



İHYA

İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi
International Journal of Islamic Studies

**EBÛ HANÎFE (R.A.)'İN İSTİHSÂNÜ'N-NASS ANLAYIŞI
ÇERÇEVESİNDE SÛNETE VERDİĞİ ÖNEM [SERAHSÎ'NİN EL-
MEBSÛT ÖRNEĞİ]**

Kemal YILDIZ**

Hacı Mustafa TORUN***

Öz

Günümüzde birçok müslümanın amelde mensubu olduğu Hanefî mezhebinin imamı Ebû Hanîfe (r.a.) hakkında tarih boyunca Sünnet delilini aklî çıkarım/rey sebebiyle terk ettiği iddiaları varolagelmıştır. Bu iddialara verilecek en gerçekçi cevap, bizzat Ebû Hanîfe (r.a.)'in, bu ikisinin karşı karşıya geldiği durumlarda ne şekilde davrandığını göstermekle ortaya konabilir. Fıkıh Usûlü ilmindeki delil/yöntemlerden istihsanın bir çeşidi olan istihsânü'n-nass tam da bu durumu konu edinmektedir. Öyleyse Ebû Hanîfe (r.a.)'in istihsânü'n-nassa dair anlayışı, onun sünnete nasıl baktığını ortaya koyabilecek önemli göstergelerden olacaktır. Bu makalede, bahsi geçen konu, Şemsü'l-eimme es-Serahsî'nin *el-Mebsût* adlı eseri çerçevesinde ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ebû Hanîfe, İstihsânü'n-nass, Sünnet, *el-Mebsût*.

**THE HIGH OPINION ABU HANIFA (R.A.) HAS HAD OF THE
SUNNAH WITHIN THE CONTEXT OF ISTIHSAN AL-NASS [THE
CASE OF SARAHSY'S AL-MABSUT]**

Abstract

Throughout history, some allegations about Abu Hanifa (r.a.), Hanafite School's founder to whom the majority of present day muslims belong, against his preferring rey (logical reasoning) of Sunnah have existed. The literal respond to these allegations is to prove how Abu Hanifa (r.a.) himself behaved in such situations of being faced with the

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

*** Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Hukuku Bilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi.

contradiction of Sunnah and logical reasoning. Being a variety of istihsan which is evidence in the discipline of Islamic Jurisprudence, istihsan al-nass deals just with this subject itself. Accordingly, the approachment and understanding of Abu Hanifa (r.a.) to istihsan al-nass will at the same time prove his looking at the Sunnah. The issue mentioned in this article has been handled within the scope of masterpiece of Shams al-Aimmaas-Sarakhsy known as *al-Mabsut*.

Keywords: Abu Hanifa, Istihsan al-nass, Sunnah, *al-Mabsut*.

GİRİŞ

Meşhur dört büyük fıkıh mezhebinden Hanefî mezhebinin imamı olan Ebû Hanîfe (r.a.)¹ aynı zamanda bu mezheplerin imamları içerisinde Rasûlüllah (s.a.v.)'e zaman itibariyle en yakın olanıdır. Hocalarından, mensubu olduğu silsilenin izlemiş olduğu usûlleri öğrenmiş, bu usûlleri son derece sistematik hale getirmiştir. Ders halkasında tercih ettiği müzakere merkezli sistemle, talebelere söz hakkı verilen, son derece bereketli ve farklı bir ilim-fikir meclisinin sahibi olmuştur. Diğer taraftan yüksek fitrî zekâsı ve muhakemesi, herkesçe takdir edilen bir özelliği olarak dile getirilmiştir. Bütün bu zikredilenler onun, daha kendi hayatında şöhret bulmasına yol açmış; çokları onu ve yöntemini tanıyıp takdir ederken bazı şahıs ve çevreler ise genellikle yeterli bilgiye sahip olmamaktan kaynaklandığı izlenimi veren aleyhinde sözler sarfetmişlerdir. Söz konusu aleyhte sarf edilen sözlerden en çok öne çıkanı onun hadîs-i şerîfleri salt aklî çıkarımlar sebebiyle reddettiğidir. Bu sebeple kendisine ve talebelerine 'rey ehli' şeklinde bir isimlendirme de yapılmıştır. Bu ve benzeri iddialar genellikle birbirinin karşıtı olarak sunulan ve ehl-i rey – ehl-i hadis şeklinde isimlendirilen anlayışların gerekçeleri eksenindeki tartışmalarda² gündeme getirilmiştir.

Bu makale Ebû Hanîfe (r.a.) hakkında ileri sürülen mezkûr iddiaların dayanaksız olduğunu bizzat Ebû Hanîfe (r.a.)'in yapmış olduğu içtihatlar şahitliğinde ortaya koymayı amaçlamaktadır. Onun sünnete verdiği önemi göstermek, bu konuda aleyhteki iddiaların bizzat cevabı olacaktır. Bu doğrultuda en etkili delilin, onun istihsanın bir çeşidi olan el-istihsân bi'n-nass veya kısaca istihsânü'n-nassa dair anlayışını örnekleriyle göstermek olduğu düşünülmüştür.

¹ Ebû Hanîfe (r.a.)'in hayatı hakkında malumat için bkz. Uzunpostalcı, Mustafa, "Ebû Hanîfe", *DİA*, İstanbul 1994, c.10, s. 131-38.

² Konu hakkında bilgi ve eleştiri için bkz. İdrîsî, Abdülhamîd, "Fî nakdi mekûleti ehli'r-rey ve ehli'l-hadis", *İslâmiyyetü'l-Ma'rife*, c.7, sy.28, Bahar 2002, s.149-55.

Bahsi geçen örnekler, Şemsü'l-eimme es-Serahsî³'ye ait olan *el-Mebsût* adlı fûrû-ı fıkıh eserinde yer alanlarla sınırlandırılmıştır. *el-Mebsût*'un tercih edilmesinin sebebi, Hanefî mezhebi içerisinde mezhebin görüş ve delillerinin en geniş bir biçimde ele alındığı bir kaynak olması⁴ ve Hanefî fûrû-ı fıkıh eserleri söz konusu olduğunda nispeten erken bir döneme ait bulunmasıdır.

Makale iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısımda istihsan ve istihsânü'n-nass ile kıyas kavramları üzerinde durulmuş, ikinci kısımda ise Ebû Hanîfe (r.a.)'in istihsânü'n-nassa başvurduğu meselelerden *el-Mebsût*'ta yer alan ve maksadı en iyi bir şekilde ortaya koyacağı düşünülen başlıca örnekler kısaca zikredilmiştir.⁵

I. İstihsan, Kıyas ve İstihsânü'n-Nass Kavramları

A) İstihsan Kavramı ve Çeşitleri

İstihsan, lügatte “Bir nesneyi iyi/güzel addetmek”⁶ olarak tarif edilmiştir. Hanefî fukahasının ıstılahında ise temelde iki farklı manada kullanılmıştır. Birincisi şöyledir: “İstihsan, şeriatın bizim takdirimize bırakmış olduğu hususu belirleme noktasında içtihat ve baskın gelen reye (ğâlibü'r-rey) göre amel etmektir.”⁷ İkincisi ise şöyledir: “İstihsan, insanın (müçtehidin) bir meselede benzerlerine verdiği hükümden, daha kuvvetli bir delil sebebiyle vazgeçip bunun hilâfına hüküm vermesidir.”⁸ İstihsan yapılarak kendisinden vazgeçilen hüküm kıyas adını almaktadır. Makalenin konusu ikinci manadaki istihsan ile alakalıdır. Bu manadaki istihsan eser sebebiyle istihsan (İstihsânü'n-nass), icmâ sebebiyle istihsan, zaruret sebebiyle istihsan ve kıyas-ı hafî sebebiyle istihsan türlerine ayrılmaktadır.⁹

Klasik Hanefî usûl-i fıkıh kitapları istihsanın kendisiyle gerçekleştiği delile göre yukarıdaki dörtlü tasnife gitmişlerdir. Bununla birlikte zikredilen dört farklı istihsan çeşidinden başka örf sebebiyle istihsan ve maslahat sebebiyle istihsan yapıldığı da gözlemlenmektedir. Bu durum,

³ Serahsî'nin hayatı ve eserleri hakkında malumat için bkz. Muhammed Hamîdullah, “Serahsî”, *DİA*, İstanbul 2009, c.36, s.544-47.

⁴ Hamîdullah, “Serahsî”, *DİA*, c.36, s.546.

⁵ Konu ile ilgili daha fazla örnek için bkz. Torun, Mustafa, *Ebu Hanife (r.a.)'ye Göre İstihsanü'n-Nass [Serahsî'nin el-Mebsût Örneği]*, Marmara Üniversitesi SBE Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2016.

