



FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI

HANEFÎ VE ŞÂFİÎ MEZHEPLERİNİN TEMEL
İHTİLAF SEBEPLERİ VE HANEFÎ ESERLERİNDE
ŞÂFİÎ MEZHEBİNE NİSPET EDİLEN GÖRÜŞLERİN
İNCELENMESİ -MOLLA HÜSREV'İN *DÜRERÜ'L-
HÜKKÂM* ADLI ESERİNİN KURBANDAN NİKAHA
KADAR OLAN BÖLÜMÜ ÖZELİNDE-

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HASAN AHMETOĞLU

İSTANBUL, 2023



FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI

HANEFÎ VE ŞÂFİÎ MEZHEPLERİNİN TEMEL
İHTİLAF SEBEPLERİ VE HANEFÎ ESERLERİNDE
ŞÂFİÎ MEZHEBİNE NİSPET EDİLEN GÖRÜŞLERİN
İNCELENMESİ -MOLLA HÜSREV'İN *DÜRERÜ'L-
HÜKKÂM* ADLI ESERİNİN KURBANDAN NİKAHA
KADAR OLAN BÖLÜMÜ ÖZELİNDE-

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HASAN AHMETOĞLU
(220111032)

Danışman
(Dr. Öğr. Üyesi Tuba Hacer Korkmaz)

İSTANBUL, 2023



FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
TEZ ONAY FORMU

26/07/2023

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Anabilim/Anasanat Dalı Tezli Yüksek Lisans programı öğrencisi 220111032 numaralı Hasan AHMETOĞLU'nun hazırladığı "Hanefi ve Şafii Mezheplerinin Başlıca İhtilaf Sebepleri ve Furû' Fıkha Yansımaları -Molla Hüsrev'in *Dürerü'l-Hükkam* Eseri Özelinde-" konulu Yüksek Lisans/Doktora/Sanatta Yeterlik tezi ile ilgili Tez Savunma Sınavı, 26/07/2023 Çarşamba günü saat 13:00'de yapılmış, sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **Kabulüne Oy Çokluğu/Oy Birliği** ile karar verilmiştir.

Tez adı değişikliği yapılması halinde: Tez adının: "Hanefi ve Şafii Mezheplerinin Temel İhtilaf Sebepleri ve Hanefi Eserlerinde Şafii Mezhebine Nispet Edilen Görüşlerin İncelenmesi -Molla Hüsrev'in *Dürerü'l-Hükkâm* Adlı Eserinin Kurbandan Nikaha Kadar Olan Bölümü Özelinde" şeklinde değiştirilmesi uygundur.

Jüri Üyesi	Karar
1. (Danışman) Dr. Öğr. Üyesi Tuba Hacer Korkmaz	Kabul
2. Prof. Dr. Recep Cici	Kabul
3. Dr. Öğr. Üyesi Üveys Ateş	Kabul
4. (İkinci Danışman)*

*2. Danışman varsa doldurulması gerekmektedir.

ETİK BİLDİRİM

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıflar yapıldığını, kullanılan bilgilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bağılı olduğum Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi veya başka bir üniversitedeki başka bir çalışma olarak sunulmadığını beyan ederim.

Hasan Ahmetoğlu

**HANEFÎ VE ŞÂFÎÎ MEZHEPLERİNİN TEMEL İHTİLAF
SEBEPLERİ VE HANEFÎ ESERLERİNDE ŞÂFÎÎ MEZHEBİNE
NİSPET EDİLEN GÖRÜŞLERİN İNCELENMESİ -MOLLA
HÜSREV'İN *DÜRERÜ'L-HÜKKÂM* ADLI ESERİNİN
KURBANDAN NİKAHA KADAR OLAN BÖLÜMÜ ÖZELİNDE-**

Hasan Ahmetoğlu

ÖZET

İslam hukukunda yoruma açık naslar üzerinde dil ve usul kurallarını kullanarak fikir üretmek suretiyle icra edilen ictihâd, müctehid alimlerin bakış açılarının derinliği yanında kullanılan tâlî delillerin çeşitliliği sebebiyle farklı fikir ve mezheplerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Hanefî ve Şâfiî mezhepleri arasında gerçekleşen görüş farklılıklarını konu alan bu çalışma, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin oluşumu, temel dayanakları ve genel karakteristiği ele alınmıştır. İkinci bölümde, her iki mezhebin başlıca ihtilaf sebepleri ve bunların furû'-i fıkha yansımaları mümkün merteye örnekler üzerinden işlenmiştir. Üçüncü bölümde ise, Molla Hüsrev'in *Dürerü'l-hükkâm* adlı eserinde -kurbandan nikâh bahsine kadar- 19 yerde İmam Şâfiî ve Şâfiî mezhebine nispet ettiği görüşler, Şâfiî kaynaklarla karşılaştırılarak incelenmiş; 12 yerde bu nispetlerin doğru olduğu tespit edilmiş, 6 yerde Şâfiî mezhebinde detay olduğu, 1 yerde ise Şâfiî mezhebine atfedilen görüşün hatalı olduğu görülmüştür.

Anahtar kelimeler: Hanefî Mezhebi, Şâfiî Mezhebi, İhtilaf, Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*.

**THE MAIN REASONS OF CONTROVERSY BETWEEN THE
HANAFAI AND SHAFI'I MADHHABS AND THE ANALYSIS OF
THE VIEWS ATTRIBUTED TO THE SHAFI'I MADHHAB IN
HANAFAI WORKS — BASED ON THE SECTION FROM
SACRIFICE TO MARRIAGE IN MULLAH HUSREV'S DURAR**

AL-HUKKĀM—

Hasan Ahmetoğlu

ABSTRACT

In Islamic law, *ijtihād*, which is practiced by generating ideas by using language and procedural rules on open-to-interpretation texts, has led to the emergence of different ideas and sects due to the diversity of the secondary evidence used as well as the depth of the perspectives of the *mujtahid* scholars.

This study, which focuses on the differences of opinion between the Hanafi and Shafi'i sects, consists of an introduction and three chapters. The first chapter discusses the formation, basic foundations, and general characteristics of the Hanafi and Shafi'i sects. In the second part, the main reasons for disagreement between the two madhhabs and their reflections on *furū'-i fiqh* are discussed through examples as much as possible. In the third part, the opinions attributed to Imam Shafi'i and the Shafi'i madhhab in 19 places in Mullah Hüsrev's *Durar al-hukkām* —from sacrifice to marriage—were examined by comparing them with Shafi'i sources. It was found that these attributions were correct in 12 places, there were details in the Shafi'i madhhab in 6 areas, and in 1 place the opinion attributed to the Shafi'i madhhab was erroneous.

Keywords: Hanafi Madhhabs, Shafi'i Madhhabs, Dispute, Mullah Hüsrev, *Durar al-hukkām*.

ÖNSÖZ

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla.

İnsanlara bilmediklerini öğreten Allah'a (c.c.) hamd eder, öğreticilerin en mükemmeli olan Hz. Muhammed'e (s.a.v.) ve onun aile ve ashabına salat ve selam ederim.

İnsanlığın saadeti için gönderilen son ve evrensel din olan İslam, kendi içerisinde muhteşem bir kanunlar manzumesi barındırır. Kur'an ve sünnet, tafsîlî/amelî hükümler yanında genel ilkelere yer vermek suretiyle farklı zaman ve mekanlarda yaşayan insanlara karşılaştıkları problemleri çözmeye imkân vermiş, sınırlı naslarla sınırsız hadiselerle yönelik çözüme ulaşmalarına fırsat tanımıştır.

İlk dönemden bu yana İslam hukukçuları Kur'an ve sünnetteki genel ilkeleri belirleme ve lafızlardaki kapalı anlamları tespit etme hususunda büyük emek sarf etmiş, ayrıca sünnetin kaynağına aidiyetini sağlamlaştırmak için insanlığın daha önce eşi ve benzerine rastlamadığı özel bir ilim dalı geliştirmiştir.

Her dâim mutedil çizgide yürüyen fakihler, öze dönük temel meselelerde hemfikir olmakla birlikte ictihada açık alanlarda bazen ittifak, bazen ise ihtilaf etmiştir. Bu ihtilaflarda nasların esnekliği, farklı anlaşılmaya müsaitliği yanında fakihlerin bilgi dağarcığı, anlama gücü ve tarzı etkili olmuştur. Nasların nüzûl ve vürûduna şehâdetleri sebebiyle sahâbe katında oldukça az ve ferdî olan ihtilaflar, ilerleyen yıllarda özellikle mezheplerin teşekkülünden sonra kemiyet ve keyfiyet olarak çoğalmış ve kurumsallaşarak yazıya dökülmüştür.

Hicrî ikinci asırla birlikte ilk örnek eserlerini vermeye başlayan İslam fihkî, zamanla gelişerek büyük bir külliyata dönüşmüştür. Bu eserlerin bir kısmı tek mezhebi konu edinirken diğer bir kısmı mukâren bir şekilde kaleme alınmış, mezhepler arası mukayeseye gidilmiştir. Bunların bir bölümü taassup sınırlarını zorlarken, diğer bir bölümü mezhepler arası görüş ve delilleri serdetme amacı gütmüştür.

Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin temel ihtilaf sebepleri ve Hanefî eserlerinde Şâfiî mezhebine nispet edilen görüşlerin incelenmesini -Molla Hüsrev'in Dürerü'l-hükkâm adlı eserinin kurbandan nikaha kadar olan bölümü özelinde- amaçlayan bu

çalışma, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde; Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin teşekkülü, temel dayanakları ve her iki mezhebin genel karakteristiği beyan edilmiştir. İkinci bölümde, bu iki mezhebin başlıca ihtilaf sebepleri ana başlıklar altında mümkün mertebe örneklendirilmiştir. Üçüncü bölümde, Molla Hüsrev'in hayatı ve Dürerü'l-hükkâm adlı eserinde Şâfiî mezhebine nispet ettiği görüşler, Şâfiî kaynaklarla karşılaştırılarak incelenmiştir. Sonuç kısmında ise, araştırma neticesinde ulaşılan bulgular değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Burada ismi geçen eseri seçmemiz, yaptığımız okumalarda Şâfiî mezhebine yapılan kimi nispetlerin, mezhebin görüşü olmayışı veya nispetin tam yerinde aktarılmamasının dikkatimizi çekmesi yönüyledir. Bizden önce yapılan bir çalışmada bu bakış açısıyla ibâdât bölümü tahkik ve tahlil edildiğinden çalışmamızın sınırlandırılması gerekirdi. Biz de çalışmamızı “kurbandan nikah bahsine kadar” şeklinde sınırlandırdık. Böylece çalışmamız, daha önce yapılan çalışmanın kısmen devamı niteliğinde olmuştur.

Tezin hazırlanmasında vaktini, yardım ve önerilerini esirgemeyen danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Tuba Hacer KORKMAZ'a ve eğitim hayatımda özel bir yeri olan muhterem Halil GÖNENÇ ve Mehmet SAVAŞ hocalarıma teşekkür ederim. Ayrıca tezin yazılmasında manevi ve teknik desteklerini benden esirgemeyen aileme şükranlarımı sunarım.

Temmuz, 2023

Hasan Ahmetoğlu

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iv
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ	vi
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR	xii
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM	5
1. HANEFÎ VE ŞÂFİÎ MEZHEPLERİNİN OLUŞUMU, TEMEL DAYANAKLARI VE GENEL KARAKTERİSTİĞİ	5
1.1. HANEFÎ MEZHEBİNİN TEŞEKKÜLÜ	5
1.2. ŞÂFİÎ MEZHEBİNİN TEŞEKKÜLÜ.....	7
1.3. HANEFÎ VE ŞÂFİÎ MEZHEPLERİNİN DELİL VE DAYANAKLARI.....	10
1.3.1. KUR’AN.....	10
1.3.1.1. Şâz Kırâatler.....	11
1.3.1.2. Geçmiş Şeriatlar	12
1.3.2. SÜNNET	13
1.3.2.1. Sünnetin Sübûtu.....	13
1.3.2.2. Sünnetin Müstakil Delil Olması.....	17
1.3.3. İCMÂ‘	18
1.3.4. SAHÂBÎ KAVLİ.....	19
1.3.5. KIYAS	21
1.3.6. İSTİHSÂN.....	22
1.3.7. ÖRF	24
1.3.8. İSTİSLÂH.....	26
1.3.9. İSTİSHÂB.....	28
1.3.10. İSTİKRÂ (TÜMEVARIM).....	29
1.3.11. EL-AHZU Bİ EKALLİ MÂ KÎLE (EN AZ YÜKÜMLÜLÜK YÜKLEYEN GÖRÜŞÜ ALMA).....	30
1.4. HANEFÎ VE ŞÂFİÎ MEZHEPLERİNİN GENEL KARAKTERİSTİĞİ	30
İKİNCİ BÖLÜM.....	34

2. HANEFÎ VE ŞÂFÎÎ MEZHEPLERİNİN BAŞLICA İHTİLAF SEBEPLERİ	34
.....	34
2.1. KUR'AN ETRAFINDA OLUŞAN İHTİLAF LAR	34
2.1.1. NESİH	34
2.1.1.1. Neshin Türleri	35
2.1.1.1.1. Tilâveti/Nazmı ve Hükümü Neshedilenler	36
2.1.1.1.2. Hükümü Bâkî Olup Tilâveti Neshedilen Âyetler	36
2.1.1.1.3. Tilâveti Bâkî Olup Hükümü Mensûh Olan Âyetler	37
2.1.1.1.4. Kur'an Naslarına Ziyadenin Nesih Sayılması	37
2.2. SÜNNET ETRAFINDA OLUŞAN İHTİLAF LAR	38
2.2.1. ÂHÂD HABERİN KABULÜNDE ARANAN ŞARTLAR	39
2.2.1.1. Haber; Kur'an, Meşhur ve Mütevâtir Sünnetle Çelişmemeli	39
2.2.1.2. Haberin İlk Râvisi Olan Sahâbînin Fetvası ile Rivâyeti Çelişmemeli	40
2.2.1.3. Haber, Umûmü'l-Belvâ Kabilinden Bir Konu İçermemeli	41
2.2.1.4. Haber, Genel Kural ve Kıyasla Çelişmemeli	41
2.2.2. HZ. PEYGAMBER'İN TASARRUFLARININ DEĞERLENDİRİLMESİ	43
2.3. DELİLLERİN TEÂRUZ VE TERCİHİNE YÖNELİK İHTİLAF LAR	45
2.3.1. DELİLLER ARASI TEÂRUZU GİDERMEDE TAKİP EDİLEN YOLLAR	47
2.3.1.1. Hanefîlerin Takip Ettiği Yol	47
2.3.1.1.1. Nesih	47
2.3.1.1.2. Tercih	48
2.3.1.1.3. Tevfik ve Cem (Uzlaştırma)	49
2.3.1.1.4. Tesâkut	49
2.3.1.2. Şâfiîlerin Takip Ettiği Yol	50
2.3.1.2.1. Cem ve Tevfik	50
2.3.1.2.2. Tercih	50
2.3.1.2.3. Nesih	51
2.3.1.2.4. Tesâkut	51
2.4. DİL VE USUL KAİDELERİNE YÖNELİK İHTİLAF LAR	52
2.4.1. ÂMM LAFZIN DELÂLET VE TAHSİSİ	52
2.4.2. MUTLAKIN MUKAYYEDE HAMLİ	54
2.4.3. MÜŞTEREK LAFIZLAR	57
2.4.4. HAKİKAT VE MECÂZ	58
2.4.5. MEFHÛMÜ'L-MUHÂLEFE	60
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	62

3. MOLLA HÜSREV'İN “DÜRERÜ'L HÜKKÂM” ADLI ESERİNDE ŞÂFÎ MEZHEBİNE NİSPET ETTİĞİ GÖRÜŞLERİN İNCELENMESİ - KURBANDAN NİKAH BAHSİNE KADAR-	62
3.1. MOLLA HÜSREV'İN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ	62
3.2. “DÜRERÜ'L-HÜKKAM” ADLI ESERDE ŞÂFÎ MEZHEBİNE NİSPET EDİLEN GÖRÜŞLERİN İNCELENMESİ -KURBANDAN NİKAH BAHSİNE KADAR- .	65
3.2.1. KURBAN (UDHİYYE).....	65
3.2.1.1. Kurbanın Dînî Hükümü	66
3.2.1.2. Avın Yaralı Olarak Ele Geçirilmesi	68
3.2.2. HAYVANLARIN KESİMİ (ZEBÂİH)	70
3.2.2.1. Kesimde Kullanılacak Alet	72
3.2.2.2. Tezkiyede Bismelenin Yeri ve Hükümü	73
3.2.2.3. Eti Yenen ve Yenmeyen Hayvanlar	75
3.2.3. GANİMETLER.....	77
3.2.3.1. Menkul Ganimetler	79
3.2.3.2. Fethedilen Topraklar	80
3.2.3.3. Savaş Esirleri	80
3.2.3.4. Ganimetlerin Nakli	82
3.2.3.5. Ganimetlerin Taksim Yeri	83
3.2.4. CİZYE VERGİSİ	84
3.2.4.1. Ödenmemiş Cizye Vergileri.....	85
3.2.4.2. Zimmet Sözleşmesini Sonlandıran Durumlar	85
3.2.5. İRTİDÂD – MÜRTEDE.....	87
3.2.5.1. Küfrün Tek Millet Olması.....	89
3.2.5.2. Mürtedin Dârü'l-Harb'e İltica Etmesi.....	91
3.2.5.3. Mürtede Verilecek Ceza.....	94
3.2.5.4. İrtidâdı Geçerli Olmayanlar (Mümeyyiz Çocukların İrtidâdı)	96
3.2.5.5. Ehl-i Bağy ile Mücadele ve Kıtâl.....	100
3.2.5.6. Silah Bırakmaya Davet.....	100
3.2.5.7. Yaralanan veya Harp Meydanından Kaçan Bâğilerin Durumu.....	101
3.2.6. KERÂHİYE VE İSTİHSÂN	102
3.2.6.1. Gayrimüslim Tebaanın Cami ve Mescitlere Girmesi.....	104
3.2.6.2. Satranç ve Benzeri Oyunların Fikhî Hükümü.....	105
SONUÇ	108
KAYNAKÇA	112

KISALTMALAR

b.	Bin, İbn (oğul)
b.y.	Baskı yeri yok
bkz.	Bakınız
c.c.	Celle Celâluhu
çev.	Çeviren
d.	Doğum tarihi
D.İ.A.	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.	Hicri
H.z.	Hazreti
md.	Madde
nr.	Numara
nşr.	Neşreden
ö.	Ölüm tarihi
s.	Sayfa
s.a.v.	Sallallahu aleyhi vesellem
t.h.k.	Tahkik
t.y.	Baskı tarihi yok
terc.	Tercüme
vd.	Ve devamı

GİRİŞ

Canlı cansız varlık alemi, farklılık ve çeşitliliği ile yüce Allah'ın hem kudret nişânesi hem de o kudretin bir sanat eseridir.¹ Her varlık gibi insan da bu tabii farklılıktan nasibini almıştır.² Nasıl ki insan, yaratılış itibarı ile farklı ise düşünce ve görüşlerinde de farklılık olması pek tabiidir.³ Tarih boyunca sosyal çevre,⁴ algı ve bilgi⁵ düzeyi bu düşünce ve görüş ayrılıklarında belirleyici unsur olmuştur.

Kur'an-ı Kerim, din hususunda delile dayanmayan şahsî yorum ve ihtilafların büyük bir azaba neden olacağını,⁶ Kur'an'ın indiriliş amaçlarından birinin de mesnetsiz ihtilafları ortadan kaldırmak olduğunu⁷ beyan eder. Bu manada Hz. Peygamber (s.a.v), Kur'an üzerine yapılacak bilgisiz şahsî yorumların ateşe götüreceğini,⁸ isabet etse bile hata olacağını⁹ buyurmuştur.

Bunun yanında İslam dini; ehli tarafından ortaya konan¹⁰, Kur'an ve sünnet ile çelişmeyen,¹¹ tefrika ve fitneye aracılık etmeyen¹² görüş farklılıklarının bir nevi rahmet ve zenginlik olduğunu, Hz. Dâvûd ve Hz. Süleyman örneğinde olduğu gibi baba oğul iki Peygamberin aynı konuda farklı görüş beyan ettiğini öğretir¹³.

Şûrâ müessesesi,¹⁴ İslam dininin fikir ve görüş çeşitliliğine verdiği değerini önemli bir göstergesidir. Kur'an, müminleri "Dinleyip de sözün *en güzeline uyan*

¹ Fâtır, 35/22-23.

² Rûm, 30/22.

³ Hûd, 11/118; Buhârî, Muhammed b. İsmail, **Sahîh**, thk, Muhammed Fuâd Abdülbâkî, nşr, Matbaatü İsa el-bâbi'l-Halebî, Kahire, 1374/1955, Enbiyâ, hadis nr, 3158.

⁴ Zuhruf, 43/23; Buhârî, **Sahîh**, Cenâiz, hadis nr, 1319.

⁵ Zümer, 39/9; Yûsuf, 12/76.

⁶ Âl-i İmrân, 3/105; Yûnus, 10/19.

⁷ Nahl, 16/64.

⁸ Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, **Sünen**, thk, Beşşâr Avvâd Ma'ruf, nşr, Dârü'l-garbi'l-İslâmi, Beyrut, 1996, Tefsîrü'l-Kur'an, hadis nr, 2950.

⁹ Tirmizî, **Sünen**, Tefsîrü'l-Kur'an, hadis nr, 2952.

¹⁰ Nisâ, 4/83.

¹¹ Nisâ, 4/59; Ahzâb, 33/36.

¹² Buhârî, **Sahîh**, İlim, hadis nr, 127; Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc, **Sahîh**, thk, Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Matbaatü İsa el-bâbi'l-Halebî, Kahire, 1374/1955, Mukaddime, 1,11.

¹³ Enbiyâ, 21/78.

¹⁴ Şûrâ, 42/38.

*kimseler*¹⁵ olarak vafeder. Hz. Peygamber ilâhî emre uyarak¹⁶ ashabı ile istişare eder, farklı görüşlere kulak verirdi. Bilgisizce verilen fetvalar müstesna¹⁷ genelde kimseyi görüşünden dolayı tenkit etmez,¹⁸ yanlış yorum sahiplerini incitmeden doğruya irşâd ederdi.¹⁹ Hükmünde isabet eden hâkimlerin iki ecir, isabet edemeyenlerin ise bir ecir alacağını söylerdi.²⁰

İşte bu bilgi ve ölçüler çerçevesinde İslam alimleri ve fakihler asr-ı saadetten günümüze Kur'an ve sünnetten anladıklarını bir delile dayanarak dile getirmiş; zaman zaman ittifak etmiş, bazen ise farklı görüş ileri sürmüşlerdir.

ARAŞTIRMANIN KONUSU VE SINIRLARI

İslam hukukunun temel kaynakları olan Kur'an'ın tamamı ile sünnetin kahir ekseriyeti lafız biçiminde olduğundan fakihler, bunların barındırdığı hükümleri açığa çıkarmak için çok yönlü dil ve usul çözümlmelerine gitmiş, ayrıca küllî nasların muhtevasını belirleme ve sünnetin kaynağına aidiyetini sağlamlaştırma adına özel bir çaba sarf etmişlerdir.

Sahâbe zamanında bireysel bazı ihtilaflar söz konusu iken İslam coğrafyasının genişlemesi, Arap dil ve edebiyatına yabancı kültürlerden insanların Müslüman olması ihtilaf dairesini büyütmüş, mezheplerin teşekkülü ile birlikte ihtilaflar sistemli bir kimliğe bürünmüştür.

İslami ilimler içerisinde “ihtilâfü'l-fukahâ”, “hilâfiyyât” ve “ilm-i hilâf” adlarıyla anılan, günümüzde ise “mukayeseli İslam hukuku” tabiri kullanılan bir ilim dalı ortaya çıkmıştır.

Mezhepler arasında söz konusu ihtilafların tamamını ele almak yüksek lisans tezi düzeyinde bir çalışma için ciddi bir muhtevayı ve geniş bir alanı kapsayacağından çalışmamızı Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin temel dayanakları ve başlıca ihtilaf sebepleri ile Hanefî eserlerinde Şâfiî mezhebine nispet edilen görüşlerin incelenmesi -

¹⁵ Bkz, Zümer, 39/18.

¹⁶ Bkz, Âl-i İmrân, 3/159.

¹⁷ Bkz, Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk, **es-Sünen**, thk, Şuayb el-Arnâûd, Muhammed Kâmil Karabellî, nşr, Dârü'r-risâleti'l-âlemiyye, 1430/2009, Tahâret, hadis nr, 336.

¹⁸ Bkz, Buhârî, **Sahîh**, Salât, hadis nr, 904.

¹⁹ Bkz, Buhârî, **Sahîh**, Savm, hadis nr, 1818.

²⁰ Bkz, Buhârî, **Sahîh**, el-İ'tisâmu bi'l-kitâbi ve's-Sünneti, hadis nr, 6919.

Molla Hüsrev'in "*Dürerü'l-hükkâm*" adlı eserinin kurbandan nikah bahsine kadar olan bölümü özelinde- şeklinde sınırlandırdık.

ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI

Ülkemizde mezhepler arası ihtilafları konu edinen eser, tez ve makalelerin azlığı, çalışmanın bu alana katkısı bakımından önemlidir. Özellikle ülkemizde mensubunun çok olduğu Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin belli başlı ihtilaf sebeplerini mukayeseli ele almış olmak, akademik alanda muhtevası geniş çalışmalara sebep olacaktır.

Hanefî geleneğinde önemli bir yere sahip olan Molla Hüsrev'in *Dürerü'l-hükkâm* adlı eserini merkeze alarak Hanefî ve Şâfiî ihtilaf noktalarını ve dayandıkları delilleri ortaya koymak, söz konusu iki mezhebin naslara bakış açılarını da görmemize imkân tanıyacaktır. Ayrıca ihtilafların sebeplerini tespit etmek ve farklı mezheplere müntesip alimlerin hüküm istinbâtında kullandıkları yöntemleri mukayeseli olarak ele almak, bundan sonraki dönemlerde karşılaşılabilecek problemlere bakış açısını kolaylaştıracaktır.

Yapmış olduğumuz çalışmada temel amacımız; mezhepler arasındaki farklılıkların keyfilikten uzak olup ilmî delillere dayandığını göstermek, ihtilafların dayandığı nasları tespit edip mezhep alimlerinin söz konusu nasları nasıl anladıklarını görmektir. Böylece çalışmanın, mezhep alimlerinin belli bir usul ve esasa göre hükme varma gayretlerinin ortaya konmasına katkı sağlayacağı öngörülmektedir.

ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI VE YÖNTEMİ

Tezimizin ana konusunu oluşturan Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin başlıca ihtilaf sebepleri ve bunların furû'-i fıkha yansımalarını ele almadan önce, her iki mezhebin aslî ve tâlî deliller hakkındaki düşüncelerinin bilinmesi gerektiğinden hareketle ilk bölümde, bu deliller hakkında mezhep görüşleri aktarılmış ve akabinde başlıca ihtilaf sebepleri birkaç başlık altında toplanmıştır. Sonrasında, *Dürer*'de Şâfiî mezhebine yapılan nispetler, mezhebin ilk kaynağı olan "*el-Ümm*"den başlamak üzere Molla Hüsrev dönemine kadar yazılmış Şâfiî kaynaklarıyla karşılaştırılmıştır.

Araştırılan konuların daha iyi anlaşılabilmesi ve konu bütünlüğünün sağlanabilmesi adına, her konu hakkında genel bilgi verilmiş, Hanefîler'in konu

hakkındaki görüş ve delilleri aktarıldıktan sonra Molla Hüsrev'in Şâfiî mezhebine yaptığı atıflar ele alınmıştır. Mezhebin ana kaynaklarına müracaat edilerek yapılan bu atıflarda hata olup olmadığı, ayrıca mezhebin görüş ve dayanakları zikredilmiştir.

Bu meyanda Hanefî mezhebinde Cessâs'ın (ö. 370/981) *el-Fusûl fi'l-usûl*'ü, Kudûrî'nin (ö. 428/1037) *et-Tecrîd*'i, Debûsî'nin (ö. 430/1039) *Takvîmü'l-edille*'si, Semerkandî'nin (ö. 439/1144) *Mîzânü'l-usûl*'ü, Serahsî'nin (ö. 483/1090) *Usûlü's-Serahsî*'si, Kâsânî'nin (ö. 587/1191) *Bedâiu's-sanâî*'si, Abdülaziz el-Buhârî'nin (ö. 730/1340) *Keşfü'l-esrâr*'ı, Zeylâî'nin (ö. 743/1343) *Tebyînü'l-hakâik*'i, İbnü'l-Hümâm'ın (ö. 861/1457) *Fethü'l-kadîr*'i, İbn Emîr Hâc'ın (ö. 879/1474) *et-Tahrîr ve't-tahbîr*'i, İbn Nüceym'in (ö. 970/1563) *el-Eşbâh ve'n-nezâir*'i, İbn Âbidîn'in (ö. 1252/1836) *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*'ı; Şâfiî mezhebinde İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) *el-Ümm* ve *er-Risâle*'si, Müzenî'nin (ö. 264/878) *el-Muhtasar*'ı, Mâverdi'nin (ö. 450/1058) *el-Hâvi'l-kebîr*'i, Şîrâzî'nin (ö. 476/1083) *el-Mühezzeb*'i, Rûyânî'nin (ö. 502/1108) *Bahrü'l mezheb*'i, Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *el-Mustasfâ*'sı, İmrânî'nin (ö. 558/1163) *el-Beyân*'ı, Âmidî'nin (ö. 631/1233) *el-İhkâm*'ı, Râfîî'nin (ö. 632/1226) *el-Âzîz*'i, Sübki'nin (ö. 771/1370) *el-Eşbâh ve'n-nezâir*'i, İsnevî'nin (ö. 772/1370) *Nihâyetü's-sûl*'ü, Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Bahrü'l-muhîr*'i, kendisine sıkça müracaat edilen kaynaklar olmuştur. Bunun yanında İbn Kudâme'nin (ö. 620/1223) *Ravzatü'n-nâzir* ve *el-Muğnî*'si, Karâfi'nin (ö. 684/1285) *el-Furûk*'u ve Şâtîbî'nin (ö. 790/1388) *el-Muvâfakât*'ı da müracaat edilen başlıca eserler arasında yer almıştır. Ayrıca tabakat ve menâkıb kitapları ile konunun daha iyi anlaşılması adına tefsir kitapları, hadis şerhleri ve ansiklopedi maddelerinden de istifade edilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. HANEFÎ VE ŞÂFİÎ MEZHEPLERİNİN OLUŞUMU, TEMEL DAYANAKLARI VE GENEL KARAKTERİSTİĞİ

Sözlükte “gitmek, gidilen yol ve yer” anlamlarına gelen “mezhep” kelimesi,²¹ fikhî bir terim olarak “müctehid alimlerin tafsîlî delillerden şer‘î amelî hükümleri elde etme yolu ve bu yolla elde edilmiş görüş ve hükümlerin toplamı” olarak tarif edilir.²²

Hz. Peygamber’in vefatının akabinde fethedilen topraklara dağılan ashâb-ı kirâm ve ashâbın âlim ve fakihleri buldukları beldelerde bir yandan İslam dinini tebliğ, diğer taraftan fetva ve tedrisat ile meşgul oldular. Bu dönemde ilim daha ziyade rivâyet merkezli ve ezbere dayalı idi. Eğitim ve öğretimde adeta birer merkez olan Mekke, Medine, Küfe, Basra ve Şam gibi şehirlerde gerek ilk, gerekse ikinci neslin elinde Alkame b. Kays (ö.62/682), Mesrûk b. Ecda’ (ö.63/683), Abîde es-Selmânî (ö.72/691), Esved b. Yezîd (ö.75/694), Kâdî Şüreyh (ö.80/699), İbrahim en-Nehâî (ö.96/714), Hasan el-Basrî (ö.110/728), Mekhûl eş-Şâmî (ö.112/730), Atâ b. Ebî Rabâh (ö.114/732), Hammâd b. Ebî Süleymân (ö.120/738), İbn Şihâb ez-Zührî (ö.124/742), Rebîa b. Ebî Abdirrahmân er-Re’y (ö.136/753) gibi değerli birçok ilim ve fikir adamları yetişti.²³

Hicrî ikinci asrın başlarında fıkıh ilminin olgunlaşıp müstakil bir dal oluşu ve bu dalda mütehasıs alimlerin yetişmesi fikhî mezheplerin, yazı materyallerine ulaşım imkânının nispeten kolaylaşması ve yazı kültürünün gelişmesi de ilk fikhî eserlerin ortaya çıkmasına zemin hazırladı.

1.1. HANEFÎ MEZHEBİNİN TEŞEKKÜLÜ

²¹ İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem b. Ali, **Lisânü'l-Arab**, nşr, Dârü sadr, Beyrut, 1414, “zhb” md.

²² Muhammed Revvâs Kal‘acî, **Mu‘cemü lügati'l-fukahâ**, nşr, Dârü'n-nefâis, 1408/1988, “mezheb” md.

²³ Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali, **Tabakâtü'l-fukahâ**, thk, İhsân Abbâs, Dârü'r-râid, el-Arabî, Beyrut, Lübnan, 1970, s, 57 vd.

Mezheplerin kurucusu sayılan kişilerin isimlerine nispetle anılması geleneğine binâen Hanefî mezhebi, kurucusu ve baş müessisi, fikir ve görüşleriyle mezhebe öncülük eden Ebû Hanîfe'ye nispetle bu ismi almış, bu mezhebe müntesip alimler ve mezhebin görüşleriyle amel eden kişilere “Hanefî” denmiştir.

Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit (ö. 150/767) genel kabule göre hicretin 80. yılında Kûfe'de dünyaya geldi. Doğum tarihinin hicri 70 olduğunu tercih edenler olduğu gibi hicri 61 veya 63 olduğunu söyleyenler de olmuştur.²⁴ Tabakât ve menâkıb kitapları doğduğunda bazı sahâbîlerin hayatta olduğunu,²⁵ bunlardan bir veya birkaçını gördüğünü, hatta rivâyette bulunduğunu nakleder.²⁶ Rivâyet nakilleri zayıf görülmele birlikte birçok isim, tabiîn neslinden olduğunda hemfikirdir.²⁷

Gençlik yıllarında bilfiil ticaretle meşgul olan Ebû Hanîfe, yirmili yaşların başında ilme yönelmiş, devrin ileri gelen alimlerinden ilim tahsil etmiştir. Taşkoprizâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561), ilim aldığı hocaların dört bine ulaştığını aktarır.²⁸ Hocaları arasında Âtâ b. Ebî Rabâh, Âmir b. Şerâhil eş-Şa'bî (ö. 104/722), İbn Ömer'in azatlısı Nâfi' (ö. 117/735), İmam Cafer es-Sâdık (ö. 148/765), Zeyd b. Ali (ö. 122/740) gibi isimler bulunan Ebû Hanîfe, asıl eğitimini görüş ve fikirlerinde derin izler bırakan ve yanında on sekiz yıl kaldığı Hammâd b. Ebî Süleyman'ın yanında tamamlamıştır.²⁹ Hocasının vefatından (h.120'de) sonra ders halkasını teslim alan İmâm-ı Âzâm ölünceye kadar bu derslere devam etmiştir.

Kaynakların aktardığına göre bu dersler hocalık-talebelik ilişkisinden ziyade, ilmî müzakerelere katılacak seviyede yetişmiş ilim talibinin aynı meclisi paylaşarak dînî konuları tartıştığı, bilgi ve fikir alışverişinde bulunduğu bir ortamda icra edilirdi. Bazı konular; günlerce, hatta ay boyunca tartışıldığı olur ve nihai bir karara bağlanır

²⁴ Salah Muhammed Ebü'l-Hâc, **el-Medhal ilâ dirâseti'l-fikhi'l-İslâmî**, Dârü'l-cenân, Ürdün, Umman, 2004, s, 131.

²⁵ Şîrâzî, **Tabakâtü'l-fukahâ**, s, 86.

²⁶ Salah Muhammed Ebü'l-Hâc, **İmâmü'l-eimmeti'l-fukahâ Ebû Hanîfe**, Dârü'l-verrâk, Umman, Ürdün, 2005, s, 121, vd.

²⁷ Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, thk, Şuayb Arnaûd gözetiminde bir heyet, Müessesetü'r-risâle, 1985, VI,391; Salah Muhammed Ebü'l-Hâc, **İmâmü'l-eimmeti'l-fukahâ** Ebû Hanîfe, s,124-125.

²⁸ Taşkoprizâde, Ahmed b. Mustafa, **Miftâhü's-sa'âde**, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, Lübnan, 1985, II, 178.

²⁹ Kattân, Menna' Halîl, **Târîhu't-teşrii'l-İslâmî**, Mektebetü'l-vehbe, 2001, s,329; Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, VI, 391.

ve kaydedilirdi. Bir hoca olarak Ebû Hanîfe, görüşünü kimseye dayatmaz, her görüşü delili ile dinler ve böylece en güçlü delil ve görüşün ortaya çıkmasına zemin hazırlardı. Delil ve dayanaklara verdiği değeri göstermesi açısından “görüşlerimizin dayanağını bilmeyenler, görüş ve fetvalarımızı aktarmasınlar” sözü kayda değerdir.³⁰ Otuz yıl boyunca devam eden bu ders ve müzakereler neticesinde, mezhebin usul ve furû‘u genel hatlarıyla şekillenmiş; birçok isim, ilmi yeterlilik ve ictihâd seviyesine ulaşmıştır.³¹

Hanefî mezhebinin oluşum ve gelişim sürecine ciddi katkılarının yanında mezhebin İslam coğrafyasına yayılması ve sonraki kuşaklara ulaşmasında Ebû Yûsuf Ya‘kûb b. İbrâhîm’in (ö. 182/798) kaleme aldığı eserler³² ve uzun yıllar yürüttüğü kadılık, baş kadılık görevleri ile Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî’nin (ö. 189/805) onlarca eser³³ ve dersleri özel bir yere sahiptir.³⁴

Özetle Kûfe’de Abdullah b. Mes’ud başta olmak üzere ilimde öncü sahâbîler ile başlayan, Alkame b. Kays ve Esved b. Yezîd gibi isimlerle gelişen, İbrâhîm en-Nehâî ve Hammâd b. Ebî Süleymân ile ekolleşen Kur’an ve sünnet eğitimi,³⁵ Ebû Hanîfe ve seçkin öğrencilerinin katkı ve çalışmalarıyla mezhebe dönüşmüş ve İslam coğrafyasının birçok bölgesine yayılmıştır.

1.2. ŞÂFİÎ MEZHEBİNİN TEŞEKKÜLÜ

Şâfîî mezhebi, görüş ve düşünceleriyle mezhebin teşekkülünde önemli bir paya sahip olan Muhammed b. İdrîs eş-Şâfîî’ye nispetle bu ismi almış, bu mezhebe müntesip alimler ve mezhebin görüşleriyle amel eden kişilere “Şâfîî” denmiştir.

³⁰ Saymerî, Hüseyin b. Ali, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbihi*, Beyrut, 1985, s,113; Kureşî, Abdülkadir b. Muhammed, *el-Cevâhirü’l-mudiyye fî tabakâti’l-Hanefiyye*, nşr, Mir Muhammed Kütüphâne, Karaçi, I, 140; Salah Muhammed Ebü’l-Hâc, *el-Medhal ilâ dirâseti’l-fikhi’l-İslâmî*, s, 145.

³¹ Salah Muhammed Ebü’l-Hâc, *İmâmü’l-eimmeti’l-fukahâ Ebû Hanîfe*, s, 259 vd.

³² Ali Cum’a Muhammed Abdülvehhâb, *el-Medhal ilâ dirâseti’l-mezâhibi’l-fikhiyye*, nşr, Dârü’s-selâm, Kâhire, 2001, s, 80-81.

³³ Ali Cum’a, *el-Medhal ilâ dirâseti’l-mezâhibi’l-fikhiyye*, s, 83, vd.

³⁴ Şah Veliyyullâh, Ahmed b. Abdirrahmân, *el-İnsâf fî beyâni esbâbi’l-ihtilâf*, thk, Abdülfettâh Ebû Gudde, Dârü’n-nefâis, Beyrut, 1404, s, 39.

³⁵ Ali Cum’a, *el-Medhal ilâ dirâseti’l-mezâhibi’l-fikhiyye*, s, 76.

Aslen Kureyş kabilesinin Muttalib koluna mensup olan İmâm Şâfiî, yaygın bilgiye göre hicretin 150. yılında Filistin–Gazze’de dünyaya gelmiştir. Çocuk yaşta babasını kaybeden Şâfiî, annesinin gözetiminde Mekke’ye hicret eder.³⁶

Güçlü bir hafıza, üstün bir zekaya sahip olduğu söylenen İmâm Şâfiî, yedi yaşında Kur’an-ı Kerim’i, akabinde İmâm Mâlik’in (ö. 179/795) “*el-Muvattâ*” adlı eserini ezberler. Mekke tahsil yıllarında Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814), Müslim b. Hâlid ez-Zencî (ö. 179/795) gibi dönemin meşhur muhaddis ve fakihlerinden dersler alır. Kaynaklar, hocası ez-Zencî’nin on beşli yaşlarda kendisine fetva icazeti verdiğini, bir diğer hocası Süfyân b. Uyeyne’nin Şâfiî’yi zamanının en faziletli genci saydığı ve kendisine tevcih edilen fetva ve soruları ona yönelttiğini aktarır.³⁷ Yine kaynaklar bu yıllar içerisinde bedevî Hüzeyl kabilesi yanına sıklıkla gidip geldiğini ve onlardan hem okçuluk hem de fasih Arap dili ve şiirini öğrendiğini zikreder.³⁸

İlk tahsil ve eğitimini Mekke’de tamamlayan Şâfiî, on üç –Zehebî’nin tercihiine göre yirmi üç– yaşında Medine’ye, özelde İmâm Mâlik’in yanına vararak kendisinden hadis ve fıkıh dersleri alır ve bu dersler İmâm Mâlik’in vefat yılı olan hicri 179’a kadar devam eder.³⁹ İmâm Mâlik’in vefatından sonra bir dönem Bağdat’ta bulunan İmâm Şâfiî, burada Ebû Hanîfe’nin öğrencisi İmâm Muhammed ile birlikteliği neticesinde Kûfe fikhini tanıma, hadis merkezli Hicaz ekolü ile re’y merkezli Kûfe fıkıh ekolünü karşılaştırma ve her iki ekolün güçlü ve zayıf yönlerini tespit etme imkânı elde eder. Bu durum Şâfiî’nin kendine ait müstakil bir usul geliştirme sürecinin ilk adımıdır.⁴⁰

Hicri 185 veya 186 yılında tekrar Mekke’ye geri dönen Şâfiî, yaklaşık dokuz yıl kaldığı Mekke’de tedrisat yanında kendi usul ve furû‘unu geliştirmeye devam eder. Hicri 195 yılında hilâfet merkezi Bağdat’a ikinci kez gelen Şâfiî, burada kaldığı yıllar içerisinde “mezheb-i kadîm”ini oluşturarak, “*er-Risâle*” adlı usul çalışmasını kaleme almıştır. İki yıl gibi bir süre Bağdat’ta kalan Şâfiî, bir kez daha Hicaz’a geri döner.

³⁶ Zehebî, **Siyeru a’lâmi’n-nübelâ**, X, 6; İbn Hacer, Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî, **Tehzîbü’t-Tehzîb**, nşr, Matbaatü dâirati’l-me’ârif, 1326, IX, 25, vd.

³⁷ Hacvî, Muhammed b. el-Hasen b. el-Arabî, **el-Fikrû’s-sâmî fî târihi’l-fikhi’l-İslâmî**, nşr, Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut, Lübnan, 1416/1995, I, 465.

³⁸ Kattân, Menna’ Halîl, **Târîhu’t-teşrîi’l-İslâmî**, s, 359.

³⁹ Ali Cum’a, **el-Medhal ilâ dirâseti’l-mezâhibi’l-fikhiyye**, s, 21; Zehebî, **Siyeru a’lâmi’n-nübelâ**, X, 12.

⁴⁰ Hacvî, **el-Fikrû’s-sâmî**, I, 466/467; Kattân, **Târîhu’t-teşrîi’l-İslâmî**, s, 359, v, d.

Hicri 198 yılında birkaç aylığına Bağdat'a uğradıktan sonra son karargâhı Mısır'a hicret eder ve burada nihai hüviyetini alan görüşleri, "mezheb-i cedîd" olarak tarihe geçer. "*el-Ümm*" başta olmak üzere bugün elimizde var olan ve Şâfiî'ye nispet edilen eserler, "mezheb-i cedîd" dönemine ait olup bir çoğunun râvîsi Rebi' b. Süleyman el-Murâdî'dir (ö. 270/884).⁴¹

Özetle İmam Şâfiî'nin fikir dünyasında, görüş ve düşüncelerinin oluşumunda üç merhaleden söz etmek mümkündür. Mezhebe hazırlık dönemi de diyebileceğimiz ilk merhale, İmam Mâlik'in vefatını takip eden hicri 179 ile 195 yılları arasındır. Bu yıllar, farklı ekolleri tanıyıp karşılaştırma ve kendi öz fikrini ortaya çıkarma yıllarıdır. Hicri 195 ile 199 yılları arası "mezheb-i kadîm", hicri 199 ile vefat yılı olan 204 arası da "mezheb-i cedîd" yıllarıdır.⁴²

Yahya b. Ma'în (ö. 233/848), Ali b. el-Medînî (ö. 234/849) gibi isimler tarafından bazı gerekçelerle hadis rivâyetinde cerh edilmekle birlikte fıkıh, usul ve kavâid ilimlerinde imam, Arap dili ve şiirinde mahir olduğu tartışmasız bir hakîkattir. Kâdî İyâz, "*Tertîbü'l-medârik*" adlı biyografik eserinde hadis ilminde imam olmadığını, ancak fıkıh ilminde üstünlük ve meziyet sahibi bir imam olduğunu söylemiştir.⁴³ Muhammed Ebû Zehrâ (ö. 1974), İmam Şâfiî'nin üstünlük ve meziyetlerini sıralarken Allah'ın kendisine bahşettiği derin tefekkür ve idrak kabiliyetini ilk sırada zikreder. Akabinde Mekke, Medine, Yemen ve Irak gibi şehirlerde muhtelif ekollere mensup hadis ve fıkıh ilminin öncülerinden ilim tahsil ettiğini; bunlar arasında bizzat İmam Mâlik'ten Hicaz fikhını, Amr b. Ebî Seleme kanalıyla Şam fakihî Evzâî (ö. 157/774) fikhını, Yahya b. Hassân (ö. 208/823) kanalıyla Mısır fakihî Leys b. Sa'd (ö. 175/791) fikhını ve İmam Muhammed kanalıyla Ebû Hanîfe fikhını elde ettiğini söyler. Ayrıca bulunduğu ve yaşadığı şehirlerde toplumların muamele ve örflerini iyi okuyarak bunları fıkha ustaca taşıdığını belirtir.⁴⁴ Şâfiî mezhebinin hem gelişim hem de İslam coğrafyasına yayılması ve sonraki

⁴¹ Kattân, *Târîhu't-teşrîi'l-İslâmî*, s, 367 vd; Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn, *Menâkibü's-Şâfiî*, thk, Seyyid Ahmed Sakr, nşr, Mektebetü dâri't-türâs, Kahire, 1390/1970, I, 246, vd; İbnü'n-Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, thk, İbrahim Ramazan, nşr, Dârü'l-ma'rife, Beyrut, Lübnan, 1417/1997, s, 360, vd.

⁴² Ali Cuma', *el-Medhal ilâ dirâseti'l-mezâhibi'l-fikhiyye*, s, 23.

⁴³ Kâdî İyâz, Ebû'l-Fazl İyâz b. Mûsâ, *Tertîbü'l-medârik ve taqrîbü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik*, thk, Muhammed b. Tâvî et-Tancî, Matbaatü fudâle, Mağrib, 1981, I, 85.

⁴⁴ Kattân, *Târîhu't-teşrîi'l-İslâmî*, s, 362-363.

kuşaklara ulaşmasında İmam Şâfiî'nin yazmış olduğu eserler kadar, yetiştirdiği öğrencilerin de katkısı büyüktür. Bu öğrenciler arasında Mısır dönemi öğrencilerinden olan Ebû Ya'kûb Yûsuf b. Yahya el-Büveytî (ö. 231/846), Ebû İbrahim İsmail b. Yahya el-Müzenî ve Rebi' b. Süleyman el-Murâdî kayda değerdir.⁴⁵

1.3. HANEFÎ VE ŞÂFÎÎ MEZHEPLERİNİN DELİL VE DAYANAKLARI

Kaynakların aktardığına göre Ebû Hanîfe, hüküm istinbatında ilk olarak Kur'an-ı Kerim'e müracaat ederdi. Burada ilgili konuda nas bulamadığında, güvenilir kişiler kanalıyla aktarılan sahih ve sabit sünnete rücu' eder, onunla ihticâc ederdi. Sünnetin nasih ve mensûh olanını tespitte çalışır, Hz. Peygamber'den en son vârid olanı alırdı. Burada da hükme dayanak olacak bir delil bulunmadığı durumlarda sahâbî fetva ve görüşlerine bakar, icmâ' ettiklerinde onlara tabi olur, ihtilaf ettiklerinde ise onların görüşü dışına çıkmaz, kendi usul ve prensiplerine en uygun olanı tercih ederdi.⁴⁶ Bunun yanında Kûfe ehlinin hadis ve fikhını iyi bilir, ihtilafli meselelerde bu bilgiye öncelik verirdi.⁴⁷ Tüm bu delillerin boş bıraktığı alanlarda kıyas, istihsân ve örf gibi delilleri kullanırdı.

İmam Şâfiî "*el-Ümm*" adlı eserinde, kendi usul ve dayanaklarını hiyerarşik olarak beş sınıfta özetlemiş, Kur'an ve sabit sünneti birinci derecede hüccet kabul etmiştir. Kur'an ve sünnetin hüküm bildirmediği konularda icmâ'ı ikinci derecede bilgi kaynağı olarak görmüş, icmâ' edilmeyen meselelerde muhalifi bilinmeyen sahabe kavillerine itimat etmiştir. İhtilaf ettiklerinde ise Kur'an, sünnet, icmâ' ve kıyasa en uygun sahâbî kavlini tercih etmiştir.⁴⁸ Bu dört delilin bulunmadığı yerlerde kıyasa yönelmiş ve kıyasın zaruret konumunda bir dayanak olduğunu belirtmiştir.⁴⁹

1.3.1. Kur'an

⁴⁵ Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, s, 97 vd; İnbü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s, 359 vd; Kattân, *Târîhu't-teşrîi'l-İslâmî*, s, 367; İsnevî, Ebû Muhammed Cemalüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, thk, Kemal Yûsuf el-Hût, nşr, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2002, I, 21, vd.

