

HADITH

Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi
International Journal of Hadith Researches
المجلة الدولية لأبحاث الحديث

Aralık / December / ديسمبر / 2021, 7: 105-125

Hanefî Usûlcülere Göre Hz. Peygamber'in Fiileri ve İctihadları -Hicrî V. Asır Özelinde-

The Actions and İdjtiyhâds of the Prophet Muḥammad According to Ḥanafî Methodologists
in the Fifth Century Ah

أفعال النبي ﷺ واجتهاداته عند الأصوليين الحنفية في القرن الخامس الهجري

Serkan Demir

Dr. Öğretim Üyesi, İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Malatya/Türkiye
Asst. Prof., İnönü University, Faculty of Theology, Malatya/Turkey
serkan.demir@inonu.edu.tr
ORCID ID: orcid.org/0000-0003-2701-0949

Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü / Article Type : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received Date: 15.11.2021
Kabul Tarihi / Accepted Date: 20.12.2021
Yayın Tarihi / Published Date: 31.12.2021
Yayın Sezonu / Publication Date Season: Aralık / December
DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.5812452>

Atıf / Citation / اقتباس : Demir, Serkan. “Hanefî Usûlcülere Göre Hz. Peygamber'in Fiileri ve İctihadları -Hicrî V. Asır Özelinde- / The Actions and İdjtiyhâds of the Prophet Muḥammad According to Ḥanafî Methodologists in the Fifth Century Ah”. *HADITH* 7 (Aralık/December 2021): 105-125. doi.org/10.5281/zenodo.5812452.

İntihal: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism has been detected.

انتحال: تم فحص البحث بواسطة برنامج لأجل السرقة العلمية فلم يتم إيجاد أي سرقة علمية.

web: <http://dergipark.gov.tr/hadith> | mailto: hadith.researches@gmail.com

Hanefî Usûlcülere Göre Hz. Peygamber'in Fiileri ve İctihadları

-Hicrî V. Asır Özelinde-

Dr. Öğretim Üyesi Serkan DEMİR

Anahtar Kelimeler:

ÖZ

Hadis
Hanefî
Hz. Peygamber'in
Fiileri
Hz. Peygamber'in
İctihadları
Zelle

Hanefî Usûlcülere Göre Hz. Peygamber'in Fiileri ve İctihadları isimli bu çalışmada, Hanefî usûl geleneğinin klasik şekil ve muhtevasını kazandığı hicrî beşinci asırda yaşayan Debûsî (ö. 430/1039), Pezdevî (ö. 482/1089) ve Serahsî (ö. 483/1090) tarafından telif edilen usûl eserleri merkeze alınarak Hanefî usûlcülerin Hz. Peygamber'in fiileri ve ictihadları hakkındaki görüşleri bizzat kendi kaynaklarından tespit edilmeye çalışılmıştır. Hanefî usûlcüler bir fiilin Allah Resûlü tarafından yapılmasının o fiilin mubahlığına delâlet edeceğini; fiilin vâcip veya farz olduğuna hükmedebilmek için ise hârici bir karineye ihtiyaç olduğu savunmuşlardır. Hanefî usûlcüler ayrıca Hz. Peygamber'in dinî bir gaye ile yaptığı tüm fiillerde ümmete örnek olduğunu ilgili fiilin Hz. Peygamber'e hass olduğunu söyleyebilmek için bir delil olması gerektiğini savunmuşlardır. Hz. Peygamber'in ictihadlarını ise vahiy ile ilişkisini esas alarak inceleyen Hanefî usûlcüler, Allah Resûlü'nün re'y kaynaklı ictihadlarının vahiy kontrolünde olduğunu savunurlar. Debûsî, Allah Resûlü'nün ictihadlarını "vahy-i hafî", olarak adlandırırken Pezdevî, "vahy-i bâtin", Serahsî ise "şibhü'l-vahy" diye adlandırmayı uygun bulmuştur. Usûl müellifleri Hz. Peygamber'in ictihadları için kullanılan bu adlandırmalarla Allah Resûlü'nün ictihadlarının vahiy neticesinde ortaya konmadığını ancak vahyin kontrolünden de uzak olmadığını göstermeyi amaçlamışlardır.

The Actions and İdjtiyhâds of the Prophet Muḥammad According to Ḥanafî Methodologists in the Fifth Century Ah

Keywords:

ABSTRACT

Ḥadîth
Ḥanafî
Actions of Prophet
Muḥammad
İdjtiyhads of Prophet
Muḥammad
Zalla

In this study titled "The Actions and İdjtiyhâds of the Prophet Muḥammad According to Ḥanafî Methodologists", the usûl works written by al-Dabusi (d. 430/1039), al-Bazdavi (d. 482/1089) and al-Sarakhsi (d. 483/1090) who lived in the fifth century AH, when the Ḥanafî usûl tradition gained its classical form and content, were the foci of the investigation and we also wanted to reveal the views of the Ḥanafî methodologists regarding the actions and ijtiyhads of the Prophet Muḥammad in those original sources. Ḥanafî methodologists said that if an action was performed by Prophet Muḥammad, it indicates the permissibility of that action, and they argued that further evidence is required in order to evaluate whether the mentioned act is wajib or fard. Ḥanafî methodologists, on other hand, also argued that the Prophet Muḥammad set an example for the ummah in all his religious actions, and that there should be evidence in order to argue that the relevant act is peculiar to the Prophet Muḥammad. Ḥanafî methodologists argue the difference between the idjtiyhâds of the Prophet Muḥammad with his own ra'y and the idjtiyhâds of other mudjtahids results from the relation between sunnah and wahy. While al-Dabusi called the idjtiyhâds of the Messenger of Allah as "al-wahy al-ḥafî", al-Bazdawi calls them "al-wahy al-bâtin" and al-Sarakhsi as "shibh al-wahy". With these titles used to refer to the ijtiyhads of the Prophet Muhammad, the authors of usûl aimed to show that his idjtiyhâds were not revealed as a result of wahy, but that they were not far from the control of wahy.

EXTENDED ABSTRACT

The Actions and İdjihâds of the Prophet Muḥammad According to Ḥanafî Methodologists in the Fifth Century Ah

After the death of the Prophet Muhammad, the determination of the belonging of the hadiths to him, their correct understanding and interpretation in accordance with what the prophet meant has always been under investigation in any period of Islamic history. Apart from hadith scholars, many Islamic scholars from various scientific disciplines have spent a lot of time on this issue. For example, in the works of *usûl al-fiqh* written by fiqh scholars, a special place is reserved for subjects on the sunnah, and in these sections, the criteria for accepting and rejecting the hadiths of the sect followers, and the actions and ijthahds of the Prophet Muhammad have been discussed in detail. However, the that vast knowledge accumulated by the scholars of fiqh has not received the attention it deserves in the hadith books for various reasons.

In this study titled "Actions and İjthahds of the Prophet Muhammad according to Hanafi Methodologists", the *usûl* works written by al-Dabusi (d. 430/1039), al-Bazdavi (d. 482/1089) and al-Sarakhsi (d. 483/1090) who lived in the fifth century AH, when the Hanafi *usûl* tradition gained its classical form and content, were the foci of the investigation and we also wanted to reveal the views of the Hanafi methodologists regarding the actions and ijthahds of the Prophet Muhammad in those original sources. The main reason for limiting the study to three authors is that the aforementioned names internalized, systematized and developed the previous knowledge, and had a serious effect on the sect followers after them.

In this article, firstly, the thoughts of Hanafi methodologists on the nature and bindingness of the actions of the Prophet Muhammad were tried to be determined. In this context, it has been seen that Hanafi methodologists based their ideas on the actions of the Messenger of Allah as a Prophet. Talking about the different opinions on the issue of the bindingness of the actions of the Prophet Muhammad, the authors followed a moderate path and said that if an action was performed by Prophet Muhammad, it indicates the permissibility of that action, and they argued that further evidence is required in order to evaluate whether the mentioned act is *wajib* or *fard*. Hanafi methodologists, on other hand, also argued that the Prophet Muhammad set an example for the ummah in all his religious actions, and that there should be evidence in order to argue that the relevant act is peculiar to the Prophet Muhammad.

Another important issue that Hanafi methodologists, whose works have been studied, deal with in connection with the actions of the Prophet Muhammad is "zalla". These methodologists said that as a natural consequence of the fact that the Prophet Muhammad, like other prophets, was a human being, he made some mistakes that were considered as "zalla". On the other hand, methodologists also agree that some clarification is required on the acts of the prophets classified as "zalla". Since the essential feature of prophethood is setting an example to other people, if there were some behaviours

of the prophets which the people should not imitate, the nature of those behaviours and the reasons for not imitating them should have been explained either by the prophet himself or by Allah. Otherwise, the ummah of the prophet may think that these wrongful acts are also good examples.

The second main issue in this article is "The Sources and Bindingness of the Ijtihads of the Prophet Muhammad". al-Dabusi, al-Bazdawi and al-Sarakhsi refer to some āyahs and hadiths and argue that the Prophet Muhammad sometimes made ijtiḥads based on waḥy and sometimes based on ra'y. On the other hand, according to them, the Prophet Muhammad was obliged to wait for a while before making a judgment on matters for which waḥy had not been received. For this reason, the Prophet Muhammad did not immediately resort to ra'y on a subject which was not discussed in waḥy. He waited for waḥy for a while, but there was no definite limit to this wait time. When the Prophet Muhammad thought there would be no waḥy regarding the subject under discussion, he resorted to ijtiḥad. Hanafi methodologists are of the opinion that the Prophet Muhammad waited for waḥy for an issue that had no precedent before he resorted to ijtiḥad; and that he resorted to ijtiḥad before a new waḥy came, if there had been a previous waḥy on similar issues.

Hanafi methodologists argue the difference between the ijtiḥads of the Prophet Muhammad with his own ra'y and the ijtiḥads of other mujtahids results from the relation between sunnah and waḥy. While al-Dabusi called the ijtiḥads of the Messenger of Allah as "al-waḥy al-ḥafī", al-Bazdawi calls them "al-waḥy al-baṭīn" and al-Sarakhsi as "shibh al-waḥy". With these titles used to refer to the ijtiḥads of the Prophet Muhammad, the authors of *usūl* aimed to show that his ijtiḥads were not revealed as a result of waḥy, but that they were not far from the control of waḥy. As a matter of fact, Hanafi methodologists' acceptance of sunnah as a kind of al-waḥy al-taqrīrī is a reflection of this thought. This is the main point of distinction between the ijtiḥads of the Prophet Muhammad and the ijtiḥads of other mujtahids. Because with the effect of this difference, it is possible to say that an ordinary mujtahid's ijtiḥad may be deemed wrong with another reasonable and evidence-based ijtiḥad and may not be binding for the ummah, but this is not the case for the ijtiḥads of the Prophet Muhammad. Because if there was a mistake in his ijtiḥad, it was either himself or Allah who could have corrected it. Therefore, a true ijtiḥad that is known to have originated from him or an ijtiḥad resolved by him has more binding power than other ijtiḥads.