⁶ Vankulu Mehmed Efendi, *Lugat-ı Vankulu*, İstanbul 1803, c.2, s.500.

⁷ Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ebî Sehl, *Usûlü's-Serahsî*, Kahire 1954, c.2, s.200.

⁸ Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed, *Keşf-i Pezdevî*, Dersaadet 1308, c.4, s.3.

⁹ İbn Melek, İzzeddin Abdülatif b. Eminateddin, *Şerhu'l-Menâr fi'l-usûl*, İstanbul 1292, s.285.

örfün icmâ ile, maslahatın da zarûret ile sıkı ilişki içinde olduğu ve dolayısıyla ayrı deliller/sebepler olarak zikredilmelerine gerek duyulmadığı şeklinde açıklanmıştır.¹⁰

B) Kıyas Kavramı

Makalenin ana konusunu teşkil eden istihsânü'n-nassa geçmeden önce istihsan yapılarak kendisinden vazgeçilen kıyas kavramının anlatılmasının gereklidir. Zira istihsanın yukarıda dörtlü tasnif içerisinde zikredilen bütün çeşitlerindeki ortak nokta kıyasın terk edilmesidir.

Kıyas lügatte “Bir nesneyi misali olan nesneye takdir edip uydurmak”¹¹ şeklinde tarif edilmiştir. İstihsan bağlamında ise kıyas, umumî nitelikli şer‘î nass, fakihlerin tamamı yahut bir kısmı tarafından kabul edilmiş/yerleşmiş şer‘î kâide ve usûlî/şer‘î kıyas olmak üzere üç temel anlamda kullanılmaktadır.¹²

Usûlî kıyas şu şekilde tarif edilmiştir: “(Usûlî) Kıyas, zikredilen iki şeyden birinin hükmünün aynısını, illet ortaklığı sebebiyle diğerinde açığa çıkarmaktır.”¹³

İstihsan yapılarak vazgeçilen hüküm, bu üç manadaki kıyastan biri olmaktadır.

C) İstihsânü'n-Nass Kavramı

Hanefî eserlerinde istihsânü'n-nass/istihsân bi'n-nass'ın Kitap, sünnet ve eser (sahabe sözü ve fiili) sebebiyle yapıldığı görülmektedir.¹⁴

Bazı Hanefî usûl eserlerinde usûlcüler nass tabiri yerine eser tabirini kullanmışlardır.¹⁵ Bu şekilde bir kullanımla Kur'an ve Sünnet'in yanı sıra sahabenin söz ve fiilleriyle de istihsan yapıldığına işaret etmek istenmiş olmalıdır.¹⁶

Girişte ifade edildiği üzere Ebû Hanîfe (r.a.)'in sünnete verdiği önemi ortaya koyma amacına binaen yalnız nass sebebiyle yapılan istihsan üzerinde durulacaktır. Çünkü istihsânü'n-nass, (çeşitli anlamlarda kullanılan) kıyasın bir âyet, hadis yahut eser sebebiyle terk edilmesinden ibarettir. Kıyasın sahip olduğu manalardan usûlî kıyas ile nasslardan istihrac yoluyla elde edilen

¹⁰ Bardakoğlu, Ali, “İstihsan”, *DİA*, İstanbul 2001, c.23, s.343.

¹¹ Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanûsü'l-basît fi tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhît*, İstanbul 1305, c.2, s.281.

¹² Zekiyyüddîn Şa'bân, *Usûlü'l-fikhi'l-islâmî*, Beyrut 1971, s.171-72; Muharrem Önder, *Hanefî Mezhebinde İstihsan Anlayışı ve Uygulaması*, İstanbul 2009, s.82-84.

¹³ Cürçânî, Ebu'l-Hasan Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed, *et-Ta'rîfât*, Dersaadet 1283, s.121; Molla Hüseyin Mehmed Efendi, *Mir'âtü'l-usûl şerh-i Mirkâtü'l-vusûl*, Dersaadet 1321, s.234 [akıl yürütme (rey) yoluyla açığa çıkarmaktır şeklinde].

¹⁴ Önder, *Hanefî Mezhebinde İstihsan*, s.168, 170, 176.

¹⁵ Örnek olarak bkz. Pezdevî, Ebu'l-Hasan Ebu'l-Usr Fahrulislam Ali b. Muhammed, *Usûlü'l-Pezdevî (Keşfü'l-esrâr kenarında)*, Dersaadet 1308, c.4, s.5; Hâdimî, Ebû Saîd Muhammed b. Mustafa, *Mecâmi'u'l-hakâyik*, Dersaadet 1308, s.31.

¹⁶ Önder, *Hanefî Mezhebinde İstihsan*, s.163.

genel fıkıh kuralı manasındaki kıyasta akli bir faaliyetin bulunduğu da bir gerçektir. Dolayısıyla nass sebebiyle istihsan, bu manalardaki kıyası, zikredilen delillerden biri sebebiyle terketmek, vahiy kaynaklı delillerden akıl yardımıyla elde edilen hükümden vazgeçip, bizzat vahye dayalı hükmü tercih etmek anlamına da gelmektedir. Dolayısıyla Ebû Hanîfe (r.a.)’in istihsânü’n-nass yoluyla yaptığı içtihatları serdetmek aslında onun vahye ve nakle verdiği önemi göstermek, vahiy kaynaklı deliller içerisinde de -istihsânü’n-nassın ekseriyetinin hadis ile gerçekleştiği göz önüne alındığında– sünnete verdiği önemi ortaya koymak anlamına gelecektir.

II. Ebû Hanîfe (r.a.)’in İstihsânü’n-Nass’a Dayalı Olarak Yaptığı ve el-Mebsût’ta Zikredilen Başlıca İctihatlar Örnekleri

Ebû Hanîfe (r.a.)’in istihsânü’n-nass yöntemine dayanan içtihat örnekleri azımsanmayacak sayıda. Bu makalede ise sadece öne çıkan ve makalenin amacını gerçekleştirme noktasında temsil edici nitelikte olanlara yer verilecektir. Örneklere geçmeden önce örneklerin makale içerisinde zikredilmesinde meçhul sigâ/edilgen çatının tercih edildiği ifade edilmelidir. Bu durum yalnızca üslup konusundaki bir tercih olup görüşlerin Ebû Hanîfe (r.a.)’e aidiyetinin meçhuliyeti şeklinde anlaşılmalıdır.

A) Ebû Hanîfe (r.a.)’in Kitap Sebebiyle İstihsan Yaptığı Yerler

1) Müslüman bir kimsenin babası yoksul bir zimmî olsa, kıyasa göre aralarındaki din farklılığı sebebiyle, bu kimse babasının nafakasıyla yükümlü tutulmamalıdır. Zira din farklılığı miras alıp-vermeye engel oluşturmaktadır ve nafaka da buna benzemektedir. Fakat “...Onlarla (ana-babanla) dünyada iyi geçin...” (Lokmân, 31/15) âyet-i kerîmesi ile bu kıyastan vazgeçilmiş ve istihsan ile hükmedilmiştir:

وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا

Bu âyet-i kerîme kâfir ana-baba hakkındadır. Nafaka vermeyip onları açlığa terketmek, ‘iyi geçinme’ sayılamayacağı için bu durumdaki bir oğula nafaka yükümlülüğü getirilmiştir.¹⁷

2) Koca, eşi ile cinsel ilişkide bulunmadan önce onu boşasa ve kadın için bir mehir belirlenmiş olsa, kadın belirlenen mehrin (mehr-i müsemânın) yarısını alır. Bu hüküm şu âyet-i kerîme ile istihsan yapılarak verilmiştir:

وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ¹⁸

“Kendilerine mehir tayin ederek evlendiğiniz kadınları, temas etmeden boşarsanız tayin ettiğiniz mehrin yarısı onların hakkıdır...” (Bakara, 2/237)

¹⁷Serahsî, *el-Mebsût*, Kahire 1324-1331, c.5, s.206.

¹⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, c.5, s.14.

