

Debûsî'nin Hadisleri Anlama ve Yorumlama İlkeleri

Dr. Recep TUZCU*

Atıf / ©- Tuzcu, R. (2009). Debûsî'nin Hadisleri Anlama ve Yorumlama İlkeleri. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (1), 159-188.

Özet- Karahanlılar döneminde yaşayan Ebû Zeyd ed-Debûsî (430/1038), fıkıh tarihinde önemli şahsiyetlerden biridir. Mukayeseli İslam Hukukunun kurucusu kabul edilmektedir. İslam Hukukunun her alanında ve tasavvufla ilgili eserlerinde kendine has görüş ve yorumlar ileri sürmüştür. Bu çalışmada onun hadisleri yorumlama yöntemi tespit edilmeye çalışılacaktır. Debûsî, hadis yorumunda genellikle istikrâ yöntemini kullanmış, muhalifleri ile ihtilaf edilen kelimenin anlamını tespitinde, semantik ilminden de istifade etmiştir.

Anahtar Kelimeler- Ebû Zeyd ed-Debûsî, Hadis, Yorum, istikra, Semantik.

§§§

Giriş

Bu araştırmada Debûsî'nin *Kitâbu'l-Esrâr* adlı eserindeki hadislere yaptığı yorum örneklerinden hareketle, onun rivayetlerini anlama ve değerlendirme ilkelerini tespit etmeye çalışacağız. Çalışmamızın makale boyutunu aşmaması için sınırlı sayıda örnekle yetineceğiz. Debûsî, söz konusu eserinde, Şafîî'nin sünnet ve hadisi değerlendirme yöntemini, bu yöntemle elde ettiği hükümleri ve yorumlarını eleştirmektedir. O, ihtilafa konu olan her meseleyi çözüme bağlarken genellikle istikrâ (tümevarım) metodunu kullanmaktadır. Bu, başta Ebû Hanife ve öğrencileri olmak üzere Şafîî öncesindeki âlimlerin genelinin uyguladığı bir yöntemdir. Ancak Debûsî'nin muhalifi kabul ettiği Şafîî'nin lâfzî yorumlama metodunu da kullandığı zaman zaman müşahede edilmektedir.

* İHL. Meslek Dersleri Öğretmeni.

Hız. Peygamber'in hadis ve sünneti, sahabeden itibaren, çeşitli yaklaşım ve telakkilerle farklı şekillerde anlaşılmış ve yorumlanmıştır. Kûfe'de Ebû Hanife ve öğrencileri, âyete veya maruf sünnete muhalif veya ziyade hüküm getiren haber-i vahitleri delil almak yerine reyle amel ettikleri için eleştirilmişlerdir. Bu nedenle muhalifleri, Ebû Hanife ve öğrencilerini sünneti terk ederek reyle amel edenler anlamında "rey ekolü" adıyla anmışlardır. Buna karşılık İmam Malik'in etrafında oluşan halka, maslahata uygun rey yerine, kıyasla elde edilen hükmü ve daha çok haberi vahidi delil aldıkları için "Hadis/Hicaz ekolü" adını almıştır.¹ Aslında bu iki ekolü kesin çizgilerle birbirinden ayırmak mümkün değildir. Selef döneminde ortaya çıkan iki ekolün ortak tarafı, Kur'an, maruf sünnet, sahabenin uygulayıp meşhurlaştırdığı, haber-i vahidi delil almış olmalarıdır. Yine her iki ekol kıyasa muhalif ve uygulamada selefin delil almadığı haber-i vahidi reddetmektedir. Ebû Hanife bu durumda maslahatı gözetirken, İmam Malik, nasslara bağlı kıyası daha fazla kullanmıştır. Delil alınan her iki uygulama; Hz. Peygamber'in tatbikatı yanında, bir kısmı sahabe ve sonrasına ait söz ve uygulamaları da içeren haberlerdir.²

Şafiî, bu uygulamalardan Hz. Peygamber'e isnat edilen rivayet ve fiili tatbikatı (sünneti) delil kabul etmiş ve Hz. Peygamber'e isnad edilmeyen sünnetin bağlayıcı olmadığını ifade etmiştir. Böylece o, sadece Hz. Peygambere isnad edilen merfu haberi delil alarak seleflerinden ayrılmış ve Hz. Peygambere isnad edilen ahad haberin Kur'an'a, maruf sünnet veya kıyasa arz edilmesine karşı çıkmıştır.³ Şafiî, Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarının hikmet, kaynağının da vahiy olduğunu söyleyerek,⁴ mevcut dağınıklığı bertaraf etmek istemiştir. Ancak, kendi görüşünü sünnete nispet edenler, sünnete yaptığı şahsi yorumu

¹ Kılıçer, Esad, "Ehl-i Rey" Maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XI/ 520-524, İstanbul 1994; Aydınlı Abdullah, "Ehl-i Hadis" Maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XI/ 507-508, İstanbul 1994.

² Özafşar, Mehmet Emin, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1998, s. 68-73; Bayraktutar, Muammer, *İmam Şafiî'de Lafza Bağlı Hadis/Sünnet Yorumu*, Ankara 2006, s. 36-38.

³ eş-Şafiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs, *el-Ümm*, II. Baskı, Daru'l-Ma'rife Beyrut- 1393, II/138-144

⁴ eş-Şafiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Kahire 1358/1939, s. 32; *Cimâu'l-İlm*, Beyrut 1405, s. 16-17.

sünnet sayanlar, toplumun uygulamasını sünnet kabul edenler ve bu kanaatlerini hadis olarak Hz. Peygambere isnad edenlerin varlığı, Şafîî'nin bu amacına ulaşmasını kısmen engellemiştir.⁵ Şafîî, hadis metinlerini Kur'an gibi bağlayıcı bulunan şeri' delil olarak kabul etmiş ve bu durum, sünneti Hz. Peygamber'e ait bütün rivayetlerin hukuki bir metin gibi algılanması ve okunması sürecini başlatmıştır. Selefin akıl ve külli kaideleri esas alarak, ibareyi anlayıp ibreti yakalayan istikra geleneği yerine, Şafîî ile birlikte lafza bağımlı yorum geleneğinin temeli atılmıştır. Şafîî'nin bu metodu genellikle hadis âlimlerince de benimsenmiş ve bu durum hadisin, sadece isnadını inceleyen bir bilim dalına dönüşmesine sebep olmuştur. Bundan dolayı Şafîî'den sonra gelen hadis âlimlerinin geneli, haber-i vahidi reddediyor düşüncesiyle Ebû Hanife ve öğrencilerini eleştirmişlerdir. Bu konuda insafılı olan Hadis âlimleri ise, rey taraftarı olarak kabul edilen Ebû Hanife ve öğrencilerinin rey ve kıyası sabit sünnete takdim etmediklerini ispatlamışlardır.⁶ Hadisin kaynağının vahiy olduğu kanaati, lafza bağlı yorumların artmasını sağlamıştır. Bu zemini hazırlayan Şafîî ve onu takip eden Ahmed b. Hanbel ve Davud ez-Zahirî, sırasıyla lâfzî yorum geleneğini daha da katılaştırmışlardır. Sadece metnini göz önünde bulundurarak nassı anlamaya lâfzî yorum yöntemi denir. Bu yöntemde, nassı anlama ve yorumlamada, dil ve sentaks kurallarına bağlı kalma, kelimenin sözlük anlamları, metin içindeki yerleri, cümlenin kuruluş şekli vs. nazarı dikkate alınmaktadır. Lâfzî yorum, ilk ve temel anlamlarına bağlı kalarak Kur'an ve hadis metinleri veya lafızlarını yorumlamaktır. Hâlbuki dini metinlerdeki ifade, tabir ve kelimelerin lafız, anlam ve olgu boyutunu, bunlar arasındaki ilişkinin mahiyetini araştırarak değerlendirmek gerekmektedir.⁷ Çünkü sünnet ve hadis metninin anlamı, beşeri durumlar, beşeri gereklilikler ve ihtiyaçlar ile uyum içindedir. Bir bakıma tarih, insanın varlık çerçevesi içinde biçimlenir.⁸ Kur'an ve sünnetin her asır ve topluma hitap edebilmesi, dinin gayesine uygunluğu kadar insanın

⁵ Habil Nazlıgöl, *İmam Şafîî'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri*, Ankara 1993, s. 75

⁶ Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebû Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, DİB Yayınları, Ankara 1994, s. 66-68.

⁷ eş-Şatibî, Ebû İshak İbrahim, *İslami İlimler Metodolojisi*, Çeviren: Mehmet Erdoğan, İz Yayınları, İstanbul 1990, II/84; Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, s. 235.

⁸ Kılıç, Sadık, "Nesnellik Öznellik Arasında Yorum", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, IX/ 2, Ankara 1996, s. 107.

tecrübe ve maslahatına uygun yorum ve içtihat yapılabilmesine bağlıdır. Hadis metinlerine bağlı lâfzî yorum, dinin gayesine ve insanın maslahatına uygun ictehad yapabilmenin önünü tıkamıştır. Debûsî, İslam âleminde yaşanan bu zihni durgunluğun Şafii'nin bakış açısından kaynaklandığı kanaatinde olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü O, *el-Esrâr fi'l-Usûl ve'l-Furû* adlı eserinde işlediği her ihtilafı konuda Şafii'nin yöntemini ve bu yöntemle ulaştığı bazı görüşlerini eleştirmiştir.

Debûsî'nin, bu tartışmaların çok yüksek sesle yapıldığı hicri IV.-V. asırda yaşamış olması, ilmi şahsiyetini, sünnet anlayışını ve hadis yorumunu belirleyen en önemli faktördür. Bu nedenle onun, hadis yorumuna geçmeden önce, ilmi kişiliğine, tartışmaların temelini teşkil eden sünnetin kaynağı ve bağlayıcılığı konusundaki düşüncelerine kısaca yer vermek gerekir.

Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Ömer b. İsa ed-Debûsî (367/975–430/1038), Karahanlılar döneminde yaşamış, Buhâra'nın belli başlı yedi kadısından biridir. O, *ilm-i hilâf*'in⁹ kurucusu kabul edilmiştir. *el-Esrâr* ve *Te'sisü'n-nazar* adlı eserleri hilaf ilminin ilk örnekleri arasındadır. Osmanlı döneminde hazırlanan *Mecelle* çalışmasında onun eserlerinden faydalanılmıştır.¹⁰ İbn el-Arabî Ebû-Bekr Muhammed b. Abdillâh (v. 543/1148), uzun yolculuklar yaparak, Debûsî'nin eserlerini Orta Asya'dan Endülü's'e taşımıştır. Debûsî'nin görüşleri, İbn Rüşd (v. 595/1199) ve İbn Nüceym (v. 970/1563); vasıtasıyla Batı hukukuna tesir etmiştir. Onun, sadece İslam hukuku alanında değil, tasavvuf ve psikoloji sahasında da eserleri mevcuttur.¹¹

⁹ İzmirli İsmail hakkı, *İlm-i hilâf*, Hukuk matbaası, Dersaadet İstanbul 1330, s. 3-4. (İlm-i hilâf: Seçilen mezhepde şek ve şüphe edileni defetmek, muhalif mezhebe şek ve şüphe atmaktır.)

