet ve hukuk yapısını anlatır ve kısmen de Es-ki Yunan inanç ve kültürüyle karşılaştırmalar yapar; böylece müslümanlara kendi kültürleriyle diğer kültürleri mukayese imkânı sağlar. Fıkıh kitaplarında zaman zaman İslâm hukukunda bazı kuralların gelişimi açıklanırken Yahudilik, Hristiyanlık, Mecûsîlik ve İslâm öncesi Araplar'ının hukukî yapılarına atıflarda bulunulur. Debûsî, *Te'sîsü'n-naẓar* adlı eserinde fıkıh mezhepleri arasında hukuk normları bakımından ortaya çıkan ayrılıkları değerlendirmeye tâbi tutmadan ele alır. Müctehidler devrinde mezhep taassubunun ortaya çıkmasına kadar olan dönemde yazılan reddiyeler ve ihtilâfî'l-fukahâ türü eserler genellikle tarafsız eserlerdir.

İslâm dünyasında modernizmle birlikte ortaya çıkan ıslah ve tecdid çalışmaları mukayeseli fıkıhın önemini arttırmıştır. Müslümanların karşılaştıkları problemlere yeni çözümler arama gayesiyle geçmişin kültür mirasının bütününü kucaklanması gereğine inanılan bu dönemde yapılan çalışmalarda tıpkı ilk asırlarda olduğu gibi belli mezhep ve ekollere taassuptan uzak bir şekilde yaklaşılmaya gayret gösterilmiş ve çeşitli mezheplerde ortaya konan çözüm önerileri dikkatle incelenip günün ihtiyaçlarına cevap verenlerin tercih edilmesi yoluna gidilmiştir. Mukayeseli fıkıh alanında yazılan eserlerde Sünnî fıkıh mezheplerinin görüşleri yanında bilhassa Şîa fıkıhı da verilmektedir. Ayrıca genel olarak İslâm hukuku ile Batı hukukunun karşılaştırıldığı çalışmalar da yapılmaktadır. Diğer taraftan yüksek lisans ve doktora tezleri gibi akademik çalışmalarda, çeşitli konularda yapılan serbest ilmi etütlerde ve İslâmî ilimleri konu alan ansiklopedi maddelerinde diğer hukuk sistemlerinden ve onların mevzuatından söz edilmektedir. Iraklı hukukçu Selâhaddin en-Nâhî'nin *en-Nazariyyetü'l-âmmeh fi'l-kânûnî'l-muvâzen ve 'ilmi'l-hilâf* adlı eseri (Bağdat 1968), dün-

ya hukuk ailelerini sistemleri açısından ele alan ve İslâm hukuk sistemiyle karşılaştıran eserlere örnek olarak zikredilebilir. Her ne kadar bu tür literatür klasik dönemdeki ilm-i hilâf literatürü ile örtüşmüyorsa da bunların aynı kategoride mülâhaza edilebilmesi hukukî anlayışlar arasında karşılaştırmalar yapma noktasındadır.

Hilâf literatürünün dış kültürlerle, bilhassa Ortaçağ'da kilise otoritelerinin mutlak yanılmazlığına inanıldığı hristiyan dünyasına dolaylı biçimdeki etkisi üzerinde durulabilir. Zira hristiyan dünyasında 1100 dolaylarında beklenmedik biçimde gün yüzüne çıkan "sic et non" (= leh ve aleyh, evet-hayır) tabiri, I. (VII.) yüzyılda İslâm hukuk sisteminin bir parçası haline gelmiş olan hilâf terimiyle paralellik arzeder. İlk olarak Peter Abelard (ö. 1142), Batı skolastik düşüncesi açısından bir dönüm noktası olarak kabul edilen *Sic et Non* adlı eserinde kilise otoritelerine ait birbirine muhalif ifadeleri yanyana verir ve bu şekilde aralarındaki görüş ayrılıklarını ortaya koyar (sic et non teriminin ortaya çıkışı ve hilâfla karşılaştırılması hakkında bk. Makdisi, *The Rise of Colleges*, s. 245-253).

