

Tahrîcü'l-furû ale'l-usûl Edebiyatı*

Nail OKUYUCU**

Özet

Bu makalede, usûl-furû ilişkisini inceleyen bir yazım türü olarak ortaya çıkan tahrîcî'l-furû ale'l-usûl edebiyatı ele alınacaktır. Edebiyatın nasıl ortaya çıktığı, fıkıh edebiyatı tarihinde nerede durduğu ve hangi saiklerle bu tarz eserlerin yazıldığı ortaya konacak, edebiyatı teşkil eden başlıca eserler ve yazarları kısaca tanıtılacaktır. Usûl-furû ilişkisinde usûlün nelerden teşekkül ettiği örnekler üzerinden aktarılacak ve bu bağlamda fakihler arasındaki ihtilaf sebeplerine değinilecektir. İslam hukukunda usûl ile furûun nasıl bir ilişki içerisinde olduğu ve usûl olarak kabul edilen disiplinler ve ilkelerin furûu nasıl belirlediği sorularına da makale çerçevesinde cevap aranacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tahrîcî'l-furû ale'l-usûl, fıkıh usûlü, kelim, dilbilim, usûl-furû ilişkisi.

Abstract

This paper will discuss tahrîc al-furû alâ al-usûl literature that emerged as a genre deals with the relation between usûl and furû. First, I will examine how this literature had been emerged, where it occupied in the history of Islamic law literature, why these books have been written and I will introduce primarily examples of this genre and their authors. Moreover, in this article I will show what consist of usûl by examples and by the way touch on reasons of disagreement between fukahâ. Finally, I aim to find out if there is a relationship between usûl and furû, and to show how determined disciplines and principles that acknowledged as usûl the furû.

Key Words: Tahrîc al-furû alâ al-usûl, Islamic legal theory, theology, linguistics, relation between usûl and furû

Giriş

II. (VIII) asırda başlayıp takip eden iki asırda da yoğun bir şekilde süren ve IV. (X.) asrın ortalarından itibaren büyük oranda sona eren mezheplerin teşekkül dönemi ile birlikte herhangi bir mezhebe bağlı olarak fikhî faaliyette bulunma durumu fakihler arasında hâkim tavrı haline almıştır. Takip eden dönemlerde bu genel tavrın dışına çıkan bir takım isimler olmuşsa da mezhebe bağlı fikhî istidlal süreci ciddi bir muhalefet ve ayrışmayla yüz yüze gelmemiştir. Mezheplerin teşekkülü esnasında ve teşekkülün tamamlanması ile her bir mezheb fukahasının mezheplerinde kabul edilen anlayışlar, fıkıh usûlü alanındaki kabulleri ve bu kabuller muvacehesinde gelişen furû fikh hükümlerini kaleme almaları ile net bir şekilde ortaya konmuştur. Söz konusu dönemde telif edilen furû eserlerinde

* Makaleyi okuyarak değerli tenkit ve tekliflerde bulunan hocam Prof. Dr. Bilal Aybakan ile arkadaşım Hamdi Çilingir'e teşekkür ederim.

** MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Hukuku Bilim Dalı Doktora Öğrencisi.

mezhepleri temsil eden yetkin metinler ortaya konmuş ve bu metinlerde esasen mezhebin görüşü tahrir edilirken muhalif görüşlere yapılan itirazlar ve onlara karşı ileri sürülen deliller de bir araya getirilmiştir.

Ana hatlarını bu şekilde özetleyebileceğimiz söz konusu süreçten sonra fıkıh sahasında farklı hususiyetler arz eden birtakım eserler kaleme alınmaya başlanmıştır. Fıkıhın iki temel alanına ait usûl ve furû eserleri ile hem benzerlikler arz eden hem de onlardan ayrılan bu yeni türü tahrîcî'l-furû ale'l-usûl edebiyatı olarak isimlendirmek mümkündür. Fıkıh alanında yazılmış olan eserler usûl ve furû şeklindeki ikili ayrımın dışına çıkılarak daha farklı bir tasniflendirmeye tabi tutulacak olursa, söz konusu edebiyatı teşkil eden eserlerin müstakil bir tür oluşturduğu söylenebilir.¹ Bu eserler farklı dönemlerde ve bölgelerde, farklı mezheplere mensub fakihler tarafından kaleme alınmış olup telif edildikleri aralık uzun bir zaman dilimine yayılır. Bu alanda başlıca altı eser öne çıkmaktadır. Bunlar; Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin² (v. 430) *Te'sîsü'n-nazar*'ı³, Zencânî'nin⁴ (v. 656) *Tahrîcî'l-furû ale'l-usûl*'ü, İsnævî'nin⁵ (v. 772) *et-Temhîd fî tahrîcî'l-furû ale'l-*

¹ Ahmad Atif Ahmad, *Structural Interrelations of Theory and Practice in Islamic Law: A Study of Tahrîj al-Furû' alâ al-Uşûl Literature*, 48, Cambridge 2005 (Brill, 2006).

² Meşhur Hanefî fakihî Uşrûşenî'nin talebesi olan Debûsî, Semerkant bölgesi Hanefîliğinin önemli simalarından olup Buhara kadılığı da yapmıştır. *Te'sîsü'n-nazar*'ın dışında, Hanefî tarihiyle yazılan en önemli fıkıh usûlü kitaplarından birisi olan *Takvîmü'l-edille* ile *el-Esrâr fî'l-usûl ve'l-furû* ve *el-Emedü'l-aksâ* gibi eserlerin de müellifidir. Hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. bk. Ahmet Akgündüz, "Debûsî", *DİA*, IX, 66–67; Ferhat Koca, *Mukayeseli İslâm Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi: Ebû Zeyd ed-Debûsî*, s. 50–54, Ankara 2002.

³ İlm-i hilâfın da kurucu metni olarak gösterilen bu eserin Debûsî'ye aidiyetinde birtakım şüpheler vardır. Eserin yazma nüshalarında kimi zaman Debûsî'ye kimi zaman da Ebu'l-Leys es-Semerkandî'ye (v. 375/985) nisbet edilişi ve bazı nüshalarda isminin "Kitâbü't-talika fî mesâilî'l-hilâf beyne'l-eimme" şeklinde oluşu, bazı yazarlara eserin Semerkandî'ye ait olduğu ve Debûsî'nin bu eser üzerine bir talika yazmış iken sonradan hataen eserin kendisine nisbet edildiğini düşündürmüştür. bk. Şükrü Özen, *İlm-i Hilâfın Ortaya Çıkışı ve Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin Te'sîsü'n-nazar Adlı Eseri* (Yüksek Lisans Tezi, 1988, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), s. 50–53. Burada bizi esas ilgilendiren yazarından ziyade kitabın muhtevası olup, Semerkandî'ye ait de olsa bu sahada yazılmış ilk eser oluşu hususuna bir hâlel gelmemektedir. Ferhat Koca da bu eseri mukayeseli İslâm hukuk düşüncesinin ilk örneği olarak değerlendirir ve fakihler arasındaki ihtilafları ele alan daha önceki eserlerden farkına dikkat çeker. bk. *Ebû Zeyd ed-Debûsî*, s. 13–40, özellikle s. 36.

⁴ Bugün İran'ın kuzeybatısında, Azerbaycan sınırına yakın bir bölgede yer alan Zencan'da doğan Şihâbüddin ez-Zencânî, Bağdat'ta eğitim görmüş ve Nizamiye ve Mustansiriyye medreselerinde müderrislik yapmıştır. Usûl ve hilaf ilimlerinin yanı sıra dil ve tefsir alanlarında da temayüz etmiş, Bağdat'ta kâdî'l-kudâtık makamında bulunmuştur. Moğol istilası sırasında vefat etmiştir. bk. *Tahrîcî'l-furû ale'l-usûl*, Muhammed Edib Sâlih'in mukaddimesi, s. 11–12, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1414/1984, beşinci baskı; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü'ş-Şâfiyye*, II, 126, Beyrut 1407/1987.

⁵ Mısır'ın güneyindeki İsnâ şehrinde doğan İsnævî, Kahire'de Hatîb el-Kazvîni, Fakîyyüddin es-Sübkî, Ebû Hayyân Endelûsî gibi âlimlerden ders almıştır. Şafîî mezhebinde derin vukûfiyet sahibi olup Rafîî ve Nevevî'ye birtakım tenkitler getirmiştir. Muhtesiblik ve beytülmal vekâletliklerinde bulunan İsnævî'nin talebeleri arasında Zerkeşî ve Irakî gibi tanınmış isimler de vardır. *et-*

usûl'ü, Tilimsânî'nin⁶ (v. 771) *Miftâhu'l-vusûl ilâ binâi'l-furû' ale'l-usûl'ü*, İbnü'l-Lahhâm'ın⁷ (v. 803) *el-Kavâid ve'l-fevâidü'l-usûliyye'si* ve Timurtâşî'nin⁸ (v. 1007) *Miftâhu'l-vusûl ilâ binâi'l-furû' ale'l-usûl'ü*dür. Bu yazarlardan Debûsî ve Timurtâşî Hanefî, Zencânî ve İsnevî Şafîî, Tilimsânî Malikî ve İbnü'l-Lahhâm da Hanbelî'dir. Bu edebiyata dâhil edilebilecek iki eser daha vardır ki bunlar hususen furû-dil ilişkisi hakkındadır. Bu eserler; İsnevî'nin *el-Kevkebü'd-dürrî fi tahrîci'l-furû'l-fikhiyye ale'l-mesâilî'n-nahviyye'si*⁹ (= *el-Kevkebü'd-dürrî fi mâ yetaharracü ale'l-usûli'n-nahviyye*) ile İbnü'l-Mibred'in¹⁰ (v. 909) *Zinetü'l-arâis mine't-turaf ve'n-nefâis fi tahrîci'l-furû'l-fikhiyye ale'l-kavâidi'n-nahviyye*¹¹ isimli eseridir. İlk eseri merkeze alarak Osman Güman "Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi (İsnevî Örneği)" isimli bir doktora tezi hazırlamıştır.¹² Bu sahada son dönemlerde de birtakım eserler yazılmış olup örnek olarak Mustafa Saîd el-Hinn'in *Eserü'l-ihtilâf fi'l-kavâidi'l-usûliyye fi'htilâfi'l-fukahâ'sı*¹³ ile Veliyyüddin b. Muhammed Sâlih el-

Temhîd'in yanı sıra *Nihâyetü's-sûl fi şerhi Minhâci'l-vusûl* ve *el-Mühimmât fi şerhi'r-Râfi' ve'r-Ravda* başta olmak üzere birçok eseri vardır. bk. Saffet Köse, "İsnevî", *DİA*, 160–161.

⁶ Hem Tilimsan'da hem de Tilimsan dışında birçok hocası olan Tilimsânî, Merinî ve Zeynî emirleri ile yakın ilişki içerisinde olmuştur. Venşer'î'si'nin müctehid olarak nitelediği yazarın öğrencileri arasında Şatubî, İbn Hatîb ve İbn Haldûn gibi önemli isimler vardır. bk. Atif, 113. *Miftâh*'ın dışında *Mesârâtü'l-galat fi'l-edille*, *Şerhu cümeli'l-Hüncü* gibi kitapların yanı sıra birçok risale kaleme almıştır. bk. *Miftâhu'l-vusûl*, Muhammed Ali Ferkûs'un mukaddimesi, s. 120–134. Mekke 1998.