¹⁰ Bkz. İzmirli, *İlm-i hilâf*, s., 189-190. (Mecelle 4. Madde- Yakin, şek ile zevâl bulmaz. Mecelle 54. Madde: Kasten sahip olmayanın, hükmen sahip olması caizdir. Mecelle 63: Parçalanmayan bir şeyin bazısını tespit, bütünün varlığına delildir. Mecelle 1454: Sonunda verilen icazet, işin başlangıcında verilen izin gibidir. Gibi mecellenin bazı maddeleri Şam Müftüsü Şeyh Hamza (h. 1304) Kavaidi fıkhîyesinden nakletmektedir.)

¹¹ Debûsî'nin hayatı konusunda geniş bilgi için bkz. Tuzcu, Recep, *el-Esrâr İsimli Çerçevesinde Debûsî'nin Hadis Anlayışı*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2009, s. 4-31; Erdoğan Sarıtepe, "Debûsî'nin Hayatı ve Eserleri" *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII/ 2 Elazığ 2008, s.143-169.

Debûsî'ye göre sünnetin kaynağı, bir beşer olan Hz. Peygamber'dir. Bunun açık göstergesi sünnetin vahiyle düzeltilmiş olmasıdır. Ona göre, Hz. Peygamber her insan gibi bazen reyyle kararlar vermiş zaman zaman da yanılmıştır. Debûsî, hadis ekolü ve rey ekolü diye anılan bu iki gelenek arasında mukayeseler yapmış ve ihtilaflara çözüm önerileri sunmuştur. Debûsî yaptığı yorumlarında kuvvetli bir muhakeme gücüne sahiptir. Hanefî mezhebine ait görüşlere muhalif görüşte olan âlimlerin delillerini çürütmüş ve yaptığı tartışmalarıyla meşhur olmuştur.¹²

I. Debûsî'nin Hadis Yorumunda Dikkate Aldığı İlkeler

Debûsî, muhaliflerinin delil aldığı haberin te'vil edilebilir olması durumunda bunu; "te'vîlu ahbârihim, te'vîlu hadîs, te'vîlu haber" ifadeleriyle yorumlar yapmaktadır. Hanefî âlimlerinin delil aldıkları haber-i vahidler konusunda yöneltilen eleştirilere de, "söz konusu haberin ta'lili şudur" diyerek cevap vermektedir. Ona göre, ta'lil, illet ve vasıf birliği olan haber-i vahidin nassa ziyade hükümünün kabul edilmesidir.¹³ Debûsî, hadis yorumu yapacak kişide şu özelliğin bulunması gerektiğini söylemektedir:

*Her söz, haber vermek, bilgi almak, bir kişiye yapması gerekeni veya bir kişiye yapmaması gerekeni beyan için söylenir. Bir kişinin görüşünün tercih edilebilmesi için, şer'i asılları (Kur'an ve sünneti) bilmesi ve sahih kıyas (illet birliği olan konularda Kur'an ve sünnette kesin nassa dayalı ichtihad) yapabilme gücüne sahip olması gerekir.*¹⁴

¹² İbnu'l-İmâd, Ebû'l-Felâh Abdulhay b. İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb fi'l-Ahbâri men Zeheb*, Beyrut, ty., III/ 246; İbn Hallikân, Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr el-Bermekî el-İrbilî, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Ebnâu'z-Zemân*, Beyrut 1970, III/ 48; el-Kuraşî, Ebû Muhammed Abdülkadir b. Muhammed, *el-Cevâhirü'l-Mudîyye fi Tabakâtil Hanefiyye*, Mısır 1979, II/ 500; İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâduddîn İsmâ'il b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut 1966–1967, XII/ 46; Kutluboğa, Ebû'l-Adl Zeyneddîn Kâsım, *Tâcu't-Terâcîm fi Tabakâtil-Hanefiyye*, Bağdad 1382/1962, s. 36; Taşköprülüzâde, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde fi Mevduâtil-Ulûm*, Kahire, ty., II/184; el-Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdulhay el-Hindî, *el-Fevâidu'l-Behiyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye*, Beyrut, ty., s. 109; Zirikî, Hayreddin, *el-Â'lâm, I-X*, 2. Baskı, (t.y.), IV/ 248

¹³ Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsmâ ed-Debûsî, *el-Esrâr fi'l-Usûl ve'l-Furu'*, Thk. Salim Özer, Basılmamış Doktora Tezi, Kayseri 1997, I/130, 133,142; III/ 493; III/ 751, 782, 785, 822, 936, 1013; IV/1019, 1175, 1181, 1214, 1285, 1218; VI/ 1295.

¹⁴ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 2001, s. 257.

Bu açıklamasında onun anlama ve yorumda gerektiğinde lafız ve metin dışına çıkabilme anlayışı çok açık şekilde görülür. Debûsî, ayetleri, hadisleri ve Arap şiiirlerini hükmü etkileyen, kelimenin anlamına şahit getirerek, semantik tahliller yapmakta, muhaliflerinin kelimeye verdiği anlamın ve hükmün yanlışlığını ortaya koymaktadır. Debûsî, Kur'an ve sünnetin koyduğu ilkeler çerçevesinde veya onlara bağlı kıyasla yorumlayanın görüşünün tercih edileceğini söylemektedir.

A. İstikrâ (Tümevarım) Metodu

Debûsî, Hanefî fıkıh geleneğine bağlı bir fakîh olarak, rivayetleri, ayet ve sabit sünnet çerçevesinde yorumlamaktadır. Onun, tevil ettiği hadislere baktığımızda; hadisi, külli kaidelerin kaynağı olan katî nasslar, dil kaideleri ve tecrübî bilimlerin verileriyle, yorumladığını görürüz. Ayrıca o, insanların maslahatını ve hukuk önünde eşitliği ilkesini, kendi döneminin ilmi verilerini göz önünde bulundurarak bu asillara kıyasla hadis yorumu yapmaktadır. Hakkında ayet ve sabit sünnet gibi katî delil bulunan bir konuda varit olan haberleri, söz konusu kesinlik bildiren nasslar çerçevesinde anlamaktadır.

Debûsî'nin asillara kıyasla ulaştığı rivayetleri değerlendirmesine oruçlunun misvak kullanıp kullanamayacağına dair hükme Şafîî'nin delil aldığı haberi değerlendirmesini örnek vermek istiyoruz.

Şafîî, oruçlu insanın misvak kullanamayacağı görüşüne sahiptir. O, bu görüşüne, Hz. Peygamber'in "*Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: Oruç benim için tutulduğundan dolayı onun karşılığını ben vereceğim. Oruçlunun ağız kokusu Allah katında misk kokusundan daha hoştur*"¹⁵ hadisini delil almıştır.

¹⁵ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/231; Hemmâm İbn Münebbih, *Sahifa-i Hemmâm İbn Münebbih*, (Çeviren: Kemal Kuşçu), İstanbul 1967, s. 91; Malik İbn Enes, *Muvatta*, Thk. Muhammed Fuad Abdulbâkî, Dâru İhyau Turasi'l-Arabî, Mısır-trs., *Sıyâm* 21, I/ 310 (h.no: 683); Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Cufî, *Sahihu'l-Buhârî*, Thk. Mustafa Dîb el-Buga, III. Baskı Beyrut-1987/1407, *el-Libas* 76, VI/ 2215 (h.no: 5583); Müslim, b. el-Haccâc Ebû'l-Huseyn el-Kuşeyrî, en-Nisâbü'rî, *Sahîh-i Muslim*, thk. Muhammed Fu'ad Abdulbakî, Çağrı Yayınları, II. Baskı, İstanbul 1992, *Sıyâm* 30, II/ 8006 (h.no: 1151); Tirmizî, Ebû Musâ Muhammed b. İsa es- Sülemî, *Sunen*, Thk. Ahmed Muhammed Şakir, Dâru Turasi'l-Arabî, Beyrut- Trs., *Savm* 155, II/ 136, (h.no: 764); Nesai, Ahmed b. Şuayb ebû Abdurrahman, *Sunen*, Thk. Abdulfettah Ebû Gudde, Mektebetu'l-Matbuati'l-İslâmiyye, II. Baskı, Haleb 1986/ 1406, *Sıyâm* 41, IV/ 159-164 (h.no: 2211-2219); İbn Mâce, Ebû Abdullâh

Debûsî, söz konusu rivayetten oruçlunun misvak kullanamayacağı hükmünün çıkartılamayacağı kanaatindedir. Ona göre burada Hz. Peygamber (sav) bu açıklamasıyla, çok oruç tutan kimselerle -ağız kokularından dolayı- konuşmayı terk etmeyi yasaklamakta ve oruçlu ile konuşanı övmektedir. Burada oruçluya misvak kullanmayı yasaklama söz konusu değildir. Çünkü Allah iyi kokuların veya eziyet verici kötü kokuların kendisine ulaşmasından münezzehtir. Ağız kokusunun Allah katında eziyet verici bir şey olmadığı anlaşıldığına göre Şafî'nin delil adığı bu rivayetten oruçlunun misvak kullanmasının yasak olduğu hükmü çıkmaz. Aksi halde ağız kokusunun devamını ve oruçlunun ağzının pis kokarak eziyet verici olmasını teşvik etmek gibi bir anlam çıkar. Çünkü bu anlayışta ağız kokusunu oruçlu için bir ikram kabul etmek söz konusudur. Bu rivayet misvak hadisi ile tearuz etmez. Ağız kokusu oruç ibadetinin göstergesi olduğundan, mümkün olduğu kadar ibadeti gizlemek ve riyadan kaçmak için misvak ile ağız temizlemek gerekir. Misvak ağız kokusunu giderir. O oruçlunun ağzının kokmaması, ibadete riya karışmasını önler. Ayrıca oruçlu insan ağız temizliği ile süslenmiş olur. Oruçlunun misvak kullanması din ve tabiata daha uygundur.¹⁶

Debûsî, rivayeti yorumlarken dinin külli kaidelerinden temizlik, insan sağlığı ve insanın toplum içindeki değerini göz önünde bulundurmuştur. İslâm temizliği emretmekte ve başkalarını rahatsız etmeyi yasaklamaktadır. Ayrıca kişinin temiz olması ve rahatsız eden kokudan uzaklaşması, onun insanlar arasında ilişkilerini daha rahat yürütmesini sağlar. Debûsî'nin söz konusu habere, sadece metin olarak değil, selef âlimlerinin kullandığı istikra yöntemiyle, metin dışı unsurları göz önünde bulundurarak, oldukça mantıklı bir yorum getirdiği görülmektedir.