Aslen kıyas, şu iki hükümden birisini gerektirmekteydi:

a) Belirlenen mehrin tamamının verilmesinin icap etmesi. Zira koca kendi isteğiyle kendi mülkiyetini ortadan kaldırmıştır. Dolayısıyla böyle bir durumda boşamayla kadının mehirdeki hakkının ortadan kalkmaması gerekirdi. Nitekim sözleşme hukukunda müşteri, satın aldığı malı kabzetmeden önce telef etse, satıcının semen/satış bedelindeki hakkı düşmez.¹⁹

b) Mehrin düşmesi. Zira akde konu olan şey, kadının elinden çıktığı şekliyle ona geri dönmüştür. Bu ise sözleşme hukukunda bedeli düşürdüğü gibi burada da ona benzetilerek mehri düşürür. Nitekim muhayyerlik hakkının kullanılması ya da ikâle (eski akdin yerine yeni bir akit koymak) yoluyla akit feshedildiğinde semen düşer.²⁰

3) Hanımını bir veya iki (ric'î) talakla boşayan kimse, kadının iddeti bitmeden evliliğe dönebilir. Söz konusu hüküm, kıyasa muhalif olan Kur'an âyetiyle sabit olmuştur. Zira kıyasa göre talakla mülkiyetin ortadan kaldırılması bir tür ıskattır (hak düşürmesi). İskat ise köle azadı örneğinde olduğu gibi kendiliğinden tamam olmaktadır. Kıyas böyle olmakla birlikte şu âyet-i kerîme ile istihsana gidilmiş ve yukarıda zikredilen ric'at hükmü verilmiştir:

وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ

“Kadınları boşadığımız ve onlar da bekleme sürelerini (iddetlerini) bitirdikleri vakit ya onları iyilikle tutun yahut iyilikle bırakın...” (Bakara, 2/231)

Burada ‘tutun’ ifadesi ile kastedilen, ‘iddetleri bitmeye yakın, onlara dönmek suretiyle onları tutun’ manasındadır. Konuyla alakalı bir başka âyet-i kerîmede ise şöyle buyurulmuştur:

الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ

“Boşamak iki defadır. (Ondan sonrası) ya iyilikle tutmak ya da güzellikle salıvermektir...” (Bakara, 2/229)

Bu âyette ise ‘tutmak’ ile kastedilen, iki (ric'î) boşamadan sonra iddeti içerisinde kadına yeniden dönmektir. Bunu bir önceki âyet-i kerîmede geçen şu ifade delillendirmektedir:

وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا²¹

“...Eğer kocaları barışmak isterlerse, bu bekleme müddeti içinde, boşadıkları kadınları geri almaya (herkesten) daha fazla hak sahibidirler...” (Bakara, 2/228)

4) Selem akdi, kıyasa göre geçerli olmamalıdır. Zira selem akdi, henüz satıcının elinde olmayanın (ma'dûmun) satışıdır. Hâlbuki akit anında mevcut olmasına rağmen mülkiyetine

¹⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, c.6, s.63.

²⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, c.6, s.63.

²¹ Serahsî, *el-Mebsût*, c.6, s.13.

sahip olunmayanın dahi satımı geçersiz sayılmıştır. Hiç ortada bulunmayanın satımı öncelikle geçersiz olmalıdır. Kıyas böyle olmakla birlikte şu âyet-i kerîme ile istihsana gidilmiştir:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ

“Ey iman edenler! Belirlenmiş bir süre için birbirinize borçlandığınız zaman onu yazın...”
(Bakara, 2/282)

İbn Abbâs (r.a.) bu âyet-i kerîmenin selem hakkında olduğunu söylemiştir. İstihsanın diğer sebebi de şu hadîs-i şerîftir:²²

نَهَىٰ عَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَ الْإِنْسَانِ وَ رَخَّصَ فِي السَّلْمِ²³

“Peygamber (s.a.v.), kişinin elinde bulunmayan şeyi satmasını yasak edip, seleme ruhsat verdi.”

5) Muhâyee akdi (menfaatin paylaşılması) istihsana dayalı olarak câiz görülmüş bir akittir. Kıyasa göre bu akdin câiz olmaması gerekirdi. Zira muhâyee, menfaatin yine menfaatle mübadelesidir. Ortaklardan her biri kendi sırası geldiğinde, ortak malın tamamından faydalanır. Bu faydalanma ortağının da aynı şekilde o maldan faydalanmasının karşılığında gerçekleşir. İstihsan ile hükmedilerek bu akdin câiz görülmesinin sebebi şu âyettir:

قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ²⁴

“(Salih Peygamber şöyle) dedi: “İşte bu dişi deve! Su içme hakkı (bir gün) onundur, belirli bir günün içme hakkı da sizin.” (Şuarâ, 26/155)

6) Kıyasa göre, hâkimin hüküm vermesinde şahitlik delil olmamalıdır. Zira şahitlik bir tür haberdir ve doğru olma ihtimali olduğu gibi yalan olma ihtimali de vardır. İhtimalli bir şey ise bağlayıcı delil olarak kabul edilmemelidir. Fakat şahitliğin delil olduğunu açıkça ifade eden şu âyetler sebebiyle istihsana gidilmiştir:

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ

“...Erkeklerinizden iki kişiyi de şahit tutun...” (Bakara, 2/282)

إِثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ²⁵

“...İçinizden adalet sahibi iki şahit (tutun)...” (Mâide, 5/106)

Şahitliğin delil olduğu böylece sabit olmuştur. Bundan sonra kıyas gereği bir kişinin şahitliğinin yeterli sayılması gerekirdi. Zira tevatür derecesine yani kesin bilgi derecesine ulaşma şart koşulmamış, yalnızca adalet vasfının bulunması istenmiştir. Tevatüre ulaşma istenmediğine göre -yalana ihtimali de olsa- doğruluk tarafı ağır basan haber delil kabul edilmiştir. Dolayısıyla

²² Serahsî, *el-Mebsût*, c.12, s.124.

²³ Benzer rivayet için bkz. Zeylaî, *Nasbu 'r-râye*, c.4, s.45.

²⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, c.20, s.170.

²⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, c.16, s.112.

şahitlerin sayısının bir ya da birkaç tane olması arasında fark bulunmamalıdır. Kıyasa bunu gerektirmekle birlikte şu âyetlerde şahitlerin sayısının belirtilmesi sebebiyle istihsana gidilmiştir:

وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ

“...İçinizden adalet sahibi iki kişiyi de şahit tutun...” (Talâk, 65/2)

فَأَسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ²⁶

“...Kadınlarınızdan zina edenlere karşı içinizden dört şahit getirin...” (Nisâ, 4/15)

7) İhramlı bir kimsenin öldürdüğü hayvanın kefareti olacak değeri belirlemede iki âdil hakemin şart koşulması, kıyasa aykırı olarak istihsanen verilmiş bir hükümdür. Kıyasa göre değeri belirlemede iki kişi daha ihtiyatlı olsa da bir kişi yeterli görülmelidir. Fakat Allah Teâlâ'nın konu hakkındaki şu âyet-i kerîmesine dayanarak istihsana gidilmiştir:

يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ²⁷

“...Buna içinizden iki âdil kimse hükmeder...” (Mâide, 5/95)

A. Değerlendirme

Ebû Hanîfe (r.a.), ‘Kitap’ın; başka bir deyişle herhangi bir âyet-i kerîmenin hükmünün, kıyasa aykırı olarak sabit olduğu yerde kıyastan derhal vazgeçmiş ve âyette geçen hükmü kabul etmiştir. Âyeti kıyasa göre yorumlama yoluna gitmemiştir. Yukarıda verilen örneklerde bu durum açıkça görülmektedir.

B) Ebû Hanîfe (r.a.)’in Sünnet Sebebiyle İstihsan Yaptığı Yerler

1) Nebîzle (hurma şırası) abdest alınması kıyasa göre mümkün değildir. Zira nebîz, mutlak su değildir. Fakat Rasûlullah (s.a.v.)’den Abdullah b. Mes‘ûd (r.a.) tarafından rivayet edilen şu hadîs-i şerîf sebebiyle istihsana gidilmiş ve bununla abdest alınabileceği hükmüne varılmıştır:

إِنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ الْجِنِّ فَلَمَّا انْصَرَفَ إِلَيْهِ عِنْدَ الصَّبَاحِ قَالَ أَمَعَكَ مَاءٌ يَا ابْنَ مَسْعُودٍ قَالَ لَا إِلَّا نَبِيذُ تَمْرٍ فِي آدَاوَةٍ فَقَالَ تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَ مَاءٌ طَهُورٌ وَ أَحَدُهُ وَ تَوَضَّأَ بِهِ²⁸

Cinlerin, Rasûlullah (s.a.v.)’i dinlemeye geldiği gece, İbn Mes‘ûd (r.a.), Rasûlullah (s.a.v.) ile beraberdi. Sabahleyin Peygamber (s.a.v.)’in yanına varınca, Rasûlullah (s.a.v.) ona; “Yanında su var mı ey İbn Mes‘ûd?” diye sordu. O da “Hayır. Sadece mataranın içindeki hurma şırası var”

²⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, c.16, s.112.

²⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, c.4, s.83.