⁷ Ba'lebek'ta doğup daha sonra Şam'a yerleşen İbnü'l-Lahhâm, meşhur Hanbelî âlimi İbn Receb'in öğrencisidir. Şam'da kadılık da yapmış olup İbn Müflih ile birlikte döneminin Hanbelîlerinin önde gelen isimidir. Daha sonra Kahire'ye gitmiş ve Mansûriyye'de ders vermiştir. Kendisine burada da kadılık teklif edildi ise de kabul etmemiştir. *el-Kavâid ve'l-fevâidü'l-vusûliyye*'in yanı sıra *el-Ahbârü'l-ilmiyye*, *İhtiyârâtü's-şeyh Takiiyyüddin İbn Teymiyye* ve *Tecrîdü'ahkâmî'n-nihâye* isimli kitapların da yazarıdır. bk. *el-Kavâid ve'l-fevâidü'l-vusûliyye*, Eymen Salih Şa'bân'ın mukaddimesi, s. 7–9. Kâhire 1994.

⁸ 939'da Gazze'de doğan Timurtâşî, İbn Nuceym, İbnü'l-Meşrikî, İbnü'l-Hinnâf gibi âlimlerin öğrencisi olmuştur. Birçok talebe yetiştiren Timurtâşî, Gazze'de vefat etmiştir. Furû fıkıh ve fıkıh usûlünün yanı sıra akaid, menâkıb ve dil ilimleri ile ilgili de büyüklü küçüklü birçok eseri vardır. Bunlardan furû fıkıhla ilgili *Tenvîrü'l-ebşâr ve câmiü'l-bihâr* isimli eseri meşhurdur. bk. *el-Vusûl ilâ kavâidi'l-usûl*, muhakkik Muhammed Şerif Mustafa'nın takdim yazısı, s. 79–90. Beyrut 2000.

⁹ thk. Muhammed Hasen Avâd, Amman 1405/1985

¹⁰ h. 840'da Dımaşk'ta doğan İbnü'l-Mibred, meşhur Benû Kudâme ailesindedir. İlk eğitimini babası ve dedesinden almış, Alâeddin el-Merdâvî, Burhaneddin İbn Müflih gibi hocalardan ders almıştır. Ayrıca İbn Hacer el-Askalânî, Kâsım b. Kutluboğa gibi âlimlerden de icazet almıştır. el-Medresetü'l-Ömeriyye başta olmak üzere çeşitli medreselerde ders vermiş, bir ara kadî nâtblığı de yapmıştır. Öğrencileri arasında en tanınmış tarihçi Şemseddin b. Tolun'dur. Farklı ilimlere dair büyüklü küçüklü birçok eseri vardır. bk. Ferhat Koca, "İbnü'l-Mibred", *DİA*, XXI, 126–128.

¹¹ thk. Ridvan b. Muhtar b. Ğarîbe, Beyrut 1422/2001

¹² Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.

¹³ Beyrut 1982.

Farfûr'un *Tahrîcü'l-furû' ale'l-usûl dirâse mukârene ve tatbîk*¹⁴ isimli kitabı zikredilebilir.

Bu tarz eserler üzerine araştırma yapmış yazarların çoğu türün ilk örneği olarak Debûsî'nin *Te'sîsü'n-nazar* isimli eserini göstermektedir. Ancak bu eserle diğer eserler arasında epey bir zaman aralığı olduğu ve sonraki eserler daha çok kendisinden etkilendiği için türün ilk ciddi örneğinin Zencânî'nin *Tahrîcü'l-furû ale'l-usûl* isimli kitabı olduğunu söylemek daha doğrudur. Ciddi bir belirleyiciliğe sahip olduğu için türün ismi de bu kitabın adını taşımaktadır. Debûsî'nin eseri ile daha sonraki eserler arasında sistem ve meselelerin işlenişi bakımından önemli farklılıkların oluşu, Zencânî'nin eserini merkeze almayı gerektiren diğer bir husustur. Bu kitabın ardından faklı mezhebler ve bölgelere mensub diğer fakihlerin de kendi mezheplerini ve ana yaklaşımlarını esas alarak bu tür eserler telif ettikleri görülmektedir.¹⁵ Kitaplar arasında içerik, sistem ve konuları ele alış bakımlarından önemli farklar var olmakla birlikte ana gayelerinin mevcut ihtilafların sebeplerini ortaya koymak, kimi zaman da kendi mezheplerinin görüşünün doğruluğunu ispatlamak olduğu görülmektedir. Eserlerde öne çıkan bir mezheb taassubu tutumuna rastlamak zordur. Müellifler kendi mezheplerinin görüşlerini olduğu kadar muhalifi oldukları diğer mezheplerin görüşlerini de delilleri ile arz etmektedirler. Kimi zaman karşı tarafın yorumları ve dayanaklarının isabetsiz görülerek tenkide tabi tutulduğu da görülür. Bu kitaplarda ihtilafların sebeplerinin özellikle zikredilmesi ve hemen her meselede usûlî ihtilaflarla olan ilişkilerinin ortaya konması, hilaf edebiyatı içerisinde bu kitapları farklı bir kısım olarak görmenin diğer bir sebebidir. Zira bütün hilaf eserlerinde böyle bir tavra rastlanmamaktadır. Furûdaki ihtilafların usûldeki dayanaklarının ortaya konması, mezhebler arasındaki görüş ayrılıklarının izahı için önemli bir yol olarak görüldüğünden bu hususun üzerinde bütün eserlerde ısrarla durulmuştur.

¹⁴ el-Farfûr'un eseri incelenmekte olan edebiyatın ismini taşımakla birlikte kitapta tahrîc kavramı mezheb içi istidlal yöntemi olarak incelenmektedir. Tahrîc ilmi ve ilgili meseleler, tahrîcde bulunan fakihler ve tahrîcü'l-furû ale'l-usûl'ün yanı sıra tahrîcü'l-furû ale'l-furû gibi başlıklar kitapta ayrıntılı olarak ele alınmaktadır. bk. Dmeşk 1424/2003.

Bu tarz eserler hakkında yapılmış akademik çalışmalar da vardır. Mesela bk. Ahmad Atif Ahmad, *A Study of Tahrîj al-Furû' 'alâ al-Uşûl Literature* (doktora tezi, 2005, Harvard Üniversitesi), Ebû Firâs Osman b. Muhammed Şuşân'ın *Tahrîcü'l-furû ale'l-usûl: Dirâse târîhiyye ve menheciyye ve tatbikiyye*, I-II, Riyâd 1998, Hasan Hayri Çırak, *Mahmud b. Ahmed ez-Zencânî ve "Tahrîcü'l-furû ale'l-usûl"* (*Mukayeseli İslâm Hukuk Usûlü Açısından Önemi*) (yüksek lisans tezi, 1992, Atatürk Üniversitesi).

¹⁵ Zencânî bu alanda daha önce bir eser yazılmadığından söz ederek gördüğü ihtiyaç üzerine kitabını telif ettiğini ifade eder (*Tahrîcü'l-furû ale'l-usûl*, 2, thk. Muhammed Edib Sâlih, 1382/1962). Ancak kendisinden bir asır sonra yaşayan İnevî de bu alanda daha önce yazılmış bir eser olmadığını söylemektedir. Bu ifadeden, Zencânî'nin eserinden haberdar olmadığı anlaşılmaktadır. bk. *el-Keukebü'd-dîrî*, s. 14.

Usûl ile furû arasında bir yerde duran Tahrîcî'l-furû ale'l-usûl kitaplarının diğeri bir özelliği de bu iki alan arasındaki ilişki hakkında, başta şarkiyatçılar olmak üzere birtakım araştırmacılarca ileri sürülen iddialara zımnen cevap teşkil etmesidir. Ahmed Atif'in da ifade ettiği gibi müsteşriklerin İslâm hukukuna olan ilgilerinin merkezini, Kur'ân ve Sünnet araştırmaları ile birlikte fıkıhın kökenine dair merak ve iddialarının yanısıra usûl-furû ilişkisi teşkil etmiştir.¹⁶ Bu hususta müsteşrikler arasındaki hâkim kanaat, fıkıh tarihinin ilk dönemlerinde ve de bütün klasik dönem boyunca usûl ile furû arasında sürekli bir gerilimin ve çatışmanın yaşanmış olduğudur. Bu kanaatin temellerini Schacht atmış ve sonrasında gelen müsteşriklerin fıkıh tarihi araştırmaları da büyük oranda bu minvalde yürümüştür.¹⁷ Mesela Norman Calder, fıkıh usûlünün idealize edilmiş bir disiplin olduğunu ve hukuk pratiğinin gerektirdiği yararcılık ile uyuşmasının çok zor olduğunu iddia etmektedir. Calder fakihlerin, fıkıh usûlü eserlerinde sunulan tabloya göre hareket etmediklerini, mevcut hükümler izah edilirken ve yeni meseleler karşısında istidlaller geliştirilirken yapılan şeyin mezheb birikimini yeniden savunmaktan ibaret olduğunu da ileri sürmektedir.¹⁸ Burada fıkıh ile fıkıhın düzenlediği hayat ilişkileri birbirinden ayrılmakta ve ilahî menşeli olan fıkıhın yeryüzünde yaşanan hayata uyum sağlayamayacağı yönünde bir argüman geliştirilmektedir. Bu argümanı geliştirenler usûlün furûdan sonra yazıya geçirilmesini de bir delil olarak kullanmaya çalışmakta ve usûlün, ortaya çıkmış olan furûyu meşrûlaştırmak üzere fakihler tarafından şekillendirildiğini söylemektedirler. Aynı kanaati paylaşan Irak asıllı Sami Zübeyde, furû fıkıhın fakihlerce üretilmiş olmakla birlikte tatbiki noktasında fakihlerin iktidarla sürekli mücadele etmek durumunda kaldığını ve bu mücadelede fukahanın çoğu zaman mağlub olduğunu, mücadelenin kimi zaman hukuk aleyhine olmak üzere bazı tavizleri de getirebildiğini iddia etmektedir.¹⁹ Imber Colin ise usûl-furû çatışması tezini daha da ileri taşıyarak Osmanlı dönemi Ebussuud örneğinden hareket ederek furûun bile tam anlamıyla uygulanamadığını, usûlün idealize edilışı gibi furûun da sonraki dönemlerde idealize edilmiş bir birikim olmaktan kurtulamadığını ileri sürmektedir.²⁰ Yine bu iddianın temelinde de fıkıhın hayata intibak edemeyeceği ve dolayısıyla hayat ilişkilerini düzenleyemeyeceği gibi bir ön kabulün etkisini

¹⁶ Ahmad Atif Ahmad, *Structural Interrelations of Theory and Practice in Islamic Law: A Study of Tahrîj al-Furû 'alâ al-Usûl Literature*, 54, Cambridge 2005.

¹⁷ Schacht'ın bu konudaki görüşlerinin değerlendirmesi için bk. Ahmad Atif, s. 80-91.

¹⁸ Norman Calder, "al-Nawawî's Typology of Muftîs and Its Significance for a General Theory of Islamic Law", *Islamic Law and Society*, 3:2 (1996), s. 158-159.

¹⁹ bk. Sami Zubaida, *İslâm Dünyasında Hukuk ve İktidar* (trc. Burcu Koçoğlu Birinci, Hasan Hacak), İstanbul 2008.

²⁰ bk. Colin Imber, *Şeriatın Kanunı Ebussuud ve Osmanlı'da İslami Hukuk* (trc. Murteza Bedir), İstanbul 2004.

görmek mümkündür.