ملخص موسع

أفعال النبي ﷺ واجتهاداته عند الأصوليين الحنفية في القرن الخامس الهجري

لم يَغِب تحري نسبة الأحاديث إلى النبي ﷺ بعد وفاته، وفهمها فهمًا صحيحًا، وشرحها وفقًا للمراد النبوي- عن البحث والتداول في أيّ فترة من فترات التاريخ الإسلامي. وقد أمضى كثير من العلماء في الحديث النبوي، وفي التخصصات العلمية الأخرى- أوقاتًا نفيسة في هذه المسائل. فعلى سبيل المثال، حُصِّصت مواضع جمة للموضوعات المتعلقة بالسنة في كتب الأصول التي ألفها علماء الفقه، وتناول أصحاب المذاهب اجتهادات النبي ﷺ وأفعاله، ونظروا في هذه الأحاديث من حيث القبول والردّ بالتفصيل، إلا أنّ هذا المجهود الكبير الذي بذله علماء الفقه في هذا الموضوع لم يلقَ الاهتمام الذي يستحقه في كتب الحديث لأسباب مختلفة.

في هذه الدراسة المسماة: (أفعال النبي ﷺ واجتهاداته عند الأصوليين الحنفية) جمعت آراء علماء أصول الفقه من الحنفية عن أفعال النبي ﷺ واجتهاداته من مصادرهم الخاصة، من خلال اتخاذ الكتب الأصولية التي ألفها الدبوسي (ت430هـ/1039م)، والبزدوي (ت482هـ/1089م)، والسرخسي (ت483هـ/1090م) أساسًا في هذا الصدد، وفي عصر هؤلاء المؤلفين؛ أي في القرن الخامس الهجري اكتسبت أصول الحنفية شكلها ومضمونها المتعارف عليهما. والسبب الرئيس في اقتصار الدراسة على ثلاثة مؤلفين هو أنّ الأعلام المذكورين أنّفًا استوعبوا المعرفة السابقة ونظّموها وطوّروها، وكان لهم تأثير كبير في المنتسبين إلى المذهب من بعدهم.

حاول هذا البحث أولاً تحديد آراء علماء الأصول الحنفية عن ماهية أفعال النبي ﷺ ومدى إلزاميتها. وفي هذا السياق لوحظ أنّ علماء المذهب الحنفي يتخذون أفعال النبي ﷺ التي يقوم بها بوصفه نبياً- أساساً لهم. كما ذكروا أنّ قيام النبي ﷺ بفعلٍ ما يدل على جوازه، وأنّ هناك حاجة إلى دليل آخر من أجل الحكم على ما إذا كان الفعل واجباً

أو فرضاً. إضافة إلى ذلك فإن الأصوليين الحنفية ذكروا أنه إذا أُريد تقرير القول بخصوصية فعل من أفعال النبي التي يقوم بها لغاية دينية والتي تشكّل أمثلة تقتدي بها الأمة - فإنه يلزم وجود دليل يثبت ذلك .

وعند دراسة كتب الأصوليين من الحنفية يظهر أن المسألة المهمة الأخرى التي تناولوها فيما يتعلق بأفعال النبي هي "الزّلة". وأفاد هؤلاء الأصوليون أن كون النبي بشراً، يقتضي أن يرتكب بعض الأخطاء التي تُعدّ في نطاق "الزّلة"، كحال غيره من الأنبياء. من ناحية أخرى، هناك نقطة مهمة يتفق عليها علماء الأصول، تتمثل في إلزامية إيراد تفسير من أجل الحكم على فعلٍ ما من أفعال الأنبياء بأنه زلّة؛ لأنّ الأمر المهمّ الذي يجب القيام به تجاه أفعال الأنبياء الذين يتمتعون بصفات القدوة هو التأسّي بهم. فإذا صدر عن الأنبياء فعل لا يجب اتّباعه، لزم بيانه عن طريق النبي نفسه، أو بأمر من الله عز وجل، وإلا فإنّ أمة النبي الذي اقترف فعلاً يُعدّ زلّةً قد تعتقد أن هذا الفعل يدخل ضمن الأمور التي يجب الاقتداء بها .

العنوان الرئيس الثاني في هذا البحث يحمل اسم: "مصادر اجتهادات النبي ﷺ وإلزاميتها". يستدل الدبوسي والبزدوي والسرخسي ببعض الآيات والأحاديث قائلين: إنّ للنبي اجتهاداتٍ يكون مصدرها الوحي أحياناً، والرأي أحياناً أخرى. من ناحية أخرى، ووفقاً لهم، فإنّ النبي ملزم بالانتظار فترة قبل إصدار أيّ أحكام في الأمور التي لم ينزل وحي فيها. ولهذا فإنّ الرسول ﷺ لا يجتهد برأيه على الفور في الأمر الذي لم ينزل فيه وحي، بل ينتظر الوحي فترة، لكن لا وجود لحدّ معين لهذه الفترة؛ لذلك فإنّ توقع النبي ﷺ أو معرفته بأن الوحي لن ينزل في أمرٍ ما - كافٍ لكي يجتهد في ذلك الأمر. ويرى الأصوليون الحنفية أنّ النبي ﷺ كان ينتظر الوحي فترة في الأمور التي لم يسبق لها مثيل قبل أن يجتهد فيها، بينما اجتهد في أمور أخرى قبل أن ينزل وحي جديد فيها سبق أن نزل فيها وحي في قضايا مماثلة.

ويبين الأصوليون من الحنفية الفرق بين اجتهادات النبي برأيه، واجتهادات المجتهدين الآخرين من خلال العلاقة بين السنة والوحي. وبينما أطلق الدبوسي على اجتهادات رسول الله ﷺ اسم: "الوحي الخفي"، رأى البزدوي أنه من المناسب تسميتها: "الوحي الباطن" وسماه السرخسي: "شبه الوحي". وأراد مؤلفوا الأصول بهذه المسميات التي أُطلقت على اجتهادات الرسول ﷺ إظهار أن اجتهاداته لم تصدر نتيجة الوحي، لكنها لم تكن بعيدة عن سيطرة الوحي في الوقت نفسه. ومن الملاحظ أن تقرير الأصوليين الحنفية أن السنة وحيّ تقريريّ إلى حدّ ما- يُعدّ انعكاساً لهذا الفكر. وهذه هي النقطة الرئيسة في التمييز بين اجتهاد الرسول ﷺ واجتهادات غيره؛ لأنه بتأثير هذا الاختلاف، يمكن القول: إنّه يمكن عدّ اجتهاد المجتهد العادي خطأً وغير ملزم بالنسبة للأمة؛ نظراً لوجود اجتهاد آخر معقول مع أدلة. لكن الحال لا يكون كذلك بالنسبة لاجتهادات الرسول ﷺ؛ لأنه إذا كان في اجتهاده خطأ، فالمرجع إلى تصحيح ذلك إمّا النبي بذاته، أو الله سبحانه وتعالى؛ لذلك فإنّ الاجتهاد المعروف بصحة وروده عنه ﷺ والمعلوم بأنّه أقرّه- يُعدّ أقوى من الاجتهادات الأخرى من حيث الإلزامية، طالما توافرت فيه هذه الشروط.

Giriş¹

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatının ardından hadislerin ona aidiyetinin tespiti, doğru anlaşılması ve murad-ı Nebi'ye uygun olarak yorumlanması, İslam tarihinin hiçbir döneminde güncelliğini kaybetmemiştir. Farklı ilmî disiplinlere sahip pek çok İslâm âlimi bu mevzuda yoğun mesai harcamışlardır. Şüphesiz bu alanda en ciddi gayretleri hadis âlimleri göstermiş, Hz. Peygamber'in müjdesine mazhar olmak için ömürlerini bu yola adanmışlardır. Ancak hadisleri gerek tespit gerekse anlama çabalarını sadece hadis ilmine hasretmek hatalı sonuçlara götürebileceği gibi böyle bir anlayış, hadis âlimleri dışındaki ulemânın gerek sünnetin tesbiti gerekse doğru anlaşılması yönündeki gayretlerini görmezden gelmek anlamına da gelecektir. Zira hadis İslâmî ilimlerin tamamında bilgi kaynağı veya delil olarak kullanılmıştır. Örneğin fıkıh âlimleri tarafından telif edilen usûl eserlerinde sünnetle ilgili bahislere özel bir yer ayrılmış, mezhep müntesiplerinin hadisleri kabul ve red kriterleri ile Hz. Peygamber'in fiilleri ve ictihadları meselesi etraflıca ele alınmaya çalışılmıştır.

Bu makalede Hanefî fıkıh doktrininin klasik şekil ve muhtevasını kazandığı dönem olarak dikkat çeken Hicrî V. Asırda yaşayan Hanefî usûlcüleri Debûsî (ö. 430/1039), Pezdevî (ö. 482/1089) ve Serahsî (ö. 483/1090) tarafından telif edilen usûl eserleri merkeze alınarak Hanefî usûlcülerin "Hz. Peygamber'in fiilleri ile ictihadları" hakkındaki görüşleri tespit edilmeye çalışılacaktır. Her ne kadar Hanefî usûl anlayışı içerisinde farklı ekollerden bahsedilse de bahsi geçen isimlerin kendilerinden önceki birikimi özümsemeleri, sistemleştirip geliştirmeleri ve kendilerinden sonraki mezhep müntesipleri üzerinde ciddi bir etkiye sahip olmaları bu çalışmanın üç müellif ile sınırlandırmasının temel nedenidir.²

1. Hz. Peygamber'in Fiilleri

Hz. Peygamber'in sünnetinin temel unsularından birisi olan fiillerinin hükme delâleti ve bunların bağlayıcılığı meselesi İslâm tarihinin hemen her döneminde güncelliğini koruyan önemli bir konudur.³ Ancak bu çalışmada- araştırmamızın sınırları dikkate alınarak- Debûsî, Serahsî ve Pezdevî'nin, Hz. Peygamber'in fiilleri ve mahiyeti hakkındaki görüşleri usûl eserleri çerçevesinde ortaya konulmaya çalışılacaktır. Üç Hanefî usûlcü de bir beşer olarak Hz. Muhammed'in fiillerini şu iki başlık altında ele almışlardır:

a) Kasıtsız Fiiller: Debûsî bu başlık altında uyku ve baygınlık halinde yapılan fiilleri incelerken Serahsî ve Pezdevî "zelle" yi de bu kapsamda değerlendirir. Sözlükte ayak sürçmesi, ayağın kayması, dayanılan yerden kaymak, dil sürçmesi⁴ gibi anlamlara gelen zelle kelimesi; ıstılahta meşrû bir iş yaparken gayri meşrû bir şey

¹ Bu çalışma, "Hanefî Mezhebi Fıkıh Usûlünde Sünnet Anlayışı" (Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Danışman: Prof. Dr. Raşit KÜCÜK, İstanbul: 2006.) adıyla hazırladığımız yüksek lisans tezimiz esas alınarak hazırlanmıştır.