Literatür. İlm-i hilâf ve hilâfiyat fıkıhın çok sayıda eser yazılan en verimli alanlarından biridir. İlm-i hilâfla ilgili temel literatür yukarıda bu ilmin doğuşu ve gelişimi anlatılırken verildiğinden burada ayrıca bu konu üzerinde durulmayacaktır. Hilâfiyat alanına gelince, ilk dönemlerden itibaren fakihler arasındaki görüş ayrılıklarının pratik gereklilikle de yakın bağlantısı sebebiyle daima ilgi konusu olduğu, fıkıh mezheplerinin teşekkülüyle birlikte bu tür eserlerin tedvininin ve çeşidinin hızla arttığı söylenebilir. Bazı hilâfiyat eserlerinde fıkıhın bütün alanlarında ve meşhur müctehidlerin çoğunluğu arasındaki ihtilâflar ele alınırken bazı eserler sınırlı sayıda müctehide ve konuya ayrılmıştır. Bir kısım eserler delilleri vermeksizin sadece görüşleri aktarırken diğerleri tarafların görüşlerini delilleriyle verir ve müellif umumiyetle mensubu olduğu mezhebin görüşünü savunur. Hilâf kitapları genellikle "hilâf, ihtilâf, mesâil, mesâilü'l-hilâf, muhtelef, ta'lik, ta'lika, tarika, nüket" gibi kelimelerin yer aldığı isimlerle taşır.

İlm-i hilâf ile hilâfiyat literatürü arasında kesin bir ayırım yapmanın güçlüğü bulunmakla birlikte yukarıda böyle bir ayırım içinde hilâfiyat ilminin doğuşu ve gelişim seyri verilmiş ve bu alanın ilk dönem

temel literatürü de zikredilmiştir. Mese-lâ Hanefiler'den Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin eserlerinden sonra ikinci dönem hilâfiyat literatürü arasında Ebû Saîd el-Berdaî'nin *Mesâ'ilü'l-hilâf* (Tunus Zeytûne Ktp., nr. eski 2302, yeni 1619); Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin *İhtilâfû'l-ulemâ'* (Cessâs'ın yaptığı ihtisarin bir bölümü Muhammed Sagîr Hasan el-Ma'sûmî tarafından Tahâvî'ye nisbet edilerek *İhtilâfû'l-fukahâ'* [İslâmâbâd 1391/1971], tamamı ise *Muhtaşaru ihtilâfî'l-ulemâ'* [I-V, Beyrut 1416/1995] adıyla Abdullah Nezir Ahmed tarafından neşredilmiştir); Kudûrî'nin *et-Tecrid* (Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 444, 2040, Damad İbrâhim Paşa, nr. 679; TSMK, III. Ahmed, nr. 981, 982) ve *et-Takrib fi'l-mesâ'ilü'l-hilâfiyye beyne Ebî Hanîfe ve aşhâbih* (Beyazıt Devlet Ktp., nr. 18832); Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin *Te'sîsü'n-naazar* (Kahire 1320, 1972; Beyrut, ts.) ve *el-Esrâr* (bu eserin bir bölümü Nâyif b. Nâfi' el-Ömerî tarafından *Kitâbü'n-Nikâh mine'l-Esrâr* [Dârü'l-Menâr, Kahire 1993] adıyla yayımlanmıştır; nâşir mukaddime-de *el-Esrâr*'ın "Kitâbü'l-Menâsik" bölümünü de daha önce yayımladığını kaydederek; eserin tamamı ise Salim Özer tarafından *Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin "el-Esrâr fi'l-usûli ve'l-furû"* Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili adıyla doktora tezi olarak hazırlanmıştır [Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1997]); Nâsihî'nin *Kitâbü'l-Muhtelef beyne Ebî Hanîfe ve's-Şâfi'* (Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 464); Hüsâmeddin Ömer el-İsbicâbî'nin *Muhtaşar fi hilâfiyyâtü'l-Mebsû't* (Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 2130); Necmeddin en-Nesefî'nin *el-Manzûmetü'n-Nesefiyye fi'l-hilâfiyyât* (bk. Brockelmann, GAL, I, 550; *Suppl.*, I, 761-762); Cârullah ez-Zemahşerî'nin *Ru'ûsü'l-mesâ'il* (nşr. Abdullah Nezir Ahmed, Beyrut 1407/1987) ve Ebû'l-Feth Alâeddin el-Üsmendî'nin *Tarikatü'l-hilâf beyne'l-e'immeti'l-eslâf* (nşr. M. Zekî Abdülber, Kahire, ts.; nşr. Ali Muhammed Muavvaz, Beyrut 1413/1992) adlı eserleri ayrıca zikredilmeye değer özellikler taşır. Mâlikîler'den Ubeydullah b. Muhammed el-Berkî'nin *Ziyâdetü'l-ihtilâfî'l-emşâr fi Muhtaşarı İbn 'Abdilhakem* (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 966); Asîlî'nin *el-Âşâr ve'd-delâ'il* (DîA, III, 482); İbnü'l-Kassâr'ın *'Uyûnü'l-edille fi mesâ'ilü'l-hilâf beyne fukahâ'i'l-emşâr* (Fas, Karaviyyîn Ktp., nr. 467; İspanya, Escorial Library, nr. 1088); Kadi Abdülvehhâb el-Bağdâdî'nin *el-İşrâf 'alâ mesâ'ilü'l-hilâf*