Furû kitapları ile usûl kitapları mukayese edilirken, Köksal'ın da ifade ettiği gibi fıkıhın bu iki yönünün aynı ilim muhitinde teşekkül ettiği gözden kaçırılmamalıdır. Fıkıh usûlü tarih boyunca, ulaşılan furû hükümlerinin sağlamasını yapan bir meşruiyet çerçevesi teşkil etmiştir.²¹ Bu konuyu meşruiyeti temin edici bir sağlama imkânı sunma gayesini merkeze almadan inceleyen ve daha çok furûdaki ihtilafların usûldeki köklerini ortaya koymaya ve bu sayede ihtilafın meşruiyetini göstermeye çalışan Tahrîcû'l-furû ale'l-usûl kitapları incelenmeden usûl ile furû arasında bir çelişkinin hatta çelişkinin de ötesinde irtibatsızlığın bulunduğunu söylemek yanlış olacaktır.²²

A. Eserlerde Takip Edilen Telif Tarzları ve Konuların Tasnifinde Benimsenen Usûller

Tahrîcû'l-furû ale'l-usûl türünü teşkil eden eserler arasında telif tarzı açısından farklı tercihler söz konusudur. Debûsî eserini mezhebler arası mukayeseli bir hilaf kitabı şeklinde tasnif etmiştir. Hakkında ihtilaf edilen ve kitabın ana başlıklarını oluşturan meseleler "asıl" üst başlığı ile ifade edilmekte olup bu asıllar sadece fıkıh usûlü meselelerinden ibaret değildir. Aynı zamanda ihtilaflı olan furû fıkıh meseleleri ve fikhî kaideler denebilecek meseleler de "asıl"lar olarak eserde zikredilmiştir. Toplam sekiz bölüme yayılmış 85 asıldan oluşan kitapta önce üç Hanefî imamı olan Ebû Hanîfe (v. 150), Ebû Yûsûf (v. 182) ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (v. 189) arasındaki ihtilaflar ele alınmaktadır. İlk bölümde Ebû Hanîfe ile Sâhibeyn, ikinci bölümde Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf ile eş-Şeybânî, üçüncü bölümde Ebû Hanîfe ve eş-Şeybânî ile Ebû Yûsuf, dördüncü bölümde de Ebû Yûsuf ile eş-Şeybânî arasındaki ihtilaflı meseleler incelenmektedir. Daha sonra sırasıyla üç Hanefî imamı ile Züfer (v. 158), Mâlik (v. 189), İbn Ebî Leylâ (v. 148) ve Şafî (v. 150) arasındaki ihtilaflar incelenmektedir. Kitabın son bölümünde üst bir başlık olmayıp yine yer yer ihtilaflara da değinilerek birtakım asıllar zikredilmektedir.

Zencânî kitabın konularını, furû fıkıh kitaplarının konu sıralamasını ve başlıklarını esas alarak tasnif etmiştir. Ayrıca eser sadece Şafî ve Hanefî mezhepleri arasındaki ihtilafları konu edinmekte ve bir iki istisnâ nakil hariç diğer mezhepleri dışarıda bırakmaktadır. Eser "Kitab" adını taşıyan 10 ana bölümden

²¹ A. Cüneyt Köksal, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, İstanbul 2008, s. 119.

²² Atif Ahmad, bu literatürü incelediği doktora çalışmasının üst başlığını "Structural Interrelations of Theory and Practice in Islamic Law" olarak vermiştir. Çalışma boyunca hem usûl konularının hem de furû meselelerinin ele alınış ve arz edilmişleri açısından bu literatürü incelemekte ve iki disiplin arasındaki yapısal ilişkileri ortaya koymaktadır.

meydana gelmektedir ve kendi içinde de kısımlara ayrılan bu bölümlerde "mes'ele" başlığı altında toplam 95 ihtilafî konu işlenmektedir. Kitap başlıkları ve içerdiği mesele sayıları şu şekildedir: Kitâbu't-tahâre, 10 mesele; Kitâbu's-Salât, 7 mesele; Kitâbu'z-Zekât, 2 mesele; Kitâbu's-Savm, 6 mesele; Kitâbu'l-Hac, 1 mesele; Kitâbu'l-Buyû', 25 mesele; Kitâbu'n-Nikâh, 18 mesele; Kitâbu'l-Cirâh, 10 mesele; Kitâbu'l-Hudûd, 6 mesele; Kitâbu's-Siyer, 10 mesele. Zencânî, bu kitaplar içerisinde yerleştirdiği her bir meselede, bir usûl konusunu ana hatlarıyla ele alıp Şafîi ve Hanefiler'in görüşlerini ve dayanaklarını zikretmekte ve bu usûl ihtilafından kaynaklanıp furû fıkıhın muhtelif bablarında dağıntık vaziyette tartışılan örnekleri bir araya getirmektedir.

Tilimsânî ise diğer müelliflerden farklı olarak kitabını fıkıh usûlü sistematîğini esas alarak telif etmiş ve ihtilafî olan konuları usûl merkezli incelemiştir. Yazar kitabın başında merâtib esaslı bir deliller tasnifi getirmekte ve kitabın konularını da bu tasnife göre sıralamaktadır. Deliller en başta ikiye ayrılmaktadır: Delilün binefsihî ve mutadamın li'd-delil. Birinci sınıf kendi içinde şu iki kısma ayrılır: aslün binefsihi ve lazimun an asl. Aslün binefsihi de kendi içinde asl-ı naklî ve asl-ı aklî diye ikiye ayrılır. Kitabın ilk bölümü naklî aslın taşınması gereken şu dört şarta göre dört baba ayrılmıştır: Senedin sahih olması, elde edilmek istenen hükme (hükme-i matlûb) delaletinin açık olması, hükümün sürekli olması (mensûh olmaması) ve muârizlarına göre tercihe elverişli (râcih) olması. Bu dört bab, delilün binefsihî'nin aslün binefsihî kısmının asl-i naklî bölümü hakkındadır. Asl-ı aklî ile ıstışhab kastedilmekte ve kitabın bu bölümünde ıstışhâb-ı emr-i aklî veya hissî ve ıstışhâb-ı hükme-i şer'î şeklinde ikiye ayrılan ıstışhab delili işlenmektedir. Delilün binefsihî'nin ikinci kısmı olan lâzım an asl başlığı altında kıyas-ı tard, kıyas-ı aks ve kıyas-ı istidlal konuları ele alınır. Kıyas-ı istidlal'de telâzum ve tenâfi yollarıyla istidlal konuları işlenmektedir. Mutadamın li'd-delil ise icma ve sahabî kavli olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır ki bunlar da kitabın ikinci bölümünü teşkil eder.

Bu tür eserler içerisinde telif tarzı ve sistematîği açısından kendisinden sonrakileri etkileyen tek isim İsnevî'dir. Eserinde usûl konuları ile furû konularını bir arada ele alacağını ifade eden İsnevî, önce konu hakkındaki usûl'ü, daha sonra da bu usûl altında yer alan furû meselelerini zikretmektedir. İsnevî kitapta işleyeceği furû meselelerinin üç türü (nev'i) olduğunu ifade eder. Bunlar sırasıyla; Şafîi fakihlerinin bahsi geçen usûl'e dayalı olarak ortaya koydukları hükümler, Şafîi fakihlerinin bahsi geçen usûl'e aykırı olarak ortaya koydukları hükümler ve Şafîi fakihlerden o usûl'e dair bir hüküm bulamadığı ve o konuda kendisinin o usûl'e göre bir hüküm verdiği konular (mezhebin özel hükümlerini ve benzer furû hükümlerini dikkate alarak). İsnevî, eserini yedi ana bölüme ayırmıştır. Bunlar Kur'an, Sünnet, icma, kıyas, hakkında ihtilaf olan kaynaklar, teâruz halinde

tercih sebepleri, ictihad ve iftadır. Eserin üçte ikisi Kur'an ile ilgili bölüme ayrılmış ve burada özellikle dil konuları geniş bir şekilde işlenmiştir. Aynı zamanda büyük bir dil âlimi olan yazarın lafız tartışmalarına kitabında çok geniş bir yer ayırdığı görülür. İsnevî kitabında daha çok Şafî mezhebinin görüşlerini, aktarmakla yetinmiş, diğer mezheplerin görüşlerini nadiren nakletmiştir. Şafîlik içerisinde sahih görüşün tespiti yönündeki ifadeleri dikkat çekmekte olup Nevevî (v. 676) ve Râfî'ye (v. 623) yönelttiği tenkitler önemlidir.²³ Diğer iki müellif olan Timurtâşî ve İbnü'l-Lahhâm, İsnevî'nin kitabındaki usûlü benimseyerek büyük oranda ona bağlı kalmışlar ve kendi mezheplerine tatbik etmeye çalışmışlardır. Ancak Timurtâşî bunu açıkça ifade etmekte iken²⁴ İbnü'l-Lahhâm'da böyle bir atfa rastlanmaz.²⁵

B. Fıkıh Edebiyatı Tarihinde *Tahrîcü'l-furû ale'l-usûl* Kitapları

Tahrîcü'l-furû ale'l-usûl tarzı eserler, mezhepler arasındaki görüş ayrılıklarının incelendiği hilaf edebiyatı ve mezheplere hâkim olan anlayışların daha üst bir dille ifade edilmesi gayesiyle ortaya çıkan kavâid edebiyatı ile bazı benzerlikler taşımakla birlikte kendisini bu yazım türlerinden ayırtıran birtakım hususiyetleri de haizdir. Tahrîcü'l-furû ale'l-usûl edebiyatı ile kavâid edebiyatını birbirinden ayıran en önemli fark, kavâid kitaplarının furû fıkıh hükümlerinden elde edilen umûmî nitelikteki hukukî ilkeleri bir araya getirmeye çalışması, Tahrîcü'l-furû ale'l-usûl kitaplarının ise belli fıkıh çevrelerinde benimsenen birtakım ilkelerin (fikhî ilkelerin yanı sıra kelâmî, lisanî vd. ilkelerin) furû fıkha nasıl yansıdığını, furû hükümlerini nasıl belirlediğini örneklerle göstermeye çalışmasıdır. Kavâid kitaplarında bir araya getirilen kâideler, fikhın muhtelif alanlarında verilen hükümlere ortak açıklama getirmeyi ve bu hükümlerin bağlı olduğu ana ilkeleri tanıtmayı hedeflemektedir.²⁶ Ayrıca kavâid kitapları çoğu zaman kendisine sadece furû fikhî konu edinirken Tahrîcü'l-furû ale'l-usûl tarzı eserlerde fıkıh usûlü ve kısmen diğer disiplinlerle ilgili konulara da yer verilir. Genel olarak fıkıh ilminin, daha özeldense fıkıh usûlü veya cedel ilminin bir alt dalı olarak kabul edilen hilaf ilmine dair yazılan eserlerde, mezhepler arasında ihtilafı olan fikhî meselelerde müellifin mezhebindeki hüküm savunulmaya ve karşı mezhebin veya mezheplerin hükmü çürütülmeye çalışılmaktadır. İlm-i ihtilaftan farklılık arz eden ilm-i hilaf, ilk dönem fakihlerinin görüş ayrılıkları ele alınmamakta,

²³ Mesela bk. İsnevî, *et-Temhîd fî tahrîcü'l-furû ale'l-usûl*, 115. thk. Muhammed Hasan Heyto, Beyrut 1987.

²⁴ Timurtâşî, *el-Vusûl ilâ kavâidi'l-usûl*, s. 113.

²⁵ Tahrîcü'l-furû ale'l-usûl kitaplarının telif tarzları hakkında diğer bir tasnif için bk. Muhammed Bekr İsmail Habîb, "İlmü tahrîcü'l-furû ale'l-usûl", *Mecelletü Câmîati Ümmi'l-Kurâ li'ulûmi's-şerîa ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye*, XXXV (1429), 293-294.

²⁶ Mustafa Baktır, "Kâide", *DîA*, XXIV, 208.

bir mezhebin veya fakihin görüşünün doğruluğu ispatlanmaya çalışılmaktadır.²⁷ Tahrîcu'l-furû ale'l-usûl tarzı eserlerde böyle bir gayeye çoğu zaman rastlanmaktaki, yazarların gündeminde öğreticilik gibi bir gaye de yer aldığından ötürü daha çok meselelerin serdedilmesi ile yetinilmektedir. Ancak yazarların bazı ifadelerinden, zaman zaman benimsedikleri görüşün doğruluğunu ispatlamaya çalıştıkları da görülmektedir.