² Hanefî usûl literatürü açısından hicri beşinci asrın ve bu dönemde yaşayan müelliflerin önemi ile ilgili bk. Tuncay Başoğlu, "Hicrî Beşinci Asırda Fıkıh", *İLAM Araştırma Dergisi* 3/2 (1998): 131-141; Murteza Bedir, *Fıkıh Mezhep ve Sünnet: Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamberin Otoritesi*. (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004). Hanefî gelenek içerisinde farklı bakış açılarına sahip bazı âlimler ve değerlendirmeleri için bk. Zübeyde Özben Dokak, "Hanefî Sünnet Anlayışında Farklı Bir Çizginin Takibi: Kelamcı Usûl Yazarlarının Farklılaşma Noktaları", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23 / 1 (Haziran 2019): 171-191; Mehmet Sait Uzundağ, "Hanefî Mezhebi Fıkıh Usûlü Eserlerinde Hadis/Sünnet Anlayışı - Alâeddin es-Semerkindî (ö. 538/1144)'nin Mizânü'l-Usûl fi Netâici'l-'Ukûl Adlı Eseri Bağlamında-", *Şirnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/3 (2017): 61-75; Nurullah Agitoğlu, "Hanefî Usûlcü Habbâzî'nin (ö. 691/1292) Bazı Hadîs Usûlü Konularına Yaklaşımı", *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları*, 7/20 (2017), 53-62.

³ Bu konuda yapılan bazı modern çalışmalar için bk. Muhammed el-Arûsî Abdülkadir, *Efâlü'r-rasûl ve delâletühü ale'l-ahkâm* (Cidde: Dârü'l-Müctema', 1991); Muhammed Süleyman Aşkar, *Efâlü'r-rasûl ve delâletühü ale'l-ahkâmi's-şer'iyye* (Beyrut: Müessesetü'r- risâle, 2003).

⁴ Ebü'l-Fazl Muhammed b Mükerrrem b Ali el-Ensârî İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*. (Beyrut: Dâru Sadır, ts.), "zll", 11/336.

göre "zelle" kapsamında değeriendirilen fiillerde baştan niyet/kasıt söz konusu değildir. Nasıl ki yolda yürüyen bir şahsın üzerine bazen onun kastı olmadan çamur bulaşır⁶ zelle de aslında mubah olan bir fiili yaparken fâilinin kastı haricinde fiile birleşir.⁷

Zelle konusunda farklı açıklamalara da eserlerinde yer veren usûlcüîlerin hemfikir oldukları önemli bir nokta; peygamberlerin yaptığı herhangi bir fiilin zelle olduğunun bilinmesi için buna işaret eden bir açıklamanın mutlaka yapılmış olması gerektiğidir. Zira insanlara örneklik vasfı olan peygamberlerin fiillerinde aslolan onlara uymaktır, şayet onlar tarafından istenmeden uyulmaması gereken bir eylem ortaya konmuşsa bunun açıklamasının ya fâilin bizzat kendisi tarafından⁸ ya da Allah Teâla tarafından⁹ yapılması gerekir.

b) Kasıtlı Fiiller. Serahsî ve Pezdevî Hz. Peygamber'in bir amaç güderek yaptığı fiilleri dört kısımda toplar:

ba) Mubah

bb) Müstehab

bc) Vâcib

bd) Farz¹⁰

Debûsî ise Hz. Peygamber'in fiillerini: vâcib (farz anlamında)¹¹, müstehab, mubah ve zelle olarak sıralayıp zellenin uyulmaması gereken fiiller arasında olduğunu söyler.¹² Çünkü onun da Pezdevî ve Serahsî ile hem fikir olduğu nokta zelle kapsamında değeriendirilen eylemlerde, ortaya çıkan fiile baştan bir kastın söz konusu olmamasıdır.

Pezdevî'nin usûl eseri üzerine kıymetli bir şerh çalışması yapan Abdülazîz el-Buhârî (ö. 730/1330), müelliflerin söz konusu farklı taksimlerine dikkat çektikten sonra Debûsî'nin taksiminin daha tutarlı olduğunu ve bunun diğer usûlcüîler arasında da yaygın olduğunu söyler.¹³ Çünkü fakihlerin çoğu teklîfî hükümlerden birisi olan "vâcib" kavramıyla farzı kastederler. Haneîî literatüründe ise "vâcib" dendiğinde genellikle -diğer karinelere de dikkate alındığında- Şâri'in mükelleften yapılmasını bağlayıcı tarzda istediğii, fakat bu bağlayıcılığın zannî delil ile sabit olduğu fiiller kastedilir.¹⁴ Bu durumda Hz. Peygamber'in şahsı açısından delilin zannîliğinden

Fakat peygamberlere yakışan daima en üstün olan davranışta bulunmak olduğu için, zelle işleyen peygamber bir şekilde uyarılır. (Alaüddin Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr ala Usûli'l-Pezdevî* (İstanbul: Mekteb-i Sanayi Matbaası, 1890), 3, 920).

⁶ Müellifler ج, kelimesinin bu anlama geldiğini göstermek için Arap dilinden şu şahidi kullanırlar: زل الرجل في الطين / adam çamura saplandı, tökezledi (Serahsî, *Usûl*, 2/86; ayrıca bk. İbn Manzûr, "zil", 11/306).

⁷ Serahsî, *Usûl*, 2/86; Pezdevî *Usûl*, 3/919.

⁸ Ebû Zeyd Ubeydullah Ömer b. İsâ Debûsî, *Takvîmu'l-edille fi usûli'l-fikh*, thk. Halil Muhyiddin el-Hüseyn (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 247. Serahsî, *Usûl*, 2/86; Pezdevî, *Usûl* (Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr'ının içerisinde*), 3/916 Bu mevzuda üç müellif de el-Kasâs (28) Suresi 15. âyeti delil getirirler. Bu âyette Cenâb-ı Hak, Hz. Musa'nın yumruğuyula kıbtîyi öldürmesinden sonra "Bu şeytanın işidir." dediğini bize haber vermiştir.

⁹ Debûsî, *Takvîm*, 247; Serahsî, *Usûl*, 2/86; Pezdevî, *Usûl*, 3/916; (Bu mevzuda üç müellif de Tâhâ (20) Suresi 121. âyeti delil getirirler burada Hz. Adem ile Havva'nın yasak meyveden yemelerini Cenâb-ı Hak "Âdem Rabbine asi olup yolunu şaşırdı" şeklinde bize haber vererek bu fiili bir isyan olarak nitelendirmiştir.

¹⁰ Serahsî, *Usûl*, 2/86; Pezdevî, *Usûl*, 3/919; müellifler benzer bir taksime eserlerinin Emir bölümündeki emrin sonuçları bahislerinde de yer verirler (Mesela bk. Debûsî, *Takvîm*, 36; Serahsî, *Usûl*, 1/14-20).

¹¹ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/920.

¹² Debûsî, *Takvîm*, 247.

¹³ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/920.

¹⁴ Zekiyüddin Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları: (Usulü'l-fikh)*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001), 237.

bahsedilemeyeceği için vacip olan bir fiil de söz konusu olmayacaktır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in fiillerinde şahsı için farz ve vâcib ayrımına gidilemez.

Abdülazîz el-Buhârî, Debûsî ile diğer iki usûlcü arasında görülen bu farklılığın yüzeysel olduğunu ve ikisinin birleştirilebileceğini savunur.¹⁵ Buna göre Hz. Peygamber'in fiilleri kendisi açısından değerlendirilecek olursa vacip diye bir kategori söz konusu olmayacak ve Hz. Peygamber'in bir kasıt ürünü olan fiilleri üç başlık altında toplanacaktır. Ancak Hz. Peygamber'in fiilleri mükellefler açısından bir taksime tabi tutulursa sübûtü zannî olan fiiller de olacağı için "vâcib" fiiller mevzu bahis olacaktır. Bu taksimi şu şekilde gösterebiliriz:



Şekil 1: Hz. Peygamber'in Fiillerinin Tasnifi

Böyle bir tasnife gidilmesinin temelinde hadisçilerin Hz. Peygamber'le ilgili her bilgiyi aktarma çabaları bulunmaktadır. Şüphesiz Allah Resûlü'nün hayatından izler taşıyan her tür bilgi Müslümanlar için büyük bir önemi haizdi ve bunların sonraki nesillere aktarılması için kayıt altına alınması gerekiyordu. Ancak bu bilgilerin hepsinin Müslümanlar için uyulması gereken şeyler olup olmadığı; bunların bağlayıcılık dereceleri ve ayrıma giderken nasıl bir yol tespit edilmesi gerektiği İslâm âlimlerinin farklı düşüncelere sahip olduğu ayrı bir alandır.

Eserlerini incelediğimiz Hanefî usûlcüler Hz. Peygamber'in dinî bir sâikle yaptığı kasıtlı fiillerinin ümmete yansımaları üzerinde kendi görüşlerine yer vermeden evvel iki farklı eğilimden bahsederler. Buna göre *birinci grup* bir delil buluncaya kadar sıfatı bilinmeyen fiillerde tevakkufu esas alırken; *ikinci grup* aleyhine delil sabit oluncaya kadar söz konusu fiillere ittibâyı uygun bulmuştur. Serahsî'nin açıklamalarına göre *birinci grup*, görüşlerini şöyle delillendirir:

Peygamber'in fiilinin sıfatını tayin müşkil olursa o sifata uygunluk yönünden ittibâ imkânsız olur. Çünkü burada fiilin sıfatının bilinmemesi ona muvafakat etmeye engel teşkil eder. Örneğin Peygamber'in nafîle olarak yaptığı bazı fiilleri biz farz olarak yapabiliriz ki bu durumda bir muvâfakattan/uygunluktan değil bir munâzaâttan/zıtlıktan bahsedilir.¹⁶

Serahsî bu görüşe yer verdikten sonra şu eleştiride bulunur:

Şayet bu görüşü savunan, ilgili delilleri kullanarak bir şahsı Hz. Peygamber'in fiilini yapmaktan men eder ve onu kınarsa bu yolla Peygamber'e uymayı engellemiş olur ki bu durumda yasaklık sıfatı sabit olur. Ya da Hz. Peygamber'in fiilini yapana mani olmaz ve onu kınamazsa mubahlık sıfatı ortaya çıkmış olur ki her iki durumda da bu görüşün (tevakkufun) hiçbir değeri kalmaz¹⁷.

¹⁵ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/920.

¹⁶ Debûsî, *Takvîm*, 247; Serahsî, *Usûl*, 2/87; Pezdevî, *Usûl*, 3/922. Serahsî, *Usûl*, 2/87.

¹⁷ Serahsî, *Usûl*, 2/87. Konuyla ilgili bazı değerlendirmeler için bk. İsmail Hakkı Ünal, "Hanefî Usulcülere Göre Hz. Peygamberin Fiilleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (1997): 191-199.