⁴⁶ Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbihi*, Beyrut, 1985, s,24-25; Abdülmecîd et-Türkmânî, *Dirâsâtü usûli'l-hadîs alâ menheci'l-Hanefiyye*, Dârü İbn Kesîr, Beyrut, Lübnan, 2005, s, 252, vd.

⁴⁷ Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbihi*, s, 25; Şah Veliyyullâh, *el-İnsâf fi beyâni esbâbi'l-ihtilâf*, s,36-37; Türkmânî, *Dirâsâtü usûli'l-hadîs alâ menheci'l-Hanefiyye*, s, 41.

⁴⁸ Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle*, thk, Ahmed Şakir, nşr, Mektebetü'l-Halebi, Mısır, 1358/1940, s, 596.

⁴⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, nşr, Dârü'l-ma'rife, Beyrut, 1410/1990, VII, 280; Şâfiî, *er-Risâle*, s, 598.

Doğrudan vahye dayanması, sonraki nesillere tevatür yoluyla intikal etmesi ve ilâhî korumada olması hasebiyle, Kur'an-ı Kerim'in birinci derecede hüccet oluşunda İslam ümmeti ittifak etmiştir. Burada bir ihtilaftan söz etmek mümkün değildir. Bu sebeple Kur'an etrafında oluşan ihtilaflar, Kur'an'ın sübût ve hüccet oluşunda değil bilakis Kur'an lafızlarını anlama ve anlamlandırmada vuku bulmuştur. Örneğin Hanefî usulüne göre biri mutlak, diğeri mukayyed iki nassın hükümleri bir, sebepleri farklı olursa; mutlak nas, mukayyed nassa hamledilmez. Bu sebeple zihâr keffaretinde zikredilen mutlak köle azadı,⁵⁰ katl keffaretinde geçen "mümin köle"⁵¹ ifadesiyle takyid edilemez.⁵²

Şâfiî usulünde konu hakkında iki görüş serdedildiğini görüyoruz. Mâverdî ve Rûyânî gibi fakihler İmam Şâfiî'nin mezhebinde zahir olan biri mutlak, diğeri mukayyed iki nassın hükümleri bir, sebepleri farklı olursa; mutlak nas, mukayyed nassa hamledilmelidir. Şâfiî alimlerin genelinin görüşü de budur, demişlerdir. Şâfiî usulcülerin geneline göre ise, hamli gerektiren bir karîne/kıyas ve benzeri bir delil bulunmadıkça mezkûr konuda mutlak nas, mukayyed nassa hamledilmez. Hatta Âmidî gibi bazı usulcüler, Şâfiî'nin mezhebinde zahir olanın bu olduğunu iddia etmiştir.⁵³

Bunun yanında mütevâtir olmayan kırâatlerin hükme dayanak olup olmaması, Kur'an naslarına ziyâdenin nesih veya beyân sayılması⁵⁴ ve geçmiş ümmetlerin şeriatından bahseden âyetlerin bu ümmeti kapsayıcılığı, Kur'an etrafında oluşan ihtilaflar arasında zikredilebilir.

1.3.1.1. Şâz Kırâatler

Hanefî usulüne göre mütevâtir olmayan kırâatler her ne kadar Kur'an'dan sayılmaz ve Kur'an tilâveti olarak okunmaları caiz olmasa da Hz. Peygamber'in yaptığı bir açıklama olma ihtimaline binaen -meşhur olmak kaydıyla- şer'î hükme dayanak olabilirler. Bu sebeple yemin keffâreti âyetinde⁵⁵ Abdullah b. Mes'ud'dan

⁵⁰ Bkz, Mücâdele, 58/3.

⁵¹ Nisâ, 4/92.

⁵² Ali el-Kârî, **Tavdîhü'l-mebânî ve tenkîhu'l-me'ânî şerhu Muhtasari'l-Menâr**, thk, İlyas Kaplan, nşr, Mektebetü'l-İrşâd, İstanbul, 2006, s, 273-274; Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Bahadır, **el-Bahrü'l-muhîd**, Dârü'l-keţbî, 1994, V, 13-14.

⁵³ Zerkeşî, **el-Bahrü'l-muhîd**, V, 14, vd.

⁵⁴ Bu konu, Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin başlıca ihtilaf sebepleri bölümünde ele alınacaktır.

⁵⁵ Bkz, Mâide, 5/89.

nakledilen “mütetâbi’ât” kırâati, şöhretine binaen kabul edilmiş ve oruç keffaretinin üç gün peş peşe tutulması gerektiği söylenmiştir. Bunun yanında hastalık ve sefer sebebiyle tutulamayan oruçların kazasını emreden âyette,⁵⁶ Übey b. Ka’b’dan nakledilen “mütetâbi’ât” kırâati, meşhur olmadığı gerekçesiyle kabul edilmemiş ve oruç kazalarının peşi sıra tutulmalarının gerekmediği, müteferrik olarak da tutulabilecekleri beyan edilmiştir.⁵⁷

Şâfiî mezhebine göre ise Hz. Peygamber’e nispet edilmediği sürece, sırf Hz. Peygamber’in yaptığı bir açıklama olma ihtimaline binaen şâz kırâatler, hükme dayanak yapılamazlar. Zira bu tür kırâatler, Kur’an sayılmadığı gibi Hz. Peygamber’e ait bir haber de sayılmamışlardır.⁵⁸ Bu sebeple yemin keffâreti orucunun müteferrik olarak tutulabileceği söylenmiştir.⁵⁹

1.3.1.2. Geçmiş Şeriatlar

Hanefî mezhebinde sahih olan görüşe göre, geçmiş ümmetlerin şeriatından bahseden Kur’an âyetleri, neshine delil bulunmadıkça bu ümmet için de kapsayıcıdır.⁶⁰ Buradan hareketle Hanefî fukahâ, “Mâide” sûresinde geçen “*Biz Tevrat’ta onlara; cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş ve yaralara karşılıklı kısas (ödeşme) yazdık*”⁶¹, âyetini delil getirerek gayrimüslim tebaadan birini kasten öldüren Müslüman’a kısas uygulanması gerektiğini söyler.⁶²

Gazzâlî, Râzî (ö. 606/1210), Âmidî gibi Şâfiî usulcüler katında tercihe şâyân görüş, İslam şeriatında onaylayan bir nas bulunmadıkça geçmiş ümmetlerin şeriatı, - velev Kur’an âyetlerinde mezkûr olsa da- bu ümmet için şeriat değildir. Bunun yanında birçok Şâfiî fakih, neshine delil bulunmadıkça Kur’an’da mezkûr şeriatların bu ümmet için de şeriat olduğu görüşünü tercih etmiştir. İbnü’s-Sem’ânî (ö. 489/1096) ve

⁵⁶ Bkz, Bakara, 2/184.

⁵⁷ Ali el-Kârî, **Tavdihü’l-mebânî ve tenkîhu’l-me’ânî şerhu Muhtasari’l-Menâr**, s,41, Zerkeşî, **el-Bahrü’l-muhît**, II, 221, vd.

⁵⁸ İsnvî, **Nihâyetü’s-sûl fi şerhi Minhâci’l-usûl**, Dârü’l-kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan, 1420/1999, s, 281; Zerkeşî, **el-Bahrü’l-muhît**, II, 220.

⁵⁹ Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahya b. Şeref, **Minhâcü’t-tâlibîn**, thk, Avz Kasım Ahmed Avz, nşr, Dârü’l-fikr, 1425, s, 327.

⁶⁰ Ali el-Kârî, **Tavdihü’l-mebânî ve tenkîhu’l-me’ânî şerhu Muhtasari’l-Menâr**, s, 383.

⁶¹ Mâide, 5/45.

⁶² Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes’ûd, **Bedâiu’s-sanâî**, nşr, Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 1406/1986, VII, 237; Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, **Usûlü’s-Serahsî**, Dârü’l-ma’rife, Beyrut, II, 99-100.

Cüveynî (ö. 478/1085), İmam Şâfiî'nin bu görüşe meylettiğini ve eserlerinde buna işaret ettiğini söylemiştir.⁶³ Tüm bunlarla birlikte Şâfiî mezhebine göre, gayrimüslim tebaadan birini kasten öldüren Müslüman'a kısas uygulanmaz. Şâfiîler, Hz. Peygamber'in "*Kâfir kişiye karşılık Müslüman öldürülmez*"⁶⁴ hadisini buna delil olarak zikrederler.⁶⁵

1.3.2. Sünnet

Bazı uç fırkalar müstesna İslam ümmeti, sünnetin "vahy-i gayrı metluv" ve Kur'an'dan sonra ikinci derecede bilgi ve hüküm kaynağı olduğunda ittifak etmiştir.⁶⁶ Burada asıl tartışma; sünneti anlama ve anlamlandırma yanında, sünnetin sübûtu/Hz. Peygamber'e aidiyeti, müstakil hüküm ortaya koyması ve Hz. Peygamber'in tasarruflarının değerlendirilmesinde olmuştur.⁶⁷

1.3.2.1. Sünnetin Sübûtu

Hanefîler Hz. Peygamber'e aidiyeti ve hükme dayanak olması hususlarında sünneti; mütevâtir, meşhur ve âhâd olmak üzere üç kısımda ele alır. Bunun yanında Şâfiîlerin de dahil olduğu cumhur ulemâ; Hz. Peygamber'e aidiyeti noktasında sünneti, mütevâtir ve âhâd olmak üzere ikiye ayırır. Âmidî, âhâd haberin bir türü görülen meşhur sünneti, "tevatür derecesine ulaşmamakla birlikte her tabakada üçten ziyade râvinin rivâyet ettiği haber" olarak tanımlamıştır.⁶⁸

⁶³ Zerkeşî, **el-Bahrü'l-muhît**, VIII, 43-44; Vehbe ez-Zuhaylî, **Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî**, Dârü'l-fikr, Dimeşk, 1417/1996, II, 843; Abdülvehhâb Hallâf, **İlmü usûli'l-fikh**, Mektebetü'd-da've, s, 94.

⁶⁴ Buhârî, **Sahîh**, Cihâd ve Siyer, hadis nr, 2882.

⁶⁵ İmrânî, Yahya b. Ebi'l-Hayr, **el-Beyân**, thk, Kasım Muhammed en-Nûrî, nşr, Dârü'l-minhâc, Cidde, 1421/2000, XI, 305-306.

⁶⁶ Şâtîbî, İbrahim b. Mûsa, **el-Muvâfakât**, thk, Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âl-i Selmân, Dârü ibn Affân, 1997, IV, 294; Serahsî, **Usûlü's-Serahsî**, II, 90-91.

⁶⁷ Hz. Peygamber'in tasarruflarının değerlendirilmesi, Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin ihtilaf sebepleri arasında ele alınacaktır.

⁶⁸ Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Ali b. Muhammed, **el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm**, thk, Seyyid el-Cemîlî, nşr, Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1404, II, 48; ayrıca bkz, Süyûtî, Cemalüddîn Abdürrahmân b. Ebi Bekr, **Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevâvî**, thk, Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryâbî, nşr, Dârü Taybe, II, 632.

Mütevâtir sünnetin tanımı,⁶⁹ kesin bilgi kaynağı oluşu ve inkârının küfür addedilmesi hususlarında cumhur fukahâ ile görüş birliği içinde olan Hanefiler⁷⁰ meşhur sünneti, cumhur ulemâdan farklı olarak “sahâbe tabakası âhâd, sonraki iki tabakada tevâtürlük kazanan sünnet” olarak tanımlar ve bu tür sünnetlerin seviye olarak mütevâtirin altında, âhâd sünnetin üstünde müstakil bir kısım olduğunu,⁷¹ kesinliğe yakın/kalbi tatmin edici bilgi içerdiğini, inkarının küfür olmayıp dalâlet olduğunu söylerler.⁷² Ayrıca Hanefiler, mütevâtir ve meşhur sünnetin Kur’an âyetlerini tahsis ve takyid edebildiği gibi nesih de edebileceğini ileri sürerler.⁷³

Hz. Peygamber’e nispeti zannî olan ve sünnetin çoğunluğunu oluşturan âhâd haberler,⁷⁴ Hanefilere göre sened tenkidi yanında metin tenkidine de tabi tutularak⁷⁵ birtakım şartlar dahilinde hükme dayanak yapılırlar.

Âhâd haberlerin kabulünde birtakım şartlar aranması/metin tenkidi yapılması, Hanefilere has bir uygulama değildir. Mâlikî usul kitaplarında da benzer şartlar ve tenkidler görmekteyiz.⁷⁶ Her iki mezhep usulcülere, bunun selef katında ma’ruf bir yol olduğunu, bazı sahâbîlerin metin tenkidi yaparak Kur’an ve sabit sünnetle çelişir gördükleri nakilleri almadıklarını zikrederler.⁷⁷

Hanefî usul kitaplarında metin tenkidi yapılırken ilk olarak âhâd haberin Kur’an, mütevâtir ve meşhur sünnetin ortaya koyduğu ahkâm ve ana ilkelerle

⁶⁹ Arada fasılalar olmak kaydıyla peşi sıra gelmek, kesintiye uğramamak anlamlarına gelen “vetr” kökünden türeyen mütevâtir kelimesi, dini terminolojide “yalan üzerine anlaşma ihtimali olmayan bir topluluğun kendisi gibi topluluklardan aktardığı, aslı duyuma ve görmeye dayalı haber türü” olarak tarif edilir. Bkz, Türkmânî, **Dirâsâtü usûli’l-hadîs alâ menheci’l-Hanefiyye**, s,124, vd; Zerkeşî, **el-Bahrü’l-muhît**, VI, 94, vd.

⁷⁰ Türkmânî, **Dirâsâtü usûli’l-hadîs alâ menheci’l-Hanefiyye**, s,127.

⁷¹ Hanefî usulcüler arasında meşhur sünneti, mütevâtir sünnetin bir kısmı gören ve nazarî/istidlâlî ilim ifade ettiğini söyleyen isimlerde mevcuttur. Bkz, Türkmânî, **Dirâsâtü usûli’l-hadîs alâ menheci’l-Hanefiyye**, s,144.

⁷² Fenârî, Muhammed b. Hamza, **Fusûlü’l-bedâi’ fi usûli’ş-şerâi’**, thk, Muhammed Hüseyin Muhammed Hasen İsmâil, Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut, Lübnan, 2006, II, 242-243.

⁷³ Türkmânî, **Dirâsâtü usûli’l-hadîs alâ menheci’l-Hanefiyye**, s, 37; İbn Emîru Hâc, Muhammed b. Muhammed, **et-Tahrîr ve’t-tahbîr**, Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 1983, III, 64.

⁷⁴ Hanefî mezhebine göre “tevatür veya şöhet vasfına haiz olmayan bir ya da birkaç kişinin aktardığı haberlere âhâd haber” denilir. Bkz, Abdülazîz el-Buhârî, ‘Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed, **Keşfü’l-esrâr fi şerhi Usûli’l-Pezdevî**, Şirket-i sahafiye-i Osmaniye, İstanbul, 1890, II, 370.

⁷⁵ Türkmânî, **Dirâsâtü usûli’l-hadîs alâ menheci’l-Hanefiyye**, s,282-283.

⁷⁶ Karâfî, Şihâbuddîn Ahmed b. İdris, **Şerhu Tenkîhi’l-fusûl**, thk, Tâhâ Abdürraûf Sa’d, 1973, s, 387, 449-450; Şâtibî, **el-Muvâfakât**, III, 201.

⁷⁷ Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, **el-Fusûl fi’l-usûl**, Vizâretü’l-evkâfi’l-Kuveytiyye, 1994, I, 159, vd; Şâtibî, **el-Muvâfakât**, III, 190, vd.

çelişmeme şartı aranır. Ayrıca icma'a da muhalif olmaması gerekir.⁷⁸ Hanefiler; Kur'an'da geçen namaz, oruç, zekât, ribâ gibi mücmel lafızların murad manaya delâletini kapalı gördüklerinden, âhâd haberlerle tefsir ve beyanını caiz görürler.⁷⁹ Bunun yanında Kur'an'da geçen umum ve mutlak lafızların efradına şümûlünü kat'î gören çoğunluk Hanefî usulcü; âhâd haberlerle bunların tahsis ve takyid edilemeyeceklerini, zira bunun bir nevi nesih olduğunu, zannî delillerle kat'î nasların neshinin ise caiz olmadığını söylerler.⁸⁰ Hanefî fukahâ böyle durumlarda çoğu zaman âhâd haberleri bir bütün olarak terk etmeyip mezhep usul ve esaslarına göre yorumlamaya çalışır. Örneğin delâletinde ihtilaf olmayan Kur'an ayetlerindeki ifade; farziyet, rükniyet veya haramlığa hamledilirken zannî olan âhâd haberdeki ifade; vucûbiyet, istihbâb veya kerâhate hamledilir.⁸¹

Hanefilere göre âhâd haberlerin kabul şartlarından bir diğeri, haberin umuma açık, her bir ferдин bilmesi gereken hususlarda vârid olmamasıdır. Bir başka ifade ile "umûmu'l-belvâ" sayılan konularda âhâd haber, efdaliyyet dışında hükme dayanak yapılamaz. Zira umumu ilgilendiren konularda haberin âhâd gelmesi, senedde batınî inkitâ'ın göstergesidir.⁸²

Âhâd haberlerin Hanefî mezhebinde bir diğerkabul şartı, haberin ilk nâkili olan sahâbînin rivâyeti ile fetvası çelişir olmamalıdır. Zira böyle bir çelişki sahâbî katında haberin ya mensûh olduğunu ya da efdaliyyet veya caizliğe hamledildiğini gösterir.⁸³

Bazı Hanefî usulcüler, her açıdan kıyasa muhalif âhâd haberlerin kabulünde, râvinin fakih olması gerektiğini ileri sürmüştür. Hadis rivâyetlerinin genelde "rivayet bi'l-mana" olduğunu düşündüğümüzde⁸⁴ bu şartın haklı bir gerekçeye dayandığını ve

⁷⁸ Semerkandî, Alâuddîn Muhammed b. Ahmed, **Mîzânü'l-usûl fi netâici'l-'ukûl**, thk, Muhammed Zekî Abdülber, nşr, Metâbiüd'devhi'l-hadîse, Katar, 1404/1984, s,433;Serahsî, **Usûlü's-Serahsî**, I, 364, vd.

⁷⁹ İbn Emîru Hâc, **et-Tahrîr ve't-tahbîr**, I, 161.

⁸⁰ Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ud b. Ömer, **Şerhu't-Telvîh ala't-Tavzîh**, Mektebetü Subeyh, Mısır, I, 69.

⁸¹ Keşmîrî, Muhammed Enver Şâh, **Feyzu'l-Bârî alâ Sahîhi'l-Buhârî**, thk, Muhammed Bedr-i Âlem, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, Lübnan, 2005, I, 326; Türkmânî, **Dirâsâtü usûli'l-hadîs alâ menheci'l-Hanefiyye**, s, 293, vd.

⁸² Cessâs, **el-Fusûl fi'l-usûl**, III, 122-123; Serahsî, **Usûlü's-Serahsî**, I, 364; Semerkandî, **Mîzânü'l-usûl fi netâici'l-'ukûl**, s, 433.

⁸³ Cessâs, **el-Fusûl fi'l-usûl**, III, 203; Serahsî, **Usûlü's-Serahsî**, I, 368.

⁸⁴ Süyûtî, **el-İktirâh fi usûli'n-nahv**, thk, Abdülhâkim Atıyye, Dârü'l-Beyrûtî, Dimeşk, 2006, s, 43.

fakih olmayan râvilerin kıyasa muhalif rivâyetlerinin iyi okunması gerektiğini söyleyebiliriz.⁸⁵

Ebû Hanîfe'ye göre râvinin rivâyetini her daim hatırlayıp sahiplenmesi, âhâd haberin kabul şartlarından bir diğeridir. Şayet râvi, rivâyetini hatırlamaz veya kabullenmezse bu durumda o rivâyet delil değeri taşımaz. Birçok Hanefî usulcü, bu şart sebebiyle Ebû Hanîfe'nin az sayıda rivâyet yaptığını söylemiştir.⁸⁶

Tüm bu şartları taşıyan âhâd haberler, velev mürsel de olsa⁸⁷ Hanefî mezhebine göre şer'î/amelî hükümlerde hüccet kabul edilir ve bu haberlerle amel etmek vâcibdir.⁸⁸

Şâfiîler, meşhur sünnetin de dahil olduğu âhâd haberlerle amel edebilmek için her tabakadaki râvilerin sika, zabıt, âkil ve fâhim olması gerektiğini söyler. Bunun dışında herhangi bir şart aramazlar. Sahâbe mürselleri müstesna, mürsel nakillerin birtakım şartlarla kabul edilebileceğini, aksi durumda hüccet olamayacaklarını belirtirler.⁸⁹

Kur'an'daki umum ve mutlak lafızların efradına şümûlünü zannî gören Şâfiîler, sahih olmak kaydıyla sünnetin Kur'an'daki mücmel lafızları tefsir ve beyan edebildiği gibi umum ve mutlak lafızları tahsîs ve takyid edebileceğini zikrederler. İmam Şâfiî mütevâtir bile olsa sünnetin Kur'an âyetlerini nesih edemeyeceğini söylerken Beyzâvî (ö. 685/1286), İsnevî gibi birçok Şâfiî usulcü, sahih ve sabit sünnetin Kur'an âyetlerini nesih edebileceğini, örneğin "*Herhangi birinize ölüm yaklaştığında, eğer arkasında yeterli bir servet bırakıyorsa; ana, baba ve diğer yakın akrabalarına uygun bir şekilde vasiyette bulunmak size farz kılındı*"⁹⁰ âyetinin "*Varise vasiyet yapılamaz*"⁹¹ hadisi ile nesih edildiğini iddia eder. Buna mukabil İmam Şâfiî

⁸⁵ Sarahsî, **Usûlü's-Serahsî**, I, 338, vd; Cessâs, **el-Fusûl fi'l-usûl**, III, 127, vd.

⁸⁶ Abdülaziz el-Buhârî, **Keşfü'l-esrâr**, II, 398; Sarahsî, **Usûlü's-Serahsî**, I, 379; İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyuddîn Abdurrahmân b. Muhammed, **Târîhu ibn-i Haldûn**, thk, Halîl Şahhâde, Dârü'l-fikr, Beyrût, I, 562.

⁸⁷ Sözlükte "salıvermek, serbest bırakmak" anlamındaki "irsâl" kelimesinden türeyen "mürsel" kelimesi, muhaddislere göre "tâbiînden bir râvinin, kendisiyle Hz. Peygamber arasındaki sahâbinin ismini atlayarak direk Hz. Peygamber'den naklettiği hadis" manasına gelir. Usul alimlerinin kullanımına göre "senedin herhangi bir yerinde bir veya birden çok râvîsi düşen hadis" demektir. Bkz, Türkmânî, **Dirâsâtü usûli'l-hadîs alâ menheci'l-Hanefiyye**, s, 436-437.

⁸⁸ Sarahsî, **Usûlü's-Serahsî**, I, 333, vd; Türkmânî, **Dirâsâtü usûli'l-hadîs alâ menheci'l-Hanefiyye**, s, 438 vd.

⁸⁹ Vehbe ez-Zuhaylî, **Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî**, I, 473.

⁹⁰ Bakara, 2/180.

⁹¹ Buhârî, **Sahîh**, Vesâyâ, hadis nr, 2596.

ve birçok İslam alimi vasiyet âyetinin miras âyetleri ile mensûh olduğunu, sünnetin ise bu neshi sadece beyan ettiğini belirtir.⁹²

1.3.2.2. Sünnetin Müstakil Delil Olması

İslam hukukçularının geneli Kur'an ve sünnet ilişkisinden söz ederken sünneti; müekkid, müfessir ve müstakil olmak üzere üç kısma ayırır. Kur'an'da var olan bilgi ve hükümleri birebir dillendiren sünnetlere "müekkid sünnet" denirken, Kur'an'ın umun lafızlarını tahsis, mutlak lafızlarını takyid, mücmel ve müşkil lafızlarını tefsir eden sünnetlere ise "müfessir sünnet" tabiri kullanılır. Ancak Hanefiler, umum ve mutlak lafızların efradına şümûlünü kat'î gördüklerinden, buradaki sünnetin mütevâtir veya en azından "meşhur sünnet" olması gerektiğini ileri sürmüştür. Tüm bunlara ilave olarak Kur'an'ın temas etmediği, açıkça bilgi vermediği konularda Kur'an'dan bağımsız hükümler ortaya koyan, yeni bilgiler veren sünnetlere de "müstakil sünnet" denmiştir.⁹³

Cumhur fukahâ, bu ismin yadırganmaması gerektiğini belirtir. Zira sünnetin de Kur'an gibi münezzel yani vahiy olduğu,⁹⁴ bizzat Kur'an'da Hz. Peygamber'e itaatın Allah'a itaat sayıldığı ve ihtilafli konuların Allah ve Peygamber'e götürülmeleri gerektiği beyan edilir.⁹⁵ Yine Kur'an'da Hz. Peygamber'in hükmüne rıza göstermeyenin mümin olamayacağı⁹⁶ "*Peygamber size ne verdiyse onu alın, size neyi yasakladı ise ondan uzak durun*" buyrulur.⁹⁷

Kaynaklar, Hz. Peygamber'in altın takı ve ipek giysiye işaret ederek "*Şu ikisi ümmetimin erkeklerine haramdır*",⁹⁸ "*Nesepten mahrem olanlar süttten de mahrem olur*",⁹⁹ "*Bir kadın halası veya teyzesi ile bir nikah altında tutulamaz*",¹⁰⁰ gibi sözlerini müstakil sünnete örnek getirir.

⁹² Vehbe ez-Zuhaylî, **Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî**, I, 462-463.

⁹³ İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr, **İ'lâmü'l-muvakkûn**, thk, Ebû Ubeyde Meşhur b. Hasen Âl-i Selmân, Dârü İbni'l-Cevzî, Suudi Arabistan, 1423, IV, 84 ve 93.

⁹⁴ Zerkeşî, **el-Bahrü'l-muhît**, VI, 6-7; Şâfiî, **er-Risâle**, s, 90.

⁹⁵ Nisâ, 4/59.

⁹⁶ Nisâ, 4/65.

⁹⁷ Haşr, 59/7.

⁹⁸ Ebû Dâvûd, **Sünen**, Libas, hadis nr, 4057.

⁹⁹ Buhârî, **Sahîh**, Nikah, hadis nr, 4811.

¹⁰⁰ Buhârî, **Sahîh**, Nikah, hadis nr, 4820.

Bazı İslam hukukçuları “*Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık*”¹⁰¹ âyeti ile istidlâl ederek, Kur’an’da her şeyin ya ilkeler bazında ya da tafsîlî veya işârî olarak beyan edildiğini söylemiştir.¹⁰² Bu alimlere göre, Kur’an’dan bağımsız müstakil hüküm kaynağı sünnet yoktur. Müstakil gözükken sünnetler ya bu ilkeler kapsamında değerlendirilir ya da Kur’an’da muhtelif yerlerde bu tür sünnetlerin muhtevasına işaretler yapılmış, Hz. Peygamber engin bakışı ve ilham-ı ilâhî ile bu yerlerden istidlâl etmiş olabilir. Her durumda müstakil gözükken sünnetler, aslında müfessir sünnetin bir kısmıdır. Burada gözden kaçırılmaması gereken Hz. Peygamber’in istidlâl ve icihadları netice itibarıyla ilâhî onaya tabi olduğundan ümmetin alimlerinin istidlâl ve icihadları gibi zannî değildir.

Şâtîbî’nin konu ile ilgili yapmış olduğu yaklaşık yüz sayfalık izah ve açıklamalardan, her iki düşünce arasında isimlendirme dışında ciddi bir fark olmadığını, aslında her iki düşünce sahiplerinin sened ve metni sahih olmak kaydıyla bu tür sünnetlerin muhtevasını kabul ettiğini söyleyebiliriz.¹⁰³

1.3.3. İCMÂ’

Usul ve furû’ kitaplarında İslam dininin temel dayanakları serdedilirken üçüncü sırada zikredilen icmâ’, “aynı dönemde yaşamış İslam alimlerinin/müctehidlerin şer’î bir hüküm hakkında görüş birliği içerisinde olmaları” şeklinde tarif edilir.¹⁰⁴

Hanefî usulüne göre icmâ’; kavli, fiilî ve takrîrî olabileceği gibi sükûtî, yani muhalifî bilinmeyen görüş şeklinde de cereyan edebilir.¹⁰⁵ Aksi halde dinin usulü dışında, ictihada açık konularda icmâ’ın teorik olarak mümkün gözükse de pratik olarak –özellikle sahâbe döneminden sonra– vuku bulmasının zor olacağı, hatta mümkün olamayacağı ifade edilir.

Usul kitaplarında Hulefâ-yi Râşidîn’in ittifak halinde bulunduğu görüşlerin hüccet olduğunu, hilafına görüş beyan edilemeyeceğini söyleyenler olduğu gibi;¹⁰⁶ şâz

¹⁰¹ En’âm, 6/38.

¹⁰² Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, IV, 180, vd; Zerkeşî, *el-Bahrü’l-muhît*, VI, 8, vd.

¹⁰³ Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, IV, 314, vd.

¹⁰⁴ Semerkandî, *Mizânü’l-usûl fi netâici’l-‘ukûl*, s, 490; İbn Emîru Hâc, *et-Tahrîr ve’t-tahbîr*, III, 80.

¹⁰⁵ Ali el-Kârî, *Tavdihü’l-mebânî ve tenkîhu’l-me’ânî şerhu Muhtasari’l-Menâr*, s, 390.

¹⁰⁶ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-usûl*, III, 301.

ihtilaflar müstesna, çoğunluğun hemfikir olduğu meselelerin icmâ' değeri taşıdığını söyleyenler de olmuştur.¹⁰⁷

Hanefiler “Her kim de kendisine doğru yol apaçık belli olduktan sonra Peygamber’e aykırı davranır, mü’minlerin yolundan başka bir yol tutarsa onu o yolda yalnız bırakır ve cehenneme atarız”,¹⁰⁸ “Allah, ümmetimi dalâlette/yanlışta birleştirmez. Allah’ın eli/inâyet ve tevfiği cemaatle birlikte”,¹⁰⁹ “İhtilaflar gördüğünüzde çoğunluğa tabi olunuz”,¹¹⁰ “Benim ve Râşid halifelerimin sünnetine uyunuz”,¹¹¹ meâlindeki âyet ve hadisleri icmâ' ve icmâ' değeri taşıyan görüşlerin hüccet oluşuna delil olarak zikretmişlerdir.

Şâfiî mezhebinde sahih olan görüşe göre sükûtî icmâ', icmâ' sayılmadığı gibi hüccet de değildir¹¹². Cüveynî, Gazzâlî, Râzî ve Âmidî gibi Şâfiî usulcüler, “İmam Şâfiî’nin mezheb-i cedîdi budur”¹¹³, derken Nevevî (ö. 676/1277), sükûtî icmâ’ın İmam Şâfiî’ye göre hüccet olduğunu, Iraklı Şâfiî alimlerin hem usul hem de furû’ kitaplarında bunu açıkça dillendirdiklerini söyler. Zerkeşî, ilk görüşün “*el-Ümm*”de, ikinci görüşün ise “*er-Risâle*”de mezkûr olduğunu beyan eder.¹¹⁴

Mezhepler arasında sarîh icmâ’ın şer’î bir delil olduğunda görüş birliği olmakla birlikte; icmâ’ın tarifi, imkâniyeti, varlık ve geçerlilik şartları, dayanakları, hükmü, sonraki nesillere intikali, hiyerarşik sıralaması gibi hususlar hep tartışılmış, farklı kanaat ve görüşler ileri sürülmüştür. Bu tartışmalar bir tarafa, daha az hata ihtimali içermesi sebebiyle muhalifi bilinmeyen ya da çoğunluk tarafından ileri sürülen görüşler, münferid görüşlere nispetle daha kabule şâyân olmalıdır.

1.3.4. SAHÂBÎ KAVLİ

İslam hukukçuları, nasların nüzûl ve vürûduna şehâdetleri yanında, görüş ve fetvalarını bizzat Hz. Peygamber’den işitme ihtimaline binâen, sahâbe kavillerine özel

¹⁰⁷ Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl*, s, 493.

¹⁰⁸ Nisâ, 4/115.

¹⁰⁹ Tirmizî, *Sünen*, Fiten, hadis nr, 2167.

¹¹⁰ İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *Sünen*, thk, Şuayb Arnaûd, Adil Mürşid, Muhammed Kâmil Karabellî, Abdüllatif Hirzullâh, Dârü'r-risâleti'l-alemiyye, 2009, Fiten, hadis nr, 3950.

¹¹¹ Ebû Dâvûd, *Sünen*, Kitâbü's-sünne, hadis nr, 4607.

¹¹² Vehbe ez-Zuhaylî, *Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî*, I, 552.

¹¹³ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, VI, 456.

¹¹⁴ Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, VI, 458.

bir değer atfetmiştir. Konunun başında da aktarıldığı üzere Ebû Hanîfe, Kur'an ve sabit sünnette hükme dayanak olacak bir delil bulamadığında, sahâbe fetva ve görüşlerine rücû' eder, icmâ' ettiklerinde onlara tabi olur,¹¹⁵ ihtilaf ettiklerinde ise onların görüşü dışına çıkmaz, âhâd haberlerde olduğu gibi¹¹⁶ kendi usul ve prensiplerine en uygun olanı tercih ederdi.¹¹⁷ Cessâs, İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in de bu yolu takip ettiğini aktarır.¹¹⁸

Hanefî usul ve furû' kitaplarında sahâbe kavilleri hakkında üç değerlendirme olduğunu görüyoruz. Ebû Saîd el-Berdaî (ö. 317/930) başta olmak üzere birçok Hanefî fakih, Kur'an ve sabit sünnetin zahir ve umumu ile çelişmeyen ve genel ilkelere muhalif olmayan sahâbe kavillerinin -kıyasa muhalif olsa bile- hüccet olacağını söylemiştir.

Ebü'l-Hasen el-Kerhî'nin (ö. 340/952) de aralarında olduğu bazı alimler, kıyas yoluyla elde edilemeyecek meselelerde sahâbi kavlini hüccet kabul etmiş, aksi durumda âhâd haberde olduğu gibi kıyası, sahâbî kavline takdim etmiştir.¹¹⁹

Bir kısım Hanefî alim, muhalifî bilinmeyen fakih sahâbe kavillerine tabi olmanın vâcib olduğunu, ihtilaf ettiklerinde ise bunun vâcib olmadığını ileri sürmüştür.¹²⁰

İlgili konuda İmam Şâfî kadim mezhebinde, sahâbe fetvalarını özellikle de Raşid halifelerin görüşlerini -velev kıyasa muhalif de olsa- hüccet sayarken,¹²¹ cedid mezhebinde ihtilaf etmeleri halinde sahâbe kavillerinden kıyasa uygun, Kur'an ve sünnetin ruhuna muvafık olanı hüccet kabul etmiştir.¹²² Bunun yanında Şâfî usulünde râcih olan ve yine mezheb-i cedîd olduğu söylenen ictihada dayalı sahâbe görüşlerinin -ister kıyasa muvafık ister muhalif olsun- her durumda hüccet olmadığıdır.¹²³

¹¹⁵ Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer, **Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh**, thk, Halil Muhyiddîn el-Meys, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2001, s, 256; Cessâs, **el-Fusûl fî'l-usûl**, III, 273.

¹¹⁶ Kudûrî, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed, **et-Tecrîd**, thk, Muhammed Ahmed Sirâc, Ali Cum'a Muhammed, nşr, Dârü's-selâm, Kâhire, 2006, II, 532 ve III, 1112 ve IV, 3090 ve VIII, 4065 ve X, 5079.

¹¹⁷ Saymerî, **Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbihi**, s, 24.

¹¹⁸ Cessâs, **el-Fusûl fî'l-usûl**, III, 271 ve 361.

¹¹⁹ Debûsî, **Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh**, s, 256; Cessâs, **el-Fusûl fî'l-usûl**, III, 361-362.

¹²⁰ Semerkandî, **Mîzânü'l-usûl fî netâici'l-'ukûl**, s,481-482; Kudûrî, **et-Tecrîd**, VIII, 3401 ve III, 1525.

¹²¹ Zerkeşî, bu görüşün cedîd mezhebinde de var olduğunu ve birçok Şâfî alimin bunu ihmal ettiğini iddia eder. Bkz, **el-Bahrü'l-muhît**, VIII, 59.

¹²² Vehbe ez-Zuhaylî, **Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî**, II, 852.

¹²³ Zerkeşî, **el-Bahrü'l-muhît**, VIII, 57.

1.3.5. KIYAS

Sözlükte “ölçmek, mukayese etmek, karşılaştırmak, benzetmek” gibi anlamlara gelen “kıyas” kelimesi, bir fıkıh terimi olarak “hakkında nas (ayet-hadis) bulunan bir meselenin hükmünü, illet (sebeup-sonuç) birliğine dayanarak hükmü hakkında nas bulunmayan bir meseleye taşımak” şeklinde tarif edilir.¹²⁴

Şâz görüşler müstesna, asr-ı saâdetten günümüze İslam hukukçuları hüküm istinbâtında kıyası, şer‘î bir dayanak olarak kullanmıştır. Aslında kıyas, müstakil bir delil olmayıp naslarda var olanı ortaya çıkarma, benzer olanı benzer olana uygulama gayretinden ibarettir. Müctehidin eylemine dönük olması sebebiyle zan ifade eder.

Nasların sınırlı, vukû’ bulan hâdise ve meselelerin ise sınırsız olduğunu¹²⁵ düşündüğümüzde kıyasın birçok meseleye çözüm sunduğu tartışmasız bir hakîkattir. Bizzat Kur’an’ı Kerim, benzer hâdise ve meselelerin, benzer hükme tabi tutulması gerektiğini beyan eder. Bir âyet-i celîlede mealen “*Peki onlar yeryüzünde dolaşarak kendilerinden önce gelip geçenlerin sonu nasıl olmuş diye bakıp ibret almazlar mı? Allah onları yerle bir etmişti. Bu kafirleri de aynı son beklemektedir*” buyrulur.¹²⁶

Hadis kaynaklarında Hz. Peygamber’in kendisine sual soran ashabını bazen kıyasa yönelttiği ve böylece onlara; benzer meselelerin, benzer hükümler taşıdığını uygulamalı olarak gösterdiğiyle ilgili örnekler mevcuttur. Bu örneklerden biri şudur: “*Bir adam Hz. Peygamber’e gelerek ‘Kız kardeşim hacca gitmeyi adamıştı ama gidemeden vefat etti. Ne dersiniz, ben onun adına hac yapsam olur mu?’ deyince Resul-i Ekrem, ‘Kız kardeşimin borcu olsaydı öder miydin?’ diye mukabele etti. Adam ‘evet öderdim’ cevabını verince şöyle buyurdu: Öyleyse bunu da öde! Zira borcu ödenmeye Allah daha layıktır*”.¹²⁷

¹²⁴ Debûsî, **Takvîmü’l-edille fi usûli’l-fıkh**, s, 260; İbn Kudâme, **Ravzatü’n-nâzır ve cennetü’l-münâzır**, Müessesetü’r-reyyân, 2002. II, 141; Sem’ânî, Ebü’l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed, **Kavâidü’l-edille fi’l-usûl**, thk, Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmail, Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut, Lübnan, 1999, II, 70.

¹²⁵ Serahsî **Usûlü’s-Serahsî**, II, 139; Zerkeşî, **el-Bahrü’l-muhît**, VIII, 5.

¹²⁶ Muhammed, 47/10; ayrıca bkz, Haşr, 59/2.

¹²⁷ Nesâî, Ebû Abdîrahmân Ahmed b. Şuayb, **Sünen**, nşr, el-Mektebetü’t-ticâriyyeti’l-kübrâ, Kahire, 1348/1930, Hac, hadis nr, 2632; ayrıca bkz, Tirmizî, **Sünen**, Savm, hadis nr, 2385 ve Vesâyâ, hadis nr, 2877.

Kıyası hüküm kaynağı olarak kabul eden Hanefî ve Şâfiîlerin de dahil olduğu cumhur fukahâ; kıyasın çeşitleri, sıhhat şartları, makîsun aleyhdeki illetin tespiti ve tespit yolları gibi konularda farklı kanaat ve görüşler ileri sürmüşlerdir.¹²⁸ Bunun yanında bazı mezhepler, kıyasa sınırlı oranda yer verirken özellikle Hanefî mezhebi, âhâd haberlerde aradıkları şartlar sebebiyle kıyas ve benzeri delillere geniş yer ayırmıştır. Bu sebeple tenkide tabi tutulan Hanefîler bazen hadis bilmemek, bazen de kıyası hadislere takdim etmekle suçlanmış, menfî anlamda “ashab-ı re’y” olarak anılmışlardır.

İnsaf sahibi birçok alim, bu tenkit ve suçlamaların hak ve hakîkatten uzak olduğunu, bilakis Ebû Hanîfe ve ashabının en azından ahkâm hadislerini iyi bildiklerini itiraf etmiştir.¹²⁹ *Menâkıb* ve *Tabakât* kitapları bu itiraflarla doludur.¹³⁰

1.3.6. İSTİHSÂN

Sözlükte “bir şeyi iyi ve güzel bulmak” anlamına gelen “istihsân” kelimesi, İslam hukukunda yaygın tarife göre “bir konunun/meselenin hükmünü belirlemede emsal konularda uygulanan genel kural ve ilk hatıra gelen çözümden vazgeçmek ve daha güçlü delile yönelmek” demektir.¹³¹ Daha açık ifadeyle istihsân, müctehidin özel ve/veya daha güçlü gördüğü bir delil sebebi ile genel nas veya genel kurallardan ayrılmasıdır.

Kaynaklar; istihsân delilini kullanmada Ebû Hanîfe’nin mahir ve uzman olduğunu, kıyâsî konularda ashabı kendisi ile rekabet edebiliyorken “istihsâna gidiyorum” dediğinde hiçbirinin kendisiyle boy ölçüşemediğini aktarır.¹³²

Hanefî usul kitaplarında istihsân denildiğinde ilk kastedilen “kıyâs-ı hafî” olmakla birlikte,¹³³ özellikle furû‘ kitaplarında istihsân delilinin dayanakları arasında kıyâs-ı hafî dışında özel nas, intişar eden sahâbî kavli, zarûret, maslahat ve örf gibi

¹²⁸ Bkz, İyaz b. Nâmî es-Sülemî, *Usûlü’l-fıkh ellezî lâ yeseü’l-fakîhe cehlühû*, Dârü’t-tedmiriyye, Riyad, Suudî Arabistan, 2005, s,142, vd.

¹²⁹ İbn Haldûn, *Târîhu ibn-i Haldûn*, I, 562.

¹³⁰ Geniş bilgi için bkz, Nu’mânî, Muhammed Abdürreşîd, *Mekânetü’l-İmâmi’l-A’zam Ebî Hanîfe fî ilmi’l-hadîs*, thk, Abdülfettâh Ebû Gudde, Mektebetü’l-matbûati’l-İslâmiyye, Halep, 1416; ayrıca bkz, Salah Muhammed Ebû’l-Hâc, *İmâmü’l-eimmeti’l-fukahâ Ebû Hanîfe en-Nu’mân*.

¹³¹ Teftâzânî, *Şerhu’t-Telvîh ‘ala’t-Tavzîh*, II, 163; Sem’ânî, *Kavâidü’l-edille fî’l-usûl*, II, 268; İbn Kudâme, *Ravzatü’n-nâzir ve cennetü’l-münâzir*, I, 473.

¹³² Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbihi*, s, 25.

¹³³ Teftâzânî, *Şerhu’t-Telvîh ‘ala’t-Tavzîh*, II, 163.

dayanaklar zikredilir. Örneğin mezhepte genel kural olarak ma'dûmun, yani henüz var olmayan veya elde bulunmayan şeylerin satışı caiz değilken;¹³⁴ haklarında bulunan özel nas ve/veya daha güçlü bir delil sebebiyle "icâre",¹³⁵ "selem"¹³⁶ ve "istisna"¹³⁷ akidleri caiz görülmüştür.

Taşıdığı ana fikir ve gözettiği amaç düşünüldüğünde her İslam aliminin şer'î bir dayanak olarak onaylayacağı istihsân, zannedildiği gibi salt aklın; mesnetsiz, nefsin arzu ve isteğine uyarak bir şeyi güzel görmesi demek değildir. Böyle bir şeyi bir İslam aliminin söylemesi, hatta düşünmesi hakîkatten uzaktır.¹³⁸

İçerik olarak bire bir aynı olmamakla birlikte prensip olarak istihsân kavramı, Hanefî mezhebi yanında Mâlikî mezhebinde de sıklıkla kullanılmıştır. Mâlikî usul kitaplarında "iki delil arasında güçlü olanı tercih etmek veya küllî kural karşısında cüz'î maslahatı öncelemek" şeklinde tarif edilen istihsân, İmam Mâlik'e nispetle ilmin onda dokuzu görülmüş ve dayanakları arasında örf, maslahat ve kolaylık ilkesi gibi gerekçeler zikredilmiştir.¹³⁹ Hanefî ve Mâlikî mezheplerinde istihsân delillerine bu denli yer verilmesi; nasların iyi okunması, dindeki maslahat, mefsedet ve hikmetlerin iyi kavranmasına dönük olsa gerektir.¹⁴⁰

İstihsân kavramına sıcak bakmayan Şâfiî mezhebi; özel nas, icmâ' ve zarûret sebebiyle genel kuralların/kıyasın terk edileceğini, ancak buna istihsân denilemeyeceğini, bunun istisnâî bir durum olduğunu ileri sürmüş,¹⁴¹ Hanbelî mezhebi ise bu tür bir istihsânın caiz olacağını kabul etmiştir.¹⁴²

Bu sebeple bazı usul kitapları istihsân delili etrafında yapılan tartışmaların daha ziyade lafzî olduğunu beyan eder.¹⁴³ Burada asıl tartışma, örf ve maslahatlar gerekçe

¹³⁴ Bkz, Ebû Dâvûd, **Sünen**, Buyu', hadis nr, 3503.

¹³⁵ Bkz, Mergînânî, Burhânüddîn Ali b. Ebî Bekr, **el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti'l-mubtedî**, thk, Tılâl Yusuf, Dârü İhyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut, Lübnan, III, 230.

¹³⁶ Bkz, Mergînânî, **el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti'l-mubtedî**, III, 70.

¹³⁷ Bkz, Mergînânî, **el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti'l-mubtedî**, III, 77.

¹³⁸ Zerkeşî, **el-Bahrü'l-muhît**, VIII, 97; İsnevî, **Nihâyetü's-sûl fî şerhi Minhâci'l-usûl**, s, 367.

¹³⁹ Şâtîbî, **el-Muvâfakât**, V, 194, vd; Zerkeşî, **el-Bahrü'l-muhît**, VIII, 97.

¹⁴⁰ Şâtîbî, **el-Muvâfakât**, V, 195.

¹⁴¹ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, **el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl**, thk, Muhammed Hasen Hito, nşr, Dârü'l-fikri'l-mu'âsir, Beyrut, Lübnan, Dârü'l-fikr, Dimeşk, Suriye, 1998, s, 478.

¹⁴² İbn Kudâme, **Ravzatü'n-nâzir ve cennetü'l-münâzir**, I, 473; İbnü'l-Hoca, Muhammed el-Habîb, **Mukaddimetü Mekâsidi's-şer'iati'l-İslâmiyye**, nşr, Vizâratü'l-evkâfi ve's-şuûni'l-İslâmiyye, Katar, 2004, II, 303-304.

¹⁴³ Âmidî, **el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm**, IV, 164.

gösterilerek genel kural ve “kıyâs-ı celî”nin terk edilmesinde olmuştur. Hanefî mezhebi bu iki durumda da istihsânı caiz görmüştür.¹⁴⁴

1.3.7. ÖRF

Sözlükte “bilme, tanıma, birbirini takip etme, yüksek yer, güzel görülen şey (din ve aklın onaylayacağı davranış biçimi)” gibi anlamlara gelen “urf” Türkçedeki söylenişi ile “örf” kelimesi,¹⁴⁵ bir terim olarak “toplumların hayatında yer edinen ve genel kabul gören uygulamalar (fiilî örf) ile kelimelerin lugavî, hakîkî anlamlarıyla bire bir örtüşmeyen dildeki yerleşik kullanımları (kavlî örf)” manasına gelir. Bazı İslam hukukçuları daha özel bir tanımlamayı tercih ederek örf ve âdeti “aklî verilerin onayından geçerek vicdanlarda yer edinen ve selîm tabiat sahibi kişilerce kabul gören eylem ve söylemler” şeklinde tarif etmiştir.¹⁴⁶

Son dönem eserler müstesna, usul kitaplarında örf ve âdetin tanımı, dînî dayanağı, çeşitleri, muteber sayılma şartları, İslam hukukunda delil değeri gibi konular müstakil başlıklar altında ele alınmamakla birlikte hem usul kitaplarının muhtelif bahislerinde hem de furû‘ ve kavaid kitaplarında örf ve âdet hukukuna atıflar yapılarak naslardaki düzenlemelere ters düşmemek/helalî haram, haramı helal kılmamak şartıyla; örf, âdet ve te’âmülün fikhî hükmü belirlemede hükme dayanak yapılabileceği söylenir.¹⁴⁷ Ayrıca kişilerin yemin, nezir, talak, vakıf, vasiyet ve benzer tasarruf ve inşâlarda kullandığı lafızların dildeki yerleşik anlamlarına itibar edilmesi gerektiği,¹⁴⁸ “örf ile tayin edilen veya sabit olanın nas ile tayin edilmiş veya sabit olmuş gibi kabul edileceği”¹⁴⁹ ve “âdetin delâletiyle hakîkat anlamının terk edileceği”¹⁵⁰ beyan edilir.

Bunun yanında Hanefî fukahâ, umum naslarla elde edilen örneğin “ma’dûmun satışı caiz değildir”, “cehâlet-i fâhişe sebebi ile akit fâsid olur”, “akdin gereği ve

¹⁴⁴ Bkz, Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, V, 197-198; İsnevî, *Nihâyetü’s-sûl fi şerhi Minhâci’l-usûl*, s, 367; Âmidî, *el-İhkâm fi usûli’l-ahkâm*, IV, 164-165.

¹⁴⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “urf” md.

¹⁴⁶ İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrahim, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, thk, Zekeriyya Umeyrât, Dârü’l-kütübi’l-ilmîyye, Beyrut, Lübnan, 1999, s, 79; Vehbe ez-Zuhaylî, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî*, II, 828.