1- Kur'an'a Uygunluk

Debûsî, Kur'an'ın aslına muhalif haberleri ilk dönem müctehid âlimler gibi reddetmektedir. O, ibadete ilgili konularda, haber-i vahidin getirdiği hükümle amel ederken;

Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *Sunenu İbni Mâce*, thk. M. Fuâd Abdulbâkî, Çağrı Yayınları, II. Baskı, İstanbul, 1992, 7. *Sıyâm* 1, II/ 525 (h.no: 1638); ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *Sunen*, thk. Huseyn Selim Esed, Dâru'l-Kitâbu'l-A'râbî, I. Baskı, Beyrut 1407, *Sıyâm* 50, II/ 40 (h.no: 1770); Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh eş-Şeybânî, *Musnedu'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, Thk. Şuayb el-Arnaud, Müessesetü Kutuba, Kahire trs. I/ 446.

¹⁶ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/226.

insanlara arasındaki hukuka ait konularda nassa ziyade hüküm getiren ahad haberleri Kur'an'ı nesh eder gerekçesiyle reddetmiştir. O, Şafî'nin delil alarak hüküm verdiği konularda Kur'an ve sabit sünnete aykırılıklar bulunduğu kanaatindeyse, söz konusu haberi ya yorumlamakta veya reddetmektedir.¹⁷ Debûsî'nin sünnet anlayışının temelinde, Kur'an'da yer alan bir hükme ziyade bir hükmü Hz. Peygamber'in koymayacağı fikri vardır. Şafî'nin nikâhta iki erkek şahit şartına delil aldığı rivayeti, o, ayet çerçevesinde şu şekilde yorumlamaktadır:

Şafî'ye göre, "Sizden adalet sahibi iki kişiyi şahit tutun." (65/Talâk, 2) ayeti ve Nebi (sav.)'nin "إلا بولي وشاهدي عدل" = *Veli(nin onayı) ve iki adil şahit bulunmaksızın gerçekleşmez.*¹⁸ Rivayeti nikâh şahitliğinde iki erkek olmasını vacip kılmaktadır. Zuhrî'ye göre, bu uygulama, Hz. Peygamber'in ve kendisinden sonra iki halifesi Hz. Ebû Bekir ve Umar'ın sünnetidir. Onlar hudud, kısas, nikâh ve boşanmada erkeğin yanında kadınların şahitliklerini kabul etmediler. Kadınların erkekler üzerine şahitliği sadece malda geçerlidir. Nikâhta kadınların şahitliğini kabul etmek haddlere benzer şekilde ayete ziyade olduğundan nikâhta iki erkek şahidi şarttır.

Debûsî'ye göre, "Erkeklerinizden iki kişiyi şahit tutunuz." (2/Bakara Suresi 282) ayeti mustakil ve sebep bakımından öncesiyle alakalı değildir. Bu ayetin devamında, iki adam yoksa "bir adam ve iki kadın şahit getirin"¹⁹ ifadesiyle sebep beraberinde zikredilmektedir. Erkeğin yanında iki kadının şahitliği ayette din kılınmaktadır. Ancak bu borç konusuna hastır. Allah hırsızlık, iftira, vasiyet, zina ve borçlanma konusunda şahitlerin vasfını zikretmemektedir. Hırsızlığın ve iftiranın hükmü nasslardan çıkarılan icmâ iledir. Borçlandığınızda, Allah, bu durumun iki şahitle tespit edilmesini gerektiğini bildirmektedir. Fakat iki şahitten kinaye iki adam değildir. Sahabenin bildirdiğine göre Ali (ra.) nikâh ve ayrılık

¹⁷ Değerlendirmeler için bakınız. Tuzcu, *el-Esrâr İsimli Eseri Çerçevesinde Debûsî'nin Hadis Anlayışı*, s. 165-202.

¹⁸ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, II/610, 630; V/1395; eş-Şafî'i, *Musnedu's-Şafî'i*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ty., I/220; Abdurrezzâk, Ebû Bekr Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *Musannefu Abdurrezzâk*, thk. Habîbürrahmân el-A'zamî, Mektebetu'l-İslâmî, II. Baskı, Beyrut 1403/1972, VII/196; İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed, *Musannefu İbn Ebî Şeybe*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût, Mektebetu'r-Rüşd, Riyad 1409, III/455.

¹⁹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, II/629.

konusunda bir adamın yanında iki kadının şahitliğini kabul etmiştir. Resulullah'ın Sünneti bu şekildedir. Zuhrî'nin rivayeti mürseldir ve erkeklerin bulunmadığı yerde iki kadının şahadetini bildiren ayetin hükmüne göre bâtıldır. Çünkü Zuhrî'den nakledilen: "İlk iki halife olan Ebû Bekir ve Hz. Umar, kadınların şahitliklerini sadece hadd ve kısasta kabul etmediler. Resulullah'tan gelen Sünnet bu şekilde geçti." haberi sahihtir. Muhammed b. Hasan *el-Asl* adlı kitabında bu durumu şu şekilde açıklamaktadır: Şahitlikte iki kişiye ihtiyaç duyulur. Kadınların talak ve nikâh konuları dışındaki şahitlikleri geçersizdir. Hz. Peygamber'in "*Velisiz ve iki adil şahitsiz nikâh olmaz.*" hadisindeki iki adil şahit, Kur'an'da iki adam veya bir adam iki kadın şeklinde açıklanmaktadır. Bir erkek yerine iki kadın olma sebebi, bir kadın unutursa diğeri hatırlar, kadınlar erkeklere nispeten daha unutkan, buna dikkat çekilmiştir.²⁰

Debûsî, haberin Kur'an çerçevesinde anlaşılması ve delil almak için sahabenin uygulamasına bakılması gerektiğini söylemektedir. Fakat kendisi de, bir erkekle kadının nikâh konusunda şahadetini ayetlerde yer alan hükme ziyade görmekle birlikte, selefin uygulamasını meşhûr diyerek haberin uygulanacağını söylemektedir. Debûsî'nin, aslında iki rivayetten Kur'an'ın koyduğu hükmü âmm kabul ederek rivayeti buna göre yorumladığı görülmektedir. Bir başka deyişle onun sünnet anlayışının özünde Kur'an'ın hüküm ve mesajlarına uygunluk aradığını söylemek gerekir.

2- Sabit Sünnete Uygunluk

Debûsî, sabit sünnetle sahabe ve tabiin döneminde hayatta yer alan uygulamalara delil teşkil eden hadislerin içerdiği sünneti kast etmektedir. Bu kavram Hanefi âlimlerde maruf ve meşhur hadis/sünnet kavramları ile ifade edilmiştir. Debûsî haberi meşhur ve garib diye iki kısma ayırmıştır. O, sahabe ve müctehid âlimler döneminde ahad haber olmakla birlikte delil alınarak uygulamada şöhret bulan meşhur haberi delil almaktadır. Ancak Debûsî, selefin delil almadığı merfu ahad haberi sahih isnatlı olsa da delil almamaktadır. Selefin hüccet kabul etmediği haber-i vahidi, manevî inkitaya uğradığı gerekçesiyle reddetmekte veya mensuh olduğunu söylemekte ya da yorumlamaktadır.

²⁰ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, II/632. Rivayette ilgili değerlendirme için bkz. s. 163.

İmam Şafîî, Müslüman bir kadının, kocasının iznini almadan da hac farızasını yapabileceğini belirtmiş ve Hz. Peygamber'in, Adîy b. Hatim (r.a.)'e "*Bir kadın'ın, koyunlarını kurt kapma korkusu dışında, korkmadan Kadisiyye'den Şam'a, yolculuğa çıkması yakındır*"²¹ şeklinde müjde verdiğini buna delil olarak göstermiştir.²² Buna karşılık Hanefî âlimler kadın, yanında bir mahremi bulunmaksızın hac yolculuğuna çıkamayacağı görüşündedirler. Söz konusu Şafîî'nin delil aldığı rivayetin, Debûsî'ye göre yorumu şudur.

"Adîy b. Hatim'e hadisinde verilen müjde, kadının yanında mahremi bulunmadan, yalnız başına, yolculuğun yasaklanmasından önce söylenmiştir. İslâm'ın ilk yıllarında kadının yalnız başına yolculuğunu engelleyen bir nass yoktu. Halvetin haramlığı ve hicap ayetlerine²³ bağlı olarak Nebi (sav)'in, "*Allah'a ve ahiret gününe inanan bir kadın için yanında kocası veya mahremi olan bir kişi bulunmaksızın yolculuğa çıkması haramdır*"²⁴ hadisi ilk haberin hükmünü neshetmiştir. Üstelik ayeti beyan eden son rivayet bir topluluk haberi olarak, meşhurdur. Kadına mahremi olmaksızın yolculuğun haramlığı, zina haramlığı dolayısıyladır. Kadın tek başına yolculuk yaptığında, evinden uzaklaştığı andan itibaren erkekler onu arzu

²¹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, II/ 477; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/ 257.

²² ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/480; eş-Şafîî, *el-Ümm*, II/ 164(Şafîî'nin eserlerinde bu görüş olmakla birlikte bu rivayeti delil almamaktadır.)

²³ "Mümin kadınlara da söyle: Gözlerini korusunlar; namus ve iffetlerini esirgesinler. Görünen kısımları müstesna olmak üzere, ziynetlerini teşhir etmesinler. Başörtülerini, yakalarının üzerine (kadar) örtünler. Kocaları, babaları, kocalarının babaları, kendi oğulları, kocalarının oğulları, erkek kardeşleri, erkek kardeşlerinin oğulları, kız kardeşlerinin oğulları, kendi kadınları (mümin kadınlar), ellerinin altında bulunanlar (köleleri), erkeklerden, ailenin kadınına şehvet duymayan hizmetçi vb. tâbi kimseler yahut henüz kadınların gizli kadınlık hususiyetlerinin farkında olmayan çocuklardan başkasına ziynetlerini göstermesinler. Gizlemekte oldukları ziynetleri anlaşılın diye ayaklarını yere vurmasınlar (Dikkatleri üzerine çekecek tarzda yürümesinler). Ey müminler! Hep birden Allah'a tövbe ediniz ki kurtuluşa eresiniz." (24 Nur Suresi 31), "Ey Peygamber! Hanımlarına, kızlarına ve müminlerin kadınlarına (bir ihtiyaç için dışarı çıktıkları zaman) dış örtülerini üstlerine almalarını söyle. Onların tanınması ve incitilmemesi için en elverişli olan budur. Allah bağışlayandır, esirgeyendir." (33 Ahzab: 59).

²⁴ Buhârî, *Salât* 24, I/369 (h.no: 1038); Muslim, *Hac* 74, II/1977 (h.no: 1339); Ebû Dâvûd, Suleymân İbnî'l-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî, *Sunen*, Çağrı Yayınları, II. Bakı, İstanbul, 1992, *Menâsik* 2, I/ 539 (h.no: 1724, 1726); Tirmizî, *Rada'* 15, III/ 472 (h.no: 1169); İbn Mâce, *Menâsik* 7, II/968 (h.no: 2899); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/ 423; Şafîî, *Müsned*, s. 801.

ederler ve yabancı erkeklere karşı, kadınlar korumasız durumdadır. Bu nedenle kadının tek başına uzun bir yolculuğa çıkması helal olmaz.”²⁵

Debûsî, bu örnekte de görüldüğü üzere kesin bilgi ifade eden ayet ve sabit sünnete muhalif bulunduğu haber-i vahidi bu iki asla arz etmekte ve rivayetin nesh edildiği görüşüne ulaşmaktadır.

