

Hanefî Usulcülerinin İmam Şâfiî'nin Kıyas Anlayışına Yönelik Eleştirileri

Soner DUMAN¹

The Criticizes of Hanafi Jurists agains al-Shafii's Understanding of al-Qiyas

The Hanafis are known as ahl rey those who use the reason spreadly in legislation. The most important reason of this is that they systematized the rules of analogical reasoning (qiyas) and used it widespreadly. However we find the first theoretical statements in Shafii's books. Shafii both in al-Risâla and al-Umm mentioned the kinds, limits and conditions of analogical reasoning, the conditions that the performer of analogical reasoning must get it. Meanwhile Shafii didn't abstain from criticizing the Hanafis who taught Shafii the analogical reasoning. We observe that his criticizings are gathered on two points: a) Their failure on using qiyas, b) Their abandonment of qiyas namely performing al-istihsan. Later, Shafii's statements about the failure of Hanafis on performing analogical reasoning caused reactions by Hanafis. Since the Hanafi Jurists have written their thoughts on the subject of usul they replied the criticizings of Shafii and they criticized his thought about analogical reasoning. This article analyses the criticizings of Hanafi jurists as al-Cassas, al-Dabusi, al-Sarahsi and al-Pazdawi who lived in IV and V. century after hijrah about Shafii's thought of qiyas (analogical reasoning).

Key Words: al-Shafii, Qiyas, ijihad, ta'lil, al-hukm, nass

Anahtar Kelimeler: Şâfiî, Kıyas, İctihad, Ta'lil, Hüküm, nass.

İktibas / Citation: Soner Duman, "Hanefî Usulcülerinin İmam Şâfiî'nin Kıyas Anlayışına Yönelik Eleştirileri", *Usûl*, 10 (2008/2), 7 - 35.

I. TEORİ

A. TARİHSEL SÜREÇ

İslâm dininde "akıl – nakil", "rey – rivayet" arasında nasıl bir ilişkinin olduğu/olması gerektiği hususundaki tartışmalar daha Hz. Peygamber (s.a.v.)'in dünyayı terk etmesinin üzerinden uzun zaman geçmeden önce başlamıştır. İnanç ve uygulama alanında ilk dönemlerden itibaren bahsi

geçen değerlerden birini diğerinden üstün tutan yaklaşımlarla birlikte bu değerlerin ikisini uzlaştırmaya çalışan, "denge" üzerine vurgu yapan yaklaşımlar da söz konusu olmuştur.

İslam hukukunun sistematik hale gelmesinde büyük katkıları bulunan İmam Ebû Hanîfe, *ehl-i rey* diye bilinen yaklaşımın kendi zamanındaki öncüsü olmuştur. O, fıkhıta bağlı bulunduğu eğitim silsilesinin karakteristik özelliklerini devam ettirmen yanında yeni prensiplerle bunu zenginleştirmiş ve reyi sistematik hale getirme yolunda önemli adımlar atmıştır. Ebû Hanîfe ile eşzamanlı olarak Medine'de yaşayan ve Hicaz fıkhının önde gelen temsilcisi İmam Mâlik de *ehl-i eser* diye bilinen yaklaşımın kendi zamanındaki öncüsüdür. Ebû Hanife ve İmam Mâlik'in rey ve rivayet konusundaki yaklaşımları büyük ölçüde benzerlik göstermekteydi. Zira her ikisi de kendi silsilesinden gelen rivayet malzemesine büyük oranda güveniyor, bu silsileyi esas alarak rivayetleri tenkit ediyor, bu silsileden güç alarak reylerini kullanmakta bir beis görmüyorlardı. Tarihsel olarak bu iki öncü imamdan sonra dünyaya gelmiş olan İmam Şâfiî, İmam Mâlik'e bizzat öğrencilik etmiş, Ebû Hanîfe'ye ise bizzat öğrenci olamamakla birlikte onun fikhî görüşlerini tedvin eden ve Irak fıkhının kendi zamanındaki temsilcisi durumunda olan İmam Muhammed'den de Irak fıkhını öğrenmiştir. Fıkhın metodolojisine dair ilk eserin, her iki imama öğrencilik etmiş ve onların sistematik yaklaşımlarını bilen Şâfiî tarafından kaleme alınmış olması son derece önemlidir.

Yalnızca fıkıh ve fıkıh usulü değil genel olarak İslam düşüncesi üzerinde derin etkiler bıraktığı son zamanlarda yapılan araştırmalarla daha da net anlaşılan İmam Şâfiî'nin artık yalnızca fıkıh mezheplerinden birinin kurucusu olmakla kalmadığı, dile getirip kaleme aldığı görüşlerle farklı ekolleri de etkilediği görülmektedir.²

Şâfiî'nin *er-Risâle*'de ortaya koyduğu görüşler, bu arada kıyasa dair görüşleri, yazıldığı ilk andan itibaren dikkatli bir şekilde incelenmiş, Şâfiî'nin bağlıları veya karşıtları tarafından bu görüşleri açıklama, destekleme veya tenkit mahiyetinde görüşler ileri sürülmüştür. Bir anlamda Şâfiî'nin *er-Risâle*'si gerek Şâfiî ekolüne gerekse farklı ekollere müntesip hukukçuların

² Şâfiî'nin İslâm düşüncesi üzerindeki etkileri konusunda değerlendirmeler için bkz. Kırbasoğlu, M. Hayri (Ed.), *Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü*, Ankara, Kitâbiyât, 2003.

¹ Dr. İslam Hukuku.

ve usulcülerin kendi görüşlerini belirleme, mukabil görüşlere karşı delil ve argümanlar geliştirme konusunda bir başvuru kaynağı olmuştur.

Yine Şâfiî'nin *el-Ümm* adlı kitabında diyalektik bir metod takip etmesi, hükümleri ortaya koyarken reel veya sanal tartışmalardan hareket etmesi, kıyas konusundaki tartışmalarında çoğunlukla Hanefileri muhatap alması tarih boyunca usul literatürünün kıyas bölümlerinin muhtevasının ve örneklerinin belirlenmesinde çok büyük bir öneme sahip olmuştur.

B. HANEFİLERİN ŞÂFİÎ'NİN KİYAS ANLAYIŞINA YÖNELİK TENKİTLERİNİN SEBEPLERİ

Modern dönem öncesi dikkate alındığında, Şâfiî'nin usule dair görüşleri içinde özellikle onun ictihad/kıyas anlayışına yönelik tenkitleri çoğunlukla Hanefî mezhebine ait usulcülerin kitaplarında görürüz. Kanaatimizce bunun biri ilmi/hukukî diğeri ideolojik iki sebebi olduğu görülür.

1. İlmî / hukukî sebepler

Kıyası ilk olarak sistematize eden ve usullerinde onu diğerkollere göre daha geniş bir şekilde kullananlar “rey ehli” olarak da bilinen Hanefilerdir.³ Nitekim Şâfiî, Iraklılardan “ehlül-kıyâs” diye bahsetmekte ve pek çok metinde kıyası, onların temel bir prensibi olarak sunmaktadır.⁴ Kuşkusuz Hanefilerin reyî sistematik hale getirmeleri ve kıyası çokça kullanmalarının tarihî, sosyolojik, siyasî pek çok sebepleri vardır.⁵

Şâfiî kıyas yöntemini *er-Risâle* ve *el-Ümm*'de hem uygulamış hem de bu yöntemin teorisine ilişkin ilk açıklamalarda bulunmuştur.⁶ Usul ilminin tedvininin büyük bir ivme kazandığı h. IV. asırların ortaları ile V. asırdan itibaren Hanefî müellifler, seleflerinden kendilerine intikal eden fer'î çö-

³ Ahmed Emîn (*Fecrü'l-İslâm*, Dârü'l-kütübi'-ilmiyye, Beyrut, 2004, s. 231) bu konuyla ilgili şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Iraklıların ilminin Abdullah b. Mesud'dan geldiğini bilince ve Irak ekolünün Ebû Hanîfe ile zireveye ulaştığını gördüğünde Irak ekolünün niçin rey ile ve kıyası kullanmakla meşhur olduğunu anlarsın”.

⁴ Schacht, Joseph, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford University Press, Ely House, London, t.y.; s. 109.

⁵ Bu sebepler ve değerlendirmesi için bkz. Ebû Zehra, Muhammed, *Ebû Hanîfe, Hayâtuhu ve asruhu-arâuhu ve fıkhuhu*, Baskı (?), Kâhîre, Dâru'l-fikri'l-Arabî, 1998; 367-368.

⁶ Şâfiî'nin kıyas konusunu nasıl anlayıp uyguladığı konusunda geniş bilgi için Duman, Soner, *Şâfiî'nin Kıyas Anlayışı*, İSAM yayınları, 2009.

zümlerden yola çıkarak mezhebin usulünü ortaya koyan çalışmalarda bulunmuşlardır.⁷ Hanefî usulünün bu şekilde tüme varım yoluyla tespiti sonucunda kıyas konusunda Hanefî mezhebi kurucularının teorisi ile kıyası onlardan öğrenen Şâfiî'nin teori ve uygulamaları arasında bazı farklılıklar bulunduğunu gören müellifler bu farklılıkları dikkate alarak Şâfiî'nin kıyas anlayışı ve uygulamasına yönelik bazı tenkitlerde bulunmuşlardır.

b. İdeolojik sebepler

Şâfiî'nin *el-Ümm* adlı eserinde kıyas konusunda kendileri ile en çok tartışmada bulunduğu ve tenkit ettiği kimseler Hanefilerdir.

Şâfiî'nin Hanefilerin kıyas uygulamalarına yönelik tenkitlerini iki bölümde tasnif etmek mümkündür:

- Hanefilerin kıyas uygulamalarına yönelik tenkitler,
- Hanefilerin kıyasın hükmünü terk ederek istihsâna yönelmelerine yönelik tenkitler.⁸

Şâfiî her iki sebeple de Hanefileri zaman zaman sert bir üslupla eleştirmiştir.

Aşağıda buna dair bazı örnekler vereceğiz:

1. Örnek: Mürted olan kadın öldürülür mü?

Bilindiği üzere Hanefiler mürted olan erkeğin öldürüleceği ancak kadının ise öldürülmeyip hapsedileceği görüşünü benimserler. Şâfiî bu konuda kadın ve erkeğin ayrı hükümlere tâbi olmasını kabul etmez ve Hanefilerden olan muhatapı ile şu tartışmayı yapar:

H. [Mürted olan erkeklerin] öldürülmesi had hükmünde olup bunu iptal etmem mümkün değildir.

⁷ Bkz. Dihlevî, Şâh Veliyullah Ahmed b. Abdürrahim, *Huccetullâhi'l-bâliğa* [tah. Seyyid Sâbık], Dârü'l-ceyl, Kâhîre, h. 1426 (2005), I. Baskı., I, 271-273; Hâcevî, Seyyid Muhammed b. Hasen, *el-Fikrû's-sâmî fi târihi'l-fikhi'l-İslâmî*, Matbaatü idâreti'l-meârif, Ribât, h. 1340, II, Ebû Zehre, age, 262-263.