Debûsî, bir delil buluncaya kadar Hz. Peygamber'in sıfatı bilinmeyen fiillerinde tevakkufu esas alan bir gruptan bahsetmiş olmakla beraber bunlarla ilgili herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Öte yandan eserinde "emir" bahislerinde yer verdiği bazı değerlendirmeler onun bu konudaki fikrine de ışık tutacak mahiyettedir. Debûsî; emrin bazen îcab, bazen ifhâm (kulun acziyetini gösterme), bazen ibâha, bazen ise nedb ifade etmesinden dolayı tevakkuf eden bir guruptan bahsederek bunun kabul edilemez olduğunu söyler. Zira böyle bir iddia, ilk aşamada, emirle nehyin aynı mânâyâ geldiği dolayısıyla emir sigasının kullanılmasının herhangi bir önemi olmadığı anlamına gelecektir ki bu isabetli değildir.¹⁸

İkinci grup ise Hz. Peygambere uymanın gerekliliğine vurgu yapan âyetleri¹⁹ esas alarak aksi bir delil sabit oluncaya kadar ittibâyı esas almıştır.²⁰

Serahsî ikinci sırada yer alan bu görüşe yer verdikten sonra Haneîlerin görüşlerine delilleriyle birlikte yer verir. Buna göre Hz. Peygamber'in her fiili ümmet için bağlayıcı değildir. Serahsî bu görüşü temellendirmek için bazı deliller getirir. Bu deliller arasında ilk olarak dikkatimizi çeken, aslında Hz. Peygamber'in fiillerinin tamamına ittibânın gerektiğine kanaat getirenlerin de kullandığı:

﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾

"Şüphesiz Allah Resûlünde sizin için güzel örnek vardır"²¹ âyetidir. Serahsî'ye göre bu âyet Hz. Peygamber'in bütün fiillerine ittibânın farz olduğuna değil; bilakis ona uymanın tavsiye edildiğine delildir. Çünkü bu âyette kesin bir bağlayıcılığa delâlet olsaydı "لكم" değil "عليكم" denilirdi.²² Serahsî bu düşüncesini delillendirmek için Hz. Peygamber'in hayatından da bazı örnekler verir. Hz. Peygamber'in bir namaz esnasında ayakkabısını çıkardığını gören sahabîlerin de ayakkabılarını çıkarmaları üzerine, namazdan sonra Hz. Peygamber'in onlara niçin ayakkabılarını çıkardıklarını sorması²³ bunlardandır. Serahsî'ye göre şayet Allah Resûlü'nün her yaptığı bağlayıcı olsaydı "Ayakkabılarınızı neden çıkardınız?" sorusunun bir anlamı olmazdı. Zira bu durumda bir fiilin illetine/sebebine bakmaksızın sırf Peygamber yaptığı için yapmak yeterli olacak; Hz. Peygamber de onlara böyle bir sual sormayacaktı.²⁴ Öte yandan Serahsî, sahabîlerin de Peygamber'in her fiiline uyulmasının vacip olmadığı görüşüne sahip olduklarını şöyle ifade eder: "Şayet Hz. Peygamber'in her fiiline uymak vacip olsaydı ashabın gece gündüz demeden her daim onun yanında olması ve her fiili onun yaptığı gibi yapmaya çabalaması gerekirdi. Oysa tarihte böyle bir durum vaki olmamıştır."²⁵

Serahsî yukarıdaki değerlendirmelerinin ardından, fiillerin edâ ve sıfat olmak üzere iki farklı boyutu olduğunu "edâ"nın bir fiilin yapıp yapılmadığıyla; "sıfat"ın ise fiilin niçin yapıldığı veya neden terk edildiğiyle alakalı olduğunu söyler. Buna göre bir fiili Hz. Peygamber yapmışsa, fiil hakkında "edâ" kesinleşmiş olur; sıfat meselesine gelince bir fiili Hz. Peygamber'in yapmış olması onun hakkında en azından mubahlık sıfatını doğurur.²⁶ Bundan sonrası ise -yani fiilin bağlayıcılık seviyesine yükselmesi- ancak harici bir delille sabit olur.

¹⁸ Debûsî, *Takvîm*, 37.

¹⁹ Meselâ bk.: Âli İmrân 3/31; en-Nûr 24/54; el-Ahzâb 33/ 21.

²⁰ Debûsî, *Takvîm*, 247; Serahsî, *Usûl*, 2/87; Pezdevî, *Usûl*, 3/922.

²¹ el-Ahzâb 33/21.

²² Serahsî, *Usûl*, 2/88.

²³ Ahmed b. Hanbel, 3/92.

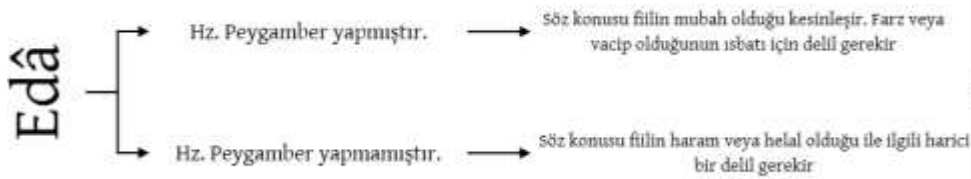
²⁴ Serahsî, *Usûl*, 2/88.

²⁵ Serahsî, *Usûl*, 2/88.

²⁶ Dikkat edilirse Serahsî'nin bu tavrı mutlak emir konusunda tevakkuf edenlere yönelik Debûsî'nin tavrına benzemektedir. Orada Debûsî emredilen şeyle nehyedilen şey arasında bir fark olması gerektiğine vurgu yaparak tevakkuf edenleri eleştirirken Serahsî burada dinle ilgili mevzularda en yetkili merci olan Hz. Peygamber'in yaptığı şeylerin bir anlamı olması gerektiğine vurgu yaparak yapılan fiil hakkında en azından mubahlık sıfatının sabit olacağını savunur.

Serahsî'nin bu açıklamayı hem tevakkuf edenlere hem de mutlak ittibâyı esas alanlara karşı yaptığı anlaşılmalıdır. Çünkü sıfatı bilinmeyen bir davranışı mubah diye isimlendirmek o fiili yapıp yapmama hususunda tevakkuf ederek fiilin yapılmasının mubahlığı hakkında bile bir açıklama yapmaktan çekinenlerle, farz gibi telakki edip yapılması için ısrar edenler arasında bir yer belirlemektir.²⁷

Serahsî bu değerlendirmelerin ardından Hz. Peygamber'in fiillerini yaptıkları (أخذ) ve terk ettikleri (ترك) diye iki başlık altında ele alır. Buna göre Resûlullah'ın yaptıkları hakkında ümmet için -en az- mubahlık sıfatı sabit olur. Hz. Peygamber'in terk ettiği şeyler ise bir delil sabit olmadığı sürece ümmeti bağlayıcı olmayıp bunların üzerine hüküm bina edilemez. Mesela Hz. Peygamber içki henüz yasak kılınmadan önce de içki içmiştir. Oysa sahabeden bazıları onun (s.a.s.) içki içmediğini bildikleri halde içki içmeye devam etmişlerdir.²⁸ Bu terkin (içki içmemesinin) bağlayıcılığı ise ancak bu terki destekleyen bir delilin (içkinin haram kılındığı Mâide (5) suresinin 90. âyeti) gelmesiyle sabit olmuştur.²⁹ Serahsî'nin bu tasnifini şu şekilde gösterebiliriz



Şekil 2: Hz. Peygamber'in bir fiili yapıp yapmamasının Müslümanlara yansımaları

Hz. Peygamber'in fiillerinin bağlayıcılığı konusunda Debûsî, Serahsî ve Pezdevî biri Kerhî'ye (ö. 340/952) diğeri ise Cessâs'a (ö. 370/981) ait olmak üzere iki farklı nakle yer verirler. Ancak bu nakiller arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır. Debûsî ve Pezdevî'nin açıklamalarına göre Kerhî, sıfatı bilinsin ya da bilinmesin (ki ona göre Hz. Peygamber'in sıfatı bilinmeyen fiilleri mubah kategorisindedir) Hz. Peygamber'in fiillerinde aslolanın hususiyet³⁰ olduğunu ve bu fiillerde müşâreket'in³¹ sabit olabilmesi için ayrı bir delile ihtiyaç olduğunu savunur.³² Serahsî'ye göre ise Kerhî, Hz. Peygamber'in bir fiilin niteliği bilinirse onu yine bu sıfatlar çerçevesinde Müslümanların da yapması gerektiği kanaatindedir. Ayrıca Serahsî'nin aktardığı bilgilere göre Kerhî, Hz. Peygamber'in fiilin sıfatının bilinmemesi durumunda mubahlığın sabit olacağını ve sadece Hz. Peygamber'in sıfatı bilinmeyen bu fiillerinde hususiliğin anlaşılması gerektiğini savunur.³³ Cessâs'ın konuyla ilgili nakilleri de dikkate alındığında³⁴ Kerhî'ye atfedilen bu iki farklı görüşten birincisi daha isabetli görünmektedir. Zira Serahsî'nin nakline göre Kerhî sadece mubah olan fiiller hakkında hususilikten bahsetmektedir ki bunun pek bir anlamı olmaz.

²⁷ Bu konu hakkında kapsamlı açıklamalar için bk. İbrahim Yılmaz, "İslâm Hukukunda Hz. Peygamber'in Fiillerinin Mubahlık (Hukukî Serbestlik) Bildirmesi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 25/1 (Haziran 2021): 275-292.

²⁸ Serahsî, *Usûl*, 2/88.

²⁹ Hz. Peygamber'in bir fiili terk etmesi ve bunun şer'î değeri hakkında değerlendirmeler için bk. İbrahim Özdemir, *Nebevî Fiil ve Terklerin Şer'î Değeri* (Ankara: İlahiyât Yayınları, 2016), 120-180; Selman Başaran, "Fiilî Sünnetin Delil Değeri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (1986): 17-18.

³⁰ Müellifler burada hususiyet ile: fiilin sadece Hz. Peygamber'e has olması, ümmet için bunun herhangi bir etkisinin olmamasını kastederler.

³¹ Müellifler burada müşâreket ile Hz. Peygamber'in ümmetinin de yapması için ortaya koyduğu fiilleri kastederler.

³² Debûsî, *Takvîm*, 247; Pezdevî, *Usûl*, 3/921-922.

³³ Serahsî, *Usûl*, 2/87.

³⁴ Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî (Kuveyt: Vizâretü'l-evkâf ve'ş-şu'ni'l-İslâmiyye, 1994), 3/125.