3- Kıyasa Uygunluk

Debûsî, selef döneminde meşhurlaşan haber-i vahidleri delil almaktadır. Ancak selefin delil almadığı ve sahabe ravisi fakih olmayan haber-i vahidi kıyasa aykırı bularak reddetmekte veya yorumlamaktadır.

Debûsî'ye göre, ayete ziyade hüküm getiren haber-i vahidin hükmünün illeti katî nassın illeti ve vasfını içeriyorsa haber-i vahid delil alınır. Bu hükmü başka bir mahalde uygulamak mümkün olmaz. Ta'lil yapmaktan maksat yeni bir nass ortaya koymak değildir. Bu şekilde kıyasla elde edilen hükümde, insanların hayatındaki zorluğu giderme ve rahatlatma vardır. Ta'lil nassın mahallini genişletir, ayniyeti iptal etmez. Ta'lil; rivayetin alabileceği anlamların alt ve üst sınırlarını göstermektir. Hüküm vermede, daha kuvvetli nassa dayanma ve zayıf olanın hükmünü terk etmek söz konusudur.²⁶

Debûsî, bu konuda şu örneği vermektedir. Amr İbn Hazm, *Abdullah İbn Ömer'in Sahife'sinden* naklettiği, Resûlullah (sav) ve Ebû Bekr'in amel ettiği “*Meradan beslenen develer beşten az olduğunda zekâtı yoktur. Beş deveye bir koyun, sonra ona kadar artmasında bir şey yoktur. On deveden iki koyun zekâtı verilir...*”²⁷ şeklindeki meşhur hadisi²⁸ Muaz rivayetine muhalif gelmiştir. Çünkü Hz. Peygamber'in, Muaz b. Cebel'e “ *zekâtı deve olarak al*”²⁹ emri, malın kendi cinsinden zekâtının verilmesini gerekli kılar.

²⁵ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/480.

²⁶ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/78, 305.

²⁷ İbn Huzeyme, Muhammed b. İshâk Ebû Bekr es-Sulemî en-Nisâbü'rî, *Sahîhu İbni Huzeyme*, thk. Muhammed Mustafâ el-Âzâmî, Mektebetu'l-İslamî, Beyrut 1970/ 1390, IV/16.

²⁸ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/271.

²⁹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/303; Ebû Dâvûd, *Sunen*, 3. *Zekât* 11, I/503 (h.no: 1599); İbn Mâce, , 8. *Zekât* 16, I/580 (h.no: 1814).

Debûsî, *birisi*, “beş devenin zekâtını ta’lil ile (aralarında illet ve vasıf birliği olmadığından) koyundan almak batıldır. Çünkü zekât malın kendi cinsinden alınır, koyundan almak, deveden deve almayı iptal eder, dolayısıyla devenin zekâtında koyunun verilmemesi gerekir” diyebilir diyerek, o iki rivayeti telif eden şu yorumu yapmaktadır:

Beş devenin zekâtını rivayeti ta’lilden önce kendi cinsinden vermek vacipti. Fakat ta’lilden sonra (haber-i vahidle nassın illet birliği tespit edildiğinden) beş devenin zekâtını vermek, koyun üzerine hasredilmiştir. Malın cinsinden zekât vermek nass ile sabit olmasına rağmen, sünnetle beş devenin zekâtını koyun cinsinden verilmesi aynı mahal (zekât verilen varlık) olduğundan bir engel teşkil etmez. Haberi vahid ta’lil neticesinde nassın hükmüyle aynı mahal olduğu görülür ve amel etmeyi vacip kılar. Ta’lil illet yönüyle doğru vasıf yönüyle batıl denilirse; ta’lil ile zekâtı alma alanı genişletilir ve deveden deveyi zekât almayı bu durum iptal etmez. Malın kendi cinsi eda mahalli olduğu gibi, ta’lil yaptıktan sonra diğer mallarda eda mahalli olabilir. Çünkü bu durumun sabit sünnette örneği vardır. Hz. Peygamber (sav), develerin zekâtı konusunda üç yaşında bir deve yoksa onun yerine dört yaşında deve alınabileceğini söylemiş ve sahibine yirmi dirhem veya iki koyun geri verilmesini muhayyer bırakmıştır.³⁰

Debûsî, varlıklar arasında illet ve vasıf birliği varsa, kıyası kullanarak hükmün alanını genişletmiştir. Buna ilaveten o sabit sünnete dayanarak, fazlalık veya eksiklik durumunda para veya koyun cinsinden ödenebileceği gibi bir malın zekâtının kendi cinsinden verilebileceği ve koyun veya para ile de ödenebileceği sonucuna ulaşmıştır. Burada Debûsî, rivayetleri delil kabul etme ve anlamlandırırda, Kur’an ve sabit sünnet’e kıyas yapmıştır. Bu konuda ikinci örnek “olarak oruçlu birinin abdest esnasında suyu boğazına kaçırmaması” konusunda Şafîî’nin delil aldığı rivayeti yorumuna da yer vermek istiyoruz.

³⁰ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/306; Buhârî, *Zekât* 32, 36, II/ 525, 527 (h.no: 1380, 1385); Ebû Davud, *Zekât* 4, I/ 489 (h.no: 1567); Nesâî, 23 *Zekât* 5,10 V/ 18-27 (h.no: 2447, 5455); İbn Mâce, 8 *Zekât* 10 I/575 (h.no: 1800); Ahmed, *Müsned*, I/11; Şafîî, *Müsned*, I/88.

Şafîî, Nebî (sav)'in "Ümmetimden hata, unutmama ve ikrah durumunda yaptığı ameller *affedilmiştir*"³¹ hadisini; oruçlu birinin abdest esnasında suyu boğazına kaçırmasından dolayı orucunun bozulmayacağı görüşüne delil almaktadır.

Debûsî oruçlunun, oruçlu halini unutmadan, abdest alırken orucunun bozulması durumunda, hükmü oluşturan illet ve vasfın birlikte bulunmaması sebebiyle söz konusu hadisin bu hükmü içermeyeceği görüşündedir. Bunu o şu şekilde açıklamaktadır:

*Ta'lîl, bildiği üzere burada (oruca bozma) kasıt bulunması sebebiyle fasittir. Asla ait vasfı (oruçlu olduğunu unutma) bulunmayan hüküm, ta'lîl edilerek amel edilemez. Nasıl ki gece, seherle gündüz olduğu için iptal olursa; oruçlu, oruçlu olduğunu bilmesi sebebiyle abdest esnasında boğazına su kaçması durumunda; oruca bozma kasıtı bulunduğundan oruca bozulur.*³²

Hanefîlerin ibadet konularında da olduğu gibi burada da azimeti ruhsata tercih ettikleri, nassın zahiri ile amel ettikleri görülmektedir. Debûsî'ye göre, abdest esnasında oruçlu oluşunu unutmanın boğazına su kaçırması, orucunu bozar. Çünkü kişinin oruçlu oluşunu unutmama durumu kasıt olduğunu gösterir. Fakat kanaatimizce de burada illet, oruçlunun su yutması, vasf, kastın olup olmadığıdır. Abdest alanın oruç bozma kasıtı olması yanında, hata ile boğazına su kaçırması ihtimali de vardır. Bu ise sadece illet birliği bulunduğu fakat vasfın birlikteliği olmadığına işaret eder. Bir başka deyişle Debûsî'ye göre de ta'lîl yapılabileceği ve orucun bozulmayacağı söylenebilir.

4- İnsan Hakları ve Hukuk Önünde Eşitlik

Debûsî, İslâm'ın adalet ilkeleri ve insana verdiği değeri gözetken yorumlar yapmıştır. O, diğer Hanefî âlimler gibi İslam hukuku karşısında insanların toplumdaki ilişkiler konusunda eşit oldukları ve onların maslahatına uygun hükümler verilmesi gerektiği görüşündedir. Konuyla ilgili şu örnekleri verebiliriz:

³¹ İbn Mâce, *Talak* 16, I/ 659 (h.no: 2045); İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Ebî Hâtim et-Teymî el-Bustî, *Sahîhu İbn-i Hibbân*, thk. Şuayb el-Arnâvûd, II. Baskı, Beyrut 1414/1993, XVI/202; Said İbn Mansur, Ebû Osmân el-Horasânî, *Sunenu Sa'îd İbn Mansûr*, thk. Sa'd b. Abdillâh b. Abdulazîz, Dâru'l-Asîmî, Riyad 1414, I/287.

³² ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/224.

Hanefiler, köleyi kasten öldüren hürün, kısas edileceği görüşündedirler. Şafîî Yüce Allah'ın “ *Allah size kasıtlı öldürmede kısası farz kıldı. Hür hüre, köle köleye karşılık öldürülür*” ayetini delil almakta ve hür köleye karşılık kıyas edilmez demektedir. Bu görüşüne şahid olarak Hz. Ömer ve İbn Zübeyir (ra)'in “ *hür bir kişi, köleyi öldürmesi karşılığında öldürülmez*” sözünü ve Hz. Ali (ra)'nin de “ *sünnette hür köle karşılığında öldürülmez*” açıklamasını zikretmektedir.³³

Debûsî'ye göre, sahabelerden bir kısmının hürün köle karşılığında öldürülemediği hükmüne ulaşanların gerekçeleri, İbn Abbas'ın naklettiği ayetin nüzul sebebinin kabul etmemelerine dayanmaktadır. Câhiliye döneminde Benu Kurayza ve Benu Nadr Yahudileri, biri diğere nesep olarak daha üstün olduğu iddiasındaydılar. Benu Kurayza, öldüren teslim edildiğinde olayı büyüterek şöyle diyordu: “Bizden bir köleye karşılık onlardan bir hür, bizden bir kadına karşılık onlardan bir erkek kısas edilecektir.” Hâlbuki yüce Allah “köleye köle, kadına kadın” emriyle nesep üstünlüğü davasını reddetmiştir. “Hürle hür” ifadesi âmm olan ayetin hükmünün içerdiği beyan olup tahsisi gerektirmez.³⁴

Debûsî, Şafîî'nin delil aldığı ayetin hükmünün âmm olduğunu ve bunu destekleyen haberlerin uygulamaya aykırı olduğunu şu şekilde açıklamaktadır:

Uygulamada kölenin hüre, kadının erkeğe, erkeğin kadına karşılık öldürüldüğünü görmüyor musun? Bu ayet has kılınırsa başka ayetlerin âmm hükmüne mani olmaz. Çünkü İbn Abbas'a göre, ihtilafa neden olan ayet; Beni Kurayza ve Beni Nadir hakkında nazil olmuştur. Sahabe kavillerine gelince; Ali (ra)'ın “sünnet” sözünden kasıt kendi uygulamasıdır. Ayrıca İmam Muhammed b. el-Hasen, Ali (ra)'ın bu görüşüne muhalif görüşe sahip olduğuna dair bir rivayetini de nakletmektedir. Ali (ra) Kufe'de yaşadı ve orada vefat etti. Küfeliler onun görüşünü daha iyi bilirler veyahut buna muhalif sözlerini ilk döneme ait kabul ederiz. Abdullah

³³ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, IV/ 1148; Darekutnî, Alî b. Umar b. Ahmed b. Mehdî Ebû'l-Huseyn el-Bağdâdî, *Sunen*, thk. es-Seyyid Abdullâh el-Hâşim Yemânî el-Medenî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1386/1966, III/133; Beyhâkî, Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn b. Alî b. Mûsâ, *Sunenu'l-Beyhâkî el-Kebîr*, thk. Muhammed Abdul Kadir Ata', (Mektebetü'l-Dari'l-Baz, Mekketu'l-Mukerreme 1414/1994, VIII/34.