⁸ Şâfiî buna dair müstakil *Ibtâlû'l-istihsân* adlı eserini yazmasının yanında gerek *er-Risâle*'nin “istihsân” başlığını taşıyan bölümünde ve *Cimâü'l-ilm* adlı eserinde gerekse *el-Ümm* boyunca yaptığı tartışmalarda sıklıkla temas etmektedir. Bkz. Şâfiî, *Kitâbu ibtâlî'l-istihsân*, (tahrîc: Mahmûd Matarcî) *el-Ümm ile birlikte*, I. Basım, Beyrut, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1993, VII, 493 vd; *Kitâbu Cimâi'l-ilm*, (tahrîc: Mahmûd Matarcî) *el-Ümm ile birlikte*, I. Basım, Beyrut, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1993, VII, 464 vd.; *el-Ümm*, V, 198, 252; VI, 187 vd.

Ş. Had olarak hükmettiğin bir şeyi kadından ıskat etmen mümkün mü? Öldürme, el kesme, recmetme ve sopa vurma gibi had cezalarında kadın ile erkek arasında fark var mıdır?

H. Hayır fark yoktur.

Ş. O halde kadının dinden dönmesi durumunda onu had olarak niçin öldürmüyorsunuz? Harp ülkesinden olan bir kadının malı ganimet alınır, kendisi esir alınır ve köleleştirilebilir mi?

H. Evet bunlar yapılabilir.

Ş. Bunları İslam ülkesinde olan mürted kadına yapabilir misin?

H. Hayır.

Ş. Öyleyse iki açıdan da birbirine benzemeyen şeyleri birbirine KIYAS etmen nasıl caiz olabilir?⁹

2. Örnek: Gaspedilen malın satımını mal sahibi onayladığında akit geçerli olur mu?

Hanefilere göre gâsıb gaspettiği malı sattığında mal sahibinin sonradan onay vermesiyle satım akdi sıhhat kazanır, Şâfiî'ye göre ise bu satım akdi bâtıldır, sonradan onay vermekle sahih hale gelmez.

Gâsıp, gaspettiği malı –durumu bilen bir müşteriye- satsa ve mal sahibi sonradan bu satıma onay verse satım akdi bununla geçerli hale gelmez. Şart muhayyerliğinde akdi yürütme kararı vermek bundan farklıdır. Çünkü şart muhayyerliğinde mal sahibi helal bir yolla satmış ve şart koştuğu üzere de muhayyerliğini kullanmıştır. Ne müşteri ne de satıcı Allah'a isyan etmemiştir. Gâsıp ve –gaspı bilerek- malı satın alan müşteri ise Allah'a isyan etmiştir. Çünkü gâsıp, sahip olmadığı malı satmış, müşteri de kendisine helal olmayan şeyi satın almıştır. Haram helale kıyas edilmez. Çünkü bunlar zıttır...Her bakımdan birbirine muhalif olan iki şey birbirine nasıl kıyas edilebilir?¹⁰

3. Örnek: Bâin talakla boşanan kadının nafaka hakkı var mıdır?

Hanefilere göre bâin talakla boşanmış olan kadın iddet süresince kocasından nafaka almayı hak eder, Şâfiî'ye göre ise ric'î kadın nafaka hakkına sahiptir. Bir de bâin talakla boşanmış olsa bile hâmile olan kadın nafaka hakkına sahiptir. Şâfiî Hanefilerden olan muhatabının bâin talakla boşanmış kadını ric'î talakla boşanmış olan kadına kıyas etmesine karşı çıkar. Tartışmanın bir bölümü şöyledir:

⁹ Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed İbn İdrîs, *el-Ümm*, (tah.: Mahmûd Matarcî), 1. Basım, Beyrut, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1993, I, 435.

¹⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, III, 288.

Ş. Ric'î olarak boşanan kadının kocası ona dönme hakkına sahip değil midir? Bu kocanın İla, zihar ve lianı geçerli olur ve aralarında miras cereyan eder mi?

H. Evet.

Ş. O halde ric'î talakla boşanan kadın pek çok bakımdan boşanmamış kadına benzer mi?

H. Evet.

Ş. Üç talakla boşanan kadın ona benzer mi?

H. Hayır.

Ş. Öyle ise (kesin olarak) boşanmış kadını ona aykırı olan bir şeye nasıl kıyas edersin?¹¹

4. Örnek: Zina sıhriyet haramlığı doğurur mu?

Hanefilere göre zina da tıpkı nikâh gibi sıhriyet haramlığı doğurduğu halde Şâfiî'ye göre zina sıhriyet haramlığı doğurmaz. Şâfiî'nin bu konuda muhatabı ile yaptığı tartışma şöyledir:

Ş. Haram ile helal birbirine zıt olduğu halde, Yüce Allah'ın helal olan (nikah) sebebiyle haram kıldığı bir şeyi, haram olan (zina) sebebiyle de haram kılması olacak şey midir?

İkisi (Nikah ile zina) arasında ne fark vardır?

Ş. İkisini Allah birbirinden ayırmıştır.

Nasıl?

Ş. Allah nikaha teşvik etmiş ve evlenmeyi emretmiş, nikahı nesep, sıhriyet, eşler arasında kaynaşma ve sükunete erme sebebi kılmış, bununla sıhriyet haramlığını ortaya koymuş, nikah sebebiyle eşler arasında birbirine mirasçı olma, nafaka, mehir, kadının kocasına itaat etmesi gibi haklar belirlemiş, nikah öncesinde haram olan şeyleri nikah ile mübah kılmıştır.

Yüce Allah zinayı “Zinaya yaklaşmayın. Zira o bir hayasızlıktır ve çok kötü bir yoldur” (İsra, 32) sözü ile haram kılmıştır.

H. Nikahta da zinada da cinsel ilişki bulunduğundan ben bir cinsel ilişkiyi diğerine kıyaslıyorum.

Ş. Bu cinsel ilişkilerden biri helaldir, övülür. Diğeri ise haramdır bunu yapan kişi recmedilir. Bunları nasıl birbirine kıyas edersin?¹²

¹¹ Şâfiî, *el-Ümm*, V, 156.

¹² Şâfiî, *el-Ümm*, V, 228 vd.

5. Gayr-i müslimi öldüren müslümana kısas uygulanması

Şâfiî gayr-i müslimi öldüren müslümana kısas uygulanmayacağını Hanefîler ise uygulanacağını kabul etmektedir. Bu konudaki tartışmanın bir bölümü şöyledir:

H. Ben, bu konuyu Hz. Ömer'in verdiği bir hükme kıyas ediyorum.

Ş. Hangi hüküm?

H. Hz. Ömer, Hîre şehrinde Benî Şeyban kabilesinden bir Hristiyanı öldüren bir adam hakkında (valisine) şöyle yazmıştır: "Katil, adam öldürmekle tanımıyorsa onu öldürün, adam öldürmekle tanımıyorsa bırakın, öldürmeyin".

Ş. Hz. Ömer'den bu rivayet sahih değildir. Sahih olduğunu farz edelim. Sen bu haberde yer alan hükmü aynen kabul ediyor musun?

H. Hayır. Öldürmekle tanınsın ya da tanınmasın bir Hristiyanı öldüren kısasen öldürülür.

Ş. Hüküm verirken esas almadığın bir habere başka bir şeyi nasıl kıyas edersin?¹³

Şâfiî'nin kıyas konusunda Hanefîlerle olan tartışmaları tabakat kitaplarına kadar geçmiştir. Bu kitaplarda Şâfiî'nin Bağdat'ta bulunduğu süre zarfında bizzat Hanefîliğin kendi zamanındaki temsilcisi konumunda olan İmam Muhammed'le ve onun bazı öğrencileri ile tartışmalarda bulunduğu belirtilir. –Tarihen sabit olup olmadığı bir yana- bir örnek teşkil etmesi bakımından şu tartışmayı zikretmek yerinde olur:

Şâfiî Irak'a gidişi ve İmam Muhammed ile karşılaşmasına dair şunları söyler:

...Sonra Irak'a Muhammed İbnü'l-Hasen'in yanına gittim. Onun öğrencileri ile tartışmalar yapıyordum. Öğrencileri beni Muhammed İbnü'l-Hasen'e şikayet ederek şöyle dediler: "bu hicazlı bizim görüşümüzü eleştiriyor, bizim görüşümüzün yanlış olduğunu söylüyor".

Muhammed İbnü'l-Hasen bana bunu sordu.

Ben de dedim ki: "Biz taklidden başkasını bilmiyorduk. Sizin yanınıza gelince sizin ne kadar çok *taklid etmeyin, hakkı ve delilleri talep edin* dediğinizi duyduk".

Muhammed bana: "Benimle münazara yap" dedi.

Ben: "Öğrencilerinle yapayım, sen dinle" dedim.

Muhammed: "Hayır benimle yap" dedi.

Ben: "Tamam" dedim.

¹³ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 189. Diğer bazı örnekler için bkz. Şâfiî, *el-Ümm*, I, 65, 136, IV, 98, V, 149, 187, 198, 225, VI, 177, 287, VII, 392, Şâfiî, *İbtâlü'l-istihsân (el-Ümm ile birlikte)*, VII, 497.

Muhammed: "Sen mi soracaksın, yoksa ben mi sorayım?" dedi.

Ben: "Nasıl istersen öyle olsun" dedim.

Muhammed: Bir kimse başkasının direğini gasp edip onun üzerine köşk bina etse, sonra da direğin sahibi gelip onda hak sahibi olduğu ortaya çıksa ne olur?

Ben: Dilerse direğini dilerse kıymetini alır.

Muhammed: Bir kimse başkasının ağacını gasp edip bundan gemi yapsa sonra da denize indirse, daha sonra ağacın sahibi gelip onda hak sahibi olduğu ortaya çıksa ne olur?

Ben: Gemi en yakın limana bağlanır ve ağaç sahibi ağacının kıymetini ya da kendisini alır. Kıymetini alırsa ne ala. Almak istemezse gemi sökülür ve ağaç, sahibine verilir.

Muhammed: Bir kimse başkasından ibrisim ipini gasp etse ve bununla hurcunu (çuvalını) dikse, sonra sahibi gelip onda hak sahibi olsa ne olur?

Ben: Sahibi ipin kıymetini alır.

Muhammed ve öğrencileri tekbir getirdi ve "Görüşünü terk etmiş oldun ey Hicazlı!" dediler.

Ben Muhammed'e: "Ağır ol! Köşk sahibi köşkünün yıkılmak ve direkleri sahibine geri vermek istese, direklerin kıymetini ve istemese sultan onun bunu yapmasını engelleyebilir mi?"

Muhammed: Hayır.

Ben: Gemi sahibi, gemiyi söküp ağacı ağaç sahibine vermek istese sultan buna engel olabilir mi?

Muhammed: Hayır.

Ben: Hurc sahibi hurcunu söküp onu diktiği ipi çıkarmak ve ipi sahibine geri vermek istese sultan bunu engelleyebilir mi?

Muhammed: Evet.

Ben: Öyleyse yasaklanmış (haram kılınmış) bir şeyi nasıl olur da yasak (memnu') olmayan bir şeye kıyas edersin?¹⁴

Tabakat kitaplarına yansıdığı kadarıyla Şâfiî ile İmam Muhammed arasındaki tartışmalar yalnızca kıyasın fer'î meselelere tatbiki ile sınırlı kalmaz, bunun ötesinde her ikisinin imamaları olan Mâlik ve Ebû Hanîfe'nin şer'î deliller ve kıyas konusundaki bilgisine kadar uzanır. Yine tabakat kitaplarında İmam Muhammed ile Şâfiî arasında konu ile ilgili bir tartışma şu şekilde aktarılır:

M: Bizim hocamız –Ebû Hanife- mi yoksa sizin hocanız Mâlik mi daha bilgili?