Yazarları tarafından da açıkça ifade edildiği üzere Tahrîcû'l-furû ale'l-usûl tarzı kitaplar bir ihtiyaca binaen yazılmışlardır. Fakihler arasındaki ihtilaflar hakkında daha önce de birçok kitap yazılmış olduğu halde bu ihtilafların usûl-furû ilişkisi açısından ele alınışı eksik bırakıldığı için bunu göstermek amacıyla yeni bir telif tarzı olarak bu eserler kaleme alınmıştır. Ayrıca bu literatürün, usûl konularını sadece usûl açısından mücerred olarak ele alan ve furû ile irtibatlarını göstermede eksik kalan fıkıh usûlü kitaplarının bıraktığı boşluğu doldurma yönünde bir işleve sahip olduğu ve bu açıdan usûl kitaplarının mütemmimi olduğu da ifade edilmektedir.²⁸ Bunun yanı sıra, söz konusu kitapların fıkıh edebiyatında yeni bir türü temsil ettiğini düşünenler de vardır. Mesela Atif Ahmad'a göre fıkıh edebiyatı, furû ve usûl olmak üzere sadece iki ana kısma ayrılarak incelenemez. O, bunların yanı sıra kavâid, hilaf, mukayeseli hukuk (ihtilâfu'l-fukahâ) ve de tahrîcu'l-furû ale'l-usûl kitaplarının da farklı birer tür olarak değerlendirilmeleri gerektiğini ifade etmektedir.²⁹ Hacak ise bu türün başlatıcısı kabul ettiği Zencânî'nin klasik literatürün bir eksikliğini giderme yolunda önemli bir adım attığını, eserinde getirdiği üst izahlarla doktrinlere dışarıdan ve yukardan bakan bir ilmî metodu benimsediğini ifade etmektedir.³⁰

Fıkıh usûlü ile furû fıkıh arasındaki irtibat, fıkıhla ilgilenen bütün insanların farkında olduğu bir şey olmakla birlikte, doğrudan bunu ortaya koymaya yönelik eserler daha önce yazılmamıştı. Bu durum fıkıhla ilgilenen kimselerin özellikle de talebelerin fikhî kavramak ve öğrenmekte zorluklarla karşılaşmasına ve de fakihler arasındaki ihtilafları anlayamamalarına, furûun usûldeki dayanaklarını görememelerine sebep olmaktadır. Debûsî eserinin ilk cümlelerinde bu durumu şöyle ifade eder:

²⁷ Şükrü Özen, "Hilâf" *DİA*, XVII, 527-530.

²⁸ Köksal, s. 15.

²⁹ Atif, s. 46-51.

³⁰ Hasan Hacak, *Atomcu Evren Anlayışının İslâm Hukukuna Etkisi*, İstanbul 2007, s. 27-28. Hacak, Zencânî ile kendisinden sonra bu tarz eser yazan diğer müelliflerin literatürün alanı hakkında anlادıkları şeyin aynı olmadığını ifade etmektedir. Bu ifade, fikhî ihtilafların kelimî kökenlerini gösterme noktasındaki başarısı dikkate alındığında Zencânî açısından anlamlıdır. Diğer müelliflerin bu hususla Zencânî kadar ilgilenmedikleri, çalışmalarını daha çok fıkıh usûlü ve dil bahisleri ekseninde telif ettikleri görülür. Ancak kelimî ihtilaflara hiç değinmemeleri gibi bir durum da söz konusu değildir.

Fıkıh öğrenmeye çalışanların (mütefekkuha) –Allah kendilerini razı olduğu şeylere muvaffak kılsın- hilaf meselelerini ezberlemede zorlandıklarını ve bu meselelerin istinbat yollarını kavramanın onlara zor geldiğini, ihtilafların gerçek kaynağını kavrama noktasında bilgilerinin eksik olduğunu ve de münazara (tenâzur) esnasında sözün yerini karıştırdıklarını görünce, bu kitabımda birtakım harfleri topladım ki bir kişi ona bakıp da kafa yorarsa tartışmanın nerde yürüdüğünü ve çekişme esnasında sürtüşmelerin nerden kaynaklandığını bilir. Böylelikle inayetini kelamın tertibine, görüşün (kavlin) dayanağı olduğunu bildiği yerlerde huccetlerin takviyesine ve anlaşmazlık olan yerlerde tartışmanın nerede yürüdüğüne sarf eder. Bu sayede meseleleri hafızetmesi kolaylaşır ve onların kaynaklarına ulaşma yoluna kolayca girer. Böylece diğerlerini de onlara kıyas edebilir.³¹

Zencânî de eserinin mukaddimesinde furû ve usûl-ı fikhî tarif ettikten sonra bu iki ilim arasındaki irtibata temas ederek furû fikhin usûl-ı fikhîtan nasıl istinbat edildiğine, furû hükümleri ve onların delilleri demek olan usûl-ı fikhin irtibat yönünü bilemeyen birinin fıkıh adına kendisine bir yer açamayacağına ve tefrî'de bulunmasının yani usûle dayanarak furû hükmü koymasının mümkün olmayacağına işaret eder. Zira fer'î meseleler ne kadar çok ve de sınırları ne kadar geniş olursa olsun belli asıllara/usûle dayanmaktadır. Bu usûlü bilemeyenler furûyu da bilemezler. Zencânî, bu yöndeki ifadelerinin ardından kitabının yazılış gerekçesini şöyle izah eder:

Geçmiş ulemâdan ve mütekaddimîn fukahâdan hiçbirisinin bu maksada ulaşmaya çalıştıklarını görmedim. Bilâkis, usûl ulemâsı sadece usûlleri zikretmiş, furû ulemâsı da sadece dağınık haldeki meseleleri nakletmiş ancak bu meselelerin usûle nasıl istinad ettiğine dikkati çekmemiştir. Nazar ehli (münâzur) muhakkiklere bakanları sevindirecek bir hediye sunmak istedim ve kesin haberi (Nebe'l-yakîn) açığa çıkarmak üzere bu kitabı yazdım... Hacmi küçük olmakla birlikte bu kitap usûl kaidelerini ve furû kanunlarını ihtiva edecek şekilde yazılmıştır. Kitapta sadece hilâfla ilişkisi olan meseleleri zikretmekle yetindim.³²

Zencânî'nin usûl-furû irtibatına yaptığı vurgudan ve bu irtibatın iyi bir şekilde öğrenildiği takdirde tefrî'de bulunmanın mümkün olacağına işaret etmesinden, fikhî faaliyetlere yeni bir ivme kazandırmak gayesinde olduğu anlaşılmaktadır. Yedinci asırda yaşamış olan Zencânî, bu dönemde tamamen yerleşik hale gelmiş olan mezheplerin hâkim olduğu bir fikhî faaliyet anlayışında yeni bir açılıma gitmek gayesindedir ve bunu da *Tahrîcû'l-furû' ale'l-usûl* kitabı ile yapmaya çalışmıştır.

Fikhî faaliyete yeni bir ivme kazandırma istikametindeki bu tarz bir yönelimin İsnevî'de de mevcut olduğu görülmektedir. O da eserinin mukaddimesinde Zencânî'ye benzer ifadeler kullanarak şöyle der:

³¹ Ebû Zeyd ed-Debûsî, *Te'sîsü'n-nazar* (thk. Mustafa Muhammed el-Kabbânî ed-Dimeşkî), s. 9.

³² Zencânî, s. 34-35.

İlm-i usûl, şer'î hükümlerin çıkış noktası (mesâr) ve fer'î fetvaların ışık aldığı yerdir (menâr). Mükelleflerin dünya ve ahiret saadeti onunladır. Yine o, ictihadın dayanağı ve en önemli kaynağıdır... Ben Allah'tan usûl meselelerinin çoğunu, bu ilimden maksûd olan şeyi ve furûun ondan nasıl istihraç edildiği hususlarını kapsayacak bir kitap yazma duasında bulundum. Önce usûlî meseleyi bütün taraflarıyla zikrediyor ardından da ondan teferrû eden şeylerin bir kısmını zikrediyorum ki bu zikretmediklerime tenbih olsun. Zikrettiklerim de kısım kısım. Bazıları ashabımızın kaideye uygun (muvâfık) olarak verdiği cevaplar, bazıları muhalif olarak verdiği cevaplar, bazıları da ilgili konuda küllî olarak bir nakle rastlamadıklarımızdır. Bu son kısma girenlerde usûl kaidemizin gerektirdiği şeyi, mezhebdeki kaideyi ve furûdaki benzerlerini de (nezâir) gözeterek zikrediyorum. Bunları gören kişi ashabımızın verdiği hükümlerin kaynağını, neleri asıl kabul ettiklerini, icmalen veya tafsilânen zikrettikleri şeyleri görür ve ihmal ettiklerinin nasıl istihraç edileceğini anlar...

Bu kitabımla, bir mezhebe müntesib olan her bir kimseye tahrîcin yolunu hazırladım ve tefrî'nin kapısını açtım. [Farklı] mezheplerin müntesibleri de kendi mezheplerinin usûl kaidelerini ve tefrî'lerini derlesin ve benim tuttuğum yolu tutsun. Böylelikle delillerin ortaya konması ve dizilmesine alışsınlar, zayıf veya doğru bulmanın kaynağı kendilerine açık hale gelir. Bu ilimde kafa yoran ve kendini yetiştirenlerin çoğu asıl gaye ve esas amaç olan şeye hazırlanırlar ki bu gaye, usûl kaidelerinden fer'î hükümlerin istihracı ve tahrîc ashabının makamına yükselmeye vasıl olmaktır.³³

İsnevî'nin kendi yaptığı şeyi diğer mezheb müntesiblerinin de yapmaları yönündeki çağrısı karşılıksız kalmamış ve Timurtâşî Hanefî mezhebinde, İbnü'l-Lahhâm da Hanbelî mezhebinde aynı metodu kullanarak birer eser telif etmişlerdir. Timurtâşî, kitabını niye yazdığını ve İsnevî'yi takip edişini mukaddimede açıkça ifade eder:

Şeyhülislâm İsnevî'nin *et-Temhîd* kitabı alanında eşsiz, usûl kaidelerinin ve furû fikhın önemli bir kısmını içeren bir kitap olduğu ve meşayihimizin kitapları arasında tertib açısından ona benzeyen ve diziminin güzelliğinde onunla yarışan bir kitaba da rastlamadığım için, farklı minvali ve ilginç üslubunda ona benzeyen bir kitap yazmaya karar verdim.³⁴

Bu eserlerde tahrîc kavramının özellikle ve bilinçli olarak kullanıldığı görülmektedir ki zaten literatürün ismi de bu kavram merkezinde ortaya çıkmıştır. Bilindiği üzere tahrîc, mezheplerin teşekkülünden sonra bir mezhebe müntesib olan fakihlerin yürüttükleri fikhî faaliyet tarzlarından birisi olup mutlak ictihad faaliyetinin yanı sıra yürütülen ve hükme varmada mezheb birikiminin esas

³³ İsnevî, s. 43-47. Benzer ifadeler *el-Kevebü'd-dürrî*'nin mukaddimesinde de yer almaktadır. bk. s. 14-15.

³⁴ Timurtâşî, s. 113.

alınması ile gerçekleştirilen bir istidlal yöntemidir.³⁵ Yani bu eserlerde az önce ifade etmiş olduğumuz fikhî faaliyetlerin tekrar canlandırılması yönündeki vurgu, mezheb sınırları içerisinde kalınarak yürütülecek faaliyetlerle sınırlı olup mezhebi aşacak tarzda mutlak ictihad faaliyetine yönelik bir çağrı söz konusu değildir. Aktardığımız metinler bunu açıkça göstermektedir ve yazarlarca gerçekleştirilmek istenen şey, mezheb birikiminin usûlü ve furûu ile iyi bir şekilde kavranması, elde mevcut birikim üzerinde bu nitelikte bir hâkimiyet kurulduktan sonra da tefrî'de bulunabilme yani yeni fer'î hükümler üretebilme sürecine katılmanın imkânlarının sağlanmasıdır.³⁶ Tahrîc makamına yükselerek bu tarz bir faaliyette bulunabilme, İsnevî tarafından fıkıhla uğraşmanın ana gayesi olarak gösterilmiştir.