(Tunus, ts.) ve *'Uyûnü'l-mecâlis* (Fas, Karaviyyîn Ktp., nr. 1143); İbn Rüşd el-Hafîd'in *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-mukteşid* (DîA, VI, 133-134) adlı eserleri de böyledir.

Şâfiîler'den, İmam eş-Şâfiî'nin *el-Üm* (Kahire 1321-1325; nşr. Muhammed Züh-rî en-Neccâr, Beyrut 1973) ve bu eser içinde yer alan bazı risâleler başta olmak üzere Muhammed b. Nasr el-Mervezî'nin *İhtilâfî'l-ulemâ'* (nşr. Seyyid Subhî el-Bedrî es-Sâmerrâî, Bağdat 1401/1981; Beyrut 1406/1986); İbnü'l-Münzir en-Nisâbü'rî'nin *el-Evsaf fi's-sünen ve'l-icmâ' ve'l-ihtilâf* (nşr. Ebû Hammâd Sagîr Ahmed b. Muhammed Hanîf, Riyad 1403, 1414/1993); *el-İşrâf 'alâ mezâhibi ehli'l-ilm* (nşr. Muhammed Necîb Sirâceddin, Katar 1986; nşr. Abdullah Ömer el-Bârûdî, Mekke, ts.; bir bölümü *el-İşrâf 'alâ mezâhibi'l-ulemâ'* adıyla Ebû Hammâd Sagîr Ahmed Muhammed Hanîf tarafından neşredilmiştir [Riyad, ts.]); Hasan b. Harb el-Hassânî'nin *es-Süheyl fi'l-mezhebi's-Şâfi'i ve'l-Hanefi* (es-Süheylî) (İskenderiye Belediye Ktp., nr. 3542, Fıkhu Şâfiî, nr. 24); Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî'nin *el-Hilâfiyyât* (nşr. Meşhûr b. Hasan Âl Süleyman, I-II, Riyad 1414-1415/1994-1995); Ebû İshak eş-Şirâzî'nin *en-Nuket fi'l-mesâ'ilü'l-muhtelef fi'hâ beyne's-Şâfi'i el-Muttalibî el-Hâşimî ve beyne Ebî Hanîfe* (TSMK, III. Ahmed, nr. 1154; Beyazıt Devlet Ktp., nr. 18961; Leiden Üniversitesi Ktp., Or., nr. 1253 [1784]; Princeton Üniversitesi Ktp., Yahu-da Col., nr. 1669) ve *Muhtaşar fima'htelefe fihi Ebû Hanîfe ve's-Şâfi'i* (Süleymaniye Ktp., Hasan Hüsnü Paşa, nr. 458, Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 507/1; Princeton Üniversitesi Ktp., nr. 849); İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin *ed-Dürretü'l-muğiyye fimâ vaka'a fihi'l-hilâf beyne's-Şâfi'iyye ve'l-Hanefiyye* (British Museum, nr. 7574; I. cilt, nşr. Abdülazîm ed-Dîb, Devha 1406/1986); Ebû'l-Muzaffer es-Sem'ânî'nin *el-İstilâm fi'l-hilâf* (Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 582; ibadetler bölümü Nâyif b. Nâfi' el-Ömerî tarafından neşredilmiştir [I-II, Kahire 1412/1992-1413/1993]); Gazzâlî'nin *Tahşinü'l-Me'âhiz* (TSMK, III. Ahmed, nr. 1099); Ebû'l-Kâsım İbnü's-Sem'ânî'nin *Kitâbü'n-Nuket fi'l-muhtelef* (Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 2048); İbnü'd-Dehân'ın *Takvîmü'n-naazar* (TSMK, III. Ahmed, nr. 1225; ayrıca bk. Brockelmann, GAL, I, 492); Seyfeddin el-Âmidî'nin *e'l-Tarikatü'l-muşağğara fi mesâ'ilü'l-hilâf* (Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi,