²⁸ Bkz. Ebû Dâvûd, Tahâret 42; Tirmizî, “Tahâret” 65; İbn Mâce, “Tahâret” 37; Abdürrezzak, *Musannef*, c.1, s.179; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.6, s.360; c.7, s.324; Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebîr*, c.10, s.63; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, c.1, s.14; Dârekutnî, *Sünen*, c.1, s.131.

dedi. Peygamber (s.a.v.);“Hurma iyi ve güzel, su da temizdir (temizleyicidir)” buyurarak matarayı aldı ve içindeki hurma şırası ile abdest aldı.²⁹

2) Cünüp, hayızlı yahut abdestsiz bir kimse, üzerinde necaset bulunmayan elini, önceden yıkamaksızın su dolu bir kaba daldırır, kıyasa göre suyun bozulması ve bu kaptan artık abdest ya da gusül alınmaması gerekir. Zira bu kimse elini suya sokmakla elindeki abdestsizliği (hadesi) gidermiş ve suyu müsta‘mel hale getirmiştir. Müsta‘mel su ile de kural gereği abdest yahut gusül alınmaz. Bununla birlikte;

إِنَّ الْمُهْرَاسَ كَانَ يُوضَعُ عَلَى بَابِ مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِيهَا مَاءٌ فَكَانَ أَصْحَابُ الصُّفَّةِ رَضَوْنَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ
يَعْتَرِفُونَ مِنْهُ لِلْوُضوءِ بِأَيْدِيهِمْ

"Peygamber (s.a.v.)'in mescidinin kapısının önüne içi suyla dolu bir dibek taşı konulurdu. Ashâb-ı Suffe (r.a.) da, abdest için oradan avuçlarıyla su alırlardı."³⁰ şeklindeki rivayetlere dayanarak istihsan yoluna gidilmiş ve böyle bir hareketin suyu müsta‘mel hale getirmeyeceğine hükmedilmiştir.

3) Kedinin artığı kıyasa göre necis/pis olmalıdır. Zira kedinin eti yenmemektedir. Eti yenmeyen hayvanların da kural gereği salyaları; dolayısıyla artıkları necistir. Fakat kedinin artığı hakkındaki sünnet delili sebebiyle istihsana gidilmiş ve kedi hakkında bu konuda istisna yapılmıştır. Söz konusu delil şöyledir:³¹

لَيْسَتْ بِنَجَسَةٍ إِنَّهَا مِنَ الطَّوَافِينِ عَلَيْكُمْ³²

“Kedi(nin artığı) necis/pis değildir; sizin etrafınızda dolaşıp duran hayvanlardandır.”³³

4) Kahkaha atmak (yanındakiler duyacak kadar gülmek)³⁴ kıyasa göre abdesti bozmamalıdır. Zira abdesti, vücuttan çıkan pis şeyler bozar. Kahkaha ise böyle değildir. Ayrıca şayet kahkaha abdesti bozan şeylerden olsaydı diğer abdesti bozan şeylerde olduğu gibi, namaz içinde veya dışında gerçekleşmesinin aynı hükümde olması gerektir. Fakat Zeyd b. Hâlid el-Cühenî (r.a.)’dan rivayet edilen şu hadis sebebiyle istihsana gidilmiş ve namazda iken kahkaha atmanın namaza ilaveten abdesti bozduğuna hükmedilmiştir:

²⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, c.1, s.88.

³⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, c.1, s.52. Ayrıca bkz. İbn Ca‘d, Ali el-Cevherî el-Bağdâdî (v.230), *Müsnedü İbn Ca‘d*, Beyrut 1990, Hadis No: 3023.

³¹ Serahsî, *el-Mebsût*, c.1, s.49.

³² Ebû Dâvûd, *Sünen*, Tahâret 38; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.37, s.211, 272, 316; Abdürrezzak, *Musannef*, c.1, s.100; Hâkim, *Müstedrek*, c.1, s.263; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c.1, s.372, 374.

³³ Ebu Davud, “Taharet” 39.

³⁴ Karahisârî, Mustafa b. Şemseddin, *Ahterî-i Kebîr*, İstanbul 1310, c.2, s.188.

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ رَضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ إِذْ أُقْبِلَ أَعْمَى فَوَقَعَ فِي بِنْرِ أَوْ رَكِيَّةٍ هُنَاكَ فَضَحِكَ بَعْضُ الْقَوْمِ فَلَمَّا فَرَغَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ صَلَاتِهِ قَالَ مَنْ ضَحِكَ مِنْكُمْ فَلْيُعِدِ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ³⁵

Rasûlüllah (s.a.v.), ashâbına (r.a.) namaz kıldırıyordu. Ansızın âmâ biri çıkıp geldi. Oradaki bir kuyuya veya ağız açık bir su çukuruna düştü. Cemaatten bazıları güldüler. Peygamber (s.a.v.) namazını bitirdiğinde: “İçinizden gülenler abdestlerini ve namazlarını iade etsinler.” buyurdu.

Aynı minvalde bir hadîs-i şerîf de şöyledir:³⁶

مَنْ ضَحِكَ فِي صَلَاتِهِ حَتَّى فَرَّقَ فَلْيُعِدِ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ³⁷

“Namaz kılariken kıkırdarak gülen kimse abdestini de namazını da iâde etsin.”

5) Namazda kasıtsız olarak burun kanaması, yellenme, büyük veya küçük abdest yapma sebebiyle abdesti bozulan kimse, arada konuşmaksızın abdest alıp yarım bıraktığı namazına devam edebilir. Bu hüküm istihsana göre verilmiş bir hükümdür. Kıyasa göre abdest aldıktan sonra namazı baştan kılması gereklidir. Bunun açıklaması şöyledir: Abdest, namaza başlamanın şartı olduğu gibi namaza devam etmenin de şartıdır. Nitekim bir hadîs-i şerîfte şöyle buyurulmuştur:

لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطُهُورٍ

“Namaz ancak ve ancak abdestle olur.”³⁸

İstihsan ile verilen hüküm ise şu hadîs-i şerîfe dayanmaktadır:³⁹

مَنْ قَاءَ أَوْ رَعَفَ أَوْ أَمَدَى فِي صَلَاتِهِ فَلْيُنْصَرَفْ وَ لْيَتَوَضَّأْ وَ لْيُبَيِّنْ عَلَى مَا مَضَى مِنْ صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ⁴⁰

“Namazda iken kusan, burnu kanayan veya mezisi gelen kimse namazı bırakıp abdest alsın ve (arada) konuşmadığı sürece yarım bıraktığı namazına devam etsin.”

6) İmam namazda kıraat ederken takılsa, ona uyan (muktedî) cemaatten biri de bunu hatırlatsa kıyasa göre bu bir konuşmadır ve namazı bozar. Zira yapılan bu hareket bir tür öğretim ve öğrenmedir. İmam, sanki: “Okuduğum yerden sonra ne geliyordu, hatırlat bana” demiş olmaktadır. Hatırlatan kimse de sanki ona: “Okuduğun yerden sonrası şöyledir, benden öğren” şeklinde karşılık vermiş olmaktadır. Bu sözler açıkça söylendiği vakit namazın bozulacağına ise hiçbir kuşku yoktur. Söz konusu kıyas, yukarıdaki uygulamanın namazı bozmadığını gösteren şu hadîs-i şerîf sebebiyle terkedilmiş; istihsana gidilmiştir:⁴¹

³⁵ Bkz. Abdürrezzak, *Musanef*, c.2, s.376; Dârekutnî, *Sünen*, c.1, s.307.

³⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, c.1, s.77-78.

³⁷ Bkz. Dârekutnî, *Sünen*, c.1, s.302.

³⁸ Bkz. Tirmizî, “Tahâret” 1; İbn Mâce, “Tahâret” 2; Dârekutnî, *Sünen*, c.1, s.123; Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-‘evsat*, c.2, s.26.

³⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, c.1, s.169.

⁴⁰ Benzer rivayet için bkz. İbn Mâce, “İkametü’s-salât” 137; Ali el-Müttakî, *Kenzü’l-‘ummâl*, c.9, s.343.

⁴¹ Serahsî, *el-Mebsût*, c.1, s.193-194.

إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ سُورَةَ الْمُؤْمِنِينَ فَتَرَكَ حَرْفًا فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ أَلَمْ يَكُنْ فِيكُمْ أَبِي فَقَالُوا نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ هَلَّا
فَنَحْتُ عَلَى فَقَالَ طَنَنْتُ أَنَّهَا نُسِخَتْ فَقَالَ لَوْ نُسِخَتْ لَأَنْبَأْتُكُمْ بِهَا⁴²

Peygamber (s.a.v.) Mü'minûn sûresini okuyup bir kelimeyi terk etmişti. Namazı bitirince: "İçinizde Übeyy yok muydu?" diye sordu. Oradakiler, var ya Rasûlallah" dediler. Bunun üzerine O (s.a.v.) [Übeyy (r.a.)'a] : "Bana hatırlatsaydın ya!" buyurdu. Übeyy (r.a.), "Onun neshedildiğini sandım" dedi. Rasûlullah (s.a.v.), "Şayet neshedilmiş olsaydı onu size haber verirdim" buyurdu.