Ş: İnsaflı bir şekilde konuşalım mı?

¹⁴ Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve Tabakâtü'l-asfiyâ, Dârü'l-kitâbi'l-Arabî*, Beyrut, h. 1405, VI, 329-330.

M: Evet.

Ş: Allah için soruyorum, bizim hocamız mı yoksa sizin hocanız mı Kur'an'ı daha iyi bilmektedir?

M: Sizin hocanız.

Ş: Allah için soruyorum, bizim hocamız mı yoksa sizin hocanız mı sünneti daha iyi bilir?

M: Sizin hocanız.

Ş: Allah için soruyorum resûlullah'ın ashabının görüşleri bizim hocamız mı yoksa sizin hocanız mı daha iyi bilir?

M: Sizin hocanız.

Ş: Geriye sadece kıyas kalmıştır. Kıyas da ancak bunlara (bu saydıklarımıza) olur. (Bunlar olmayınca) başka neye kıyas yapılır?¹⁵

İşte Hanefiler usul kitaplarının kıyas ve istihsan bölümlerinde gerek Şâfiî'nin eserlerinde doğrudan yönelttiği tenkitlere gerekse tabakat kitaplarında aktarılanlara cevap vermişler, aynı zamanda Şâfiî'nin kıyas anlayışına yönelik kendi tenkitlerini de zikretmişlerdir.

C. HANEFİLERİN TENKİTLERİNİN DAYANAK NOKTASI

Hanefiler, kurucu imamlardan (Ebû Hanife, Ebû Yusuf, İmam Muhammed, Züfer) kendilerine intikal eden fer'î çözümler üzerinde tümevarım yoluyla yaptıkları çıkarımlar sonucunda kıyas için bazı şartlar belirlemişlerdir. Onların usul kitaplarında Şâfiî'ye yönelik eleştirilerinde bu şartlara ve bunların uygulanışına dayandıkları görülmektedir.

Hanefilere göre kıyasın şartları şunlardır:¹⁶

1. Aslın hükmü -bir başka nasla- kendisine özgü kılınmış olmamalıdır.
2. Aslın hükmü, kıyasa aykırı olarak sabit olmuş olmamalıdır.
3. Nas ile sabit şer'î hüküm, yalnızca kendisinde bulunan vasıflarla ta'lil edilmemeli, ta ki aslın hükmü kendisine benzeyen ve hakkında nas bulunmayan bir fer'e intikal etsin.
4. Nasta yer alan hüküm ta'lil sonrasında, daha önceki durumunda kalmalıdır.
5. Ta'lil, nassın lafızlarından herhangi bir şeyin iptalini içermemelidir.¹⁷

¹⁵ Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, Dârü'r-râidi'l-Arabî, Beyrut, 1970, s. 68.

¹⁶ Bu şartların geniş bir biçimde açıklaması için bkz. Abdülaziz el-Buhârî, Alaüddin İbn Ahmed, *Keşfü'l-esrâr an Usû-li Fahri'l-İslâm el-Bezdevî*, (Haz.: Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer), 1. Basım, Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1997; III, 443-501; Sığnâkî, Hüsâmüddin Hüseyin b. Ali b. Haccâc, *el-Kâfi şerhu'l-Bezdevî*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd, 2001, I. Baskı., III, 1677-1738.

Şâfiî'ye yönelik eleştirilerde şu özellikler göze çarpmaktadır:

Bu şartların bir kısmında Şâfiî de Hanefiler ile ittifak etmekle birlikte Şâfiî'ye yöneltilen eleştiriler bu şartların uygulamaya geçirilip geçirilmemesi ile ilgilidir. Bu eleştiriler daha sonra ele alacağımız modern dönemde Şâfiî'nin ictihad/kıyas anlayışına yönelik eleştiriler ile mukayese edildiğinde aralarında şu bakımdan farkların bulunduğu görülmektedir:

- a. Hanefilerin Şâfiî'ye yönelttiği eleştiriler "sisteme yönelik bir eleştiri" değil, "sistemin işleyişine yönelik teknik eleştiriler"dir.
- b. Hanefilerin eleştirileri istisnalar bir kenara bırakılırsa teoriye yönelik değil, pratiğe yöneliktir.
- c. Hanefilerin Şâfiî'ye yönelttiği eleştiriler, Hanefi ve Şâfiî ekollerinin kıyas konusundaki farklılıklarının bir yansımasıdır. Şu halde bu konunun ele alınması "iki ekolün kıyas anlayışlarının mukayesesi"ne de yardımcı olacaktır.

II. UYGULAMA

Bu bölümde Hanefi usulcülerin Şâfiî'nin kıyas uygulamalarına hangi noktalarda itiraz ettiklerini tek tek ele alacağız.

A. KİYASIN ŞARTLARINA RİAYET ETMEDİĞİNE İLİŞKİN İTİRAZLAR

1. Yalnızca Asla Özgü Olan Hükmü Kıyas Yoluyla Genişletmesi

Hanefi usulcülere göre kıyasın birinci şartı "aslın hükmünün bir başka nasla o asla özgü kılınmış olmaması"dır.

Şayet aslın hükmü bir başka nasla o nassa ait kılınmışsa, söz konusu hüküm üzerinde ta'lil yapmak geçersizdir. Çünkü ta'lil hükmü asıldan başka bir yere taşımak içindir. Bu ise nasla sabit olan "aslın hükmünün o asla tahsis edilmiş olması" durumunu ortadan kaldırır. Böyle bir ta'lil

¹⁷ Serahsî, Ebû Bekr Muhammed İbn Ahmed İbn Ebû Sehl, *Usûlü's-Serahsî*, (tah.: Refik el-'Acem), 1. Basım, Beyrut, Dârü'l-ma'rife, 1997, II, 147. Debbûsî (Ebû Zeyd Ubeydullah İbn Ömer İbn İsa, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fıkh*, (tah.: Halil Muhyiddin el-Meys), 1. Basım, Beyrut, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2001.s. 279) ve Pezdevî (Ali b. Muhammed, *Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, Matbaatu Câvid Beris, Karaçi. t.y, s. 255) beşinci şartı zikretmemişlerdir. Son iki şartın Debbûsî ve Pezdevî tarafından tek şart olarak kabul edildiği görülmektedir. Biz de şartları ayrıntılı olarak incelediğimizde bu ikisini aynı başlık altında inceleyeceğiz.

nassın hükmünü def etmek suretiyle ona muarız olmuştur. Nassa muaraza etme sonucunu doğuran kıyas bâtıldır.¹⁸

Hanefiler Şâfiî'nin bu şartta uymayan bazı görüşlerini kimi zaman onun ismini vererek kimi zaman vermeksizin zikretmişlerdir. Buna dair iki örnek vereceğiz:

1. Selem akdinden süre kaldırılarak derhal ödenmek üzere selem akdi yapılması:

Şâfiî'ye göre selem akdi vâdeli olarak yapılabileceği gibi peşin olarak da yapılabilir. O bu konuda şöyle demektedir:

Hiz. Peygamber, nitelikleri akitte belirtilen bir malın verisiye satımını caiz kılmıştır. Öyleyse yiyecek maddesinin peşin olarak satımı öncelikle caizdir. Çünkü selem özelliği, belirli nitelikte bir malın tazmininin borçlanılmasıdır. Bu verisiye olarak tazmin edildiği gibi peşin olarak da tazmin edilebilir. Hatta peşin olması, garardan kurtulma noktasında daha ötededir.¹⁹

Hanefilere göre ise bu câiz değildir. Onlar bunu şu şekilde izah ederler:

Selem akdinde –bu akde özgü olmak üzere- sürenin şart olduğu nassla sabittir. Bu da Hiz. Peygamber (s.a.v.)'in “*Selem yapan kişi; belirli ölçü ve tartıda, belirli bir vadeye kadar selem yapsın*” buyurmuştur. Bu hadis nassla ta'lil edilerek selem akdinin satım akdine kıyaslanması sonucunda peşin de yapılabileceğini, çünkü selem de bir tür satım akdi olduğunu söylemek câiz değildir. Çünkü satım akdinde asolan akit konusu malın akdi yapının mülkünde bulunması, onu teslim etme imkânının bulunmasıdır. Buna göre kişi mülkünde bulunmayan bir şeyi satsa, daha sonra o malı başkasından satın alıp müşteriye teslim etse bu câiz olmaz. Bu genel prensip –ruhsat tanıyan nas sebebiyle- selem akdinde terk edilmiştir...

¹⁸ Serahsî, *age*, II, 147; Debbûsî, *age*, s. 279.

Hanefî usulcülerin bu şartta dair zikrettikleri örneklerin bir kısmı şunlardır:

[1] – Şâhitlik: Yüce Allah [zina şahitliği dışındaki konularda] iki erkeğin veya bir erkek ve iki kadının şahitliğini geçerli kılmıştır. Bir hakkın ispatı için gereken en az şahit miktarı budur. Sonra Resûlullah (s.a.v.) Huzeyme'nin tek başına şahitliğinin yeterli olacağını belirtmiştir. Bu ona ikram [değer verme] amacıyla kendisine özgü verilmiş bir hükümdür. Bu hadis ta'lil edilerek, fazilet bakımından Huzeyme ile aynı durumda olan, ondan daha düşük seviyede veya daha üst seviyede olan kimselere taşınmaz. Çünkü bu ta'lil hükmün ona özgü olması durumunu ortadan kaldırır. (Serahsî, *age*, II, 148; Debbûsî, *age*, 281)

[2] – Sefer ruhsatları yalnızca sefere özgüdür. Başka meşakkatli durumlar sefere kıyas edilemez. (Leknevî, Abdülalî Muhammed b. Nizâmüddîn Muhammed es-Sehâlevî el-Ensârî, *Fevâtihu'r-rahâmût bi şerhi Müsellemi's-sübût*, Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut, 2002, I. Baskı, s. 302)

[3] – Hiz. Peygamber (s.a.v.)'in mehir vermeksizin evlenebilmesi. (Serahsî, *age*, II, 148)

¹⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, III, 116.

Din, ortada akit konusu mal bulunmadığı halde ihtiyaç sebebiyle bir ruhsat olarak selem akdine cevaz vermiştir. Ancak normal şartlar altında teslim gerekli olduğunda teslim edilebilecek surette ruhsat tanımıştır. Bu da ancak vâde ile olur. Şu halde selem akdine özgü olarak nassla sâbit olan bu durum ta'lil edilemez.²⁰

2. Gasp edilen malın menfaatlerinin tazmini:

Şâfiî'ye göre gasp ve itlaf edilen malın menfaatleri de –tıpkı malın aslı gibi- tazmine tâbidir.²¹ Hanefiler bu konuda menfaatlerin mala kıyaslanmasına karşı çıkarlar. Serahsî, Hanefilerin konu ile ilgili görüşünü şu şekilde ortaya koyar:

Menfaatler itlaf ve gasp edilmekle tazmine tabi olmazlar. Çünkü tazminin gerekli olması gasp ve itlaf edilen şeyin mal olmasını [mâliyyet] ve değer taşınmasını [tekavvüm] gerektirir. Bu ise bir şeyin ele geçirilmesinden önce söz konusu olamaz. Oysa menfaatlerin ele geçirilmesi düşünülemez.