nr. 546); Sirâceddin el-Urmevî'nin *en-Nüket fi'l-mesâ'ilü'l-hilâfiyye fi'l-fıkḥ* (Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 3721) adlı eserleri; Hanbelîler'den Gulâmü'l-Hallâl'in *Kitâbü'l-Hilâf ma'a's-Şâfi'i*; İbn Hâmid'in *Kitâbü'l-Câmi' fi'htilâfi'l-fukahâ'*; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın *et-Ta'liku'l-kebîr fi'l-mesâ'ilü'l-hilâfiyye beyne'l-e'imme* (DîA, X, 255; XV, 543); Ebû'l-Hattâb el-Kelvezânî'nin *el-İntişâr fi mesâ'ilü'l-kibâr* (nşr. Süleyman b. Abdullah el-Umeyr, I-III, Riyad 1413/1993) ve *Ru'ûsü'l-mesâ'il* (el-Hilâfû's-şagîr) (Brockelmann, GAL *Suppl.*, I, 687); Ebû'l-Muzaffer İbn Hübeyre'nin *el-İşrâf 'alâ mezâhibi'l-eşrâf* (Halep 1928; aynı eser *el-İşsâḥ 'an me'âni's-Şihâḥ* adıyla, Beyrut 1996) adlı eserleri de bu türün belli başlı örnekleri arasında zikredilebilir.

Şîa'dan Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Hüseyin el-Müeyyed'in *et-Tecrid* (a.g.e., I, 317-318); Şerîf el-Murtazâ'nın *el-İntişâr* (nşr. Muhammed Bâkır, *el-Cevâmî'u'l-fıkḥiyye* içinde, Tahran 1276; Kum 1404; Tahran 1315; nşr. es-Seyyid Muhammed Rızâ el-Horasân, Kum-Necf 1391/1971; Beyrut 1405/1985); Şeyhüttâife Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin *Kitâbü'l-Hilâf* (Necf 1376); Fazl b. Hasan et-Tabersî'nin *el-Mü'telef mine'l-muhtelef beyne e'immeti's-selef* (nşr. Mecmau'l-buhûsü'l-İslâmiyye, Meşhed 1410); İbn Tâvus'un *e'l-Tarâ'if ve mezâhibü'l-le'â'if* (e'l-Tarâ'if fi ma'rifeti mezhebi't-tavâ'if [Tahran 1302; Kum 1400/1980]); İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'nin *Muhtelefû's-Şî'a fi ahkâmi's-şer'a* (Tahran 1322, 1323-1324; Kum 1403, 1412); Müflih b. Hasan es-Saymerî'nin *Telhîşü'l-hilâf ve hülâsatü'l-ihtilâf* (nşr. Seyyid Mehdi er-Recâî, Kum 1408) adlı eserleriyle müstakil müctehidlerden İbn Cerîr et-Taberî'nin *İhtilâfû'l-fukahâ'* (mevcut iki parçasından biri Friedrich Kern [Kahire 1320/1902; Beyrut, ts.], diğeri Joseph Schacht [Leiden 1933] tarafından neşredilmiştir) ve İbn Hazm'ın *el-Muḥallâ* (I-XI, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir, Kahire 1347-1352) adlı eserleri de hilâfiyat ve ilmü'l-ihtilâf türünün önemli örnekleri arasında sayılabilir.