C. Furûun Tahrîc Edildiği Usûl

Tahrîcü'l-furû ale'l-usûl terkinde usûl, furû hükümlerinin dayandığı her türlü aslı ifade etmektedir. Dolayısıyla usûl ile sadece dar anlamda fıkıh usûlü disiplini kastedilmemekte ve yerine göre fıkıh usûlü üzerinde de belirleyiciliği olan ve mebâdî' olarak isimlendirilen ana ilkeler ve diğer disiplinler de bu kavramla ifade edilebilmektedir. Eserlerde usûl olarak ortaya konan temeller arasında; fikhî kaide ve zâbitlar³⁷ ile fıkıh usûlü kurallarının yanı sıra kelâmî ve lisânî ilkeler de yer almaktadır.

1. Fıkıh Usûlü

Tahrîcü'l-furû ale'l-usûl eserlerinin temel gayesi usûl-furû irtibatını kurmak olduğu için bu eserlerde hakkında ihtilaf olan başlıca usûl meseleleri bir araya getirilmeye çalışılmıştır. Fıkıh usûlünün temel mevzularından birisi olan deliller, ihtilafların yoğun olarak görüldüğü sahalarda başında gelmekte olup ilgili meselelerdeki farklı yaklaşımlar mezhepler arasındaki birçok farklı furû hükmün kaynağı olmuştur. Özellikle de sünnetin sübût ve delaleti ile ilgili meselelerde ciddi ihtilaf

³⁵ Tahrîc hakkında daha geniş bilgi için bk. Eyyüp Said Kaya, *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fikhî İstidlal* (doktora tezi, 2001, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), s. 35–38. Tahrîcü'l-furû ale'l-usûl literatürünü ortaya çıkaran düşünce olan furûun usûle dayandırılmasının yanı sıra usûlden furû çıkarımında bulunma ve furûdan furû çıkarımında bulunma anlamında *tahrîcü'l-usûl mine'l-furû* ve *tahrîcü'l-furû ale'l-furû* olmak üzere farklı tahrîc türleri daha vardır. bk. Ya'kûb b. Abdilvehhâb el-Bâhüseyin, *et-Tahrîc inde'l-fukahâ ve'l-usûliyyîn*, s. 15–294, Riyad 1414.

³⁶ Habîb de Tahrîcü'l-furû ale'l-usûl ilminin faydaları arasında, bu ilmin fıkıh usûlünü nazârî bir ilim olmaktan çıkardığını ve usûlün daha anlaşılır hale gelmesini sağladığını zikretmektedir. bk. Habîb, a.g.m., 289.

³⁷ Fıkıhın bütün alanlarında geçerli olan genel ilkelere kâide, sadece belli sahalarda veya başlıklarda geçerli olan ilkelere ise zâbit denir. Daha geniş bilgi için bk. Mustafa Baktur, "Kâide", *DİA*, XXIV, 205–206.

örneklerine rastlanır. Burada Hanefiler'in âhâd rivayetlerle amel hususunda ileri sürdükleri bazı şartlardan dolayı diğer mezheb fakihleriyle karşı karşıya geldiği, Şafîî ve Hanbelîler'in senedi sahih olan rivayetle amel üzerinde ısrar ederken Malikîlerin amele uygunluğu öne çıkardıkları görülür. Mesela Hanefiler umûm-ı belvâ niteliğindeki meselelerle ilgili rivayetlerin ahad olamayacağını, bunların da yaygın bir şekilde nakledilmesi gerektiğini düşünürler. Bundan ötürü, özellikle abdest ve namazla ilgili birçok meselede diğer mezheplerin kabul ettiği haber-i vahid niteliğindeki bazı haberleri kabul etmezler. Şafîiler buna karşı çıkar ve bu nitelikteki rivayetlerle de amel edilmesi gerektiğini söylerler. Şafîî mezhebinde, tenasül uzvuna dokunmanın abdesti bozacağı hükmü bu nitelikteki bir rivayete dayanır.³⁸ Hanefî mezhebinde böyle bir hüküm yoktur, zira herkesi ilgilendiren böylesi bir durumda hadisin tek bir ravi (*Büsra bintü Safvân*) tarafından rivayet edilmesi kabul edilemez. Yine namazda bismelinin cehrî söylenmesi, muâvaza akitlerinde meclis muhayyerliğinin keyfiyeti hakkındaki ihtilaflar da bu nitelikteki rivayetler hakkındaki tartışmadan kaynaklanır.³⁹

Yine rivayetle ilgili olarak; rivayetin kıyasa muhalif olması, ravinin rivayetinin gereği ile amel etmemesi, ravinin kendi re'yini rivayete ekleyerek aktarması, yürürlükte olan (*cârî*) amele aykırılık gibi hususlar da furûya yansıyan birçok usûlî ihtilafın kaynağıdır.⁴⁰ Kur'ân-ı Kerim'in rivayeti ile ilgili olarak gündeme gelen şaz kıraatlerle amel meselesi, Hanefiler ile diğer mezhepleri karşı karşıya getiren diğer bir husustur. Bu meselede Hanefiler ile Hanbelîler aynı görüşte olup şaz kıraatle amel edileceğini söylerken diğer iki mezheb buna karşı çıkar. Bu ihtilafın furûya yansıyan meşhur bir örneği yemin kefareti olarak tutulacak orucun peş peşe tutulmasının gerekli olup olmadığıdır. Şaz kıraatlerle de amel edilmesi gerektiğini düşünen Hanefiler İbn Mesûd'un kıraatindeki kaydı esas alarak bu orucun peş peşe tutulması gerektiğine hükmetmiş ancak diğer iki mezheb şaz kıraatlerle amele karşı oldukları için bu hükme katılmamışlardır. Ahmed b. Hanbel'den bu konu ile ilgili birbirine zıt iki farklı nakilde bulunulmaktadır.⁴¹

Yine meselâ bir fıkıh usûlü ilkesi olarak Hanefiler, nassa ziyadeyi nesih kabul

³⁸ Ebû Davud, Tahâre, 70; Muvatta', Tahâre, 15; Nesâî, Tahâre, 119.

³⁹ Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl ilâ binâi'l-furû ale'l-usûl*, 17, thk. Mustafa Şeyh Mustafa, Beyrut 2008; Zencânî, s. 62–67. Hanefiler'in umûm-ı belvâ telakkisini benimseyen bir Malîkî âlimi için bk. Ahmet Aydın, "İbn Rüşd Öncesinde Hanefiler'in Umûmü'l-belvâ Telakkisini Benimseyen Bir Malîkî: İbn Huveyz Mendâd", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 18 (2007), s. 49–72.

⁴⁰ Bu meselelerle ilgili örnekler ve mezheplerin tavırları için bk. Tilimsânî, *Miftâhu'l-vusûl*, s. 15–28.

⁴¹ İbnü'l-Lahhâm, s. 209; Tilimsânî, s. 13–14, İsnevî, s. 141–143. Ancak İsnevî Şafîî mezhebindeki hâkim görüşün aksine Şafîî'nin şaz kıraati huccet kabul ettiği, yukarıdaki meselede farklı bir sebepten ötürü Hanefiler'le aynı görüşü paylaşmadığını iddia eder.

ederken Şafii ve Malikî usûlcüleri bunun nesh olmadığı kanaatindedirler. Bu ihtilaf neshe verilen tariftan kaynaklanmakta olup söz konusu mezhepler arasındaki en meşhur furû ihtilaf örneklerinin de sebebini teşkil etmiştir. Bilindiği üzere Hanefiler neshi “Hükmün müddeti hakkında beyan” olarak tarif ederken Şafiiiler “Sabit bir hükmün kaldırılması (ref’)” olarak tarif ederler. Hanefiler’e göre nesh bir beyan olunca, nassa yapılan her türlü ziyade de nesh olmaktadır. Şafiiilere göre nesh hükmün kaldırılması demek olduğu için ziyadeye nesh denemeyecektir. Hanefiler bu kabullerinin doğrudan neticesi olmak üzere niyeti abdestin farzlarından saymazlar. Çünkü ilgili ayette sadece dört uzvun yıkanması zikredilmekte ve niyet zikredilmemektedir. Ayette yok olduğu halde niyetin farz olduğunu söylemek de nassa ziyade olacağı için ayeti neshetmiş olacaktır. Nesh ise ancak kuvvet açısından aynı derecedeki nasslar arasında olur. Şafiiilere göre niyet de abdestin bir farzıdır, çünkü şart koşulması ilgili ayetin neshini gerektirmez. Zira nesh “sabit bir hükmün kaldırılması” demek olup burada herhangi bir kaldırma söz konusu değildir. Hanefiler’in niyeti abdestin farzı olarak görmemelerinde, beyanın ihtiyaç anından sonra gelip gelmeyeceği şeklindeki usûl tartışmasındaki tavırlarının da etkisi olmuştur. Yine Hanefiler aynı anlayıştan hareketle namazda Fatıha suresinin okunmasının, rukû ve secdede de tume’nînenin⁴² farz hükmünde olmadığını söylerken Malikîler bunların ilgili hadislerden ötürü farz olduğuna hükmetmişlerdir.⁴³ Zina haddinde celdenin yanı sıra sürgün cezasının da verilip verilmeyeceği, iki şahit yokken tek şahit ve yeminle hüküm verilip verilemeyeceği de bu usûl ihtilafın furûdaki yansımalarındandır.⁴⁴

Fıkıh usûlü sahasındaki önemli ihtilaf konularından birisi de dilde kıyas meselesidir. Hanefiler ilke olarak dilde kıyas yapılamayacağını yani belli bir müsemma için vaz’ edilen bir lafzın, vaz’da itibara alınan mananın bulunması dolayısıyla başka bir şey için de kullanılamayacağını söylerler. Ancak Şafiiiler buna karşı çıkmakta ve dilde kıyasın yapılabileceğini kabul etmektedirler. Bu ihtilafın bir neticesi olarak Şafiiiler hırsızlıktaki mananın kefen soyuculukta (nebbaşlık) da bulunduğunu, zinadaki mananın livatada da bulunduğunu ve yine şaraptaki mananın nebizde de bulunduğunu söyleyerek hükümlerinin aynı olduğunu kabul ederken Hanefiler bunları birbirinden ayırır ve hükümlerinin aynı olamayacağını söylerler.⁴⁵ Bu meselede Hanbelîler de Şafiiilerle aynı görüştedir.⁴⁶

Şafii’ye göre ihtilaf sonrasında gerçekleşmiş icmaya dayanarak ıstışâbu’l-hâl ile hükmedilebilir. Zira icma, ihtilafı ortadan kaldırmaktadır. Ebû Hanife’ye göre

⁴² Tume’nîne; rukû, secde, kavme ve celsede bütün organların hareketsiz olarak kalması demektir.

⁴³ Zencânî, s. 50–52; Tilimsânî, s. 101–103; Timurtâşî, s. 270.

⁴⁴ Zencânî, s. 51–52.

⁴⁵ Timurtâşî, s. 276; İsnevî, s. 468–469.