Menfaatlerde mâliyyet ve değer taşıma özelliği ancak akitle söz konusu olur. Bu nassla sabit olmuş bir hükümdür; tâ'lile elverişli değildir. Aynı şekilde fâsid akdin gereğinde ve sahih akitte menfaat ile mal arasında muâdelenin sabit olması da özel bir durumdur. Menfaatler ile mallar arasında asılları itibarıyla bir benzerlik yoktur. [Çünkü];

[1] - Somut olan mal arazların kendisi üzerinde bulunduğu bir cevherdir, menfaat ise bir cevher üzerinde bulunan arazdır.

[2] - Menfaatler kalıcı olmadığı halde [bir var bir yok oldukları halde] somut mal kalıcıdır. Kalıcı olan ile olmayan ise birbirinden farklıdır.

Şu halde menfaatler üzerinde [kira, cüâle vb.] akitlerin yapılabilmesi nassla sabit özel bir durumdur ta'lili kabul etmez.²²

2. Dinde Kıyasa Aykırı Olarak Sabit Olan Hükümlere Kıyas Yapması

Hanefilere göre "kıyasa aykırı olarak sabit olan hükümlere kıyas yapılmaz". Kıyasa aykırı olarak sâbit olan hükümler dört türdür:

1. Genel bir kuraldan istisna / tahsis edilen ve tahsisin manası akılla bilinmeyen hükümler. Bunlara kıyas yapılamaz.
2. İlk olarak konulan ve manası akılla kavranamayan hükümler. Bunlara, illeti bulmak imkânsız olduğundan kıyas yapılamaz.
3. İlk olarak konulan ve manası akılla kavranmakla birlikte (dinde) benzeri bulunmayan hükümler. Nasta ve icmada yer alandan başka bunun benzeri bulunmadığından bunlara kıyas yapılamaz.

²⁰ Serahsî, *age*, II, 149. Ayrıca Debbûsî, *age*, s. 282.

²¹ Şâfiî, *el-Ümm*, III, 285.

²² Serahsî, *age*, II, 150.

4. Bir kuraldan istisna edilen ve istisna edilme sebebi akılla kavranabilen hükümler. İstisna edilen ve geri kalanın arasında olup, istisna edilen kısma istisna edilme illeti bakımından örnek olanlar bunlara kıyas edilebilir.²³

Bu hükümlere kıyas yapılamamasının sebebi şudur:

Kıyasa aykırı olarak nassla sâbit olmuş hükümlerde nassa uygun bir şekilde kıyas yapmak söz konusu olamayacağı gibi nassa aykırı bir şekilde kıyas yapmak da söz konusu olamaz. Çünkü ta'lilin amacı aslında yer alan hükmü fer'e taşımaktır. [Söz konusu hüküm kıyasa aykırı olarak sâbit olduğundan] kıyas o hükmü nefyetmektedir. Haramlığı gerektiren delil ile helâllik sâbit olamayacağı gibi hükmü nefyeden delil ile o hükmü başka bir fer' üzerinde isbat etmek mümkün olamaz.²⁴

Şâfi de dinde kıyasa aykırı olarak sâbit olan hükümler bulunabileceğini ve bunlara kıyas yapmanın doğru olmadığını prensipte kabul etmektedir. Nitekim o şöyle demektedir:

Allah'ın kullarını yükümlü tutması iki türlüdür:

a. Allah ve elçisinin, sebebini bizzat hüküm verirken veya hüküm verirken değil de kitap veya sünnetin başka bir yerinde açıkladığı hüküm. Biz bu hükmü kabul ederiz ve onunla aynı manada olanları (aynı illeti taşıyanları) ona kıyas ederiz.

b. Allah'ın bize kitabında veya peygamberinin sünnetinde sebebini bildirmediği hüküm Biz buna göre hüküm vermek suretiyle o konudaki farzı yerine getiririz. Ancak bu hükmün manasını (illetini) bilmediğimiz için kıyas yapmayız. Yalnızca manasını bildirmimize kıyas yaparız.²⁵

Hanefi usulcüler -Şâfi'nin prensipte kabul ettiği- bu şarta aykırı bazı uygulamalarda bulunduğunu belirtirler. Buna örnek olarak şunu zikredebiliriz:

1. Mükrehin ve uykusunda boğazına bir şey dökülen kimsenin unutarak orucunu bozan kimseye kıyas edilmesi:

Orucun rüknü şehvetlerin gereğini yerine getirmekten uzak durmaktır. Bu rükün, unutarak yeme içme durumunda ortadan kalkmaktadır. Bir ibadetin rüknü ortadan kalktıktan sonra o ibadeti yerine getirmek mümkün değildir. Bununla birlikte Hz. Peygamber

²³ Abdülaziz el-Buhârî, *age*, III, 447-448. (Bazı tasarruflarla).

²⁴ Serahsî, *age*, II, 157. Serahsî buna örnek olarak şunları gösterir:

1. Hurma nebizi" ile abdest almak: Bu, kıyasa aykırı olarak sâbit olmuş ve yalnızca hurma nebizine özgü bir hükümdür, kıyas yoluyla diğer nebizlere ve içeceklerle taşınmaz.

2. Namazda kahkahanın abdesti bozması: Bu hüküm kıyas yoluyla cenaze namazı ve tilavet secdesine taşınmaz. Çünkü nass, mutlak namaz [yani rükû ve secdesi bulunan bir namaz] hakkında vârid olmuştur.

3. Unutarak yeme-içme halinde orucun bozulmaması: Bu hüküm; yanlışlıkla, ikrah yoluyla veya uykusunda iken [boğazına bir şey dökülmek suretiyle] orucu bozulan kimselere taşınmaz.

²⁵ Şâfi, *el-Ümm*, II, 284.

(s.a.v.) unutarak yiyen içen kişinin orucunun bozulmayacağını belirtmiştir. Şu halde bu hüküm kıyasa aykırı olarak sâbit olmuştur. Bu hükmün ta'lil yoluyla; "yanlışlıkla orucunu bozan kişi"ye veya "uyurken boğazına bir şey dökülen kişi"ye taşınması câiz değildir.²⁶

2. "Kasten besmele çekilmeksizin boğazlanan hayvanı yemenin câiz olması"nın, unutarak besmele çekilmeksizin kesilen hayvanı yemenin câiz olmasına kıyas edilmesi:

Unutarak besmele çekilmeksizin kesilen hayvanın yenilmesinin câiz olması kıyasa aykırı olarak nassla sabit olmuş bir hükümdür. Ta'lil yoluyla bu hükmün kasten besmele çekmeyen kimseye taşınması câiz değildir; çünkü aralarında benzerlik yoktur. Unutan kimse mazurdur, Allah'ın ismini zikretmekten yüz çevirmiş değildir. Kasten terk eden ise kötü bir iş yapmıştır ve Allah'ın adını anmaktan yüz çevirmiştir.²⁷

3. Nassla sabit şer'î hükmün, asla benzeyen ve hakkında nass bulunmayan fer'e aynen intikal etmesi şartına aykırı davranması

Hanefilere göre kıyasın şartlarından biri de "nassla sabit şer'î hükmün, asla benzeyen ve hakkında nass bulunmayan bir fer'e aynen intikal etmesidir".

Kıyasın şartları arasında fıkıh açısından en önemlisi, yararı en fazla olanı budur. Görünüşte tek bir şart şeklinde ifade edilen bu şart aslında kendi içinde şu alt şartları barındırmaktadır:

Ta'lil edilen hükmün şer'î hüküm olması, lügavî hüküm olmaması,²⁸

Kasır illetle ta'lil yapılmaması,

Aslın hükmünün ta'lil yoluyla nassla sabit başka bir hükme taşınmaması,

Ta'lil sonucunda ta'lil edilen nassın hükmünün fer'e aynen intikal etmesi,

Aslın hükmünün, "kendisine benzer olan" fer'e intikal etmesi,

Fer' hakkında bir nass bulunmaması.²⁹

Aşağıda bu alt-şartların her biri ile ilgili Hanefi usulcülerinin İmam Şâfi'ye yönelik eleştirilerini ele alacağız.

²⁶ Serahsî, *age*, II, 151. Ayrıca bkz. Debbûsî, *age*, s. 283; Pezdevî, *age*, s. 260.

²⁷ Serahsî, *age*, II, 152.

²⁸ İlk alt-şartın formüle edilmesinde Pezdevî'nin Serahsî'ye göre daha net bir ifade kullandığı görülmektedir. Biz de diğer şartları Serahsî'den nakletmekle birlikte ilk şartı Pezdevî'nin formüle ettiği şekilde aktardık.

²⁹ Serahsî, *age*, II, 152-160.

a. Dilde kıyas yapması

Dilde yer alan kimi sözcükler, varlıklara onların çeşitli özellikleri göz önünde bulundurularak verilmiştir. Aynı özelliklerin başka varlıklarda da bulunması halinde söz konusu sözcüğün o varlıklara da verilir verilemeyeceği, dolayısıyla ismin kapsamının onları da içine alacak şekilde genişletilip genişletilmemesi konusuna "dilde kıyas" denilmektedir.³⁰

Şâfiî'nin dilde kıyası kabul edip etmediği konusunda kendisine ait net bir ifade bulunmamaktadır. Bu konuda mütekellimîn usul eserlerinde Şâfiî'ye farklı görüşler atfedilmektedir.

Hanefi usul kitaplarında Şâfiî'nin dilde kıyası kabul ettiği ve buna dayanarak hükümler verdiği belirtilerek bu hükümlerin eleştirisi yapılır. Ebu'l-Hüseyn el-Basrî bu görüşün Şâfiî'ye nispetini doğru bulmayarak şöyle der:

Şâfiî pek çok kitabında şarabın fermantasyona uğramış olan üzüm suyu olduğunu belirtir. Şâfiî'nin "fermantasyona uğrama" illetini kullanmak suretiyle nebizi şaraba kıyas etmesine bakarak onun nebize kıyas ile şarap adını verdiğini söylemek temelden yoksundur.³¹

Zencânî, Şâfiî'nin "manalardan türetilen isimlerde kıyası uygulamada bir engel görmediğini" belirtir. Buna dair şu örnekleri verir:

a. Livata zina haddini gerektirir.

b. Nebbâş'ın (kefen soyucusunun) eli hırsıza kıyasla kesilir.³²

Hanefiler dilde kıyası kabul etmezler. Şâfiî'nin ise bu temel kurala aykırı uygulamada bulunduğunu belirterek buna dair örnekler verirler.³³

Hanefiler, varlıkların isimlerini, ortak özelliklere sahip başka varlıklara kıyas yolu ile taşımayı kabul etmemekte ve kıyası bu şekilde kullandığı gerekçesi ile Şâfiî'yi eleştirmektedirler.

Serahsî, kendilerinin kabul etmediği "dilde kıyas"ı Şâfiî'nin şu örneklerde uyguladığını ileri sürerek onu eleştirmiştir:

1. Şâfiî, yemin-i mun'akide'ye kıyasla yemin-i gâmûs'ta da yemin kefareti gerekli kılmıştır. Oysa buna yemin isminin verilmesi mecazdır. Çünkü arap dilinde yemin haberin

³⁰ İsimlerin mecazen başka varlıklara verilmesi konusunda görüş ayrılığı söz konusu olmadığından "hakikat olarak" kaydı eklenmiştir.

³¹ Basrî, Ebu'l-Hüseyn Muhammed İbn Ali İbnü't-Tayyib, *el-Mu'temed fi usûli'l-fıkh*, (takdîm: Halîl el-Meys), Baskı (?), Beyrut, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, y.y, II, 274.