Hilâf ve hilâfiyat ilimlerine getirilen tanımlara bağlı olarak mezheplerin doktrinlerini ayrıntılı şekilde ele alan ve onu her vesileyle diğerk fakihlerin ve fıkḥ mezheplerinin görüşleriyle karşılaştıran klasik dönem usul ve fûrû kitaplarının neredeyse tamamı da bir tür hilâfiyat örneği olarak kabul edilebilir. Aynı yargı günümüzde Sünnî ve Şîi fıkḥ ekolleri, hatta diğerk hukuk sistemleri arasında mukayese yapa-

rak telif edilen çağdaş İslâm hukuk literatürü için de geçerli olabilir (hilâf literatürü hakkında bk. Özen, s. 88-114; Zekeriyâ Abdürrezzâk el-Mısrî, s. 122-160).

Hilâf ilmi, esasen yukarıda yapılan ayırımlara bağlı olarak fıkıhın fûrû veya usul dalyıyla ilişkili olmakla birlikte bu ilmin sözlük anlamı çerçevesinde kalınarak "mukayeseli çalışmalar ilmi" şeklinde tanımlanması halinde fıkıhın dışındaki diğer ilim dalları için de söz konusu edilmesi ve bu alanlarda da zengin bir hilâf literatürünün verilmesi mümkündür. Nitekim Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'nın (ö. 207/822) *İhtilâfû ehli'l-Kûfe ve'l-Başra ve's-Sâm fi'l-Meşâhiş* adlı eseri mushaflardaki yazım farklarını konu alır. Kisâfî, Halef b. Hişâm, Medâinî, İbn Ebû Dâvûd es-Sicistânî, İbn Âmir el-Yahsûbî'nin de bu türde eserleri vardır (İbnü'n-Nedîm, s. 38-39). Yakın bir alan olarak kıraat ihtilâflarına dair de pek çok eser yazılmıştır. Bunlar arasında Ebû Ca'fer Muhammed b. Mugîre, İbn Şenebûz, Ebû Tâhir Abdülvâhid b. Ömer el-Bezzâr ve İbn Azzûz el-Mâlikî'nin eserleri sayılabilir.

Nahiv de hilâfiyat türü eserlerin yazıldığı bir başka alan olarak dikkat çeker ve muhtemelen fıkıh hilâfiyatının etkisiyle VI. (XII.) yüzyıldan sonra nahiv ekolleri ve meşhur dilciler arasındaki görüş farklılıklarını konu alan eserlerin kaleme alındığı görülür. Bunlar arasında Ebû'l-Berekât Kemâleddin el-Enbârî'nin *el-İnşâf fi mesâ'ili'l-hilâf beyne'n-naḥviyyîn: el-Başriyyîn ve'l-Kûfiyyîn* (nşr. W. Weil, Leiden 1913; Muhammed Muhiyiddin Abdülhamîd, Kahire 1945); Ebû'l-Bekâ el-Ukberî'nin *et-Tebyîn 'an mezâhibi'n-naḥviyyîn el-Başriyyîn ve'l-Kûfiyyîn* (nşr. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin, Beyrut 1406/1986) adlı eserleri sayılabilir (diğer nahiv hilâfiyat eserleri için bk. Ebû'l-Bekâ el-Ukberî, neşredeninin mukaddimesi, s. 78-82; ayrıca bk. BASRİYYÜN; KÜFİYYÜN).