Müelliflerimizin aktardığına göre Cessâs ise, Hz. Peygamber'in fiillerinden sıfatı bilinmeyenlerin mubahlığına hükmetmişken sıfatı bilinenleri Hz. Peygamber hangi sıfatla yapmışsa Müslümanların da aynı sıfatla yapması gerektiğini düşünür. Çünkü Hz. Peygamber'in yaptığı bir fiil ona has ise bu durum ya Allah Teâlâ tarafından ya da bizzat Peygamber'imizin kendisi tarafından açıklanmıştır. Cessâs'ın müşareket ile ilgili bu görüşü Kerhî'yle aralarındaki ayrım noktasını oluşturmaktadır. Zira Cessâs aslolanın müşareket olmasından hareketle hususilik için delil şartı koyarken; Kerhî aslolanın hususilik olduğundan hareketle müşareket için delili şart koşturmuştur. Usûl müelliflerimizin üçü de bu konuda Cessâs'ın görüşünü tercih ederler.³⁵

Kerhî'ye göre Hz. Peygamber'in mubah olarak yaptığı fiilin hem kendine has olma ihtimali hem de ümmetin bu meselede ona müşareket etme ihtimali vardır. Bu iki ihtimalin bir arada bulunması ise bir karışıklığı beraberinde getirir. Bu durumda söz konusu fiilin müşareket ifade edip etmediğini anlamak için bir delil gereklidir. Cessâs ise Hz. Peygamber'e itibay emreden âyetleri delil getirerek ittibânın asıl olduğunu istisnâ için delil getirilmesi gerektiğini savunur.³⁶ Cessâs, Hz. Peygamber'in, Zeyd'in (r.a.) hanımıyla evlenmesini emreden âyeti bu konuda delil getirir. Zira bu âyette Allah Resûlü'ne, ilgili dönemdeki uygulamanın İslâmî bir temelini olmadığını göstermek için evlatlığının eski hanımıyla evlenmesi emredilmiştir.³⁷ Onun, Hz. Zeynep ile evlenmesi neticesinde ise bu fiilin tüm ümmete caiz olduğu/müşareketin hâsıl olduğu anlaşılmıştır. Cessâs ayrıca şayet bir fiil Hz. Peygamber'e has ise bunun bir karine ile bildirilmiş olması gerektiği kanaatindedir. Mesela Peygamber Efendimizin mehrsiz evlenmesi ile ilgili âyette "diğer müminlere değil, sırf sana mahsus"³⁸ ifadesi yer almaktadır. Şayet Hz. Peygamber'in fiilleri sadece ona has olsaydı âyette böyle bir kayda gerek olmazdı.³⁹

2. Hz. Peygamberin İctihadlarının Kaynakları ve Bağlayıcılığı

Nassın lafız ve manasından hareketle, nass bulunmadığında ise çeşitli istinbat metodları kullanarak, şer'î hüküm hakkında zannî bilgiye ulaşma çabası olarak tarif edilen icthad, fıkıh usûlünün temel kavramlarından biridir.⁴⁰ İctihad sınırlı sayı ve kapsamdaki nasların çeşitli yorumlara tabi tutularak yeni ve farklı olaylara uygulanması yönündeki fikrî çabayı temsil ettiğinden bu faaliyetin bizzat Hz. Peygamber'in eliyle başlaması gayet tabiidir. Bunun bir sonucu olarak Allah Resûlü'nün icthadları, fıkıh ilminin tedvininden, usûl-i fıkıh kitaplarının yazılmasından hatta konuyla ilgili olabilecek âyetlerin tefsir; hadislerin ise şerh edilmeye başlamasından itibaren sürekli tartışılmalı ve birçok farklı görüşün serdedildiği geniş bir alanı içine almaktadır.⁴¹ Onun (s.a.s.) doğrudan peygamberliğin alanına girmeyen dünyevî konularda kendi bilgi ve tecrübelerine dayanarak karar verdiğinde veya bir diğer tabirle icthatta bulunduğu İslâm âlimleri büyük oranda hemfikirdirler.⁴² Öte taraftan vahye muhatap olan Allah Resûlü'nün şer'î konularda icthad yapıp yapmadığı veya icthad yaptıysa bunun kaynağının ne olduğu meselesi ise usûlcüleri fazlasıyla meşgul etmiştir.⁴³

³⁵ Debûsî, *Takvîm*, 247; Serahsî, *Usûl*, 2/87; Pezdevî, *Usûl*, 3/922; krş. Cessâs, *el-Fusûl*, 3/215-216.

³⁶ Serahsî, *Usûl*, 2/89.

³⁷ el-Ahzâb 33/36-40.

³⁸ el-Ahzâb 33/50.

³⁹ Serahsî, *Usûl*, 2/89.

⁴⁰ H. Yunus Apaydın, "İctihad", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000), 21/431; icthad kelimesinin lugat ve terim anlamları hakkında detaylı bilgi için bk. Nâdiye Şerif el-Ömerî, *İctihâdû'r-Resûl* (s.a.s.) (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 21-31.

⁴¹ Selahattin Kıyıcı, "Peygamber (s.a.s.)'in İctihadları", *Yüzcüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (Haziran 1994), 2.

⁴² Debûsî, *Takvîm*, s. 251; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/926; Muhammed Tantâvî, *el-İctihâd fî'l-ahkâmî's-şer'iyye*. (Kahire: Dâru Nehdati Mısır, 1999), 43.

⁴³ Hz. Peygamber'in icthadları hakkında yaptığı çalışmasında Nâdiye Şerif el-Ömerî, Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber'in karşılaştığı sorunlar karşısında hemen vahiy indirmeğe kâdir olduğu gerçeğini kabul etmekle birlikte onun re'yi ile icthad yapmasını Hz. Muhammed'in

Biz konuyu sadece Debûsî, Serahsî ve Pezdevî'nin eserlerinde yaptıkları açıklamalar çevresinde inceleyeceğiz. Zira bu konuların detaylarına girmek bu çalışmanın sınırlarını aşacaktır.

Aşağıda öncelikle Hz. Peygamber'in ictihadlarının kaynakları konusundaki farklı görüşlere ve değerlendirmelere yer verilecek ardından bunların Müslümanlar üzerindeki bağlayıcılığı hakkında bazı açıklamalar yapılacaktır.

2.1. Hz. Peygamber'in İctihadlarının Kaynakları

Serahsî ve Pezdevî, hakkında nass olmayan şer'î meselelerde, Resûlullah'ın yaptığı ictihadların kaynağı hakkında iki farklı görüş olduğunu söyleyerek bunları şu şekilde sıralar:

a) Hz. Peygamber'in ictihadlarının sadece vahiy kaynaklı olduğunu savunanlar.

b) Hz. Peygamber'in ictihadlarının kimi zaman vahiy kimi zaman ise re'y kaynaklı olduğunu savunanlar.⁴⁴

Serahsî ve Pezdevî bu görüşlerin delillerine ve değerlendirmelerine geçmeden evvel "intizâr/bekleme" kaydını ekleyerek ikinci görüşü tercih ettiklerini söylerler. Buna göre müelliflerimiz, Hz. Peygamber'in, hakkında inmiş bir vahiy (وحي منزل) olmayan konularda hüküm vermeden evvel bir süre beklemekle yükümlü olduğunu ve bu süre içerisinde vahiy gelmezse kendi re'yi ile ictihad yapabileceğini savunurlar. Resûlullah'ın bu yolla bir ictihatta bulunmasından sonra bunun üzerinde karar kılması ise o hükmün kat'iliğine delâlet eder.⁴⁵

Müelliflerimizin eserlerinde yer verdikleri Hz. Peygamber'in ictihadının kaynakları hakkındaki farklı görüşleri, delilleriyle birlikte şu şekilde sıralayabiliriz:

2.1.1. Hz. Peygamber'in ictihadlarının vahiy kaynaklı olduğunu savunanlar

Hanefî usûlcüler, kimlikleri hakkında bilgi vermedikleri bu grubun kendi görüşlerini destekleyen âyetleri⁴⁶ sıraladıktan sonra aşağıdaki değerlendirmelerde bulduklarını söylerler:

- Bu âyetler Hz. Peygamber'in şer'î konulardaki hükümlerine muhalefetin câiz olmadığını gösterir.
- Re'y de bulunan kim olursa olsun hataya düşme ihtimali vardır. Hataya ise muhalefet caizdir.
- Kendisine muhalefetin câiz olmadığı Peygamber, şer'î konularda re'yiyle hüküm vermez.⁴⁷

Hz. Peygamber'in şer'î meselelerde akıl yürüterek ictihadda bulunmasını câiz görmeyen bu grup onun (s.a.s.) savaş stratejisiyle ilgili konularla dünya işlerinde ise akıl yürüterek ictihadda bulunduğunu kabul ederler.⁴⁸ Ancak onlar bu meselelerde Allah Resûlü'nün hata yapmasının/yanılmasının ve kararından

(s.a.v.) örneğine bağlar. Çünkü o bu sayede ümmetine dinde ictihad konusunun meşrutiyetini ve bunun nasıl yapılacağını öğretmek istemiştir ki buna da onu Cenâb-ı Allah yönlendirmiştir. (Ömerî, *İctihâdü'r-Resûl*, s. 359.)

⁴⁴ Pezdevî, *Usûl*, 3/925; Serahsî, *Usûl*, 2/91. Debûsî'nin sınıflandırması da bazı küçük farklar dışında bu tasnife benzer. bk. Debûsî, *Takvîm*, s. 249.

⁴⁵ Serahsî, *Usûl*, 2/91.

⁴⁶ İlgili âyetler şunlardır: "O, kişisel arzularına göre de konuşmamaktadır. (Size okuduğu), kendisine indirilmiş vahiyden başka bir şey değildir." (en-Necm 53/3-4); "Onu kendiliğimden değiştirmeye hak ve yetkim yoktur, ben ancak bana vahyedilene uyuyorum." (Yunus 10/15).

⁴⁷ Serahsî, *Usûl*, 2/91; ayrıca bk. Debûsî, *Takvîm*, s. 249.

⁴⁸ Hz. Peygamber'in sadece dünyevî meselelerde ictihadını mümkün görenler cihadı dünya işleri arasında değerlendirirken; herhangi bir ayrıma gitmeksizin Hz. Peygamber'in re'y ile ictihadda bulunduğu görüşünde olan Hanefî usûlcüler ise cihadı Allah Teâlâ ile kullar arasındaki fiilleri ilgilendiren şer'î meseleler içinde görürler. Çünkü onlara göre Müslümanlar üzerine farz-ı kifâye olan cihadın asıl yapılış amacı "Hakkı hâkim kılmak"tır ki bu İslâm'ın en çok önem verdiği esaslardan birisidir. (bk. Debûsî, *Takvîm*, s. 251; Serahsî, *Usûl*, 2/256.)

vazgeçmesinin mümkün olduğunu da söylerler. Resûlullah'ın Bedir Günü ordunun konaklayacağı yeri değiştirmesini ve Hendek Savaşı'nda müşriklere vermeyi düşündüğü hurmalıklardan vazgeçmesini bu duruma örnek verirler. Öte yandan bu düşünce sahiplerine göre şer'î meseleler haricinde re'yi ile ictihadda bulunan Resûlullah bu ictihadlarında tıpkı ümmetteki diğer fertler gibi hata yapabilir. Dolayısıyla bu tür davranışlara muhalefet câizdir.⁴⁹

Resûlullah'ın şer'î konularda akıl yürüterek ictihadda bulunmasının câiz olmadığını savunanların görüşlerini temellendirmek için kullandıkları bir diğer argüman ise şöyledir: "O (s.a.s.) sürekli vahiyyle içli dışlıdır, dolayısıyla vahiy gibi kesin bir bilgi varken re'ye başvurmasının gerekçesi olmaz; bu tıpkı Kâbe'nin karşısında olan bir kişinin kableyi araştırması gibi abestir."⁵⁰