³⁴ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, IV/ 1149–1150.

*İbn Ömer'in görüşü de Hanefî âlimlerin görüşü gibi olup, sahabe arasında ihtilaf bulunmaktadır.*³⁵

Diyette salt insan olmayı yeterli gören Hanefilere göre, taksirli (hataen) adam öldürme ve müessir fiil sebebiyle ödenmesi öngörülen diyet miktarında Müslüman gayr-i Müslim arasında her hangi bir farklılık yoktur. Buna göre bir müslümanın, İslâm ülkesinde vatandaşı olan bir gayr-i müslimi kasten öldürmesi durumunda gayr-i Müslime tam diyet ödemesi gerekir. Şafiîlere göre bu durumda diyet eşit değildir. Şafiî'ye göre Ehli kitabın diyeti Müslüman diyetinin üçte biri, Mecusi'nin diyeti sekiz yüz dirhem (2,975 gram gümüş)dir. Çünkü bu konuda "*Resulullah (sav) Yahudi ve Hıristiyanların diyetinin dört bin, Mecusîlerin diyetinin sekiz yüz (dirhem) olduğuna hükmetti.*"³⁶ Ehli kitap için verilen dört bin dirhem, Müslüman'ın diyeti olarak verilen on iki bin dirhem üçte biridir.³⁷

Debûsî söz konusu rivayeti tarih bakımından daha sonra olan bir rivayete muhalif bularak metin tenkidi yapmaktadır. Bununla ilgili açıklaması şudur:

*Hiz. Peygamber (sav)'in "Dikkat edin kırbaç ve asa ile hataen ölümlerde yüz deve diyet vardır."*³⁸ Şeklindeki meşhur hadisi Veda hutbesinde ifade edilmiş olmasıyla tarih bakımından bu konudaki en son açıklamasıdır. Bu rivayette katilin İslam ve küfür sıfatı zikredilmemiştir. "İslam" vasfını ziyade kılmak nesh anlamına gelir. Bu rivayeti ancak kendisi gibi bir rivayet nesh edebilir. Veda hutbesi, Hiz. Peygamber'in hayatının sonunda olması sebebiyle daha önce söylediği söz ve uygulamaları nesh eder. Bu durumda Şafiî'nin delil aldığı rivayet, bu rivayetle mensuh veya merduddur. Çünkü bizim naklettiğimiz rivayet daha meşhurdur."³⁹

³⁵ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, IV/ 1149–1150.

³⁶ Şafiî, *el-Ümm*, VI/136 (Bu rivayet merfu değil Hz. Ömer'in uygulamasına isnad edilen mevkuf bir haberdir.)

³⁷ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, IV/ 1155.

³⁸ en-Nesâî, *Sunen*, Kasâme 34, VIII/40-43 (h.no: 4795–4798); İbn Mâce, *Sunen*, Diyât 5, II/877 (h.no: 2627); Ahmed, *Musned*, V/411.

³⁹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, IV/ 1155–1156.

Debûsî tarih bakımından sonra gelen ve meşhur olan rivayetin hükmüne aykırı bulunduğu bu rivayeti şu şekilde yorumlamaktadır:

“Muhalifin rivayetinin tevili şudur: Resulü Allah sünnet olarak üç diyeti vacip kıldı. Fakat işiten ravi hata yaptı. Veya Hz. Peygamber bunu sulh olarak önerdi ravi bunun farkına varmadı. Bu konuda zimmet ehlinin diyetinin az olduğu görüşleri hükmen sakıttır. İslam'da adaletin ve insan haklarının korunması zorunlu olduğu için Müslüman'ın haklarını öne almaktan sakındık. Zimmet sahibinin vatandaşlık hakları, sebeplerin değişmesiyle değişmez. Bu sebeple mal sahibi hibe, miras ve satın alma yoluyla mülkünde olan malının değerini aynı şekilde hak eder. Eman almış harbî ve zimmî de mallarına zarar verildiğinde mallarının kıymetlerine hak sahibidirler. Süreli Vatandaşlık izini olanın diyeti, delillerin zayıflığı nedeniyle ortaya çıkan şüpheli durumlarda, kısas ve had gibi cezalar, Müslümanlarda da olduğu gibi sakıt olur.”⁴⁰

Debûsî, vatandaşlık hakkı kazanmış her insanın hukuk önünde eşitliğini savunmaktadır. Bu doğrultuda İslam devletinin vatandaşı olan gayr-i müslimlerin can ve mal emniyetini esas alan bir yaklaşım içerisindedir. O, bu konuda kısası emreden (2. Bakara, 178, 179.; 5. Maide Suresi, 45.) ayetlerini ve veda hutbesindeki genel geçer hukuki kaideyi esas almaktadır. Bu yaklaşım insanın doğumla kazanmış olduğu temel hakları koruyan ve maslahata uygun bir bakış açısıdır. Hukukun üstünlüğünü savunan dinimizin genel prensipleri açısından da uygundur.

Bu konuya diğer bir örnek ise şudur. Şafî, “gizlice başkasının evini tarassut ederek özel hayatın gizliliğini ihlal eden kimseye ev sahibinin ok atıp gözünü çıkarması durumunda diyet (tazminat ödeme) ile yükümlü tutulmaz. Çünkü Resulullah (sav)'ın evini gözetleyen birisine; “*senin beni evimin içinde izlediğini fark etseydim gözünü çıkarırdım*”⁴¹ hadisi bu kimsenin diyet ödemeyeceğine delildir” demektedir. Hanefiler ise, bir kimse kapısından

⁴⁰ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, IV/ 1155–1156.

⁴¹ Nesâî, *Kasâme* 47, VIII/ 60 (h.no: 4859); İbn Hibbân, *Sahih*, XIII/347; Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil el-Cûfî, *el-Edebu'l-Müfred*, Thk. Muhammed Fuad Abdulbakî, Dâru'l-Beşâir el-İslâmiyye, III. Baskı Beyrut 1409-1989, s. 367.

bakan kişinin gözünü hedefleyerek attığı ok o kişinin gözünü kör ederse diyetini ödemesi gerektiği görüşündedir.

Debûsî, Şafîî'nin delil aldığı rivayeti şöyle yorumlamaktadır:

*Resulullah bu gözetleyen adamı uyarmış, bu sözü ile kapıdan bakanın gözünün çıkartılması hakkını ev sahibine vermemiştir. Rivayette göz çıkartma şartı, Hz. Peygamber'in evinin içinin izlenmesi bilgisine bağlanmıştır. Ancak Hz. Peygamber'in kapıdan baktığı anda bu bilgiye sahip olmadığı görülmektedir. Bu nedenle şarta bağlı bu gerekçe, göz çıkartma hakkını vermez. Bu rivayetle Hz. İbrahim'in, putları baltası ile parçaladıktan sonra baltayı büyük puta asarak: 'Bu işi belki de putların büyüğü yapmıştır. Konuşuyorlarsa onlara sorun. Meâlindeki Enbiya Süresinin 63. ayetinde zikredilen sözü gibi kafalarda istifham oluşturmak istenmiştir. Yoksa gerçek olarak söylenmemiştir.'*⁴²

Debûsî, Hz. Peygamber'in bu sözü ile insanları bu tür davranışlardan sakındırdığı kanaatindedir. Bunun dayanağı, İslam'ın insan ve organlarına verdiği değerdir. Ancak toplumun salâhi ve ailenin mahremiyeti de dinin çok önem verdiği bir konudur. Hanefiler, iki yorumdan bireyi koruyan yorumu tercih etmişlerdir.

Debûsî'nin rivayetleri yorumlamada; insan haklarına verdiği önemi gösteren bir diğer örnek olarak şunu verebiliriz:

Şafîî, lukata (buluntu mal) nın, ilan edildiği halde sahibi üç yıl içinde çıkmadığı takdirde, bulana ait olacağı görüşündedir. Bu görüşünü şu şekilde delillendirmektedir. Ubey b. Kab (ra), içinde yüz dinar bulunan bir kese buldu. Bu keseyi tarif edip sahibini üç yıl bekledi. Hz. Peygamber, "Onu malına karıştır. Sahibi gelirse, malını ona geri ver. Şayet sahibi gelmezse Allah'ın sana gönderdiği rızıktır"⁴³ buyurmuştur.

⁴² ed-Debûsî, *el-Esrâr*, IV/ 1181.

⁴³ Nesâî, *Lukata* 5, III/ 421 (h.no: 5820); Taberânî, Ebû'l-Kâsım Suleymân b. Ahmed b. Eyyub, *el-Mu'cemu'l-Evsaf*, thk. Tarık b. İvadillâh b. Muhammed, Abdul Muhsin b. İbrâhîm el-Huseynî, Dâru'l-Haremeyn, Kahire 1415, VIII/ 9; Beyhâkî, *Sunen*, VI/192; Zeylâî, Abdullâh b. Yûsuf Ebû Muhammed el-Hanefî, *Nasbu'r-Râye li Ehâdisi'l-Hidâye*, thk. Muhammed Yûsuf el-Benûrî, Dâru'l-Hadîs, Mısır 1357, III/ 469.

Debûsî, rivayetin kendi tarihi bağlamı dikkate alınarak yorumlanması gerektiği kanaatindedir. Ona göre, İslâm beldesi o dönemde yokluk içindeydi. Bulunan mal üç yıl bekletilirdi. Bu süre içinde mal sahibi Müslüman ise (aynı beldede olduğu için) parayı almaya gelirdi. Malın sahibi gelmediği takdirde onun kâfir olduğuna karar verilirdi. Lukatayı bulan kimse fakirse, onu harcayabilir, zengin ise fakirlere dağıtırdı.⁴⁴

Bulutun malın sahibinin üç yıl süresinde ortaya çıkmamış olması, onun malını aramadığını ortaya koyar. Bulanın buluntu malı kullanmasına izin verildiği halde, fakir değilse başkasına verilmesi insanların maslahatına olan bir husustur. Ancak buluntu malın sahibinin belirlenen sürede ortaya çıkmaması sebebiyle onun kâfir olduğuna delil sayılması şüphelidir. Bu bir müminin malı da olabilir. Bulunan malın sahibi mü'min de olsa belirlenen sürede ortaya çıkmadığında, sözü edilen malın fakire verilmesi insanların maslahatıdır.