Hilâf teriminin kelâmî ihtilâflar için de kullanılmasına, ayrıca cedel ilminin kelâm alanına uygulanmasına paralel olarak kelâmcılar ve kelâm ekolleri arasındaki ihtilâfları belirtmeyi, bu arada belli bir görüşün müdafaasını konu alan eserlerin kaleme alındığı görülür. Ebû Bekir el-İyâzî, İbn Fûrek, Kâdî Abdülcebbar ve öğrencisi Ebû Reşîd en-Nisâbüri, Tarsûsî Necmeddin Efendi, İbnü's-Sübkî, Seyyid Şerîf el-Cürcânî, Kemalpaşazâde, Kadızâde Mehmed el-İsbârî, Mestçizâde Abdullah b. Osman, Ebû Azbe Hasan b. Abdülmu-

sin bu türde eser veren müellifler olarak anılabilir. İbnü'l-Lebbûdî'nin (ö. 670/1272) *Tedkikü'l-mebâhiş-i't-tıbbiyye fi tahkiki'l-mesâ'ili'l-hilâfiyye 'alâ tariki mesâ'ili hilâfi'l-fukahâ'* adlı eseri fikhî hilâf tekniğini tıp alanına uyarlaması açısından ilginç bir eserdir.

BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "hlf" md.; a.mlf., *ez-Zer'â ilâ mekârimi's-ser'â*, Beyrut 1400/1980, s. 168-170; *Lisânü'l-'Arab*, "hlf" md.; *et-Ta'rîfât*, "cedel", "hilâf" md.leri; Ebû'l-Bekâ, *el-Külliyât*, s. 61-62, 426-427, 435-436, 804; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 242, 441; II, 220 vd.; Muhammed b. Nasr el-Mervezî, *İhtilâfû'l-ulemâ'* (nşr. Subhî es-Sâmerî), Beyrut 1406/1986, neşredeninin mukaddimesi, s. 9-11; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Tecdüdd), tür.yer.; Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, Kahire 1306, I, 147, 160, 166; İbnü'l-Kassâr, *el-Mukaddime fi'l-uşûl* (nşr. Muhammed b. Hüseyin es-Süleymânî), Beyrut 1996; Kâdî Abdülcebbar, *Fazlû'l-'itizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile* (nşr. Fuâd Seyyid), Tunus 1393/1974, s. 301-302; İbn Hazm, *Tefsîrû el-fâzin tecrî beyne'l-mütekellimîn fi'l-uşûl* (Resâ'ilü İbn Hazm el-Endelûstî), Beyrut 1987, IV, 409; Şirâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ'*, tür.yer.; Cüveynî, *el-Gıyâşî* (nşr. Abdülâzîm ed-Dîb), Katar 1401, s. 521; a.mlf., *el-Kâfiye fi'l-cedel* (nşr. Fevkiyye Hüseyin Mahmûd), Kahire 1399/1979, s. 19-21, 72; Bîrûnî, *el-'İlâm bi-menâkıbi'l-İslâm*, Riyad 