⁴⁶ İbnü’l-Lahhâm, s. 164.

ise bu tarz bir ıstîshâb delil değildir. Zira ihtilafın olduğu husus ile ittifağın olduğu husus ayrı ayrıdır ve üzerinde ittifağ edilmiş bir hususta ihtilafa düşülmesi imkânsızdır. Şafii bu ilkeye dayanarak teyemmümle namaz kılmakta olan kimsenin namaz esnasında su görmesi ile namazının bozulmayacağına hükmetmiştir. Ebû Hanife'ye göre ise namaz bozulur. Çünkü bu kimsenin namazının sahih olduğu hususundaki icma, suyu görmezden önceki durum hakkındadır, suyun yokluğu halinde vuku bulmuştur, varlığı halinde değil.⁴⁷

Şafii'ye göre illetlendirilmesi (ta'lili) mümkün olan bütün şer'î hükümler üzerinde kıyas yapılabilir. Hanefiler ise kefaretlerde kıyası işletmemişlerdir. Zencânî, illeti ortaya çıktığı ve anlaşıldığı halde kıyası işletmemeyi keyfî ve zorlama hüküm (tahakküm) olarak ifade etmekte ve bu noktada Hanefileri eleştirmektedir ki bu eleştiri kitabının neredeyse tamamında sadece ihtilafları ve dayanaklarını sunmakla yetinen Zencânî'nin ifadelerinde nadiren yer bulan bir örnektir. Bu konudaki ihtilafın furûya yansıyan bir örneği, Şafiiler'in hataen katle kıyas ederek taammüden katilde de kefaretin gerekliliğine hükmederken Hanefiler'in bu ikisinin aynı şey gibi değerlendirilmesini imkânsız görerek taammüden katilde kefarete hükmetmemeleridir.⁴⁸

Fıkıh usûlünün en tartışmalı meselelerinden birisi, ictihadda hata-isabet meselesidir. Bu meselede musavvibe ve muhattie diye birbirine muhalif iki ana grup olmakla birlikte bu gruplar da meselenin farklı yönlerinde kendi aralarında görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Şafii bu meselede muhattie tarafındadır. Yani ona göre ictihadî bir meselede sadece bir müctehid doğruya isabet etmiş, diğerleri ise hata etmiştir. Hatalı olan günahkâr değil, sadece doğrudan uzaktır. Bu meselede Şafii'ye bizzat kendi mezhebi mensubları da karşı çıkmıştır. Şafiilerin çoğu, Mutezile, mütekellim usûlcülerinin bir kısmı ve de Ebû Hanife bütün müctehidlerin isabetli olduğu görüşündedirler. Bu ihtilafın furûdaki yansımalarından birisi, kıblenin yönünü bilmeyen birinin zann-ı gâlibi ile ictihad ederek belirlediği yöne doğru namazını kılması sonrasında bu yönün Kabe istikameti olmadığını anlaması durumudur. Şafii'ye göre sadece bir ictihad doğru olabileceği için bu kimse hatalı davranmış olmaktadır ve namazını tekrar kılması gerekir. Karşı görüşte olanlara göre ise namazı tekrar kılmasına gerek yoktur. Çünkü önceki ictihadında isabetli sayılır ve o ictihad gereğince amel etmiş olur.⁴⁹

2. Kelâm

Tahrîcü'l-furû ale'l-usûl tarzı eserlerde sürdürülen tartışmalardan ve verilen

⁴⁷ Zencânî, s. 73-74.

⁴⁸ Zencânî, s. 132-135.

⁴⁹ Zencânî, s. 79-80.

örneklerden, furûdaki ihtilafların dayandığı usûle kelâmî tercih ve kabullerin de dâhil olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle Zencânî'nin kelâmî meselelerdeki ihtilafların furûya nasıl yansıdığını göstermede başarılı olduğunu ifade etmek gerekir. Zencânî daha kitabının başında, ele aldığı ilk meselede kelâmî bir konuya değinmekte, hükümlerin taabbüdî mi yoksa talîlî mi olduğu hususunda Şafiiler ile Hanefiler'in görüşlerini ve bu meseledeki görüş farklılığından doğan furû ihtilaflarını arz etmektedir. Zencânî'nin ifadelerinden anlaşıldığı üzere, Şafiilere göre hükümler aynlara nisbet edilen sıfatlar olmayıp Allah'ın şâri' sıfatıyla doğrudan (tahakkümen) koyduğu kurallardır. Hanefiler'e göre ise ahkâm nisbet edildikleri ayn ve mahallerin sıfatı olup Allah onları kulların maslahatı için koymuştur, başka bir gayesi yoktur.⁵⁰ Zencânî'nin de temas ettiği üzere bu mesele temelde hüsün-kubuh tartışmasındaki görüş ayrılığına dayanır. Şafiiler'in de temsil ettikleri kelâmî anlayış, hüsün ve kubhün vahyin bildirimine raci olduğunu kabul eder ve bir şeyin sırf kendinde (aynında) hasen veya kabih olamayacağını söyler. Onlara göre bir şeyin kabih olmasından maksat nehye maruz kalmış olması, hasen olmasından maksat ise emre müteallik olmasıdır. Bu görüşü savunanlar şöyle bir istidlal geliştirirler: Aklın bir şeye hükmetmesi (vacip görmesi) ya zarurî ya da nazarî olarak gerçekleşir. Birincisi imkânsızdır çünkü zarûriyyatta tartışma olmaz. Çok sayıda insanın, fiillerin hasen veya kabihliğine dair zarurî olarak bilgi sahibi olduğu görülmemektedir. İkinci durum da imkânsızdır çünkü bu teselsüle yol açacaktır.⁵¹

Hanefî usûlcüleri bu konuda üçlü bir ayırım geliştirmişlerdir: Aklın bedihî olarak hüsün ve kubhu bağımsız bir şekilde bilebildiği kısım (bu kısımda vahyin bildirimine ihtiyaç yoktur), aklın hüsnü ve kubhu nazarla bilebildiği kısım ve aklın hüsnü ve kubhu kendi başına bilemediği kısım. Birinci kısmın örneği zarar içermeyen doğruluğun güzelliği ve fayda içermeyen yalanın çirkinliğidir. İkinci kısmın örneği zarar içeren doğru ile fayda içeren yalan, üçüncü kısmın örneği ise namaz, oruç gibi dinî bildirim olmadan bilinemeyen şeylerdir. Bu kısımda, şeriattın koyduğu emir ve nehiyer fiillerdeki hasenlik veya kabihliği ortaya koyar.⁵²

Zencânî, ilk bakışta bu iki fıkıh mezheb arasında yaşanmış gibi görünen görüş ayrılığını kitabının ilerleyen sayfalarında daha üst bir düzleme taşımakta ve ihtilafı ehl-i re'y-ehl-i hadis ihtilafı olarak temellendirmektedir. Ehl-i re'ye göre şer'î hükümlerin (meşrûât) aslı hüsendür. Çünkü ibadetler kulluğun, yaratana ta'zimden açığa çıkarılmasının vesilesi; muâmelât maslahatların gerçekleştirilmesi ve anlaşmazlıkların giderilmesinin vesilesi; münâkehât neslin devamı ve kulların

⁵⁰ a.g.e., s. 38-41.

⁵¹ a.g.e., s. 244.

⁵² Zencânî, s. 245.

sayısının artmasının vesilesi; ukûbât ve hadler nefsin, aklın, dinin, ırzın ve malın korunmasının vesilesidir. Ehl-i re'ye göre akıl sahibi herkes bu şeylerdeki hüsnü idrak edebilir ve bunların neshedilmesi veya yasaklanması söz konusu olamaz. Ancak keyfiyetleri, şekil ve şartları Allah'ın bildirimini ile bilinebilir, akılla bilinmesi mümkün değildir. Bu hususlarla ilgili bir nesh veya yasak gelmiş ise, deliller arasında tearuz söz konusu olamayacağı için, onları çevreleyen şartlarla ilgili oldukları kabul edilir. Şafîiler'in de içerisinde bulunduğu ehl-i hadise göre ise hüsnü de kubuh da emir ve nehye tabidir. Dolayısıyla bütün bu hususlarla ilgili emir de nehiy de gelebilir.⁵³

Eş'arî olsun olmasın⁵⁴ Şafîiler hükümleri nisbet edildikleri ayınların sıfatı olmayıp talîle kapalı saydıkları için hükümlerin künhüne vakıf olunamayacağını düşünürler. Dolayısıyla bu hükümlere ilişkin kulların maslahatları da bilinemeyecektir. Hatta bu görüşte olanlar, hükümlerde maslahatın bulunmasının vacip olmadığını, Şâri'in dilerse mefsedet içeren bir hüküm de koyabileceğini söylerler. Buna mukabil Hanefî usûlcüler, şer'î hükümlerin, nisbet edildikleri mahallerin ve ayınların sıfatı olduklarını ve Allah'ın onları muallel olarak koyduğunu kabul ettikleri için maslahat içermeyen bir hükmün abes olacağını, abesin de aklen kabih olduğu için Allah'a nisbet edilemeyeceğini söylerler.⁵⁵

Tamamen kelâmî görünen bu ihtilafın furû hükümlerinde çok sayıda yansıması vardır. Şafîilere göre necasetin izalesi için sadece su kullanılabilirken (taabbüdlükten ötürü) Hanefîler'in suyun dışında da pislik giderebilen temiz sıvıları necasetin temizliğinde kullanılabilir kabul etmeleri, Şafîilere göre sefer'îlik halinde su bulunmadığı durumlarda hurma nebiziyle abdest alınamazken Hanefîler'in bunu caiz görmeleri, Şafîilere göre namaza başlarken sadece tekbir lafzı ve bitirirken de selam lafzı getirilebilir ve onun yerine aynı manada diğer bir lafız kullanılmazken Hanefîler'in aynı manaya gelen diğer lafızlarla da bunların getirilebileceğini söylemeleri ve yine Şafîiler'in 'lafzî ve manevî i'câziyla taabbüd

⁵³ a.g.e., s. 249–250.

⁵⁴ Şafîiler'in ekseriyeti ve belli bir dönemden sonra da tamamı Eş'arî olmakla birlikte, bu fıkıh mezhebinin Eş'arîliği benimsemesi süreci kolay olmamıştır. Başta Şirazî, Sübkî ve Sem'ânî gibi büyük Şafîî âlimlerinin içinde olduğu bir taife Eş'arîliğe daha doğrusu onların da temsil ettiği anlamda bir kelâma karşı çıkmakta idiler. Çok sonradır ki bu muhalefetler ortadan kalkmış ve Şafîiler bütünüyle Eş'arîliği benimsemişlerdir. Tartışmaların tarihi ve önemli muhalifler için bk. George Makdisî, *İslâm Dini Tarihinde Eş'arî ve Eş'arîler*, "İslâm'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitimi" içinde, 37–92, trc. Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul 2007.