¹⁴⁷ Zerkâ, Ahmed Muhammed, *Şerhü’l-kavâidi’l-fikhiyye*, nşr, Abdüssettâr Ebû Gudde, Dârü’l-kalem, Dimeşk, 1989, s, 219, vd; Zerkeşî, *el-Mensûr fi’l-kavâidi’l-fikhiyye*, nşr, Vizâretü’l-evkâfi’l-Kuveytiyye, 1985, II, 356, vd.

¹⁴⁸ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, s, 80; Zerkeşî, *el-Mensûr fi’l-kavâidi’l-fikhiyye*, II, 377, vd.

¹⁴⁹ Zerkâ, *Şerhü’l-kavâidi’l-fikhiyye*, s, 241.

¹⁵⁰ Zerkâ, *Şerhü’l-kavâidi’l-fikhiyye*, s, 231.

mülâimi olmayan ve akdi yapan taraflara ilave fayda sağlayan şartlar akdi ifsâd eder” ve benzeri genel kuralların yaygın örflerle tahsis edilebileceğini ileri sürmüş ve buna “örfe dayalı istihsân” demişlerdir.¹⁵¹

Hanefî mezhebinde örf ve âdet hukukuna verilen değeri göstermesi açısından Muhtâr ez-Zâhidî'nin (ö. 658/1260) “Kâdî ve müftülerin örfü bırakarak mezhebin zahiri ile hükmetmeleri uygun değildir”, sözü kıymetlidir.¹⁵²

İbn Âbidîn bu ifade üzerine şu cümleleri not düşer: “Fıkhî meseleler ya açık bir nassa (ayet-hadis), ya da ictihâd ve re'ye dayanır. İctihâd ve re'ye dayanan meselelerin birçoğunu müctehid alimler, kendi zamanının örfüne bina etmiştir. Şayet müctehid bu zamanda yaşasa ve bugün var olan örfü görse geçmişte söylediklerini söylemez, yeni örfü mebnî hükümler ortaya koyardı. Zira birçok hüküm, zamanın değişmesi ile örfler de değişebileceği için değişmek zorundadır. Eğer bu hükümler ilk hali üzere bırakılacak olurlarsa hem zamanın ehline meşakkat ve zarar verirler hem de İslam şeriatının kolaylık sağlama, fesat ve zararı ortadan kaldırma ve günün şartlarına en uygun ve güzel çözümü sunma ilkeleriyle çelişirler. Bu sebeple Hanefî meşâyih, mezhep imamının kendi döneminin örfüne binâen ortaya koyduğu hükümlere aykırı, zamanın örfüne uygun hükümler ortaya koymuştur. Çünkü biliyorlardı ki mezhep imamı, onların çağında yaşasaydı mezhebinin kaidelerine uyararak onların söylediklerini söylerdi”.¹⁵³

Şâfiî kavâid kitaplarında, şer'an sınırları tespit edilmeyen örneğin buluş çağının alt sınırı, hayız ve nifasın asgarî ve azamî süreleri, namazda amel-i kesîrin tespiti, maldaki kusur sebebiyle malı iadede zaman aralığı, sulama kanallarından bahçe ve hayvanların sulama süreleri, mehr-i mislin miktarı, yol üzerlerinde bulunan ağaçlardan düşen meyvelerin toplanması, meclis muhayyerliğini sonlandıran fiziksel ayrılmada ölçü, ölü arazilerin ihyasında belirleyici unsurların örfü mebni olduğu kaydedilmiştir.¹⁵⁴

¹⁵¹ İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer, **Mecmûatü resâili İbn Âbidîn**, A'lâmü'l-kütüb, II, 116, vd; Zerkâ, **Şerhü'l-kavâidi'l-fikhiyye**, s.220; Şâtübî, **el-Muvâfakât**, V, 197.

¹⁵² İbn Âbidîn, **Mecmûatü resâili İbn Âbidîn**, II, 115.

¹⁵³ İbn Âbidîn, **Mecmûatü resâili İbn Âbidîn**, II, 125; ayrıca bkz, Karâfi, **el-Furûk**, nşr, A'lâmü'l-kütüb, I, 45-46.

¹⁵⁴ Zerkeşi, **el-Mensûr fi'l-kavâidi'l-fikhiyye**, II, 356; Sübkî, Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Takıyyiddîn, **el-Eşbâh ve'nezâir**, nşr, Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1411/1991, I, 50, vd.

Ayrıca kelimelerin şer‘î anlamları ile örfî yani dildeki yerleşik kullanımları çelişir ve şer‘î anlamlar üzerine amelî hüküm bina edilmemişse dildeki yerleşik anlamlar tercih edilir. Örneğin bir insan et yemeyeceğine, sakf/kubbe altında gölgelenmeyeceğine yemin etse, her ne kadar Kur’an; balık etine mutlak et,¹⁵⁵ gök kubbe de sakf/kubbe¹⁵⁶ tabirini kullanmış olsa da balık eti yeme ve gök kubbe altında gölgelenme ile yemini bozulmaz. Ancak şer‘î anlamlar üzerine amelî hüküm bina edildiğinde, şer‘î anlamlar dildeki yerleşik kullanıma tercih edilir. Örneğin şaka yollu evlenen veya boşanan kişinin evliliği de boşaması da geçerlidir. Şeriat nikah ve talak kelimelerine şer‘î/amelî bir anlam yüklediğinden, insanların “şaka yaptık” sözünün bir kıymeti yoktur.¹⁵⁷ Özetle Şâfiî mezhebinde örfe mebnî hükümler, Hanefî mezhebine kıyasla daha sınırlıdır.¹⁵⁸

1.3.8. İSTİSLÂH

Maslahat kelimesiyle kök birliği olan, sözlükte “iyileştirme, ıslah etme ve faydalı olanı arama/ortaya çıkarma” anlamlarına gelen; “el-münâsibü’l-mürsel”, “el-mesâlihü’l-mürsele”, “el-istidlâl” ve “el-istidlâlü’l-mürsel” adlarıyla da anılan “istislâh”, bir terim olarak “hakkında gerek ilga gerekse itibar edildiğine dair açık şer‘î delil bulunmayan bir maslahatı, toplum yararı gözetilerek fikhî hükme dayanak yapma” şeklinde tarif edilir.¹⁵⁹

Usulcüler, mülgâ maslahatlar ile kişiye özel ya da tahakkuku muhtemel maslahatlara itibar edilmeyeceğinde fikir birliği içerisinde olmakla birlikte¹⁶⁰ nasların ta’lîl ve te’abbüdîliği, illetin müessir, mülâim ve mürsel oluşu,¹⁶¹ mürsel maslahatları tespitinde aklın payı ve yeterliliği¹⁶² gibi konularda farklı kanaat ve yorumlar ileri sürmüşlerdir.

¹⁵⁵ Nahl, 16/14.

¹⁵⁶ Enbiyâ, 21/32.

¹⁵⁷ Zerkeşi, *el-Mensûr fi’l-kavâidi’l-fikhiyye*, II, 377.

¹⁵⁸ Vehbe ez-Zuhaylî, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî*, II, 831.

¹⁵⁹ Zerkeşi, *el-Bahrü’l-muhît*, VIII, 83.

¹⁶⁰ Hallâf, *İlmü usûli’l-fikh*, s, 86; İbnü’l-Hoca, *Mukaddimetü Mekâsidi’ş-şer’iati’l-İslâmiyye*, II, 297, vd.

¹⁶¹ İbn Emîru Hâc, *et-Tahrîr ve’t-tahbîr*, III, 147, vd.

¹⁶² Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, I, 34.

Dinin koruduğu ana ilkeler (zarûrât-ı dîniyye) ve gerçekleştirmeyi amaçladığı temel gayeler düşünüldüğünde, husûsen zarûret hatta ihtiyaç boyutundaki mürsel maslahatların şer‘î delillerin boş bıraktığı alanlarda fikhî hükmü belirlemede İslam hukukçularına geniş hareket imkânı sağlayacağı muhakkaktır.

Hulefâ-yı Raşidîn döneminden günümüze özellikle idarî, malî, adlî ve umûmü’l-belvâ konularında istislâh prensibinin yaygın olarak kullanıldığı görülür.

Kur’an’ın mushaf haline getirilmesi, irtidâd eden ya da zekat vermek istemeyen gruplarla savaşılmaması, fethedilen “sevâd” arazilerinin fethe katılan gazilere taksim edilmeyip eski sahiplerine bırakılması ve elde edilen mahsulden haraç vergisinin alınması, hapisanelerin inşası, dîvân teşkilatının oluşturulması, müellefe-i kulûba zekattan pay verilmemesi, kıtlık senesinde hırsızlık yapan kişinin elinin kesilmemesi, kişinin ölüm döşeğindeyken boşadığı hanımının kendisine mirasçı yapılması, kamu yararı adına özel mülkün devlet eliyle istimlâk edilmesi, zorunlu hallerde zenginlere zenginlikleri nispetinde ilave vergi yüklenmesi, gerekli durumlarda malî ceza uygulanması, zanaat ehlinin elinde zarar gören malların tazmin ettirilmesi, cuma günü iç ezana ilaveten dış ezanın okunması gibi birçok uygulama, istislâh/mürsel maslahat düşüncesinin ilk örnekleridir.¹⁶³

İstislâh delili, her ne kadar Malikî mezhebiyle özdeşleşse de her mezhebin zarûret gibi muhtelif vesileler ve farklı adlandırmalarla zaman zaman başvurduğu yardımcı delillerden biri olmuştur.¹⁶⁴

Genel kural ve kıyastan istisna anlamı taşıyan istihsân delilinin dayanakları arasında maslahatlara yer veren Hanefilerin, genel kural terki gerektirmeyen konularda mürsel maslahatlara öncelikle yer verecekleri söylenebilir.¹⁶⁵

Özetle; dinin ilgâ veya itibar etmediği mürsel maslahatlar hakkında İslam tarihinde üç görüş zikredilmiş, başta İmam Mâlik ve Şâfiî mezhebinden Cüveynî, mutlak surette hüccet olduklarını söylerken İbnü’l-Hâcib (ö. 646/1249) ve Âmidî gibi

¹⁶³ Şatîbî, **el-İ’tisâm**, thk, Süleym b. ‘id el-Hilâlî, nşr, Dârü İbn Affân, Suudi Arabistan, 1992, II, 612, vd.

¹⁶⁴ İbnü’l-Hoca, **Mukaddimetü Mekâsidi’ş-şerîati’l-İslâmiyye**, II, 301-302; Zerkeşî, **el-Bahrü’l-muhît**, VIII, 84.

¹⁶⁵ İbnü’l-Hoca, **Mukaddimetü Mekâsidi’ş-şerîati’l-İslâmiyye**, II, 304; Vehbe ez-Zuhaylî, **Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî**, II, 760.

usulcüler, hüccet olmadıklarını ileri sürmüştür. Gazzâlî ve Beyzâvî gibi Şâfiî usulcüler ise zarûrî, kat'î ve küllî maslahatların muteber olduğunu beyan etmişlerdir. Bu son görüşe göre “zarûrât-ı dîniyye”den olmayan veya tahakkuku muhtemel ya da kişi veya kişilere özel maslahatlar muteber değildir.¹⁶⁶

1.3.9. İSTİSHÂB

Sözlükte “birlik ve beraberliği talep etme” anlamına gelen “istishâb” kelimesi, bir terim olarak “varlığı veya yokluğu sabit olan bir durumu/hükmü, hilâfına bir delil bulunmadıkça bir sonraki zamana taşıma veya aynı hâl üzere bırakmanın” adıdır.¹⁶⁷

İslam hukukunda “Şüphle ile yakîn zâil olmaz”,¹⁶⁸ “Eşyada mubahlık,¹⁶⁹ zimmette berâat,¹⁷⁰ ‘ârizî sıfatlarda ‘âdem asıldır”¹⁷¹ ve “aksine bir delil bulunmadıkça bir şeyi aslı üzere bırakmak asıl olandır”¹⁷² anlamındaki birçok fikhî kâide ve kural¹⁷³ ile ilişkilendirilen istishâb; Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî fukahâyâ göre –ister nefiy ister isbât– her durumda hüccettir.¹⁷⁴ Ancak Şâfiîler, “eşyada asıl olan mubahlıktır” kâidesini, faydalı eşyada asıl olan mubahlık, zararlı şeylerde asıl olan haram oluşudur, şeklinde kayıtlar.¹⁷⁵ Zahîruddîn el-Hârizmî eş-Şâfiî, “*el-Kâfî*” adlı eserinde fetvada son merciin istishâb olduğunu, müftülerin Kur’an, sünnet, icmâ’ ve kıyas delillerinde hükme dayanak olacak bir delil bulamadığında istishâb deliline dayanarak hem nefiy hem de isbâtta hüküm verebileceklerini söylemiştir.¹⁷⁶

Hanefî usulünde meşhur olan tercihe göre istishâb delîli, bir durumu/hükmü isbât ve istihkâktan öte, nefiy ve defetmede kullanılır. Örneğin afet veya savaş gibi ortamlarda kaybolan, kendisinden haber alınamayan, ölüp ölmediği tam olarak bilinemeyen kişinin (mefkûd) hayatta olduğu kesinlik kazanmadığı sürece ölen yakınına mirasçı olamaz. Zîrâ bu durumda isbât ve istihkâk söz konusudur. Bunun

¹⁶⁶ İsnevî, *Nihâyetü’s-sûl fi şerhi Minhâci’l-usûl*, s, 364.

¹⁶⁷ Zuhaylî, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî*, II, 859; Hamevî, Ahmed b. Muhammed, *Gamzü ‘uyûni’l-besâir ‘alâ mehâsini’l-Eşbâh ve’n-nezâir*, Dârü’l-kütübi’l-ilmîyye, 1985, I, 241.

¹⁶⁸ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, s, 47; Zerkâ, *Şerhü’l-kavâidi’l-fikhiyye*, S, 79.

¹⁶⁹ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, s, 56-57.

¹⁷⁰ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, s, 50; Zerkâ, *Şerhü’l-kavâidi’l-fikhiyye*, S, 105, vd.

¹⁷¹ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, s, 54; Zerkâ, *Şerhü’l-kavâidi’l-fikhiyye*, S, 117, vd.

¹⁷² İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, s, 49; Zerkâ, *Şerhü’l-kavâidi’l-fikhiyye*, S, 87, vd.

¹⁷³ Zerkâ, *Şerhü’l-kavâidi’l-fikhiyye*, S, 105, vd.

¹⁷⁴ İsnevî, *Nihâyetü’s-sûl fi şerhi Minhâci’l-usûl*, s, 361.

¹⁷⁵ İsnevî, *Nihâyetü’s-sûl fi şerhi Minhâci’l-usûl*, s, 360.

¹⁷⁶ Zerkeşî, *el-Bahrü’l-muhît*, VIII, 104.

yanında hakîkaten veya hükmen öldüğü sabit olmadıkça kendisine ait mallar miras olarak bölüşülemez. Çünkü burada mallarını koruma, yakınlarının hak iddiasını nefiy ve defetme söz konusudur.¹⁷⁷

Hanefî usulcüler arasında hilâfına bir delil bulunmadıkça istishâbın ister nefiy ister isbât her durumda şer‘î hükme dayanak yapılabileceğini söyleyenler olduğu gibi, her iki durumda da şer‘î dayanak olamayacağını söyleyenler de olmuştur.¹⁷⁸ Bu son görüş, Mütakellim usulcülerin de görüşüdür.¹⁷⁹

Eşyada asıl olanın ne olduğu konusunda bazı Hanefî fukahâ tarafından “Mubahlık aslolandır” dillendirilse de mezhepte genel kanâat tevakkuf edilmesidir.¹⁸⁰

1.3.10. İSTİKRÂ (TÜMEVARIM)

Sözlükte “bir şeyin durumunu ve özelliklerini tespit etmek için araştırma yapma” anlamına gelen “istikrâ” kelimesi bir terim olarak “külli (tümel) bir kavram altındaki cüz‘îleri (tikeller) gözden geçirmek suretiyle tikellerde ortak bir hüküm elde etme” veya “bir tümelin tikellerine ait hükme dayanarak o tümel hakkında hüküm verme” şeklinde tarif edilir.¹⁸¹

İstikrâ, tam olabildiği gibi nakıs da olabilir. Tam istikrâlarda tüm tikeller araştırılarak neticeye varıldığından bu netice kesin bilgi/hüküm ifade eder. Örneğin, namazlar ya farz ya da nafiyledir; her namaz için abdest almak zorunludur, öyleyse hem farz hem de nafiye namazlar için abdest zorunludur.¹⁸² Nakıs istikrâda ise bir tümelin tüm tikelleri değil, bir kısmı veya çoğunluğu incelendiğinden ortaya çıkan netice kesin değil, zannîdir.

Şâfiî usul kitaplarının tartışılan deliller bölümünde yardımcı deliller arasında zikredilen istikrâ, Şâfiîlere göre her iki türüyle şer‘î bir hükmü belirlemede hükme

¹⁷⁷ Semerkandî, *Mizânü'l-usûl fi netâici'l-'ukûl*, s, 660.

¹⁷⁸ İbn Emîru Hâc, *et-Tahrîr ve't-tahbîr*, III, 290; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, VIII, 13, vd.

¹⁷⁹ Zuhaylî, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, II, 867.

¹⁸⁰ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, s,57.

¹⁸¹ Zuhaylî, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, II, 916; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, thk, Muhammed b. Süleyman el-Eşkar, nşr, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, Lübnan, 1417/1997, I, 103.

¹⁸² Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, VIII, 8.

dayanak yapılabilir. Tam istikrâlarda ortaya çıkan hüküm kat'î, nakıs istikrâlarda ise zannîdir.¹⁸³

Hanefî usul kitaplarının deliller bölümünde istikrâ adı altında bir delîlin varlığından söz edilmemekle birlikte, usûlün muhtelif bölümlerinde tam istikrânın kat'î bir hüccet olduğuna vurgu yapılır.¹⁸⁴

İstikrâ ile kıyas arasındaki farka temas eden Râzî, istikrânın tikellerde olanı tümele taşıma, kıyasın ise tikelde olanı tikele taşıma işlevi olduğunu söylemiştir.¹⁸⁵

1.3.11. EL-AHZU Bİ EKALLİ MÂ KÎLE (EN AZ YÜKÜMLÜLÜK YÜKLEYEN GÖRÜŞÜ ALMA)

“İctihâdî meselelerde en az yükümlülük yükleyen görüşü alma” bir başka ifadeyle “zannîlik bakımından aynı derecedeki birçok seçenekten en az olanı tercih etme” anlamına gelen bu ilke, Şâfiî mezhebinde –başka bir delil bulunmadığı durumlarda– yer yer kendisine başvurulmuş delillerden biri olmuştur. Örneğin sahâbe döneminden itibaren zimmîlerin diyeti konusu tartışılmış, bazı fakihler Müslüman diyetiyle eşdeğer olduğunu söylerken, bazıları yarısı, diğer bir kısım fakih ise Müslüman diyetinin üçte biri olduğunu söylemiştir. İmâm Şâfiî, bu görüşler arasından mezkûr ilkeye dayanarak en az olanı tercih etmiş ve buna gerekçe olarak az olanın çok içerisinde var olduğunu ileri sürmüştür.¹⁸⁶

Hanefî usul kitaplarında mezkûr ilke ile ilgili bir ifadeye rastlamamakla birlikte, furû'-i fıkıh kitaplarında “en az olanı alma” ilkesi, aynı zamanda ihtiyatlı olanı temsil ediyorsa şer'î meselelerin çözümünde hükme dayanak yapılabileceği söylenmiştir.¹⁸⁷

1.4. HANEFÎ VE ŞÂFİÎ MEZHEPLERİNİN GENEL KARAKTERİSTİĞİ

¹⁸³ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 105; İsnævî, *Nihâyetü's-sûl fi şerhi Minhâci'l-usûl*, s, 362.

¹⁸⁴ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Usûli'l-Pezdevî*, nşr, Dârü'l-kitâbi'l-İslâmî, I, 28; İbn Emîru Hâc, *et-Tahrîr ve't-tahbîr*, I, 65.

¹⁸⁵ Fahreddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer, *el-Mahsûl*, thk, Tâhâ Câbir el-Alvânî, nşr, Müessesetü'r-risâle, 1418/1997, V, 71.

¹⁸⁶ Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, VIII, 26, vd; İsnævî, *Nihâyetü's-sûl fi şerhi Minhâci'l-usûl*, s, 363-364.

¹⁸⁷ Zeylâî, Osman b. Ali, *Tebyînü'l-hakâik şerhi Kenzi'd-dekâik*, nşr, el-Matbaatü'l-kübra'l-Emîriyye, Bulak, Kâhire, 1313, V, 203.

Bir mezhebin delil ve dayanakları ve bunları kullanırken ileri sürdükleri usul ve prensipler, ayrıca hüküm, hâkim, mahkûm aleyh ve mahkûm fih/bih hakkındaki doktrinleri o mezhebin genel karakteristiğini ortaya koymada öncelikli belirleyicidir.

Bununla birlikte teşrî‘ tarihi kitapları; âhâd haber anlayışı, istihsân delili, istişâre usûlü, taklit karşıtlığı, farazî meselelerle fikhî zenginleştirme ve bir çıkış yolu olarak “hîle-i şer’iyye”ye furû‘-i fikihta sıklıkla yer vermelerini Hanefî mezhebinin genel özellikleri arasında zikreder.¹⁸⁸ Ayrıca Hanefî fikhının ibadet ve muamelât konularında genellikle kolaylık içerdiği, ihtilafli konularda ekseriyetle fakir ve zayıf tarafını gözettiği, fertlerin tasarruflarını imkân dahilinde geçerli saydığı, mümkün mertebe hürriyet ve kişiliklerini koruduğunu aktarır.¹⁸⁹

Mezhebin delil ve dayanakları bölümünde temas edildiği üzere Kur’an ve meşhur sünnetle çelişir gördükleri nakilleri kabulde gösterdikleri hassasiyet, sünnetin Kur’an’a arz konusu¹⁹⁰ ile istihsân delilini sıklıkla kullanmaları, Hanefîlerin hem en belirgin özelliği hem de en çok tenkid edildiği, zaman zaman hadis bilmemek, bazen ise ictihâd ve re’yi hadislere takdim etmekle itham edildiği konulardan olmuştur. Halbuki âhâd haberleri kabulde hassas davranılması, haberin Kur’an’a arz meselesi sahâbe katında ma’ruf bir yol,¹⁹¹ fukahâ katında kabul gören bir uygulama olduğu bilinmekte,¹⁹² istihsân delilini Hanefîler yanında Mâlikîlerin de kullandığı görülmektedir.¹⁹³

İlk dönem İslam alimleri bilfiil vuku bulan meseleler üzerinde fikir üretir, farazî mesâil üzerinden fikhî hükümler ortaya koymayı bazı sakıncalar sebebiyle tercih etmezdi.¹⁹⁴ Ebû Hanîfe öncülüğünde İslam hukukuna kazandırılan takdîrî/farazî fikh

¹⁸⁸ Hacvî, *el-Fikrû’s-sâmî*, I, 424, vd; Kattân, *Târîhu’t-teşrî’l-İslâmî*, s, 331, vd; Ali Cum’a, *el-Medhal ilâ dirâseti’l-mezâhibi’l-fikhiyye*, s, 90, vd.

¹⁸⁹ Ali Bardakoğlu, “Hanefî Mezhebi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1997, XVI, 1-21; Ebû Zehrâ, *Mezhepler Tarihi*, Çelik Yayınevi, çev; Sıbgatullah Kaya, İstanbul, 2013, s, 403.

¹⁹⁰ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, I, 365; Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 358.

¹⁹¹ Gazzalî, *el-Mustasfâ*, I, 285-286; Zerkeşî, *el-İcâbe li îrâdi mâ istedrekethü Âişe ‘ale’s-sahâbe*, thk, Rifat Fevzi Abdülmüttalib, Mektebetü’l-hancî, Kahire, 2001, s, 60, vd.

¹⁹² Karâfî, *Tenkîhü’l-fusûl*, s,387 ve 449-450; Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, III, 201.

¹⁹³ Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, V, 194; Zerkeşî, *el-Bahrü’l-muhît*, VIII, 97.

¹⁹⁴ Hacvî, *el-Fikrû’s-sâmî*, s, 419.

uygulaması, zamanla fukahâ tarafından benimsenmiş ve İslam fıkhnın gelişimine ciddi katkılar sunmuştur.¹⁹⁵

Sözlükte “çâre, çözüm, çıkış yolu, entrika, kurnazlık, anlayış kabiliyeti, mükemmel düşünce, tasarruflarda titiz olma” gibi mânâlara gelen “hîle” kelimesi, bir terim olarak “arzu edileni (mahbûb) elde etmek, nahoş ve mekruh olanı ise defetmek için bir meseleyi hassas bir biçimde ele almak” anlamına gelir.¹⁹⁶

Hanefî furû'-i fıkıh kitaplarında sıklıkla kullanılan ve mezhebin genel karakteristiklerinden biri kabul edilen hile-i şer'iyeye/mehâric uygulaması, münferid bazı örnekler müstesna,¹⁹⁷ zannedildiği gibi ilâhî emirleri ortadan kaldırma, yasakları çiğneme ve hakları ıskat etme düşüncesiyle kendisine başvurulmuş bir yol olmayıp, meşrû' daire içerisinde ya Müslümanların içinde bulunduğu zor duruma çözüm sunma ya da haram ve günaha düşmemeleri için meşrû' vasıtalar arama, şeklinde işletilmiştir.¹⁹⁸

Meşrû' vasıtalarla meşrû' sonuçlara ulaşma gayreti olarak değerlendirilen “hiyel ve mehâric” uygulamasının meşruiyetine Hanefî eserler, Kur'an ve sünnetten örnekler zikreder. Bu örneklerin en meşhuru, hastalığı esnasında, yapmış olduğu bir yanlıştan dolayı hanımına yüz değnek vuracağına yemin eden Eyyüb Peygamber'e hitaben, “Şimdi eline bir demet sap al, onunla hanımına vur ve yemînini bozmuş olma”¹⁹⁹ meâlindeki âyet-i celiledir.²⁰⁰

“Sedd-i zerâî” delilini kullanan Hanbelî ve Mâlikî fakihler, “hiyel” uygulamasına sıcak bakmaz. İbn Kudâme gibi bazı alimler her tür hîlenin haram olduğunu, meşrû' olmadığını iddia eder.²⁰¹ İbn Kayyim (ö. 751/1350), birçok hîle

¹⁹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “havl” md.

¹⁹⁶ Nesefî, Ebû Hafs Ömer b. Muhammed, *Tilbetü't-talebe*, nşr, el-Matbaatü'l-‘âmire, Mektebetü'l-müsennâ, Bağdat, 1311, “hiyel” md, s, 171; Râgıb el-İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredâtü fi garîbi'l-Kur'ân*, thk, Safvân Adnân ed-Dâvudî, nşr, Dârü'l-kalem, ed-Dârü'ş-Şâmiye, Dimeşk, Beyrut. 1412, “havl” md, s, 266-267; İbnü'l-Hoca, *Mukaddimetü Mekâsidi'ş-şer'iati'l-İslâmiyye*, II, 315-316.

¹⁹⁷ Hacvî, *el-Fikrû's-sâmî*, I, 433; Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, III, 107-108.

¹⁹⁸ Hamevî, *Gamzü 'uyûni'l-besâir 'alâ mehâsini'l-Eşbâh ve'n-nezâir*, IV, 219; İbnü'l-Hoca, *Mukaddimetü Mekâsidi'ş-şer'iati'l-İslâmiyye*, II, 318.

¹⁹⁹ Sâd, 38/44.

²⁰⁰ Hamevî, *Gamzü 'uyûni'l-besâir 'alâ mehâsini'l-Eşbâh ve'n-nezâir*, VI, 220.

²⁰¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî şerhu Muhtasari'l-Hirâkî*, nşr, Dârü ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1985, IV, 56.

örneğinin müctehid imamların usulüyle uyuşmadığını, bilakis ortaya koydukları usulü nakzettiğini söyler.²⁰²

Şâtıbî, konu hakkında özetleyici şu bilgiyi verir: Nasıl ki her tür hîle ve mehâricin batıl olduğunu dile getirmek mümkün değilse, her çeşit hîlenin sahih olduğuna delil getirmek de mümkün değildir. Bilakis ehl-i İslam'ın ittifak ettiği “mekâsîdü’ş-şerî’a” ile çelişen hîlelerin batıl olduğu, bunun dışındaki hiyel ve mehâricin muhtelif olduğudur.²⁰³

Şâfiî mezhebinin genel özellikleri arasında mezhebin usûl, furû‘ ve kavâidinin bizzat mezhep kurucusu tarafından kaleme alınması, ehl-i hadis ve ehl-i re’y ekolünü cem etmesi, şer‘î amelî meselelerin çözümünde Kur’an ve sahih sabit sünneti eşdeğer tutması, sükûfî icmâ‘ ve belli şartlar dışında mürsel hadisleri hüccet kabul etmemesi, Hanefîlerin sıklıkla kullandığı “istihsân” ve Mâlikîlerin birçok zaman müracaat ettiği “amel-i ehli’l-Medîne” delillerini hararetle reddetmesi, Kur’an’ın sadece Kur’an, sünnetin de sadece sünnetle neshedilebileceğini ileri sürmesi zikredilebilir.²⁰⁴

²⁰² İbn Kayyim el-Cevziyye, **İ’lâmü’l-muvakkîn**, III, 148.

²⁰³ Şâtıbî, **el-Muvâfakât**, III, 106, vd.; İbnü’l-Hoca, **Mukaddimetü Mekâsîdü’ş-şerîati’l-İslâmiyye**, II, 319.

²⁰⁴ Ebû Zehrâ, **Mezhepler Tarihi**, s, 460, vd.

İKİNCİ BÖLÜM

2. HANEFÎ VE ŞÂFİÎ MEZHEPLERİNİN BAŞLICA İHTİLAF SEBEPLERİ

Öncelikle bilinmelidir ki mezhepler, Kur'an ve sünnetin alternatifi değil, bilakis bu iki kaynaktaki nasları anlama ve anlamlandırma çalışmalarıdır. Diğer bir ifadeyle mezhepler, Kur'an ve sünnet ağacının değişik meyveleridir. Bu değişikliğin temelinde nasların esnekliği ve farklı anlaşılmaya müsaitliği yanında, fakihlerin anlama gücü ve tarzı etkili olmuştur.

Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin görüş farklılıkları ve ihtilaf sebeplerini madde madde sıralamanın zorluğu izahtan varestedir. Zira bu, usuldeki her bir ayrıntı ve bu ayrıntı üzerine binâ edilen furû'-i fikhın işlenmesiyle mümkündür. Bir önceki bölümde iki mezhebin usul ve dayanaklarına, sünnetin sübûtu ve tâlî deliller üzerindeki görüş farklılıklarına kısaca temas edildiğinden bu bölümdeki çalışma dört başlıkla sınırlandırılacak, mümkün mertebeye ihtilaf sebepleri örneklerle izah edilecektir.

2.1. KUR'AN ETRAFINDA OLUŞAN İHTİLAFLAR

Her iki mezhebin delil ve dayanakları bölümünde Kur'an'ın doğrudan vahye dayanması, sonraki nesillere tevatür yoluyla intikal etmesi ve ilâhî korumada olması hasebiyle birinci derecede hüccet oluşunda ümmetin hem fikir olduğunu, Kur'an etrafında oluşan ihtilafların genelde dil ve usul kaideleri üzerinden Kur'an-ı anlama ve anlamlandırmada cereyan ettiğini, şâz kırâatler meselesi ile Kur'an'da geçen geçmiş şeriatların bu ümmeti kapsayıcılığı konusunu beyan etmiş, Kur'an'da nesih ve Kur'anî naslara ziyadenin nesih veya beyan sayılması mevzuunu bir sonraki bölüme havale etmiştik.

2.1.1. NESİH

Sözlükte “izâle etme, ortadan kaldırma, nakletme” gibi anlamlara gelen nesih kelimesi,²⁰⁵ selef/ilk dönem nesiller ve Hanefî fukahâya göre tahsis ve takyid gibi kavramları da kapsayacak şekilde “mutlak izâle” anlamında kullanılırken müteahhir ulemâ ve usulcülere göre daha özel anlamda “şer’î/amelî bir hükmün sonra gelen şer’î bir delille bir bütün olarak ortadan kaldırılması” manasında kullanımı terimleşmiş, nesheden âyete “nâsîh”, hükmü yürürlükten kaldırılan âyete ise “mensûh” denmiştir.²⁰⁶

İslam tarihi boyunca Kur’an’da neshin varlığı her iki tanımıyla kabul gören görüş olmuştur. Kapsayıcılığı sebebiyle birinci tanıma göre Kur’an’da yüzlerce âyetin mensûh olduğu ileri sürülürken, ikinci tanıma göre bu sayı; onlar, hatta iki elin parmaklarını aşmayacak miktarla sınırlandırılmıştır.²⁰⁷

Süyûtî (ö. 911/1505) “*el-İtkân*” adlı eserinde Ebû Bekr İbnü’l-Arabî’ye (ö. 543/1148) tabi olarak Kur’an’da hükmü mensûh âyetlerin sayısını on dokuz veya yirmi bir olarak verirken,²⁰⁸ Şah Veliyyullah (ö. 1176/1762) bunlardan beş hatta üç âyette neshi kabul etmiş;²⁰⁹ Enver Şah el-Keşmîrî (ö. 1875/1933), Kur’an’da hükmü bir bütün olarak neshedilen âyet bulunmadığını, mensûh olduğu iddia edilen âyetlerin muhakkak bir yönüyle ma’mul olduğunu ileri sürmüştür.²¹⁰

Usul kitaplarının nesih bölümünde neshin hikmeti, nesihle bedâ arasındaki fark, neshedilmeye mahal olan âyetler, neshin şartları, şer’î deliller arasında nesih, neshin türleri ve neshi tespit etme yolları gibi konular işlenir. Biz burada neshin türleri üzerinde duracağız.

2.1.1.1. Neshin Türleri

²⁰⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “nsh” md.

²⁰⁶ ‘Alemuddîn es-Sehâvî, Ebü’l-Hasen Ali b. Muhammed, *Cemâlü’l-kurrâ ve kemâlü’l-ikrâ*, thk, Seyf el-Kâdî, nşr, Müessesetü’l-kütübi’s-sekâfiyye, Beyrut, 1419-1999, II, 589-904; Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, III, 344, vd.

²⁰⁷ Şah Veliyyullah, *el-Fevzü’l-kebîr fî usûlit’t-tefsîr*, ter, Süleyman el-Hüseynî en-Nedvî, Dârü’s-sahve, Kahire, 1407/1986, s, 83-84.

²⁰⁸ Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’an*, thk, Muhammed Ebü’l-Fazl İbrahim, nşr, el-Heyetü’l-Misriyyetü’l-âmmeh li’l-kitâb, 1394/1974, III, 396.

²⁰⁹ Şah Veliyyullah, *el-Fevzü’l-kebîr*, s, 93.

²¹⁰ Keşmîrî, Muhammed Enver Şah, *Fevzü’l-bârî ‘alâ Sahîhi’l-Buhârî*, Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut, Lübnan, 1426/2005, III, 322 ve IV, 227.

Şâfiîlerin de dahil olduğu çoğunluk, genelde neshi üç sınıfta ele alır. İçerik olarak birebir aynı olmamakla birlikte bu üç sınıfı kabul eden Hanefîler, bunlara dördüncü bir sınıfı ilave eder.²¹¹

2.1.1.1.1. Tilâveti/Nazmı ve Hükümü Neshedilenler

Şâfiî usûl kitapları bu kısım neshe, süt mahremiyetinin on emzirme ile oluştuğu hususunda âyet indirildiğini, sonra bunun beş emzirmeyle neshedildiğini, bunun da tilâveten mensûh, hükmen bâki olduğunu bildiren Hz. Âişe'den menkûl nakli örnek getirir.²¹² Bu sebeple Şâfiî fikhı, beş doyurucu emzirme olmadan süt mahremiyetinin oluşmayacağını ileri sürer.²¹³

Hanefîler bu örneğe şiddetle karşı gelerek bu kısım neshe, Hz. İbrahim'e indirilen sahifeleri örnek olarak zikreder ve bunların hem tilâvet hem de hüküm olarak neshedildiğini/unutturulduğunu söylerler.²¹⁴ On ve beş emzirme naklini kabul etmeyen Hanefî fukahâ, mahremleri beyan eden "Nisâ" sûresi, yirmi üçüncü âyette geçen "*Sizi emziren anneleriniz...*"²¹⁵ ifadesine dayanarak -velev bir yudum da olsa- bir kez emzirmenin süt mahremiyeti meydana getireceğini hükmeder.²¹⁶

2.1.1.1.2. Hükümü Bâki Olup Tilâveti Neshedilen Âyetler

Hanefî usûlcüler neshin bu türüne İbn Mes'ud'dan şâz olarak aktarılan "mütetâbiât" kırâatini örnek getirirken,²¹⁷ Şâfiîler, recm âyeti olarak şöhret bulmuş olan "*Yaşlı (evli) bir erkek ve kadın zina ettiğinde onları recmedin*" mealindeki nakli örnek getirir.²¹⁸

Bâkîllânî (ö. 403/1013), İbnü'l-Hümâm gibi alimler velev ki sened olarak zâhiren sahih de olsa âhâd haberlerle Kur'an iddiasında bulunulamayacağını, dolayısıyla Kur'an'da nesih iddiasının da yapılamayacağını belirtmiş,²¹⁹ ayrıca bu tür

²¹¹ Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, III, 154; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 78.

²¹² Müslim, *Sahîh*, Redâ', hadis nr, 1452.

²¹³ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, thk, Züheyr eş-Şâvîş, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1991, IX, 4.

²¹⁴ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 78.

²¹⁵ Nisâ, 4/23.

²¹⁶ Merginânî, *el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti'l-mubtedî*, I, 217.

²¹⁷ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 81.

²¹⁸ İbn Mâce, *Sünen*, Hudûd, hadis nr, 2553; Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, III, 155.

²¹⁹ Bâkîllânî, Muhammed b. Tayyib, *el-İntisâru li'l-Kur'an*, thk, Muhammed İsam el-Kudât, nşr, Dârü'l-feth, Amman ve Dârü İbn Hazm, Beyrut, 1422/2001, II, 428, vd.

iddiaların Kur'an'ın eksik olduğunu iddia eden uç fırkalara zemin hazırlayacağını söylemişlerdir.²²⁰ Recm uygulamasını kabul eden birçok isim, bunun Hz. Peygamber'in uygulamaları ile sabit olduğunu beyan eder.²²¹

2.1.1.1.3. *Tilâveti Bâkî Olup Hükümü Mensûh Olan Âyetler*

Kaynaklar, bu kısım neshe birden çok örnek getirir. Geride de temas edildiği üzere Süyûtî; tilâvet-i bâkî, hükümü mensûh âyet sayısını yirmi civarına ulaştırmış, Şah Veliyyullah bu yerlerden beş tanesinde Süyûtî'ye katılmıştır.

Bunlardan ilki, “Bakara” sûresinde geçen “*Herhangi birinize ölüm yaklaştığında, eğer arkasında yeterli bir servet bırakıyorsa; ana, baba ve diğer yakın akrabalarına uygun bir şekilde vasiyette bulunmak size farz kılındı.*”²²² âyetidir. Şah Veliyyullah bu âyetin bir görüşe göre “*Vârise vasiyet yapılamaz.*”²²³ hadisi ile neshedildiğini, diğer bir görüşe göre miras âyetleriyle mensûh olduğunu, mezkûr hadisin ise bu neshi beyan ettiğini, tercihinin de bu olduğunu belirtir.

İkincisi, yine “Bakara” sûresinde geçen “*İçinizden vefat edip de geride eşler bırakanlar, bir yıla kadar evlerinden çıkarılmaksızın eşlerinin geçimliliğini vasiyet etsinler.*”²²⁴ âyetidir. Şah Veliyyullah bu âyet-i celilenin cumhura göre miras âyetleriyle mensûh olduğunu, ancak İbn Abbas'ın buradaki emri istihbâb veya irşada yorumladığını, haliyle bu kavle göre âyetin mensûh değil muhkem olduğunu beyan eder. Ayrıca bu iki yer dışında “Enfâl” sûresi 65. âyetin 66. âyetle, “Azhâb” sûresi 52. âyetin 50. âyetle ve “Mücâdele” sûresi 12. âyetin 13. âyetle mensûh olduğu fikrinde Süyûtî'ye katılır.²²⁵

2.1.1.1.4. *Kur'an Naslarına Ziyadenin Nesih Sayılması*

²²⁰ İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid, **Fethü'l-kadîr**, nşr, Dârü'l-fıkr, t.y., III,440.

²²¹ İbnü'l-Hümâm, **Fethü'l-kadîr**, V, 230; Zerkeşi, **el-Bahrü'l-muhît**, V, 254, vd.

²²² Bakara, 2/180.

²²³ Ebû Dâvûd, **Sünen**, Vesâyâ, hadis nr, 2870.

²²⁴ Bakara, 2/240.

²²⁵ Şah Veliyyullah, **el-Fevzü'l-kebîr**, s,85, vd.

²²³ Bkz, Serahsî, **Usûlü's-Serahsî**, II, 82, vd; Semerkandî, **Mizânü'l-usûl fi netâici'l-'ukûl**, s,723, vd; Zerkeşi, **el-Bahrü'l-muhît**, V, 305, vd, Vehbe ez-Zuhaylî, **Usûlü'l-fıkhî'l-İslâmî**, II, 981, vd.

²²⁴ Bakara, 2/240.

²²⁵ Şah Veliyyullah, **el-Fevzü'l-kebîr**, s,85, vd.

Hanefî fukahâ, cumhur ulemâdan ayrı olarak Kur'an naslarında vârid olan hüküm ve bilgiler üzerine ilave hüküm ve bilgi içeren âhâd haberlerle ziyade yapılamayacağını, aksi halde bunun o hüküm ve bilgiyi kısmen tağyir manası taşıyacağını, bunun da beyan değil nesih olduğunu, nesihde ise nâsîh ile mesûhun aynı güç veya yakın güçte olması gerektiğini ileri sürer. Bu sebeple Hanefî alimler, Kur'an'daki umum, mutlak ve zâhir lafızların mütevâtir ve meşhur haber dışında âhâd haberlerle tahsîs, takyîd ve beyânına sıcak bakmazlar.

Buna mukabil Kur'an naslarına ziyadeyi nesih değil beyan sayan Şâfiîlerin de dahil olduğu büyük çoğunluk, umum ve mutlak lafızların zan ifade eden her tür delille tahsis ve takyîdine onay verir.

Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin birçok fikhî meselede görüş farklılıklarının temelinde bu usûlî ihtilaf yatmaktadır. Namazlarda Fâtiha okumanın namazın sıhhat şartı olarak görülüp görülmemesi, abdestte niyetin farz olup olmaması, zina fuhşiyâtı işleyen kişinin bir yıl sürgün edilip edilmemesi, davacının bir şâhid artı yeminiyle lehinde hüküm verilip verilmemesi, tavaflarda tahâretin şart olup olmaması, zirâî mahsullerde nisap ve dayanıklılık şartının aranıp aranmaması gibi birçok konu, bu ihtilafa örnek olarak getirilebilir.²²⁶

Özetle Hanefî mezhebine göre nesih, bir âyetin hükmünü bir bütün olarak ortadan kaldırmayı kapsadığı gibi bir âyetin muhtevasını kısmen tağyiri de kapsar. Bu görüş, selef katındaki nesih anlayışına oldukça yakındır. Bu sebeple neshin terim anlamı verilirken Hanefîler, selefle beraber zikredilmiştir.

2.2. SÜNNET ETRAFINDA OLUŞAN İHTİLAFLAR

Delil ve dayanaklar bölümünde şâz görüşler müstesna, sünnetin Kur'an'dan sonra ikinci derecede bilgi ve hüküm kaynağı olduğunda ilim ehlinin ittifak ettiğini, sünnet etrafında oluşan ihtilafların genelde sünnetin sübûtu yani Hz. Peygamber'e aidiyetinde vuku bulduğunu, ayrıca sünnetin sübût açısından cumhura göre ikili, Hanefîlere göre ise üçlü olarak ele alındığını ve sünnetin genelinin âhâd haberlerden oluştuğunu, fukahânın bu tür haberleri kabulde farklı birtakım şartlar ileri sürdüğünü,

²²⁶ Bkz, Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 82, vd; Semerkandî, *Mizânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, s,723, vd; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît*, V, 305, vd; Vehbe ez-Zuhaylî, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, II, 981, vd.

yer yer sened, bazen de metin tenkîdi yaptığını izaha çalıştık. Bu bölümde usûle dönük bu ihtilafların furû‘-i fikha yansımalarını örnekler üzerinden ele alacak, bunun yanında Hz. Peygamber’in tasarruflarının değerlendirilmesi konusunu işleyeceğiz.

2.2.1. ÂHÂD HABERİN KABULÜNDE ARANAN ŞARTLAR

2.2.1.1. Haber; Kur’an, Meşhur ve Mütevâtir Sünnetle Çelişmemeli

Hanefî alimler, âhâd haberin muhtevâsı ile amel edebilmek için ilk olarak o haberin Kur’anî hükümler, mütevâtir ve meşhur sünnet bilgileriyle çelişmeme şartını ileri sürer. Zira Kur’an ve mütevâtir sünnet, sübût-i kat’î, âhâd haber ise sübût-i zannîdir. Meşhur sünnet kat’î olmamakla birlikte kesinliğe yakın/kalbi tatmin edici bilgi verir. Dolayısıyla böyle bir çelişki durumunda âhâd haber, zahiren muttasıl gözüксе de bâtinen munkatı‘ olduğuna hükmedilir.

Hanefî usul ve furû‘ kitapları, âhâd haber-Kur’an çelişmesine Abdullah b. Abbas’tan nakledilen “*Resulullah bir şâhid ve yeminle hükmetmiştir*”²²⁷ rivâyetini örnek getirir ve bu rivâyetin şehâdetlerde ölçü ve nisap bildiren âyetlere²²⁸ muhalif olduğunu, ayrıca “*Beyyine yükümlülüğü davacıya, yemin yükümlülüğü ise davalıya aittir*”²²⁹ anlamındaki meşhur hadisle de çeliştiğini aktarır.²³⁰

Âhâd haberleri kabulde sıhhat şartı dışında ilave bir şart aramayan Şâfîler, iki erkek ya da bir erkek iki kadının şâhidliğinin muteber olduğu alanlarda bir şâhid ve yeminle davacı lehine hüküm verilebileceğini söylemiş, mezkûr hadisi buna dayanak olarak zikretmişlerdir.²³¹

Yine Hanefî kaynaklar bu kısım çelişkiye Büsre binti Safvân kanalıyla Hz. Peygamber’e nispet edilen “*Her kim tenasül organına temas ederse abdest alsın*”²³²

²²⁷ Müslim, **Sahîh**, Akdiye, hadis nr, 1712.

²²⁸ Bkz, Bakara, 2/282; Talak, 65/2.

²²⁹ Beyhakî, **es-Sünenü’l-kubrâ**, thk, Muhammed Abdülkadir ‘Atâ, nşr, Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut, 1424/2003, Kitâbü’s-sırka, hadis nr, 17288.

²³⁰ Neseî, Ebü’l-Berekât Abdullah b. Ahmed, **Keşfü’l-esrâr Şerhü’l-Musannif ‘ale’l-Menâr**, nşr, İhsan Kitabevi, İstanbul, 1986, II, 30; İbnü’l-Hümâm, **Fethü’l-kadîr**, VIII, 173.

²³¹ İmrânî, **el-Beyân**, XIII, 338.

²³² Ebû Dâvûd, **Sünen**, Tahâret, hadis nr, 181.

rivâyetini örnek getirir ve bu rivâyetin “*Orada temizlenmeyi seven adamlar vardır*”²³³ meâlindeki âyetle çeliştiğini iddia ederler.²³⁴

Şâfiî fıkhı, mezkûr hadise dayanarak avuç içiyle temas durumunda abdestin bozulacağını, hadisin sahih ve on küsür sahâbîden menkul olduğunu aktarır.²³⁵

Kesin talakla boşanmış kadınların iddet esnasında oturma ve nafaka hakkına sahip olmadığını beyan eden Fâtımâ binti Kays hadisini,²³⁶ Hanefî fukahânın almama gerekçesi de Kur’an’a²³⁷ muârazadır.²³⁸

2.2.1.2. Haberin İlk Râvisi Olan Sahâbînin Fetvası ile Rivâyeti Çelişmemeli

Hanefî usulcülere göre âhâd haberlerin kabulünde aranan şartlardan bir diğeri, haberin ilk râvisi olan sahâbînin fetvası ve ameli ile rivâyetinin çelişmemesi gerekir. Zira böyle bir çelişki, sahâbî katında haberin ya mensûh olduğunu ya da efdaliyet veya caizliğe hamledildiğini gösterir.²³⁹

Hanefîler bu kısım çelişkiye, Ebû Hüreyre kanalıyla Hz. Peygamber’e nispet edilen “*İçinizden birinin kabından köpek (ağzını sokup bir şey) içerse o kabı yedi kere yıkasın*”²⁴⁰ hadisini örnek getirir ve bu hadisin Ebû Hüreyre’nin “Üç defa yıkamak kafidir” görüşüyle çeliştiğini, dolayısıyla Ebû Hüreyre katında hadisin mensûh olduğunu söylerler.²⁴¹

Diğer bir örnek olarak Hanefîler, Hz. Aişe’den merfû olarak nakledilen “*Velilerin izni olmaksızın kendi nikahlarını kıyan kadının nikahı batıldır*”²⁴² hadisini zikreder ve bu naklin Hz. Aişe’nin ameli ile çeliştiğini, zira kendisinin kardeşi

²³³ Tevbe, 9/108.

²³⁴ Nesefî, **Keşfü’l-esrâr Şerhü’l-Musannif ‘ale’l-Menâr**, II, 30.

²³⁵ İmrânî, **el-Beyân**, I, 184-185.

²³⁶ Bkz, Müslim, **Sahîh**, Talak, hadis nr, 1480.

²³⁷ Talak, 65/6.

²³⁸ Nesefî, **Keşfü’l-esrâr Şerhü’l-Musannif ‘ale’l-Menâr**, II, 30

²³⁹ Cessâs, **el-Fusûl fi’l-usûl**, III, 203; Serahsî, **Usûlü’s-Serahsî**, I, 368.

²⁴⁰ Buhârî, **Sahîh**, Vudû’, hadis nr, 170.

²⁴¹ Tahâvî, Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed, **Şerhu Me’âni’l-âsâr**, thk, Muhammed Zehrâ en-Neccâr, nşr, Âlemü’l-kütüb, 1414/1994, Tahâret, hadis nr, 74.