1988, s. 150; Serahsî, *el-Mebdû't*, I, 4; Bâcî, *el-Minhâc* (nşr. Abdülmecîd Türkî), Beyrut 1407/1987, s. 11; Gazzâlî, *İhyâ'* (Beyrut), I, 21, 23, 41-45; III, 394, 404; a.mlf., *el-Mustaşfa*, I, 5; Nesevî, *Tabşirâtü'l-edille* (nşr. Hüseyin Atay), Ankara 1993, I, 470, 561; Ebû'l-Vefâ İbn Akil, *el-Cedel 'alâ tarikatü'l-fukahâ'*: *Le livre de la dialectique d'Ibn 'Aqil* (nşr. G. Makdisi), Dimaşk 1967; a.mlf., *el-Vâzih fi uşûli'l-fikh* (nşr. G. Makdisi), Beyrut 1996, neşredeninin girişi, I, 9-11; Kâdî İyâz, *Tertibü'l-medârik*, tür.yer.; İbnü'l-Enbârî, *el-İnşâf fi mesâ'ili'l-hilâf beyne'n-naḥviyyîn: el-Başriyyîn ve'l-Kûfiyyîn* (nşr. M. Muhiyiddin Abdülhamîd), [baskı yeri ve tarihi yok] (Dârü'l-Fikr), I, 5; Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Def'u şubheti'l-teşbih* (nşr. Hasan es-Sekkâf), Amman 1412/1992, s. 96-97; a.mlf., *et-Tahkik fi eḥâdîsi'l-hilâf* (nşr. Mes'ad Abdülhamîd M. es-Sa'denî – Muhammed Fâris), Beyrut 1415/1994, I, 23; Yâkût, *Mu'cemü'l-buldân*, II, 352; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ'*, XVII, 521; XVIII, 602; Safedî, *el-Vâfi*, I, 280; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XII, 46; Sem'ânî, *el-Ensâb*, II, 188; Fahreddin er-Râzî, *Hadâ'iku'l-envâr fi ḥakâ'iki'l-esrâr*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 1759, vr. 12^a-16^a; Ukberî, *et-Tebyîn 'an mezâhibi'n-naḥviyyîne'l-Başriyyîn ve'l-Kûfiyyîn* (nşr. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin), Beyrut 1406/1986, neşredeninin mukaddimesi, s. 71-103; Ebû'l-Mehâsin İbnü'l-Cevzî, *el-İzâh li-kavânini'l-iştilâh fi'l-cedel ve'l-münâzara* (nşr. Mahmûd b. Muhammed es-Seyyid ed-Dagim), Kahire 1415/1995, s. 97, 101, 103; İbn Hallikân, *Vefeyât*, tür.yer.; Şemseddin el-İsfahânî, *el-Kavâ'idü'l-külliyeye fi cümletin mine'l-fünûn il-'ilmiyye*, Süleymaniye Ktp., Cârullah, nr. 827, vr. 10^a-55^a; Sa'deddin b. Ali es-Semerkanî, *Şerhu nûkâti'l-erba'in*, Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 2200, vr. 5^a; Dercinî, *Tabakâtü'l-meşâ'ih bi'l-Mağrib* (nşr. İbrâhim Tal-