⁵⁵ Zencânî, s. 38–41. Şafîiler maslahat olmadan da emrin vukû bulduğuna örnek olarak Allah'ın kâfirî küfründen, fasıkı da fâskından dolayı cezalandırmasının caiz oluşunu verirler, mefsedet barındırır ve hiç kimse için bir maslahat içermese dahi Allah'ın şeriat koyabileceğini söylerler. Bunun neticesi olarak da teklîfî mâ lâ yutâk'ı da caiz görürler. Allah'ın insanlara Kur'an'ın bir benzerinin getirmelerini (Hûd 11/13, Yûnus 10/38), meleklerle de sorulan şeylerin isimlerini haber vermelerini emretmesi (Bakara, 2/31) gibi.

ihtimali'nden ötürü kıraatte Fatıha suresinden başka bir şeyin onun yerine geçemeyeceğini söylemelerine rağmen Hanefiler'in buna karşı çıkmaları, Şafii-lerin zekâta aynaların yerine kıymetlerinin verilmesini 'zenginlerle fakirler arasında aynı malın bulunmasını sağlayarak birliktelik oluşturma ihtimali'nden ötürü kabul etmemelerine mukabil Hanefiler'in bunu kabul etmeleri bu konudaki örnekler arasında zikredilebilir.⁵⁶

Bu iki mezheb arasında yine kelimâ kökenleri olan diğer bir ihtilaf konusu bir şeyin hükmünün varlık ve yokluk açısından neticesi (eseri) ile bir birliktelik arz edip etmediğidir. Hanefiler'e göre bir hükmün varlığı ve yokluğu onun neticesinin de varlığı ve yokluğu demektir. Bu noktada, bir şeyin neticesinin varlığını onun kendi varlığı ve yokluğunu da kendi yokluğu gibi kabul etmektedirler. Eserin vücûdundan müessirin vücûduna istidlalde bulunarak bu hükmü savunurlar. Şafii ise aslın/sebebin esas olduğunu buna karşı çıkar. O, hükümlerin ve neticelerin hakikatlere hem fizikî olarak (hissen) hem de hakikaten tabi olduğunu savunmakta ve bir şeyin neticesini varlık ve yoklukta o şey gibi kabul etmeyi, tabiyi metbû yapma olarak görmektedir. Bu da ona göre hakikatlerin ters yüz edilmesi anlamına gelir.⁵⁷

Bu ihtilafın furûa yansımaları nikâh, iddet, zina gibi konularda kendisini göstermektedir. Mesela bâin talakla boşanmış kadının kız kardeşi ile nasıl evlenileceği meselesi ile ilgili olarak Şafiiiler, böyle bir evliliğin (nikâhın) iddet içerisinde yapılabileceğini kabul ederler. Gerekçeleri, haram kılınan şeyin iki kız kardeşin aynı anda nikâhlanması olduğudur. Hanefiler ise bu nikâhı caiz görmezler. Çünkü iddet nikâh ahkâmının özelliklerinden birisi olup henüz kendisinin ortadan kalkmadığı bir zaman diliminde, kendisinin aslı olan nikâh cem'in haramlığı hususunda ortadan kalkmamış kabul edilir.⁵⁸

Kudret ve kulların fiilleri konusu, Hanefilerle Şafiiiler arasında kelâm ilmi düzeyinde tartışılan ve fıkhâ da neticeleri yansıyan diğer bir konudur. Zencânî bu meselede Şafiiiler'in görüşünü şöyle sunar: Kadîm olmayan iki kâdir arasında güç getirilebilir bir şeyin varlığı tasavvur edilebilir. Bu şey (makdûr vâhid) ile tecezzi etmeyen ve bölümlere ayrılmayan (lâ yeteba'az) şey kastedilmektedir ki bu da cevher-i ferd'in isbatına dayanmaktadır. Zencânî bu meselenin usûlü'd-diyânât olarak ifade ettiği kelâmdaki çok büyük bir asl'a dayandığını söylemektedir. Bu asıl, "sonradan ortaya çıkan -hâdis- kudretin güç getirilebilir bir şeyin var edilmesinde tesire sahip olmaması, hâdis olan güç getirilebilir şeylerin tamamının kulun kudretinin ona taalluk etmesi sırasında Allah'ın kudreti ile vaki oldu-

⁵⁶ Zencânî, s. 41-46.

⁵⁷ a.g.e., s. 269.

⁵⁸ Zencânî, s. 270-271.

ğu"dur. Hanefiler ve onlarla birlikte Kaderiyye ise kulların kudretindeki şeylerin (makkûrâtü'l-ibâd) tamamen kendi kudretleri ile vâki olduğu görüşündedirler. Öyle ki, kulların amellerini yarattıklarına ve Allah'ın kudretinin kulların kudretindeki şeylere taalluk etmediğine (inkitâ') hükmetmişlerdir.⁵⁹

Bu önemli ihtilafın furûdaki yansımalarından biri kısas cezası ile ilgilidir. Şafii'lere göre birden fazla kimsenin iştirak ettiği bir el kesme hadisesinde, kesilen ele karşılık bu kimselerin hepsinin eli kesilir. Çünkü bu kimseler elden kesilen parçaların her birinde müşterek olmakta ve "kesen" ismini almaktadırlar. Hanefiler'e göre ise her bir fail kendi gücünün yettiği şeyin failidir ve hepsi gücü yettiği şeye karşılık kesme cezası ile karşılaşır, suç ortağının yaptığı şeyin cezasını çekmez.⁶⁰

Kâfirlerin dinin furû hükümleriyle muhatap olup olmadıkları, menfaat-ayn ilişkisi gibi meseleler de kelamî uzantıları olan diğer tartışma konularıdır.⁶¹ Mesela ayndan elde edilen menfaatler Şafii'ye göre mahiyet açısından ayn gibi kabul edilirler. Bu kabul, "Menfaatler ayınların hey'et ve şekil olarak onlardan istenilen faydanın (ya da arazların) elde edilmeye müsait ve hazır durumda olmalarıdır" şeklindeki tanımlarında da kendisini gösterir. Ebû Hanife ise menfaatlerin haddizatında, bağlı buldukları ayınlar ile kaim mallar olamayacağını söyler. Buna bağlı olarak Hanefiler gasb edilmiş ayndan elde edilen menfaatin tazmine tabi olmadığını, mesela bir evden elde edilen menfaatin mehir olarak takdim edilemeyeceğini söylerler. Şafiiler bu hususlarda aksi kanaattir.⁶²

3. Dil

Fıkıhın iki temel kaynağı olan Kur'an ve Sünnet dil üzerinden insanlara ulaştığı için bu kaynakların ifade ettiği hükümlerin anlaşılmasında dil açısından yapılan yorumlar büyük önem arz etmektedir. Bu yüzdendir ki fıkıh usûlü kitaplarının önemli bir kısmını dil/elfâz bahisleri teşkil eder. Dilin yorumlanmasının esnasındaki farklı yaklaşımlar fakihlerin ihtilafı hükümlere varmalarına kaçınılmaz olarak yol açmaktadır. Bu açıdan Tahrîc'ul-furû ale'l-usûl kitaplarında dille ilgili tartışmalar önemli bir yer tutmakta ve fakihler arasındaki ihtilafların önemli bir kısmının bu alanda olduğu görülmektedir. Özellikle de İsnevî, İbnü'l-Mibred ve Timurtâşî'nin eserlerinde dil konuları önemli bir hacim işgal eder. Aynı zamanda büyük bir dil âlimi olan İsnevî *et-Temhîd*'i yazdığı sırada fıkıh usûlünahiv ilişkisini temellendirdiği *el-Kevkebü'd-dürrî* isimli başka bir kitap daha

⁵⁹ a.g.e., s. 306.

⁶⁰ a.g.e., s. 308.

⁶¹ a.g.e., s. 98, 338, 225-226.

⁶² Zencânî, s. 225-227. Ayn-menfaat ayrımının evren anlayışı ile ilişkisi için bk. Hacak, s. 93-107.

yazmaya başlamış ve bu kitabı ile “tahrir” faaliyetinin önünü açma yönündeki çalışmalarını tamamlamak istemiştir.⁶³

Dil hakkındaki ihtilaflar, hakikat-mecaz tartışmalarından harf-i cerlerin anlamlarına kadar çok geniş bir yelpazeye yayılmaktadır. Mesela Şafiilere göre bir lafız hakikat ile mecaz arasında gidip geliyorsa yani hem hakikî hem de mecazî anlamının kastedilmiş olma ihtimali varsa her iki anlamının da murad edilmiş olabileceğine hükmedilir. Hanefiler bunu kabul etmez ve aynı anda hem hakikatın hem de mecazın murad edilemeyeceğini söylerler. Bunun bir yansıması olarak Şafii mezhebinde ilgili ayetten ötürü⁶⁴ kadına dokunma ile abdestin bozulacağı kabul edilmiş iken Hanefiler bu ayette dokunmanın mecazen cinsî münasebet olduğunu ve kadına salt dokunmanın abdesti bozmayacağını söylemişlerdir. Yine nebizin şarap gibi kabul edilip edilmemesi ve içki içme haddini gerektirmesi, cariye sarf edilen “boşsun” lafzında boş olmaktan azad etmenin de kastedilip edilemeyeceği gibi meseleler de bu ihtilafın furûdaki yansımalarına konu olurlar.⁶⁵

Dille ilgili bahisler arasında önemli bir mesele de iştirak vb. sebeplerden ötürü mücmel olan lafızların hangi yollarla mücmellikten çıkacağı hususudur. Buna bağlı tartışma konularından birisi, lugavî ve şer’î olmak üzere iki farklı manaya sahip bir lafzın hangi manası ile amel edileceğidir. Şafîiler bu durumda lugavî vaz’ın değil şer’î vaz’ın itibara alınacağını söylerler. Hanefiler’e göre böyle bir lafızda aslanan lugavî vaz’ olup lafzın başka bir manada anlaşılması mecaz olacaktır. Mecazî gösteren bir delil olmadıkça hakikî anlama göre hükmetmek gerekir. Şafîiler böyle düşünmez ve şer’î düzlemde lugavî hakikatın mecaz yerine geçtiğini söylerler. Zira insanların hitabında lugavî hakikat takdim edilirken Allah’ın hitabı ile kastedilen şeyde şeriat ve onunla ortaya çıkan örf takdim edilir. Böylelikle mücmellik söz konusu olmaz. Zira mücmel, iki veya daha fazla manası olup, manalarından birisi dilin vaz’ı, kullanım örfü veya şer’î örf ile taayyün etmiş olmayan lafızdır. Mesela Şafiilere göre zina hurmet-i müsâhare doğurmaz. Çünkü “Geçmişte olanlar hariç, babalarınızın nikâhladığı kadınları nikâhlayın”⁶⁶ ayetindeki ‘nikâh’ kelimesinin şer’î anlamı olan nikâh akdi olarak anlarlar. Hanefiler ise lugavî manayı esas alarak ayetteki nikâhı cinsî münasebet olarak anlarlar ve zinanın hurmet-i müsâhare doğurduğunu söylerler.

Yine mücmellik konusu ile ilgili olarak Şafii’ye göre fiilin cinsine izafe edilmiş nehyin muktezasinca amel etmek gerekir. Böyle bir lafız mücmel sayılmaz. Zira

⁶³ İsnevî, s. 47.

⁶⁴ “... Eğer kadınlara dokunup da su bulamazsanız temiz topraktan teyemmüm alın”, Maide, 6.

⁶⁵ Zencânî, s. 68–70; Timurtâşi, s. 169–171.

⁶⁶ en-Nisa, 22.

mücmel, her biri mütekellimin kasdı olabilecek birden fazla müsemmayı içine alan lafızdır. Mesela “Geceden kesin olarak karar vermeyenin orucu yoktur”⁶⁷ hadisinde, lugavî anlamda hakikî imsakin kastedilmesi mümkün olmadığına göre şer’î imsakin olmadığı hükmedilecektir. Hanefiler ise böyle bir nehyin muktezasınca amel edilemeyeceğini söylerler. Zira bu örnekte olduğu üzere lafız hakikî-lugavî imsak ile şer’î imsak arasında gidip geldiği için mücmellik söz konusudur. Bu ihtilafın neticesinde Şafiilere göre farz oruçta bu hadisle amel edilerek geceden niyet almaya itibar edilir. Hanefiler’e göre ise bu şart değildir. Hanefiler “Fatiha olmadan namaz olmaz”⁶⁸, “Veli olmadan nikâh olmaz”⁶⁹, “Safın gerisinde (cemaatten ayrı) namaz kılanın namazı olmaz”⁷⁰ hadislerini de bu yaklaşımlarının bir neticesi olarak ezaliyyetin terki şeklinde anlarlar.⁷¹

Dille ilgili bahisler arasında harf-i cerlerin ifade ettiği anlamlar ve hangi ayet/hadiste hangi anlamda kullanıldığı, fakihler arasındaki önemli ihtilaf sebeplerindedir. Mesela “و” harfinin tertib mi yoksa mukarenet olmaksızın mutlak cem’ mi ifade ettiği, yine “من” harfinin teb’iz mi yoksa gaye başlangıcı mı ifade ettiği Şafiilerle Hanefiler arasında ihtilaflı hususlardır. “و” harfinin tertib ifade ettiğini söyleyen Şafiiler, bundan hareketle, ilgili ayetten ötürü⁷² abdest fiillerinde tertibe riayet etmenin vacip olduğuna hükmetmişlerdir. Tertibe karşı çıkan Hanefiler ise abdest fiillerinde tertibin vacip olmadığını söylerler.⁷³

Yine “من” harfinin teb’iz ifade ettiğini kabul eden Şafiiler, teyemmüme ilgili ayetten ötürü⁷⁴ toprağın yüze ve ellere götürülmesi (*nakl*) gerektiğine hükmederler. Bu harfin teb’iz anlamının yanı sıra gaye başlangıcı ve temyiz de ifade ettiğini düşünen Hanefiler ise toprağın naklinin farz olmadığını, farz olanın meshe yeryüzünden başlamak olduğunu söylerler. Dolayısıyla bir kimse, üzerinde toz olmayan yalın kaya veya taşa elini mesh etmekle de teyemmümü yerine getirmiş

⁶⁷ Nesâî, Sıyâm, 68; et-Tirmizî, Savm, 33; Muvatta, Sıyâm, 5.