³² Zencânî, Ebu'l-menâkıb Şihâbuddîn Mahmûd İbn Ahmed, *Tahrîcu'l-furû' 'ale'l-usûl*, (tah.: Muhammed Edîb es-Sâlih, 1. Basım, Riyâd, 1999, s. 296-298.

³³ Debbûsî, *age*, s. 285.

doğruluğunu pekiştirmek için kullanılır. Oysa kendisinde hiçbir şekilde doğruluk yönü bulunmayan şey yemine mahal olamaz.

2. Şâfiî, zinaya kıyasla livata suçunda da had cezasının uygulanacağını söylemiştir. Bu, Hanefilere göre fasittir; çünkü ismi bilmenin yolu dilcilerin kullanımını esas almaktan geçer, şer'î kıyasın kullanımından değil.

3. Şâfiî, hamra (şaraba) kıyasla nebizlere de hamr denilebileceğini söylemiştir.

4. Şâfiî, kefaretlerdeki yemek yedirmeyi, giyeceği temlik etmeye kıyas ederek, yemeğin de temlik edilmesi gerektiğini söylemiştir ki bu fasittir. Çünkü yiyecek ilgili hükmü çözümlerken "it'am" sözcüğünden hareket etmek gerekir. Bu sözcüğün anlamını tespit konusunda kıyasın herhangi bir fonksiyonu olamaz.³⁴

b. Kâsır (geçişli olmayan) illetle ta'lîli caiz görmesi³⁵

Kıyas ve illet bahislerinin en tartışmalı konularından biri kuşkusuz "kâsır illetle ta'lîl" konusudur. Nitekim Hanefi usul eserlerinde Şâfiî'nin kıyas anlayışına yönelik diğer itirazlarda meselenin daha çok uygulama yönü üzerinde durulurken bu konuda teorik yönü üzerinde fazlaca durulması da meselenin önemini göstermektedir.

Hanefiler aslın yalnızca kendisinde bulunan ve başka meselelere intikal etmeyen bir illetle ta'lîlini câiz görmezler, Şâfiî ise bunu câiz görmektedir. Usul ilminde bu tartışmaya "kâsır illetle ta'lîl" meselesi denilmektedir. Bu tartışmanın altında yatan iki ana sebebin bulunduğu görülmektedir:

1) Hanefilere göre ta'lîlin hükmü, aslın hükmünü başka fer'lere taşımaktır. Bunu ifade etmeyen her türlü ta'lîl işlevsizdir. Şâfiî'ye göre ise ta'lîlin hükmü nassta yer alan hükmü illete bağlamaktır. Bunun sonucunda nasın hükmü başka fer'lere intikal edebileceği gibi nasla da sınırlı kalabilir.³⁶

2) Hanefilere göre muallel bir nasın hükmü illete değil nassa bağlanır. Hanefilerin belirttiğine göre Şâfiî'ye göre ise muallel nassta hüküm illete bağlanır.

Hanefiler, Şâfiî'nin bu iki meselede kendilerinden farklı düşündüğünü belirterek onun görüşünü ve delillerini, bu görüş ve deliller karşısında eleştirilerini ayrıntılı olarak aktarırlar.

³⁴ Serahsî, *age*, II, 154.

³⁵ Kâsır illetle ta'lîl konusundaki tartışmalar için bkz. Cessâs, Ahmed İbn Ali er-Râzî, *el-Fusûl fi'l-usûl*, (tah.: Uceyl Câsim en-Neşemî), Kuveyt, 1994, IV, 139 vd; Debbûsî, *age*, s. 280; Serahsî, *age*, II, 155 vd.

³⁶ Serahsî, *age*, II, 155.

Serahsî, Şâfiî'nin bu iki mesele ile ilgili görüşünü ortaya koyduktan sonra Şâfiî'nin birinci mesele ile ilgili delillendirmesini şu şekilde aktarır:

Rey ile ta'lîl *-tıpkı diğer hüccetler gibi-* şer'in hükmünü ispat etmede bir hüccettir. Herhangi bir meselede Kitap ve sünnette bir açıklama varsa bunun ile o meselenin hükmü sâbit olduğu gibi rey ile ta'lîle de hüküm sâbit olur. [Bir meselenin Kitap ve sünnet hükmü ile sâbit olması ile reyle ta'lîl yapma sonucunda sâbit olması arasında şu fark vardır:] [Kitap, sünnet vb.] diğer hüccetler bizim bir müdahalemiz olmaksızın sâbit olduğu halde rey ile ta'lîl bizim fiilimizle sâbit olur. Rey ile ta'lîl her ne zaman yapılsa hükmün sâbit olması da buna bağlanır. Bunun sonucunda hüküm başka furua intikal etsin ya da etmesin fark etmez.

[Rey ile ta'lîlin hüccet olmasının ve hükmün ona bağlanmasının sebebi şudur:] Aslı ta'lîl ettiğimiz vasfın sahih olmasının şartı, onunla [aslında bulunan] diğer vasıflar arasında bir temyiz yapılmış olmasıdır. Bu temyiz "yalnızca nassta bulunan vasıf" hakkında da söz konusu olabileceği gibi nasstan başka yere intikal eden vasıfta da olabilir. Bir vasıfta sahih olarak ta'lîlde bulunma şartları mevcut olduktan sonra -bir engel bulunmadıkça- nassın bu vasıfta ta'lîl edilmesi engellenemez. Vastanın başka yerlere intikal etmemesi bir engel değildir. Engel, sadece vasfı hüccet olmaktan çıkaracak bir şey olabilir. Vastanın başka yere intikal etmemesi -tıpkı nassta olduğu gibi- onu hüccet olmaktan çıkarmaz.³⁷

Serahsî, Şâfiî adına yaptığı bu açıklamalardan sonra onun görüşlerine itiraz etmek ve Hanefîlerin bu meseleye bakışını serdetmek üzere şunları söylemektedir:

Şer'i hüccetlerin ya ilim veya ameli gerektirmesi şarttır. Rey ile ta'lîlin ilmi gerektirmediği konusunda [Şâfiî ile bizim aramızda] ittifak vardır. O halde rey ile ta'lîl ameli gerektirmektedir ve hüccet kabul edilmesinin sebebi de budur. Ameli gerektiren ta'lîl [yalnız asılla sınırlı kalmayıp asıl dışındaki] fer'lere intikal etmeyi gerektiren şeydir. Çünkü illele amel etmenin gerekli olmasının etkisi fer'de görülür. Asla gelince zaten ta'lîl öncesinde asıl, kendi kapsadığı konuda ameli gerektirmekteydi. Ta'lîl işlemi sonucunda vasıf asıl dışına intikal etmezse bu [başka bir fer'de] hiçbir şeyi gerektirmez, bu durumda şer'i bir hüccet de olamaz.

Görüldüğü gibi burada Hanefîler adına Serahsî, "kâsır illele ta'lîlin bir faydasının bulunmadığı" gerekçesinden hareketle bunun geçersizliğini ortaya koymaya çalışmaktadır.

Şâfiî usulcüler, Hanefîler tarafından ileri sürülen "kâsır illele ta'lîlin bir faydasının olmadığı" görüşünü şu faydaları ortaya koymak suretiyle reddederler:

Kâsır illele ta'lîlin üç faydası (fonksiyonu) vardır:

Ta'lîl edilen hüküm akılla bilinen bir hüküm olur ve böyle olmayan taabbudî bir hükme göre insanları daha çok itaate yönlendirir.

³⁷ Serahsî, *age*, II, 155.

Aynı meselede geçişli bir illetin de bulunması halinde ikisi arasında tercih yapmak kaçınılmaz olur. Bu, kâsır illetin en büyük fonksiyonlarından biridir.

Hükmün fer'e intikal etmeyeceği ortaya çıkar ki bu da önemli bir fonksiyondur.³⁸

"Nassın hükmünün neye bağlanacağı" meselesi ile ilgili olarak Serahsî, Şâfiî'nin görüşünü kabul eden birinin muhtemel bir itirazını şu şekilde dile getirir:

Ta'lîl edilen vasfın fer'e intikal etmesi halinde fer'de amelin gerekli olması illele bağlandığı gibi ta'lîl sonrasında aslında ameli gerektiren şey de illele zıfede edilir.

Serahsî bu konuda Şâfiî'ye yönelik eleştirilerini ve Hanefîlerin bakış açısını şu şekilde ortaya koyar:

Bu, bozuk [fâsid] bir görüştür. Çünkü ta'lîl öncesinde amel nass sebebiyle gerekli oluyordu. Ta'lîlin aslın hükmünü değiştirecek şekilde bile yapılması câiz olmadığı halde aslın hükmünü iptal edecek şekilde yani "amelin gerekliliğini asla değil de illele bağlayacak şekilde" yapılması nasıl câiz olabilir? Ta'lîl öncesinde amelin gerekliliği nassa zıfede edildiği gibi ta'lîl sonrasında da böyle yapılır. Bundan nassın [ta'lîlden] daha güçlü olduğu anlaşılmalıdır. Daha zayıf olan [ta'lîl], daha güçlü olan [nassın] karşısında duramaz. Hüküm -yani aslında amelin gerekliliği- ta'lîlden önce olduğu gibi ta'lîlden sonra da iki hüccetten daha kuvvetli olanına yani nassa zıfede edilir.

Şâfiî'nin "aslında amelin gerekliliğini", "fer'de amelin gerekliliğinin illele bağlanması" meselesine benzetmesi son derece bozuk bir görüştür. Çünkü fer' asla göre değerlendirilir. Aslın hükmünü bilme konusunda asıl fer'e hiçbir şekilde benzetilemez.³⁹

Bu ölçüde teorik tartışmalara sahne olan mesele konusunda Hanefî usulcülerin-tespit edebildiğimiz kadarıyla- verdikleri tek örnek ribâ ile ilgili nass konusunda Şâfiî'nin altın ve gümüşün illetini "semeniyet / para olma" şeklinde belirlemesidir. Bilindiği gibi "semeniyet" özelliği altın ve gümüş dışında başka bir maddede yoktur.⁴⁰ Zencânî buna dair başka örnekler de vermektedir.⁴¹

³⁸ Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn Ebu'l-Meâli Abdülmelik İbn Abdullah İbn Yûsuf, *el-Burhân fi usûli'l-fikh*, (tah.: Abdülazim Mahmûd ed-Dîb), 3. Basım, el-Mansûra, Dâru'l-vefâ, 1999, II, 699; Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed İbn Muhammed İbn Muhammed et-Tûsî, *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*, (tah.: Muhammed Süleyman el-Eşkar), 1. Basım, Beyrut, Müessesetü'r-risâle, 1997, II, 368-369.

³⁹ Serahsî, *age*, II, 156.

⁴⁰ Bkz. Serahsî, *age*, II, 155.

⁴¹ Zencânî'nin (*age*, s. 55-56) verdiği örnekler şunlardır:

* Şâfiî'ye göre vücudun iki yeri (necasetlerin çıkış yeri olan ön ve arka) dışındaki yerlerden çıkan necis şeyler abdesti bozmadı. Ona göre illet, nassın mahalline özgü olup "şeyin, bilinen yerden çıkması"dır.

* Ramazan ayında yeme-içme ile orucu bozmak keffareti gerektirmez. Keffareti gerektirmenin illeti yalnızca "cinsel ilişkide bulunmak"tır.

c. Aslın hükmünü nassla sabit bir meseleye taşımak üzere ta'lil yapması

Hanefilere göre ta'lil işlemi sonucunda bir nassta yer alan hüküm, hak-
kında nass bulunan başka bir işleme taşınmaz. Her bir nassın hükmü ile
kendi başına amel edilir.