lây), Beyrut, ts. (Dârü'l-Fikri'l-Arabî), II, 470, 496-498; İbn Cüzey, *el-Kavâninü'l-fikhiyye*, Tunus 1982, s. 8; Sadrüşşerîa, *et-Tavâzih*, I, 20, 37; İbnü'l-Ekfânî, *İrşâdû'l-kâşid ilâ esne'l-makâşid* (nşr. J. J. Witkam), Leiden 1989, s. 44; Sübkî, *Tabakât*, tür.yer.; İbn Kesîr, *Tabakâtü fukahâ'i's-Sâfi'iyîn* (nşr. Ahmed Ömer Hâşim – M. Zeynühüm M. Azeb), Kahire 1413/1993, tür.yer.; Abbâdî, *Zeylû Tabakâtü fukahâ'i's-Sâfi'iyîn* (nşr. Ahmed Ömer Hâşim – M. Zeynühüm M. Azeb; İbn Kesîr, *Tabakâtü fukahâ'i's-Sâfi'iyîn* içinde), Kahire 1413/1993, III, 206, ayrıca bk. tür.yer.; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-muḍiyye*, I, 9; II, 594, ayrıca bk. tür.yer.; Teftâzânî, *et-Teluḥ*, İstanbul 1304, I, 37-38; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcû'l-müzhebe*, II, 166, 213, 334, ayrıca bk. tür.yer.; İbn Haldûn, *Mukaddime*, III, 1061, 1066-1068; İbn Emirü'l-Hâc, *et-Tâkrir*, I, 26, 27; Molla Fenârî, *Fuṣûlû'l-bedâ'iy*, İstanbul 1289, II, 334; Molla Lutfi, *Risâle fi mevzû'âtü'l-ülûm*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud, nr. 6539/1, vr. 19^a-20^a; Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'ade*, I, 303, 304, 306-308; II, 184, 185, 598-599; III, 15; Emir Pâdişah, *Teysir*, I, 14-15; Yahyâ Nevî, *Netâicü'l-fünûn ve meḥâsinü'l-mütûn*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. K. 3468, vr. 55^a-60^a; a.e.: İlimlerin Özü (nşr. Ömer Tolgay), İstanbul 1995, s. 175-182; Sadreddinzâde eş-Şirvânî, *el-Fevâ'idü'l-hâkaniyye*, Süleymaniye Ktp., Amcazâde Hüseyin, nr. 321, vr. 23^a-24^a, 49^a; *Keşfü'z-zunûn*, I, 18, 37-39, 69, 579-580, 721; II, 1612, 1617, 1636, 1793, 1861, ayrıca bk. tür.yer.; Saçaklızâde, *Tertibü'l-ülûm* (nşr. Muhammed b. İsmâil es-Seyyid Ahmed), Beyrut 1408/1988, s. 141-143; Zebidî, *İthâfû's-sâde*, I, 275-282; II, 12-13, 288, 293; VIII, 455; Şevkânî, *İrşâdû'l-fuḥûl*, s. 3, 224; Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, tür.yer.; Siddik Hasan Han, *Ebcedü'l-ülûm* (nşr. Abdülcebbar Zekkâr), Dimaşk 1978, II, 34-35, 208-210, 276-278, 565-566; III, 109-112; Abdülkâdir Bedrân, *el-Medḥal ilâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, Beyrut, ts. (Dârü lhyâi't-türâsi'l-Arabî), s. 179, 231-235; İsmail Hakkı İzmîrli, *İlm-i Hilâf*, İstanbul 1330, s. 3-12, 20-21; Mahlûf, *Şeceretü'n-nür*, II, 129; Bilmen, *Kamus*, I, 324; Brockelmann, *GAL*, I, 492, 550; *Suppl.*, I, 317-318, 687, 761-762; Ettafeyyîş, *Şerhu Kitâbi'n-Nil ve şifâ'i'l-'alil*, Maskat 1972, XVII, 430, 482-483; M. Âbid el-Fâsî, *Fihrisü maḥḥûḥâtü'l-Hizâneti'l-Karaviyyîn*, Dârülbeyzâ 1979, III, 350-351; G. Makdisi, *The Rise of Colleges*, Edinburg 1981, s. 107-126, 245-253; M. Takî el-Hakîm, *el-Uşûlû'l-âmmeli'l-fikhi'l-mukâren: medḥal ilâ dirâseti'l-fikhi'l-mukâren*, Necf 1983, s. 13-20; Abdülmeccid Türkî, *Münâzarât fi uşûli's-ser'ati'l-İslâmiyye beyne İbn Hazm ve'l-Bâcî* (trc. ve nşr. Abdüssabûr Şâhin), Beyrut 1406/1986, s. 31-52; M. Abdülatîf Sâlih el-Ferfûr, *Mi'yârü'l-me'âyir*, Dimaşk 1408/1988; Şükrü Özen, *İlm-i Hilâfın Ortaya Çıkışı ve Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin Te'sîsü'n-nazar Adlı Eseri* (yüksek lisans tezi, 1988, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü); Zekeriyâ Abdürrezzâk el-Mısrî, *Ma'rifetü 'ilmi'l-hilâf ilâ fikhî: Kanḥara ilâ tahkiki'l-vifâki'l-İslâmî*, Beyrut 1410/1990; M. İbrâhim el-Cennâtî, *Dürûs fi'l-fikhi'l-mukârin*, Kum 1411, s. 5, 9-10; Yâsir Hüseyin Bûrhamî, *Fikhü'l-hilâf beyne'l-muslimîn*, Riyad 1415; M. Zeki Abdülber, *Tarikâtü'l-hilâfi'l-İslâmî beyne'l-e'imme*, Kahire, ts. (Dârü't-Türâs); *el-Kâmûsü'l-İslâmî*, II, 268; "İhtilâf", *Mu.F*, II, 291-303.