5- Pozitif İlimlere Uygunluk

Debûsî, kendi yaşadığı dönemdeki ilmi verileri, hadislerin yorumlamada kullanmıştır. Yaptığı yorumu konu ile ilgili başka rivayetlerle de desteklemiştir. Bu konuda şöyle bir örnek verilebilir:

Şafîî, Nebi (sav)'in: “ Sudan dolayı su gerekir. (*Meninin çıkmasıyla boy abdesti gerekir*)”⁴⁵ ve “*meniden dolayı boy abdesti gerekir*”⁴⁶ hadislerini delil almış ve her çıkan

⁴⁴ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, III/ 113–114.

⁴⁵ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/ 56; Muslim, *Hayz* 21, I/ 269 (h.no: 343) , Ebû Dâvûd, *Tahare* 84, I/ 105 (h.no: 214, 215, 217); Tirmizî, *Tahare* 81 III/ 183–186 (h.no: 110–112); Nesâî, *Tahare* 132, I/ 115 (h.no: 199); İbn Mâce, *Tahare* 110, I/ 199 (h.no: 607); Ahmed b. Hanbel, *Musned*, III/29; Dârimî, *Taharet* 74, I/ 212- 213 (h.no: 758–760); Abdurrezzâk, *Musannef*, I/ 248; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannefü İbn Ebî Şeybe*, thk. Kemâl Yûsufu'l-Hût), Mektebetü'r-Rüşd, I. Baskı, Riyad 1409, I/ 86.

⁴⁶ Debûsî, *el-Esrâr*, I, 56; İbn Mâce, *Tahare* 80, I/168 (h.no: 504); Ahmed b. Hanbel, *Musned*, I/ 110; Ebû Ya'la', Ahmed b. Ali b. el-Musennâ el-Mavsîlî et-Temimi, *Musned Ebî Ya'la*, thk. Huseyn Selîm Esed, Dâru'l-Me'mun li't-Turâs, I. Baskı, Dimeşk 1404/1984, I/ 354; Bezzar, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdulhakim, *Musnedu'l-Bezzâr*, Thk. Mahfuzrahman Zeynullah, Muessetu'l-Ulûmi'l-Kur'an Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikme, I. Baskı, Beyrut 1409, II/ 234; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, I/ 87; Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Salâmî b. Abdilmelik b. Seleme, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, thk. Muhammed Zuhri en-Naccâr, Dâru'l-Kutububî'l-İlmiyye, I. Baskı, Beyrut 1399, I/ 46.

menin boy abdesti gerektireceği görüşüne sahip olmuştur. Hanefiler ise şehvetle çıkmayanmenin boy abdesti gerektirmeyeceği görüşündedir.

Debûsî döneminin tıp bilgisiyle, Şafiî'nin delil aldığı rivayeti aşağıdaki şekilde yorumlamaktadır:

*Biz üreme organından her çıkan suya meni demeyiz. Şehvetle çıkmayan meni, kadından hayız dönemi dışında çıkan kanın hayız kanı olmadığı gibi, bir rutubettir ona benzer. Biz bu nedenle meninin şehvetle atılan su olduğunu söyleriz. Tabipler meninin şehvetle kan basıncının yükselmesi neticesinde beyazlaşan kan olduğunu, şayet şehvet yoksa çıkan suyun meni olmayacağını söylemektedirler.*⁴⁷

Debûsî bu yorumu bir rivayetle desteklemektedir:

*Ümmü Seleme (ra)'nin rivayetine göre, Resulullah (sav)'a bir kadın, rüyasında bir erkekle cima ettiğini görmesi durumunda boy abesti alması gerekip gerekmediğini sordu. Hz. Peygamber "Bundan zevk aldın mı" dedi. O da: "Evet" dedi. Nebi (sav) kadına: "O halde boy abesti al"⁴⁸ buyurdu. Hz. Peygamber boy abdesti ile zevk ve şehvet arasında ilgi kurdu. Şayet zevk alma durumu olmasaydı o bayanın sorusuna Hz. Peygamber bu şekilde cevap vermeyecekti.*⁴⁹

Debûsî'nin yorumu bu gün tıp bilgisi açısından yanlıştır. Çünkü tıbbî bilgi meninin, meni üreten bezlerin salgısı ile oluştuğu şeklindedir. Ancak Debûsî'ye katıldığımız nokta şehvet dışında çıkanın meni değil, vedi' veya mezi olduğudur. Bunlar meniden şeffaf olup boy abdestini değil namaz abdestini gerekli kılmaktadır. Ancak rüyasında cima ettiğini gören kadının boy abdesti almasını zevk duymuş olmasına bağlamak yanlış olabilir. Çünkü Debûsî zevk duymakla, şehvet esnasında basınçla kanın meniye dönüşmesini aynı şey kabul etmektedir. Oysa onun ilk önermesinin yani basınçla kanın meniye dönüştüğü öncülünün yanlış olduğu artık bilinmektedir. Fakat meninin yine şehvet anında dışarı çıktığı da bir

⁴⁷ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/56.

⁴⁸ Debûsî, *el-Esrâr*, I/56; Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen, *Muvatta'u'l-İmâm Mâlik*, thk. Takiyuddîn en-Nedvî, Dâru'l-Kalem, I. Baskı, Dimeşk 1413/1991, I/145; Ahmed, *Musned*, II/90, VI/377; Nesâî, *İşretü'n-Nisa*, 43, V/340 (h.no: 9077).

⁴⁹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/56.

gerçektir. Bu nedenle uyku sonrasında ihtilam anında zevk aldığını hatırlamasa da uyandığında meni gören kişiye boy abdesti gerekir.

B. Semantik

Debûsî, muhalifinin hadise yüklediği anlamın ve neticesinde ulaştığı fikhî görüşün yanlışlığını ispat için ayet hadis ve şiiirden şahit zikretmekte ve dil âlimlerine müracaat etmektedir. Bu konuda aşağıdaki örnekleri verebiliriz:

Şafîî, “Hz. Peygamber (sav), ürünün a’riyye olarak satışına izin verdi.”⁵⁰ ve “Beş vesk’ten⁵¹ az hurmanın a’riyye⁵² satışına izin verdi.”⁵³ rivayetlerini delil alarak, beş veskten az olan yaş hurmanın kuru hurma karşılığında vadeli satışının faiz olmayacağı görüşündedir. O, bu görüşe hadiste geçen “araya” kelimesine satış manası verdiği için sahip olmuştur.⁵⁴

Debûsî a’riyye rivayetinin mütevatir hadislerle muhalif olmasıyla şâz olduğunu dile getirmekte ve rivayette geçen “a’riyye” kelimesinin dildeki anlamının satış değil, hediye olduğunu, şiiiri şahid getirerek savunmaktadır. O, Şafîî’nin a’riyye kelimesine satış anlamını vermesini ve buna bağlı hükmü eleştirmektedir. Bu konuda şu açıklamaları yapmaktadır:

“Hz. Peygamber (sav)’in, hurmanın satışı konusundaki “Hurma hurma ile aynı miktarda alınıp satılır”⁵⁵ ve “Yenilen maddelerin eşit ağırlıkta olması durumunda değişimine

⁵⁰ Şafîî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs, *İhtilâfu’l-Hadîs*, Thk. Âmid Ahmed Haydar, I. Baskı. Beyrut 1985, s. 263; Şafîî, *el-Umm*, III/53; Buhârî, *Buyu*, 83 III/760 (H.no:2064); Ebu Davud, *Buyu* 21, III/251 (H.no: 3364).

⁵¹ يسق (vesk) Bir deve yükü yahut altmış sa’lık yani 62400 dirhemlik (165 litre) bir ölçü birimi. Erdoğan Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, Rağbet, II. Baskı, İstanbul 1998, s. 483

⁵² اعرية A’riyye bir kimsenin yoksul birisine hurma ağacını bir yıl süre le vermesi ve istifade etmesini sağlaması. Taze hurmanın henüz ağacın dalında iken ölçü tartı kullanılmadan tahmin yolu ile kuru hurma ile alınıp satılması. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, s.18.

⁵³ Şafîî, *el-Umm*, III/53; agm., *İhtilâfu’l-Hadîs*, s. 264-270; Malik, *Muvatta*, *Buyu* 14, II/ 620; Buhârî, *Buyu*, 83 II/764 (H.no:2078); Muslim b. el-Haccâc Ebu’l-Huseyn el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî, *Sahihu Muslim*, Thk. Muhammed Fuad Abdulbâkî, Beyrut-trs., *Buyu* 71, III/1168 (H.no:1539); Ebû Davud, *Buyu* 21, III/252 (h.no:3364); Tirmizî, *Buyu* 63, III/595 (H.no:1301).

⁵⁴ Şafîî, *el-Umm*, III/10.

⁵⁵ el-Buhârî, *Selem*, 7, III/46 (H.no: 2126); Muslim, *Buyu* 71, III/1171 (H.no: 1604); ed-Dârimî, *Buyu* 45, II/571 (h.no: 2583).

izin verdiği⁵⁶ dair rivayetleri mütevatir konumdadır. Ayrıca Nebi (sav)'in hurma ağacındaki yaş hurma ile kuru hurmanın satışını yasakladığı rivayet edilmiştir.⁵⁷ Yaş hurma kuruyunca azalması sebebiyle, kuru hurma karşılığında satışı yasaklanmıştır. Ancak yetiştiği dönemde yenilmesi sebebiyle taze hurma daha revaçtadır. Bu sebeple Nebi (sav) beş vesk'ten az hurmanın "a'riyye -hediye" olarak verilmesine izin vermiştir."⁵⁸

Debûsî metin dışı bu değerlendirmesinden sonra metinde geçen a'riyye kelimesine kendinden önceki dil âlimlerinin yaptığı şu açıklamaya yer vermektedir.

Ebû Ubeyde *Garibu'l-Hadis* adlı eserinde; bu rivayeti sahih kıyasa aykırı ve şaz buldu. Hadiste geçen "a'riyye" sözcüğü "atiyye-hediye" için isimdir. Arap dilinde bir şeyi istedi anlamında "يعري" kelimesi kullanılır. "يعري" kelime kökünden türetilmiş olan "يعري" "hediye etmek" anlamına gelir. Nitekim şair *Suveyd İbnu's-Samit* de şiirinde *araya* kelimesini *hediye* anlamında kullanmaktadır:

وليس بسنهاء ولا رجبيّة
ولكن عرايا في السنين جوانح

"İhtiyaç (kıtlık) yıllarında verilen hurma övgüye layıktır.

Yoksa bir yıl verip, diğer yıl vermeyen, ne de çok verip sarkan değil."⁵⁹

Burada "a'riyye" kelimesi "hediye" anlamında kullanılmıştır. Çünkü övgü alış verişe değil hediyeye yapılıır. Yine Nebi (sav) "...Hasadın zekâtını hafif tutunuz. Çünkü malda ariyet

⁵⁶ Muslim, *Buyu'* 18, III/1214 (h.no:1592); Ahmed b. Hanbel, *Musned*, VI/400.