²⁴² Ebû Dâvûd, **Sünen**, Nikah, hadis nr, 2083.

Abdurrahman'ın kızı Hafsa'yı evlendirdiğini, dolayısıyla bir kadının kendi nikahında taraf olabileceğini beyan ederler.²⁴³

Buna mukabil Şâfiî fikhı, yedi defa yıkamayı emreden hadis ile velisiz nikahlar muteber değildir anlamındaki rivâyetlerin sahih olduğunu, hiçbir fetvanın kavlı-i Resül düzeyinde olamayacağını, aktarır.²⁴⁴

2.2.1.3. Haber, Umûmü'l-Belvâ Kabilinden Bir Konu İçermemeli

Hanefî mezhebine göre; âhâd haberlerin kabul şartlarından biri de haberin umûma açık, her bir birey veya toplumun geneli tarafından bilinmesi gereken hususlarda vârid olmamasıdır. Ezân, kâmet, namazda ellerin kaldırılması gibi umûma açık ve geneli ilgilendiren konularda haberin âhâd gelmesi, senette bâtinî inkidâm göstergesi kabul edilir. Belki bu tür nakiller efdaliyete hamledilebilir.²⁴⁵

Bu sebeple Hanefî fikhı, namazlarda iftitâh tekbiri dışında ellerin kaldırılmasını bildiren rivâyetler²⁴⁶ ile ezân lafızlarının çift, kâmet lafızlarının tek yapıldığını öğreten²⁴⁷ nakilleri tercihe şayan görmemiştir.²⁴⁸

Bunun yanında Şâfiî fikhı, sıhhati gerekçe göstererek bu nakilleri kabul etmiştir.²⁴⁹

2.2.1.4. Haber, Genel Kural ve Kıyasa Çelişmemeli

Bazı Hanefî usulcüler her açıdan kıyasa muhalif âhâd haberlerin kabulünde râvînin fakih olması gerektiğini, fakih olmayan râvîlerin genel kural ve kıyasa muhalif rivâyetlerinin makbul olmadığını ileri sürmüştür. Bu görüşte olan usulcüler, ilk nesil râvîleri fakih olanlar ve -adil ve zabıt olmakla birlikte- fakih olmayanlar şeklinde kategorize etmiştir. Râşid Halifeler, Abdullah b. Mes'ûd, Zeyd b. Sâbit, Hz. Aişe gibi sahâbîleri fakih olanlar sınıfında değerlendirirken; Ebû Hüreyre, Enes b. Mâlik gibi

²⁴³ Tahâvî, **Şerhu Me'ani'l-âsâr**, Nikah, hadis nr, 4249; İbnü'l-Hümâm, **Fethü'l-kadîr**, III, 256.

²⁴⁴ Bkz, İmrânî, **el-Beyân**, I, 429 ve IX, 152, vd; Şâfiî, **er-Risâle**, s, 596.

²⁴⁵ Semerkandî, **Mizânü'l-usûl fî netâici'l-'ukûl**, s, 433; ayrıca bkz, Cessâs, **Ahkâmü'l-Kur'an**, thk, Muhammed Sâdık el-Kamhâvî, nşr, Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1405, I, 253; Abdülaziz el-Buhârî, **Keşfü'l-esrâr**, III, 16, vd.

²⁴⁶ Buhârî, **Sahîh**, Sıfatü's-salât, hadis nr, 703-704-705-706.

²⁴⁷ Buhârî, **Sahîh**, Ezân, hadis nr, 580-581-582.

²⁴⁸ Mevsilî, Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd, **el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr**, thk, Mahmûd Ebû Dakika, nşr, Matbaatü'l-Halebî, Kahire, I, 42-43 ve 49.

²⁴⁹ İmrânî, **el-Beyân**, II, 62-63 ve 171-172.

isimleri fakih olmayanlar sınıfında değerlendirmiştir. Fakih olan ilk neslin rivâyetini her durumda kabul ederken, fakih olmayanların rivâyetini fikhî kural ve kaidelere muvafık olduğu durumlarda kabul etmiş, aksi durumda kabul etmemişlerdir.²⁵⁰

Kaynaklar, bu tür çelişkiye “musarrât”²⁵¹ hadisi ismiyle şöhret bulan, Ebû Hüreyre’den merfû’ olarak nakledilmiş “*Her kim sütü bol gözüksün diye satımdan önce sağılmamış bir koyunu (bilmeden) satın alırsa, hayvanı sağımdan sonra muhayyerdir. Dilerse mülkünde tutar, isterse (sağmış olduğu süte karşılık) bir sa’ hurma ile geri iade eder*”²⁵² anlamındaki rivâyeti örnek getirir ve bu rivâyetin özellikle iki kuralla çeliştiğini beyan eder.

Bunlardan ilki, mislî malların misliyle, kıyemî malların ise kıymetleri üzerinden iadesi prensibidir. Burada şayet bir ödeme gerekli olsaydı bunun sağılan miktar kadar sütle yapılması gerekirdi.

İkincisi, sorumluluk kuralıdır. Şöyle ki; bir mal helâk durumunda kimin sorumluluğundaysa o maldan elde edilecekler ona aittir. Yani bu hayvan müşterinin elinde helak olacak olsaydı onun cebinden gitmiş olurdu. Hal böyle olunca o hayvandan elde ettikleri, ona ait olmalıdır. Fıkıh ilminde buna “el-harâcü bi’d-damân” ifadesi kullanılır.²⁵³

Bu görüşe mukabil Hanefî mezhebinde birçok usulcû âhâd haberleri kabulde böyle bir şartın olmadığını, bilakis diğer şartları câmi’ âhâd haberlerin genel kural ve kıyasa mukaddem olduğunu söylemiştir.²⁵⁴

Hanefî mezhebinde sıklıkla kullanılan istihsân delili bu görüşü teyit etmektedir. Hanefî eserler, genel kural ve kıyasla çeliştiği halde Ebû Hüreyre ve benzer isimlerden menkûl birçok rivâyetle istidlal etmiştir. “*Her kim ki unutarak bir şey yiyecek olursa orucuna devam etsin*”²⁵⁵ hadisi, bunun bariz örneğidir. Daha da ötesi

²⁵⁰ Cessâs, **el-Fusûl fi’l-usûl**, III, 127, vd; Serahsî, **Usûlü’s-Serahsî**, I, 338; Debûsî, **Takvîmü’l-edille fi usûli’l-fıkh**, s, 180, vd.

²⁵¹ Sözlükte “biriktirmek, toplamak, tutmak” anlamındaki “sary” kökünden türetilen “musarrât”, “alıcıyı aldatmak amacıyla satışa çıkarılmadan önce bir müddet sağılmayan hayvan” demektir.

²⁵² Buhârî, **Sahîh**, Buyû’, hadis nr, 2044.

²⁵³ Serahsî, **Usûlü’s-Serahsî**, I, 341.

²⁵⁴ Türkânî, **Dirâsâtü usûli’l-hadîs alâ menheci’l-Hanefiyye**, s,258, vd.

²⁵⁵ Müslim, **Sahîh**, Savm, hadis nr, 1155; Buhârî, **Sahîh**, Savm, hadis nr, 1831.

mezhep alimlerinin kahkaha hadisiyle²⁵⁶ amel etmeleridir.²⁵⁷ Halbuki bu hadis, genel ilke ve kurallara aykırılığı yanında zayıf bir nakildir.

Musarrât hadisi konusuna dönecek olursak Hz. Peygamber'in "*Dilerse bir sa' hurma ile geri iade eder*" ifadesi; ara bulma, gönül yapma, amacıyla söylenmiş olabilir. Kaldı ki, Ebû Yûsuf'un musarrât hadisi ile hükmettiği eserler de mezkûrdur.²⁵⁸

Hanefî usul kitaplarında âhâd haberlerin kabulü için bu dört şart dışında başka şartlar da dillendirilmekle birlikte genel usulcülerin ileri sürdüğü kabul şartlarıyla yetindik.²⁵⁹

Hanefî mezhebinin âhâd haber anlayışı ve deliller arasında uyguladıkları hiyerarşik sıralama, hüküm anlayışlarına da sirayet etmiştir. Hanefî fukahâ kat'î naslarla sabit olan teklîfî hükümlere emir tarafında farz, yasak tarafında haram tabiri kullanırken; zannî naslarla sabit olan hükümlere emir tarafında vâcib, yasak tarafında tahrîmen mekruh ifadesi kullanmışlardır.

Buna mukabil Şâfiî fukahâ, farz ve vâcib, haram ve tahrîmen mekruh ayırımına gitmemiş, dinin yapılmasını kesin talep ettiklerine vâcib (farz), yapılmamasını kesin talep ettiklerine de haram ifadesini kullanmış, nasların kat'î veya zannî oluşunu hükümlerin ayırımı için aracı yapmamışlardır.²⁶⁰ İki mezhep arasında vuku bulan birçok fikhî ihtilafın temelinde bu usulü ihtilaf da etkili olmuştur.

2.2.2. HZ. PEYGAMBER'İN TASARRUFLARININ DEĞERLENDİRİLMESİ

İslam hukukçuları Hz. Peygamber'in tasarruflarını farklı vasıfları üzerinden ele alır. Genelde risâlet vasfıyla tasarrufta bulunan Hz. Peygamber, bazen devlet başkanı/başkomutan, bazen bir davaya bakan hâkim, bazen ise gönül yapan, ara bulan arabulucu (muslih) vasfıyla tasarrufta bulunmuştur.

²⁵⁶ Dârekutnî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ömer, **es-Sünen**, thk, Şuayb el-Arnaûd gözetiminde bir heyet, nşr, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, Lübnan, 1424/2004, Tahâret, hadis nr, 601.

²⁵⁷ Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmurz b. Ali, **Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm**, Dârü ihyâi'l-kütübü'l-Arabiyye, t.y, I, 15; Türkmânî, **Dirâsâtü usûli'l-hadîs alâ menheci'l-Hanefiyye**, s, 257.

²⁵⁸ Türkmânî, **Dirâsâtü usûli'l-hadîs alâ menheci'l-Hanefiyye**, s, 262.

²⁵⁹ Geniş bilgi için bkz, Türkmânî, **Dirâsâtü usûli'l-hadîs alâ menheci'l-Hanefiyye**.

²⁶⁰ Vehbe ez-Zuhaylî, **Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî**, I, 46-47 ve 80-83.

Bu tasarruf türlerinin ayrı ayrı değerlendirilmesi gerektiğinde hem fikir olan alimler, bazı tasarrufların hangi vasıfla yapılmış olduğu hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Şu muhakkak ki Hz. Peygamber bir şeyi risâlet vasfıyla yapmış, emretmiş veya yasaklamışsa; o şey, ümmetin her bir bireyi için kıyâmete kadar bağlayıcıdır. Devlet başkanı vasfıyla yaptıkları devlet başkanlarının, hâkim vasfı ile yaptıkları ise hâkimlerin tasarrufundadır.²⁶¹

Devlet başkanı vasfıyla icra ettiği tasarruflara; savaş kararları alması, barış görüşmeleri yapması, devletlerarası anlaşmalara imza atması, vatandaşlık hakkı vermesi, (zimmet sözleşmesi) hazine gelirlerini toplum yararına harcaması, bazı kamu arazilerini işletmeleri gayesiyle kişi veya kişilere tahsis etmesi (ikta') gibi birçok uygulama örnek olarak zikredilebilir. Bu tür tasarruflarda devlet başkanları, yetkili mercidir. Toplum yararı neyi gerektiriyorsa onu yapmalıdırlar.

Aynı şekilde ihtilafı davalara bakması, gerekli gördüğü akitleri feshetmesi, mücbir bir sebep varsa eşleri boşaması gibi birçok tasarrufu Hz. Peygamber, kâdî/hâkim vasfıyla ifâ etmiştir. Bu ve benzer tasarruflarda yetkili merci, mahkemelerdir.

Bunun yanında Hz. Peygamber'in bazı tasarrufları hangi vasıfla yaptığı fakihler katında tartışmalıdır. Bir hadis-i şerifte "*Her kim ölü bir araziye ihya ederse o yer, ona aittir*", buyrulur.²⁶² Ebû Hanîfe, bu sözün Hz. Peygamber tarafından imâmet/devlet başkanlığı vasfıyla söylendiğini, haliyle ölü arazilerin ihyasında yetkili merciin devlet olduğunu, devletin izin ve müsaadesi olmadıkça hiçbir ferdin kamu arazilerini sahiplenemeyeceğini söylerken;²⁶³ İmam Şâfiî, Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasen, bu sözün Resulullah tarafından risâlet vasfıyla îrâd edildiğini, dolayısıyla devletin izni olsun veya olmasın her durumda ölü arazilerin ihyâ edilebileceğini söylemişlerdir.²⁶⁴

²⁶¹ Karâfi, **el-Furûk**, I, 205, vd; Zerkeşî, **el-Bahrü'l-Muhît**, VIII, 254.

²⁶² Tirmizî, **Sünen**, İhyâu arzi'l-mevât, hadis nr. 1378.

²⁶³ Zeylâi, **Tebyînü'l-hakâik şerhi Kenzi'd-dekâik**, VI, 35; İbnü'l-Hümâm, **Fethü'l-kadîr**, X, 70.

²⁶⁴ İmrânî, **el-Beyân**, VII, 475.

Başka bir örnekte Hz. Peygamber “*Sıcak muharebe esnasında öldürülen düşman askerlerinin üzerindeki eşyalar öldürene aittir*”, buyurur.²⁶⁵ Hanefî fıkı, bu sözün askerın şevkını arttırmak amacıyla Hz. Peygamber tarafından imâmet vasfıyla söylendiğini kaydederken²⁶⁶ Şâfiî fıkı, risâlet vasfıyla söylendiğini aktarır.²⁶⁷

Fakihler arasında tartışılan örneklerden biri de eşinin cimriliğini şikâyete gelen Hint binti Utbe’ye Hz. Peygamber, makul ve maruf ölçülerde eşinin malından harcama yapabileceğini buyurur.²⁶⁸ Hanefî ve Şâfiî mezheplerine göre bu söz, Peygamberimiz tarafından fetva yani risâlet vasfıyla söylenmiştir. Şâfiî ulemâ, bu hadise dayanarak hak sahiplerinin tahsil edememe durumunda haklarını gizlice alabileceğini ileri sürerken,²⁶⁹ Hanefî fukahâ, eşler dışındaki alacaklılar ancak alacaklı oldukları malın bizatihi kendisini bulduklarında alabileceklerini, belirtmişlerdir.²⁷⁰

İmam Mâlik, bu hükmün Hz. Peygamber tarafından kadâ vasfıyla verildiğini, dolayısıyla mahkeme kararı olmadan hak sahiplerinin haklarını karşı tarafın bilgisi dışında alamayacağını söylemiştir.²⁷¹

2.3. DELİLLERİN TEÂRUZ VE TERCİHİNE YÖNELİK İHTİLAFLAR

Deliller arası teâruz ve tercih konusu usul ilminin olduğu kadar mezhepler arası ihtilaf sebeplerinin de önemli başlıklarından biridir.

Vahye dayalı sabit naslarda nesih olmadıkça gerçek anlamda bir ihtilaftan söz etmek mümkün değildir.²⁷² Bir âyet-i celîlede “*Onlar hala Kur’an üzerinde gereği gibi düşünmeyecekler mi? Eğer Kur’an Allah’tan başka bir yerden gelmiş olsaydı, kuşkusuz içinde birçok çelişki (tutarsızlık) bulurlardı*”²⁷³ buyrulur.

Hanefî usul kitaplarında genelde şer’î deliller bölümünden sonra ele alınan teâruz/teâdül ve tercih konusu, mütekellim metoduyla kaleme alınmış eserlerde daha

²⁶⁵ Ebû Dâvûd, **Sünen**, Cihat, hadis nr, 2717.

²⁶⁶ Zeylâî, **Tebyînü’l-hakâik şerhi Kenzi’d-dekâik**, III, 259.

²⁶⁷ İmrânî, **el-Beyân**, XII, 160.

²⁶⁸ Buhârî, **Sahîh**, Mezâlim, hadis nr, 2328.

²⁶⁹ İmrânî, **el-Beyân**, XI, 188-189.

²⁷⁰ Kâsânî, **Bedâiu’s-sanâi**, IV, 26-28.

²⁷¹ Karâfi, **el-furûk**, I, 208.

²⁷² Molla Civen, Ahmed b. Ebî Saîd, **Nûrü’l-envâr ‘alâ şerhi’l-Menâr**, nşr, İhsan Kitabevi, İstanbul, 1986, II,51.

²⁷³ Nisâ, 4/82.

ziyade ictihâd bölümünden sonra işlenir. Mütakellim usulcüler bununla aynı güçte ve sabit iki delilin gerçek anlamda (nefsü'l-emîr) birbirine muâruz olamayacağına, zahiren gözüken teâruzun harici etkenlerden kaynaklandığına dolaylı bir şekilde işaret etmiş olur.²⁷⁴

Fıkıh usulünde “zaman, cihet ve mahal olarak tamamen aynı olan bir konuda iki eşit hüccetten birinin bildirdiği hükmü diğerinin nefyetmesi şeklinde gerçekleşen deliller arası çatışmaya teâruz” denmektedir.²⁷⁵

Tariften de anlaşılacağı üzere iki delil arasında teâruzun gerçekleşebilmesi için evvela bu delillerin eşit (veya yakın) güçte olması, aralarında cem (uzlaştırma) imkânı bulunmaması ve tarihlerinin bilinmemesi gerekir. Eşit güçte kabul edilmeyen veya eşit güç olduğu halde uzlaştırma imkânı bulunan iki delil arasında teâruz olamayacağı gibi birinin önce, diğerinin sonra geldiği bilinen deliller arasında da teâruz olamaz. Zira bu durumda biri diğerini neshetmiştir.

Hanefî mezhebine göre Kur'an âyetleri, mütevâtir ve meşhur sünnetler hem kendi aralarında hem de birbirleriyle, âhâd haberler ve kıyaslar sadece kendi aralarında muâdil sayılmıştır.²⁷⁶ Bu sebeple Hz. Peygamber'e nispetle aktarılan “*Peygamber bir şahid ve yeminle hükmetti*”²⁷⁷ naklini Hanefiler almamış, bunun meşhur “*Beyyine sorumluluğu davacıya, yemin sorumluluğu ise davalıya aittir*”²⁷⁸ hadisiyle çeliştiğini söylemişlerdir.²⁷⁹

Fukahâ ve usulcülerin geneline göre teâruz, sadece zannî deliller arasında cereyan edebilir. Biri kat'î diğeri zannî iki delil arasında teâruz olamayacağı gibi nakli veya aklî iki kat'î delil arasında da teâruz olamaz.²⁸⁰ İbnü'l-Hümâm'a göre zannî

²⁷⁴ Vehbe ez-Zuhaylî, **Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî**, II, 1171; Şâtıbî, **el-Muvâfakât**, V, 341; İbn Emîru Hâc, **et-Tahrîr ve't-tahbîr**, III, 3.

²⁷⁵ Semerkandî, **Mîzânü'l-usûl fî netâici'l-'ukûl**, s,687-688; Debûsî, **Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fıkh**, s, 214.

²⁷⁶ Semerkandî, **Mîzânü'l-usûl fî netâici'l-'ukûl**, s, 688; Zerkeşî, **el-Bahrü'l-muhît**, VIII, 120-121.

²⁷⁷ Müslim, **Sahîh**, Akdiye, hadis nr, 1712.

²⁷⁸ Beyhakî, **es-Sünenü'l-kübrâ**, Kitâbü's-sırka, hadis nr, 17288.

²⁷⁹ İbn Kutluboğa, Ebü'l-Fidâ Zeynüddîn Kasım b. Kutluboğa, **Hulâsatü'l-efkâr şerhu Muhtasari'l-Menâr**, thk, Hafız Senâullah ez-Zâhidî, nşr, Dârü İbn Hazm, 1424/2003, s, 168.

²⁸⁰ Sübkî, Takıyyuddîn Ali b. Abdilkâfi ve Tacüddîn Abdülvehhâb b. Ali, **el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc**, thk, Ahmed Cemal ez-Zemzemî, Nureddin Abdülcebbar, es-Sağîrî, nşr, Dârü'l-buhûs li'd-dirâseti'l-İslâmiyye ve İhyâüt'-türâs, 1424/2004, VII, 2699.

deliller arasında teâruzunu kabul edip kat'î deliller arasında kabul etmemek tahakkümdür. Zira hem zannî hem de kat'î deliller arasında söz konusu olan gerçek teâruz değil; müctehidin bakım gücü, bilgi birikimi ve değerlendirmesinden kaynaklı-zâhirî teâruzdur. Bu ise iki zannî delil arasında olabileceği gibi iki kat'î veya biri kat'î, diğeri zannî deliller arasında da olabilir. Her ikisi kat'î olan naslar arasında teâruz olduğunda nasların önce ve sonra geleni biliniyorsa naslar arasında nesih olduğuna hükmedilir. Bunun tespit edilemediği durumlarda da müteâriz gözüken naslar, en güzel şekilde yorumlanarak uyumlu hale getirilmeye çalışılır.²⁸¹

Mezhepler, deliller arası zahiren gözüken teâruzunu gidermede farklı yollar takip etmiştir. Bu yollar zaman zaman değişik delillerin öncelenmesine ve farklı fikhî görüşlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

2.3.1. DELİLLER ARASI TEÂRUZUNU GİDERMEDE TAKİP EDİLEN YOLLAR

Usul kitapları, deliller arası teâruzunu gidermede iki yol takip edildiğini, bunlardan ilkinin Hanefiler, diğerinin ise Şâfiîlerin de dahil olduğu cumhurun yolu olduğunu zikreder.

2.3.1.1. Hanefilerin Takip Ettiği Yol

Hanefî mezhebine göre deliller arası teâruz ya şer'î naslar ya da diğeri deliller arasında cereyan eder. Teâruz, şer'î naslar arasında olursa sırayla dört yol takip edilir.

2.3.1.1.1. Nesih

Mezhepte şöhret bulan, İbnü'l-Hümâm'ın da tercih ettiği sıralamaya göre aralarında nesih cereyan edebilecek naslar arasında teâruz vuku bulduğunda ilk olarak, nasların önce ve sonra geleni tespit edilmeye çalışılır. Bunun tespit edilmesi halinde ilk nâzil veya vârid olanın mensûh, sonra gelenin ise nâsîh olduğuna hükmedilir. Hanefî usûlcüler, iddetle alakalı müteâriz hüküm bildiren şu iki âyeti, aralarında nesih tespit edilen naslara örnek getirir. *“İçinizden ölenler geride eşler bırakırsa, bunların yeniden evlenebilmesi için kendi başlarına dört ay on günlük bir bekleme süresi*

²⁸¹ İbn Emîru Hâc, *et-Tahrîr ve't-tahbîr*, III, 3.

geçirmeleri gerekir".²⁸² "Hamile olanların bekleme süresi ise doğum yapımlarıyla son bulur".²⁸³

İlk âyet, hamile olanlar ve olmayanlar şeklinde bir ayrıma gitmediğinden kocanın ölümü halinde geride kalan eşin ister hamile olsun ister olmasın her durumda dört ay on gün iddet beklemesi gerektiğini hükmederken ikinci âyet, ölüm veya talak (boşama) ayrımı yapmadan her durumda hamile kadınların iddetlerinin doğum yapmakla son bulacağını bildiriyor.

Abdullah b. Mes'ud'dan nakledilen bir rivâyete²⁸⁴ dayanarak Hanefi ulemâ, sonra nâzil olması sebebiyle "Talak" sûresinde geçen hükmün, "Bakara" sûresinde geçen hükmü kısmen neshettiğini ileri sürmüş, ölüm hali de dahil hamile eşlerin iddetlerinin doğumla son bulacağını söylemişlerdir.²⁸⁵ Cumhura göre bu, nesih değil tahsistir.

2.3.1.1.2. *Tercih*

Naslar arası teâruz durumunda hangi nassın önce, hangisinin sonra geldiği bilinmiyorsa bu durumda mümkünse naslar arasında tercihe gidilir. Örneğin muhkem nas müfessere, ibârenin delâleti işâretin delâletine, hakikat mecâza, müsbit nas nâfi nassa, muharrim mubîhe, âhâd haberlerde râvisi zabıt, adil ve fakih olan böyle olmayana tercih edilir. Meşhur olmadığı sürece rivâyetin birkaç yolla gelmesi, yani bir tarafta delillerin çokluğu mezhepte tercih sebebi değildir.²⁸⁶ Şâfiî ve Hanbelî mezhebinde rivâyetin birkaç yolla gelmesi, naslar arası teâruzda tercih sebebi sayılmıştır.²⁸⁷

Hanefi mezhebinde naslar arası teâruz durumunda müreccih var olduğu sürece tercihte bulunma, nasları tevfiik (uzlaştırma) ve cemden önce gelmektedir. Muharrim taraf, mubih tarafa mukaddem olduğundan Ebû Hanîfe, "Bevilden sakının"²⁸⁸

²⁸² Bakara, 2/234.

²⁸³ Talak, 65/4.

²⁸⁴ Ebû Dâvûd, **Sünen**, Talak, hadis nr, 2307.

²⁸⁵ İbn Kutluboğa, **Hulâsâtü'l-efkâr şerhu Muhtasari'l-Menâr**, s,168.

²⁸⁶ Vehbe ez-Zuhaylî, **Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî**, II, 1186; Molla Cîven, **Nûrû'l-envâr 'alâ şerhi'l-Menâr**, II, 52; İbn Kutluboğa, **Hulâsâtü'l-efkâr şerhu Muhtasari'l-Menâr**, s, 167, vd.

²⁸⁷ İbn Kudâme, **Ravzatü'n-nâzır ve cennetü'l-münâzır**, II, 391.

²⁸⁸ Dârekutnî, **Sünen**, Tahâret, hadis nr, 464.

hadisini, develerin idrarının içilmesine müsaade eden “Uraniyyîn” hadisine²⁸⁹ takdim etmiş, bir yorumla naslar arası uzlaştırmaya gitmemiştir.²⁹⁰

2.3.1.1.3. *Tevfik ve Cem (Uzlaştırma)*

Hanefiler, nesih ve tercih şikkının imkân dahilinde olmadığı durumlarda mümkün mertebe müteâruz nasları uyumlu hale (tevfik) getirmek suretiyle cem etmeye çalışırlar. Nesih ve tercih ihtimali bulunmayan iki umum nas arasında teâruz vuku bulduğunda her bir nas, bir türe hamledilir. Şayet bu teâruz, iki mutlak nas arasında cereyan etmişse her bir nas, bir vasıfla kayıtlanır. Biri umum, diğeri husus veya biri mutlak diğeri mukayyed olan naslar arasında teâruz gözüküğünde umum olan nas, has olan nasla tahsis edilirken, mutlak olan nas, mukayyet olanla kayıtlanır. Her iki nas da hususi olduğunda biri hakikat diğeri mecâza hamledilir.²⁹¹

2.3.1.1.4. *Tesâkut*

Müteâruz naslar arasında uzlaştırma da muhtemel değilse her iki nasla da amel düşer. Teâruz eden naslar, Kur’an âyetleri ise sünnetle amele gidilir; sünnette teâruz olduğunda, sahâbî kavli veya kıyasa yönelinir.

Şayet çelişki, iki kıyas arasında olursa illeti nasla bildirilen kıyas, diğesine tercih edilir. Kıyaslar arasında tercih imkânı bulunmadığı durumlarda müctehid kalbinin meylettği kıyasa yönelir ve onunla amel eder.

İbnü’l-Hümâm, müteâruz delillerin seviye olarak altında başka bir delil bulunmaz veya her seviyedeki deliller arasında teâruz olursa bu durumda “Bir şeyde aslanan neyse, ona rücu edilir” anlamında “takrîrü’l-usûl’e” gidilmesi gerektiğini söylemiştir.²⁹²

Bazı Hanefî usûlcüler, deliller arası teâruzunu gidermede takip edilmesi gereken sıralamayı şöyle vermiştir: İki âyet arasında çelişki gözüküğünde sünnete, sünnette

²⁸⁹ Buhâri, *Sahîh*, Meğâzî, hadis nr, 3956.

²⁹⁰ Fenârî, *Fusûlü’l-bedâi’ fi usûli’ş-şerâi’*, II,101.

²⁹¹ Örnekler için bkz, İbn Emîru Hâc, *et-Tahrîr ve’t-tahbîr*, III, 4, vd; Vehbe ez-Zuhaylî, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî*, II, 1178.

²⁹² İbn Emîru Hâc, *et-Tahrîr ve’t-tahbîr*, III, 3-4; Vehbe ez-Zuhaylî, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî*, II, 1179-1180.

çelişki olduğunda sahâbî kavli veya kıyâsa, bunlarda da çelişki olduğunda “takrîrû’l-usûl”e gidilir. Özetle önce tesâkut, sonra “takrîrû’l-usûl” yolu takip edilir.²⁹³

2.3.1.2. Şâfiîlerin Takip Ettiği Yol

Şâfiî mezhebine göre deliller arasında teâruz zuhur ettiğinde sırayla şu yol takip edilir.²⁹⁴

2.3.1.2.1. Cem ve Tevfik

Deliller arasında teâruz gözüktüğünde ilk yapılması gereken, delilleri uyumlu hale getirerek her iki delille de amel etmeye çalışmaktır. Bu mümkün oldukça delillerden birini diğerine tercih etmek, biriyle amel ederken diğerini amel dışı bırakmak caiz değildir.

2.3.1.2.2. Tercih

Çelişkili gözükten delilleri uzlaştırma (cem ve tevfik) imkânı bulunmadığı durumlarda Şâfiîler, tercih sebeplerinden birini işleterek müteâruz delillerden birini diğerine tercih eder. Mezhebe göre kat’î deliller arasında tercih-i mûcib bir teâruz olamayacağı için tercihte bulunmak, birini alıp diğerini terk etmek caiz olmadığı gibi biri kat’î, diğeri zannî iki delil arasında da aynı gerekçeyle tercih yapılamaz. Her durumda kat’î delil, zannî delile mukaddemdir. Özetle Şâfiî mezhebinde şöhret bulan görüşe göre tercih, müteâruz gözükten iki emare/zannî haber arasında yapılabilir.²⁹⁵

Şâfiî kaynaklar, tercih sebepleri arasında nehyin emire, muharrimin mubîhe, hakîkatin mecâza, müsnedin mursele, âlî senedin âlî olmayana; birkaç yolla gelenin daha az yolla gelene, işitme yoluyla elde edilen rivâyetin kitâbet yoluyla elde edilene, aynı şekilde kırâat yoluyla alınan naklin icâzet yoluyla alınana; güven, adalet ve fıkıh açısından daha güçlü râvîler kanalıyla gelen rivâyetin bu seviyede olmayana, illeti nasla sabit olanın illeti ictihadla sabit olana, umumluğu tahsis edilmemiş nassın umumluluğu tahsis edilene gibi onlarca tercih sebebi aktarır.

²⁹³ Örnekler için bkz, Molla Cîven, *Nûrû’l-envâr ‘alâ şerhi’l-Menâr*, II, 51-52.

²⁹⁴ Vehbe ez-Zuhaylî, *Usûlü’l-fıkhi’l-İslâmî*, II, 1182.

²⁹⁵ Sübkî, *el-İbhâc fî şerhi’l-Minhâc*, VII, 2697-2698.

Ayrıca Şâfiî kaynaklar, husûsiyet bildiren hadislerin, umûmiyet bildiren hadislere mukaddem olduğunu zikreder.²⁹⁶ Bu sebeple Şâfiîler “*Her kim uyku veya unutma sebebiyle bir namazı kılamazsa uyandığında veya hatırladığında o namazı hemen kılsın*”²⁹⁷ hadisini kerâhat vakitlerinde namaz kılmayı yasaklayan²⁹⁸ rivâyete takdim etmiş, kerâhat vakitleri dahil her vakitte sebepli namazların kılınabileceğini söylemişlerdir.²⁹⁹ Zira birinci nakil, vakit hususunda umûmiyet ifade etmekle birlikte sebepli namazların kazası noktasında husûsilik bildirir. Bunun yanında ikinci nakil, vakitler noktasında husûsi, namazlar noktasında umûmidir. Hanefî mezhebine göre ise vakit tayin eden haber, vakit tayin etmeyen habere takdim edilir. Bu sebeple Hanefîler üç vakitte, cenaze namazı hariç hiçbir namaz kılınamayacağını belirtmişlerdir.³⁰⁰

Aynı şekilde de Şâfiî mezhebinde racih olan görüşe göre, nâfi rivâyetler müsbet rivâyetlere tercih edilir. Bu sebeple Şâfiîler Meymûne binti Hâris kanalıyla gelen “*Hz. Peygamber kendisiyle ihramlı değilken evlendi*”³⁰¹ hadisini İbn Abbas tarikiyle gelen “*Hz. Peygamber ihramlı iken Meymûne binti Haris ’le evlendi*”³⁰² nakline tercih etmiş, ihramda olan kişilerin ihram halinde evlenemeyeceğini söylemişlerdir.³⁰³

Müsbet nakilleri nâfi nakillere tercih eden Hanefî fıkhı, ihram halinde evlilik yapılabileceğini beyan etmiştir.³⁰⁴

2.3.1.2.3. Nesih

Aralarında nesih cereyan edebilen cem ve tercih şıklarının muhtemel olmadığı müteâriz delillerde hangi delilin önce hangisinin sonra geldiği biliniyorsa, sonra gelen delil öncekini nesih etmiş sayılır ve nâsih olanla amel edilir.

2.3.1.2.4. Tesâkut

²⁹⁶ Vehbe ez-Zuhaylî, *Usûlü’l-fıkhi’l-İslâmî*, II, 1188.

²⁹⁷ Tirmizî, *Sünen*, Salât, hadis nr, 177.

²⁹⁸ Müslim, *Sahih*, Salât, hadis nr, 293.

²⁹⁹ İmrânî, *el-Beyân*, II, 353.

³⁰⁰ Mevsilî, *el-İhtiyâr li ta’lîli’l-Muhtâr*, I, 40.

³⁰¹ Müslim, *Sahih*, Nikâh, hadis nr, 1411.

³⁰² Müslim, *Sahih*, Nikâh, hadis nr, 1410.

³⁰³ İmrânî, *el-Beyân*, IV, 168.

³⁰⁴ İbnü’l-Hümâm, *Fethü’l-kadîr*, III, 233.

Her üç yolun da muhtemel olmadığı çelişkili delillerde, her iki delil de yok kabul edilerek (tesâkut) kendileriyle amel edilmez, varsa başka bir delil, ona yönelinir.

2.4. DİL VE USUL KAİDELERİNE YÖNELİK İHTİLAFLAR

Kur'an'ın tamamı sünnetin kavli olanı lafız suretinde olduğundan, ilk nesilden bu yana İslam alimleri; Kur'an ve sünnette vârid olan lafızları anlama ve anlamlandırma, Şâri'in iradesine uygun hükmü belirlemede çok yönlü dil çözümlemelerine gitmiştir. Şöyle ki, naslarda yer alan lafızlar; murad manaya delâlette açık olabildiği gibi lafızların barındırdığı umumluk, müştereklik, mecâzlık, mücmellik gibi durumlar sebebiyle bu delâlet kapalı olabilmekte, dolayısıyla farklı değerlendirmelere imkân sunabilmektedir. Bu durum, değişik fikhî görüşleri beraberinde getirmiş, aynı nas üzerine farklı hükümler bina edilmiştir.

Usul alimleri naslarda vârid olan lafızları, farklı açıları dikkate alarak muhtelif taksimlere tâbi tutmuştur. Hanefî usulcüler lafızları, vaz' edildikleri mana itibarıyla hâs, âmm, müşterek ve müevvel olmak üzere dört kısımda incelemiş; hâs lafzı kendi içinde emir, nehiy, mutlak ve mukayyed olmak suretiyle dört tür olarak ele almışlardır. Sadrüşşerîa, müctehidin eylemine dönük yönü olması sebebiyle müevveli bu tasnifin dışında tutmuş, bunun yerine cemî nekre kelimeleri ilave etmiştir.³⁰⁵

2.4.1. ÂMM LAFZIN DELÂLET VE TAHSİSİ

Arap dil ve lugatında tek vaz' ile delâlet ettiği tüm fertleri sınırsız olarak içine alan lafız türlerine "âmm lafız" denir.³⁰⁶ Usul kitapları âmm lafızları hem mana hem de sıygası umum olanlarla, sadece manası umum olanlar şeklinde iki grupta ele alır. Buna göre naslarda geçen küll, cemî, ma'şer, me'âşîr, kâffe, kâtibe gibi "tamamı/bütünü" anlamı veren cumû' lafızlar ile izâfet veya istiğrâk için olan lam-ı ta'rifle marifelenen müfred ve cemî kelimeler, nefiy veya nehiyden sonra gelen nekrelere, sıla, şart ve istifhâm isimleri Arap dilinde umûmîlik ifade ederler.³⁰⁷

³⁰⁵ Tefâtânî, *Şerhu't-telviḥ ala't-Tavzîḥ*, I, 56, vd.

³⁰⁶ İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, s, 180; Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîkî'l-hakkı min ilmi'l-usûl*, thk, Ahmed Gavz İnâye, Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, Dimeşk, 1419/1999, I, 285.

³⁰⁷ Ali el-Kârî, *Tavdihü'l-mebânî ve tenkîhu'l-me'ânî şerhu Muhtasari'l-Menâr*, s, 162; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, I, 291, vd; İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, s, 183.

Umum lafızların lugat olarak içine aldıkları fertlerden bir kısmının bir delile dayanarak kapsam dışına çıkarılmasına “tahsîs” denmektedir.³⁰⁸ Hanefiler muhassis delilin umum nastan bağımsız, müstakil bir delil olması ve umum nassa mukârin gelmesi gerektiğini, aksi halde buna tahsîs denilemeyeceğini; ayrıca muhassis delilin lafzî, aklî, örfî ve hissî olabileceğini iddia etmişlerdir.³⁰⁹ Buna mukabil Şâfiî alimler, muhassis delilde müstakil ve mukârin olma şartlarını ileri sürmemiş, umum lafızlarda her tür mana daraltmasına tahsîs demişlerdir.³¹⁰

Her iki mezhep, tahsîse uğramış umum lafızların bâkî kalan fertlere şümûlünü zannî görmekle birlikte,³¹¹ henüz tahsise uğramamış bir başka ifadeyle muhassas olduğuna dair bir delil bulunmayan umum lafızların lugat olarak içine aldığı tüm fertlere şümûlünün kat’î mi yoksa zannî mi olduğu hususunda farklı görüş ileri sürmüşlerdir.

Kerhî, Cessâs, Debûsî, Serahsî ve Pezdevî (ö. 482/1089) gibi usulcüler başta olmak üzere Hanefî mezhebinde tercihe şayan görüş, bu şümûlün kat’î oluşudur. Şâfiîlerin de dahil olduğu Müttekellim usulcülerin geneli ve bazı Hanefî alimlere göre ise bu şümûl, zannîdir.³¹²

Tahsise uğramamış umum lafızların efradına şümûlündeki bu görüş farklılığı, somut olarak iki meselede zuhur etmektedir. Bunlardan ilki, sübût veya vürûdu kat’î olan naslardaki âmm lafızların âhâd haber ve kıyas gibi zannî delillerle tahsis edilemeyeceği meselesidir.

Hanefî ulemâ, emsâl delille tahsis edilmedikçe kat’î naslardaki âmm lafızların zannî olan âhâd haber ve kıyasla tahsis edilemeyeceklerini, tahsise uğramaları halinde ise bunun caiz olduğunu söylemişlerdir. Şâfiî ulemâ bunun her durumda caiz olduğunu ileri sürmüştür.³¹³

³⁰⁸ İsnevî, *Nihâyetü’s-sûl.*, s, 193.

³⁰⁹ Teftâzânî, *Şerhu’t-telviḥ ala’t-Tavzih*, I, 76, vd.

³¹⁰ Vehbe ez-Zuhaylî, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî*, I, 254, vd.

³¹¹ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, I, 144; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, I, 208.

³¹² Ali el-Kârî, *Tavdihü’l-mebânî ve tenkîhu’l-me’ânî şerhu Muhtasari’l-Menâr.*, s, 156; Zerkesî, *el-Bahrü’l-muhît*, IV, 35, vd; Vehbe ez-Zuhaylî, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî*, I, 250.

³¹³ Zerkeşî, *Selâsilü’z-zeheb*, thk, Muhammed el-Muhtâr b. Muhammed el-Emin eş-Şinkitî, Medine, 1423/2002, s, 246, vd.

İkincisi, çelişir gözüken âmm ve hâs lafızlarda takip edilmesi gereken yöntemin şekli meselesidir. Hanefilere göre âmm lafızla hâs lafız, katiyet açısından birbirine emsâl olduklarından aralarında zahiren de olsa teâruz mümkündür. Bu durumda hangi nassın önce hangisinin sonra geldiği biliniyorsa sonra gelen, diğerini neshetmiş kabul edilir. Birbirine mukârin olmaları halinde ise hâs olan nas, âmm olan nassı tahsis eder. Her iki durumda muhtemel değilse, nasların teâruzunda işletilen yöntem uygulanır. Şâfiî mezhebine göre murad manaya delâleti kat'î olan hâs lafızla, kapsamına giren tüm fertlere delâleti zannî olan âmm lafız arasında bir teâruz olmayacağından her durumda hâs lafız, âmm lafza takdim edilir ve aralarında tahsis olduğuna hükmedilir.³¹⁴

Netice olarak her iki mezhep arasında vuku bulan dil kaynaklı bu usûlî ihtilaf, birçok fer'î meseleye yansımış, farklı görüşlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

2.4.2. MUTLAKIN MUKAYYEDE HAMLİ

Mutlak ve mukayyed lafızlar konusu; fıkıh usulünde daha ziyade mutlak lafzın mukayyed lafza hamli konusuyla özdeşleşse de mutlak lafzın tanımı, âmm ve hâs lafızlarla ilişkisi, âhâd haber ve kıyasla takyîd veya tahsis edilmesi usulcülere göre özellikle de Hanefî ve Müttekellim usulcüler arasında tartışmalara sebep olmuştur.

Bazı usulcüler mutlak lafzı “herhangi bir vasıf/kayıt olmaksızın belirsiz fert veya fertlere bedelî şüyû yoluyla delâlet eden lafız türü” olarak tanımlanırken,³¹⁵ bir kısım usulcü “kayıt ve vasıf olmaksızın mahiyete delâlet eden lafız” olarak tanımlamıştır.³¹⁶ Diğer bir kısım usulcü; mutlak lafzın iki türü olduğunu, ihbârî cümlelerde kullanılan mutlak lafızlarla herhangi bir vasıfla kayıtlanmamış gayrı muayyen bir fert kastedildiğini, inşâî cümlelerde ise mahiyet murad olduğunu, böylece iki görüşün cem edilebileceğini söylemiştir.³¹⁷

Hanefî ulemâ, tüm fertleri kapsayan şümûl anlamı taşımadıkları gerekçesiyle mutlak lafızları, murad manaya delâlette katiyet ifade eden hâs lafzın bir türü kabul

³¹⁴ Tefâtzânî, *Şerhu't-telvîh*, I, 74-75.

³¹⁵ Üsmendî, Ebü'l-Feth Alâuddîn Muhammed b. Abdilhamîd, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, thk, Muhammed Zekî Abdülber, nşr, Mektebetü't-türâs, Kahire, 1412/1992, s, 260.

³¹⁶ Zerkeşî, *el-Bahrû'l-muhît*, V, 5.

³¹⁷ Zerkeşî, *el-Bahrû'l-muhît*, V, 7.

etmiş; bunun yanında Müttekellim usulcüler, bedelî şüyûun kısmen de olsa şümûl anlamı taşıdığını dikkate alarak bu tür lafızları ya âmm lafızlar içerisinde ya da hemen akabinde ele almışlardır.³¹⁸ Bu ihtilafın bir sonucu olarak Hanefîler, mutlak lafızların âhâd haber ve kıyasla takyîd edilemeyeceğini, ala'l-ıtlâk kendileriyle amel edilmesi gerektiğini, zira bunun bir nevi nesih olduğunu, nesih ise nâsîh ile mensûh arasında güç birliği olması gerektiğini söylemişlerdir.³¹⁹ Şâfiî ulemâ tıpkı âmm lafızlarda olduğu gibi mutlak lafızların da âhâd haber ve kıyasla takyîd edilebileceğini belirtmişlerdir.³²⁰

Naslarda mutlak olarak yer alan lafızlar itlak hali üzere, mukayyed olarak yer alan lafızlar da -kayıt mülga olmadıkça- kayıtlı haliyle amel edilirler. Burada bir ihtilaftan söz etmek mümkün değil değildir. Mutlak ve mukayyed lafızlarla ilgili tartışmaya mahal olan nokta, biri mutlak diğeri mukayyed gelen iki nas hangi hallerde birbirine hamledilir? Bir başka ifadeyle mukayyed nas hangi durumlarda mutlak nassı kayıtlar? Usul kitapları ilgili konuda beş ihtimalin söz konusu olduğunu, bunların bir kısmında mezheplerin hemfikir, diğeri bir kısmında ise farklı görüş ileri sürdüklerini zikreder. Şimdi bu yerleri kısaca ele alalım.

1. Mutlak nas ile mukayyed nassın hüküm ve sebepleri bir olur, itlak ve takyîd hükümde olursa ittifakla mutlak nas mukayyede hamledilir. Buna “Mâide” ve “En’âm” sûrelerinde geçen “mutlak kan”³²¹ ve “akıcı kan”³²² ifadeleri örnek olarak getirilebilir. Her iki nassa da hüküm, kanın içilmesinin harâmiyeti, sebep ise kanın insana vereceği zarardır. Böyle olunca “Mâide” sûresinde geçen “mutlak kan” ifadesi, “En’âm” sûresinde geçen “akıcı kan” ile kayıtlanmış, içimi haram olanın akıcı kan olduğu söylenmiştir.

2. Mutlak nas ile mukayyed nassın hüküm ve sebepleri bir olur, itlak ve takyîd sebepte olursa Hanefî mezhebine göre mutlak nas mukayyed nassa hamledilmez. Şâfiîlerin de dahil olduğu cumhur ulemâ bu hamli gerekli görür.

³¹⁸ Ferhat Koca, “Mutlak”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1997, XXXI, 402-405; İsnevî, **Nihâyetü’s-sûl**, s. 223.

³¹⁹ Serahsî, **Usûlü’s-Serahsî**, I, 159; Şâfiî, Nizâmuddîn Ebû Ali Ahmed b. Muhammed, **Usûlü’ş-Şâfiî**, nşr, Dârü’l-kitâbi’l-Arabî, Beyrut, s. 29.

³²⁰ Zerkeşî, **Selâsilü’z-zeheb**, s. 282.

³²¹ Mâide, 5/3.

³²² En’âm, 6/145.

Usul kitapları ilgili konuya fitır sadakasının kimler namına verileceğiyle alakalı Hz. Peygamber'den nakledilen şu iki hadisi örnek getirir. Hadislerden biri “*Müslüman olan hür ve köle, erkek ve kadın adına fitır sadakası verilmesi gerektiğini*” emrediyorken³²³ diğer bir hadis, Müslüman kaydı olmadan hür ve köle, büyük ve küçük namına fitır sadakası verilmesi gerektiğini söylüyor.³²⁴ Hanefî fukahâ bu iki hadisi birbirine hamletmeyip her ikisiyle de amel etmiş, bakmakla yükümlü olduğu müslim veya gayrimüslim her birey namına fitır sadakası verilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Cumhur ulemâ, mutlak olan nassı mukayyed nassa hamlederek fitır sadakasının bakmakla yükümlü olunan Müslüman bireyler namına verilmesi gerektiğini belirtmişlerdir.

3. Mutlak nas ile mukayyed nassın hüküm ve sebepleri ayrı olursa ittifakla mutlak nas, mukayyed nassa hamledilmez. Buna “Mâide” sûresinde geçen şu iki âyet örnek olarak zikredilebilir. Âyetlerden birinde “*Erkek hırsızla kadın hırsızın ellerini kesin*”³²⁵ buyruluyorken, diğer âyette “*Ey iman edenler, namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın*”³²⁶ buyrulur. İlk âyette “eller” ifadesi mutlak, diğerinde “dirseklere kadar” kaydı olsa da hüküm ve sebeplerin farklı olması nedeniyle İslam hukukçuları mutlak olan ifadeyi mukayyed olanla kayıtlamamıştır.

4. Mutlak nas ile mukayyed nassın hükümleri farklı, sebepleri bir olursa fukahâ, yine ittifakla mutlak nassın mukayyed nassa hamledilemeyeceğini belirtmiştir. Usul kitapları sebepleri bir, hükümleri ayrı olan mutlak ve mukayyed naslara “Mâide” sûresinde geçen abdest âyeti ile³²⁷ aynı sûrede geçen teyemmüm âyetini³²⁸ örnek olarak getirir. Abdest âyetinde ellerin dirseklere kadar yıkanması emrediliyorken teyemmüm âyetinde kayıtsız ellerin yıkanması emredilmiştir. Her iki âyette sebep, abdestsizliği ortadan kaldırma olsa da hükümlerin farklı olması sebebiyle mutlak nas mukayyed nassa hamledilmemiş, konuyla alakalı hadislere müracaat edilerek “eller” ifadesindeki mücmellik kaldırılmaya çalışılmıştır.³²⁹

³²³ Buhârî, **Sahîh**, Zekât, hadis nr, 1432.

³²⁴ Ebû Dâvûd, **Sünen**, Zekât, hadis nr, 1613.

³²⁵ Mâide, 5/38.

³²⁶ Mâide, 5/6.

³²⁷ Mâide, 5/6.

³²⁸ Mâide, 5/6.

³²⁹ Vehbe ez-Zuhaylî, **Usûlü'l-fıkhîl-İslâmî**, I, 215.

5. Mutlak nas ile mukayyed nassın hükmü bir, sebepleri farklı olursa Hanefî mezhebi ve Mâlikîlerin geneline göre mutlak nas, mukayyed nassa hamledilmez. Mutlak nasla itlak hali üzere, mukayyed nasla da kayıtlı haliyle amel edilir. Şâfiî, Hanbelî ve bazı Mâlikîlere göre böyle durumlarda mutlak nas, mukayyed nasla kayıtlanır. Bu kısma, hanımına “zihâr”³³⁰ yapan kişiye keffâret emreden “... *birbiriyle temas etmeden önce bir köle âzad etmek gerekir*”³³¹ âyetiyle, hata ile ölüme sebebiyet verme durumunda keffâret söyleyen “*Mü’min bir köle âzad etmek gerekir*”³³² âyeti örnek olarak zikredilebilir.