2.1.2. Hz. Peygamber'in re'yi ile de ictihadda bulunduğunu savunanlar

Hz. Peygamber'in şer'î veya dünyevî bir mesele hakkında ister hukûkullahtan ister hukûk-ı ibâddan olsun bir hüküm verirken hem vahiy hem de re'y kaynaklı ictihadda bulunabileceğini hatta bulunduğunu savunan ve Haneîî usûlcülerin de büyük oranda fikirlerine katıldıkları *ikinci gruba* gelince bunların delil olarak kullandıkları âyetlerden bazıları şunlardır: "Ey akıl sahipleri ibret alın."⁵¹ Bu âyette bütün mü'minlere hitap edilmektedir. Resûlü Ekrem'in (s.a.s.) akli ve basireti herkesten daha parlak ve daha fazladır. Dolayısıyla Resûlullah da ibret alanlar arasındadır.⁵² Bir şeyden ibret alıp onu sonraki olaylara uygulamak ise ancak ictihad ve kıyas ile olur. Bu konuda delil getirilen bir başka âyet ise şudur: "Hâlbuki o haberi Peygamber'e veya kendilerinden buyruk sahibi olanlara götürselerdi, onlardan sonuç çıkarmaya kadir olanlar (istinbâta kadir olanlar) onu bilirdi."⁵³ Bu âyette ictihadın bir türü olan istinbât yapanlar arasında Hz. Peygamber de zikredilmiştir.⁵⁴

Bu grubun delil olarak kullandığı âyetlerden bir diğeri ise "İş hakkında onlara danış"⁵⁵ âyetidir. Çünkü müşâvere/danışma ictihad yoluyla verilen hükümler içindir. Vahiy yoluyla verilen hükümlerde ise ictihada gerek yoktur. Örneğin Hz. Peygamber Bedir Savaşı'ndan sonra esirlere ne yapılacağıyla ilgili Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer ile istişarede bulunmuştur. Hz. Ömer esirlerin öldürülmesi yönünde kanaat belirtirken, Hz. Ebû Bekir "fidye alınsın" görüşünü beyan etmiştir. Resûlullah Hz. Ebû Bekir'in görüşüne meyledince: "Yeryüzünde savaşırken, düşmanı yere sermeden esir almak hiçbir Peygamber'e yaraşmaz. Geçici dünya malını istiyorsunuz. Oysa Allah âhireti kazanmanızı ister. Allah güçlüdür, hâkimdir. Daha önceden Allah'tan verilmiş bir hüküm olmasaydı, aldıklarınızdan ötürü size büyük bir azab erişirdi."⁵⁶ âyetiyle Hz. Peygamber uyarılmıştır. Eğer bu esirlere uygulanacak hüküm ictihad ile değil de vahiy ile olmuş olsa idi, Allah Teâlâ, Resûlullah'a (s.a.s.) bir uyarıda bulunmazdı.⁵⁷ Öte yandan vahiy yoluyla belirlenmiş bir meselede Müslümanlara düşen ashabın yaptığı gibi "işittik ve itaat ettik" demektir.⁵⁸

⁴⁹ Debûsî, *Takvîm*, s. 249; Serahsî, *Usûl*, 2/92.

⁵⁰ Serahsî, *Usûl*, 2/92.

⁵¹ el-Haşr 59/2.

⁵² Debûsî, *Takvîm*, s. 250. Serahsî, *Usûl*, 2/93; Pezdevî, *Usûl*, 3/926.

⁵³ en-Nisâ 4/83

⁵⁴ Serahsî, *Usûl*, 2/93.

⁵⁵ Âl-i İmrân 33/159.

⁵⁶ el-Enfâl 8/67-68.

⁵⁷ Serahsî, *Usûl*, 2/93.

⁵⁸ Serahsî, *Usûl*, 2/94.

Hukûkullah arasında değerlendirilen ezan ile ilgili yapılan istişare de müelliflerimiz tarafından şer'î meselelerde rey ile ictihadın câiz olduğuna delil getirilmiştir. Burada ezanın nasıl okunacağına dair ashabla bir istişare yapılmış daha sonra karar kılınan şekil Hz. Bilal'e öğretilmiş, o da ezan okumuştur. Hz. Ömer ezanı işitince Resûlullah'ın yanına gelerek aynı rüyayı kendisinin de gördüğünü Hz. Peygamber'e söyleyince; O, "Allahu ekber şimdi daha iyi oldu/kesinleşti." demiştir. Serahsî'ye göre ezanın nasıl okunacağı vahiy ile belirtilmiş olsaydı Resûlullah'ın böyle bir sözü söylemesine gerek kalmazdı. Çünkü vahiy hakkında hiç şüphe olmayan kesin bilgidir ve bunun kesinliğinin pekişmesi veya artması gibi bir durum söz konusu olamaz.⁵⁹

Debûsî, Serahsî ve Pezdevî'nin eserlerinde bahsettiklerine göre Resûlullah'ın akıl yürüterek ictihad yapmasını câiz görmeyen bazı kimseler onun şer'î konulardaki istişarelerini sahabîlerin gönlünü hoş tutmak için yaptığını iddia etmişlerdir. Bu kimselere göre Hz. Peygamber'in ashab ile yaptığı istişarelerin verilen hükümler üzerinde bir etkisi olmamıştır. Zira o zaten baştan vahiy ışığında kararını vermiştir.⁶⁰ Müelliflerimiz bu fikre karşı çıkararak böyle bir iddianın ilmî dayanağı olmadığını belirtirler. Çünkü Resûlullah hakkında açık bir vahyin bulunduğu mevzularda ashabıyla istişarede bulunmamıştır. Ayrıca istişare ettiği konularda da bazen ashabın dediğini yapmışken bazen yapmamıştır. Ashabın görüşleriyle amel edilmeyen durumlarda onların gönüllerini hoş tutmak ise söz konusu olamaz. Bilakis bu bir nevi istihzâdır ve gönül kazanmaktan çok kalp kırmaya sebebiyet verir. Kaldı ki Resûlullah (s.a.s.) hakkında böyle bir zanda bulunmak da doğru değildir.⁶¹ Debûsî bu konuda ayrıca şunları da söyler: "Vahiy insanlara açıklamakla görevli olan Nebi (s.a.s.) vahiy gizlemekten men edilmiştir."⁶² Dolayısıyla onun, vahiy varken bunu gizleyip ashabıyla istişare etmesi mümkün değildir.

Serahsî, istişarenin vahiyyle belirlenmemiş şer'î meselelerde de vâki olduğu yönünde kanaatini delillendirdikten sonra buradan Resûlullah'ın da bazen re'yiyle hüküm vermesinin câiz olduğuna delil çıkarır. Çünkü Resûlullah her ne kadar sahâbenin görüşlerine müracaat etmişse de onun herhangi bir meseleyi kavrama ve o meseleden yeni hükümler çıkarabilme kabiliyeti diğer tüm insanlardan daha üstündür. O halde hakkında nass olmayan konularda ashabın görüşleriyle amel etmek mümkün ve caiz oluyorsa, Resûlullah'ın görüşü ile amel etmek pekâlâ mümkün ve câiz olur.⁶³

Debûsî, Pezdevî ve Serahsî'nin Hz. Peygamber'in ictihadlarının kaynaklarını tartıştıkları bölümlerde dikkat çektikleri bir diğer önemli husus ise Hz. Peygamber'in vahiy beklemekle sınanması (ibtîlâ)dır. Serahsî vahiy bekleme süresini, teyemmüm alırken su arama ve su bulmaktan ümit kesmeye ilişkin fikhî hükümlerle izah eder. Onun bu konudaki değerlendirmeleri ana hatlarıyla şöyledir: Bir müctehid ictihadda bulunmadan evvel Kur'ân ve Sünnet'e başvurur, onlarda aradığı hükmü bulamadığında ise ictihad yapar. Hz. Peygamber ise ictihadda bulunurken önce Kur'ân'a bakar ondan hareketle net bir hüküm bulamadığında, bir süre konuyla ilgili yeni vahyin gelmesini bekler, vahyin gelmesinden ümidini kestiğinde ise akıl yürüterek ictihadda bulunur. Hz. Peygamber'in vahiy bekleme süresi yolculuk esnasında yanında su bulamayan kimsenin teyemmüm yapmak için beklediği süreye benzer. Su bulabilme ümidi olan yolcu suyu aramadan teyemmüm yapamaz. Ancak yolcunun su bulabilme ihtimali yoksa su aramadan hemen teyemmüm yapabilir. Allah Resûlü'nün durumu su bulma ümidi olan yolcuya benzer çünkü o, her an vahye muhatab olabilir. Bu nedenle vahiy olmayan bir konuda Resûlullah hemen re'iyine başvurmaz. Bir müddet vahiy bekler ancak bu sürenin kesin bir sınırı yoktur. Bunun

⁵⁹ Serahsî, *Usûl*, 2/94; ayrıca bk. Debûsî, *Takvîm*, s. 251.

⁶⁰ Debûsî, *Takvîm*, s. 250; Serahsî, *Usûl*, 2/94.

⁶¹ Debûsî, *Takvîm*, s. 250; Serahsî, *Usûl*, 2/94; Pezdevî, *Usûl*, 229.

⁶² Debûsî, *Takvîm*, s. 251.

⁶³ Serahsî, *Usûl*, 2/94.

için Hz. Peygamber'in kendisinin vahyin gelmesinden ümit kesmiş olması yeterlidir.⁶⁴ Serahsî bu bağlamda Hz. Muhammed'in ibtidâen hüküm koymayı gerektiren alanlarda duraksadığı ve bir bekleyişe koyulduğunu oysa hükmü ibtidâen vahiyle belirlenmiş olan konularda daha hızlı davrandığı, vahiy gelmeden de ictihadda bulunduğu kanaatindedir. Müellifimiz devamla Hz. Peygamber ile onun haricindeki müctehidlerin durumunu ayırır. Çünkü kendisini vahiy gelmeyen bir müctehidin -Kur'ân ve Sünnet üzerinde yeterince düşündükten sonra- ictihad etmek için beklemesine gerek yoktur.⁶⁵

Eserlerini incelediğimiz Hanefî usûlcüler, Hz. Peygamber'in ictihadlarının kaynakları hakkında yaptıkları açıklamalarının ardından bu ictihadların bağlayıcılığına ve bu ictihadlar ile sıradan bir müctehidin yaptığı ictihad arasında bir fark olup olmadığına cevap ararlar. Aşağıda bu konuyla ilgili değerlendirmelere yer verilecektir.

3.2. Hz. Peygamber'in İctihadlarının Bağlayıcılığı

Hz. Peygamber'in ictihadlarının bağlayıcılığı konusundaki tartışmalar büyük oranda vahiy ile sünnet arasında kurulan ilişkiyle ilgilidir.⁶⁶ Bundan dolayı burada öncelikle Hanefî usûlcülerin vahiy-sünnet ilişkisi ile ilgili yaptıkları değerlendirmelere kısaca değinilecek ardından bu bakış açısının Hz. Peygamber'in ictihadlarının bağlayıcılığına etkisi üzerinde durulacaktır.

Vahiy kelimesi İslâmî literatürde genellikle biri genel diğeri ise özel olmak üzere iki anlamda kullanılmış; bunlardan genel ile tüm canlılara gelebilen, özel ile ise yalnız peygamberlere mahsus olan vahiy kastedilmiştir. Fıkıh âlimleri bu konuya Hz. Peygamber'i ilgilendiren cepheden baktıkları için vahiy türleri içerisinde "özel" ile ilgilenirler. Aşağıda vahyin mahiyeti ve peygamberlerin vahiy alış şekilleri gibi tartışmalara girmeden çalışmanın sınırları içerisinde üç Hanefî usûlcünün her birinin vahiy taksimine özel olarak yer verilecektir.