⁵⁷ Buhari, *Buyu* 82, 83 *Şurb*, 17 II/ 763 (h.no:2074); Muslim, *Buyu*, 64, 105, III/1168 (H.no:1540,1546); Ebu Davud, *Buyu* 20, II/ 282 (H.no:3363); Tirmizî, *Buyu* 64, III/ 596, (H.no: 1303); Nesâî, *Muzara'a* 45, *Buyu* 35, VII/39, 268 (H. No: 3884, 4541); Muvatta, *Buyu* 23–25, III/ 625.

⁵⁸ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, III/784–785.

⁵⁹ Ebû Ubeyd, Kasım b. Sellâm el-Herevî, *Garibu'l-Hadis*, Thk. Muhammed Muin Han, Dâru'l-Kutubu'l-Arabî, I. Baskı, Beyrut 1396, II/ 231, IV/154; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, IV/30; İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1379, IV/390; İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah b. abdiberr en-Nemerî, *et-Temhid*, Thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî- Muhammed Abdulkebir el-Bekr, Vuzeratu'l-Ummü'l-Evkâf, Marib 1387, II/325.

ve vasiyet vardır.”⁶⁰ buyurdu. Yani *a'riyye* hasat mevsiminde hurmadan hediye vermektir. Kişiler bahçesinde olan meyvelerden yakın dostlarına hediye verir. Resulüallah'a yaş hurma yetiştiğinde beş vesk kadar taze hurmanın dostlara hediye edilmesi soruldu. Ravi bunu satış olarak anladı ve anlayışının doğru olup olmadığını sormadan rivayeti zannı ile nakletti. Ravisi fakih olmadığı bu gibi durumlarda hata etme ihtimali sebebiyle biz kıyası tercih ederiz.⁶¹

Debûsî bir fakih olarak rivayetin metin dışı nasslar içinde yerini ve içerdiği hükmü belirlerken, diğer yandan bir muhaddis gibi rivayetin vurud sebebini araştırmakta, konuyla ilgili rivayetler içindeki anlamını tespit etmekte, ravi ve rivayet şeklini incelemektedir. Buna ilaveten bir filolog gibi ihtilafa konu olan kelimenin Arap şiirinde kullanımına şahid getirerek bu konudaki otorite sahiplerinin görüşlerine başvurmaktadır.

Ebû Yûsuf ve Şafîî, teyemmüm edilecek toprağın tarla toprağı olması gerektiği görüşündedirler. Bu konuda Abdullah İbn Abbas'ın “*temiz toprak, tarla toprağıdır*”⁶² kavlini teyemmüm edilecek toprağın tarla toprağı olması gerektiği görüşüne delil aldılar.

Debûsî'ye göre yeryüzünün tamamı teyemmüm için uygundur. O, görüşüne dayanak olarak el-Esmâî'nin filolojik açıklamalarını verdikten sonra şunları söyler:

Teyemmüm ayetinde geçen “*es-Said*” kelimesi yeryüzüne verilen genel addır ve “*es-Suud*” kelimesinden alınmıştır. Dolayısıyla teyemmüm, sadece tarla toprağı ile değil bilakis yeryüzünün tamamı ile sahihtir. Ayette geçen “*Tayyib*” kelimesi de “*saîd*” kelimesinin sıfatı olup “*temiz*” anlamına gelir. “*Saîd*” kelimesi yeryüzündeki bütün toprak çeşidini ifade eder. İbn Abbas'ın “*temiz toprak, tarla toprağıdır*” sözü ayeti takyit etmez. Çünkü haber-i vahid ayetin mutlak anlamını mukayyet kılamaz. İbn Abbas'ın rivayeti de böyledir.⁶³

Debûsî'ye göre, sahabîler bir nassa yaptıkları te'vilde ihtilaf etmeleri durumunda, yaptıkları bu farklı te'villeri, sahabe dışındakilerin yaptıkları te'vile eşittir. Çünkü ona göre,

⁶⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, III/ 414; Tahavî, *Şerhu Maâni'l-Âsâr*, IV/33. (İki kaynakta da rivayetin baş kısmı farklıdır.)

⁶¹ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, III/784–785.

⁶² ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/ 67; Şafîî, *el-Ümm*, I/ 50–51. (Burada toprak olması şartını Şafîî aramakla birlikte bu rivayeti delil aldığını bulamadık.)

⁶³ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/ 67–68.

kelimelerin lügat anlamlarına vâkıf olan herkes te'vil yapabilir. Sahabîler ayette hükme alamet olan mananın ta'lilinde, ihtilafa düştükleri konularda kendileri dışındakilerle eşit olur. Bir kimsenin önce yaşamış olması veya takva sahibi olması, görüşünün tercih edilmesini gerektirmez. Bir kişinin görüşünün tercih edilebilmesi için, şer'î asılları bilmesi ve sahih kıyas yapabilme gücüne sahip olması yeterlidir. Bu şartları taşıyan daha sonraki âlimlerin de hadislerin anlamlarını bildikleri sabittir. Zahirî bilgi veren dinin usullerini bilen, lisanın ibarelerindeki benzerlerine kıyası güzel yapan kişinin bilgisiyle amel edilir.⁶⁴

Şafiî, hastalık ve hayız nedeniyle hacdan engellenen hedy kurbanı kesmeyeceği görüşüne sahiptir. Bu konudaki "Alıkunursanız, kolayınıza gelen bir kurban gönderiniz" (2. Bakara 196.) ayetinin nüzul sebebinin Hudeybiye senesinde Hz. Peygamber ve ashabına has olduğu kanaatindedir. Şafiî'ye göre, engellenme sebebi düşmandır. Başka bir durum buna kıyas edilemez. Ayrıca Dababe (ra), Nebi (sav)'e hac yapmak istediğini fakat hayız olmasının hac yapmasını engellediğini haber verdi. Nebi'nin (sav) ona 'Boy abdesti al, başını tara ve (hayız sebebiyle hacdan) alıkonulduğunda koku sürün'⁶⁵ hadisi de hedy kurbanı kesmeyi gerektirmemektedir. Lügat ehlinde Ferrâ, ayetin tevilinde: Cabir (ra)'den rivayetle "Hudeybiye senesinde hac yapmaktan engellendik. Burada da "İhsâr" düşmanla kayıtlıdır." Sözü delildir.⁶⁶

Hanefîler hac esnasında hasta olanın veya hayız gören bayanın ancak kurban keserek ihramdan çıkacağı görüşündedirler. Debûsî, de bu görüştedir. O bu görüşün gerekçesini şu şekilde açıklamaktadır:

"Ayette geçen "İhsâr" kelimesi "men edilmek" anlamına gelmektedir. Arap dilinde "İhsâr" kelimesi hastalık, "hasr" kelimesi düşmanla men edilmeyi ifade eder. Aynî, *Garîb adlı* eserinde, ez-Zeccâc da, *Meânî'l-Kur'an'ın da*, lüğat ehlinin "İhsâr"ın "men edilmek" anlamına

⁶⁴ ed-Debûsî, *Takvîm*, s. 257, 258.

⁶⁵ İbn Mâce, *Menâsik*, 24, II/ 980 (h.no: 2938); Nesâî, *Menâsik*, 60 VI/ 168 (h.no: 2767); Ahmed b. Hanbel, *Musned*, VI/349; İshâk b. Râhûye, İshâk b. İbrâhîm b. Mahled el-Hanzalî el-Mervezî, *Musnedu İbn İshâk b. Râhûye*, thk. Abdulgafûr Abdulhâk Huseyn, Mektebetu'l-İmân, Medine 1995, VI/63; Darekutnî, *Sunen*, II/235.

⁶⁶ Şafiî, *el-Ümm*, VI/ 304

geldiği konusunda icma ettiklerini yazdı. Muhammed b. el-Hasen Kur'an'da "İhsâr" hastalık, "hasr" düşman'ın engellemesi için kullanılmıştır. Âyetin iniş sebebi hastalık üzerine olduğundan "İhsâr" kelimesi kullanılmıştır. Hudeybiye'de düşmanın engellemesi hastalık üzerine bina edilmiştir. Bu, Abdullah İbn Mesud ve İbn Abbas'ın görüşüdür. Çünkü İbn Abbas'a göre, "hasr" düşmana "İhsâr" hastalığa mahsustur. İhsâr kelimesine düşman için kullanıldığında "hasr" manasını verebilmek dilin tefsiri yoluyla mümkündür. "İhsâr" semavî yani hakiki engeldir. Bu nedenle ayette geçen "İhsâr" kelimesi de *hastalıkla alıkonulmak* anlamına gelmektedir. Bu yorum dilcilerin "hasr" ve "İhsâr" kelimesi arasındaki fark konusundaki sözlerinin doğruluğunu ortaya koymaktadır."⁶⁷

Debûsî, yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere "hasr" ve "İhsâr" kelimelerinin semantik açıdan anlamı üzerinde durmaktadır. Bu konuda dil âlimlerine başvurması, anlamında ihtilaf edilen kavramların anlamları için ayet hadis ve şiiirden şahitler zikretmesi, kelimenin dildeki anlamını belirlemede başvurduğu yöntemdir.

Sonuç

Debûsî, hicri beşinci asrın ilk yarısında vefat etmiş, fikir ve eserleriyle çok önemli bir fakihtir. O, kendi döneminde yaşanan tartışmaların içinde fiilen bulunmuştur. Mezhepler arasında hem usul, hem de ferî konularda karşılaştırmalar yapmıştır. Debûsî, hadisleri anlamada ve yorumlamada istidlal/istkrâ yöntemini, yani hadis metninin lâfzî yorumundan öte harici delilleri kullanmış, buna ilaveten anlamında ihtilaf edilen lafza ait yorumlarında dil âlimlerine müracaatla semantik yorumlar yapmıştır. Onun hadis yorumunda ilkeleri madde halinde şunlardır:

1- Debûsî, her hadisin yorumunda, Kur'an'ı, sabit sünneti, kıyasla elde edilen İslam'ın külli kaidelerini esas alarak istkrâ yöntemini kullanmıştır.

2- Hadislerin yorumunda, yaşadığı dönemin tecrübî ilimlerin verilerinden faydalanmıştır.

⁶⁷ ed-Debûsî, *el-Esrâr*, I/231.

3- Hadisin söylendiği dönemin sosyal ve ekonomik şartlarını, bireysel ve toplumsal maslahatları yani harici unsurları gözden uzak tutmamıştır.

4- Fıkha ait hükmünde ihtilaf edilen hadislerde yer alan kelimeleri, anlamlandırmada semantik ilminden yararlanmışır.

5- Bunlara ilaveten hadis metninin anlamını etkileyen, vurud sebebi, ravinin fakihliği, mana ile rivayet edilmiş olması gibi harici asıllara bakmışır.

6- İhtilaf edilen hadislere verdiği manaya; ayet, hadis ve Arap şiirini şahid olarak zikretmişır.

7- İhtilaf edilen hadislere verdiği manaya; dil âlimlerinin görüşlerine müracaat etmişır.