7) Oruçlu iken unutarak yiyip içmek orucu bozmaz ve dolayısıyla kaza gerektirmez. Bu, istihsanen verilmiş bir hükümdür. Kıyasa göre orucun kaza edilmesi gerekirdi. Zira kişinin oruçlu iken yiyip içmesi orucun rüknünü (imsak) ihlal manasına gelir. Bu noktada kasıt ve unutmama eşittir. Şayet unutmama, bir özür kabul edilecek olursa hayız ve (oruca engel olan) hastalıkta olduğu gibi orucun sonradan kaza edilmesi gerekmektedir. İstihsana mesned teşkil eden hadîs-i şerîf ise şöyledir:⁴³

إِنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنِّي أَكَلْتُ وَشَرِبْتُ فِي رَمَضَانَ نَاسِيًا وَ أَنَا صَائِمٌ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ أَطْعَمَكَ وَسَقَاكَ
فَتَمَّ عَلَى صَوْمِكَ⁴⁴

Bir adam Peygamber (s.a.v.)'e: "Ben Ramazan'da oruçlu iken unutarak yedim, içtim. (Bana ne gerekir?)" diye sordu. Peygamber (s.a.v.): "Seni Allah (c.c.) yedirmiş ve içirmiştir. Orucunu tamamla" buyurarak cevap verdi.

8) Bülûğa ermiş bâkire kıza, babasının kendisini falanca kimseyle evlendirdiği haber verildiğinde kızın bir şey söylemeyerek susması, onun bu teklifi kabul ettiği anlamına gelir. Kıyasa göre ise satış sözleşmesinde satıcının izni olmaksızın onun malını kendisi ile aynı mecliste başkasına satan kişinin (fuzûlî) bu fiili karşısında sustuğu takdirde satıcının bu susması onun kabulü anlamına gelmediği gibi bâkire kızın susmasının da kabul sayılmaması gerekir. Zira böyle bir durumda susmak, önem vermeme, dikkatini vermeme veya şaşkınlık sebebiyle de gerçekleşmiş olabilir. Dolayısıyla ihtimallidir. İhtimalli bir şey de delil kabul edilemez. Kıyas böyle olmakla birlikte bâkire kız hakkındaki bu meselede istihsan yolu tercih edilmiştir.⁴⁵ İstihsanın delili şu hadîs-i şerîftir:⁴⁶

⁴² Benzer rivayet için bkz. Ebû Dâvûd, "Salât" 163; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, c.12, s.313; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c.3, s.300.

⁴³ Serahsî, *el-Mebsût*, c.3, s.65.

⁴⁴ Bkz. Buhârî, "Savm" 26; Müslim, "Sıyâm" 171; Ebû Dâvûd, "Sıyâm" 39; Tirmizî, "Savm" 26; İbn Mâce, "Sıyâm" 15.

⁴⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, c.30, s.140.

⁴⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, c.5, s.2.

أَلْبِكْرُ نُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا وَسُكُوْثُهَا رِضَاهَا⁴⁷

“Bakire kıza kendisi hakkında danışılır. Susması rızasıdır.”

9) Satım akdinde kişinin kendisi için muhayyerlik (seçim hakkı) şartı koşması kıyasa göre câiz olmamalıdır. Zira muhayyerliğin şart koşulması geleceğe yönelik (ta‘likî) bir şarttır. Satım akdi ise bedelli bir akittir ve bedelli akitler ta‘likî şartlara elverişli değildir.

Satım akdinde muhayyerliğin şart koşulması istihsânen şu hadîs-i şerîf ile câiz görülmüştür:⁴⁸

إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ لَا خِلَابَةَ وَ لِي الْخِيَارُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ⁴⁹

“Alışveriş yaptığın zaman şöyle de: ‘Aldatmaca yok. Benim üç gün süreyle muhayyerlik hakkım var’.”

10) Satım akdinde şart koşulan muhayyerliğin süresinin (azamî) üç gün olarak takdir edilmesi istihsan ile verilmiş bir hükümdür. Kıyas, buradaki muhayyerlik için herhangi bir süre tayin edilmemesini öngörür. Zira satım akdinde muhayyerliğin câiz kılınmasındaki maksat üç günle gerçekleştiği gibi daha fazlasıyla da gerçekleşebilir. Ayrıca buradaki muhayyerlik görme ve ayıp muhayyerliği ile kefillik akdine kıyas edilmiştir.

İstihsanın delili şu hadîs-i şerîftir:

إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدَرَ الْخِيَارَ بِثَلَاثَةِ أَيَّامٍ⁵⁰

“Peygamber (s.a.v.) muhayyerlik süresini üç gün olarak takdir etmiştir.”

Şer‘î takdir ya fazlalık, ya noksanlık ya da bunların her ikisini engellemek için yapılır. Burada üç günden azını engellemenin bir faydası olmayacağı için bu takdirle üç günden fazlasını engellemenin kastolunduğu anlaşılır.⁵¹

11) Bir kimse, belirli miktar para ra’sü’l-mâl (anapara) karşılığında buğdayda selem yapsa, sonra anapara üzerinden satıcı ile sulh olsalar (anlaşmalı olarak eski akdi feshetseler) ve sonra bu kimse anaparayı geri almadan aynı anapara üzerinden farklı bir şey satın almak istese istihsan gereği bu câiz olmaz. Kıyasa göre ise böyle bir tasarruf câiz olmalıdır. Kıyasın açıklaması şöyledir: Selem akdinin hükmü feshedilmiştir. Bununla birlikte anapara hâlihazırda satıcının zimmetinde bulunmaktadır. Anaparanın satıcının zimmetinde bulunması, feshedilen selem akdinin değil de teslimin bir sonucu olduğuna göre anapara deyn (zimmetteki borç)

⁴⁷ Buhârî, “İkrah” 3; Müslim, “Nikâh” 67; Ebû Dâvûd, “Nikâh” 24; İbn Mâce, “Nikâh” 11.

⁴⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, c.13, s.40-41.

⁴⁹ Benzer rivayetler için bkz. İbn Mâce, “Ahkâm” 24; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c.7, s.306; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, c.5, s.449.

⁵⁰ Bkz. Dârekutnî, *Sünen*; c.4; s.11; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, c.5, s.450.

⁵¹ Serahsî, *el-Mebsût*, c.13, s.41.

hükmü kazanır. Deyn ise tıpkı diğer satım akitlerinde olduğu gibi burada da herhangi bir şeyle mübadele edilmeye elverişli olmalıdır.

İstihsanın delili rivayet edilen şu hadislerdir:⁵²

إِذَا أَسْلَمْتَ فِي شَيْءٍ فَلَا تَصْرِفْهُ فِي غَيْرِهِ⁵³

“Bir şeyde selem yaptığın zaman onu başka bir şeyle değiştirme.”

لَا تَأْخُذْ إِلَّا سَلَمَكَ أَوْ رَأْسَ مَالِكَ⁵⁴

“Ya selem yaptığın malı al, ya da anapararı.”

12) Müşteri ve satıcı malın satış bedeli/semen hakkında ihtilaf etseler ve mal da müşterinin elinde bulunsa (kabz gerçekleşmiş olsa) kıyasa göre müşterinin sözü yeminiyle birlikte kabul edilir. Çünkü taraflar satım akdinin aslında ittifak etmişler, semenin miktarında ihtilaf etmişlerdir. Müşteri herhangi bir iddiada bulunmamaktadır. Malı teslim almıştır. İddiada bulunan taraf satıcıdır ve müşteri satıcının semendeki fazlalık iddiasını reddetmektedir. Dolayısıyla müşterinin yemini onun sözünün kabulü için yeterli olmalıdır.

İstihsana göre ise her ikisi de karşılıklı yeminleşirler ve akit karşılıklı olarak feshedilir. İstihsanın delili şu hadîs-i şerîftir:⁵⁵

إِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ تَحَالَفًا وَ تَرَادُفًا⁵⁶

“Alışveriş yapan iki kişi ihtilafa düşerlerse karşılıklı yeminleşirler ve akdi feshederler.”

13) Kişi başkasının elinde bulunan hayvanı, kendi hayvanının doğurduğunu ve mülkiyetinin kendisine ait olduğunu iddia edip delil getirirse zilyet (hayvanı hâlihazırda elinde tutan kişi) de hayvanın mülkiyetinin kendine ait olduğunu iddia edip buna delil getirirse istihsanen zilyedin sözü kabul edilir. Kıyasa göre ise davacının sözü kabul edilmeliydi.⁵⁷ Kıyasın gerekçesi, görünen durumun zaten zilyet lehine olmasıdır. Onun bu konuda delil getirmesi, borçlu kimsenin borçlu olmadığına delil getirmesine benzer. Ayrıca delillerde ispat gücü fazla olan tercih edilir. Davacının delilinin ispat gücü ise zilyedinkinden daha fazladır. Zira davacı, zilyedin aksine görünüşte mala mâlik olan birisine (zilyede) karşı mülkiyet iddiasında bulunmaktadır.⁵⁸ Bu durumda onun getirdiği delil de haliyle daha kuvvetli addolunacaktır.