Hanefi usulcüler Şâfiî'nin, ta'lil işlemi sonucunda nasstaki hükmü hak-
kında nass bulunan başka bir meseleye taşıdığını söyleyerek ona itiraz
etmişlerdir.⁴²

Serahsî Şâfiî'nin konu ile ilgili görüşünü ve bunun dayandığı mantığı –
Şâfiî'ye izafe ederek- şu şekilde ortaya koymaktadır:

Bir nassın –başka bir nassın hükmü üzerinde fazlalık meydana getirecek şekilde- talil edilmesi câizdir, ancak diğer nassın hükmüne aykırı bir durum meydana getirecek şekilde talili câiz değildir.

Bunun gerekçesi şudur: Ta'lil işlemi sonucunda diğer [yani ta'lil edilmeyen] nassın beyan etmediği bir meselede fazlalığın meydana gelmesi söz konusu nass açısından bir beyan hükmündedir. Nassta yer alan söz, anlamı açık bile olsa daha fazla açıklanmaya muhtemeldir. Şu var ki diğer [ta'lil edilmeyen] nass, hükmünün gerektirdiğinin aksine olacak şekilde ek bir beyana muhtemel değildir. Ta'lil o nassın hükmünde daha fazla açıklama yapmak içindir. Bu yüzden biz bir nassın, başka bir nassa intikal edecek ve onu açıklayacak bir vasıfla taliline cevaz veriyoruz.⁴³

Gerçekten de Şâfiî *el-Ümm* adlı eserinde bu yönde açıklamalar yapmaktadır. Konu ile ilgili Şâfiî'nin görüşünü doğrudan onun ağzından aktarmamızın daha yararlı olacağı düşüncesinden hareketle aşağıdaki pasajı *el-Ümm*'den aktaracağız:

Yüce Allah temettu hacci ile ilgili âyette şöyle buyrulmuştur: “*Kurban bulamayan kimse üçü hacda, yedisi de döndüğünüz zaman (olmak üzere) tam on gün oruç tutar.*” [Bakara, 196] Kişi hedy kurbanı kesemediğinde ve oruç da tutamadığında, bu durum onun hac veya umre ihramından çıkmasına engel olmaz. Bu durumda daha sonra hedy kurbanı kesmesi veya sadaka olarak yemek yedirmesi gerekir.

Muhsar olan kişinin ihramdan çıkması için de kurban kesmesi gerektiğine göre o –ya kurbanı bulunca kesecektir [ki bu durumda kurban kesinceye kadar ihramda kalmaya devam edecektir] ya da şayet kurban kesmenin bir bedeli varsa onu yerine getirecektir. İhramda olan kişi, hedy kurbanı sebebiyle –ihramdan çıkmasının emredildiği vakte kadar- ihramlı olarak bekletilemez.

* Altın ve gümüşte faizin illeti yalnızca bu ikisine özgü olan "semeniyyet"dir.

* Yakınlara nafaka vermenin gerekli olmn illeti, ana-baba ve çocuklara özgü olan "ba'ziyyet"tir.

⁴² Serahsî, *age*, II, 156-157; Debbûsî, *age*, 280.

⁴³ Serahsî, *age*, II, 156. Ayrıca bkz. Debbûsî, *age*, s. 280.

Bu görüşte olanlar muhsarı diğer bir açıdan “ceza kurbanı kesmesi gereken kişi”ye de kıyas etmişlerdir. Şöyle ki:

Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “Ey iman edenler! İhramlı iken (karada) av hayvanı öldürmeyin. Kim (ihramlı iken) onu kasten öldürürse (kendisine) bir ceza vardır. (Bu ceza), Kâ'be'ye ulaştırılmak üzere, öldürdüğünün dengi olup, içinizden iki âdil kimsenin takdir edeceği bir kurbanlık hayvan; veya yoksulları yedirmek suretiyle keffaret; yahut onun dengi oruç tutmaktır.” [Mâide, 95]

Yüce Allah bu âyette hedy kurbanından bahsetmiş, [bu kurbanın kesilemediği durumda] onun yerine ne yapılacağını belirtmiştir. Keffaretler konusunda da [bir hüküm yerine getirilemediğinde onun yerine konulacak] bedeller zikretmiştir. Buna karşılık muhsarın kurban kesmesini zikrettiği halde [kurban kesme dışında] başka bir şey zikretmemiştir. Allah'ın diğer yerlerde kurban yerine başka bedelleri şart koşması bu meselede de uyulması gereken hükümlerdendir. Bir âlim için, kurban konusunda indirilen müfesser bir âyeti yine o konudaki mücmel bir âyet[i anlamak] için delil kabul etmekten ve mücmel hakkında da müfesserin hükmünü vermekten başka yol yoktur.

Nitekim biz [aynı gerekçe ile şunları kabul ettik:]

1) Adam öldüren kişinin kefarete olarak azat etmesi gereken kölenin mümin olması şartını, zihar kefaretinde mümin olma şartı getirilmediği halde zihar kefaretinde de geçerli kabul ettik.

2) Şahitlerin âdil olması gerektiğini belirten âyetteki şartı Kur'an'da şahidin zikredildiği [ve fakat âdil olmasından bahsedilmediği] diğer yerlerde de şart kabul ettik.

Bundan anlıyoruz ki “aynı anlamda [yani aynı konuda] olduklarında mücmelin hükmü müfesserin hükmü gibidir.

[Muhsarla ilgili âyette kurban kesemeyen kimsenin onun yerine başka bir şey yapmasından bahsedilmediği halde bizim “kurban kesemeyen kimse” kurbanın yerine bedel olarak yemek yedirir veya oruç tutar] dememiz âyetin hükmüne ek yapmak anlamına gelmez.⁴⁴

Bu pasajda Şâfiî'nin ifade ettiği son cümle tartışmanın ana sebebini teşkil etmektedir. Çünkü bu tartışmanın odağını “nassa ziyade yapmak nesih midir, değil midir?” meselesi oluşturur. Hanefilere göre nassa ziyade nesih gibi değerlendirildiğinden bu tür ta'lil caiz görülmez. Çünkü bu rey ile nassı neshetmek anlamına gelir. Debbûsî, Hanefilerin bakışını şu şekilde ortaya koyar:

Biz, nassla sabit bir hükme, başka bir nassta yer alan bir fazlalığı [kıyas yoluyla] intikal ettirdiğimizde, bu fazlalığın yer almadığı nassa kendi reyimizle müdahalede bulunmuş oluruz.⁴⁵ Oysa amel etme konusunda nass kıyastan daha önceliklidir. Ayrıca nassın

⁴⁴ Şâfiî, *age*, II, 170-171.

⁴⁵ Debbûsî, *age*, s. 281.

hükmüne bir fazlalık ilave ettiğimizde bir anlamda bu nassı (kendi reyimizle) neshetmiş oluruz.⁴⁶

Şayet bir hükmü, bir vasıf ekleyerek fer'e intikal ettirirsek bu nassın hükmüne rey ile müdahale etmek anlamına gelir. Ma'lûl olan nassın hükmüne; bir vasfını değiştirmek, bir vasıf eklemek yahut tahsis etmek suretiyle müdahalede bulunmak nasıl caiz değilse, bunun gibi başka bir nassın hükmüne müdahalede bulunmak da mümkün değildir. Çünkü her ikisi de birbirine eşittir. Ayrıca, amel bakımından nas, kıyastan önce gelir. Diğer yandan, nassın hükmüne, onun kapsamadığı bir niteliği eklememiz, nesh ve hükmü ortadan kaldırma anlamına gelir.⁴⁷

Hanefiler Şâfiî'ye yönelik eleştirilerinde buna dair şu hususları örnek vermişlerdir:

- Kefareti gerektirme bakımından kasten öldürmeyi, yanlışlıkla adam öldürmeye kıyas etmesi,
- Diyetin tazminini gerektirme bakımından, darülharpte olup İslam yurduna hicret etmemiş olan müslümanı öldürmeyi, İslam ülkesinde bulunan müslümanı öldürmeye kıyas etmesi,
- Hedy kurbanının bedeli olarak oruç tutma bakımından muhsar olanı temettu hacı yapana kıyas etmesi,
- Mut'ayı gerektirme bakımından akit sırasında mehir takdir edilmiş bulunan kadını, kendisine mehir takdir edilmemiş ve zifaktan önce boşanmış olan kadına kıyas etmesi.⁴⁸
- Zekâta kıyasla Müslüman olmayana sadaka verilmemesi,
- Yanlışlıkla adam öldürmeden dolayı gerekli olan kefarete kıyasla, zihar ve yemin kefaretinde de kölenin mümin olması.⁴⁹

d. "Ta'lîl edilen nassın hükmünün fer'e aynen intikal etmesi" şartına riayet etmemesi

Hanefilere göre kıyasın şartlarından biri de "nassın hükmünün fer'e aynen intikal etmesidir. Şâfiî'nin bazı örneklerinin bu şarta uymaması sebebiyle Hanefiler onu eleştirmişlerdir.

Serahsî konuya ilişkin Şâfiî'ye nispet ettiği şu örnekleri verir:

- Şâfiî'nin, faizle ilgili hadiste yer alan altın ve gümüş dışındaki maddelerde fazlalık faizin illetini "yiyecek maddesi" olarak belirlemesi: Riba hadisi eşit olmayan değişimi haram kılarken Şâfiî'nin tespit ettiği "yiyecek maddesi olma" illeti, hükmü, eşitliğin gerçekleşip gerçekleşmediği belli olmayan alanlara da taşımaktadır. Zira yiyecek maddelerinin

tümü ölçü ve tartı ile satılmamaktadır. Şu halde bu ta'lîl nassın hükmünü değiştirmektedir.

- Şâfiî'nin, müslümanın ziharına kıyasla zımmînin ziharını da caiz görmesi: Müslüman zihar yaptığında bunun hükmü kefarettir. Kefarete ise oruç şıkkı da bulunmaktadır. Zımmînin ise oruç tutması mümkün değildir. Şu halde kefarete ilişkin müslümanın tabi olduğu uygulama zımmî hakkında eksik olarak gerçekleşmektedir. Bu ise nassın hükmünün aynen intikal ettirilmemesi anlamına gelir.⁵⁰

e. "Fer'in asla benzer olması" şartına riayet etmemesi

Hanefilere göre kıyas işleminde fer'in asla benzer (nazîr) olması şarttır. Şâfiî ise kimi uygulamalarında bu şarta riayet etmemektedir.