Mutlakın mukayyede hamli konusunda özetle fukahâ, bir yerde hamlin ittifakla caiz olduğunu, iki yerde ittifakla caiz olmadığını beyan etmiş, diğer iki yerde ise ihtilaf etmişlerdir.³³³

2.4.3. MÜŞTEREK LAFIZLAR

Birçok dilde olduğu gibi Arapça’da da bazı lafızlar çok anlamlı olarak vaz‘ edilmiştir. Bu durum, naslarda vârid olan müşterek lafızlarda murad manayı belirlemede farklı görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Usul ilminde her biri ayrı vaz‘ ile olmak üzere bedel yoluyla birden çok manada kullanılan ve kullanıldığı bu manalardan kendisine delâlet ettiği anlam sadece bir kârine ile anlaşılan lafza, “müşterek lafız” denir.³³⁴ “Ayn”, “kur”, “sârim”, “mevlâ”, “as‘ase” kelimeleri çok anlamlı müşterek lafızlara örnek olarak getirilebilir. “Ayn” kelimesi göz, pınar, altın, casus gibi anlamlara; “kur” kelimesi hem temizlik hem de hayız dönemine; “sârim” kelimesi, sabah-akşam; “mevlâ” kelimesi, efendi-köle; “as‘ase” kelimesi, yönelmek-çekip gitmek manalarına ayrı ayrı vaz‘ edilmiştir.³³⁵

Müşterek lafzın anlamlarından biri, kesin bir delille beyan edilmişse “müfesser” ismini, zannî delil veya amârelerle belirlendiğinde “müevvel” adını alır³³⁶

³³⁰ Zihâr terimi, kocanın kendisine haram kılmak maksadıyla karısını veya karısının baş, yüz, sırt gibi bütünü ifade eden bir bölümünü, evlenmesi haram olan bir yakınına benzetmesi demektir.

³³¹ Mücâdele, 58/3.

³³² Nisâ, 4/92.

³³³ Zekiyuddîn Şa‘bân, **Usulü’l-fıkhi’l-İslâmî**, el-Mektebetü’l-Hanefiyye, İstanbul, s, 300, vd; ayrıca bkz., Abdülaziz el-Buhârî, **Keşfü’l-esrâr**, II, 287; Zerkeşî, **el-Bahrü’l-muhît**, V, 8, vd.

³³⁴ Kal‘acî, **Mü‘cemû lügâti’l-fukahâ**, s, 430.

³³⁵ Zerkeşî, **el-Bahrü’l-muhît**, II, 379; Zekiyuddîn Şa‘bân, **Usul**, s, 341.

³³⁶ Abdülaziz eş-Buhârî, **Keşfü’l-esrâr**, I, 44; Debûsî, **Takvîmü’l-edille**, s, 95.

ve her iki durumda da müşterek lafızla amel edilir. Herhangi bir mana belirlenemediği hallerde mücmel kapsamına girer ve hakikatına iman edilir.³³⁷

Hanefî mezhebinde genel kabule göre müşterek lafızların anlamlarından biri, bir delil veya emâreyle tespit edilemediğinde tevakkuf etmek icâb eder. Aynı anda müşterek lafzın tüm anlamları isti‘mâl edilemez.³³⁸ Bazı Hanefîler menfî cümlelerde vârid olan müşterek lafızlardan umum anlam (umûmü’l-müşterek) alınabileceğini, müsbet cümlelerde ise umum anlam alınamayacağını ileri sürmüştür.³³⁹ Şâfiî usulcülerin geneline göre, anlamlarından biri tercih edilemeyen ve zıt anlamlı olmayan müşterek lafızlarda “umûmü’l-müşterek” kabilinden tüm anlamlar isti‘mâl edilebilir.³⁴⁰

2.4.4. HAKİKAT VE MECÂZ

Usul kitapları bir dilde kullanılan lafızları kullanıldıkları mana itibarıyla hakikat, mecâz, sarîh ve kinâyeye olmak üzere dört kısma ayırır.

Bir lafzın vaz‘ edildiği anlamda kullanılmasına “hakikat”, hakikî anlamın irade edilmesine mâni bir karîneye bağlı olarak belirli alakalara istinaden vaz‘ edildiği anlamla irtibatlı olan bir başka manada kullanılmasına da “mecâz” denmektedir.³⁴¹ Hakikî anlam ile mecâzî anlam arasındaki alaka bir benzerliği yansıtmıyorsa bu durumda mecâz, “mürsel” adını alır. “Mecâz-ı mürsel” için yaklaşık otuz alaka tespit edilmiştir.³⁴² Bir lafız, kullanıldığı manada açık olursa sarîh, kendisiyle kastedilen mana kapalı olur ve ancak söyleyenin niyetinin bilinmesiyle veya başka bir karîneye anlaşılabiliriyorsa kinâyî olarak adlandırılır.³⁴³ Kinâyî lafızları mecâzdan ayıran özellik, hakikî anlama göre ifadenin doğru olması ve hakikî mananın kastedilmediğini ortaya koyan bir karînenin bulunmamasıdır. Cömert kimse için “külü bol” denildiğinde asıl amaç, cömert olduğunu beyan etmek olsa da külünün bol olması da muhtemeldir.

³³⁷ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-usûl*, I, 76; İsnevî, *Nihâyetü’s-sûl*, s, 117.

³³⁸ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-usûl*, I, 77; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, I, 40.

³³⁹ Vehbe ez-Zulayhî, *Usulü’l-fıkhi’l-İslâmî*, I, 289.

³⁴⁰ Zerkeşi, *Selâsilü’z-zeheb*, s, 175; İsnevî, *Nihâyetü’s-sûl*, s, 112.

³⁴¹ Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl*, I, 62-63.

³⁴² Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl*, I, s, 68, vd; İsnevî, *Nihâyetü’s-sûl*, 128.

³⁴³ İbn Kutluboga, *Hulâsatü’l-efkâr*, s, 103-104.

Halbuki mecâzda sadece mecâzî anlam kastedilir ve hakîkî anlamın kastedilmesine engel bir “karîne-i mânia” bulunur.³⁴⁴

Bazı tartışmalar olmakla birlikte genel kabule göre hakîkat; lugavî, şer‘î ve örfî olmak üzere üç kısımdır.³⁴⁵ Şer‘î ve örfî hakîkatlerde belirleyici kullanım, lugavî hakîkatlerde ise lafzın o manaya tahsisidir.³⁴⁶

Hanefî usulcüler; lafızlarda asıl olanın hakîkî anlam olduğunu, hakîkî anlam muhtemel ve mümkün oldukça halef mesabesinde olan mecâzî anlama gidilemeyeceğini, hakîkî anlamın kastedilemediği durumlarda ise mecâzî anlamın devreye gireceğini, bu sebeple de hakîkat ve mecâzın cem edilemeyeceğini söylemişlerdir. Buradan hareketle “nikah” kelimesinin cinsi birliktelikte hakîkat, akit anlamında mecâz olduğunu düşündüklerinden gayrimeşru birliktelikle sıhriyet mahremiyetinin oluşacağını belirtmişlerdir. Aynı şekilde “Mâide” sûresinde geçen “akd”³⁴⁷ ifadesinin in‘ikâd manasında hakîkat, azm manasında mecâz olduğunu, dolayısıyla sadece mün‘akid yeminlerin keffâret gerektireceğini, gamûs yeminlerde keffâret olmadığını ileri sürmüşlerdir.³⁴⁸ Aynı gerekçeyle Hanefîler, şarap dışındaki müskiratı şaraba ilhak etmemiş, evlatlara yapılan vasiyete torunları dahil etmemişlerdir. Ayrıca “Nisâ” sûresinde geçen “ev lâmestümü’n-nisâe”³⁴⁹ hitabında cinsi birliktelik yanında elle temas anlamı almamışlardır.³⁵⁰

Şâfiî mezhebinde şöhret bulan görüşe göre mecâz ve hakîkat, iki zıt anlamın cem‘ini gerektirmeyecek şekilde aynı anda kastedilebilir.³⁵¹ Buna binâen Şâfiîler, mahrem olmayan kadınlara temasla abdestin bozulacağını, müskiratın şarap gibi had

³⁴⁴ Siğnâkî, Hüseyin b. Ali, **el-Kâfi şerhu’l-Pezdevî**, thk, Fahrüddîn Seyyid Muhammed Kânit, nşr, Mektebetü’r-ruşd, 1422/2001, I, 258.

³⁴⁵ Üsmendî, **Bezlü’n-nazar**, s, 15; Zerkeşî, **Selâsilü’z-zehab**, s, 182.

³⁴⁶ İsnevî, **Nihâyetü’s-sûl**, s, 119.

³⁴⁷ Mâide, 5/89.

³⁴⁸ Dehlevî, Mahmud b. Muhammed, **İfâdatü’l-envâr fi idâati’l-Menâr**, thk, Halid Muhammed Abdülvahid Hanefî, Mektebetü’r-ruşd, Riyad, Suudi Arabistan, 1426/2005, s, 194-195.

³⁴⁹ Nisâ, 4/43.

³⁵⁰ Dehlevî, **İfâdatü’l-envâr**, s, 196-197.

³⁵¹ Şevkânî, **İrşâdü’l-fuhûl**, I, 79.

gerektireceğini söylemişlerdir.³⁵² Buna mukabil Hanefî ulemâ, mecâzın umumiliğini savunurken Şâfîler, “umûmü’l-mecâz”ı kabul etmemişlerdir.³⁵³

2.4.5. MEFHÛMÜ’L-MUHÂLEFE

Usul alimleri Kur’an ve sünnette yer alan lafızları, vaz‘ ve isti‘mâl edildikleri manalar açısından ele aldıkları gibi lafzın murad manaya delâleti ve bu delâletin hangi yollarla yapıldığını belirleme açısından ele almış -velev sûreten de olsa- farklı iki yol geliştirmişlerdir.

Hanefî usulcüler bu bağlamda delâlet yollarını; hiyerarşik olarak “ibâretü’n-nas”, “işâretü’n-nas”, “delâletü’n-nas” ve “iktizâü’n-nas” şeklinde dört kısma ayırırken;³⁵⁴ Mütakellim usulcüler delâlet yollarında mantûk (sözün) ve mefhûmun (sözden elde edilen mana) delâletini esas almış, mefhûmu da kendi içinde muvafik mefhûm (sözde var olana uyumlu mana) ve muhalif mefhûm (sözde var olanın zıttı olan mana) olmak üzere ikiye ayırmışlardır.³⁵⁵

Mütakellim usulcülerin “delâletü’l-mantûk” adıyla ifade ettikleri kısma, Hanefîlerin “ibâretü’n-nas”, “işâretü’n-nas” ve “iktizâü’n-nas” delâletleri denk düşerken, “mefhûmü’l-muvâfaka” adıyla andıklarına da “delâletü’n-nas” denk gelmektedir.³⁵⁶ Burada asıl tartışma, muhalif mefhumda olmuştur. Mütakellim usulcüler, muhalif mefhumu hüküm istinbâtında meşru bir yol olarak görürken, Hanefîler mezkûr yolla istinbâtın fâsid olduğunu ileri sürmüşlerdir.³⁵⁷

Cumhur, muhalif mefhumu lafzın kendisiyle kayıtladığı unsurlara bağlı olarak sıfat, şart, gâye, adet ve lakab gibi kısımlara ayırır.³⁵⁸ Bunlar arasında lakab mefhûmunun hüküm istinbâtında meşru olmadığını, diğerlerinin ise meşru olduğunu söyler ve bunu “Kur’an ve sünnette yer alan kayıtlar, muhakkak bir maksada ma‘tûfen yer almıştır” sözüyle gerekçelendirir.³⁵⁹ Buna mukabil Hanefîler, insanların günlük

³⁵² Zencânî, Ebü’l-Menâkib Şihâbuddîn Mahmud b. Ahmed, **Tahrîcü’l-furu ‘ala’l-usûl**, thk, Muhammed Edîb Sâlih, Müessesetü’r-risâle, Beyrut, 1398, s, 68-69.

³⁵³ Dehlevî, **İfâdatü’l-envâr**, s, 191-192-200; Şîrâzî, **Şerhu’l-lümâ**, thk, Abdülmecîd Türkî, Dârü’l-garbi’l-İslâmî, I, 174.

³⁵⁴ Dehlevî, **İfâdatü’l-envâr**, s, 254, vd; Zekiyyüddîn Şa’bân, **Usul**, s, 366.

³⁵⁵ İsnevî, **Nihâyetü’s-sûl**, s, 148-149; Vehbe ez-Zuhaylî, **Usûli’l-fikhi’l-İslâmî**, I, 360.

³⁵⁶ Zekiyyüddîn Şa’bân, **Usul**, s, 379.

³⁵⁷ Molla Cîven, **Nûrû’l-envâr**, I, 267, vd; Dehlevî, **İfâdatü’l-envâr**, s, 263.

³⁵⁸ Vehbe ez-Zuhaylî, **Usûli’l-fikhi’l-İslâmî**, I, 362; İsnevî, **Nihâyetü’s-sûl**, s, 149.

³⁵⁹ Vehbe ez-Zuhaylî, **Usûli’l-fikhi’l-İslâmî**, I, 370.

konuşma ve muamelelerinde bu tür kayıtların muteber olabileceğini kabul etmekle birlikte, naslarda yer alan kayıtların zıt manalardan ihtirâz için gelip gelmedikleri tam olarak bilinemediğinden hüküm istinbatında kullanılamayacaklarını gerekçe olarak ileri sürmüşlerdir.³⁶⁰

³⁶⁰ Vehbe ez-Zuhaylî, **Usûli'l-fikhi'l-İslâmî.**, I, 367; Zekiyyüddîn Şa'bân, **Usul**, s, 384.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. MOLLA HÜSREV'İN “DÜRERÜ'L HÜKKÂM” ADLI ESERİNDE ŞÂFÎ MEZHEBİNE NİSPET ETTİĞİ GÖRÜŞLERİN İNCELENMESİ -KURBANDAN NİKAH BAHSİNE KADAR-

Bu bölümde Molla Hüsrev'in “*Dürerü'l-hükkâm*” adlı eserinde kurbandan nikah bahsine kadar Şâfi mezhebine nispet ettiği görüşler, Şâfi kaynaklarıyla karşılaştırılarak incelenecek ve konular *Dürer*'deki sıralamayla ele alınacaktır. Nispet edilen görüşlerin tahkikine başlamadan önce Molla Hüsrev'in hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri özellikle “*Dürer*” hakkında kısaca bilgi vermek uygun olacaktır.

3.1. MOLLA HÜSREV'İN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

Fatih Sultan Mehmet (ö. 886/1481) döneminin meşhur isimlerinden olan Molla Hüsrev, *Dürer*'in sonunda tam adını Muhammed (Mehmet) b. Ferâmurz b. Ali olarak verir.³⁶¹ Kaynaklar, doğum tarihi ile ilgili bir bilgi aktarmaz, ancak ölüm tarihine (ö. 885/1480) bakılarak 15. Yüzyılın başlarında doğduğu söylenebilir.

Taşköprizâde, Molla Hüsrev'in babası Ferâmurz'un “ümerâ-i Ferâsiha”dan “Rûmiyyü'l-asl” olduğunu kaydeder.³⁶² Bazı nüshalarda “ümerâ-i Ferâsiha” yerine “ümerâ-i Terâkime” tabiri geçmektedir.³⁶³ O yıllarda Anadolu ve Osmanlı topraklarına “Rum diyarı” denilmesini dikkate alarak babasının Türkmen boylarından Varsak koluna mensup bir bey olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Taşköprizâde'nin “eş-Şekâik” eserini tercüme eden ve esere zeyl yazan Mecdî Efendi (ö. 991/1591), “ümerâ-i Ferâsiha” ifadesini yanlış anlamış olsa gerek ki, “ümerâ-i France” şeklinde tercüme etmiş ve buna Ferâmurz'un mühtedi bir Müslüman olduğu bilgisini ilave etmiştir. Hoca Sâdeddîn Efendi (ö. 1008/1599) ise “Rûmiyyü'l-asl” tabirini, “Rum asıllı”

³⁶¹ Molla Hüsrev, *Dürer*, II, 453.

³⁶² Ferhat Koca, Molla Hüsrev, *D.İ.A.* XXX, 252.

³⁶³ Taşköprizâde Ahmed b. Mustafa b. Ali, *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye fi ulemâi'd-devleti'l-Osmâniyye*, nşr, Dârü'l-kitabi'l-Arabî, Beyrut, s, 70.

şeklinde yorumlamıştır. Ayrıca bazı kaynaklarda Kürd nispetiyle anılması,³⁶⁴ Varsakların yanlış tanımlanmasından kaynaklanmaktadır.³⁶⁵

Kaynakların aktardığına göre, babası Ferâmurz'un vefatı üzerine eniştesi Hüsrev Bey'in himayesine giren küçük Mehmed (Muhammed), önceleri Hüsrev kayını (kayınbirader) lakabı ile anılmış, zamanla kayını ibaresi kaldırılarak direkt kendisine Hüsrev denilmiştir.³⁶⁶

Fatih Sultan Mehmed tarafından asrın Ebû Hanîfe'si olarak iltifat gören Molla Hüsrev,³⁶⁷ Molla Fenârî'nin (ö. 834/1431) oğlu Yusuf Bâlî (ö. 840/1436), öğrencisi Molla Yegân (ö. 846/1442) ve Şeyh Hamza gibi dönemin değerli ilim adamları yanında eğitim görmüş, Sa'düddîn Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) talebesi Burhânuddîn Haydar el-Herevî (ö. 830/1427) yanında muhtelif ilimler okuyarak icâzet almıştır.³⁶⁸

Edirne Şâh Melek ve Halebiyye medreselerinde ilk müderrislik görevinden sonra kazaskerlik görevine getirilen Molla Hüsrev, fetihten sonra İstanbul'un ilk kadısı olan Hızır Bey'in (ö. 863/1459) vefatı üzerine İstanbul, Galata ve Üsküdar kadılığı görevlerine atanmış, bunun yanında Ayasofya müderrisliği vazifesini de îfâ etmiştir.

Bir hâdisе sebebiyle Fatih Sultan Mehmet'e kırılan ve İstanbul'u terk ederek Bursa'ya yerleşen Molla Hüsrev, orada kendi adına yaptırdığı medresede ders vermeye başlamıştır. Bir dönem sonra Fatih'in kendisini tekrar İstanbul'a dönmeye daveti üzerine İstanbul'a dönmüş, ölünceye kadar payitaht müftülüğü görevini yürütmüştür. Vefatından sonra cenazesi Bursa'ya götürülerek kendi yaptırdığı Hüsrev Medresesi hazîresine defnedilmiştir.³⁶⁹

Molla Hüsrev kitap yazıp ders vermeyi; kadılık, müftülük gibi resmi görevlere tercih eden ilmî bir kişiliğe sahipti. "*Dürrü'l-hükkâm*" adlı eserinin mukaddimesinde

³⁶⁴ Kâtib Çelebi, Mustafa b. Abdillâh, *Süllemü'l-vusûl ilâ tabakâti'l-fuhûl*, thk, Mahmud Abdülkadir Arnâûd, İrcica Yayınevi, İstanbul, 2010, III, 219.

³⁶⁵ Ferhat Koca, Molla Hüsrev, *D.İ.A.*, XXX, 252.

³⁶⁶ Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s, 70, Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vusûl*, III, 219.

³⁶⁷ Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s, 71.

³⁶⁸ Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vusûl*. III, 219; Ferhat Koca, Molla Hüsrev, *D.İ.A.*, XXX, 252.

³⁶⁹ Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s, 71-72.

bunu açıkça ifade etmiştir.³⁷⁰ Kaynaklar, bu kadar meşguliyet içerisinde her gün iki varak/dört sayfa kitap yazdığını aktarır.³⁷¹

Çok az kişiye nasip olan müderrislik, kadılık ve İstanbul müftülüğü görevleri, Molla Hüsrev'in ilmî kişiliği ve yetkinliğine ciddi katkılar sunduğu muhakkaktır. Tabakât kitapları hal tercümesini verirken aklî ve naklî ilimlerde alim, usul ve furû'da câmî olduğunu zikreder.³⁷² Zenbilli Ali Cemâlî (ö. 932/1526), Fenârî Hasan Çelebî (ö. 891/1486), Molla Hasan Samsûnî (ö. 891/1486), Yusuf b. Cüneyd et-Tokadî (ö. 902/1496) ve Molla Muhyiddîn Mehmed Manisalıoğlu (ö. 888/1483) gibi³⁷³ ilim ve fikir adamlarına hocalık yapması ve yazmış olduğu eserler bunun en büyük şahididir.

Molla Hüsrev, daha ziyade fıkıh ve fıkıh usulü alanlarında yaptığı çalışmalarla tanınsa da kendisinin Arap dil ve edebiyatı, ilm-i kelim, mantık ve tefsir sahalarda çalışmaları da olmuştur.³⁷⁴ Ancak bu çalışmaların birçoğu kapsayıcı değildir.

Hiç şüphesiz Molla Hüsrev'in en değerli iki çalışmasından biri, usûl-i fikha dair kaleme aldığı "*Mir'atü'l-usûl fi şerhi Mirkâtî'l-vusûl*" adlı eseridir. Metin ve şerhi kendisine ait olan bu çalışma, Osmanlı döneminde usûl-i fıkıh alanında yazılmış en güzel eserlerden biridir. Hanefî usul metoduyla Mütakellimîn usul metodunun karması niteliğinde olan eser, yer yer çetin ibareler içerse de vecîz ve sade üslupla kaleme alınması sebebiyle yazıldığı dönemden bu yana Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuş, günümüzde de okutulmaya devam etmektedir.

Bir diğer çalışması tezimizle bire bir bağlantılı olan "*Dürerü'l-hükkâm fi şerhi Gureri'l-ahkâm*" adlı eseridir.

Dönemin ilim, yargı ve fetvâ kurumlarında uzun yıllar görev yapmış olan Molla Hüsrev, bu süreç içerisinde ileri derecede bilgi-birikim ve tecrübe elde etmiştir. Elde ettiği birikim ve tecrübeyi ilim erbabının özellikle de kadıların istifadesine sunma

³⁷⁰ Molla Hüsrev, **Dürer**, I, 3.

³⁷¹ Taşköprizâde, **eş-Şekâik**, s, 71.

³⁷² Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed, **el-Fevâidü'l-behiyye fi terâcîmi'l-Hanefiyye**, thk, Muhammed Bedruddîn Ebû Firâs en-Na'sânî, nsr, Dârü's-sa'âde, Mısır 1324, s, 184; Edirnevî, Ahmed b. Muhammed, **Tabakâtü'l-müfessirîn**, thk, Süleyman b. Salih el-Hazî, Mektebetü'l-ülûm ve'l-hikem, Suud, 1417/1997, s, 347.

³⁷³ Ferhat Koca, "Molla Hüsrev", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1997, XXX, 254.

³⁷⁴ Kâtib Çelebi, **Süllemü'l-vusûl**, III, 319-320.

gayesiyle önce “*Gurerü'l-ahkâm*” ismiyle muhtasar bir metin kaleme almış, sonra bu metni “*Dürerü'l-hükkâm (Hâkimler İçin İnciler)*” adıyla şerhetmiştir.³⁷⁵

Molla Hüsrev'in en meşhur eseri kabul edilen, bir nevi Molla Hüsrev'le özdeşleşen “*Dürer*”, Osmanlı dönemi fıkıh anlayış ve üslubunu yansıtmaması bakımından özel bir yere sahiptir. Müellif, “*Dürer*”e başlama ve bitirme tarihlerini kitabın sonunda 12 Zilkade 887 (10 Nisan 1473) ile 2 Cemaziyelevvel 883 (1 Ağustos 1478) arası şeklinde kaydeder.³⁷⁶

Mezkûr eser, miras bölümü müstesna fıkıhın bütün bölümlerine şamildir. Molla Hüsrev, her bölümün başında öncelikle bölüm başlığının lugavî ve ıstılâhî manasını zikreder ve zaman zaman bu manalar arasındaki ilişkiye dikkat çekmeye çalışır. Konuları serdederken sadece ilgili âyet ve hadislerle iktifâ etmez, bunun yanında özellikle ihtilafli konularda icmâ‘, kıyas, istihsân, örf ve sahabî kavli delilleri ile usûlî tartışmalara yer verir. İhtilaf, mezhep içerisinde cereyan ettiğinde İmameyn'in görüşünü tercih etmiş olsa bile evvela Ebû Hanîfe'nin görüşünü sonra da diğer görüşleri zikreder. Mezhepler arası ihtilaflarda çok olmamakla birlikte özellikle Şâfi mezhebine atıflar yaparak Hanefîlerin görüşlerini hararetle savunur. Diğer mezheplere nispetle Şâfi mezhebine daha sık atıf yapması, muhtemelen Hanefî bölgelerde Şâfi nüfusun yoğun olması nedeniyledir.

Yazıldığı günden bu yana ilim ehlinin teveccühüne mazhar olması, *Dürer* üzerine birçok çalışma yapılmasına sebep olmuştur. Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657) “*Keşfü'z-zunûn*”da bu çalışmaların bir kısmına yer vermiştir.³⁷⁷

3.2. “DÜRERÜ'L-HÜKKAM” ADLI ESERDE ŞÂFİİ MEZHEBİNE NİSPET EDİLEN GÖRÜŞLERİN İNCELENMESİ -KURBANDAN NİKAH BAHSİNE KADAR-

3.2.1. KURBAN (UDHİYYE)

³⁷⁵ Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 3; Recep Cici, *Osmanlı klasik dönemi fıkıh kitapları, Türkiye araştırmaları literatür dergisi*, 2005, sayı 5, III, 235-236.

³⁷⁶ Molla Hüsrev, *Dürer*, II, 453.

³⁷⁷ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn ‘an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*, nşr, Mektebetü'l-müsennâ, Bağdat, 1941, II, 1199.

Kurban kelimesi sözlükte “yaklaşmak ve Allah’a yakınlık sağlamak için yapılan şey/eylem”³⁷⁸ anlamlarına gelir. Bu anlam, Kur’an³⁷⁹ ve sünnette³⁸⁰ yaygın olarak kullanılır. Dînî bir terim olarak kurban, Allah’a yaklaşmak ve O’nun rızasını elde etmek için ibadet niyetiyle, belirli günlerde belirli şartları taşıyan hayvanı, usulüne uygun olarak kesmeyi ve bu amaçla kesilen hayvanı ifade eder. Arapçada bu şekilde kesilen hayvana “udhiyye” denilir.³⁸¹

Hanefî kaynaklar kurban bahsini işlerken kurbanın hükmü, vucûb şartları, kesim günleri, kesilecek hayvanda aranan özellikler, kurbanda hisse gibi konuları ayrıntılı olarak ele alır.³⁸²

3.2.1.1. Kurbanın Dînî Hükümü

Kurban, meşruiyeti Kur’an âyetleri³⁸³ ile sabit olan şîârî İslam’dandır. Hz. Peygamber Medine yılları boyunca her sene kurban kesmiş,³⁸⁴ imkânı olup da kurban kesmeyenleri ciddi ifadelerle ikâz etmiştir.³⁸⁵ Ayrıca kurban, bir Müslüman’ın bütün varlığını gerektiğinde Allah yolunda feda etmeye hazır olduğunun göstergesidir.³⁸⁶

Fıkhî açıdan kurban kesmenin dînî hükmü hususunda, fakihler farklı görüşler ileri sürmüştür. Hanefî mezhebinde ağırlıklı görüşe göre, dînen aranan şartları taşıyan kişilerin kurban kesmesi vâcibdir.³⁸⁷

Molla Hüsrev, Hanefî mezhebine göre kurban kesmenin dînî hükmünü aktardıktan sonra “*el-Cevâmi*”³⁸⁸ adlı kitaba atfen İmam Şâfiî ve İmam Ebû Yûsuf’tan bir rivâyete göre kurban kesmenin sünnet olduğunu beyan eder.³⁸⁹ Müellif, kurban bahsinde sadece burada, yani kurbanın hükmünde Şâfiî mezhebine nispette

³⁷⁸ İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, “Krb” md.

³⁷⁹ Örnekler için bkz, Âl-i İmrân, 3/183; Mâide, 5/27; Ahkâf, 46/28.

³⁸⁰ İbn Balabân, Ebû'l-Hasen Emîr Alâuddîn Ali b. Balabân, **el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân**, thk, Şuayb el-Arnaûd, Müessesetü'r-risâle, Beyrut,1988, Bâbü fadli's-salavâti'l-hamsi,V, 9, hadis nr, 1723.

³⁸¹ İbn Âbidîn, **Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr**, Dârü'l-fikr, 1412/1992, VI, 312; Ali Bardakoğlu, **İlmihal, İslam ve Toplum**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2006, II,1.

³⁸² Ali Bardakoğlu, **İlmihal, İslam ve Toplum**, II, 2, vd; Kâsânî, **Bedâiu's-sanâi**, V, 61, vd.

³⁸³ Bkz, Hac, 22/34,36; Kevser, 108/2.

³⁸⁴ Tirmizî, **Sünen**, Kurban, Hadis nr, 1507.

³⁸⁵ İbn Mâce, **Sünen**, Kurban, hadis nr, 3123.

³⁸⁶ Bkz, Sâffât, 37/102.

³⁸⁷ Kâsânî, **Bedâiu's-sanâi**, V, 62.

³⁸⁸ Cevâmi Ebî Yusuf ismiyle maruf fikhî bir eser. Bkz, Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zunûn**, I, 609.

³⁸⁹ Molla Hüsrev, **Dürer**, I, 267.

bulunmuştur. Hanefilerin delili olarak Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) "*Müsned*" ve İbn Mâce'nin (ö. 273/887) "*Sünen*"inde geçen şu hadisi zikreder: "*Kim imkân sahibi olur da kurban kesmezse namazgâhımıza yaklaşmasın*".³⁹⁰

Şâfiî mezhebi kaynaklarına baktığımızda tartışmasız kurban kesmenin terk edilmemesi gereken sünnetlerden olduğu vurgusunu görürüz. Şâfiî fıkhnın ilk kaynağı olan "*el-Ümm*"de İmam Şâfiî, "Kurban, terkini hoş görmediğim sünnetlerdendir. Şayet biz vâcib olduğunu düşünseydik her hane halkı için tek bir kurbanı yeterli görmez, bilakis hane halkından her bir fert için bir koyun veya bir hisse kesilmesi gerekirdi, derdik. Farz olmadığını düşündüğümüzden, bir hanede kesilen kurban, o hane halkı için yeterli ve sünnet yerine getirilmiş olur. Böylece hane fertleri üzerinden sorumluluk düşer"³⁹¹ demektedir.

Şâfiî kitapları mezhebin görüşüne delil olarak Hz. Peygamber'in "*Zilhicce ayının ilk onu girdiğinde, -yani hilali gördüğünüzde- sizden birisi kurban kesmek isterse, o kişi kıllarını ve turnaklarını kesmeyi bıraksın*"³⁹² dediğini nakleder. Bu hadisin yorumunda ise isteğe bağlanmış bir şeyin vâcib olamayacağını zikreder. Ayrıca Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'in vâcib zannedilir korkusuyla kurban kesmediklerini, Abdullah b. Abbas'ın iki dirheme et satın alıp "Bu da İbn Abbas'ın kurbanıdır"³⁹³ dediğini aktarırlar.³⁹⁴

AV VE AVLANMA

Eti yenilsin veya yenilmesin tabiatı gereği yabani, insandan kaçan ve normal yollarla elde edilemeyen hayvana "av", böyle bir hayvanı avcılık teknikleriyle yakalamaya da "avlanma" denir. Arapça'da her iki kavramı kapsayıcı olarak "sayd" tabiri kullanılır.³⁹⁵

³⁹⁰ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, thk, Şuayb el-Arnaûd, Müessesetü'r-risâle, 2001, hadis nr, 8273; İbn Mâce, **Sünen**, Kurban (Edâhî), Hadis nr, 3123.

³⁹¹ Şâfiî, **el-Ümm**, II, 243.

³⁹² Müslim, **Sahîh**, hadis nr, 1977.

³⁹³ Tahâvî, **İhtilâfî'l-ulemâ**, thk, Abdullah Nezâr Ahmed, Dârü'l-bişareti'l-İslamiyye, Beyrut, t.y, Udhiyye, III, 221.

³⁹⁴ Müzenî, İsmail b. Yahya, **el-Muhtasar**, Dârü'l-ma'rife, Beyrut, 1990, VIII, 391; Mâverîdî Ali b. Muhammed, **el-Hâvi'l-kebîr**, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1999, XV, 68.

³⁹⁵ İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, "syd" md; İbn Âbidîn, **Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr**, VI, 461.

İslam, fert ve toplumun maslahatı için av yasağı gerektiren bir durum olmadıkça kara ve deniz hayvanlarının avlanmasını belirli şartlar dahilinde mubah kılmıştır.³⁹⁶ Bunun yanında insanın başı boş bırakılmadığını, amaçsız ve anlamsız eylemlerden uzak durması gerektiğini emretmiştir.³⁹⁷

Genel kural olarak eti yenen hayvanlar, et ve diğer cüzleri için; eti yenmeyenler ise ya deri ve benzeri cüzlerinden faydalanmak ya da zarar ve şerhlerinden korunmak için avlanır. Av hayvanları, yaralayıcı-öldürücü silahlarla avlanılabildiği gibi eğitilmiş köpek-atmaca gibi hayvanlarla veya ağ-tuzak kurmak suretleriyle de avlanılabilir.

Fıkhî kaynaklar, av ve avlanma bahsinde; avcı, avlanma şekli, av aleti ve avlanacak hayvanlarla ilgili kural ve şartları Kur'an ve sünnet çerçevesinde detaylıca işler.³⁹⁸

3.2.1.2. Avın Yaralı Olarak Ele Geçirilmesi

İslam'da eti yenen kara hayvanlarının etlerinin helal olması için temel kural, dînî usullere uygun kesici aletlerle boğazlanmalarındır. Fıkıhta buna "*iẖtiyârî kesim*" denilir. Av hayvanları, ihtiyaç ve zarûrete binaen bu temel kuraldan müstesna tutulmuştur. Burada unutulmaması gereken zarûrete mebnî hükümlerin zarûret miktarıyla sınırlı olduğudur.³⁹⁹

Şöyle ki avcı, avladığı hayvana henüz ölmeden yetişmişse bakılır; şayet av, henüz hayatîyetini yitirmemiş, boğazlanmış hayvanın hayatîyetinden daha güçlü bir hayata sahip ise boğazlanması gerekir. Aksi takdirde hayvan murdar olur, yenilmez.⁴⁰⁰ Ancak av, boğazlanmış hayvanın durumuna benzer bir canlılık belirtisi taşıyorsa örneğin av köpeği hayvanın karnını yarıp iç organlarını dışarıya çıkarmışsa artık hükmen ölü sayılır ve boğazlanmaya gerek olmadan yenilebilir.⁴⁰¹

³⁹⁶ Bkz, Mâide, 5/2-4-95-96; Ayrıca bkz, Buhârî, **Sahîh**, Zebâih ve Sayd, hadis nr, 5476-5478-5479-5484-5490.

³⁹⁷ Bkz. Rûm, 30/41; Mü'minûn, 23/115; Kıyâmet, 75/36; Müslim, **Sahîh**, Seyd ve Zebâih, hadis nr, 1957; Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, hadis nr, 19470.

³⁹⁸ Ali Bardakoğlu, **İlmihal, İslam ve toplum**, II, 52; İbn Abidin, **Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr**, VI,461, vd.

³⁹⁹ Zerkâ, **Şerhü'l-kavâidi'l-fıkhiyye**, s, 187.

⁴⁰⁰ Molla Hüsrev, **Dürer**, I, 274; Nesâî, **el-Sünenü'l-Kübrâ**, thk, Hasan Abdülmün'im Şelebi, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 2001, Sayd, hadis nr, 4756.

⁴⁰¹ İbn Âbidîn, **Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr**, VI,469.

Özetle avlanan hayvan, yaralı olarak ele geçirilir ve kesme imkânı bulunur da kasten boğazlama terk edilirse bu hayvan, murdar (meyte) hükmündedir, yenmesi helal değildir.⁴⁰² Ayrıca Hanefî mezhebinde “zâhirü’r-rivâye”ye göre boğazlanmış hayvanın hayatiyetinden daha güçlü bir hayata sahip olan av, bıçak bulunmaması veya dînî usûle uygun kesim için yeterli vaktin olmaması gibi bir sebeple boğazlanamamışsa eti yenilmez.⁴⁰³ Ancak Hanefî’de üç İmam’dan istihsânen yenileceği noktasında rivâyetler de mevcuttur. Hatta bu görüşün daha sahih olduğu söylenmiştir.⁴⁰⁴

Molla Hüsrev bu ikinci görüşü kayıtsız, mutlak olarak Şâfiî mezhebine atfederek “Bu, İmam Şâfiî’nin kavlidir” der.⁴⁰⁵ Şâfiî kaynakları incelediğimizde konu hakkında özetle şu bilgileri görmekteyiz:

- Av aleti ile yaralanan hayvan vakit kaybetmeden takibe alınmalı. Takibe alınmayan, peşinden gidilmeyen av, ölecek olursa murdar olur, yenilmez.
- Yaralanan ava ulaşıldığında müstakir (stabil) hayata yani boğazlanmış hayvanın hayatiyetinden daha güçlü bir hayata sahip olup olmadığına bakılmalı. Hayvan müstakir hayata sahip olur ve dînî usullere uygun kesim için yeterli vakit bulunursa boğazlanmalıdır. Aksi halde hayvan murdar olur, eti yenilmez.
- Avcının yanında kesim için gerekli bıçak ve benzeri alet bulunmalı ve bu aleti kullanımda avcının kusur ve ihmali olmamalı. Kesici alet bulunmaz veya bu aleti kullanımda avcının kusuru olursa örneğin bıçak kör olur veya kınından çıkarırken sıkışır da bu esnada hayvan ölecek olursa, eti yenmez.
- Yaralı av takibe alınır ve boğazlanmış hayvanın hayatiyetine eşdeğer bir halde bulunursa örneğin av köpeği, avın yemek ve nefes borusunu kesmiş ya da karnını yarıp iç organlarını dışarı çıkarmış veya av silahı avın kalbini parçalamışsa hayvanı rahatlatma adına boğazlamak, müstehab olmakla

⁴⁰² Molla Hüsrev, **Dürer**, I, 274.

⁴⁰³ İbn Âbidîn, **Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr**, VI, 470.

⁴⁰⁴ İbn Âbidîn, **Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr**, VI, 471.

⁴⁰⁵ Molla Hüsrev, **Dürer**, I, 274.

birlikte; müdahale edilmez, beklenir ve hayvan ölecek olursa eti helaldir. Çünkü böyle bir yara, hayvanı boğazlama hükmündedir.⁴⁰⁶

Şâfiî kaynaklarından aktardığımız bilgiye istinaden, Molla Hüsrev'in Şâfiî mezhebine kayıtsız, mutlak olarak yaptığı nispet yerinde değildir. Bilakis Şâfiî kaynaklar, boğazlanamayan avın hükmü hakkında ittifakla, avcının kusurlu olup olmadığına bakmaktadır. Avcıdan kaynaklı bir kusur olduğunda hayvanın murdar olacağını, vakit darlığı sebebiyle boğazlanamayan hayvanın ise helal olduğunu zikretmektedir.

3.2.2. HAYVANLARIN KESİMİ (ZEBÂİH)

Fıkhî kaynaklarda hayvanların kesimi, kesiminde kullanılacak alet, kesen şahıs, kesim şekli, eti yenen, yenmeyen hayvanlar gibi konular genel olarak “zebâih” başlığı altında ele alınır.

Zebâih, zebîha kelimesinin çoğulu olup “boğazlanan hayvanlar” anlamına gelir. Aynı anlamda “zibh” kelimesi de kullanılır.⁴⁰⁷ Sığır, koyun gibi hayvanların yatırılarak çene altından boğazlanmasına “zebh”, develerin ayakta sol ayakları bağlı olarak göğüslerinin hemen üstünden boğazlanmasına ise “nahr” denir.⁴⁰⁸ Her iki kavramı kapsayan “tezkiye/zekât”,⁴⁰⁹ dînî usule uygun olarak bir hayvanı hakîkî veya hükmi boğazlamak demektir.

İslam'da yenilmesi haram olan maddelerin başında “meyte” olarak tabir edilen “leş” gelmektedir. Leş, ehli tarafından yenilmek üzere boğazlanmış veya avlanmış olmanın dışında ölen hayvana denir. İslam hukukunda deniz canlılarından balık, kara canlılarından ise çekirge bundan müstesnadır.⁴¹⁰

Kur'an-ı Kerim'de; *“Leş, (akıcı) kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına kesilmiş, boğularak ölmüş, darbe ile öldürülmüş, yüksekte düşerek/yuvarlanarak*

⁴⁰⁶ Bkz. Mâverdî, **el-Hâvi'l-kebîr**, XV, 16 vd; İmrânî, **el-Beyân**, IV, 550 vd; Râfiî, Abdülkerim b-Muhammed, **el-Azîz Şerhü'l-Vecîz, eş-Şerhu'l-Kebîr**, thk, Ali Muhammed Avz, Adil Ahmed Abdülmevcûd, Dârül-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, Lübnan, 1997, XII, 11.

⁴⁰⁷ İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, “zbh” md.

⁴⁰⁸ İbn Nüceym, **el-Bahrü'r-râik Şerhu Kenzi'd-dekâik**, Dârü'l-kitabi'l-İslâmî, t.y, XIII, 194-195.

⁴⁰⁹ İbnü'l-Esir, Mecdüddîn el-Mübârek b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, **en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser**, “Zekâ” md.

⁴¹⁰ Kâsânî, **Bedâiu's-sanâi**, V, 36; İbn Âbidîn, **Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr**, VI, 294.

ölmüş, boynuzlanarak öldürülmüş hayvanlarla -henüz canı çıkmadan yetişip kestikleriniz dışında- yırtıcıların yediği hayvanlar, dikili taşlar önünde (sunaklar da) boğazlanmış hayvanlar ve fal okları ile kısmet aramanız size haram kılındı. Tüm bunlar fişktır (günaha bulaşıp sapmadır)''⁴¹¹ buyrulur.

Âyet-i kerîme, müşrik Arap toplumlarının helal-haram inancını kökünden değiştirerek insanın şahsi gerekçelerle bir şeyi helal veya haram yapamayacağını,⁴¹² helal ve haram yapma yetkisinin sadece Allah'a ait olduğunu,⁴¹³ Allah'tan gayrısı adına kesilen ya da hakîkî veya hükmi boğazlamaya tabi tutulmayan hayvanların yenilemeyeceğini hükmediyor.

Tezkiyenin hikmet ve amaçlarına temas eden eserler, bu âyet-i celîleden hareketle hulâsa şu tespitleri yapar: Tezkiye, tevhid akîdesine hâlel getirecek şirk ve benzeri sapsmaları yok etmenin yanında dinin necis saydığı, akıcı kanı büyük oranda vücuttan çıkararak hayvanı murdar/leş olmaktan kurtarır.⁴¹⁴ Özetle tezkiye eti yenen hayvanlarda helâliyet, eti yenmeyen ve lizâtihî necis olmayan hayvanlarda ise Hanefî mezhebine göre temizlik meydana getirir.⁴¹⁵

Mezkûr tariften de anlaşılacağı gibi tezkiye, ihtiyârî (hakîkî) ve ıztırârî (hükmi) olmak üzere iki çeşittir.

İhtiyârî tezkiye/hakîkî boğazlama, eti yenen hayvanlarda, helâliyet için öncelikli yapılması gereken tezkiye çeşididir. Tam bir boğazlama, hayvanın yemek ve nefes borusu ile kan taşıyıcı damarlarını kesmekle olur.⁴¹⁶ "Hüküm ekseriyete göre verilir" kaidesi gereği, Ebû Hanîfe bunlardan en az üçünün kesilmesini gerekli ve yeterli görürken, Ebû Yûsuf yemek ve nefes borusu ile birlikte iki atardamardan en az birinin kesilmesini, İmam Muhammed ise bunlardan her birinin çoğunun kesilmesini

⁴¹¹ Mâide, 5/3.

⁴¹² Nahl, 16/116.

⁴¹³ A'râf, 7/32.

⁴¹⁴ Şah Veliyyullâh, **Hüccetüllâhi'l-bâliğa**, thk, Seyyid Sâbık, Dârü'l-cil, Beyrut, Lübnan, 2005, II, 280-281; Kâsânî, **Bedâiu's-sanâi**, V, 40-41.

⁴¹⁵ Molla Hüsrev, **Dürer**, I, 276.

⁴¹⁶ İbn Mâze, Burhânuddîn Mahmud b. Ahmed el-Buhârî, **el-Muhîtü'l-Burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'mânî**, thk, Abdülkerîm Sâmi el-Cündî, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, Lübnan, 2004, VI,79; Zeylaî, Osman b. Ali, **Tebyînü'l-hakâik Şerhu Kenzi'd-dekâik**, el-Matbaatü'l-kübra'l-emiriyye, Bulak, Kahire, h, 1313, V, 290.

zorunlu görmektedir. Burada asıl amaç, hayvana fazlaca eziyet vermeden necis olan akıcı kanın vücuttan atılmasını sağlamaktır.

Av hayvanları veya kaçıp yakalanamayan ya da kuyu gibi bir yerde sıkışıp kaldığı için boğazlanamayan evcil hayvanlar, imkânlar ölçüsünde yaralanır, kanları akıtılırsa (akr) hükmen boğazlanmış sayılırlar ve buna “ızdırârî tezkiye” denir.⁴¹⁷

Peygamberimiz (s.a.v.), vahşi/yabânî hayvanlar gibi firar edip kaçan ve okla vurulan deve hakkında “*Bunlar da bazen yabânî hayvanlar gibi kaçarlara, böylelerine şu yapıları yapın*” buyurmuştur.⁴¹⁸

Buhârî (ö. 256/870) ilgili başlıkta muallak⁴¹⁹ olarak; İbn Mes’ud, İbn Abbas, İbn Ömer, Ali b. Ebî Talib ve Hz. Âişe’nin evcil olduğu halde kaçıp yakalanamayan veya normal yollarla boğazlama imkânı bulunmayan hayvanları, av hayvanı gibi gördüğünü nakleder.⁴²⁰

Molla Hüsrev “zebâih” başlığı altında ilk olarak kesimde kullanılacak aletler, ikinci olarak bismelenin tezkiyede yeri ve hükmü, son olarak ise eti yenen ve yenmeyen hayvanlar konularında Şâfiî mezhebine atıfta bulunuyor. Şimdi bunları mezkûr sıra ile ele alalım.

3.2.2.1. Kesimde Kullanılacak Alet

Bir hayvanı boğazlamada asıl olan, hayvana eziyet vermeden kesilmesi gerekli yerleri (evdâc) kesmektir. Bunun en güzel yolu, önceden bilenmiş keskin bir alet kullanmaktır. Rahmet Peygamber’i Efendimiz (s.a.v.), “*Allah her şeyi en güzel şekilde yapmayı emretmiştir. Öldürdüğünüzde bile en güzel tarzda öldürünüz! Kestiğiniz zamanda da kesmeyi en iyi şekilde yapınız! Her biriniz bıçağını bilesin ve hayvanını rahatlatсын*”⁴²¹ buyururdu.

⁴¹⁷ Zeylaî, **Tebyînü’l-hakâik Şerhu Kenzi’d-dekâik**, V, 292.

⁴¹⁸ Buhârî, **Sahîh**, Zebâih ve sayd, hadis nr, 5509.

⁴¹⁹ Sözlükte “askıda bırakılmış” manasına gelen “muallak” kelimesi, bir terim olarak hadisin senedinin baş tarafından (musannifin bulunduğu taraftan) bir veya arka arkaya birkaç râvîsinin yahut bütün râvîlerinin zikredilmediği, Peygamber şöyle buyurdu diye doğrudan Hz. Peygamber’e veya sahâbî yahut bir tâbiye isnat edilen hadis demektir. Bkz, İbn Hacer, **Nüzhetu’n-nazar fi tadvîhi Nuhbeti’l-fiker**, thk Abdullah b. Dayfullah er-Rahîlî, Matbaatü sefir, Riyad, h, 1422, s,218-219.

⁴²⁰ Buhârî, **Sahîh**, Zebâih ve sayd.

⁴²¹ Müslim, **Sahîh**, Sayd ve zebâih, hadis nr, 1955.

Fakihler, kesici olmak kaydıyla her türlü aletin kesimde kullanılabilmesinde hemfikirdir. Nasıl ki, demir ve benzeri madenlerden elde edilmiş aletlerle kesim yapılabilirse keskin cam, taş, kamış vesaireyle de kesim yapılabilir.⁴²² Hatta Hanefî mezhebine göre munfasıl diş ve tırnak ile de kesim yapılabilir. Ancak bunlarla kesim, tıpkı kör bıçakla kesim gibi mekruh görülmüştür.

Molla Hüsrev Şâfiî mezhebine atıfla, bunun haram olduğunu yani diş ve tırnakla hayvanın boğazlanamayacağını, boğazlanacak olursa murdar olacağını zikreder.⁴²³

Şâfiî kaynakları incelediğimizde örneğin “*el-Hâvi'l-kebîr*”de şu ifadeleri görüyoruz: Tezkiye; demirden mamul aletlerle yapılabileceği gibi keskin tahta, kamış, cam ve taşla da yapılabilir. Diş ve tırnak ile tezkiye caiz değildir. Bunların keskin olması, muttasıl veya munfasıl olması, insan veya yırtıcı hayvana ait olması durumu değiştirmez.

Mâverdî, İmam Şâfiî'nin “*el-Ümm*”de aktardığı⁴²⁴ Hz. Peygamber'in “*Diş ve tırnak dışında bir aletle kanı akıtılan ve Allah'ın ismi anılan hayvanın etini yiyiniz*” hadisini, mezhebin görüşüne delil olarak zikreder.⁴²⁵ Hanefiler hadiste geçen “diş ve tırnak dışında” ifadesini muttasıl diş ve tırnağa yorumlamışlardır.⁴²⁶

3.2.2.2. Tezkiyede Bismelenin Yeri ve Hükümü

Birçok âyet-i celîle⁴²⁷ ve hadîs-i şerifte⁴²⁸ hakîkî veya hükûmî tezkiye anında Allah'ın isminin anılması emredilmiş, ismi ilâhî anılmayan ve/veya Allah'tan başkasının ismi anılan hayvanların yenilmesi yasaklanmıştır. İslam tarihi boyunca bu âyet ve hadislerde kastedilen mana tartışılarak farklı görüşler ileri sürülmüştür. İbnü'l-

⁴²² İbn Âbidîn, **Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr**, VI, 296; İbn Abdülber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah en Nemerî, **el-Kâfi fi fikhı ehli'l-Medîne**, thk, Muhammed Muhammed el Moritânî Mektebü'r-riyad el hadîse, Riyad, h, 1400, I, 429; Mâverdî, **el-Hâvi'l-kebîr**, XV, 28; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, IX, 396.