⁵² Serahsî, *el-Mebsût*, c.12, s.149.

⁵³ İbn Mâce, “Ticârât” 60; Ayrıca bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musanef*, c.4, s.342.

⁵⁴ İbn Ebî Şeybe, *Musanef*, c.4, s.270.

⁵⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, c.13, s.29-30.

⁵⁶ Bkz. Nesâî, “Büyü” 82; Hâkim, *Müstedrek*, c.2, s.55; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c.5, s.543.

⁵⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, c.17, s.63.

⁵⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, c.17, s.33.

Kıyasa göre durum böyle olmakla birlikte istihsana göre hüküm verilmiş ve şu hadisle amel edilmiştir:⁵⁹

إِنَّ رَجُلًا ادَّعَى نَاقَةً بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى رَجُلٍ وَأَقَامَ الْبَيْتَةَ أَنَّهَا نَاقَتُهُ نَتَجَّهَا وَأَقَامَ ذُو الْبَيْدِ الْبَيْتَةَ أَنَّهَا دَابَّتُهُ نَتَجَّهَا فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَا لِلَّذِي هِيَ فِي يَدَيْهِ⁶⁰

“Bir kimse, Rasûlullah (s.a.v.)’in huzurunda, başka bir kimsenin elinde olan bir deve üzerinde mülkiyet iddiasında bulundu ve bu deveyi kendi devesinin doğurduğuna dair delil getirdi. Zilyet de onu kendi devesinin doğurduğuna delil getirdi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v.) deve hakkında zilyet lehine hükmetti.”

14) Komutan ganimeti paylaştırırken atlıya (süvari) iki pay, yayaya (piyade) bir pay verir. Bu, istihsanla verilmiş bir hükümdür. Kıyasa göre ise atla insan bir tutulup aynı pay verilmemeliydi. Aslen ata hiç pay verilmemesi gerekir. Zira o da savaşta kullanılan diğer araçlar gibi bir araçtır. İstihsanın delili ise şu hadis rivayetidir:⁶¹

إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَسَمَ لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ سَهْمًا لَهُ وَ سَهْمًا لِفَرَسِهِ⁶²

“Rasûlullah (s.a.v.), atlıya, biri kendisi, biri atı için olmak üzere iki pay vermiştir.”

15) Bir kimse hamile kadının karnına vursa ve bu sebeple kadın çocuğunu düşürse, düşen cenin için normal diyetin yirmide birine karşılık gelen beş yüz dirhem değerinde köle yahut cariye cinsinden “ğurre” (yahut bunların değeri) takdir edilir. Bu hüküm hadis sebebiyle istihsanla verilmiştir. Kıyas ise şu iki hükümden birisini gerektirir:

Birincisi, düşürülen cenin için hiçbir ödeme yükümlülüğünün gerekmemesidir. Zira ceninin (düşürüldüğü anda) canlı olup olmadığı belli değildir. Öldürme fiili ise ancak canlı olanlar hakkında söz konusudur. Binaenaleyh söz konusu şüpheler sebebiyle tazminin gerekmediğine hükmedilir. Zira şüphe tazminle hükmedilmesine engeldir.

İkincisi cenin için tam diyetin gerekmesidir. Bunun nedeni kadının karnına vurup çocuğu düşüren kişinin bu fiili sebebiyle, çocuğun hayata gelmesiyle elde edeceği menfaatin elinden alınmış olmasıdır. Bu sebeple, diyetin gerekmesi hususunda çocuk canlı kabul edilir. Diğer taraftan annenin rahmindeki meni, bozulmadığı sürece hayat bulmaya elverişlidir. Bu bakımdan canlı gibi kabul edilip telef edilmesi tazmini gerektirir. Bu durum ihramlının av hayvanının yumurtasını kırmasıyla kendisine tam bir avlanma kefareti gerekmesine benzer.

⁵⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, c.17, s.64.

⁶⁰ Benzer rivayetler için bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musanef*, c.4, s.370; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, c.10, s.433.

⁶¹ Serahsî, *el-Mebsût*, c.10, s.41-42.

⁶² bkz. Abdürrezzak, *Musanef*, c.5, s.184, 185; İbn Ebî Şeybe, *Musanef*, c.6, s.489; Dârekutnî, *Sünen*, c.5, s.183, 186, 188, 189.

Zikredilen bu kıyaslar hadis sebebiyle terk edilmiş; ceninin diyetinde ğurreye hükmedilmiştir. Konu hakkında Rasûlüllah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:⁶³

فِي الْجَنِينِ غُرَّةٌ عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ قِيمَتُهُ خَمْسِمِائَةٍ⁶⁴

“Erkek ve kız ceninde (bunların düşürülmesinde), beş yüz dirhem değerinde köle veya câriye ğurre gerekir.”

Ebû Hanîfe (r.a.)’in istihsânü’n-nassa başvurduğu yerlerin çoğunluğunda istihsan gerekçesinin Sünnet olduğu görülmektedir. Bu husus makalenin iddiasını ispat etme noktasında merkezi bir konumdadır. Zikredilen örneklerde de görüleceği üzere Ebû Hanîfe (r.a.), Sünnet delilinin sabit olduğu yerde kıyasın gerektirdiği hükmü bırakmaktadır. Onun bu tavrı, sadece herhangi bir alana; mesela ibadet alanına da hasrolunmuş değildir. O, Rasûlüllah (s.a.v.)’den geldiğine kanaat getirdiği hadis kıyasa aykırı olduğu durumda, hangi konuda olursa olsun kıyası bir tarafa bırakıp hadisin mûcibince amel etmektedir. Şüphesiz böyle bir yolu tercih etmesi, onun Sünnet’e verdiği önemi göstermektedir.

C) Ebû Hanîfe (r.a.)’in Eser (Sahabe Sözü ve Fiili) Sebebiyle İstihsan Yaptığına Dair Bazı Örnekler

1) Bir kimsenin vadeli veya peşin olarak sattığı malı, henüz semeni/satış bedelini kabz etmeden aynı kişiden, ilk akitteki semenden daha düşük bir bedelle satın alması kıyasa göre câiz olmakla birlikte istihsan delili tercih edilmiş ve bunun câiz olmadığına hükmedilmiştir.

Kıyasın açıklaması şöyledir: Müşterinin mal üzerindeki mülkiyeti akdin tamamlanmasıyla gerçekleşmiştir. Dolayısıyla artık onu dilerse istediği fiyata başkasına veya aynı kişiye satar. Aynı şekilde müşteri bu malı başkasına satacak olsa, malın yeni sahibi de bunu ilk satıcıya en baştaki semenden daha azına satsa bu da geçerli olmaktadır. Kıyas bunu gerektirmekle birlikte Aîşe (r.a.)’dan rivayet edilen şu haber sebebiyle istihsana gidilmiştir:⁶⁵

إِنَّ امْرَأَةً دَخَلَتْ عَلَيْهَا وَ قَالَتْ إِنِّي بَعْتُ مِنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ جَارِيَةً لِي بِثَمَانِيَّةٍ دِرْهَمٍ إِلَى الْعَطَاءِ ثُمَّ اشْتَرَيْتُهَا مِنْهُ بِسِتْمِائَةٍ دِرْهَمٍ قَبْلَ مَحَلِّ الْأَجَلِ فَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بِسْتَمِائَةٍ شَرَيْتُ وَ بَسْتَمِائَةٍ اشْتَرَيْتُ أَبْلَغِي زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَبْطَلَ حَجَّهُ وَ جِهَادَهُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ إِنْ لَمْ يَنْبُ فَأَتَاهَا زَيْدُ بْنُ أَرْقَمَ مُعْتَذِرًا فَقَالَتْ قَوْلَهُ تَعَالَى فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ⁶⁶

Bir kadın Aîşe (r.a.)’nın yanına geldi ve; “Ben, Zeyd b. Erkam’a, 800 dirheme, devletin vereceği atâ (bağış) vaktine kadar vade ile bir câriye sattım. Sonra vade dolmadan önce onu altı

⁶³ Serahsî, *el-Mebsût*, c.26, s.87.

⁶⁴ Benzer rivayet için bkz. Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebir*, c.1, s.193.

⁶⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, c.13, s.122.