Debûsî'nin hadis yorumunda kullandığı bu kıstasların önemli ölçütler olduğu açıktır. Ebû Hanife'ye yöneltilen sünneti/hadisi terk ettiği ve reyle amel ettiği eleştirilerine cevap vermişır. Debûsî, Şafîî'nin sünnet/ hadis anlayışını, bu anlayışa dayanarak oluşturduğu yöntemini, hadis metninin lâfzî yorumlarını eleştirmiş ve Şafîî'nin lafza bağlı yorumlarda düştüğü hataları tespit ve tenkitte oldukça başarılıdır. Debûsî'nin yaptığı hadis yorumlarında Ebû Hanife'yi çok iyi anladığı ve onun sıkı bir takipçisi olduğu görülmektedir.

Kaynaklar

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh eş-Şeybânî, *Musnedu'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, (I-VI), Tah. Suayb el-Arnaud, Müessesü Kutuba, Kahire trs.
- Aydınlı, Abdullah, "Ehl-i Hadis" Maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XI/ 507-508, İstanbul 1994
- Bayraktutar, Muammer, *İmam Şafîi'de Lafza Bağlı Hadîs/Sünnet Yorumu*, Ankara 2006
- Beyhâkî, Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn b. Alî b. Mûsâ (v 458/1065), *Sunenu'l-Beyhâkî el-Kebîr* (I-X), thk. Muhammed Abdul Kadir Ata', (Mektebetü'l-Dari'l-Baz, Mekketu'l-Mukerreme 1414/1994.
- Bezzar, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdulhakim (215-292), *Musnedu'l-Bezzâr*, I-X, Tah. Mahfuzrahman Zeynullah, Muessetu'l-Ulûmi'l-Kur'an Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikme, I. Baskı, Beyrut 1409.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Cufî, *Sahihu'l-Buhârî*, Thk. Mustafa Dîb el-Buga, I-VI, III. Baskı Beyrut-1987.
- el-Edebu'l-Müfred*, Tah. Muhammed Fuad Abdulbakî, Dâru'l-Beşâir el-İslâmiyye, III. Baskı Beyrut 1409-1989.
- Darekutnî, Alî b. Umar b. Ahmed b. Mehdî Ebû'l-Huseyn el-Bağdâdî (v. 385/995), *Sunenu'd-Dârekutnî* (I-IV), thk. es-Seyyid Abdullâh el-Hâşim Yemânî el-Medenî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1386/1966.
- ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *Sunenu'd-Dârimî*, I-II, Tah. Huseyn Selim Esed, Dâru'l-Kitâbu'l-A'râbî, I. Baskı, Beyrut 1407.
- ed-Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsâ, *el-Esrâr fi'l-Usûl ve'l-Furu'*, Thk. Salim Özer, Basılmamış Doktora Tezi, Kayseri-1997.
- Takvîmu'l-Edille*, thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- Dönmez, Kafi, *İslâm Hukukunda Kaynak Kavramı* (Lafzî Yorum Yöntemi), Doktora Tezi, İstanbul 1981.

- Ebû Dâvûd, Suleymân İbni'l-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî, *Sunenu Ebî Dâvûd*, (I-V), Çağrı Yayınları, II. Baskı, İstanbul, 1992.
- Ebû Ubeyd, Kasım b. Selam el-Herevî, *Garibu'l-Hadis*, Thk. Muhammed Muin Han, I-IV, Dâru'l-Kutubu'l-Arabî, I. Baskı, Beyrut 1396.
- Ebû Ya'la', Ahmed b. Ali b. el-Musennâ el-Mavsilî et-Temimi, *Musned Ebî Ya'la*, I-XIII, thk. Huseyn Selîm Esed, Dâru'l-Me'mun li't-Turâs, I. Baskı, Dımeşk 1404/1984.
- Hemmâm İbn Münebbih, *Sahifa-i Hemmâm İbn Münebbih*, (Çeviren: Kemal Kuşçu), İstanbul 1967.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah b. abdilberr en-Nemerî, *et-Temhîd*, Thk. Mustafa b. Ahmed el-'Alevî- Muhammed Abdulkebir el-Bekr, I-XXIII, Vuzeratu'l-Ummü'l-Evkâf, Marib 1387.
- İbn Ebî Şeybe, *el-Musannefû İbn Ebî Şeybe*, (I-VII), thk. Kemâl Yûsufu'l-Hût), Mektebetü'r-Rüşd, I. Baskı, Riyad 1409.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, I- XIII, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1379.
- İbn Hallikân, Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr el-Bermekî el-İrbilî, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Ebnâ'u'z-Zemân*, Beyrut 1970.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Ebî Hâtim et-Teymî el-Bustî (v. 354/965), *Sahîhu İbn-i Hibbân* (I-XVIII), thk. Şuayb el-Arnâvûd, II. Baskı, Beyrut 1414/1993.
- İbn Huzeyme, Muhammed b. İshâk Ebû Bekr es-Sulemî en-Nisâbûrî, *Sahîhu İbni Huzeyme*, I-IV, thk. Muhammed Mustafâ el-Âzâmî, Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1970/ 1390.
- İbnu'l-İmâd, Ebû'l-Felâh Abdulhay b. İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb fi'l-Ahbâri men Zeheb*, Beyrut, ty.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâduddîn İsmâ'îl b. Kesîr (774/1372) *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut 1966–1967.
- İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *Sunenu İbni Mâce* (I-II), thk. M. Fuâd Abdulbâkî, Çağrı Yayınları, II. Baskı, İstanbul, 1992.

- İshâk b. Râhûye, İshâk b. İbrâhîm b. Mahled el-Hanzalî el-Mervezî (v. 238/852), *Musnedu İbn İshâk b. Râhûye* (I-II), thk. Abdulgafûr Abdulhâk Huseyn, Mektebetu'l-İmân, Medine 1995.
- İzmirli İsmail Hakkı, *İlm-i hilâf*, Hukuk matbaası, Dersaadet İstanbul 1330.
- Kılıç, Sadık, "Nesnellik Öznellik Arasında Yorum", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Cilt 9 Sayı 2, Ankara 1996.
- Kılıçer, Esad, "Ehl-i Rey" Maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XI 520-524, İstanbul 1994.
- el-Kuraşî, Ebû Muhammed Abdülkadir b. Muhammed (H. 775), *el-Cevâhirû'l-Mudiyye fî Tabakâtil Hanefiyye*, Mısır 1979.
- Kutluboğa, Ebû'l-Adl Zeyneddîn Kâsım, *Tâcu't-Terâcîm fî Tabakâtil-Hanefiyye*, Bağdad 1382/1962.
- el-Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdulhay el-Hindî, *el-Fevâidu'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, Beyrut, ty.
- Malik, İbn Enes, *Muvatta'u Mâlik*, I-II, Thk. Muhammed Fuad Abdalbâkî, Dâru İhyau Turasi'l-Arabî, Mısır-trs.
- Müslim, b. el-Haccâc Ebû'l-Huseyn el-Kuşeyrî, en-Nisâbûrî, *Sahîh-i Muslim* (I-III.), thk. Muhammed Fu'ad Abdalbakî, Çağrı Yayınları, II. Baskı, İstanbul, 1992.
- Nazlıgül, Habil, *İmam Şafî'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri*, Ankara 1993
- Nesâî, Ahmed b. Şuayb ebû Abdurrahman, *Sunen-i Nesâî*, Thk. Abdulfettah Ebû Gudde, I-VIII, Mektebetu'l-Matbuati'l-İslâmiyye, II. Baskı, Halep 1986/ 1406.
- Özafşar, Mehmet Emin, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1998.
- Said İbn Mansur, Ebû Osmân el-Horasânî (v. 227/841), *Sunenu Sa'îd İbn Mansûr* (I-IV), thk. Sa'd b. Abdillâh b. Abdulazîz, Dâru'l-Asîmî, I. Baskı, Riyad 1414.
- Sarıtepe, Erdoğan "Debûsî'nin Hayatı ve Eserleri" *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 13 Sayı 2 Elazığ 2008.

- Şafî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs, *el-Ümm*, II. Baskı, Daru'l-Ma'rife Beyrut- 1393.
- İhtilâfu'l-Hadîs*, Thk. Âmid Ahmed Haydar, I. Baskı. Beyrut 1985.
- er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Kahire 1358/1939.
- Cimâu'l-İlm*, Beyrut 1405
- eş-Şatibî, Ebû İshak İbrahim, *İslami İlimler Metodolojisi*, Çeviren: Mehmet Erdoğan, İz Yayınları, İstanbul 1990.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen (v. 189), *Muvattau'l-İmâm Mâlik* (I-III), thk. Takiyuddîn en-Nedvî, Dâru'l-Kalem, I. Baskı, Dimeşk 1413/1991.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Suleymân b. Ahmed b. Eyyub (v. 360/970), *el-Mu'cemu'l-Evsat* (I-X), thk. Tarık b. İvadiillâh b. Muhammed, Abdul Muhsin b. İbrâhîm el-Huseynî, Dâru'l-Haremeyn, Kahire 1415.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Salâmî b. Abdilmelik b. Seleme (v. 321/933), *Şerhu Meâni'l-Âsâr* (I-IV), thk. Muhammed Zuhrî en-Naccâr, Dâru'l-Kutububi'l-İlmiyye, I. Baskı, Beyrut 1399.
- Taşköprülüzâde, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevduâtî'l-Ulûm*, Kahire, ty.
- Tirmizî, Ebû Musâ Muhammed b. İsâ es- Sülemî, *Sunen et-Tirmizî*, Thk. Ahmed Muhammed Şakir, I-V, Dâru Turasi'l-Arabî, Beyrut- Trs.
- Tuzcu, Recep, *el-Esrâr İsimli Eseri Çerçevesinde Debûsî'nin Hadis Anlayışı*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2009.
- Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, DİB Yayınları, Ankara 1994.
- Zeylâî, Abdullâh b. Yûsuf Ebû Muhammed el-Hanefî (v. 762/1360), *Nasbu'r-Râye li Ehâdisi'l-Hidâye* (I-IV), thk. Muhammed Yûsuf el-Benûrî, Dâru'l-Hadîs, Mısır 1357.
- Ziriklî, Hayreddin, *el-Â'lâm*, I-X, 2. Baskı, ty.

Abu Zayd Al-Dabûsî and His Hadith Interpretation Method

Citation / ©- Tuzcu, R. (2009). Abu Zayd Al-Dabûsî and His Hadith Interpretation Method. *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity* 9 (1), 159-188.

Abstract- *Abu Zayd Al-Dabûsî, who lived in the age of the Karahanlılar, is one of the most important scholar of the history of Islamic Law. He has been accepted the founder of the comperative Islamic Law. He has expressed many original views and interpretations in his Works about different disciplines of Islamic Law and misticism. His metodlgy has been noticed in the Al-Debûsî interpretation of hadith. He had used deductional and anological method in his interpretation. In establishing diffrent viewes of the word's mean which is his oppenents used. He has benefit from semantics. Determining his hadith Interpretation method will have a contribution for he study of hadith.*

Keywords- Abu Zayd Al-Dabûsî, hadith, interpretation, deductinal, Semantics.