⁴²³ Molla Hüsrev, **Dürer**, I, 277.

⁴²⁴ Şâfiî, **el-Ümm**, I, 258.

⁴²⁵ Mâverdî, **el-Hâvi'l-kebîr**, XV,28; İmrânî, **el-Beyân**, IV, 529; Râfiî, **Şerhü'l-Vecîz, eş-Şerhu'l-Kebir**, XII, 15.

⁴²⁶ Molla Hüsrev, **Dürer**, I, 277, Zeylaî, **Tebyînü'l-hakâik Şerhu Kenzi'd-dekâik**, V, 291.

⁴²⁷ İlgili âyetler için bkz, Bakara, 2/173; Mâide, 5/3-4; En'âm, 6/118-119-121-145; Nahl, 16/115; Hac, 22/28-34-3.

⁴²⁸ Buhârî, **Sahîh**, hadis nr, 5475, 5478, 5483, 5488, 5499, 5500, 5503, 5507.

Cevzî⁴²⁹ (ö.597/1201) ve İbn Âşûr⁴³⁰ (ö. 1393/1973) bu görüşleri dört, Kurtubî⁴³¹ (ö. 671/1273) beş, İbn Kesîr⁴³² (ö. 774/1373) ise üç olarak kaydetmektedir.

Hanefî mezhebine göre bir hayvanın etinin helâliyeti, tezkiye anında besmele getirilmesine bağlıdır. Besmele kasten terk edilir ya da Allah'ın ismiyle birlikte başka bir isim -atıf harfîyle- zikredilecek olursa hayvan murdar olur, eti yenilmez. Besmele getirilmesini emreden ve aksi durumda yenilmesini yasaklayan âyet⁴³³ ve hadisler⁴³⁴ bunun açık delilidir. “*Ümmetimden hata, unutmaya ve zorla/ikrâh yolu yaptıkları bağışlanmıştır*”⁴³⁵ hadisi mücebbince, besmelenin kasıtsız/unutularak terk edilmesi tezkiyeye zarar vermez, böyle bir hayvanın etinin yenilmesi helaldir.⁴³⁶

Molla Hüsrev, İmam Şâfiî'ye atfen her iki durumda da hayvanın etinin yenilebilir olduğunu belirtiyor.⁴³⁷ Şâfiî kaynaklara göz attığımızda, örneğin Râfiî özetle şunları söylüyor: Bir hayvanı boğazlarken ya da av hayvanı üzerine av aletini salarken besmele çekmek müstehabdır. Kasten veya unutarak terk edilmesi hayvanın etini haram yapmaz. Bununla birlikte besmelenin kasten terk edilmesi mekruhtur.

Âişe annemizden nakledildiğine göre bir topluluk Hz. Peygamber'e hitâben “*Şirk dönemine yakın, yeni Müslüman olmuş birileri bize et getiriyor. Biz ise bu hayvanın kesiminde Allah'ın ismi anıldı mı yoksa anılmadı mı, bilmiyoruz, dediler. Hz. Peygamber, bu tür etleri yerken siz Allah'ın ismini anınız ve onu yiyiniz*”, buyurdular.⁴³⁸ Râfiî, bu hadise dayanarak “Besmele helâliyet için şart olsaydı çekilip çekilmediği şüpheli olan durumlarda bir hayvanın eti helal olmazdı”, demiştir.

⁴²⁹ İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali, **Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr**, thk, Abdurrezâk el-Mehdî, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1422, II,72.

⁴³⁰ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed et-Tûnisî, **et-Tahrîr ve't-tenvîr**, ed-Dâru'l-Tûnisîyye, Tunus, 1984, VIII, 40-41.

⁴³¹ Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, **el-Câmî'li-ahkâmi'l-Kur'ân**, thk, Ahmed el-Berdûnî ve İbrahim Ettafeyyîş, Dâru'l-kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1964, VII,75-76.

⁴³² İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer, **Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Âzîm**, thk, Sâmî b. Muhammed Selâme, Dâru taybe, 1999, III, 324-325.

⁴³³ Bkz, Mâide, 5/4; En'âm, 6-121; Hac, 22/36.

⁴³⁴ Buhârî, **Sahîh**, Zebâih ve sayd, hadis nr, 5475,5478,5500,5503.

⁴³⁵ İbn Mâce, **Sünen**, Talak, hadis nr, 2043.

⁴³⁶ Aynî, Bedruddîn Ebü Muhammed Mahmud b. Ahmed, **el-Binâye şerhü'l-Hidaye**, XI, 535 vd; Zeylaî, **Tebyînü'l-hakâik Şerhu Kenzi'd-dekâik**, V, 287.

⁴³⁷ Molla Hüsrev, **Dürer**, I, 278.

⁴³⁸ Buhârî, **Sahîh**, Zebâih ve sayd, hadis nr, 5507.

Ayrıca Râfîî, Berâ b. Âzib'ten nakledilen bir rivâyette Hz. Peygamber'in "Müslüman, fiili olarak besmele çeksın veya çekmesın her hâlükârda Allah'ın ismiyle keser"⁴³⁹ buyurduğunu, yani ehli tevhîd bir Müslümanın Allah'tan başkasının ismini anmayacağını, hal böyle olunca her durumda kestiğinin yenilebileceğini söyler. Tüm bunlara dayanarak kendinden önce yaşamış olan Şâfîî fakihler gibi "Allah'ın ismi anılmayan hayvanı yemeyin"⁴⁴⁰ âyetini, Allah'tan gayrısının ismi anılan hayvanları yemeyin, anlamına yorumlar.⁴⁴¹

3.2.2.3. Eti Yenen ve Yenmeyen Hayvanlar

İslam, insanın beden ve ruh sağlığına faydalı ve temiz olan şeyleri helâl,⁴⁴² zararlı ve habîs olan şeyleri ise haram kılmıştır.⁴⁴³

Kur'ân'ı Kerim'de meâlen "O Allah ki, yeryüzünde ne varsa hepsini sizin (faydanız) için yarattı".⁴⁴⁴ "Görmez misiniz ki Allah, gökler ve yerde olanları sizin faydalanmanız için birer sebep kılmıştır. Aşıkâre ve gizli olarak size bolca nimetler ihsan etmiştir"⁴⁴⁵ buyrulurken, eşyada helâliyetin temel ve asıl olduğuna, aksi yönde delil bulunmadıkça bir şeye haram denilmeyeceğine⁴⁴⁶ işaret edilmiştir.

Kur'ân'a bakıldığında birkaç hayvan müstesna⁴⁴⁷ eti yenilmeyecek hayvanlarla ilgili olarak açıkça isim isim, madde madde sayıma gidilmediği bunun yerine, ya dolaylı işaretler yapıldığı⁴⁴⁸ ya da belli ilke ve kıstaslar⁴⁴⁹ getirildiği görülür. Bunlar arasında; insan beden ve ruh sağlığının gözetilmesi, tabiatı itibariyle pis ve iğrenç şeylerden uzak durulması en önemli ilke ve kıstaslardır. Selîm fitrat sahibi kişilerin öteden beri pis ve iğrenç gördüğü şeylerin İslam'da helâl görülmediği aşıkardır.

⁴³⁹ İbn Hacer, *Telhîsü'l-Habîr fî tahrîci ehâdisi'r-Rafi'iyi'l-Kebîr* adlı eserinde Berâ b. Âzib'ten böyle bir hadisin vârid olmadığını, Gazzalî'nin "İhya"da sahih hadistir, iddiasında bulunduğunu söyler. *Telhîsü'l-habîr, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye*, 1989, IV, 338.

⁴⁴⁰ En'âm, 6/121.

⁴⁴¹ Râfîî, *Şerhü'l-Vecîz, eş-Şerhu'l-Kebîr*, XII, 36; ayrıca bkz, Şâfîî, *el-Ümm*, II, 249; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, XV, 10, vd.

⁴⁴² Bkz, Bakara, 2/168-172; Mâide, 5/4.

⁴⁴³ Bkz, En'âm, 6/145; Ârâf, 7/157.

⁴⁴⁴ Bakara, 2/49.

⁴⁴⁵ Lokmân, 31/20.

⁴⁴⁶ Â'râf, 7/32.

⁴⁴⁷ Mâide, 5/3.

⁴⁴⁸ Nahl, 16/8.

⁴⁴⁹ Bkz, Bakara, 2/195; En'âm, 6/157.

Kur'an, Hz. Peygamber'i vafederken "*O, onlara iyiliği emreder, onları kötülükten alıkoyar. Onlara iyi ve temiz şeyleri helal, pis ve habis şeyleri haram kılar*"⁴⁵⁰ buyurur.

Hadis kaynakları incelendiğinde orada da fazlaca bir detay olmamakla birlikte, bazı kara hayvanları ve deniz canlıları ile ilgili ufuk açıcı bilgilere rastlanılır. Örneğin suyun temizleyici ve ölüsünün helal olduğu,⁴⁵¹ yırtıcı hayvan ve kuşların etinin yenmeyeceği,⁴⁵² ehil eşek ve pislikle beslenen hayvan etlerinden de uzak durulması bu bilgilerin en önemlilerindedir.⁴⁵³

Kur'an ve sünnetin ortaya koyduğu ilke ve kıstaslardan hareketle müctehid imam ve fakihler, eti yenen ve yemeyen hayvanları tek tek, isim isim belirlemeye çalışmış, yer yer oldukça farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Elbet bu belirlemelerde, âyetlerdeki ilke ve kıstasların tespit ve yorumlanması, hadislerin sıhhat ve anlamlandırılması, fakihlerin içinde yaşadıkları çevre, bilgi ve birikimleri ile ictihâd teknikleri etkili olmuş ve olmalıdır.

Yeri gelmişken önemli bir noktaya temas etmek yerinde olacaktır. Hakkında sübût ve delâlet olarak kesin nas, açık bilgi/delil bulunmayan yerlerde ihtiyatlı davranmak, "haramdır" ifadesini kullanmamak; bilakis caiz değildir, helal değildir, uzak durulmalıdır, hoş görülmemiştir, gibi ifadeler kullanmak hem dünya hem de ahiret açısından en doğru olandır.

Bu kısa ön bilgiden sonra Hanefî mezhebine göre; aslan, kaplan, kurt gibi ağzının dört yanında uzun ve sivri dişleri olan (zî nâb) yırtıcı hayvanlar, doğan, kartal, akbaba gibi avını pençesi ile yakalayıp parçalayan (zî mihleb) yırtıcı kuşlar, akrep, fare, yılan, sinek, örümcek gibi haşereler, ehil eşekler ve anası eşek olan katırlar etleri helal olan hayvanlar değildir. Anası at olan katırlar, tıpkı atlar gibi tartışmalıdır. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre anası at olan katırlar ve atlar helaldir. Ebû Hanefî'den bu noktada iki görüş nakledilmiş; bir görüşe göre tenzihen diğer bir görüşe ise tahrîmen mekruh oldukları söylenmiştir.

⁴⁵⁰ En'âm, 6/157.

⁴⁵¹ Ebû Dâvûd, **Sünen**, Tahâret, hadis nr, 83.

⁴⁵² Ebû Davûd, **Sünen**, Ed'ime, hadis nr, 3802.

⁴⁵³ Ebû Davûd, **Sünen**, Ed'ime, hadis nr, 3811.

Ayrıca Hanefî mezhebinde sırtlan, tilki, keler, yaban arısı (arılar), kaplumbağa, leş kargası, kuzgun, fil, arap tavşanı/çöl faresi de denilen jerboa, gelincik gibi hayvanlar, balık dışında midye, yengeç gibi deniz canlıları da helal değildir. Hanefîler, ölerек su yüzüne çıkan ve hangi sebeple olduğu bilinmeyen balık türlerini de (esemekü't-tâfi) helâl görmez. Bu tür balıkların yenilmesinin mekruh olduğunu söylerler.⁴⁵⁴

Molla Hüsrev, mezhepte eti yenmeyen hayvanları kısaca beyan ettikten sonra Şâfiî mezhebine atfen; sırtlan, tilki, keler ve hangi sebeple ölürse ölsün, su yüzüne çıkmış ölü balıkların (semek tâfi) yenilebileceğini zikreder.⁴⁵⁵ Şâfiî kaynaklar incelendiğinde sırtlan, tilki ve keler etlerinin yenilip yenilemeyeceği “ed’ime/yiyecekler başlığı altında, semek tâfi denilen ölmüş, su yüzüne çıkmış balıkların ise “zebâih” başlığı altında ele alındıkları görülür.

İmam Şâfiî, “*el-Ümm*” eserinin “ed’ime” bahsinde sırtlan, tilki ve keleri eti yenen hayvanlar sınıfında kabul etmiştir. Buna gerekçe olarak Kur’an ve sünnette bu hayvanlarla ilgili açık bir yasak bulunmadığını, bilakis sünnette yenebileceklerine dair işaretler bulunduğunu⁴⁵⁶ ayrıca Arap örf ve geleneğinde bu hayvanların yendiğini, yani habîs görülmediklerini belirtir. Hz. Peygamber’in yenilmesini yasakladığı azı dişli (zi’nâb) hayvanlardan⁴⁵⁷ kastın ise; aslan, kaplan, leopar ve kurt gibi güçlü, insan veya hayvanlara karşı saldırgan davranan, avını yakalayıp parçalayarak beslenen hayvanlar olduğunu, sırtlan ve tilkinin bu özellikleri taşımadığını söyler.⁴⁵⁸

İmam Şâfiî, mezkûr eserin “sayd ve zebâih” başlığı altında deniz ve tatlı su canlılarının helal olduğunu, ölmüş ve su yüzeyine çıkmış balıklarla avlanan balıklar arasında fark bulunmadığını, bilakis sünnette ölmüş ve sahile vurmuş balıkların yenilebileceğini açıkça beyan eden nakil⁴⁵⁹ bulunduğunu aktarır.⁴⁶⁰

3.2.3. GANİMETLER

⁴⁵⁴ Molla Hüsrev, **Dürer**, I, 280; Zeylaî, **Tebyînü'l-hakâik Şerhu Kenzi'd-dekâik**, V, 294, vd.

⁴⁵⁵ Molla Hüsrev, **Dürer**, I, 280.

⁴⁵⁶ Bkz, Ebû Dâvûd, **Sünen**, Ed’ime, hadis nr, 3801.

⁴⁵⁷ Ebû Dâvûd, **Sünen**, Ed’ime, hadis nr, 3803.

⁴⁵⁸ Şâfiî, **el-Ümm**, II, 265, vd; Mâverdî, **el-Hâvi'l-kebîr**, XV, 132, vd.

⁴⁵⁹ Buhâri, **Sahîh**, Megâzi, hadis nr, 4362

⁴⁶⁰ Şâfiî, **el-Ümm**, II, 251; Mâverdî, **el-Hâvi'l-kebîr**, XV, 58, vd.

Ganimetler, âyette beyan edildiği üzere⁴⁶¹ Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ümmetine helâl kılınmıştır. Sahih bir hadiste bu, şöyle bildirilir; “*Ganimetler bana helal kılındı. Halbuki benden önce kimseye helal edilmemişlerdi*”.⁴⁶²

İslam’ın ilk yıllarında devlet gelirleri oldukça sınırlı olup bunlar arasında devlet eliyle toplanan zekât ve öşürler,⁴⁶³ savaş yoluyla ele geçirilen ganimetlerin beşte biri (humus) ve “fey” gelirleri önemli bir yer tutmaktaydı. Zekât, öşür ve (Hanefi mezhebine göre menkul)⁴⁶⁴ ganimetlerin beşte biri Kur’an⁴⁶⁵ ve sünnetin⁴⁶⁶ belirlediği sınıflara, “fey” gelirleri ise menfaat ve maslahatı halka dönük olan yerlere harcanırdı. Burada ganimetle bağlantılı kavram ve konuları kısaca ele alacağız.

Ganimet kelimesi sözlükte “bir şeyi zorluk çekmeden elde etmek” anlamına gelen “gunm” kökünden türetilmiştir.⁴⁶⁷ Kurtubî sözlük anlamını, “emek sarf edilerek elde edilen şey” olarak verir.⁴⁶⁸ Râgıb el-İsfahânî (ö. 502/1108), “gunm” maddesinde bu kelimeyi hiçbir kayıt kullanmadan mutlak olarak “bir şeye ulaşmak, bir şeyi elde etmek” olarak tarif eder.⁴⁶⁹

Dînî bir terim olarak “ganimet”, Müslümanların savaş yoluyla gayrimüslimlerden ele geçirdikleri toprak, esir ve diğer malların genel adıdır.⁴⁷⁰

Sözlükte “fazlalık, atıyye” anlamlarına gelen nefl, nefel (çoğulu enfâl) kelimesi,⁴⁷¹ dînî terminolojide mutlak ganimet olarak tanımlandığı gibi,⁴⁷² Allah ve Peygamber hakkı olan beşte birlik hisse (humus)⁴⁷³ veya devlet başkanı, harp komutanı tarafından askerinin savaş şevkini artırmak amacıyla ganimet hissesine ilave olarak vaat edilen ödül (seleb) veya öncü birlik gibi özel görev yapanlara ya da üstün başarı

⁴⁶¹ Enfâl, 8/69.

⁴⁶² Buhârî, **Sahîh**, Teyemmüm, hadis nr, 335.

⁴⁶³ Bkz, Buhârî, **Sahîh**, Zekât, hadis nr, 1500.

⁴⁶⁴ Molla Hüsrev, **Dürer**, I,285.

⁴⁶⁵ Bkz, Tevbe, 9/60; Enfâl, 8/41.

⁴⁶⁶ Buhârî, **Sahîh**, Zekât, hadis nr, 1496.

⁴⁶⁷ İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, “Gnm” md.

⁴⁶⁸ Kurtubî, **el-Câmî'li-ahkâmi'l-Kur'ân**, VIII, 1.

⁴⁶⁹ Râgıb el-İsfahânî, **el-Müfredâtü fî garîbi'l-Kur'ân**, “Gnm” md. I, 615.

⁴⁷⁰ Kâsânî, **Bedâiu's-sanâi**, VII, 117; İbnü'l-Esîr, **en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser**, “Gnm” md; Cürçânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, **et-Ta'rîfât**, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, Lübnan, 1983. s,162; Kurtubî, **el-Câmî'li-ahkâmi'l-Kur'ân**, VIII, 1.

⁴⁷¹ İbnü'l-Esîr, **en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser**, “nfl” md; İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, “nfl” md.

⁴⁷² İbnü'l-Cevzî, **Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr**, II, 187.

⁴⁷³ İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr**, IX, 250.

gösterenlere söz verilen fazlalık pay⁴⁷⁴ veya gayrimüslimlerden elde edilen her türlü gelir ve vergi (fey) olarak tanımlanır.⁴⁷⁵ Hz. Peygamber (s.a.v.), Huneyn savaşında askerinin savaş şevkini artırmak için “*Kim savaş sırasında birini öldürür ve buna şahid getirebilirse öldürdüğü kişinin üzerinde ve yanında olan kişisel eşyalar (seleb) ona aittir*” buyurur.⁴⁷⁶

“Geri dönmek, gölge” ya da öğle vaktinden itibaren artarak büyüyen “zevâl gölgesi” gibi anlamlara gelen “fey” kelimesi,⁴⁷⁷ dînî terminolojide; savaşız, askerî güç kullanmadan gayrimüslimlerden elde edilen veya ele geçirilen her türlü geliri ifade eder.⁴⁷⁸

Düşmanın savaştan kaçarak geride bıraktığı menkul ve gayrimenkul mallar, Müslümanlara ödedikleri cizye, haraç ve ticarî mal vergileri, savaş tazminatları, sulh bedelleri, İslam devletine gönderdikleri hediyeler, varis bırakmadan ölen zimmîlerin mal varlıkları ve mürtedlerin kazançları birer “fey” örneğidir.⁴⁷⁹ Kur’an-ı Kerim’de meâlen “*Onların mallarından, Allah’ın savaşılmaksızın Peygamber’ine kazandırdığı mallar (fey) için siz, at ya da deve koşturmuş değilsiniz. Fakat Allah Peygamber’ini, dilediği kimselerin üzerine salıp onlara üstün kılar. Allah’ın her şeye hakkıyla gücü yeter*”⁴⁸⁰ buyrulur.

Hanefî fıkıh kitaplarında, ganimet başlığı altında; ganimetlerin çeşidi, taksimi, hak sahipleri, hisse miktarları, taksim yeri, devlet başkanının fethedilen toprak ve esirler üzerindeki yetkisi gibi konular işlenir.

3.2.3.1. Menkul Ganimetler

⁴⁷⁴ Kâsânî, **Bedâiu’s-sanâî**, VII, 115; Şîrâzî, **el-Mühezzeb fi fikhi’l-İmam eş-Şâfi**, Dârü’l-kütübi’l-ilmîyye, t.y, III, 294.

⁴⁷⁵ Râgıb el-İsfahânî, **el-Müfredâtü fi garîbi’l-Kur’ân**, “nfl” md.

⁴⁷⁶ Buhârî, **Sahîh**, Megâzî, hadis nr, 4321; Tirmizî, **Sünen**, Siyer, hadis nr, 1562.

⁴⁷⁷ İbn Manzûr, **Lisânü’l-Arab**, “fye” md; Tehânevî, Muhammed b. Ali, **Keşşâfü istlâhâtî’l-fünûn ve’l-ulûm**, thk, Refik el-Acem nezâretinde Ali Dahrûc, Mektebe Lübnan, Beyrut, 1996, “el-fey’u” md. II, 1293.

⁴⁷⁸ İbnü’l-Esîr, **en-Nihâye fi garîbi’l-hadîs ve’l-eser**, III, 482; Seyyid Şerif Cürçânî, **et-Ta’rifât**, “el-Fey’u” md.

⁴⁷⁹ Kudûrî, **et-Tecrîd**, VIII, 4104; Kâsânî, **Bedâiu’s-sanâî**, VII, 116; İbn Abdülber, **el-Kâfi fi fikhi ehli’l-Medîne**, I, 477; Râfiî, **Şerhü’l-Vecîz, eş-Şerhu’l-Kebir**, VII, 325; Ruheybânî, Mustafa b. Sa’d, **Metâlibu ulî’n-nuhâ fi şerhi Gâyeti’l-müntehâ**, el-Mektebü’l-İslâmî, 1994, II, 572.

⁴⁸⁰ Haşr, 59/6.

Ganimetler, tarifte de beyan edildiği üzere üç ana sınıftan oluşur. Bunlar; savaş yoluyla ele geçirilen topraklar, savaş esirleri ve menkul mallardır. İslam hukukçuları, menkul ganimetlerin hazine payı olan beşte bir (humus) çıkarıldıktan sonra savaşa katılan gazilere taksiminde görüş birliği içindedirler.⁴⁸¹

3.2.3.2. Fethedilen Topraklar

Hanefî fakihlere göre, musâlaha yoluyla fethedilen topraklarda musâlaha şartları geçerlidir. Savaş yoluyla fethedilen topraklarda ise devlet başkanı yetkilidir. Maslahat gereğince o toprakları “humus” çıkarıldıktan sonra ganimet olarak askerlere taksim edilebileceği gibi cizye ve haraç vergisi mukabilinde zimmî vatandaş statüsünde yerli halka da bırakabilir. Bir üçüncü olarak yerli halkı fethedilen topraklardan sürerek Müslüman veya gayrimüslim vatandaşlarına o toprakları tahsis de edebilir. Gayrimüslimlere tahsis ettiğinde toprak vergisi (haraç), Müslümanlara tahsis ettiğinde ise elde edilen mahsulün öşrünü alır.⁴⁸² Şâfiî fakihler, fethedilen toprakların da menkul ganimetler gibi humus çıkarıldıktan sonra savaş gazilerine taksim edilmesi gerektiğini belirtir.⁴⁸³

3.2.3.3. Savaş Esirleri

İslam hukukçularının neredeyse tamamı, savaş anında muharip erkekler dışında sivillerin yani kadın, çocuk, yaşlı ve sakatların, din adamı ve savaşla ilgisi olmayan diğer kimselerin direk veya dolaylı savaşa müdahil olmadıkları sürece öldürülemeyeceklerinde hemfikirdir.⁴⁸⁴

Savaş sonrası esirlerle ilgili hüküm, devlet başkanına aittir. Hanefî fikhına göre devlet başkanı maslahat gereği dilerse esirleri köleleştirebilir. Bu durumda esirler hakkında ganimet ahkâmı tatbik edilir. Dilerse hür bırakarak zimmî vatandaş statüsünde cizye vergisiyle mükellef tutar. Son olarak Müslüman olmayan, İslam'ı kabullenmeyen muharip erkeklere/düşman askerlerine ölüm cezası uygulayabilir.

⁴⁸¹ Kâsânî, **Bedâiu's-sanâi**, VII, 118; Mâverdî, **el-Hâvi'l-kebîr**, VIII, 404; İbn Abdülber, **el-Kâfi fî fikhî ehli'l-Medîne**, I, 475.

⁴⁸² İbn Âbidîn, **Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr**, VI,138; Molla Hüsrev, **Dürer**, I, 285.

⁴⁸³ Mâverdî, **el-Hâvi'l-kebîr**, VIII, 405.

⁴⁸⁴ Kâsânî, **Bedâiu's-sanâi**, VII, 101; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, IX, 311, vd; Keşnâvî, Ebûbekr b. Hasan b. Abdullah, **Eshelü'l-medârik şerhu Irşâdi's-sâlik fî mezhebi İmami'l-eimme Mâlik**, Dârü'l-fikr, Beyrut, Lübnan, II, 16.

Putperest Arap ve mürtedlere ilk iki hüküm (seçenek) uygulanamaz.⁴⁸⁵ Birçok Hanefî metin ve şerh, ölüm cezasının kimlere uygulanıp, kimlere uygulanamayacağı noktasında muğlak ibareler kullanılırken Kâsânî, “*Bedâiu’s-sanâî*”de açık ve net şu ifadeyi kullanır; “Her kim ki savaş anında öldürülemiyorsa esir haldeyken de öldürülemez”.⁴⁸⁶

Bu üç seçenek dışında Hanefî mezhebine göre devlet başkanı, bir lütuf olarak esirleri serbest bırakma hakkına sahip değildir. Belki Müslümanlar lehine açık bir menfaat söz konusu ise o durumda bazı esirleri bir lütuf olarak, karşılıksız serbest bırakabilir.⁴⁸⁷ Mezhepte meşhur olan görüşe göre fidye, yani mal karşılığı esirleri serbest bırakma da caiz görülmemiştir. Muhammed b. Hasen “*es-Siyeru’l-kebîr*”de ihtiyaç halinde bunun caiz olduğunu, Hz. Peygamber’in Bedir esirlerinde bunu uyguladığını aktarır.⁴⁸⁸ Esir takasında Ebû Hanîfe’den iki görüş nakledilmiş, bir görüşe göre bunun da caiz olmadığı, diğer bir görüşe göre ise bunun caiz olduğu, Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasen’in de bu görüşte olduğu aktarılmıştır.⁴⁸⁹

Hanefiler, “*Savaş sona erince onları (esirleri) ya karşılıksız ya da fidye karşılığı salıverin*” âyetinin⁴⁹⁰ “*Haram aylar çıkınca müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün*” âyetiyle⁴⁹¹ mensûh olduğunu iddia ederler.⁴⁹²

Molla Hüsrev, İmam Şâfiî’ye nispetle devlet başkanının esirleri hem bir lütuf hem de fidye karşılığı serbest bırakabileceğini, söyler.⁴⁹³ İmam Şâfiî, “*el-Ümm*”de devlet başkanının hür ve yetişkin erkek esirler hususunda muhayyer olduğunu; dilerse bir lütuf olarak karşılıksız, dilerse de fidye yani mal veya esir karşılığı serbest bırakabileceğini söyler. Ayrıca ölüm cezası ya da köleleştirme yapabileceğini zikreder.⁴⁹⁴

⁴⁸⁵ Zeylaî, *Tebyînü’l-hakâik Şerhu Kenzi’d-dekâik*, III, 249; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr ‘ale’d-Dürri’l-muhtâr*, IV, 139.

⁴⁸⁶ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâî*, VII, 101.

⁴⁸⁷ İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr ‘ale’d-Dürri’l-muhtâr*, IV, 139.

⁴⁸⁸ Mergînânî, *el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti’l-mubtedî*, II, 384.

⁴⁸⁹ İbnü’l-Hümâm, *Fethü’l-kadîr*, V, 474-475.

⁴⁹⁰ Muhammed, 47/4.

⁴⁹¹ Tevbe, 9/5.

⁴⁹² İbnü’l-Hümâm, *Fethü’l-kadîr*, V, 476.

⁴⁹³ Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 286.

⁴⁹⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, IV, 151.

Mâverdi, “*el-Hâvi’l-kebîr*”de bu dört seçeneği şöyle sıralar; güç ve kuvvet sahibi, görüş ve eylemleriyle İslam ve Müslümanlara zararı dokunabilecek esirleri öldürür. Dar görüşlü ancak çalışkan, eli iş gören esirleri köleleştirir. Malı mülkü olan esirleri mal karşılığı, itibar sahibi esirleri de Müslüman esirlere karşılık serbest bırakır. Onurlu ve İslam’a meyilli olan esirleri ise bir lütuf olarak tamamen karşılıksız serbest bırakır. Mâverdi, Hanefilerin mensûh olduğunu iddia ettikleri âyeti,⁴⁹⁵ Şâfiî mezhebine delil olarak zikreder.⁴⁹⁶

3.2.3.4. Ganimetlerin Nakli

Savaş yoluyla ele geçirilen ganimetler, mümkünse İslam diyarına nakledilir. Nakli mümkün olmayanlar ise imha edilir. Bu bağlamda Hanefî fukahâ, ganimet olarak ele geçirilen ve sürüp götürülmesi mümkün olmayan hayvanların düşmanın gücünü kırmak amacıyla boğazlanarak yakılmaları gerektiğini, boğazlama dışında hayvanların ayaklarını kesmek (akr) suretiyle ölüme terk edilemeyeceğini ve bunun haram olduğunu söylemiştir.⁴⁹⁷

Molla Hüsrev İmam Şâfiî’ye nispetle hangi sebeple olursa olsun nakli mümkün olmayan hayvanların öldürülemeyeceğini belirtir.⁴⁹⁸ Şâfiî kaynaklarını incelediğimizde ilgili konuda hem ayrıntı hem de ihtilaf görüyoruz. İmrânî, mezhebin görüşünü özetleyerek şu bilgileri verir: Savaş yoluyla ele geçirilen ve tekrar düşman eline geçme ihtimali olmayan ganimetler, muharip asker ve humus hissedarlarının hakkı olduğu için yetkili mercii tarafından imha edilemez. Tekrar düşman eline geçme korkusu varsa hayvanlar dışında diğer ganimetler imha edilebilir. Hayvanların itlaf ve imhası ise, boğazlama veya ayaklarını kesme (akr) de dahil olmak üzere hiçbir şekilde caiz değildir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.), “*Hayvanların hapsedilerek ölüme terk edilmelerini veya hedef yapılarak amaçsızca öldürülmelerini yasaklamış*”⁴⁹⁹ ve yine “*Her kim bir serçeyi amaçsız olarak öldürecek olursa bunun hesabı kendisine elbette*

⁴⁹⁵ Muhammed, 47/4.

⁴⁹⁶ Mâverdi, *el-Hâvi’l-kebîr*, VIII, 408, vd. Ayrıca bkz, Rûyânî, Abdulvâhid b. İsmail, **Bahrü’l-mezheb fi furui’l-mezhebi’ş-Şâfiî**, thk, Tarık Fethi es-Seyyid, Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 2009, VI, 245, vd; Râfiî, **Şerhu’l-Vecîz, eş-Şerhu’l-Kebîr**, XI, 479, vd.

⁴⁹⁷ Zeylaî, **Tebyînu’l-hakâik Şerhu Kenzi’d-dekâik**, III, 250.

⁴⁹⁸ Molla Hüsrev, **Dürer**, I, 286.

⁴⁹⁹ Buhârî, **Sahîh**, Zebâih ve sayd, hadis nr, 5513.

sorulacaktır”⁵⁰⁰ buyurmuştur. İmrânî, savaş bineği olması sebebiyle atlarda Şâfî mezhebinde iki görüş olduğunu belirtir ve Ebû Hâmid el-Gazzâlî’ye göre mezkûr nakiller sebebiyle atlar dahil hiçbir hayvanın, düşman eline geçme korkusu da olsa telef edilemeyeceğini, Ebû İshâk eş-Şîrâzî’ye göre ise düşmanın atlara ihtiyaç duyması ve atlar eline geçtiğinde Müslümanlarla muharebe edecek güç bulması halinde, düşmana bu imkânı sunmama adına atların öldürülmesinin caiz olduğunu zikreder.⁵⁰¹

Mâverdî, benzer görüşü İmam Şâfî’nin “Muharebe esnasında düşmana galip gelmek için bindiği bineğin ayaklarını kesmek caizdir”,⁵⁰² ifadesinden çıkarır.⁵⁰³

Mezkûr bilgilerden hareketle Molla Hüsrev’in ilgili konuda İmam Şâfî ve Şâfî mezhebine nispeti, binek atları dışında yerinde ve doğrudur. Binek atlarında ise iki görüşten biridir.

3.2.3.5. Ganimetlerin Taksim Yeri

Hanefî fukahâ, düşmanın muhtemel saldırısı ve bu sebeple tam mülkiyetin oluşamayacağı gerekçesine dayanarak ganimetlerin bazı haller dışında⁵⁰⁴ dârü’l-harpte/düşman topraklarında muharip askerlere taksimini caiz görmez. Ancak İslam diyârına nakil için gerekli ekipman bulunmaz veya yeterli gelmezse ganimetler, geçici olarak emanet yoluyla gazilere taksim edilebilir. İslam diyârına varınca, emanetler teslim alınarak beşte birlik hisse/humus çıkarıldıktan sonra muharip askerlere taksimi yapılır.⁵⁰⁵

Molla Hüsrev İmam Şâfî’ye atıfla düşman tam bir yenilgiye uğratılmışsa elde edilen ganimetler, dârü’l-harpte muharip askerlere taksim edilebilir, demiştir.⁵⁰⁶ Şâfî kaynaklar, incelendiğinde başta İmam Şâfî ilgili konuda şu bilgiyi verir: İslam ordusu bulunduğu yerde güven içinde olur ve düşmanın tekrar saldırı ihtimali bulunmazsa devlet başkanı veya harp komutanı bir an önce ganimetleri -velev dârü’l-harp de olsa- gazilere taksim etmelidir. Ganimet taksimini mazeretsiz te’hir etmek mekruhtur. Bir

⁵⁰⁰ Nesâî, **Sünen**, Sayd ve zebâih, hadîr nr, 4349.

⁵⁰¹ İmrânî, **el-Beyân**, XII,139-140. Ayrıca bkz. Râfî, **Şerhü’l-Vecîz**, eş-Şerhu’l-Kebîr, XI, 422-423.

⁵⁰² Şâfî, **el-Ümm**, IV, 259.

⁵⁰³ Mâverdî, **el-Hâvi’l-kebîr**, XIV,192.

⁵⁰⁴ İbn Âbidîn, **Reddü’l-muhtâr ‘ale’l-Dürri’l-muhtâr**, IV, 141; İbnü’l-Hümâm, **Fethü’l-kadîr**, V, 478.

⁵⁰⁵ Kâsânî, **Bedâiu’s-sanâi**, VII, 121-122.

⁵⁰⁶ Molla Hüsrev, **Dürer**, I, 286.

mazeret olduğunda ilk fırsatta taksimat yapılmalıdır. Zira Hz. Peygamber, Benî Mustalik ve Hayber ganimetlerini onların topraklarında, Huneyn ganimetlerini ise Evtâs Vadisi'nde taksim etmiştir.⁵⁰⁷

3.2.4. CİZYE VERGİSİ

Cizye kelimesi; “kâfi gelmek, ödemek, bir şeyin bedeli/karşılığı” anlamlarına gelen “ceza” kökünden türetilmiş bir isimdir.⁵⁰⁸ Bazı müfessirler kelimenin Arapça kökenli olmadığını, bilakis Farsça “cizye ve haraç” anlamlarına gelen “gizyet” kelimesinden Arapçaya intikal etmiş bir isim olduğunu iddia eder.⁵⁰⁹

Bir terim olarak cizye, İslam topraklarında yaşayan gayrimüslim vatandaşların mükellef olan erkeklerinden mukâtele ya da can, mal ve ırzlarını koruma karşılığı alınan bir çeşit vergi/güvenlik vergisi demektir.⁵¹⁰ Cizye vergisinin meşruiyeti Kur'ân ve sünnetle sabittir. “Tevbe” sûresinde meâlen *“Kendilerine (daha önceden) kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe (gerçek anlamda) inanmayan, Allah ve onun elçisinin yasakladığını yasak saymayan ve hak dini, tek din olarak benimsemeyen kimselere -teslim olmuş bir halde- güvenlik vergisini kendi elleriyle verinceye kadar savaşın”*⁵¹¹ buyrulmuş ve Hz. Peygamber (s.a.v.) Müslümanların egemenliği altına giren muhtelif milletlerden cizye vergisi almıştır.⁵¹²

Fıkhî kaynaklar, cizye başlığı altında bu verginin kimlerden alınıp kimlerden alınmayacağı, miktarı, tahsil şekli, hangi hallerde düşeceği, harcama yerleri, zimmet sözleşmesine zarar veren haller gibi konuları detaylıca ele alır.

Molla Hüsrev bu başlık altında, ödenmemiş cizye vergileriyle zimmet sözleşmesine zarar veren haller konularında İmam Şâfiî ve Şâfiî mezhebine nispette bulunuyor.

⁵⁰⁷ Şâfiî, **el-Ümm**, IV,147; Mâverdî, **el-Hâvi'l-kebîr**, XIV, 165, Râfiî, **Şerhü'l-Vecîz, eş-Şerhu'l-Kebîr**, VII, 363.

⁵⁰⁸ Cevherî, İsmail b. Hammâd, **Tâcü'l-lüğa ve sıhâhü'l-Arabiyye**, thk, Ahmed Abdulgafûr Attâr, Dârü'l-ilm, Beyrut, 1987, “ceza” md; İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, “ceza” md.

⁵⁰⁹ İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve't-tenvîr**, X, 166; Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn, **Mehâsinü't-te'vîl**, thk, Muhammed Bâsıl Uyûnus-Sûd, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1418, V, 379.

⁵¹⁰ Reşid Rızâ, Muhammed Reşid b. Ali, **Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Hâkîm**, el-Heyetü'l-Mısıriyyetü'l-âmme li'l-kitâbi, 1990, X, 256 vd.

⁵¹¹ Tevbe, 9/29.

⁵¹² Örnekler için bkz, Buhârî, **Sahîh**, Cizye, hadis nr, 3157-3158.

3.2.4.1. Ödenmemiş Cizye Vergileri

Ebû Hanîfe'ye göre, cizye ile mükellef kişilerin zimmetinde herhangi bir sebeple iki ve üzeri yıl ödenmemiş/birikmiş cizye vergileri tedâhül eder. Yani sadece bir yılın vergisi kendisinden alınır. Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî'ye göre ise ödenmemiş yılların vergisi geriye dönük kendisinden tahsil edilir. Diğer mâli yükümlülüklerde olduğu gibi cizye vergilerinde de tedâhül söz konusu değildir.⁵¹³

Molla Hüsrev İmam Şâfiî'nin de bu görüşte olduğunu beyan eder.⁵¹⁴ Şâfiî kaynakları incelediğimizde nispetin yerinde ve doğru olduğunu görmekteyiz. Mâverdî “*el-Hâvi'l-kebir*”de zimmî yurttaşlardan herhangi bir sebeple yıllarca tahsil edilememiş cizye vergileri tedâhül etmez. Her bir yılın vergisi geriye dönük olarak kendilerinden tahsil edilir, diyor.⁵¹⁵ Mezkûr eserde bir yıl dolduktan sonra vefat eden veya iflas eden kişiden de bu verginin düşmeyeceği aktarılır.⁵¹⁶

3.2.4.2. Zimmet Sözleşmesini Sonlandıran Durumlar

Hanefî mezhebine göre gayrimüslim tebaa/zimmiler, bir bölgeyi ele geçirerek Müslümanlarla savaş pozisyonu alır veya dâru'l-harbe iltica ederlerse zimmet sözleşmeleri ve kendilerine verilen eman/güvence son bulur. Ayrıca bir yıl ve üzeri İslam topraklarında yaşama izin ve güvencesi verilen (müste'men) ve böylece cizye vergisi ile mükellef tutulan gayrimüslim bir kişinin casusluk için gönderildiği tespit edilirse kendisine verilen eman/güvence son bulur. Son olarak İslam topraklarında yaşayan ancak yeni ergen olan veya mecnûn iken aklî melekelerine kavuşan kişiler, cizye yükümlülüğünü kabul etmezlerse, bu emân ve güvenceden yararlanamazlar.⁵¹⁷

Zimmî bir yurttaşın “ben ahdimi bozdum” sözü, cizye yükümlülüğünü kabul ettiği halde bu vergiyi vermektan kaçınması, Müslüman bir kadınla zina etmesi, bir Müslüman'ı öldürmesi, Müslümanları fitneye düşürecek gayri İslami çalışmalar yapması, eşkıyalık gibi toplumda güven ve emniyeti zedeleyecek eylemlerde bulunması, Hz. Peygamber'i tahkir etmesi/sövmesi zimmet sözleşmesini ortadan

⁵¹³ İbnü'l-Hümâm, **Fethü'l-kadîr**, VI, 55.

⁵¹⁴ Molla Hüsrev, **Dürer**, I, 299.

⁵¹⁵ Mâverdî, **el-Hâvi'l-kebir**, XIV, 315; Rûyânî, **Bahrü'l-mezheb fi furui'l-mezhebi's-Şâfiî**, XIII, 363.

⁵¹⁶ Mâverdî, **el-Hâvi'l-kebir**, XIV, 312; Gazzâlî, **el-Vasît fi'l mezheb**, thk, Ahmed Mahmud İbrahim, Muhammed Muhammed Tâmir, Dâru's-selâm, Kahire, 1417, VII, 70.

⁵¹⁷ İbn Âbidîn, **Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr**, IV, 212.

kaldırmaz. Zira Hz. Peygamber, kendisine selam verir gibi gözükp ölüm bedduası eden bir grup Yahudi'ye misliyle mukabelede bulunmuş, başka bir ceza vermemiştir.⁵¹⁸ Mezkûr suçlar her ne kadar zimmet sözleşmesini sonlandırmasa da bu suçları işleyen kişilere İslâmî yasalar gereği ceza verilir. Had gerektiren suçlarda had cezası, kısas gerektirenler de kısas, ta'zir cezası gerektiren suçlarda ise ta'zir cezası uygulanır.⁵¹⁹

Molla Hüsrev, İmam Şâfiî'ye nispetle Hz. Peygamber'e hakaret ve sövmenin zimmet sözleşmesini bitireceğini söyler.⁵²⁰ Şâfiî kaynaklar, incelendiğinde ilgili konuda hem detay hem de ihtilaf görülmektedir. Nevevî, “*Minhâcü't-tâlibîn*” adlı eserinde özetle şu bilgileri aktarır:

Ayaklanan ve Müslümanlarla savaşa kalkışan zimmîlerin zimmet sözleşmesi sonlandırılarak onlarla savaşılr. Savaşa kalkışmayan ancak cizye vermeyiz ya da İslâmî yasaları kabul etmeyiz diyenlerin de sözleşmeleri iptal edilir. En zahir görüşe göre sözleşmeleri iptal edilen kişilere güven duyacakları bölgeye kadar güvence ve emân vermek zorunlu değildir,⁵²¹ bilakis devlet başkanı bunlar hakkında muhayyerdir. Dilerse fidye karşılığı, dilerse de bir iyilik olarak güven ve emniyet içerisinde İslam topraklarını terk etmelerini sağlar. Bunun yanında köleleştirme ya da ölüm cezası verme yetkisine de sahiptir.

Müslüman bir kadınla zina eden veya evlenen, düşman lehine casusluk yapan, gayri İslami çalışmalarla Müslümanları fitneye düşüren, İslam, Kur'an ve Hz. Peygamber hakkında karalayıcı sözler sarf eden zimmîler hakkında ise bakılır, şayet zimmet sözleşmelerinde bu cürümlerden herhangi biri irtikâb edildiğinde sözleşmenin son bulacağı açıkça beyan edilmişse en sahih görüşe göre zimmet sözleşmeleri iptal edilir, kendilerine tanınan eman/güvence son bulur, aksi halde sözleşme son bulmaz.⁵²²

⁵¹⁸ Buhâri, **Sahîh**, Edeb, hadis nr, 6024.

⁵¹⁹ Zeylaî, **Tebyînü'l-hakâik Şerhu Kenzi'd-dekâik**, III, 281 vd; İbnü'l-Hümâm, **Fethü'l-kadîr**, VI, 62 vd; İbn Âbidîn, **Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr**, IV, 214 vd.

⁵²⁰ Molla Hüsrev, **Dürer**, I, 299.

⁵²¹ Şâfiî mezhebinde zimmet sözleşmesinin gereği yerine getirilmediği için sözleşmesi iptal edilenlerle ilgili olarak ikinci görüş şudur: İslam topraklarını emniyet ve güven içerisinde terk etmelerine imkân sunulmasıdır. Bkz, Şîrâzî, **el-Mühezzeb fi fikhi'l-İmam eş-Şâfiî**, III, 318.

⁵²² Lakin İslâmî yasalar gereği cezalandırılır. Bkz. Şâfiî, **el-Ümm**, IV, 198.

En sahih görüşe göre bir erkeğin sözleşmesinin iptali, hanım ve çocuklarının zimmet sözleşmesini iptal etmez.

Zimmîlerin Müslüman toplum içinde Hz. Üzeyir ve İsa Peygamber hakkında hâşâ “Allah’ın oğludur” gibi ifadeler kullanması, alenî içki içmeleri ve domuz eti yemeleri, çan çalmaları, Noel ve benzer bayramları kutlamaları -velev zimmet sözleşmesinde yapılmayacaklar listesinde zikredilse de- sözleşmelerini iptal etmez.⁵²³

Nevevî’nin aktardığı bilgiye istinaden Molla Hüsrev’in İmam Şâfiî ve Şâfiî mezhebine mutlak olarak yapmış olduğu nispet, yerinde değildir. Zira Şâfiî fihında tercihe şayan görüş, zimmet sözleşmesinde İslam, Kur’an ve Hz. Peygamber tahkir edilemez kaydı açıkça not edilmişse bu kayda muhalif davrananların sözleşmesi iptal olur, aksi halde sözleşme iptal olmaz. Bununla birlikte dînî değerleri karalama cezasız kalmamalıdır. Hatta hem Hanefî hem de Şâfiî mezhebinde birçok alim dini değerleri karalayan, Hz. Peygamber’e söven zimmîlerin öldürülmeleri gerektiğini ileri sürmüştür.⁵²⁴

3.2.5. İRTİDÂD – MÜRTEDE

Köken olarak “redd” mastarından türeyen sözlükte “dönmek, geri gitmek, terk etmek, ayrılmak” gibi anlamlara gelen irtidâd kelimesi,⁵²⁵ dînî terminolojide Müslüman bir bireyin özgür iradesiyle Allah katında hak ve tek din olan İslam’dan⁵²⁶ çıkması, başka bir din veya dinsizliğe rücu’ etmesi demektir.⁵²⁷ Hak dini terk eden, İslam’dan ayrılan erkek bireye “mürted”, kadın bireye “mürtedde” denir.

İslam, temelde din ve vicdan hürriyetine büyük önem atfetmiştir. Kur’an, hak ile batılın, ayan beyan ortada olduğunu ve bu sebeple kimseye baskı

⁵²³ Nevevî, **Minhâcü’t-tâlibîn**, s. 314-315; Ayrıca bkz. Şâfiî, **el-Ümm**, IV, 208-209; Mâverdî, **el-Hâvi’l-kebîr**, XIV, 316 vd; Şîrâzî, **el-Mühezzebe fi fikhi’l-İmam eş-Şâfiî**, III, 318 vd; Gazzâlî, **el-Vasît fi’l-mezheb**, II, 85 vd.

⁵²⁴ Bkz, İmrânî, **el-Beyân**, XII, 288; İbn Âbidîn, **Reddü’l-muhtâr ‘ale’l-Dürri’l-muhtâr**, IV, 214 vd.

⁵²⁵ Cevherî, **Tâcü’l-lüğa ve sıhâhü’l-Arabiyye**, “rdd” md; Zemahşerî, Ebü’l-Kasım Mahmud b. Ömer, **Esasü’l-belâğa**, thk, Muhammed Bâsil Uyunu’s-Sûd, Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut, Lübnan, 1998, “rdd” md; İbn Manzûr, **Lisânü’l-Arab**, “rdd” md.

⁵²⁶ Âl-i İmrân 3/19-85.

⁵²⁷ Aynî, **el-Binâye şerhü’l-Hidâye**, VII, 267; Mâverdî, **el-Hâvi’l-kebîr**, XIII, 149; Râfiî, **Şerhü’l-Vecîz, eş-Şerhu’l-Kebîr**, XI, 97; Mevvâk, Muhammed b. Yusuf el-Abderî el-Gırnâtî, **et-Tâcü ve’l-iklîl li Muhtasari Halîl**, Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 1994, VIII, 370; İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve’t-tenvîr**, II, 336.

yapılamayacağını,⁵²⁸ dileyenin iman dileyenin de küfrü tercih edebileceğini,⁵²⁹ söyler. Bir âyet-i celilede meâlen “(Resûlüm!) Eğer Rabbin dileyseydi yeryüzünde bulunanların hepsi elbette topyekûn iman ederdi. Böyle iken sen mi Mü’min olsunlar diye, insanları zorlayacaksın?”⁵³⁰ buyrulur. Bununla birlikte Kur’an, her kim ki nefislerine zalimlik eder ve küfrü tercih edecek olursa yarın ahirette ateşin kendilerini çepeçevre kuşatacağını, susuzluktan feryâd figân ettiklerinde erimiş maden gibi yüzleri haşlayan, yakıp kavuran bir suyun onlara sunulacağını haber verir.⁵³¹

Ayrıca Kur’an-ı Kerim, iman ettikten sonra küfre yönelenlerin (mürtedler) hak yoldan saptığını,⁵³² bu halde ölürlerse amellerinin dünya ve ahirette yok sayılacağını,⁵³³ samimi tövbe edip kendilerini ıslah edenler müstesna, hidâyet yollarının kendilerine kapatılacağını, Allah, melekler ve insanların lanetinin onlar üzerine olacağını, cehennemde ebedi kalıp azaplarının hafifletilmeyeceğini, kendilerine merhamet nazarıyla bakılmayacağını⁵³⁴ bildirir. Ve yine Kur’an, imandan sonra küfürde ileri gidenlerin tövbelerinin kabul edilmeyeceğini⁵³⁵ hak ve hakîkate karşı kalp, kulak ve gözlerinin mühürleneceğini, dünyada gaflet içerisinde yaşayacaklarını, ahirette ise hüsrana uğrayacaklarını⁵³⁶ söyler.