Serahsî buna örnek olarak şunları zikreder:

- Zorlama altında olan kimsenin (mükreh) ve yanlış yapanın (hâti'), unutan kimseye "özür" illetine binaen kıyas edilmesi: Serahsî'ye göre burada fer' aslın benzeri değildir. Zorlama altında olan ile yanlış yapan kimsenin özürleri, unutan kimsenin özrü ile aynı değildir. Yanlış yapanın kendi kusuru söz konusudur. Zorlama altında olanın özrü ise insanlar cihetinden kişiye arız olan bir özürdür. Unutma özrü ise ne kişinin kendi kusuru ne de başkaları cihetinden arız olma söz konusudur.
- Teyemmümde niyetin şart olmasını ta'lîl ederken bunun "hükmî bir taharet olması" vasfını ileri sürerek abdesti teyemmüme kıyas etmesi: Burada fer' (abdest) asla (teyemmüm) benzer değildir. Çünkü teyemmüm özü itibarıyla bir temizlik değil kirletmedir. Su ile temizliğin aksine teyemmüm (niyet olmadıkça) abdestsizliği ortadan kaldırmaz.⁵¹

Serahsî, Şâfiî'nin de Hanefilerin bu şartı tam olarak yerine getirmediği konusunda itirazlarının bulunduğunu belirterek, onun Hanefilere itiraz olarak yönelttiği şu üç örneği ele alır:

- Oruçta kefareti gerektirme hususunda yeme-içmenin cinsel ilişkiye kıyaslanması,
- Sihriyet haramlığı konusunda zinayı, helal yoldan cinsel ilişkide bulunmaya kıyas etme,
- Mülkiyeti gerektirme konusunda gaspı satım akdine kıyas etmeleri.⁵²

⁴⁶ Debbûsî, *age*, s. 281.

⁴⁷ Debbûsî, *age*, s. 281.

⁴⁸ Debbûsî, *age*, s. 290.

⁴⁹ Serahsî, *age*, II, 159-160.

⁵⁰ Serahsî, *age*, II, 157-158.

⁵¹ Serahsî, *age*, II, 158.

⁵² Serahsî, *age*, II, 158. Serahsî aynı yerde her bir örneğe yönelik Hanefilerin cevaplarını ortaya koymaktadır.

4. Ta'lîl sonucunda aslın hükmünde veya ta'lîl edilen nassın lafzında bir değişikliğin meydana gelmemesi

Hanefî usulcüler kıyasın şartları arasında "ma'lûl olan aslın hükmünün ta'lîl sonrasında da tıpkı ta'lîl öncesindeki gibi kalması gerektiği"ni zikrederler.⁵³ Bir başka deyişle Hanefîlere göre ta'lîl sonucunda nassın lafzında herhangi bir değişiklik olmamalı, nassta yer alan herhangi bir lafız işlevsiz kalmamalıdır. Onların ifadelerinden Şâfiî'nin de bu şartı kabul ettiği anlaşılmaktadır.⁵⁴

Serahsî bu şartın gerekçesini şu şekilde ortaya koyar:

[Kıyasın şartlarından biri de nasstaki hükmün ta'lîl sonrasında önceki gibi kalmasıdır.] Çünkü kıyasla amel edilmesi nasstan sonra olabilir. Nass ile sabit hükümde ise kıyasın onu iptal etme şeklinde bir fonksiyonu olamayacağı gibi onu değiştirme şeklinde bir fonksiyonu da olamaz. Ta'lîl işlemi sonucunda nassın hükmü aynen kalmazsa bu nassın hükmünü değiştirici [mugayyir] veya iptal edici [mubtil] bir beyan olur. Nassa muarazada bulunma konusunda kıyas dikkate alınmaz.

[Yine ta'lîl, nassın lafızlarından herhangi bir şeyin iptalini içermemelidir.] Çünkü nass hem lafzı hem de manası ile kıyastan önce gelir. Nassın hükmünü iptal etme konusunda kıyas nasıl muteber sayılmıyorsa nassın lafzını iptal konusunda nassa muaraza etme konusunda da muteber sayılamaz.

Serahsî Şâfiî'nin bazı örneklerde bu şarta riayet etmediğini belirterek bunlara dair şu örnekleri verir:

a. Haremde öldürülmelerine izin verilen beş hayvana diğer yırtıcıları kıyas etmek: Burada nassı "yırtıcı hayvanların öldürülmesine izin verilmesi" şeklinde ta'lîl ettiğimizde nassta yer alan "beş hayvan" sözcüğünün bir işlevi kalmamakta, böylelikle nassın lafzı iptal edilmiş olmaktadır.

b. Dört eşyada faizin illetini "yiyecek olma" şeklinde belirtmesi: İlet bu şekilde belirtildiğinde ilgili hadiste yer alan "fazlalık faizdir" ifadesi iptal edilmiş olmaktadır. Çünkü yiyecek maddelerinin tümü ölçü ve tartı ile satılmamakta, böyle olunca da fazlalığı tespit etme mümkün olmamaktadır.

c. Zina iftirasında bulunan kimsenin şahitliğinin reddedilmesinin "fasıklık" illetine bağlanması: Bu ta'lîl doğru kabul edilirse konu ile ilgili ayette yer alan "ebeden" (onların şahitliğini asla kabul etmeyin) ifadesi iptal edilmiş olmaktadır.⁵⁵

Şâfiî de aynı şarta uymamaları sebebiyle kimi örneklerde Hanefîleri eleştirmiş, Hanefîler usul kitaplarında bunlara cevap vermişlerdir. Serahsî, pek çoğu *el-Ümm*'de yer alan bu tenkitleri "şayet şöyle bir itiraz yöneltirse"

⁵³ Debbûsî, *age*, 279; Pezdevî, *age*, s. 255; Serahsî, *age*, II, 147.

⁵⁴ Abdülaziz el-Buhârî, *age*, III, 451.

⁵⁵ Serahsî, *age*, II, 165.

şeklinde ifade ederek tek tek ele alarak cevap vermiştir. Hanefî usul eserlerinde yer aldığına göre Şâfiî'nin Hanefîlere şu örneklerde itiraz ettiği görülmektedir:

1. Riba ile ilgili nas, karşılıklı olarak değiştirilen malların azı ve çoğunun eşit olmasını gerektirdiği halde sizin ileri sürdüğünüz ta'lîl sonucunda keyl ve vezne gelmeyen miktarlarda hadisin hükmü geçersiz hale gelmektedir.
2. Zekatla ilgili nas, koyunun hem şekil hem öz olarak fakirin hakkı olduğunu belirtirken, siz mal olma gerekçesini ileri sürerek fakirin koyunun kendisi üzerindeki hakkını iptal ediyorsunuz.
3. Zekatla ilgili ayet, zekatın sekiz sınıfa ait olduğunu ortaya koyarken, siz zekatta hak sahibi olmayı "ihtiyaç sahibi olmak" ile ta'lîl ediyorsunuz, böylece bazı sınıfların hakkını iptal ediyorsunuz.
4. Kefaretle ilgili nas, kefaretin on fakire yemek yedirmekle yerine getirilmesini emrederken siz ta'lîl sonucu bir fakire on gün yemek yedirmeyi caiz görerek nassın hükmünü iptal ediyorsunuz.
5. Nas, namaza tekbirle başlamayı gerekli kılarken siz bunu "Allah'ı yüceltmek" ile ta'lîl ederek tekbir dışındaki yüceltici sözlerle namaza başlamayı caiz görerek nassın hükmünü iptal ediyorsunuz.
6. Nas, elbiseyi temizlemede su kullanmayı gerekli kılarken siz ta'lîl ile "necaseti gideren tüm sıvıların kullanılmasını caiz görerek nassın hükmünü iptal ediyorsunuz."⁵⁶

B. DİĞER İTİRAZLAR

1. Şebeh kıyasını kabul etmesi

Tanımı ve kapsamı konusunda oldukça farklı görüşler bulunan "şebeh kıyası"nın hücciyeti de bu görüşlere bağlı olarak farklı görüşlere sahne olmuştur.⁵⁷

⁵⁶ Serahsî, *age*, II, 161-162. (Bazı kısaltmalarla)

⁵⁷ Zerkeşî (Bedreddin Muhammed b. Bahâdır b. Abdullah, *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fıkh* (nşr. Abdüssettâr Abdülkerim Ebû Gudde), Kâhire, 1992, V, 230-234) şebeh kıyasının tanımına dair şu görüşleri nakleder:

1. Asıl ve fer'i, -herhangi bir belirlemede bulunmaksızın- hükme sevk eden hikmeti barındırdığı izlenimi veren bir vasıfla cem etmektir.
2. Vasıfların çoklukla benzeşmesinden ötürü, -benzeşen vasıfların illet olduğuna inanimaksızın- bir fer'i bir asla ilhak etmektir.
3. Hükme münasip olmamakla birlikte, hükmün yakın cinsinde vasfın yakın cinsine itibar edildiği bilinen kıyastır.
4. Münasip olduğu ancak bir delille ispat edilebilen kıyastır.
5. İlet konusuna temas etmeksizin, araştırılan hüküm açısından fer'i asla ilhak etmektir.
6. Şâriin hükmü kendisine dayandırdığı bilinen vasıflara uygun olan vasıflarla yapılan kıyastır.

İmam Şâfiî'nin "şebek kıyası" adı verilen kıyas türünü kabul edip etmediği bizzat kendi müntesipleri arasında da bir tartışma konusu olmuştur. Hicrî beşinci asrın önde gelen Şâfiî âlimlerinden Ebû İshak eş-Şîrâzî, Şâfiî'nin böyle bir kıyas türü kabul etmediğini belirtirken⁵⁸ onunla aynı dönemde yaşamış bir başka ünlü sîma olan Cüveynî ise Şâfiî'nin bu kıyas türünü kabul ettiğini, dahası kıyas uygulamalarının çoğunluğunu bu tür kıyasların teşkil ettiğini belirtmiştir.⁵⁹

Hanefi usulcüler Şâfiî'nin bu kıyas türünü kabul ettiğini belirterek onu eleştirirler. Serahsî bu konuda şunları söylemektedir:

Şâfiî şebek kıyasını kabul etmiştir. Oysa şebek kıyası, vücubun [hükümün gerekliliğinin] kendisine izafe edilmesi asla caiz olmayan bir kıyastır. Şâfiî böyle yapmakla âdeti kıyasla amele hiç cevaz vermemiş gibi olmaktadır.⁶⁰

2. Aslın Ma'lûl olduğunu gösteren delili gerekli görmemesi

Şâfiî'ye göre nasslar aslen ma'lûl'dür. Ancak ta'lîlin caiz olabilmesi için her bir asılda mümeyyiz delilin varlığı şarttır. Hanefilere göre ise bunun yanında aslın bilfiil ma'lûl olduğunu gösteren başka bir delile daha ihtiyaç vardır.⁶¹

Serahsî, Şâfiî'nin görüşünün dayandığı temelleri şu şekilde açıklar:

Delille biliriz ki nassın illeti nassın vasıflarının tümü değil bunlardan biridir. Nitekim sahabe de nassın illeti konusunda ihtilaf etmeleri sebebiyle furua ait pek çok konuda ihtilaf etmişler, her biri illetin kendi belirttiği vasıf olduğunu ileri sürmüştür. Bu, vasıflardan birinin illet olduğu konusunda onların ittifak ettiğini gösterir. Bu vasıf ise bilinmemektedir. Bilinmeyen bir vasıf, hükümü başka fer'lere taşımaya elverişli değildir. Öyleyse bu vasıfla ta'lîlin caiz olabilmesi için onunla diğer vasıfları birbirinden ayıran ayırıcı bir delile ihtiyaç vardır.⁶²

Hanefilere göre de aslolan nasslarda ta'lîl olmakla birlikte nasslar ma'lûl olan ve olmayan şeklinde ikiye ayrıldığından her somut nassta bu ihtimali ortadan kaldırıp nassın ma'lûl olduğunu gösteren bir delile ihtiyaç vardır.⁶³

⁵⁸ Şîrâzî, *el-Lüma' fi usûli'l-fıkh*, I. Basım, Beyrut, Dârü'l-kütübü'l-'ilmiyye, 1985, s. 56.