Debûsî, vahiy "vahy-i hafi" ve "vahy-i celî" olarak ikiye ayırdıktan sonra "vahy-i hafi"yi şöyle izah eder: "Vahy-i hafi" ilhamdır. Kendisine "vahy-i celî" gelen kimseye "vahy-i hafi" de gelir. İlham; kişinin kesin olarak Allah'tan geldiğini bildiği duyguyla bir işi yapmaya kesin karar vermesidir. Debûsî daha sonra ilhama örnek olarak şu rivayeti verir: "*Ruhu'l-Kudûs (Cebrâil) hiçbir canlının, rızkını tam olarak almadan ölmeyeceğini benim kalbime vahyetti. Öyleyse Allah'tan korkun ve O'ndan isterken güzelce isteyin.*" Debûsî, vahy-i hafi/ilham hakkında kısaca bu açıklamalara yer verirken -bu bölümde- vahy-i celî hakkında herhangi bir açıklamada bulunmaz.⁶⁷

Debûsî usûl eserinde vahiyle ilgili bir başka taksime "Nesh" konusunda yer verir. Müellif orada vahiy; "vahy-i metlûv" ve "vahy-i gayri metlûv" olmak üzere ikiye ayırır ve şunu ekler: "*Vahy-i gayri metlûv her ne kadar zahirde Hz. Peygamber'e izafe edilse de hakikatte Allah'a izâfe edilir.*" Debûsî, vahy-i gayri metlûv kapsamındaki Hz. Peygamber'in sünnetlerinin Allah'a izafe edilmesini Vakîâ Suresi'nde anlatılan şu duruma benzeter:

"Söyleyin; akıttığınız meniden insanı yaratan siz misiniz, yoksa Biz mi yaratmaktayız?"⁶⁸

⁶⁴ Serahsî, *Usûl*, 2/96; Ayrıca bk. Pezdevî, *Usûl*, 3/931.

⁶⁵ Serahsî, *Usûl*, 2/92.

⁶⁶ Bu konuda bazı değerlendirmeler için bk. Saffet Sancaklı, "Sünnet Vahiy İlişkisi", *Diyanet İlmî Dergi* 43/3 (2007): 17-28.

⁶⁷ Debûsî, *Takvîm*, s. 250.

⁶⁸ el-Vâkıa 56/58-59.

Debûsî'ye göre bu âyette nasıl insanın dünyaya gelmesinde gözle görülenin aksine asıl fâilin Allah Teâlâ olduğu gerçeğine dikkat çekiliyorsa, Hz. Peygamber'in şer'î konulardaki fiilleri de aynı şekilde Allah'a izâfe edilmelidir.⁶⁹

Debûsî, Hz. Peygamber'in ictihadlarının vahiyle ilişkisini incelerken bunun hadis ilmindeki *takrîrî sünnete* olan benzerliğine dikkat çeker. Onun, Hz. Peygamber'in ictihadlarını bir tür *takrîrî vahye* benzetmesi sünnet ile vahiy arasında kurduğu kuvvetli ilişkiyi göstermesi açısından oldukça önemlidir. O, nasıl sahâbeden birinin Hz. Peygamber'in huzurunda din ile alakalı bir fiil yaptığında veya bir söz söylediğinde, Hz. Peygamber'in buna itirazda bulunmaması *takrîrî sünnet* olarak kabul ediliyorsa, aynı şekilde, onun (s.a.s.) şer'î bir konuda ictihad yapmasının akabinde Allah Teâlâ'nın bir düzeltmede bulunmamasının ise *takrîrî vahiy* gibi olduğunu imâ eder. Çünkü kullarını her zaman gören ve gözetten Cenâb-ı Hak herhangi bir düzeltmede bulunmamişsa bu Resûlullah'ın aldığı kararın doğru olduğuna delâlet eder.⁷⁰

Serahsî ise, vahyi ilk aşamada *zâhir* ve *bâtın* olmak üzere iki başlık altında ele alır. Onun bu konudaki açıklamaları özetle şöyledir:

a) Vahy-i zâhir ikiye ayrılır.

aa) Peygamberin kulağına aktarılan vahiy: Kur'ân-ı Kerim vahyin bu kısmına örnektir.

ab) Meleğin konuşması olmadan (bir kelam/lafız söz konusu olmadan) işaretle gelen vahiy: Müellifimiz burada Debûsî'nin "vahy-i hafi/ilham" için verdiği örneğe yer verir.

b) Vahy-i bâtın: Hz. Peygamber'in kalbindeki ilâhî nur sayesinde hüküm verirken kalbinin mutmain olmasıdır. Serahsî vahyin bu kısmına, "Allah'ın sana gösterdiği şekilde insanlar arasında hükmedesin diye..."⁷¹ âyetini delil getirir.

Serahsî bu taksiminin ardından vahy-i bâtının ibtilâ ile oluştuğunu söyler. O "ibtilâ"yı ise şöyle tarif eder: "İbtîlâ, Resûlullah'ın kalbiyle, kastedileni anlamak için meselenin hakikatini düşünmesidir." Vahy-i bâtın Hz. Peygamber'e hastır. Ancak Allah Teâlâ bununla bazı kullarına bir lütufta bulunabilir. Bunlara da keramet denir.⁷²

Serahsî vahyi iki başlık altında inceledikten sonra yine vahiyle alakalı olarak vahye benzeyen/vahiy makamında olan (ما يشبه الوحي) farklı bir kısımdan daha bahseder. O, Hz. Peygamber'in nasslara dayanarak yaptığı ictihadları bu bölümde değerlendirir ve ekler: "Bu tür ictihadlar Hz. Peygamber'in hata üzerinde ısrar etmeyeceği prensibinden hareketle müctehidlerin yaptıkları ictihadlardan farklı olarak vahiy gibi kesin bilgi ifade eder."⁷³

Serahsî yukarıdaki açıklamalarını "Ef'âl-i Resûl" konusuyla bağlantılı olarak yapar. Onun eserinde vahiy taksimine yer verdiği başka bir yer ise Debûsî gibi "Nesh" konusudur. Müellif nesih konusunu işlerken: "O, kendiliğinden konuşmamaktadır. Onun konuşması ancak, bildirilen bir vahiy ile olur."⁷⁴ âyetini delil göstererek Hz.

⁶⁹ Debûsî, *Takvîm*, s. 244-245. Vahyin, vahy-i metlûv ve vahy-i gayri metlûv olarak yapılan ikili taksimi ile ilgili geniş bilgi için bk. Mustafa Genç, *Sünnet-Vahiy İlişkisi* (İstanbul: Beka Yayınları, 2015), 32-43.

⁷⁰ Debûsî, *Takvîm*, s. 251-252.

⁷¹ en-Nisâ 4/105; Bazı âlimler bu âyeti naklettiğimiz bölümün öncesi ile birlikte (*Kitap'ı sana hak olarak indirdik*) Hz. Peygamber'in sadece Kur'an vahiyi ile ictihad yapabileceğine delil getirilmiştir. Serahsî, Pezdevî ve bazı müfessirler ise âyetin iniş sebebini dikkate alarak âyeti ilhama delil getirmişlerdir. Bu âyetle ilgili bazı farklı görüşler için bk. Ömerî, *İctihâdü'r-Resûl*, s. 51-53.

⁷² Serahsî, *Usûl*, 2/90.

⁷³ Serahsî, *Usûl*, 2/91.

⁷⁴ en-Necm 53/3-4. Bazı âlimler bu âyetin Hz. Peygamber'in fiilleri, sözleri veya ictihadları hakkında kullanılmasına karşı çıkmışlardır. Âyetin Hz. Peygamber'in uygulamaları hakkında kullanımına karşı çıkanlar siyak-sibâk ilişkisini dikkate alarak burada kastedilenin Kur'an olduğunu (bu düşüncede olanların delilleri için bk. (Sadık Kılıç, "Kur'an'ın Hz. Peygamber'in Sünnetine Verdiği Değer[değerlendirme yazısı]", *Sünnet'in Dindeki Yeri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1998), 85-87.), âyetin Hz. Peygamber'in fiillerine de şamil olduğunu savunanlar ise "sebeb-i vürûdun hususiliğinin hükmün umûmiliğine engel olmayacağı" prensibinden hareketle bu âyeti delil

Peygamber'in fiillerinin bir şekilde vahiyle bağlantılı olduğunu söyler ona göre bu vahiy bazen vahy-i metlûv bazen ise vahy-i gayri metlûv şeklinde olur.⁷⁵

Pezdevî'nin taksimi de diğer usûlcülerin tarifleriyle büyük oranda benzerlik göstermektedir. O, vahiy öncelikle iki kısma ayırır. Devamla bunlardan ilk kısmı vahy-i zâhir olarak adlandırarak üç kısımda inceler.

1. Peygamber'in vahiy getirenin Melek olduğunu kesin bilmesinden sonra ondan lafız olarak aldığı vahiy (Kur'an-ı Kerîm).
2. Meleğin konuşma şeklinde bir açıklaması olmadan (bir kelam/lafız söz konusu olmadan) işaretle alınan vahiy. Pezdevî vahy-i zâhirin bu kısmına örnek olarak, Debûsî'nin "vahy-i hafî/ilham", Serahsî'nin ise "vahy-i zâhir" in ikinci kısmında verdiği örneğe yer verir.
3. Hz. Peygamber'in kalbinde hiçbir kuşku ve çekinceye mahal olmadan, Allah'tan gelen bir ilhamla, ayan-beyan ortaya çıkan bilgidir. Pezdevî ilhama; "Allah'ın sana gösterdiği şekilde insanlar arasında hükmedesin diye..."⁷⁶ âyetini delil getirir. Çünkü ona göre Allah Teâlâ'nın, Hz. Peygamber'e kitabı açıklamak için gösterdiği yöntem "ilham"dır.

Pezdevî devamla vahyin ikinci türünü "vahy-i bâtin" olarak adlandırır ve bunu "herhangi bir problemin çözümü için nasla sabit olan hükümler üzerinde düşünerek ictihâdla elde edilen bilgi" olarak tarif eder.⁷⁷

Usûlcülerimizin sünnet ile vahiy arasında kurdukları ilişkiyi gösteren bu açıklamalar ile yetinip bahsi geçen bakış açılarının Hz. Peygamber'in ictihadlarının bağlayıcılığı üzerindeki etkisini inceleyebiliriz.