İrtidâd edenlerin dünyevî cezalarıyla ilgili Kur’an’ı Kerim’de açıkça bir ifade olmamakla birlikte İslam alimlerinin kahir ekseriyeti, Hz. Peygamber’den nakledilen hadisler⁵³⁷ ve sahâbe uygulamalarına⁵³⁸ dayanarak “ridde” cezasından söz eder ve bazı âyetlerde bu cezaya işaret olduğunu belirtir.⁵³⁹

Hanefî kaynaklar, genelde “Kitâbü’l-cihâd” veya “Kitâbü’s-siyer” bazen de “Kitâbü kitâli ehli’l-beğy” içerisinde “Ahkâm’ül-mürteddîn” ya da “Bâb’ül-mürted” alt başlığı altında riddenin tarifi, geçerlilik şartları ve mürtedlerle alakalı hükümleri ele

⁵²⁸ Bakara, 2/ 256.

⁵²⁹ Kehf, 18/29.

⁵³⁰ Yûnus, 10/99.

⁵³¹ Kehf, 18/29.

⁵³² Bakara, 2/108.

⁵³³ Bakara, 2/217.

⁵³⁴ Âl-i İmrân, 3/87, 88, 89.

⁵³⁵ Âl-i İmrân, 3/90.

⁵³⁶ Nahl, 16/108-109.

⁵³⁷ Bkz, Buhâri, **Sahîh**, İstîtâbetü’l-Mürteddîn, 6922, Diyât, 6878.

⁵³⁸ Bkz, Buhâri, **Sahîh**, İstîtâbetü’l-Mürteddîn, 6922-6924-6925.

⁵³⁹ İbn Âşûr, **et-Tahrîr ve’t-tenvîr**, II,335 vd.

alır. Bu hükümler arasında mürtedde verilecek ceza, mürtedin tasarruf ehliyeti, iman ve irtidâd dönemlerinde elde ettiği kazançların durumu, evliliğin sonlanması gibi konular görülür.

Şâfiî eserler, irtidâd ve mürtedle ilintili konuları genelde “Kitâbü kıtâli ehli’l-bağy” veya “Kitâbü’l-cinâyâti’l-mûcibet’i li’l-hudûdi ve’l-ukûbât” ana başlığı altında işlerler. Mâverdî, “*el-Hâvi’l-kebîr*”de ilgili konuyu “Kitâbü’l-kâsâme” ana başlığı altında ele almıştır.

Molla Hüsrev, mürted başlığı altında dört yerde İmam Şâfiî ve Şâfiî mezhebine nispette bulunmuştur.

3.2.5.1. Küfrün Tek Millet Olması

Hanefî kaynaklar, kitap ehlinin kestiğinin yenilmesi ve ehl-i kitap kadınlarla evlenilmesi dışında, şeklen farklılıklar olsa da ehl-i küfrün tek bir millet olduğunu beyan eder. Birçok fikhî meselede “Ehl-i küfür, tek millettir.” ifadesini illet olarak kullanır. Bu noktada kitâbî, mecûsî, dehrî ve benzeri inançlar arasında fark görmez. Bu sebeple Hanefî mezhebine göre zimmî olmak kaydıyla hangi dine mensup olursa olsun gayrimüslim tebaa birbirlerine mirasçı⁵⁴⁰ ve âkile⁵⁴¹ olabilir. Lehte ve aleyhte birbirlerine şahidlik yapabilir.⁵⁴² Kendi aralarında mufâvada şirketi kurabilir.⁵⁴³ Hıristiyan bir kadının Mecûsîliği tercih etmesi gibi din değiştirmelerde evlilik akitleri son bulmaz, devam eder.⁵⁴⁴ Özel bir sınıf beyan edilmedikçe zimmî bir vatandaşın zimmet ehline vakfettiği vakfiyeden din farkı gözetilmeksizin gayrimüslimlerin tamamı yararlanabilir⁵⁴⁵ ve zimmî tebaanın farklı din veya dinsizliği tercih etmesi halinde irtidâd ahkâmı onlar üzerine icra edilmez.⁵⁴⁶

Molla Hüsrev ilgili konuda Hanefî mezhebinin görüşünü aktardıktan sonra İmam Şâfiî’ye atıfla küfrün tek millet olmadığını, bilakis milletler olduğunu

⁵⁴⁰İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, VI, 767.

⁵⁴¹İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, X, 404; Âkile, hata ile ölüme sebebiyet vermede ödenmesi gereken diyeti suçlu adına üstlenen akraba topluluğu demektir. Bkz, İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “Akl” md.

⁵⁴²İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, VII, 417; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik Şerhu Kenzi'd-dekâik*, IV, 224.

⁵⁴³İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, VI, 159; Mufâvada şirketi; ortakların sermaye, kâr-zarar paylaşımı, tasarruf ehliyeti, yetki ve sorumluluk bakımından eşit olmaları esasına dayalı bir şirket türüdür.

⁵⁴⁴İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, III, 188.

⁵⁴⁵İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, VI, 200.

⁵⁴⁶Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 301; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, IV, 225.

söylemiştir.⁵⁴⁷ Şâfiî kaynakları incelediğimizde başta İmam Şâfiî ve birçok Şâfiî fakih, teferruatta çoğu zaman Hanefî fukahâ ile aynı görüşü paylaşmasa da genel kural olarak küfrün tek bir millet olduğunu sarahaten ifade etmektedir. İmam Şâfiî “*el-Ümm*”de muhtelif konu başlıkları altında buna vurgu yapmaktadır.⁵⁴⁸

Rûyânî “*Bahrü’l-mezheb*” adlı eserinde, fikhî mezheplere kısaca temas ederek şu bilgileri vermektedir: İslam hukukçuları, küfrün tek millet ya da muhtelif milletler olarak değerlendirilmesinde ihtilaf etmiştir. Şâfiî mezhebine göre küfür ehli arasında tenevvu’/çeşitlilik olsa da küfür tek bir millettir. Bu sebeple küfür ehli, kendi aralarında birbirlerine mirasçı olabilir. Sahâbeden Hz. Ömer, fukahâdan Ebû Hanîfe ve iki öğrencisi bu görüştedir.

İmam Mâlik, küfrü tek millet olarak görmez. Bilakis Yahudiliği bir millet, Hıristiyanlığı başka bir millet, Mecûsiliği de ayrı bir millet olarak değerlendirir. Bunun neticesi olarak farklı milletler arasında miras hukukunun cereyan edemeyeceğini söyler. Sahâbeden Hz. Ali, tabiîn neslinden Hasan el-Basrî ve Kâdî Şüreyh, fukahâdan ise, Zuhrî, Sevrî (ö. 161/778), ve İbrahim en-Nehâî bu görüşü savunmuştur.

Rûyânî, küfrün tek millet olduğunu savunanlara delil olarak “*Kâfirler/hakın üzerini örtenler birbirlerinin dostudur*”⁵⁴⁹ âyetini zikreder. İkinci görüşü yani küfrü muhtelif milletler olarak görenlere delil olarak “*Yahudiler, Hıristiyanlar bir temel üzerinde değiller, dediler. Hıristiyanlar da Yahudiler de bir temel üzerinde değiller, dediler*”⁵⁵⁰ âyetini getirir.⁵⁵¹

Mâverdî meşhur eseri “*el-Hâvi’l-kebîr*”in “*Kitâbü’l-vedîa*” ana başlığı altında, küfür ehli tek bir millet sayıldığı için Şâfiî mezhebine göre ehl-i kitap bir erkek, putperest bir kadınla evlenecek olsa İslam mahkemesi bu evliliği feshedemez, der ve Şâfiî fakih Ebû Saîd el-İstahrî’ye (ö. 328/940) atfen bu evliliğin fes edilmesi gerektiğini aktarır. Akabinde bu görüşe gerekçe olarak şu ibareleri zikreder: Nasıl ki Müslüman bir erkek, putperest bir kadınla evlilik yapamıyorsa ehl-i kitap bir erkek de putperest bir kadınla evlilik yapamaz. Zira Allah, Kur’an-ı Kerim’de “*Aralarında*

⁵⁴⁷ Molla Hüsrev, **Dürer**, I, 301.

⁵⁴⁸ Şâfiî, **el-Ümm**, IV, 194 ve VII, 134 ve VI, 48-49.

⁵⁴⁹ Enfâl, 8/73.

⁵⁵⁰ Bakara, 2/113.

⁵⁵¹ Rûyânî, **Bahrü’l-mezheb fi furui’l-mezhebi’ş-Şâfiî**, VII, 398.

*Allah'ın indirdiği ile hükmet ve onların hevâlarına uyma...*⁵⁵² buyurarak İslam ehline ne ile hükmediliyorsa kitap ehline de aynı hükümle hükmedilmesini emretmiştir.⁵⁵³

Sonuç olarak Şâfiî fıkında her konuda olmasa da bazı konularda küfür ehlini tek bir millet görmeyen, bilakis ehl-i kitabı diğer milletlerden ayıran fakihler müşahade edilmektedir. Ancak mezhepte sahîh ve râcih olan, İmam Şâfiî'nin de muhtelif yerlerde dillendirdiği küfrün her çeşidiyle tek bir millet olduğudur. Bu sebeple Molla Hüsrev'in İmam Şâfiî ve Şâfiî mezhebine atfı yerinde ve doğru değildir.

3.2.5.2. Mürtedin Dârü'l-Harb'e İltica Etmesi

İslam hukukçuları irtidâd eden kişinin tasarruf ehliyetinde ihtilaf etmiştir. Hanefî mezhebine göre mürtedin tasarrufları dört türdür:

1. İttifakla geçerli olan tasarruflar. Bunlar; istilâd yani cariyeden doğan çocuğun nesebini iddia etme, iddet döneminde olan hanımına talak verme, kendisine yapılan hibeleri kabul etme, şuf'a hakkından feragat etme ve ticaretine izin verdiği kölesinin (me'zun) ticârî iznini kaldırma tasarruflarıdır. Bu beş yer, tam bir velâyet yani tasarruf ehliyeti gerektirmediği için irtidâd döneminde mürted, bu tasarruflardan birini işleyecek olsa Hanefî mezhebine göre tasarrufları ittifakla caiz ve geçerlidir.

2. İttifakla geçersiz olan tasarruflar. Bunlar; evlilik, hayvan boğazlama, av aleti ile avlanma, şahidlik yapma ve ölen yakınına mirasçı olma tasarruflarıdır. Mürted, irtidâd döneminde bu beş şeyden herhangi birini yapamaz, yani yakınına mirasçı olamaz, şahidlik yapamaz, evlilik akdi gerçekleştiremez, evlense de dînen bu akit geçersiz sayılır. Kestiği ya da avladığı hayvan murdar olur.

Hanefî mezhebinde irtidâd eden kişiye yakınlarının mirasçı olup olamayacağı tartışmalıdır. Ebû Hanîfe, İslam döneminde elde ettiği mal ve birikimlerinin Müslüman varislere miras olacağını, irtidâd döneminde elde ettiklerinin ise “fey” geliri olarak devlet hazinesine intikal edeceğini, Müslüman varislerine miras olamayacağını söyler. Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasen böyle bir ayırım yapmaz. Bu iki imama göre her iki dönemde elde edilen kazanç ve mallar Müslüman varislere miras olur.

⁵⁵² Mâide, 5/49.

⁵⁵³ Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 304.

3. İttifakla mevkûf olan tasarruflar. Bunlar; mufâvada şirketi kurma ve baliğ/ergen olmayan çocukları üzerinde velâyette bulunma tasarruflarıdır. Mürted kişi irtidâd döneminde mezkûr tasarruflardan birini işleyecek olsa işlemiş olduğu tasarruf, İslam'a tekrar dönmesine bağlıdır. İslam dinine avdet eder, Müslüman olursa bu tasarrufları geçerlilik kazanır. Aksi halde mevkûf tasarrufları iptal olur.

4. Ebû Hanîfe'ye göre mevkûf, Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasen eş-Şeybanî'ye göre geçerli olan tasarruflar. Ancak Ebû Yûsuf, İslam'a dönüş ihtimalini daha güçlü gördüğünden, irtidâd dönemindeki bu kısım tasarrufları, kişinin İslam ve sıhhat dönemindeki tasarrufları gibi geçerli saymaktadır. İmam Muhammed ise mürtedin ölüm ihtimalini daha güçlü gördüğünden ölüm döşeğinde olan kişinin tasarrufları kabilinden geçerli olacağını söylemiştir.

Alışveriş, sarf, selem, icâre, rehin gibi mübâdele akitleri, hibe, vasiyet, köle azadı gibi teberru akitleri bu kısma örnektir. Ebû Hanîfe, bir önceki kısımda olduğu gibi mürted, İslam'a rücu eder ve Müslüman olursa bu kısım tasarrufları geçerlilik kazanır, diyor. Aksi halde yani ölür, öldürülür veya dârü'l-harbe iltica eder ve mahkeme bunu tescillerse irtidâd halinde yapmış olduğu bu kısım tasarruflar batıl olur.

Mezhebe göre mürted, dârü'l-harbe iltica eder ve mahkeme bunu tescil etmeden Müslüman olarak İslam topraklarına rücu' ederse irtidâd etmemiş gibi değerlendirilir. Haliyle mürted, mirasçısının bu dönemde malı üzerinde yapmış olduğu tasarrufları -fuzûlî konumunda oldukları için- iptal ettirebilir. Ayrıca mirasçısının aceleyle üzerine geçirdiği kendine ait malları mahkeme kararı ve rıza olmadan geri alabilir. Dârü'l-harbe iltica; mahkeme tarafından tescil edildikten sonra mürted, Müslüman olarak dönecek olursa varise intikal eden ve halihazırda elde olan mallar ancak mahkeme kararı veya varisin rızası ile mülküne avdet edebilir. Varisin bu esnada harcamış olduğu veya mülkünden çıkardığı mallar kendisine tazmin ettirilemez. Aynı şekilde devlet hazinesine "fey" olarak intikal eden mallar da talep edilemez, tazmin ettirilemez.⁵⁵⁴

⁵⁵⁴ İbn Âbidîn, **Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr**, IV, 249 vd.

Hanefî fikhî irtidâd edip dârü'l-harbe iltica etmeyi hükmen ölüm saymıştır. Dârü'l-harbe iltica etmeyi hükmen ölüm saymayan mezhepler var olduğu için⁵⁵⁵ “Hâkimin hükmü ihtilafları kaldırır.”⁵⁵⁶ kâidesi gereği mahkeme tarafından bu ilticanın tescil edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Molla Hüsrev, işte tam burada İmam Şâfiî ve Şâfiî fikhına atfen irtidâd edip dârü'l-harbe iltica etmek hükmen ölüm değildir, demiştir.⁵⁵⁷

İmam Şâfiî “*el-Ümm*” eserinin irtidâd bahsinde özetle şu bilgileri verir: Mürtedin malları imkânlar ölçüsünde onun adına muhafaza edilir. Şayet İslam’a rücu eder, Müslüman olursa malları kendisine teslim edilir. Ölür veya öldürülürse mallarının beşte biri humus ehline, beşte dördü ise hazineye intikal eder. Dârü'l-harbe iltica edenle etmeyen arasında fark yoktur.⁵⁵⁸ Konunun devamında, hayatta olan kişiye irtidâd edip dârü'l-harbe iltica etse de ölü denilemeyeceğini sarâhaten zikreder.⁵⁵⁹

Şîrâzî, “*el-Mühezzeb*”te mürtedin malları üzerindeki konumunda mezhepte üç görüş olduğunu, birinci görüşe göre malları üzerinde mülkiyetinin devam ettiğini, Müzenî’nin bu görüşü tercih ettiğini söyler. İkinci görüşe göre malları üzerinde mülkiyeti irtidâdla birlikte son bulur. Şîrâzî, bu görüşün sahih olduğunu kaydeder. Buna delil olarak Hz. Ebubekir’in Müslümanlarla savaştan ve hezimete uğrayan mürted Benî Esed ve Gatafân kabilelerinin elçilerine hitâben “*Sizden elde ettiklerimiz bize ganimettir. Bizden elde ettiklerinizi bize iade edeceksiniz*” sözünü aktarır. Üçüncü görüşe göre ise malları üzerinde mülkiyeti mevkuftur. İslam’a döner, Müslüman olursa malları üzerinde mülkiyeti devam eder, aksi halde yani ölür veya öldürülürse mülkiyeti son bulur.⁵⁶⁰

Şâfiî mezhebine göre mürtedin malları üzerinde tasarruf ehliyeti bu üç görüşle bağlantılıdır. ‘Mülkiyeti devam eder’ diyenlere göre mahkeme, hacr koymamışsa mürted, malları üzerinde tasarrufta bulunabilir. ‘Mülkiyeti mevkuftur’ diyenlere göre -aynı kayıtlarla yani mahkeme hacr koymamışsa- tasarrufları da mevkuftur. ‘Mülkiyeti

⁵⁵⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, II; Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 182.

⁵⁵⁶ Karâfi, *el-Furûk*, II, 102.

⁵⁵⁷ Molla Hüsrev, *Dürer*, I,301-302.

⁵⁵⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 174.

⁵⁵⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 182.

⁵⁶⁰ Şîrâzî, *el-Mühezzeb fi fikhî'l-İmam eş-Şâfiî*, III, 259.

irtidâdla birlikte son bulmuştur' diyenlere göre ise tasarruf ehliyetinin olamayacağı aşikârdır.⁵⁶¹

Sonuç olarak Şâfiî mezhebinde mürtedin dârü'l-harbe iltica etmesi, hükmen ölüm değildir. İltica edenle etmeyen arasında fark yoktur. Bu sebeple Molla Hüsrev'in İmam Şâfiî ve Şâfiî mezhebine atfı yerinde ve doğrudur. Ancak mezhepte mürtedin malları üzerinde mülkiyet ve tasarrufu ister iltica etsin ister etmesin, tartışmalıdır.

3.2.5.3. Mürtede Verilecek Ceza

İrtidâd eden kişi, evvela tevbe ve İslam'a davet edilir. İç dünyasında İslam'a karşı bir takım tereddüt ve şüphe taşıyorsa mümkün merteye bunlar giderilmeye çalışılır. Bu noktada zamana ihtiyacı olduğunu söylerse kendisine mühlet verilir. Hz. Ömer hilâfeti döneminde tevbe ve İslam'a davet edilmeden öldürülen mürted hakkında *"Ya Rabbi! Ben o gün orada değildim, böyle bir emir de vermedim, haber bana ulaştığında da razı olmadığımı beyan ettim"*,⁵⁶² sözüyle tevbe ve İslam'a davetin önemine, varsa şüphe ve tereddütleri, onları gidermenin gerekliliğine vurgu yapmıştır.

Mürted, küfür ve irtidâdda kararlılık gösterir, ısrar ederse konunun başında da beyan edildiği üzere ümmetin kâhir ekseriyeti, ölüm cezası ile cezalandırılacağını söylemiştir. Ancak Hanefî fıkhi, mürtedin öldürülmesini, İslam'dan çıkıp küfrü tercih etmesine değil, bilakis Müslümanlara karşı kuvvetli muhtemel muharip olma illetine bağlamıştır. İrtidat konusunun cihad ya da siyer bahislerinde ele alınmasının ana hikmeti bu olsa gerektir. Hz. Ebubekir dönemindeki "ridde" savaşları bu anlayışa güçlü bir dayanak teşkil etmektedir.⁵⁶³

Hanefî mezhebine göre fikir veya taraftarlarıyla Müslümanlara karşı muharebe ve mücadele edecek konumda olanlar müstesna, irtidâd eden kadınlar (mürtedde) öldürülmeyip hapsedilir.⁵⁶⁴ Ayrıca hüsnâ müşkil, ebeveynine tâbiyet yoluyla Müslüman sayılan çocuklar, çocukluk döneminde kendi ihtiyarı ile İslam'ı tercih eden

⁵⁶¹ Şîrâzî, **el-Mühezzeb fi fikhî'l-İmam eş-Şâfiî**, III, 259; Mâverdi, **el-Hâvi'l-kebîr**, XIII, 160, vd; İmrânî, **el-Beyân**, XII, 52, vd.

⁵⁶² Mâlik b. Enes, **el-Muvatta**, thk, Muhammed Mustafa el-Âzamî, nşr, Müessesetü Zayed b. Sultan Âli Nahyan, Ebû Dabi, el-İmârât, 2004, Kitâbü'l-akdiye, hadis nr, 2728.

⁵⁶³ İbnü'l-Esir, **el-Kâmil fi't-târih** thk, Ömer Abdüsselâm Tedmurî, Dârü'l-kitabi'l-Arabî, Beyrut, Lübnan, 1997, II, 201, vd.

⁵⁶⁴ İbnü'l-Hümâm, **Fethü'l-kadîr**, VI, 72.

ancak buluş çağına irtidâd ve küfür üzere varan ergenler ve ikrâh-ı mülcî ile İslam'a zorlanan kişiler irtidâd etmeleri halinde öldürülmeyip hapsedilirler.⁵⁶⁵

Mergînânî (ö. 593/1197) “*el- Hidâye*” adlı eserinde irtidâd eden erkekle kadın arasındaki farkı şu cümlelerle ifade eder: İslam'da genel kural cezaların uhrevî oluşudur. Dünyevî ceza, imtihandaki ana hikmete hâlel getirir. Ancak Müslümanlara karşı muharip olma durumunu ortadan kaldırmak adına irtidâd eden erkekler bu genel kuraldan müstesna tutulmuştur. Aynı durum irtidâd eden kadınlarda olmadığından aslî kafire gibi öldürülmez, bilakis İslam'a dönünceye kadar hapsedilirler.⁵⁶⁶

Hz. Peygamber bir gazve esnasında savaşa müdahil olmadığı halde öldürülmüş bir kadın görünce kadın ve çocukların öldürülmelerini yasaklamıştır⁵⁶⁷ hadisini delil getiren Hanefiler, her ne kadar sebep hususi olsa da lafzın mutlak olduğunu, aslî kâfire ile sonradan küfrü tercih eden kadın arasında fark olmadığını, binaenaleyh her ikisinin de öldürülemeyeceğini Abdullah b. Abbas, Hz. Ali ve Hz. Ömer'den bu manada mevkûf nakiller vârid olduğunu söylerler.⁵⁶⁸

Molla Hüsrev, İmam Şâfiî ve Şâfiî mezhebine atfen irtidâd eden kadınların öldürüleceğini söylemektedir.⁵⁶⁹ Başta İmam Şâfiî ve Şâfiî fakihler, irtidâd eden erkekle kadın, hür ile köle arasında fark olmadığını mükellef olan her bireyin irtidâd halinde tevbe ve İslam'a davet edileceğini, irtidâd ve küfürde diretir, ısrar ederse boynunun vurulacağını söylemişlerdir.⁵⁷⁰ Mâverdî “*el-Hâvi 'l-kebir*”de, Hz. Ebubekir, Hz. Ali, Hasan el-Basrî, İbn Şihâb ez-Zühri, Malik b. Enes, Evzâî, Leys b. Sa'd, Ahmet b. Hanbel ve İshâk b. Râhûye'nin (ö. 238/853) bu görüşte olduğunu kaydeder. Hz. Peygamber'in “*Kim dinini değiştirse onu öldürün*”⁵⁷¹ buyruğunun genel olduğunu, erkek veya kadın ayrımı yapmadığını, hatta asr-ı saâdetde irtidâd eden bir kadın hakkında bizzat “*Onu tevbe ve İslam'a davet edin, tevbe etmezse öldürün*” emri

⁵⁶⁵ İbn Âbidîn, **Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr**, IV, 245.

⁵⁶⁶ Mergînânî, **el-Hidâye fî şerhi Bidâyeti'l-mubtedî**, II, 406-407.

⁵⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, Müsned Abdullah b. Ömer, X, 173, hadis nr, 5959.

⁵⁶⁸ Kudûrî, **et-Tecrîd**, XI, 5842; İbnü'l-Hümâm, **Fethü'l-kadîr**, VI, 72-73.

⁵⁶⁹ Molla Hüsrev, **Dürer**, I, 303.

⁵⁷⁰ Şâfiî, **el-Ümm**, VI, 180 vd; İbn Abdüsselâm, Ebû Muhammed İzzeddîn Abdulazîz b. Abdüsselâm, **el-Gâye fî ihtisârî'n-Nihâye**, thk, İyâd Hâlid et-Tabba' nşr, Darü'n-nevâdir, Beyrut, Lübnan, 2016, VII, 62.

⁵⁷¹ Buhârî, **Sahîh**, Kitâbü'l-cihâd ve's-siyer, hadis nr, 3017.

verdiğini söyler. Kadın ve çocukların öldürülmesini yasaklayan nakillerin⁵⁷² genel olmadığını, özel bir ortamda söylendiğini beyan eder.⁵⁷³

3.2.5.4. İrtidâdı Geçerli Olmayanlar (Mümeyyiz Çocukların İrtidâdı)

Hanefî mezhebine göre; mecnûn, bunak, benliğini vesvese kaplamış/müvesvis, henüz mümeyyiz olmayan çocuk, sarhoş ve ikrâh-ı mülci ile küfre zorlanmış kişilerin irtidâdı muteber ve sahih değildir. İbn Âbidîn, bunamış kimseleri; mümeyyiz çocuk, hatta âkil bâliğ mükellefler gibi değerlendiren alimler olduğunu beyan eder.⁵⁷⁴

Mezhepte henüz bâliğ/ergen olmayan ancak temyiz çağında⁵⁷⁵ olan çocukların irtidâdında ihtilaf edilmiştir. Ebû Hanîfe ve Muhammed b. Hasen, mümeyyiz çocukların hem İslam'ı tercih etme hem de irtidâd etmelerini muteber ve sahih görür. İrtidâd etmeleri halinde ölüm cezası müstesna irtidâd ahkamı onlar üzerinde icra edilir. Örneğin Müslüman yakınına mirasçı olamazlar, Müslüman biriyle evlenemezler, kestikleri ve avladıkları yenilmez. İmam Ebû Yûsuf, Müslümanlıklarını sahih ve muteber görmekte birlikte, irtidâdlarını muteber görmez. Ebû Hanîfe'nin bu görüşü rücû' ettiği söylenmiştir.⁵⁷⁶

Özetle Hanefî mezhebinde üç imama göre, mümeyyiz çocukların İslam'ı tercih etme ve Müslüman olmaları muteber ve sahihtir. Hal böyle olunca, yetişkin bir Müslüman gibi, kafir yakınına mirasçı olamaz, müşriklerle de evlenemezler. Kestikleri ve avladıkları yenilir. Hanefî kaynaklar buna delil olarak, Hz. Ali'nin temyiz çağında ancak bâliğ olmadan Müslüman olduğunu, Hz. Peygamber'in de bunu tashih ettiğini zikretmiştir.⁵⁷⁷

Molla Hüsrev, İmam Şâfî ve Hanefî mezhebinden Züfer b. Hüzeyl'e (ö. 158/775) atfen mümeyyiz çocukların hem İslam hem de irtidâdları muteber değildir,

⁵⁷² Buhârî, **Sahîh**, Kitâbü'l-cihâd ve's-siyer, hadis nr, 3014.

⁵⁷³ Mâverdî, **el-Hâvi'l-kebîr**, XIII,155, vd.

⁵⁷⁴ İbn Âbidîn, **Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr**, IV, 224.

⁵⁷⁵ Hanefî mezhebin de ilgili konuda temyiz çağını yedi yaşıyla başlatanlar olduğu gibi Sekiz, on ve on beş yaşıyla başlatanlar da olmuştur. Bunun yanında temyiz için belli bir yaş sınırlandırması yapmayan bilakis doğru ile yanlış, hak ile batılı ayırt ettiği an temyiz çağı başlar diyenler de vardır. Bkz. İbn Âbidîn, **Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr**, IV, 257-258.

⁵⁷⁶ İbnü'l-Hümâm, **Fethü'l-kadîr**, VI, 94; İbn Âbidîn, **Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr**, IV, 257.

⁵⁷⁷ İbnü'l-Hümâm, **Fethü'l-kadîr**, VI, 95.

demektedir.⁵⁷⁸ Şâfiî kaynaklar incelendiğinde mükellef kişilerin yani akıl sahibi ve buluğ/ergenlik çağına ulaşmış olanların kendi hür iradeleri ile yaptığı irtidâdın muteber ve sahih olduğunu görülür.

Mecnûn, mükreh ve henüz baliğ olmayan çocukların irtidâdı muteber değildir. Çocukların mümeyyiz veya gayri mümeyyiz olmaları durumu değiştirmez. Kur'an-ı Kerim'de, *"Kalbi imanla dolu olarak mutmain iken dini inkâr etmeye mecbur bırakılan (mukreh) ve yalnız dilleriyle inkâr sözünü söyleyenlerin imanına bir zarar gelmeyeceği"* açıkça ifade edilir.⁵⁷⁹ Bir hadislerinde Hz. Peygamber *"Baliğ oluncaya kadar çocuklar, akli dengesi yerine gelinceye kadar mecnûn olanlar ve uyanıncaya kadar uyuyanlar sorumlu değildir. Bu üç sınıftan kalem kaldırılmıştır"*⁵⁸⁰ buyurur.⁵⁸¹

Şâfiî fıkında sarhoş olan kişinin irtidâdında farklı görüşler ileri sürülmüş, irtidâdı muteber ve sahihtir diyenler olduğu gibi, muteber değildir, diyenler de olmuştur. Bazı fakihler, lehte olan tasarruflarını gayri muteber, aleyhte olan tasarruflarını ise muteber görmektedir. Bu son görüşte olanlara göre irtidâd, aleyhte olduğu için muteber; İslam'a rücu, lehte olduğu için gayri muteberdir.⁵⁸²

Mâverdî, *"el-Hâvi'l-kebîr"*de sarhoş olan kişi; talak ve köle azadı konularında olduğu gibi, Müslüman olma ve dinden çıkmada ayık kişi gibidir. Hem lehte hem aleyhte tasarrufları muteberdir. Bu, İmam Şâfiî ve cumhur ashabının görüşüdür, demektedir.⁵⁸³ Nevevî de mezhepte muteber görüşün bu olduğunu söyler.⁵⁸⁴

Sonuç olarak Şâfiî mezhebinde mümeyyiz de olsa, henüz bâliğ olmayan çocukların İslam'ı gibi irtidâdları da muteber değildir. İtibar, buluğdan sonraki tasarrufadır.⁵⁸⁵

EHL-İ BAĞY/İSYANCILAR

⁵⁷⁸ Molla Hüsrev, **Dürer**, I, 305.

⁵⁷⁹ Nahl, 16/106.

⁵⁸⁰ Ebû Dâvûd, **Sünen**, Kitâbü'l-Hudûd, hadis nr, 4403.

⁵⁸¹ Şîrâzî, **el-Mühezzeb fi fihî'l-İmam eş-Şâfiî**, III, 255-256; İmrânî, **el-Beyân**, XII, 39.

⁵⁸² Gazzâlî, **el-Vasît**, VI, 425; İbn Abdüsselâm, **el-Gâye fi ihtisâri'n-Nihâye**, VII, 62.

⁵⁸³ Mâverdî, **el-Hâvi'l-kebîr**, XIII, 176.

⁵⁸⁴ Nevevî, **Minhâcü't-tâlibîn**, s, 293.

⁵⁸⁵ Mâverdî, **el-Hâvi'l-kebîr**, XIII, 171.

Sözlükte “talep etmek, zulmetmek, haset etmek, büyüklenmek, haktan sapmak, bozgunculuk ve taşkınlığa yol aramak” gibi anlamlara gelen “bağy” kelimesi,⁵⁸⁶ fikhî bir terim olarak; meşru idareye karşı silahlı kalkışma, ayaklanma anlamı ifade eder. Bu tür bir isyan hareketine katılanlara “ehl-i bağy/bâğî (çoğulu buğât)”; ele geçirdikleri, hâkimiyet kurdukları bölgeye ise “dârü’l-bağy” denir.

Meşru idarenin yanında olanlara ehl-i adl, hâkimiyet bölgelerine de dârü’l-adl ifadesi kullanılır.

Kur’an-ı Kerim’de “bağy” suçunun cezası ile ilgili “*Şayet mü’minlerden iki grup çarpışacak olursa aralarını bulup düzeltin. Yine de biri diğerine karşı azgınlık ve saldırganlığa (bağy) kalkışırsa/devam ederse Allah’ın emrine dönünceye kadar onunla savaşın. Eğer yaptıklarından vazgeçerlerse adil ve insaflı davranın. Şüphesiz Allah adil olanları severdir*”⁵⁸⁷ buyrulur.

Bağy suçunun teşkili ve bu suçla mücadelenin detaylarını Hz. Ebubekir ve Hz. Ali dönemlerindeki isyan hareketleri ve kalkışmalar ile bunlara karşı ortaya konan mücadelelerden öğrenmekteyiz. İmam Şâfi’den aktarıldığına göre Müslümanlar, kafir ve müşriklerle mücadele ve savaş hukukunu Hz. Peygamber’in sîretinden, ehl-i ridde ile mücadeleyi Hz. Ebubekir’in siyasetinden, ehl-i bağy ile mücadeleyi ise Hz. Ali’nin uygulamalarından öğrenmiştir.⁵⁸⁸ Bu bağlamda İslam hukukçuları bağy suçunun oluşumunda birtakım şartlar ileri sürmüştür.

Bu şartlardan ilki; isyan hareketinde bulunanların askeri mukâvemet gösterecek güç ve kuvvette olmaları gerekir.⁵⁸⁹ Az sayıda kişinin ayaklanması, başka bir ifadeyle devletin güç ve kontrolündeki her tür isyan hareketi farklı cezâî müeyyide gerektirse de bağy suçu oluşturmaz.⁵⁹⁰ Mâlikî mezhebine göre böyle bir şart söz konusu değildir. Bilakis devlet başkanına karşı ayaklanan veya devlet otoritesini kabul etmeyen ya da kendince haklı bir gerekçeye/teville dayanarak devlete karşı

⁵⁸⁶ Cevherî, *Tâcü’l-lüğa ve sıhâhü’l-Arabiyye*, “bğy” md; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “bğy” md.

⁵⁸⁷ Hucûrât, 45/9.

⁵⁸⁸ Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, XIII, 104.

⁵⁸⁹ İbn Abdüsselâm, *el-Gâye fi ihtisâri’n-Nihâye*, VII, 51.

⁵⁹⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 524; İmrânî, *el-Beyân*, XII, 16; İbnü’l-Hümâm, *Fethü’l-kadîr*, VI, 99, vd.

sorumluluklarını yapmaktan imtina' eden kişi veya kişilerin içinde bulunduğu her tür isyan hareketi, bağı suçu oluşturur.⁵⁹¹

Bağı suçunun oluşabilmesi için fukahâ tarafından zikredilen şartlardan bir diğeri, isyan hareketinin -devlet başkanının görevlerini yerine getirmediği iddiası gibi- muhtemel bir gerekçeye/teville dayalı olması gerekir.⁵⁹² Kendilerince de olsa haklı bir gerekçeye dayanmayan, aksine toplumdaki huzur, güven ve emniyeti yok etme ya da zedelemeye dayanan, isyan hareketleri -başka bir suç teşkil etse de- buna bağı, bu suçu işleyenlere de bâğî denmez. Belki terörist, eşkıya, haydut, fikhî tabirle “kuttâu't-tarik” denilir. Bu tür suçları işleyen kişilere verilecek cezayı “Hirâbe” âyeti⁵⁹³ beyan etmiştir.

Bağı suçunun oluşabilmesi için gerekli olan şartlardan bir diğeri de ehl-i bağı ile ehl-i adl iç içe olmamalıdır. Bilakis ehl-i bağı, meşru idareye taraf adalet ehlinden ayrı bir yerde ictima' etmelidir.⁵⁹⁴

Bir kısım Şâfiî fakih, mezkûr şartlara ilave olarak isyan hareketinin bir lider etrafında yapılmasını şart koşar. Bunlara göre bir lider etrafında yapılmayan kalkışmalar bağı suçu oluşturmaz.⁵⁹⁵

Fikhî eserlerde “ehl-i bağı” başlığı altında silahlı kalkışma ve isyan hareketine katılanların dünyevî ve uhrevî âkibeti, bağı kavramının oluşumu, ehl-i bağı ile mücadele ve kıtâlin safhaları, sıcak çatışmadan önce ve sonra meydana gelen zararların tazmin konusu, isyan hareketine katılanların aile ve mallarına karşı takip edilecek yol ve muharip olmayan kadın, yaşlı ve çocukların durumu gibi konular işlenir. Burada hatırdan çıkarılmaması gereken en önemli nokta; meşru idare, karşısında olan kişilerin Müslümanlar olduğunu unutmamalı, “Hucûrât” sûresinde zikredilen⁵⁹⁶ o ince çizgiye hassas bir şekilde riayet etmelidir.

⁵⁹¹ Karâfi, **ez-Zahîre fi'l-fikh**, thk, Muhammed Haccî, Saîd A'rab, Muhammed Bû Hubze, Dârü'l-garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1994, XII, 5-6.

⁵⁹² İbn Âbidîn, **Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr**, IV,262; Mâverdî, **el-Hâvi'l-kebîr**, XIII, 102; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, VIII,524-526.

⁵⁹³ Mâide, 5/33.

⁵⁹⁴ Mâverdî, **el-Hâvi'l-kebîr**, XIII, 102; Haddâdî, Ebûbekir b. Ali b. Muhammed, **el-Cevheretü'n-neyyire**, nşr, el-Matbaatü'l-hayriye, 1322, II, 279.

⁵⁹⁵ Gazzâlî, **el-Vasît**, VI, 417; İbn Abdüsselâm, **el-Gâye fi ihtisâri'n-Nihâye**, VII, 51; Mâverdî, **el-Hâvi'l-kebîr**, XIII, 102.

⁵⁹⁶ Hucûrât, 49/9.

3.2.5.5. Ehl-i Bağy ile Mücadele ve Kıtâl

Molla Hüsrev, ilgili konuda üç yerde İmam Şâfiî ve Şâfiî mezhebine atıfta bulunmuştur. Bunlar; bâğilerin kalkışma gerekçelerinin dinlenerek silah bırakmaya davet edilmesi, esir ve yaralı bâğilerin durumu, hezimete uğrayan ve savaş meydanından kaçanların takip edilmesi konularıdır. Şimdi bu üç konuyu mezkûr sıra ile ele alalım.

3.2.5.6. Silah Bırakmaya Davet

Hanefî mezhebine göre kendilerince de olsa haklı bir gerekçeye dayanarak ayaklanan ve isyan hareketine katılanlar, askeri birlik oluşturarak savaş hazırlığı yapmadıkça devlet, kendilerini isyanı sonlandırmaya davet eder. Elçiler aracılığıyla kalkışma gerekçelerini dinleyerek makul isteklerini mümkün mertebe yerine getirir.⁵⁹⁷ Şayet devlet, bâğilerin savaş hazırlığı içerisinde olduklarını haber alır, tespit ederse silahlı kalkışmaya fırsat vermeden onları tutuklayarak gerekli cezaya çarptırır.⁵⁹⁸ Her iki durumda da onlar silah kullanmadıkça onlara karşı zorunlu haller dışında silah kullanmaz. Zira İslam'da asıl amaç kalkışmayı bitirmek, isyan hareketini sonlandırmaktır.

Şayet ehli-i bağy askeri birlik oluşturur, bir nevi savaş pozisyonu alırsa bu durumda devlet, tüm bu süreçleri es geçerek direk savaş seçeneğini de kullanabilir. Bazen bu, devletin bekası için daha elzem olabilir.

Kudûrî gibi bazı Hanefî fakihlere göre ise her durumda devlet, ilk olarak bâğileri silah bırakma ve isyanı sonlandırmaya davet etmelidir. Onlar savaş başlatmadıkça onlarla savaşmamalıdır.⁵⁹⁹

Molla Hüsrev, İmam Şâfiî'nin de bu görüşte olduğunu zikreder.⁶⁰⁰ İlgili konu hakkında Şâfiî kaynaklar özetle şu bilgileri verir: Devlet, isyan hareketine katılanlara evvela aracılar gönderir, isyan ve kalkışmanın sebeplerini tespit etmeye çalışır, varsa haklı gerekçeleri, onları ifâ eder. Tüm bu öncüller yapılmadan devletin savaşı başlatan

⁵⁹⁷ İbn Âbidîn, **Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr**, IV, 264; Haddâdî, **el-Cevheretü'n-neyyire**, II, 279.

⁵⁹⁸ Kâsânî, **Bedâiu's-sanâî**, VII, 140.

⁵⁹⁹ Haddâdî, **el-Cevheretü'n-neyyire**, II,279; Kâsânî, **Bedâiu's-sanâî**, VII, 140.

⁶⁰⁰ Molla Hüsrev, **Dürer**, I, 305.

taraf olması caiz değildir. Zira Allah(cc) Kur'an-ı Kerim'de bâğilere karşı önce ıslah edici/arabulucu bir yol takip etmemizi, şayet bağı suçunda ısrar ederlerse o durumda onlarla savaşmamızı emretmiştir.⁶⁰¹ Hz. Ali de hilâfeti döneminde ordusunda isyan başlatanlara önce Abdullah b. Abbas'ı elçi olarak göndermiş, isyan ve ayaklanma gerekçelerini dinlemiştir.⁶⁰²

3.2.5.7. Yaralanan veya Harp Meydanından Kaçan Bâğilerin Durumu

Hanefî mezhebine göre çarpışma esnasında yaralanan bâğiler, fırsat verildiğinde bir isyan birliğine katılacak hal ve durumda iseler, yani devlet ve meşru idare için hala tehlike arz ediyorlarsa öldürülürler. Savaş meydanından kaçan bâğilerde de hüküm aynıdır, yani takip edilmedikleri durumda katılacakları bir isyan birliği bulunur ve böylece meşru idarenin bekâsına tehlike arz ediyorlarsa takibe alınarak bu tehlikenin bertaraf edilmesi gerekir. Aksi halde öldürme kastıyla takibe alınmaları caiz değildir.⁶⁰³ Hanefî fıkhi, bâğî esirler hakkında da benzer ifadeler kullanmıştır.⁶⁰⁴

Molla Hüsrev İmam Şâfiî'ye nispetle her durumda yaralı bâğilerin öldürülemeyeceğini, söylemektedir.⁶⁰⁵ Şâfiî kaynakları incelediğimizde her iki konuda özetle şu bilgileri görüyoruz:

Devlet, silahlı isyan hareketini kontrol altına alıncaya kadar bâğilerle savaşır. Yaralama veya esâret altına alma dahil herhangi bir yolla güç ve kuvvetleri kırılan bâğilerin öldürülmesi caiz değildir. Hezimete uğrayan ve harp meydanından sağa sola dağılarak kaçan bâğiler, öldürülmek kastıyla takibe alınmazlar. Ancak toparlanıp tekrar saldırıya geçme ya da yakın mahalde bir isyan birliğine katılma ve böylece meşru idare aleyhine ciddi tehlike arz etmeleri kuvvetli muhtemelse öldürülmek kastıyla takibe alınırlar. Uzak mahalde bir isyan birliğine katılacakların takibe alınmasında mezhepte iki görüş ileri sürülmüştür.⁶⁰⁶

⁶⁰¹ Hucûrât, 49/9.

⁶⁰² Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 102-103; Şîrâzî, *el-Mühezzeb fi fikhî'l-İmam eş-Şâfiî*, III, 249; İmrânî, *el-Beyân*, XII, 19-20; İbn Abdüsselâm, *el-Gâye fi ihtisâri'n-Nihâye*, VII, 52-53.

⁶⁰³ İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadir*, VI, 103.

⁶⁰⁴ Mevsilî, *el-İhtiyâr li ta'lîl'l-Muhtâr*, IV, 152.

⁶⁰⁵ Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 305.

⁶⁰⁶ İmrânî, *el-Beyân*, XII, 22; Râfiî, *Şerhü'l-Vecîz, eş-Şerhu'l-Kebir*, XI, 90; İbn Abdüsselâm, *el-Gâye fi ihtisâri'n-Nihâye*, VII, 55-56.

Hız. Peygamber, Abdullah b. Mes'ûd'a hitâben "Bu ümmetten bağı suçu işleyenlere Allah'ın hükmü nedir bilir misin, diye sual edince İbn Mes'ûd, Allah ve Resûl'ü daha iyi bilir diyerek mukabelede bulunur. Bunun üzerine Hız. Peygamber, yaralı ve esaret altına alınan bâğiler öldürülmez, harp meydanından kaçanlar takip edilmez, ele geçirilen mallar ganimet misali taksim edilmez" buyurmuştur.⁶⁰⁷ Benzer bir haber Hız. Ali'den mevkûf⁶⁰⁸ olarak da nakledilmiştir.⁶⁰⁹

Sonuç olarak Molla Hüsrev'in İmam Şâfiî ve Şâfiî mezhebine yaralı bâğiler konusunda yapmış olduğu nispet yerinde ve doğru olmakla birlikte savaş meydanından kaçan bâğilerin takibi konusundaki mutlak nispeti yerinde değildir. Bilakis mezhepte konu hakkında detay söz konusudur.

3.2.6. KERÂHIYE VE İSTİHSÂN

Kerh, kürh, kerâhet, kerâhiyet kelimeleri sözlükte "şiddet, meşakkat, çirkin bulma, hoşlanmama" gibi anlamlara gelir. Bu kökten türeyen "mekruh" kelimesi "sevimsiz, hoş olmayan, içerisinde güçlük ve şer bulunan şey" demektir.⁶¹⁰ Kur'an ve sünnet, bu kök ve kökten türemiş kelimeleri sıkça kullanmıştır.⁶¹¹

Dînî terminolojide yaygın ve meşhur olan ve Mütakellim usulcüler tarafından tercih edilen tarife göre "Yapılmaması, uzak durulması kesin ve bağlayıcı olarak talep edilen şeylere haram, kesin ve bağlayıcı olmadığı halde terki matlûp olan şeylere ise mekruh denir". Birçok İslam hukukçusu mekruh kelimesini daha ziyâde tenzihen mekruh ve hilâfü'l-evlâ anlamında kullanmıştır. Bunun yanında bu kelimeyi bazen haram, bazen de haramlığı şüpheli şeylerde kullananlar da olmuştur.⁶¹²

⁶⁰⁷ Bkz, Heysemî, Nüreddîn Ali b. Ebîbekir, **Mecmau'z-zevâid**, thk, Hüsâmüddîn el-Kudsî, Mektebetü'l-kudsî, Kahire, 1994, Kitâbü kîtâli ehli'l-bağı, hadis nr, 10455.

⁶⁰⁸ Sözlükte, "vakfedilmiş/durdurulmuş "anlamına gelen "mekvûf" kelimesi bir terim olarak "İsnadın sahâbe de nihayet bulması, durdurulması olarak tarif edilir, yani sahâbe söz, fiil ve takrirlerine "mekvûf" hadis denir. Bkz, İbn Hacer, **Nüzhretü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker**, s, 237.

⁶⁰⁹ Râfiû, **Şerhü'l-Vecîz**, XI, 90.

⁶¹⁰ Cevherî, **Tâcü'l-lüğâ ve sıhâhü'l-Arabiyye**, "krh" md; Kâdî İyâz, **Meşâriku'l-envâr alâ sıhâhi'l-asâr**, el-Mektebetü'l-atîka, "krh" md, I,339; Fettenî, Cemâlüddîn Muhammed Tâhir b. Ali, **Mecma'u bihâri'l-envâr fî ğarâibi't-tenzil ve letâifi'l-ahbâr**, nşr, Matbâatü meclisi dâireti'l-meârifî'l-Osmaniyye, 1967, "krh" md, IV, 396.

⁶¹¹ Örnekler için bkz, Bakara, 2/216-256; Âl-i'İmrân, 3/83; Nisâ, 4/19; Enfâl, 8/8; Tevbe, 9/53-54; Yûnus, 10/99; İsrâ, 17/38; Nûr, 24/33; ayrıca bkz. Buhârî, **Sahîh**, İstikrâz ve Edâu'd-düyûn, hadis nr, 2277, Rikâk, hadis nr, 6142; Müslim, **Sahîh**, Tahâret, hadis nr, 251.

⁶¹² Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, I, 130; İbn Kudâme, **Ravzatü'n-nâzır ve cennetü'l-munâzır**, I, 137-138; Âmidî, **el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm**, I, 122; Zerkeşî, **el-Bahrü'l-muhît**, I, 393-394.

Hanefî eserlerde mekruh, iki tür olarak ele alınır. Harama yakın mekruhlara “tahrîmen mekruh”, helâle yakın olan mekruhlara da “tenzîhen mekruh” denir. İmam Muhammed’e göre tahrîmen mekruh aslında haramdır. Kat’î/kesin nas olmadığından tahrîmen mekruh ibaresini kullanmayı tercih etmiştir.⁶¹³ Ve yine Hanefî eserlerde bu kelime mutlak kullanıldığında tahrîmen mekruh kastedilir.⁶¹⁴

Hanefî mezhebine göre tahrîmen mekruh, ilke olarak vâcib -hatta sünnet-i müekkede- gibidir. Her iki teklîfi hüküm de ya sübûti zannî ya da delâleti zannî delille sabit olur.⁶¹⁵ Bir başka ifadeyle vâcib hükmün farz olan hükme nisbeti ne ise tahrîmen mekruhun harama nispeti de odur.

Sözlükte “güzellik, güzel olmak” anlamındaki hüsn⁶¹⁶ kökünden türeyen “istihsân” kelimesi, “bir şeyi güzel bulmak/güzel görmek” manasına gelir.⁶¹⁷ Fıkıh usulü terimi olarak istihsân, “müctehid alimlerin bir meselede ilk akla gelen, ilk göze çarpan aşikâr/celî kıyastan bir gerekçe ile daha özel, daha güçlü olan gizli/hafî kıyasa yönelmesi ya da nas, icmâ‘, zarûret gibi bir delile dayanarak genel kurallardan vazgeçmesi” olarak tarif edilir.⁶¹⁸ Bazı müctehid isimler reddetmiş olsa da İslam hukukçularının geneli istihsânı, şer’î bir delil olarak kabul etmiştir.⁶¹⁹

Konu başlığında geçen istihsân kelimesi, terim anlamından ziyade sözlük anlamına daha yakın olup “dinin mubah ve güzel gördüğü şeyler” manasında kullanılmıştır. Bazı eserlerde bu başlık “el-Hazru ve’l-ibâha”, diğer bir kısım eserde “el-Zühdü ve’l-verâ” adıyla zikredilmiş, bir kısım eserde ise sadece “Kerâhiyet” veya sadece “İstihsân” başlığı tercih edilmiştir.⁶²⁰

⁶¹³ Molla Hüsrev, **Dürer**, I, 309.