⁵⁹ Cüveynî, *el-Burhân*, II, 570.

⁶⁰ Serahsî, *age*, II, 113. Ayrıca bkz. Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, IV, 86.

⁶¹ Serahsî, *age*, II, 144.

⁶² Serahsî, *age*, II, 144. Ayrıca bkz. Pezdevî, *age*, s. 254.

⁶³ Serahsî, *age*, II, 144.

3. Hükme etki etmeyen (gayr-i müessir) vasıfla ta'lîl yapması

Hanefiler ta'lîlin geçerli olabilmesi için illetin hükme müessir olmasını şart koşarlar. Onlara göre Şâfiî, hükme müessir olmayan vasıflarla ta'lîlde bulunmuştur.

Debbûsî bu hususlara dair şu örnekleri verir:

a. Hanefilere göre başın meshinin üç kere tekrarlanması müstehap değildir. Çünkü bu bir "mesh" işlemi olduğundan, mest üzerine meshe kıyas edilir. Şâfiî ise meshin abdestin bir rüknü olduğunu ileri sürerek, abdestin diğer rükünlerinin üç kere yapılmasının müstehap olmasından hareketle meshin de üç kere yapılmasının müstehap olduğunu söyler. Oysa meshin rükün olmasının ne mahiyet ne de miktar açısından diğer rükünlerle eşit olmayı gerektirecek bir etkisi yoktur.⁶⁴

b. Şâfiî'ye göre ramazan ayında oruca niyet ederken yalnızca oruca niyet etmek yeterli olmayıp "ramazan ayı orucuna" niyet etmek şarttır. Hanefilere göre ise bu şart değildir. Hanefiler bunu nafîle oruca kıyas ederken, Şâfiî ise kaza ve kefarete orucuna kıyas etmiştir. Hanefilere göre ramazan ayında farz oruç dışında başka bir oruç söz konusu olmadığından bu ay zaten oruca tahsis edilmiştir.⁶⁵

c. Şâfiî'nin fazlalık faizinin illetini "yiyecek maddesi olma" olarak belirlemesi.⁶⁶

4. "Nassların Delâletleri" kapsamında yer alan ictihad faaliyetlerini kıyas kapsamında değerlendirmesi

Şâfiî usulcüler arasında nassın delâletinin lafzî mi kıyasî mi olacağı konusunda görüş ayrılığı söz konusudur.⁶⁷

Şâfiî, sonraki dönemde usulcülerin "nassın delâleti", "mefhûmu'l-muvâfaka" veya "fahvâl-hitâb" olarak niteledikleri yorum şeklini "en güçlü kıyas" olarak niteleyerek şöyle der:

Kıyasın en güçlüsü şudur: Allah (c.c.) kitabında yahut resûlullah (sünnetinde) bir şeyin azını haram kılar. Bunun azının haram kılınmasından, çoğunun da haramlık bakımından onun gibi veya daha da ötede olduğu anlaşılır. Çünkü çoğun aza göre bir üstünlüğü vardır. Bir şeyin azı övüldüğünde ondan daha fazlasının övgüye daha layık olduğu anlaşılır. Bir şeyin çoğu mübah kılındığında ondan daha azının mübah olmaya daha layık olduğu bilinir.⁶⁸

⁶⁴ Debbûsî, *age*, s. 314.

⁶⁵ Debbûsî, *age*, s. 315.

⁶⁶ Debbûsî, *age*, s. 315.

⁶⁷ Cüveynî, *age*, II, 573; Subkî, Ali İbn Abdülkâfi ve es-Subkî, Tâcuddîn Abdülvehhâb İbn Ali, *el-İbhâc fi şerhi'l-Minhâc alâ minhâci'l-vusûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, (tah.: Şaban Muhammed İsmâil), Baskı (?), Kâhire, Mektebetü'l-külliyâtü'l-Ezheriyye, 1982., I, 367; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 286.

⁶⁸ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 260.

Hanefiler "nassın delaleti"nin bazılarınca kıyas kapsamında görüldüğünü belirterek bunun kabul edilemez olduğunu, kıyas ile nassın delaleti arasında fark olduğunu belirtirler. Şâfiî, nassın delaletini kıyas olarak kabul ettiğinden söz konusu eleştiri Şâfiî'yi de kapsamına almaktadır.

Cessâs konu ile ilgili olarak şunları söylemektedir:

Bazıları, nassa yer alan hüküm ile yer almayan cem eden her manayı kıyas olarak isimlendirmektedirler. Bu cem' ister düşünmek (nazar) ve delil getirmek (istidlal) yoluyla olsun, ister fahva'n-nas ile olsun onlara göre fark etmemektedir.⁶⁹ Onların "kıyas-ı celî" adını verdikleri şey bize göre kıyas değildir. Çünkü kıyas, hükmün ispatlanması için bir tür araştırma, düşünme ve incelemeyi gerekli kılar. Asıl ve fer'in hükümlerinin cem edilmesi, cem'i gerektiren mânâya (illete) istidlalden sonra olur. Oysa "kıyas-ı celî" dedikleri durumda bu yoktur. Çünkü burada mana nassın varid olması ile birlikte, nassın kapsamında olmayan konularda herhangi bir araştırma ve istidlale gerek olmaksızın akla gelmektedir. Hatta bunu kıyası bilmeyen, dahası bunu aklına bile getirmeyen sıradan bir insan bile akledebilmektedir. Şu da bunu göstermektedir: Kıyasın câiz olup olmadığına ihtilafa düşenler bu konuda ihtilafa düşmemiş, ittifak etmişlerdir. Onların ittifak ettikleri şeyin, bu ittifak edilen husus olması mümkün olmadığına göre nassın fahva'sından anlaşılan şeyin kıyas yoluyla sabit olmadığı anlaşılmaktadır.⁷⁰

SONUÇ

Hanefi usul âlimlerinin İmam Şâfiî'nin kıyas anlayışına yönelik eleştirilerini incelediğimiz bu makalede şu sonuçlara ulaşılmış bulunmaktadır:

1. Fıkıh tarihinde Hanefiler *ehl-i rey* olarak bilinen ekolün temsilcileridir. Onlar kıyas ve istihsân gibi delillerle reyî sistematik hale getirmişler, bunun yanında rivayet malzemesinin tespit ve yorumlanmasında da reyî yoğun bir şekilde kullanmışlardır. *Ehl-i rey – ehl-i hadis* arasındaki ihtilafların giderek daha da güçlendiği hicrî ikinci asrın ikinci yarısında yaşayan ve günümüze ulaşan ilk usul eseri *er-Risâle*'nin yazarı olan Şâfiî hem ehl-i rey hem de ehl-i hadisın temel öğretilerini birinci kaynaklardan tahsil etme imkânı bulmuş nâdir şahsiyetlerden biridir. Bununla birlikte Şâfiî kendisinden ilim elde ettiği Hanefiler ve Mâlikîlerle zaman içinde daha da belirginleşen bir şekilde ayrı düşmüştür. Şâfiî gerek *er-Risâle*'de gerekse *el-Ümm*, *İbtâlî'l-istihsân*, *er-Redd alâ Muhammed ibni'l-Hasen* gibi eserlerinde Hanefilerin istihsânı hüccet kabul etmelerini eleştirdiği gibi onların kıyas anlayışı ve uygulamalarına yönelik de eleştirilerde bulunmuştur.

⁶⁹ Cessâs, *age*, IV, 99.

⁷⁰ Cessâs, *age*, IV, 100.

Hanefi usul ve furû literatüründe karşıt görüş sahipleri içinde kendisine en çok temas edilen kişi kuşkusuz İmam Şâfiî'dir. Bunda, söz konusu eserlerin yazıldığı dönemde Şâfiî mezhebinin siyasî ve konjonktürel etkisinin diğer mezheplere göre daha baskın olmasının yanında Şâfiî'nin kendi eserlerinde Hanefilere yönelik şiddetli eleştirilerinin olduğu görülmektedir.

2. İlk dönem Hanefi usulcülerden Cessâs'la birlikte başlayan süreçte Debbûsî, Pezdevî ve Serahsî yazdıkları eserlerde, bir yandan Şâfiî'nin Hanefilerin kıyas anlayışına yönelik eleştirilerini cevaplandırırken diğer yandan da Şâfiî'nin kıyas anlayışına yönelik eleştiriler yöneltmişlerdir. Bahsi geçen müelliflerin usul eserlerinin kıyas bölümlerinin neredeyse tamamen bir Hanefi-Şâfiî diyalogu şeklinde görülmesi bu açıdan bir tesadüf olarak değerlendirilemez.

3. Hanefilerin Şâfiî'ye yönelik eleştirilerinin bir bölümü prensip olarak Şâfiî'den ayrıldıkları konulara ilişkin olmakla birlikte önemli bir bölümü prensibin uygulamaya geçirilmesine ilişkindir. Bir diğer deyişle Hanefi usulcülerin eleştirilerinin hem teorik hem de pratik boyutları bulunmaktadır.

3. Hanefi usulcülerin tespitlerine göre Hanefiler kıyas teorisi bakımından şu özellikleri sebebiyle Şâfiî'den ayrılmaktadırlar:

- ✦ Kâsır illetle ta'lîli câiz görmemeleri,
- ✦ Aslın hükmünü illete değil nassa bağlamaları,
- ✦ Dilde kıyas yapmayı kabul etmemeleri,
- ✦ Fer' hakkında nass bulunmamasını şart koşmaları,
- ✦ Nassın fil hal ma'lûl olduğunu gösteren bir delili gerekli görmeleri,
- ✦ Şebeh kıyasını reddetmeleri,
- ✦ Nassın delâletinin kıyas olarak görülmesini reddetmeleri.

Bu şartların gerisinde yatan temel düşünce ise "rey – nass" ilişkisinin dengeli bir şekilde sağlanmasıdır. Örneğin aslın hükmü nassa değil de illete bağlandığında yahut fer' hakkında nass bulunduğu halde kıyas yoluna gidildiğinde rey için tanınan yetki zorlanmış olmaktadır. Buna karşılık kâsır illetle talilde bulunma "pratik değeri olmayan bir işle iştigal" olarak görüldüğünden, "şebeh kıyası" ise hükme etkisi bulunmayan özelliklere dayanarak kıyas yapıldığından reddedilmektedir.

4. Hanefiler şu konularda ise prensipte anlaştıkları İmam Şâfiî'nin prensibe bağlı kalmadığını belirterek onu eleştirmişlerdir:

- ✦ Dinde kıyasa aykırı olarak sâbit olan hükümlere kıyas yapması.
- ✦ Hükümü yalnızca asla özgü olan durumlarda kıyas yapma,
- ✦ Ta'lîl sonucu nassın lafzında veya hükmünde değişiklik meydana gelmesi,
- ✦ Hükme etki etmeyen vasfı illet olarak belirlemesi,
- ✦ Fer'in asla benzer olmaması,
- ✦ Ta'lîl edilen nassın hükmünün fer'e aynen taşınmaması.

5. Biz bu makalemizde Hanefi usulcülerinin görüşlerinin ne derece gerçeği yansıttığı, Şâfiî'ye nispet edilen görüşlerin gerçekten ona ait olup olmadığı, Şâfiî usulcülerin bu itirazlara nasıl cevaplar verdiği konusu üzerinde durmadık. Bu hususlar, konu ile ilgili başka araştırmalar yapılmasını gerekli kılmaktadır.