⁶⁶ Benzer rivayetler için bkz. Dârekutnî, *Sünen*, c.3, s.477; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, c.5, s.539.

yüz dirheme satın aldım” dedi. Âişe (r.a.); “Satışın ne kötüdür! Alışın ne kötüdür! Eğer tevbe etmezse Zeyd’in, Peygamber (s.a.v.)’le birlikte yaptığı cihadı ve haccı Allah (c.c.) boşa çıkarır” dedi. Zeyd b. Erkam (r.a.) Âişe (r.a.)’ya gelip, özür diledi. Bunun üzerine Âişe (r.a.) ona; “...Kim Rabbinden bir öğüt gelir de (faizden) vazgeçerse, geçmişte olan kendisine aittir...” (Bakara, 2/275) âyetini okudu.

2) Şarap kıyasa göre müslümanlar hakkında olduğu gibi zimmîler hakkında da mütekavvim mal olmamalıdır. Kıyas böyle olmakla birlikte konu hakkında Ömer (r.a.)’dan nakledilen haber sebebiyle istihšana gidilmiştir.⁶⁷ Söz konusu haberde Ömer (r.a.) ile uşr (ticaret için sevkedilen malların onda birini vergi olarak) toplamakla görevlendirdiği memurları arasında şöyle bir diyalog gerçekleşmiştir:

مَاذَ اَنْصَعُونَ بِمَا يَمُرُّ بِهِ اَهْلُ الدِّمَةِ مِنَ الْخَمْرِ فَقَالُوا نَعَشُرُهَا فَقَالَ لَا تَفْعَلُوا وَلَوْ هُمْ يَبِيعُهَا وَخُدُوا الْعَشْرَ مِنْ اَنْمَانِهَا⁶⁸

Ömer (r.a.), “Zimmet ehlinin sevkettiği şarap konusunda ne yapıyorsunuz?” (diye sorduğunda) onlar, “Biz bu şarabın onda birini alıyoruz” dediler. Bunun üzerine Ömer (r.a.) “Böyle yapmayın. Bırakın şaraplarını satsınlar. Siz de bunun semen/bedelinin onda birini alın” dedi.

Ömer (r.a.) zimmîlerin bunu satmasına izin vermekle ve uşrun şarabın semeninden alınmasını emretmekle şarabı onlar hakkında mütekavvim bir mal saymıştır.

Kıyasın açıklaması ise şöyle yapılabilir: Şarabın bizzat kendisi haram kılınmıştır. Dolayısıyla bir müslümanın, bir zimmînin şarabını telef etmesi durumunda bunu tazminle yükümlü tutulmaması gerekir. Zira şarap müslümanlar nezdinde mütekavvim bir mal değildir. Müslümanın hakkı ise zimmînin üzerindedir. Zimmîlere şarap içme konusundaki müsamaha ise farklı bir durumdur. Bu konudaki müsamaha onların inançları sebebiyledir. Fakat bu inanç, sadece kendileri hakkında itibara alınır ve onların mallarının mütekavvim sayılıp müslümanların bu malları tazmin konusunda sorumlu tutulmalarını gerektirmez.

3) Bir kişiyi iki şahsın ortaklaşa öldürmesi durumunda kıyasa göre, bunların her ikisi için kısas cezası verilememesi gerekir. Zira kısas, eşitlik esasına dayanır. Hâlbuki iki kişi bir kişiye eşit değildir. Kıyas böyle olmakla birlikte bu meselede Ömer (r.a.)’dan gelen haber sebebiyle istihšana gidilmiştir. Söz konusu haber şöyledir: Ömer (r.a.), bir kişiyi öldürmelerine karşılık San‘a ahalisinden yedi kişiyi (kısas yoluyla) öldürdü ve şöyle dedi:

كَلُّوْ تَمَالًا عَلَيْهِ اَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ بِهِ⁶⁹

“(Bütün) San‘a halkı birleşerek onu öldürmüş olsaydı, ona karşılık hepsini öldürürdüm.”

⁶⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, c.13, s.137.

⁶⁸ Benzer rivayet için bkz. Abdürrezzak, *Musannef*, c.6, s.23; c.8, s.195.

⁶⁹ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, Ukûl 13, Abdürrezzak, *Musannef*, c.9, s.476; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c.5, s.429; Dârekutnî, *Sünen*, c.4, s.279; Ayrıca bkz. Buhârî, *Diyât* 21.

Bu haber sebebiyle yapılan istihsanın sonucu olarak ortaklaşa gerçekleştirilen cinayette - katillerin sayısına bakılmaksızın- bunların herbirine kısas uygulanmasına hükmedilmiştir.⁷⁰

4) Sırf Allah hakkı olan zina, hırsızlık, şarap içme gibi suçlara verilen had cezalarında hâkimin, olayı kendi görmesine dayanarak sanık hakkında hüküm verme hakkı yoktur. Bu hüküm istihsana göre verilmiştir. Kıyasa göre ise kendi görmesine dayanarak hüküm verebilmelidir. Zira kendi görmesine dayalı bilgi, şahitlerin verdiği habere dayalı bilgidен daha kuvvetlidir. Bunun sebebi haberin, doğruya olduğu kadar yalana da ihtimalinin bulunmasıdır.⁷¹

İstihsana gitmeye sebep olan ve hâkime böyle bir durumda had cezasına hükmetme yetkisini vermeyen eser ise şu şekildedir:⁷²

إِنَّهُ قَالَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَرَأَيْتَ لَوْ لَقِيتَ رَجُلًا عَلَى الرَّزَا مَا كُنْتَ أَصْنَعُ بِهِ فَقَالَ شَهِدْتُكَ عَلَيْهِ كَشَهَادَةً
وَاجِدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَقَالَ صَدَقْتَ⁷³

Ömer (r.a.), Abdurrahman b. Avf (r.a.)’a şöyle sordu: “Ne dersin, zina ettiğini gördüğüm bir adama ne yapayım?” Abdurrahman b. Avf (r.a.) şöyle cevap verdi: “Senin böyle birisi aleyhinde yapacağın tanıklık, müslümanlardan bir kişinin yapacağı tanıklık gibidir.” Bunun üzerine Ömer (r.a.), “Doğru söyledin” diyerek karşılık verdi.

5) Adam, birisine: “Sen babana ait değilsin” dese istihsana göre ona had cezası (kazif haddi) gerekir. Kıyasa göre ise gerekmez. Çünkü iftira atılan kişinin annesi zina etmediği halde, kişinin nesebi babası için sabit olmayabilir. Nitekim şüphe ile ilişkiye girilen kadının iddeti içerisinde doğurmasında durum böyledir. Dolayısıyla adam, bunu kastetmiş olabilir. Bu durum ise şüphenin oluşması için yeterlidir. Şüphe ile de had cezaları düşer.

İstihsanın dayanağı ise Abdullah b. Mes‘ûd (r.a.)’ın şu sözüdür:⁷⁴

لَا حَدَّ إِلَّا فِي قَدْفٍ مُخَصَّنَةٍ أَوْ نَفِي رَجُلٍ عَنْ أَبِيهِ⁷⁵

“İftira/kazif haddi ancak ve ancak muhsan bir kadına zina iftirası atma veya bir adamın nesebinin babasına ait olduğunu inkâr etme sebebiyle uygulanır.”

Kur’an âyetleri ve hadîs-i şerîflerin yanı sıra Ebû Hanîfe (r.a.), esere yani sahabeden naklolunan söz ve fiilere de ayrı bir önem vermiş ve onu dinde delil addetmiştir. Bu noktadan hareketle eseri kıyasa tercih etmiş; birçok meselede naklolunan eser sebebiyle kıyası terketmiştir. Bu durum, onun sahabeye ittibâyaya verdiği önemi de göstermektedir.

⁷⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, c.18, s.127; c.26, s.127.

⁷¹ Serahsî, *el-Mebsût*, c.16, s.104.

⁷² Serahsî, *el-Mebsût*, c.9, s.124.

⁷³ Benzer rivayet için bkz. Buhârî, “Ahkâm” 21.

⁷⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, c.9, s.121.

⁷⁵ Benzer rivayetler için bkz. Abdürrezzak, *Musanef*, c.7, s.423; İbn Ebî Şeybe, *Musanef*, c.5, s.487; Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebîr*, c.9, s.190.

Eser sebebiyle istihsan yapılırken genellikle, Hanefiler tarafından fakîh kabul edilen sahabîlerin sözü sebebiyle kıyas terkedilmiştir. Nitekim bu husus bizzat Serahsî tarafından da dile getirilmiştir.⁷⁶ Fakîh sahabînin sözünün kıyasa tercih edilmesi, bu sözün Peygamber (s.a.v.)’den duyulmuş olma ihtimali/çıkarımıyla alakalıdır.⁷⁷ Aslen bu üç delilin; yani Kitap, Sünnet ve eserin kıyasa tercih edilmesi üçünün de kaynağının vahiy olmasından hareketledir. Akıl ise vahye öncelenemez.