⁶¹⁴ Sa’dî, Ebû Ceyb, **el-Kâmûsü’l-fikhiyyi lugaten ve istilâhen**, nşr, Dârü’l-fikr, Dimeşk, Suriye, 1988, “krh” md; Muhammed Revvâs Kal’acî, **Mu’cemu luğati’l-fukahâ**, s, 379.

⁶¹⁵ İbn Âbidîn, **Reddü’l-muhtâr ‘ale’d-Dürri’l-muhtâr**, VI, 336.

⁶¹⁶ Hüsn kelimesinin terim anlamı için bkz, Tehânevî, **Keşşâfü istilâhâti’l-fünûn ve’l-ulûm**, “hüsn” md, I, 166; Cürçânî, **et-Ta’rifât**, “hüsn” md, s, 87.

⁶¹⁷ Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Yâkûb, **el-Kâmûsü’l-muhît**, Müessesetü’r-risâle, Beyrut, Lübnan, 2005, “hüsn” md.

⁶¹⁸ Hallâf, İlmü usûli’l-Fıkh, s, 76.

⁶¹⁹ Tefâtzânî, **Şerhu’t-telvîh**, II, 162-163; Zerkeşî, **el-Bahrü’l-muhît**, VIII, 95, vd; **el-Mevsûâtü’l-fikhiyyetü’l-Kuveytiyye**, Vizâratü’l-evkâfi ve’s-şuûni’l-İslamiyye, Kuveyt, “İstihsân” md, III, 218-219; Hâfiz Senâullâh ez-Zâhidî, **Telhîsü’l-usûl**, nşr, Merkezü’l-mahdûdât ve’t-türâs ve’l-vesâik, s, 44.

⁶²⁰ Mevsilî, **el-İhtiyâr li ta’fili’l-Muhtâr**, IV, 153.

Hanefî fukahâ mezkûr başlık altında; erkek ve kadınlarda avret mahalli, bakması ve dokunması helal olan uzuvlar, musâfaha ve el öpme, at, katır ve eşeklerin et ve sütleri, altın ve gümüşten ma'mul eşyaların kullanımı, erkeklerin takı takması, gebelik tedbiri olarak azil, tabiî gübre satışı, müsabakalarda ödül vaat edilmesi, temel ihtiyaç maddelerinde ihtikâr/stokçuluk, fiyatların aşırı arttığı zamanlarda özellikle aslî ihtiyaç maddelerinde devlet yetkililerinin fiyat sınırlandırması/narh, gayrimüslim tebaaya kendi inanç mahallerinin yapımı ya da dinimizde haram olan gıda ve içeceklerin satımı için yer kiralama, farklı inanç mensuplarının cami ve mescitlere girmesi, satranç ve tavla oynamanın dini hükmü gibi bazı helal ve yasakları ele almaktadır.

Şâfiî kaynaklarda bu ve benzer konular tek başlık altında ele alınmayıp muhtelif başlıklar altında işlenmiştir. Molla Hüsrev mezkûr başlık altında iki yerde İmam Şâfiî ve Şâfiî mezhebine atıfta bulunuyor. Bunlardan ilki, zimmî tebaanın cami ve mescitlere girmesi, ikincisi satranç oynamanın dini hükmü meseleleridir.

3.2.6.1. Gayrimüslim Tebaanın Cami ve Mescitlere Girmesi

Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf; zimmî tebaa, müste'men ve ehl-i harp elçilerin Mescid-i Haram dahil tüm mescit ve camilere girmelerini caiz görürken İmam Muhammed, Mescid-i Haram dışında diğer mescit ve camilere girmelerini caiz görmektedir. Hanefî mezhebi, Hz. Peygamber'in Medine'ye gelen müşrik Arap kabile elçilerini Mescid-i Nebevî'de ağırlamasını⁶²¹ buna delil olarak zikretmektedir. *"Bu yıldan sonra hiçbir müşrik hac yapmayacak, kimse Beytullah'ı çıplak olarak tavaf etmeyecek"*⁶²² hadisine dayanarak "Tevbe" sûresinde geçen *"Ey iman edenler! Müşrikler birer pislikten ibarettir. Onun için artık bu yıldan sonra Mescid-i Haram'a yaklaşmasınlar"*⁶²³ âyetini hac için Mescid-i Haram'a girmelerine müsaade etmeyin, şeklinde yorumlamıştır.⁶²⁴

⁶²¹ Ebû Dâvûd, **Sünen**, Kitâbü'l-harâc ve'l-fey ve'l-imâre, hadis nr, 3026.

⁶²² Buhârî, **Sahîh**, Hac, hadis nr, 1543; Müslim, **Sahîh**, Hac, hadis nr, 1347.

⁶²³ Tevbe, 9/28.

⁶²⁴ Kâsânî, **Bedâiu's-sanâi**, V, 128; İbn Âbidîn, **Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr**, VI, 387; İbnü'l-Hümâm, **Fethü'l-kadîr**, X, 63.

Molla Hüsrev, İmam Şâfiî'ye nispetle zimmî tebaanın cami ve mescitlere girmesi mekruhtur, demiştir.⁶²⁵ İmam Şâfiî “*el-Ümm*”de mezkûr nispetin aksine, müşriklerin Mescid-i Haram dışında her cami ve mescide girebileceklerini hatta buralarda geceleyebileceklerini, zira Hz. Peygamber döneminde esir müşrikleri fidye karşılığı kurtarmak için Medine'ye gelen Mekkeli elçilerin Mescid-i Nebevî'de gecelediklerini zikreder. Mescid-i Haram hususunda özel nas⁶²⁶ olduğunu ve bu sebeple müşriklerin hiçbir sûrette harem bölgesine giremeyeceklerini beyan eder.⁶²⁷

Mâverdî, İmam Şâfiî'nin “*el-Ümm*” eserinde konu hakkındaki görüşünü aktardıktan sonra emân verilen müşrikleri iki sınıfta ele alır: Birincisi, zimmet sözleşmesinde cami ve mescitlere girmemeleri özel madde halinde şart koşulanlar. Bunlar hiçbir sûrette cami ve mescitlere giremezler. İkincisi, zimmet sözleşmesinde böyle bir madde bulunmayanlar. Bunlar, Mescid-i Haram ve harem bölgesindeki mescitler hariç her cami ve mescide kendilerine verilen izin ölçüsünde girebilirler.⁶²⁸

Sonuç olarak Molla Hüsrev'in İmam Şâfiî ve Şâfiî mezhebine kayıtsız, mutlak olarak yaptığı kerâhet atfı, yerinde ve doğru değildir. Bilakis Şâfiî mezhebinde ehl-i zimme kendilerine verilen izin ölçüsünde cami ve mescitlere girebilirler. Başta Mescid-i Haram olmak üzere harem bölgesi ve harem bölgesindeki cami ve mescitlere girmeleri ise mekruh bir tarafa, caiz değildir.⁶²⁹

3.2.6.2. Satranç ve Benzeri Oyunların Fıkhî Hükümü

Zaman, hiç kuşkusuz insanoğluna bahşedilen en değerli nimetlerden biridir. Kur'an-ı Kerim'de birçok âyet-i celîlede farklı boyutlarıyla zamana yemin edilmesi⁶³⁰ bu nimetin önemine ve Allah katında değerine işaret eder. Hz. Peygamber bu değere dikkat çekmek için şöyle buyururdu; “*İki nimet vardır ki, insanların çoğu bunları anlama ve değerlendirmede aldanmıştır: sağlık ve boş zaman*”.⁶³¹ Boşa geçen her anın dünyevî ve uhrevî pek çok fırsatı beraberinde götürdüğü kabul etmemiz gereken bir

⁶²⁵ Molla Hüsrev, **Dürer**, I, 319.

⁶²⁶ Tevbe, 9/28.

⁶²⁷ Şâfiî, **el-Ümm**, I, 71.

⁶²⁸ Mâverdî, **el-Hâvi'l-kebîr**, II, 268.

⁶²⁹ Şîrâzî, **el-Mühezzeb fi fikhî'l-İmam eş-Şâfiî**, III, 320-321; Rûyânî, **Bahrü'l-mezheb fi furui'l-mezhebi's-Şâfiî**, II, 207-208; İmrânî, **el-Beyân**, XII, 294, vd.

⁶³⁰ Bkz, Leyl, 92/1-2; Fecr, 89/1; Duhâ, 93/1; Asr, 103/1.

⁶³¹ Buhârî, **Sahîh**, Kitâbü'r-rikâk, hadis nr, 6049.

hakikattir. Bu sebeple İslam, başarı ve güzel sona ulaşacak müminleri boş ve amaçsız söz ve fiillerden uzak duranlar⁶³² olarak vafsetmiştir. Bunun yanında maddi ve manevi her türlü nimetin belirli bir denge içerisinde kullanılmasını,⁶³³ gereksiz ve aşırı tüketimin israf olduğunu ve Yüce Allah'ın israf edenleri sevmediğini⁶³⁴ beyan etmiştir.

İşte bu genel ilkeler ışığında Hanefî fikhı, görev ihmali ve çıkar/kumar içermese de boşa vakit israfı olarak değerlendirilen tavla, satranç ve benzer oyun ve eğlenceleri tahrîmen mekruh görmektedir.⁶³⁵ Hanefî kaynaklar, “*Tavla oynayan kimse sanki elini domuzun eti ve kanı ile boyamış gibidir*”, “*Satranç acemlerin kumarıdır*”, “*Oyun ve eğlence benim yolum değildir*”, “*Kişiyi Allah'ı anmaktan alıkoyan her şey kumardır*”, “*İnsanoğlunun her tür oyun ve eğlencesi haramdır. Kişinin eşiyile oynaşması, bineğini eğitmesi, yay ve silah talimi yapması bundan müstesnadır*” gibi konuya özel merfû‘ ve mevkûf nakillerle bu görüşü teyit etmeye çalışmıştır.⁶³⁶ “*el-Muğnî*” gibi eserler çoğunluk İslam aliminin bu görüşte olduğunu hatta haram olarak değerlendirildiğini zikreder.⁶³⁷

Bazı İslam alimleri satranç ile tavla arasında fark gözeterek satranç oynamayı birtakım şartlar dahilinde caiz görür. Haskefî (ö. 1088/1677), dünyevî ve uhrevî sorumlulukları ihmal düzeyinde bağımlılık ve kumar içermeyen satrancın İmam Ebû Yûsuf'dan bir rivâyete göre caiz olduğunu aktarır⁶³⁸ Molla Hüsrev bu görüşü İmam Şâfiî'ye nispet eder.⁶³⁹

İmam Şâfiî “*el-Ümm*”de tavla oynama kadar olmasa da satranç oynamanın da mekruh olduğunu zikreder.⁶⁴⁰ Şîrâzî,⁶⁴¹ İmrânî⁶⁴² ve Râfiî⁶⁴³ gibi Şâfiî fukahâ bu kerâheti, terki evlâ anlamında tenzihen mekruha yorumlamışlardır. Nevevî, kumar ve

⁶³² Mü'minûn, 23/3.

⁶³³ Furkân, 25/67.

⁶³⁴ A'râf, 7/31.

⁶³⁵ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, VI, 394-395.

⁶³⁶ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, V,127; Mevslî, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*, IV, 163-164; Zeylaî, Abdullah b. Yusuf, *Nasbü'r-râye li tahrîci ehâdîsi'l-Hidâye*, thk, Muhammed Avvâme, nşr, Müessesetü'r-reyyân, Beyrut, Lübnan, IV, 273.

⁶³⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XIV, 154-155.

⁶³⁸ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, VI, 394.

⁶³⁹ Molla Hüsrev, *Dürer*, I, 321.

⁶⁴⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 224.

⁶⁴¹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb fi fikhî'l-İmam eş-Şâfiî*, III, 438.

⁶⁴² İmrânî, *el-Beyân*, XIII, 287.

⁶⁴³ Râfiî, *Şerhü'l-Vecîz*, XIII, 11.

fuhşi kelam içermeme ve sorumlulukları ihmal etmeme kaydıyla, bu görüşün sahih olduğunu, bunun yanında satranç oynamayı kerâhetsiz, mutlak mubah görenlerin de var olduğunu belirtmiştir.⁶⁴⁴ Şâfiî kaynaklar; Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Zübeyr, Ebû Hüreyre, Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713) ve Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713) gibi bazı sahâbî ve tabiîn büyüklerin satranç oynadığını nakleder.⁶⁴⁵ Tavla ile satranç arasında ayırım yapan Şâfiîler, satranç gibi oyunların savaş stratejilerinde sağladığı faydayı, bu farka bir gerekçe olarak sunmuşlardır.⁶⁴⁶ Kanaatimce bu farkın en önemli gerekçesi tavlayı yasaklayan hadislerin sahih, satrancı yasaklayan nakillerin zayıf olması ve bazı sahâbî ve tabiîn büyüklerin bunda bir beis görmemesidir.

Şâfiî mezhebinde Ebû Abdillâh el-Halîmî (ö. 403/1012), Mâverdî ve Rûyânî gibi bazı fakihler, İmam Şâfiî'nin "Satranç mekruhtur" ifadesini haram anlamında mekruh olarak değerlendirir. Hatta Mâverdî, bunun sahih ve genelin değerlendirmesi olduğunu söyler.⁶⁴⁷

Şâfiî kaynaklarından aktarılan bilgiler doğrultusunda Molla Hüsrev'in ilgili konuda İmam Şâfiî ve Şâfiî mezhebine nispet ettiği görüş, mezhepte satranç oynamayı mubah sayanlara göre birebir doğrudur. Terki evlâ anlamında mekruhtur, diyenlere göre de doğru olduğunu söylemek mümkün olabilir. İmam Şâfiî'nin "Satranç oynamak mekruhtur" ifadesini haram anlamında kerâhete yorumlayanlara göre ise nispetin yerinde ve doğru olmadığı aşikardır.

⁶⁴⁴ Nevevî, **Ravzatü't-tâlibîn**, XI, 225.

⁶⁴⁵ Şîrâzî, **el-Mühezzeb fi fikhî'l-İmam eş-Şâfiî**, III, 438; Rûyânî, **Bahrü'l-mezheb fi furui'l-mezhebi's-Şâfiî**, XIV, 300.

⁶⁴⁶ İmrânî, **el-Beyân**, XIII, 288.

⁶⁴⁷ Mâverdî, **el-Hâvi'l-kebîr**, XVII, 187; Nevevî, **Ravzatü't-tâlibîn**, XI, 225.

SONUÇ

İslam'ın ana kaynakları olan Kur'an ve sünnetin, temel konularda ictihâd ve yoruma kapalı bir tarafı olmakla birlikte "furûât-ı dîniyye" diyebileceğimiz meselelerde her daim yoruma açık, farklı fikir ve düşüncelerin dillendirilebileceği bir tarafı olmuştur. Bunun geri planında dinin evrenselliği, farklı zaman ve bölgelerde insanoğlunun karşılaştığı sorunlara çözüm üretebilmesi yatmaktadır.

İslam hukukunun değişime açık tarafını temsil eden, hem dînî bir vecîbe hem de amelî bir zarûret olan ve ilk nesilden bu yana alimler tarafından işletilen ictihâd, aklî bir faaliyet olması sebebiyle fikhî ihtilafları beraberinde getirmiş, zamanla bu ihtilaflar kurumsallaşarak mezhepler oluşmuştur. Nasların esnek yapısı, cüz'î hükümler yanında tâlî delil ve fikhî kurallara dayanak yapılabilecek küllî ilkeler içermesi, sünnetin kaynağına aidiyeti, naslardan hüküm çıkarmaya ehil alimlerin anlama gücü ve tarzı, sosyal çevre, bilgi birikim bu ihtilaflarda etkili olmuştur.

Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin başlıca ihtilaf sebepleri ve Hanefî eserlerinde Şâfiî mezhebine nispet edilen görüşlerin incelenmesi -Molla Hüsrev'in *Dürrerü'l-hükkâm* adlı eserinin kurbandan nikah bahsine kadar olan bölümü özelinde- başlıklı bu çalışmada sonuç olarak, temel ihtilaf sebeplerinin beş noktada toplandığı gözlemlenmiştir.

Bunlardan ilki; şâz kırâatler, geçmiş şerîatlar, mensûh âyetler ve Kur'an naslarına ziyade şeklinde özetlenebilecek, Kur'an etrafında oluşan ihtilaflardır. Bu maddeler arasında ilk üçünün furû'-i fikha yansımaları, pek fazla olmamakla birlikte, mensûh âyetler meselesinde âhâd haberlerle Kur'an iddiasında bulunulup bulunulamayacağı tartışmalara sebep olmuştur. Muhakkik Hanefilere göre böyle bir iddia çok ciddi menfî sonuçlar doğuracaktır.

Furû'-i fikha yansımaları açısından asıl tartışma Kur'an lafızlarına zannî delillerle ziyade konusunda olmuştur. Kur'an'daki umum ve mutlak lafızların efradına şümûlünü kat'î gören Hanefiler, âhâd haberlerle kat'î naslarda var olan bir hükme

ziyade yapılamayacağını zira bunun lafızların şümûlünü ortadan kaldıracığını, bunun da nesih olduğunu, nesih ise nâsîh ile mensûhun aynı güç veya yakın güçte olması gerektiğini iddia ederler. Hiyerarşik sıralamayı daima gözeten Hanefiler, bununla Kur'an lafızlarını olabildiğince muhkemleştirerek zannî delillerin müdahalesine kapatmayı hedeflemişlerdir. Bunun yanında Şâfiîler, bu tür lafızların efradına şümûlünü zannî gördüklerinden zannî delillerle tahsîs ve takyîd edilmelerine sıcak bakmış, bunun nesih değil beyan olduğunu, sünnetin asıl görevinin de Kur'an'ı beyan etmek olduğunu söylemişlerdir.

Fıkha dönük yönü itibarıyla mezhepler arası ihtilafların ana sebeplerinden ikincisi, sünnet etrafında oluşan ihtilaflardır. Hz. Peygamber'den nakledilen dînî içeriğe sahip rivâyetlerin gerek müstakil hüküm koyma gerekse Kur'an naslarını açıklama noktasında hüccet olduğu genel kabul görmüştür. Buradaki tartışmanın nirengi noktasını sünnetin kaynağına aidiyetini sağlamlaştırma adına ileri sürülen şartlar oluşturmaktadır.

Sahâbe asrı da dahil her dönemde Müslümanların, sünnetin Hz. Peygamber'e aidiyetini tespit etmek için birtakım şartlar ileri sürdüğü bilinmektedir. Haberi aktaranın güvenilir ve hıfzı tam olmasını bu noktada yeterli görenler olduğu gibi, haberi getirene yemin ettiren veya şâhid isteyen ya da Kur'an'a arz edenler de olmuştur.

Şâfiîlerin âhâd haberleri kabulde râvîde aradıkları güvenilir ve zâbit olma şartı ötesinde, Hanefilerin başka birtakım şartlar ileri sürmesi; Kur'an ayetleri ile mütevatir ve meşhur sünnetten elde edilen bilgiyi muhafaza etme düşüncesinden kaynaklanmaktadır.

Mukâren fıkıhta sıklıkla karşılaşılan başlıca ihtilaf sebeplerinden üçüncüsü, naslar arası teâruz durumunda takip edilmesi gereken yöntemin şeklidir. Kaynağı ilâhî olan sabit naslarda gerçek anlamda bir teâruzdaki söz etmek elbette mümkün değildir. Kur'an ve sünnette çelişkili gibi görünen yerler, nasların kendilerinden öte harici etkenlerle ilgilidir.

Mezhepler, çelişkili gibi görünen naslarda Şâri'in iradesine uygun hükmü belirleme adına birtakım yöntemler geliştirerek çelişkiyi gidermeye çalışmışlardır.

Yapılan çalışmada Hanefî usulcülerin iki yöntem takip ettiği görülmüştür. Bazı usulcüler, her açıdan çelişkili görünen iki nas arasında sırayla nesih, tercih, cem ve tesâkut yöntemini takip ederken; bir kısım Hanefî usulcü direkt tesâkut yoluna gitmiştir.

Sadece zannî deliller arasında teâruz olabileceğini söyleyen Şâfiî usulcüler, bunun giderilmesinde sırayla cem, tercih, nesih ve tesâkut yöntemini kullanmıştır. Çelişkili görünen delillerde ilk sıraya cem şıkkını yerleştiren Şâfiî ulemâ, mümkün merteye her iki delille de amel etmeyi gâye edinmiştir. Her iki mezhep tarafından kullanılan yöntem farklılığı, değişik nasların öncelenmesine, bu da fikhî ihtilafların oluşmasına sebep olmuştur.

Hanefî ve Şâfiî mezhepleri arasında temel ihtilaf sebeplerinden dördüncüsü, nasların lafız itibarıyla farklı yorumlara kapı aralayan yapısıdır. Kur'an'ın tamamı, sünnetin kavli olanı lafız biçiminde olduğundan, bunların barındırdığı ahkâmı tespit edebilmek için çok yönlü dil çözümlmelerine gidilmiştir. Her iki mezhebin lafızlardaki manaya ulaşmak adına kullandıkları yöntem farklılığı, değişik neticelere ulaşmalarına sebep olmuştur.

Umum ve mutlak lafızların delâleti, mutlak lafzın mukayyede hamli, hakikât ve mecâzın aynı anda kastedilebilirliği, mecâzın umumluğu, müşterek lafızlarda mananın tespiti, mefhûmu'l-muhûlâfenin kabul edilebilirliği gibi hususlar; iki mezhep arasında farklı görüşlerin oluşmasına kaynaklık eden lafzî unsurlar arasında görülmüştür.

Tâlî delillerin kabul ve kapsamı, mezhepler arası ihtilafların ana sebeplerinden beşincisini teşkil eder. Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin temel dayanakları bölümünde her iki mezhebin bazı usul farklılıkları olmakla birlikte Kur'an, sünnet, sarîh icmâ' ve kıyası şer'î/amelî hükümleri belirlemede dînî dayanak olarak kullandığı görülmüştür. Bu dört delilin boş bıraktığı alanlarda, Hanefî mezhebi sükûtî icmâ', sahâbî kavli, istihsân, örf gibi delillere yönelirken; Şâfiî mezhebi istishâb, istikrâ ve el ahzu bi ekalli mâ kîle delillerine müracaat etmiş, muhalifi bilinmeyen sahâbe kavillerini de kabul etmiştir. Şâfiîlerin şer'î hükümleri belirlemede örf ve âdet deliline başvurmaları, Hanefî mezhebine nispetle oldukça sınırlı olmuştur.

Tüm bunların neticesi olarak mezheplerin Kur'an ve sünnet öğretilerinden bağımsız yorumlar yapmadığı, bilakis her iki kaynaktaki nasları anlama ve anlamlandırmaya çalıştığı müşahede edilmiştir.

Molla Hüsrev, *Dürrü'l-hükkâm* adlı eserinde kurbandan nikah bahsine kadar on dokuz yerde Şâfiî mezhebine atıf yapmıştır. İmam Şâfiî'nin "*el-Ümm*" adlı eseri başta olmak üzere Şâfiî kaynaklarından bu yerler tespit edilerek incelemesi yapılmış, on iki yerde Molla Hüsrev'in tam isabet ettiği müşahede edilmiştir. Altı yerde, Şâfiî mezhebine atfedilen görüşler genel anlamda mezhebin kaynaklarında var olmakla birlikte müellifin atıflarından biraz farklı ve tafsilatlı olduğu belirlenmiş, bir atıfta ise hata olduğu görülmüştür.

KAYNAKÇA

- Alemuddîn es-Sehâvî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed**, Cemâlû'l-kurrâ ve kemâlû'l-ikrâ, thk, Seyf el-Kâdî, nşr, Müessesetü'l-kütübi's-sekâfiyye, Beyrut, 1419-1999.
- Abdülazîz el-Buhârî, 'Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed**, Keşfü'l-esrâr fi şerhi Usûli'l-Pezdevî, nşr, Dârü'l-kitâbi'l-İslâmî, b.y., t.y.
- Abdülmeccid et-Türkmânî**, Dirâsâtü usûli'l-hadîs alâ menheci'l-Hanefiyye, Dârü İbn Kesîr, Beyrut, Lübnan, 2005.
- Abdülvehhâb Hallâf**, İlmü usûli'l-fikh, Mektebetü'd-da've, b.y., t.y.
- Ahmed b. Hanbel**, Müsned, thk, Şuayb el-Arnaûd, Müessesetü'r-risâle, b.y., 2001.
- Ali Cum'a Muhammed Abdülvehhâb**, el-Medhal ilâ dirâseti'l-mezâhibi'l-fikhiyye, nşr, Dârü's-selâm, Kâhire, 2001.
- Ali el-Kârî**, Tavdihü'l-mebânî ve tenkîhu'l-me'ânî şerhu Muhtasari'l-Menâr, thk, İlyas Kaplan, nşr, Mektebetü'l-irşâd, İstanbul, 2006.
- Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Ali b. Muhammed**, el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm, thk, Seyyid el-Cemîlî, nşr, Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1404.
- Aynî, Bedruddîn Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed**, el-Binâye şerhü'l-Hidaye, b.y., t.y.
- Bâkullânî, Muhammed b. Tayyib**, el-İntisârü li'l-Kur'an, thk, Muhammed İsam el-Kudât, nşr, Dârü'l-feth, Amman ve Dârü İbn Hazm, Beyrut, 1422/2001.
- Bardakoğlu Ali**, "Hanefî Mezhebi", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1997.
- Bardakoğlu Ali**, İlmihal, İslam ve Toplum, İSAM, İstanbul, 1999.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn**, es-Sünenü'l-kubrâ, thk, Muhammed Abdülkadir 'Atâ, nşr, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1424/2003.
- Beyhakî**, Menâkibü's-Şafî, thk, Seyyid Ahmed Sakr, nşr, Mektebetü dâri't-türâs, Kahire, 1390/1970.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail**, Sahîh, thk, Muhammed Fuâd Abdülbâkî, nşr, Matbaatü İsa el-babî'l-Halebî, Kahire, 1374/1955.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali**, Ahkâmü'l-Kur'an, thk, Muhammed Sâdık el-Kamhâvî, nşr, Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1405.
- Cessâs**, el-Fusûl fi'l-usûl, Vizâretü'l-evkâfi'l-Kuveytiyye, b.y., 1994.

- Cevherî, İsmail b. Hammâd**, Tâcü'l-lüğa ve sıhâhü'l-Arabiyye, thk, Ahmed Abdulgafûr Attâr, Dârü'l-İlm, Beyrut, t.y.
- Cici Recep**, Osmanlı klasik dönemi fıkıh kitapları, Türkiye araştırmaları literatür dergisi, 2005, sayı 5.
- Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed**, et-Ta'rîfât, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, Lübnan, 1983.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer**, es-Sünen, thk, Şuayb el-Arnaûd gözetiminde bir heyet, nşr, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, Lübnan, 1424/2004.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer**, Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fıkh, thk, Halil Muhyiddîn el-Meys, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, b.y., 2001.
- Dehlevî, Mahmud b. Muhammed**, İfâdatü'l-envâr fi idâati'l-Menâr, thk, Halid Muhammed Abdülvahid Hanefî, Mektebetü'r-ruşd, Riyad, Suudi Arabistan, 1426/2005.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk**, es-Sünen, thk, Şuayb el-Arnâud, Muhammed Kâmil Karabellî, nşr, Dârü'r-risâleti'l-âlemiyye, b.y., 1430/2009.
- Ebû Zehrâ, Muhammed**, Mezhepler tarihi, Çelik Yayınevi, çev, Sıbgatullah Kaya, İstanbul, 2013.
- Edirnevî, Ahmed b. Muhammed**, Tabakâtü'l-müfessirîn, thk, Süleyman b. Salih el-Hazî, Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, Suud, 1417/1997.
- el-Mevsûâtü'l-fıkhîyyetü'l-Kuveytiyye**, Vizâratü'l-evkâfi ve's-şuûni'l-İslamiyye, Kuveyt, t.y.
- Fahreddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer**, el-Mahsûl, thk, Tâhâ Câbir el-Alvânî, nşr, Müessesetü'r-risâle, b.y., 1418/1997.
- Fenârî, Muhammed b. Hamza**, Fusûlü'l-bedâi' fi usûli's-şerâi', thk, Muhammed Huseyn, Muhammed Hasen İsmail, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, Lübnan, 2006/1427.
- Fettenî, Cemâlüddîn Muhammed Tâhir b. Ali**, Mecma'u bihâri'l-envâr fi ğarâibi't-tenzîl ve letâifi'l-ahbâr, nşr, Matbâatü meclisi dâireti'l-meârifi'l-Osmaniyye, 1967.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Yâkûb**, el-Kâmûsü'l-muhît, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, Lübnan, 2005.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed**, el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl, thk, Muhammed Hasen Hîto, nşr, Dârü'l-fikri'l-mu'âsır, Beyrut, Lübnan, Dârü'l-fikr, Dimeşk, Suriye, 1998.
- Gazzâlî**, el-Mustasfâ, thk, Muhammed b. Süleyman el-Eşkar, nşr, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, Lübnan, 1417/1997.

- Gazzâlî**, el-Vasît fi'l mezheb, thk, Ahmed Mahmud İbrahim, Muhammed Muhammed Tâmir, Dârü's-selâm, Kahire, 1417.
- Hacvî, Muhammed b. el-Hasen b. el-Arabî**, el-Fikrû's-sâmî fi târihi'l-fikhi'l-İslâmî, nşr, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, Lübnan, 1416/1995.
- Haddâdî, Ebûbekir b. Ali b. Muhammed**, el-Cevheretü'n-neyyire, nşr, el-Matbaatü'l-hayriye, b.y., 1322.
- Hâfız Senâullâh ez-Zâhidî**, Telhîsü'l-usûl, nşr, Merkezü'l-mahdûdât ve't-türâs ve'l-vesâik, b.y., t.y.
- Hamevî, Ahmed b. Muhammed**, Gamzü 'uyûni'l-besâir 'alâ mehâsini'l-Eşbâh ve'n-nezâir, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, b.y., 1985.
- Heysemî, Nûreddîn Ali b. Ebîbekir**, Mecmau'z-zevâid, thk, Hüsâmüddîn el-Kudsî, Mektebetü'l-kudsî, Kahire, 1994.
- İbn Abdülberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah en Nemerî**, el-Kâfi fi fikhî ehli'l-Medîne, thk, Muhammed Muhammed el Moritânî, Mektebü'r-riyad el hadîse, Riyad, 1400.
- İbn Abdüsselâm, Ebû Muhammed İzzeddîn Abdulazîz b. Abdüsselâm**, el-Gâye fi ihtisâri'n-Nihâye, thk, İyâd Hâlid et-Tabba', nşr, Darü'n-nevâdir, Beyrut, Lübnan, 2016.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer**, Mecmûatü resâili İbn Âbidîn, A'lâmü'l-kütüb, b.y., t.y.
- İbn Âbidîn**, Reddül-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr, Darü'l-fikr, Beyrut, 1412/1992.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed et-Tûnisî**, et-Tahrîr ve't-tenvîr, ed-Dârü'l-Tûnisîyye, Tunus, 1984.
- İbn Balabân, Ebû'l-Hasen Emîr Alâuddîn Ali b. Balabân**, el-İhsân fi takrîbi Sahîhi İbn Hibbân, thk, Şuayb el-Arnaûd, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1988.
- İbn Emîru Hâc, Muhammed b. Muhammed**, et-Tahrîr ve't-tahbîr, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, b.y., 1983.
- İbn Hacer, Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî**, Nüzhetü'n-nazar fi tadvîhi Nuhbeti'l-fiker, thk Abdullah b. Dayfullah er-Rahîlî, Matbaatü sefir, Riyad, 1422.
- İbn Hacer**, Tehzîbü't-Tehzîb, nşr, Matbaatü dâirati'l-me'ârif, b.y., 1326.
- İbn Hacer**, Telhîsü'l-Habîr, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, b.y., 1989.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyuddîn Abdurrahmân b. Muhammed**, Târîhu İbn-i Haldûn, thk, Halîl Şahhâde, Dârü'l-fikr, Beyrût, t.y.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr**, İ'lâmü'l-muvakkîn, thk, Ebû Ubeyde Meşhur b. Hasen Âl-i Selmân, Dârü İbni'l-Cevzî, Suudi Arabistan, 1423.

- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer**, Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Âzîm, thk, Sâmî b. Muhammed Selâme, Dârü Taybe, 1999.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed**, el-Muğnî, şerhu Muhtasari'l-Hırâkî, nşr, Dârü İhyâi't-türâsi'l-Arabî, b.y., 1985.
- İbn Kudâme**, Ravzatü'n-nâzır ve cennetü'l-münâzır, Müessesetü'r-reyyân, b.y., 2002.
- İbn Kutluboğa, Ebü'l-Fidâ Zeynüddîn Kasım b. Kutluboğa**, Hulâsatü'l-efkâr şerhu Muhtasari'l-Menâr, thk, Hafız Senâullah ez-Zâhidî, nşr, Dârü İbn Hazm, b.y., 1424/2003.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd**, Sünen, thk, Şuayb el-Arnaûd, Adil Mürşid, Muhammed Kâmil Karabellî, Abdüllatif Hirzullâh, Dârü'r-risâleti'l-alemiyye, b.y., 2009.
- İbn Manzûr Muhammed b. Mükerrrem b. Ali**, Lisânü'l-Arab, nşr, Dârü sadr, Beyrut, 1414.
- İbn Mâze, Burhânuddîn Mahmud b. Ahmed el-Buhârî**, el-Muhîtü'l-Burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'mânî, thk, Abdülkerîm Sâmî el-Cündî, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, Lübnan, 2004.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrahim**, el-Eşbâh ve'n-nezâir, thk, Zekeriyya Umeyrât, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, Lübnan, 1999.
- İbn Nuceym**, el-Bahrü'r-râik Şerhu Kenzi'd-dekâik, Dârü'l-kitabi'l-İslâmî, b.y., t.y.
- İbnü'l-Cevzi, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali**, Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr, thk, Abdurrezzâk el-Mehdî, Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1422.
- İbnü'l-Esîr, Mecdüddîn el-Mübarek b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî**, en-Nihâye fi garîbi'l-hadîs ve'l-eser, b.y., t.y.
- İbnü'l-Esîr**, el-Kâmil fi't-târîh thk, Ömer Abdüsselâm Tedmurî, Dârü'l-kitabi'l-Arabî, Beyrut, Lübnan, 1997.
- İbnü'l-Hoca, Muhammed el-Habîb**, Mukaddimetü Mekâsıdı'ş-şerîati'l-İslâmiyye, nşr, Vizâratü'l-evkâfi ve'ş-şuûni'l-İslâmiyye, Katar, 2004.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdülvâhid es-Sivasî el İskenderî**, Fethu'l-Kadîr, Dârü'l-fikr, b.y., t.y.
- İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshâk**, el-Fihrist, thk, İbrahim Ramazan, nşr, Dârü'l-ma'rife, Beyrut, Lübnan, 1417/1997.
- İsnevî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen**, Nihâyetü's-sül fi şerhi Minhâci'l-usûl, Dârü'l-kütübi'l-İlmîyye, Beyrut, Lübnan, 1420/1999.
- İsnevî**, Tabakâtü'ş-Şâfiyye, thk, Kemal Yûsuf el-Hût, nşr, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, b.y., 2002.

- İyaz b. Nâmî es-Sülemî**, Usûlü'l-fikh ellezî lâ yeseü'l-fakîhe cehlühû, Dârü't-tedmiriyye, Riyad, Suudi Arabistan, 2005.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ**, Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik li ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik, thk, Muhammed b. Tâvî et-Tancî, Matbaatü fudâle, Mağrib, 1981.
- Kâdî İyâz**, Meşâriku'l-envâr, alâ sıhâhi'l-asâr, el-Mektebetü'l-atîka, b.y., t.y.
- Karâfi, Şihâbuddîn Ahmed b. İdris**, el-Furûk, nşr, A'lâmü'l-kütüb, b.y., t.y.
- Karâfi**, ez-Zahîre fi'l-fikh, thk, Muhammed Haccî, Saîd A'rab, Muhammed Bû Hubze, Dârü'l-garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1994.
- Karâfi**, Şerhu Tenkîhi'l-fusûl, thk, Tâhâ Abdürraûf Sa'd, b.y., 1973.
- Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd**, Bedâiu's-sanâî, nşr, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, b.y., 1406/1986.
- Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn**, Mehâsinü't-te'vîl, thk, Muhammed Bâsıl Uyûnus-Sûd, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1418.
- Kâtib Çelebi, Mustafa b. Abdullah**, Süllemü'l-vusûl ilâ tabakâti'l-fuhûl, thk, Mahmud Abdülkadir Arnâûd, İrcica Yayınevi, İstanbul, 2010.
- Kâtib Çelebi**, Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn, Mektebetü'l-müsennâ, Bağdat, 1941.
- Kattân, Menna' Halîl**, Târîhu't-teşrîi'l-İslâmî, Mektebetü'l-vehbe b.y., t.y.
- Keşmîrî, Muhammed Enver Şâh**, Feyzu'l-Bârî alâ Sahîhi'l-Buhârî, thk, Muhammed Bedr-i Âlem, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, Lübnan, 2005.
- Keşnâvî, Ebûbekr b. Hasan b. Abdullah**, Eshelü'l-medârik şerhu İrşâdi's-sâlik fi mezhebi İmami'l-eimme Mâlik, Dârü'l-fîkr, Beyrut, Lübnan, t.y.
- Koca Ferhat**, "Mutlak", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1997.
- Koca Ferhat**, "Molla Hüseyin", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1997.
- Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed**, et-Tecrîd, thk, Muhammed Ahmed Sirâc, b.y., t.y.
- Kur'an-ı Kerim**
- Kureşî, Abdülkadir b. Muhammed**, el-Cevâhirü'l-mudîyye fi tabakâti'l-Hanefiyye, nşr, Mir Muhammed Kütüphâne, Karaçi, b.y., t.y.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed**, el-Câmî'li-ahkâmi'l-Kur'ân, thk, Ahmed el-Berdûnî ve İbrahîm Eттаfeyyîş, Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1964.
- Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed**, el-Fevâidü'l-behiyye fi terâcîmi'l-Hanefiyye, thk, Muhammed Bedruddîn Ebû Firâs en-Na'sânî, nsr, Dârü's-sa'âde, Mısır 1324.

- Mâlik b. Enes**, el-Muvatta, thk, Muhammed Mustafa el-Âzamî, nşr, Müessesetü Zayed b. Sultan Âli Nahyan, Ebû Dabi, el-Îmârât, 2004.
- Mâverdî, Ali b. Muhammed**, el-Hâvi'l-kebîr, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1999.
- Mergînânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Ali b. Ebî Bekr**, el-Hidâye fi şerhi Bidâyetü'l-mübtedî, thk, Tîlâl Yusuf, Dârü ihyai't-turâsi'l-Arabî, Beyrut, Lübnan, t.y.
- Mevsilî, Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd**, el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr, thk, Mahmûd Ebû Dakîka, nşr, Matbaatü'l-Halebî, Kahire, t.y.
- Mevvâk, Muhammed b. Yusuf el-Abderî el-Gırnâtî**, et-Tâcü ve'l-iklîl li Muhtasari Halîl, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, b.y., 1994.
- Molla Cîven, Ahmed b. Ebî Saîd**, Nûrû'l-envâr 'alâ şerhi'l-Menâr, nşr, İhsan Kitabevi, İstanbul, 1986.
- Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmurz b. Ali**, Dürerü'l-hükkâm fi şerhi Gureri'l-ahkâm, Dârü ihyai'l-kütübü'l-Arabiyye, b.y. t.y.
- Muhammed Revvâs Kal'acî**, Mu'cemü lügati'l-fukahâ, nşr, Dârü'n-nefâis, b.y., 1408/1988.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc**, Sahîh, thk, Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Matbaatü İsa el-babi'l-Halebî, Kahire, 1374/1955.
- Müzenî, İsmail b. Yahya**, el-Muhtasar, Dârü'l-ma'rife, Beyrut, 1990.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb**, Sünen, nşr, el-Mektebetü't-ticâriyyeti'l-kübrâ, Kahire, 1348/1930.
- Nesâî**, el-Sünenü'l-Kübrâ, thk, Hasan Abdülmün'im Şelebi, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 2001.
- Nesefî, Ebû Hafs Ömer b. Muhammed**, Tilbetü't-talebe, nşr, el-Matbaatü'l-'âmire, Mektebetü'l-müsennâ, Bağdat, 1311.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed**, Keşfü'l-esrâr Şerhü'l-Musannif 'ale'l-Menâr, nşr, İhsan Kitapevi, İstanbul, 1986.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn Yahya b. Şeref**, Minhâcü't-tâlibîn, thk, Avz Kasım Ahmed Avz, nşr, Dârü'l-fıkr, b.y., 1425.
- Nevevî**, Ravzatü't-Tâlibîn, thk, Züheyr eş-Şâvîş, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1991,
- Nu'mânî, Muhammed Abdürreşîd**, Mekânetü'l-Îmâmi'l-A'zam Ebî Hanîfe fi ilmi'l-hadîs, thk, Abdülfettâh Ebû Gudde, Mektebetü'l-matbûati'l-İslâmiyye, Haleb, 1416.
- Râfî, Abdülkerim b-Muhammed**, el-Azîz Şerhü'l-Vecîz, eş-Şerhu'l-Kebir, thk, Ali Muhammed Avz, Adil Ahmed Abdülmevcûd, Dârül-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, Lübnan, 1997.

- Râgıb el-İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed**, el-Müfredâtü fî garîbi'l-Kur'ân, thk, Safvân Adnân ed-Dâvudî, nşr, Dârü'l-kalem, ed-Dârü'ş-Şâmiye, Dimeşk, Beyrut, 1412.
- Reşîd Rızâ, Muhammed Reşîd b. Ali**, Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Hâkîm, el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-âmme li'l-kitâbi,b.y., 1990.
- Ruheybânî, Mustafa b. Sa'd**, Metâlîbu ulî'n-nuhâ fî şerhi Gâyeti'l-müntehâ, el-Mektebü'l-İslâmî,b.y., 1994.
- Rûyânî, Abdolvâhid b. İsmail**, Bahrû'l-mezheb fî furui'l-mezhebi'ş-Şâfiî thk, Tarık Fethi es-Seyyid, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye,b.y., 2009.
- Sa'dî, Ebû Ceyb**, el-Kâmûsü'l-fikhiyyi lugaten ve ıstılâhen, nşr, Dârü'l-fıkr, Dimeşk, Suriye, 1988.
- Salah Muhammed Ebü'l-Hâc**, el-Medhal ilâ dirâseti'l-fıkhî'l-İslâmî, Dârü'l-cenân, Ürdün, Umman, 2004.
- Salah Muhammed Ebü'l-Hâc**, İmâmü'l-eimmeti'l-fukahâ Ebû Hanîfe, Dârü'l-verrâk, Umman, Ürdün, 2005.
- Saymerî, Hüseyin b. Ali**, Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbihi, Beyrut, 1985.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed**, Kavâidü'l-edille fî'l-usûl, thk, Muhammed Hasen, Muhammed Hasen İsmail, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, Lübnan, 1999.
- Semerkandî, Alâuddîn Muhammed b. Ahmed**, Mîzânü'l-usûl fî netâici'l-'ukûl, thk, Muhammed Zekî Abdülber, nşr, Metâbiüd'devhi'l-hadîse, Katar, 1404/1984.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl**, Usûlü's-Serahsî, Dârü'l-ma'rife, Beyrut, t.y.
- Siğnâkî, Hüseyin b. Ali**, el-Kâfi şerhu'l-Pezdevî, thk, Fahrüddîn Seyyid Muhammed Kânit, nşr, Mektebetü'r-ruşd, b.y., 1422/2001.
- Sübkî, Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Takıyyüddîn**, el-Eşbâh ve'nezâir, nşr, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye,b.y., 1411/1991.
- Sübkî, Takıyyüddîn Ali b. Abdilkâfi ve Tacüddîn Abdülvehhâb b. Ali**, el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc, thk, Ahmed Cemal ez-Zemzemî, Nureddîn Abdülcebbâr, es-Sağîrî, nşr, Dârü'l-buhûs li'd-dirâseti'l-İslâmîyye ve İhyâüt'-türâs,b.y., 1424/2004.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr**, el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an, thk, Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim, nşr, el-Heyetü'l-Mısriyyeti'l-âmme li'l-kitâb, b.y., 1394/1974.
- Süyûtî**, el-İktirâh fî usûli'n-nahv, thk, Abdülhâkim Atıyye, Dârü'l-Beyrûtî, Dimeşk, 2006.

- Süyûtî**, Tedrîbü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevâvî, thk, Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryâbî, nşr, Dârü Taybeb.y., t.y.
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs**, el-Ümm, nşr, Dârü'l-ma'rife, Beyrut, 1410/1990.
- Şâfiî**, er-Risâle, thk, Ahmed Şakir, nşr, Mektebetü'l-Halebî, Mısır, 1358/1940.
- Şah Veliyyullâh, Ahmed b. Abdirrahmân**, el-İnsâf fî beyâni esbâbi'l-ihtilâf, thk, Abdülfettâh Ebû Gudde, Dârü'n-nefâis, Beyrut, 1404.
- Şah Veliyyullâh**, el-Fevzü'l-kebîr fî usûlit't-tefsîr, ter, Süleyman el-Hüseynî en-Nedvî, Dârü's-sahve, Kahire, 1407/1986.
- Şah Veliyyullâh**, Hücetüllâhi'l-bâliğa thk, Seyyid Sâbık, Dârü'l-cîl, Beyrut, Lübnan, 2005.
- Şâşî, Nizâmuddîn Ebû Ali Ahmed b. Muhammed**, Usûlü's-Şâşî, nşr, Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut.
- Şâtıbî**, el-Muvâfakât, thk, Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âl-i Selmân, Dârü ibn Affân,b.y., 1997.
- Şâtıbî, İbrahim b. Mûsa**, el-İ'tisâm, thk, Süleym b. 'îd el-Hilâlî, nşr, Dârü İbn Affân, Suudi Arabistan, 1992.
- Şevkânî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ali**, İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîkî'l-hakkı min ilmi'l-usûl, thk, Ahmed Gavz İnâye, Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, Dimeşk, 1419/1999.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali**, Tabakâtü'l-fukahâ, thk, İhsân Abbâs, Dârü'r-râid, el-Arabî, Beyrut, Lübnan, 1970.
- Şîrâzî**, el-Mühezzeb fî fikhi'l-İmam eş-Şâfiî, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, b.y., t.y.
- Şîrâzî**, Şerhu'l-lümâ', thk, Abdülmecîd Türkî, Dârü'l-garbi'l-İslâmî, b.y., t.y.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed**, Şerhu Me'âni'l-âsâr, thk, Muhammed Zehrâ en-Neccâr, nşr, 'Âlemü'l-kütüb, b.y., 1414/1994.
- Tahâvî**, İhtilâfü'l-ulemâ, thk, Abdullah Nezîr Ahmed, Dârü'l-bişareti'l-İslamiyye, Beyrut, t.y.
- Taşköprizâde Ahmed b. Mustafa b. Ali**, eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye fî ulemâi'd-devleti'l-Osmâniyye, nşr, Dârü'l-kitabi'l-Arabî, Beyrut, t.y.
- Taşköprizâde**, Miftâhü's-sa'âde, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, Lübnan, 1985.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer**, Şerhu't-Telvîh 'ala't-Tavzîh, nşr, Mektebetü subeyh, Mısır, t.y.
- Tehânevî, Muhammed b. Ali**, Keşşâfû istilâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm, thk, Refik el-Acem nezâretinde Ali Dahrûc, Mektebe Lübnan, Beyrut, t.y.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ**, es-Sünen, thk, Beşşâr Avvâd Ma'ruf, nşr, Dârü'l-garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1996.

- Üsmendî, Ebü'l-Feth Alâuddîn Muhammed b. Abdilhamîd**, Bezlü'n-nazar fi'l-usûl, thk, Muhammed Zekî Abdülberr, nşr, Mektebetü't-türâs, Kahire, 1412/1992.
- Vehbe ez-Zuhaylî**, Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî, Dârü'l-fikr, Dimeşk, 1417/1996.
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed**, Siyeru a'lâmi'n-nübelâ, thk, Şuayb el-Arnaûd gözetiminde bir heyet, Müessesetü'r-risâle, b.y., 1985.
- Zekiyuddîn Şa'bân**, Usulü'l-fikhi'l-İslâmî, el-Mektebetü'l-Hanefiyye, İstanbul, t.y.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Mahmud b. Ömer**, Esasü'l-belâğa, thk, Muhammed Bâsil Uyunu's-Sûd, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, Lübnan, t.y.
- Zencânî, Ebü'l-Menâkıb Şihâbuddîn Mahmud b. Ahmed**, Tahrîcü'l-furu 'ala'l-usûl, thk, Muhammed Edîb Sâlih, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 1398.
- Zerkâ, Ahmed Muhammed**, Şerhü'l-kavâidi'l-fikhiyye, nşr, Abdüsettâr Ebû Gudde, Dârü'l-kalem, Dimeşk, 1989.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Bahadır**, el-Bahrü'l-muhîd, Dârü'l-kebtî, b.y., 1994.
- Zerkeşî**, el-İcâbe li îrâdi mâ istedrekethü Âişe 'ale's-sahâbe, thk, Rifat Fevzi Abdülmüttalib, Mektebetü'l-hancî, Kahire, 2001.
- Zerkeşî**, el-Mensûr fi'l-kavâidi'l-fikhiyye, nşr, Vizâretü'l-evkâfi'l-Kuveytiyye, b.y., 1985.
- Zerkeşî**, Selâsilü'z-zeheb, thk, Muhammed el-Muhtâr b. Muhammed el-Emin eş-Şinkitî, Medine, 1423/2002.
- Zeylâî, Abdullah b. Yusuf**, Nasbü'r-râye li tahrîci ehâdîsi'l-Hidâye, thk, Muhammed Avvâme, nşr, Müessesetü'r-reyyân, Beyrut, Lübnan, t.y.
- Zeylâî, Osman b. Ali**, Tebyînü'l-hakâik şerhi Kenzi'd-dekâik, nşr, el-Matbaatü'l-kübra'l-Emîriyye, Bulak, Kâhire, 1313.