⁶⁸ Buhârî, Sıfatü’s-salât, 13; Müslim, Salât, 11; Dârimi, Salât, 36; Nesâî, Salât, 24.

⁶⁹ Ebu Davud, Nikâh 20; Tirmizî, Nikâh 14.

⁷⁰ İbn Mâce, İkâmetü’s-salât, 54; İbn Huzeyme, İmâmet, 1569.

⁷¹ Zencânî, s. 117–123, 272.

⁷² “Ey iman edenler, namaza kalktığınızda yüzlerinizi ve ellerinizi yıkayın”, Maide, 5/6.

⁷³ Zencânî, s. 53–57; Timurtâşi, s. 172. Zencânî Hanefiler’in “و” tertip ifade etmez diyerek sa’de Safa’dan başlamayı vacip görmediklerini ifade eder ki bu yanlış bir isnaddır. Hanefiler “Allah’ın başladığı ile başlayın” hadisinden ötürü, Merve’den başlanan sa’yin geçersiz olduğunu söylerler. bk. İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr ile’l-dürri’l-muhtâr*, VI, 502, thk. Hüsamüddin Farfûr başkanlığındaki bir heyet, Dimeşk 2000. Bu harfin anlamı konusunda Şafîî usûlcülerin görüşlerinin değerlendirilmesi için bk. Davut İlaş, “Zencânî’nin Tahrîcû’l-furû ale’l-usûl İsimli Eseri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Bilimname*, XIII (2007/2), 92.

⁷⁴ “Yüzlerinizi ve ellerinizi yeryüzünden mesh edin”, Maide, 5/6.

olacaktır. Çünkü bu iki durumda da teyemmüme yeryüzünden başlamaktadır.⁷⁵

Hanefiler ile Şafiiler arasındaki lafızlarla ilgili önemli tartışma bahislerinden birisi de istisna konusudur. İstisnanın tanımı üzerindeki fikir ayrılığından doğan bu ihtilaf, usûldeki dil temelli tartışmalardan biridir. Şafiî'ye göre istisna "Cümleden, bir kısmının "لا" veya onun yerine geçen başka bir lafızla çıkarılmasıdır. İstisna lafzı, müstesnâ minh'in istisna edilen miktarının ortadan kalkmasını gerektirir. Bununla birlikte tahsis gibi bir muaraza yoluyla umûm bakidir. Ancak istisna lafza bitişik iken tahsis lafızdan ayıdır". Hanefiler'e göre ise istisna "Âmm bir lafzın başına gelen ve ondaki umûm ve istiğrak gerektirme durumuna mani olan şeydir. Böylelikle istisna sonrasında, istisna edilmemiş kısmın dışında bir şey söylenmemiş gibi olur". Bu ihtilafın neticeleri, riba hadisine dayanan birçok meselede bu iki mezhebin farklı hükümlere varmalarına sebep olmuştur.⁷⁶

4. Kâide ve Zâbitlar

İncelediğimiz literatürde furûun dayandığı asıllar arasında fikhî kaide ve zâbitların da olduğu görülmektedir. Özellikle de Debûsî'nin eserinde bu türden asıllara çokça rastlanır. Bu asıllar üzerinden Hanefi mezhebi ile diğer mezheplerin ihtilaf sebeplerini takip etmek mümkün olduğu gibi Hanefi imamlarının kendi aralarında hangi sebeplerden ötürü ihtilaf ettiklerini görmek de mümkündür. Mesela Ebu Hanife'ye göre bir farzı başında değiştiren şeyin sonunda da değiştirmesi asıldır. Ebû Yûsuf ve Muhammed eş-Şeybânî'ye göre ise farzın başı ile sonu hüküm açısından farklıdır. Ebû Hanife bu asıldan hareketle teyemmümle namaz kılan kimsenin namazın sonunda teşehhüd miktarı oturup selam vermeden önce suyu görmesi halinde namazının fâsid olacağına hükmetmiştir. Zira suyu namazın başında görse idi namazı yine bozulacaktı. Sâhibeyne göre ise bu durumda namaz fasid olmaz.⁷⁷

Akitlerle ilgili bir kaide olarak Ebû Hanife'ye göre bir akitte, fesadı gerektirdiğinde icma edilmiş olan kuvvetli bir fesad sebebi söz konusu olursa akdin tamamı fasid hale gelir. Sâhibeyne göre ise fesad sebebi etkili olduğu kısımla sınırlı olup akdin tamamını fasid hale getirmez. Mesela birisi bir akitte iki köleyi bin dirheme satsa ve daha sonra kölelerden birinin hür olduğu ortaya çıkarsa Ebû Hanife'ye göre akdin tamamı fasid olacaktır. Sâhibeyne göre ise hür olduğu ortaya çıkan hakkında akit fasid olurken diğeri hakkında geçerliliğini korur. Yine birisi bir akitte bir köle ve bir hür olmak üzere iki kişiyi satsa ve bunlardan her birisi için bir ücret belirlese Ebû Hanife'ye göre akit her ikisi hakkında da geçersiz iken

⁷⁵ Zencânî, s. 71-72; Timurtâşî, s. 190-192.

⁷⁶ Zencânî, s. 152-159.

⁷⁷ Debûsî, s. 11.

Sâhibeyne göre sadece hür hakkında geçersizdir.⁷⁸

Hanefiler'e göre imama uyanın namazı, imamın namazına eda ve amel açısından tabi olmamakla birlikte sihhat ve fesad açısından tabidir, cemaatin namazı imamın namazı zımında münderic gibidir. Şafii'ye göre ise namaz kılan her bir kimse kendisi adına namaz kılar. İmam ile cemaat arasında bir ortaklık söz konusu değildir, bu hem eda hem de hüküm açısından böyle olup herkes kendi namazını kılmış olur. Bu ihtilafın bir yansıması olarak, imama uymak Şafiiler'de Fatıha suresini okuma rüknünü düşürmez iken Hanefiler'de düşürür. Şafiilere göre, fiillerde eşitlik durumu varsa, imamın niyeti ile imama uyanın niyetinin farklı farklı olması, imama uymaya mani değildir. Dolayısıyla farz namaz kılan birisi nafil namaz kılan, namazı eda eden birisi kaza edene uyabilir. Hanefiler bunları kabul etmez. Ayrıca Hanefiler imama uyanın namazını imamın namazının zımında münderic kabul ettiklerinden ötürü, namazdan sonra imamın abdestsiz olduğunun anlaşılması durumunda imama uyanın namazının da geçersiz olacağını söylerken Şafiiler uyan kimsenin namazının geçerli olduğu hükmüne varırlar.⁷⁹

Yine Şafii'ye göre bedenî mükellefiyetler ve ibadetlerde başkasının yerine geçme (niyâbet) mümkündür. Çünkü ibadet fiili sevabın alameti olup sevap da Allah'ın bir lütfu ve fazlıdır, cezalandırması ise adalettir. Dolayısıyla sevaba alamet olmak üzere başka bir fiilin yerine getirilmesi caizdir. Hanefiler'e göre ise bunlarda niyabet mümkün değildir. Zira sevap itaatın ma'lûlû, cezalandırma da masiyetin ma'lûlûdür. Bunları yapacak olanlar daha uygun olanı (aslah) gözetme gayesiyle yerine başka bir şey yapamazlar. Şafiiler buna dayanarak hacca gücü yetip de geciktiren ve de kötürüm hale gelen kimsenin yerine hacca gidecek bir kimseyi tutması halinde kendisi adına haccın yapılmış olacağını kabul ederler. Hanefiler ise haccın tutulan kimse adına olacağını, onu tutan kimsenin sadece karşıladığı masrafın sevabını alacağını söylerler.⁸⁰

Sonuç

Debûsî'nin eseri hariç tutulacak olursa hicrî yedinci asır ve sonrasında yazılan eserlerden teşekkül eden Tahrîcû'l-furû ale'l-usûl edebiyatının İslam hukukunda usûl-furû ilişkisinin kavranmasında önemli bir faydası olduğu görülmektedir. Furû yazarlarının kitaplarında sadece furû konularını ele almaları ve hükümlerin

⁷⁸ Debûsî, s. 27.

⁷⁹ Zencânî, s. 102–103, Debûsî, s. 107.

⁸⁰ Zencânî, s. 140–141. Hanefiler'e nisbet edilen bu görüş esasında İmam Muhammed'in görüşü olup mezhebe kabul edilen görüş Şafiilerinki ile aynı doğrultudadır. bk. İltaş, s. 97–98; Saffet Köse, "Mezhep Görüşleriyle İlgili Farklı Nakiller", *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi*, III/1 (1996), 110.

usûl ile irtibatını her zaman kurma gayretinde olmamaları, usûl yazarlarının da yine çoğu zaman salt usûlî meseleleri işlemeleri bu yazarları söz konusu ilişkiyi gösterecek eserler telif etmeye sevk etmiş ve neticede bu edebiyat ortaya çıkmıştır.

Eserlerin farklı yüzyıllarda farklı coğrafyalarda farklı mezheblere müntesib âlimlerce yazılması bu türün yazarları arasında bir irtibatsızlığın olduğu izlenimini doğuruyorsa da özellikle İsnevî ile birlikte yazarlar arasında görülen atıflar bir türün farkında olduğunu göstermektedir. Ancak yine de yazarlar arasında izlenen yöntem ve benimsenen telif usûlleri açısından farklılıklar olduğu inkâr edilemez. Debûsî, Zencânî ve Tilimsânî'nin mezhebler arasındaki ihtilafların kaynaklarını göstermeye özellikle dikkat ettikleri ancak İsnevî, İbnü'l-Lahhâm ve Timurtâşî'nin meseleleri daha çok kendi mezhepleri ile sınırlı olarak işledikleri görülür. Ancak mezheblerin görüşlerini mukayeseli olarak ele alan bu eserlerde karşı mezhebin görüşlerinin doğru aktarılıp aktarılmadığına da dikkat etmek gerekir. Yazarlar bazen karşı mezhebin görüşünü yanlış nakledebilmektedir.⁸¹

Modern dönemde oryantalistlerin çalışmaları ile gündeme gelen usûl-furû ilişkisi hakkında söz konusu eserler tarafından çerçevesi sunulmuş bir izah tarzının mevcut olduğunu da söylemek mümkündür. Özellikle Schacht'ın eserleri ile gündeme gelen usûl-furû çatışması tezine karşı Tahricü'l-furû ale'l-usûl edebiyatının ciddi bir cevap imkânı sağladığı ifade edilebilir.

⁸¹ Zencânî'nin Hanefî mezhebine yanlışlıkla nisbet ettiği bazı görüşler ve bunların değerlendirmesi için bk. Davut İltaş, a.g.m., s. 89-109; Saffet Köse, a.g.m., s. 103-123.