Sonuç

Ebû Hanîfe (r.a.) hocaları vasıtasıyla ashâb-ı kirâmdan (r.a.) alıp sistematik hale getirdiği usûlünde deliller arasında bir hiyerarşi gözetmiştir. Bu hiyerarşi sebebiyle iki delilin karşı karşıya geldiği durumlarda tercihte bulunmuştur. Söz konusu delillerden birinin kıyas olması halinde kıyasın bir delil sebebiyle terk edilip bu delilin gösterdiği hükmü vermeye istihsan adı verilmiştir. İstihsanın nass ile yapıldığı durumlar ise ayrı bir önem taşımaktadır. Zira kıyasın sahip olduğu manaların bir kısmında akli faaliyetin ağır bastığı görülmektedir ve bu manalardaki kıyasın nass sebebiyle terkedildiği durumlarda, vahiy kaynaklı olma özelliğine sahip bulunan nassa verilen önem öne çıkacaktır. Bu ise vahye gösterilen ihtimamın açık bir göstergesidir. Nass ile yapılan istihsan içerisinde sünnet ile yapılan istihsanın, ayet ve eserler sebebiyle yapılan istihsandan daha yoğun olarak gerçekleştiği gözlemlenmektedir. Bu tespitin bir önceki tespite ilaveten vahiy kaynaklı deliller içerisinde sünnete verilen önemi gösterdiği sonucunu çıkarmak mümkündür.

Ebû Hanîfe (r.a.) hakkında öne sürülen reyci olduğu; akli nakle, bilhassa sünnete önceliği gibi iddiaların eskiden beri yapıldığı bir gerçektir. Söz konusu tespitin teorik planda kalmayıp örnekler ile pratik alana taşınması ise öne sürülen iddiaları çürütmede kesin ve etkili bir çözüm olacaktır. Binaenaleyh Serahsî’nin *el-Mebsût* adlı eseri esas alınarak örnekler merkezinde yapılan bu çalışmada bahsi geçen iddia mukabilinde zikredilen misaller ile Ebû Hanîfe (r.a.)’in akli kullanırken vahiy karşısındaki tutumu, sünnet anlayışı ve sünnete verdiği önem daha berrak ve gerçekçi bir şekilde ortaya çıkmış olmaktadır. Herne kadar bu tespiti dile getiren bazı güncel çalışmalar mevcut ise de Serahsî’nin *el-Mebsût* eseri esas alınıp istihsânü’n-nass çerçevesinde ortaya konulması, alana bir katkı olarak değerlendirilmiştir.

⁷⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, c.1, s.88; c.6, s.10.

⁷⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, c.8, s.140.

KAYNAKÇA

- Abdürrezzak, Ebû Bekr b. Hemmâm es-San'ânî (v. 211/826-27), *el-Musannef* (thk. Habîbürrahmân el-A'zamî), el-Meclisü'l-İlmî, Beyrut 1983, c.1-11.
- Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel* (thk. Şuayb el-Arnaût vd.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1421/2001, c.1-50.
- Ali el-Müttakî, İbn Hüsâmiddîn (v. 975/1567), *Kenzü'l-'ummâl fi süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*(thk. Bekrî Hayyânî-Saffet Sakka), Müessesetü'r-Risâle, yy., 1401/1981, c.1-16.
- Bardakoğlu, Ali, "İstihsan", *DİA*, İstanbul 2001, c.23, s.339-347.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin (v. 458/1066), *es-Sünenü'l-kübrâ* (thk. Muhammed Abdülkadir Ata), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003.
- Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed (v. 730/1330), *Keşf-i Pezdevî*, Şirket-i Sahafiye-i Osmâniye, Dersaadet 1308, c.1-4 (2 c.'de).
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (v. 256/870), *el-Câmi'u's-sahîh* (thk. Muhammed Zühreyy b. Nâsır), Dâru Tavki'n-Necât, yy., 1422, c.1-9.
- Cürcânî, Ebu'l-Hasan Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed (v. 816/1413), *et-Ta'rifât*, 87 Numaralı Matbaa, Dersaadet 1283.
- Dârekutnî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer (v. 385/995), *Sünenü'd-Dârekutnî* (thk. Şuayb el-Arnaût vd.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1424/2004, c.1-5.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as (v. 275/889), *Sünenü Ebî Dâvûd* (Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, ts., c.1-4.
- Hâdimî, Ebû Saîd Muhammed b. Mustafa (v. 1176/1762), *Mecâmi'u'l-hakâyik*, Dâru't-Tibâati'l-Âmire, Dersaadet 1308.
- Hâkim en-Nisâbüri, Ebû Abdillâh Muhammed (v. 405/1014), *el-Müstedrek ale's-sahîhayn* (thk. Mustafa Abdülkadir Ata), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1411/1990, c.1-4.
- İbn Ca'd, Ali el-Cevherî el-Bağdâdî (v.230), *Müsnedü İbn Ca'd*, Beyrut 1990.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed (v. 235/849), *el-Kitâbü'l-musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr* (thk. Kemâl Yûsuf el-Hût), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1409, c.1-7.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd (v. 273/887), *Sünenü İbn Mâce*(thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, yy., ts., c.1-2.
- İbn Melek, İzzeddin Abdüllatif b. Eminateddin (v. 821/1418'den sonra), *Şerhu'l-Menâr fi'l-usûl*, Dâru't-Tibâati'l-Âmire, İstanbul 1292.
- İdrîsî, Abdülhamîd, "Fî nakdi mekûleti ehli'r-rey ve ehli'l-hadis", *İslâmiyyetü'l-Ma'rife*, c.7, sy.28, Bahar 2002, s.149-155.
- Karahisârî, Mustafa b. Şemseddin (v.968/1560-61), *Ahterî-i Kebîr*, Şirket-i Sahafiye-i Osmâniye, İstanbul 1310, c.1-2 (1 c.'de).
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh el-Asbahî (v. 179/795), *Muvattaü'l-İmâm Mâlik* (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1406/1985, c.1-2.
- Molla Hüsrev Mehmed Efendi (v. 885/1480), *Mir'âtü'l-usûl şerh-i Mirkâtü'l-vusûl*, Şirket-i Sahafiye-i Osmâniye, Dersaadet 1321.
- Muhammed Hamîdullah (v. 2002), "Serahsi", *DİA*, İstanbul 2009, c.36, s.544-547.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin b. el-Haccâc (v. 261/875), *Sahîhu Müslim* (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts., c.1-5.
- Mütercim Âsım Efendi (v. 1235/1819), *el-Okyanüsü'l-basît fi tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhît*, Matbaatü'l-Osmâniyye, İstanbul 1305,c.1-3.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Ali (v. 303/915), *el-Müctebâ mine's-sünen* (thk. Abdülfettâh Ebû Ğudde), Mektebü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, Halep 1406/1986, c.1-9.
- Önder, Muharrem, *Hanefti Mezhebinde İstihsan Anlayışı ve Uygulaması*, Ravza yay., İstanbul 2009.

Pezdevî, Ebu'l-Hasan Ebu'l-Usr Fahrulislam Ali b. Muhammed (v. 482/1089), *Usûlü'l-Pezdevî (Keşf-i Pezdevî kenarında)*, Şirket-i Sahafiye-i Osmâniye, Dersaadet 1308, c.1-4.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ebî Sehl (v. 483/1090), *el-Mebsût*, Matbaatü's-Saâde, Kahire 1324-1331, c.1-30 (15 c.'de).

_____ *Usûlü's-Serahsî*(thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Kâhire 1954, c.1-2.

Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed (v. 360/971), *el-Mu'cemü'l-evsat* (thk. Târik b. Ivazillâh b. Muhammed-Abdülmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî), Dâru'l-Harameyn, Kahire, ts., c.1-10.

_____ *el-Mu'cemü'l-kebîr* (thk. Hamdi b. Abdilmecîd es-Selefi), Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, ts., c.1-25.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ (v. 279/892), *el-Câmi'u'l-kebîr* (Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1998, c.1-6.

Uzunpostalcı, Mustafa, "Ebû Hanife", *DİA*, İstanbul 1994, c.1-10, s. 131-138.

Vankulu Mehmed Efendi (v. 1000/1592), *Lugat-ı Vankulu*, Dâru't-Tıbâati'l-Âmire, İstanbul 1803, c.1-2.

Zekiyüddîn Şa'bân, *Usûlü'l-fikhi'l-islâmî*, Dâru'l-Kütüb, Beyrut 1971.

Zeylaî, Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf (v. 762/1360), *Nasbu'r-râye li ehâdisi'l-Hidâye* (thk. Muhammed Avvâme), Dâru'l-Kible li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, Cidde 1418/1997, c.1-4.