Haneî usûlcüler Hz. Peygamber'in ictihadlarının bağlayıcılığı hakkında açıklama yapmadan evvel onun ictihadları ile diğer insanların ictihadları arasındaki farka işaret ederler. Zira herhangi bir müctehidin ictihadında isabetli olması da hatalı olması da mümkündür. Onun hata yapıp yapmadığını tespit etmek ise başka bir ictihad işidir. Oysa Resûlullah'ın durumu farklıdır. O (s.a.s.), bir meselede ictihad ettiğinde şayet isabet etmişse bunda karar kılar ki bu onun isabet ettiğine delildir. Şayet yanılmışsa bu ictihadından döner veya uyarılır. Çünkü o hayatının her sahasında vahiy ile irtibat halindedir ve asla hata üzere kalmaz.⁷⁸

Müelliflerimizin Hz. Peygamber'in hatalı ictihadda bulunması durumunda uyarıldığını ve hatasında ısrar etmediğini anlatırken verdikleri örneklerden birisi şudur:

*Havle b. Sâlebe (r.anhâ), kocası kendisine zihar yapınca durumunu Hz. Peygamber'e arz etmiş, Resûl-i Ekrem ona "Onun sana haram olduğunu düşünüyorum" demiştir. Hz. Havle bunun üzerine "Ben durumumu Allah'a arz ediyorum" diyerek üzüntüsünü dile getirmiş, Cenâb-ı Hakk da yeni bir hüküm göndererek Resûlullah'ın kararını değiştirmiştir. Böylece Hz. Havle'ye ve onun durumunda olanlara bir çıkış yolu göstermiştir.*⁷⁹

Resûlullah'ın bir hata yapması durumunda kesinlikle uyarılmış olduğu kanaatinde olan Serahsî'ye göre Resûlullah'ın uyarılması bazen bir itap ile birlikte olurken bazen de herhangi bir kınama olmaksızın sadece aldığı karardan vazgeçmesi yönünde bir bildirim yapılması şeklinde gerçekleşmiştir. Serahsî Usûl'ünde bu konuyla ilgili bazı örnekleri serdettikten sonra Haneî usûlcülerin Hz. Peygamber'in ictihadlarının bağlayıcılığı ile ilgili genel kanaatini ortaya koyan şu değerlendirmeyi yapar:

olarak kullanırlar. Serahsî ve Pezdevî âyetin sünnete de şâmil olduğunu savunur. (Serahsî, *Usûl*, 2/72; Pezdevî, *Usûl*, 3/904), Debûsî ise söz konusu âyetten murâdın sadece Kur'ân olduğu kanaatindedir. (Debûsî, *Takvîm*, s. 252).

⁷⁵ Serahsî, *Usûl*, 2/72.

⁷⁶ en-Nisâ 4/105.

⁷⁷ Pezdevî, *Usûl*, 3/964.

⁷⁸ Serahsî, *Usûl*, 2/68, 91; Pezdevî, *Usûl*, 3/928-929.

⁷⁹ Debûsî, *Takvîm*, s. 250; Serahsî, *Usûl*, 2/95. Konuyla ilgili inen âyet için bk. el-Mücâdele 58/1.

*Tüm bu deliller Resûlullah'ın bazen re'yi ile ictihadda bulunduğunu ve sadece doğru uygulamalar üzerinde karar kıldığını gösterir. Sonuç olarak hiçbir Müslümanın kesin bilgi ifade eden bu konularda ona (s.a.s.) muhalefet etme alternatifi yoktur.*⁸⁰

Görüldüğü gibi Serahsî diğer iki usûl müellifimizle benzer bir akıl yürütmeye, Allah Resûlu'nun kimi zaman kendi re'yiyle de ictihadda bulunduğunu bu karardan geri dönmemesinin bu ictihadın Allah Teâlâ tarafından onaylandığı (takrîrî vahiy) anlamına geleceğini savunmuştur. Bu ise Hz. Peygamber'in ictihadları ile diğer müctehidlerin ictihadları arasındaki temel ayrım noktasıdır. Zira bu farklılığın etkisiyle sıradan bir müctehidin ictihadının, makul ve müdellel başka bir ictihad ile hatalı sayılabilmesi ve de ümmet için bağlayıcı olamayabileceğini söylemek mümkün iken Hz. Peygamber'in ictihadları için böyle bir durum söz konusu değildir. Zira onun ictihadında bir hata olması durumunda bunu düzeltebilecek merci ya kendisi ya da Allah Teâlâ'dır. Dolayısıyla ondan sahih olarak geldiği ve üzerinde karar kıldığı bilinen bir ictihad, benzer şartlar devam ettiği sürece, bağlayıcılık noktasında diğer ictihadlardan daha kuvvetlidir.

Sonuç

Debûsî, Serahsî ve Pezdevî, sünnet kapsamındaki Hz. Peygamber'in fiilleri konusunu incelerken öncelikle beşer yönü de bulunan Allah Resûlü'nün bir Peygamber olarak yaptığı fiilleri esas aldıklarını belirtmişlerdir. Bunun ardından Hz. Peygamber'in fiillerinin bağlayıcılığının ümmete yansımaları üzerinde farklı eğilimlerden bahseden müellifler, mutedil bir yol izleyerek, bir fiilin Allah Resûlü tarafından edâsının o fiilin mubahlığına delâlet edeceğini, fiilin vâcip veya farz olmasının ise ancak hârici bir karîne ile bilinebileceğini savunmuşlardır. Hanefî usûlcülerin eserlerinde Hz. Peygamber'in fiilleri ile bağlantılı olarak inceledikleri bir diğer konu da “zelle”dir. Usûlcülerimiz tıpkı diğer peygamberler gibi Hz. Peygamber'in de zaman zaman yaptığı ve “zelle” kapsamında değerlendirilen fiilleri peygamberlerin bir beşer olmasının doğal bir sonucu olarak görmüşlerdir. Öte yandan peygamberlerin örneklik vasıflarına dikkat çeken her üç usûlcü de bir peygamberin hatasıyla yüzüstü bırakılmamasını onun peygamberliğinin bir gereği olarak telakki etmişlerdir.

Debûsî, Resûlullâh'ın ictihadlarını “vahy-i hafî”, olarak adlandırırken Pezdevî, “vahy-i bâtın”, Serahsî ise “şibhü'l-vahy” (vahiy benzeri,) diye adlandırmayı uygun bulmuştur. Hz. Peygamber'in ictihadları için kullanılan bu adlandırmaları Resûlullâh'ın ictihadlarının vahiy neticesinde ortaya konmadığını ancak vahyin kontrolünden de uzak olmadığını göstermesi açısından oldukça önemli görmekteyiz. Zira Hanefî usûlcüler böylece sünnetin vahyin kontrolünden geçtiğini vurgulamaya çalışarak sünneti bir nev'i takrîrî vahiy olarak görmüşlerdir.

Eserlerini incelediğimiz Hanefî usûlcülerin, sonucu itibarıyla sünnetin vahiy ile bağlantılı olduğu görüşünün önemli olduğu kanaatindeyiz. Nitekim Hz. Peygamber'in hata yapmış olduğunu kabul etmek nasıl onun (s.a.s.) beşer olduğunu kabul etmenin doğal bir sonucu ise hata yapması halinde ilahî ikaza muhatap olacağını ve bunun üzerinde ısrar etmeyeceğini kabul etmek onun peygamberliğine inancın bir gereğidir.

Kaynakça

- Abdülkadir, Muhammed el-Arûsî. *Ef'âlû'r-rasûl ve delâletühü ale'l-ahkâm*. Cidde: Dârü'l-Müctema', 1991.
- Agitoğlu, Nurullah. “Hanefî Usûlcü Habbâzi'nin (ö. 691/1292) Bazı Hadîs Usûlü Konularına Yaklaşımı”. *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları* 7/20 (2017), 53-62.
- Apaydın, H. Yunus. “İctihad”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 432-445. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000.
- Aşkar, Muhammed Süleyman. *Ef'âlû'r-rasûl ve delâletühü ale'l-ahkâmi's-şer'iyye*. Beyrut: Müessesetü'r- risâle, 2003.
- Başaran, Selman. “Fiilî Sünnetin Delil Değeri”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (1986).

⁸⁰ Serahsî, *Usûl*, 2/95.

- Baçoğlu, Tuncay. "Hicrî Beşinci Asırda Fıkıh". *İLAM Araştırma Dergisi* 3/2 (1998): 131-141.
- Bedir, Murteza. *Fıkıh Mezhep ve Sünnet: Haneî Fıkıh Teorisinde Peygamberin Otoritesi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Buhârî, Alaüddin Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed Abdülaziz el-. *Keşfü'l-esrâr ala Usûli'l-Pezdevî*. İstanbul: Mekteb-i Sanayi Matbaası, 1890.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî. *el-Füsûl fi'l-usûl*. Thk. Uceyl Câsim en-Neşemî. Kuveyt: Vizâretü'l-evkâf ve's-şuûni'l-İslâmiyye, 1994.
- Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah Ömer b. Îsâ. *Takvîmu'l-edille fi usûli'l-fikh*. Thk. Halil Muhyiddin el-Hüseyn. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998.
- Genç, Mustafa. *Sünnet-Vahiy İlişkisi*. İstanbul: Beka Yayınları, 2015.
- İbn Manzur, Ebû'l-Fazl Muhammed b Mükerrrem b Ali el-Ensârî. *Lisanü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sadır, ts.
- Kılıç, Sadık. "Kur'an'ın Hz. Peygamber'in Sünnetine Verdiği Değer[değerlendirme yazısı]". *Sünnet'in Dindeki Yeri*. 76-102. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1998.
- Kıyıcı, Selahattin. "Peygamber (s.a.v.)'in İctihadları". *Yüzcüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (Haziran 1994): 1-42.
- Ömerî, Nâdiye Şerîf el-. *İctihâdü'r-Resûl (s.a.s.)*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.
- Özben Dokak, Zübeyde. "Hanefî Sünnet Anlayışında Farklı Bir Çizginin Takibi: Kalamcı Usûl Yazarlarının Farklılaşma Noktaları". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23 / 1 (Haziran 2019), 171-191
- Özdemir, İbrahim. *Nebevî Fiil ve Terklerin Şer'î Değeri*. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2016.
- Pezdevî, Ebu'l Hasen Ali b. Muhammed b. Hüseyin. el- *Usûlü'l Pezdevî. (Kenzu'l vusu'l ilâ Ma'rifeti'l-Usûl), (Keşfü'l-esrâr'ın hamışinde)*, İstanbul, 1307.
- Sancaklı, Saffet. "Sünnet Vahiy İlişkisi". *Diyanet İlmi Dergi* 43/3 (2007): 17-28.
- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed es-. *Usûlü's-Serahsî*. Thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî. Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1954.
- Şa'bân, Zekiyüddîn. *İslâm Hukuk İlminin Esasları: (Usulü'l-fikh)*. Trc. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001.
- Tantâvî, Muhammed. *el-İctihâd fi'l-ahkâmi's-ser'iyye*. Kahire: Dâru Nehdati Mısır, 1999.
- Uzundağ, Mehmet Sait. "Hanefi Mezhebi Fıkıh Usûlü Eserlerinde Hadis/Sünnet Anlayışı -Alâeddin es-Semerkandî (ö. 538/1144)'nin Mîzânü'l-Usûl fi Netâici'l-'Ukûl Adlı Eseri Bağlamında-". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/3 (2017), 61-75.
- Ünal, İsmail Hakkı. "Hanefî Usulcülere Göre Hz. Peygamberin Fiilleri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (t.y.): 191-199.
- Yılmaz, İbrahim. "İslâm Hukukunda Hz. Peygamber'in Fiillerinin Mubahlık (Hukukî Serbestlik) Bildirmesi". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 25/1 (Haziran 2021): 275-292.