

## Zekiyüddîn Şâbân'ın *Usûlü'l-Fıkhı*nda Hanefî Usûlüne Yönelik Tenkitlerinin Değerlendirilmesi

**Fatih KARATAŞ**

*Sorumlu Yazar/Corresponding Author*

Dr. Öğr. Üyesi, Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı  
Asst. Prof. Dr., Şırnak University Faculty of Theology Department of Islamic Law  
Şırnak /TÜRKİYE

fatihkaratas@sirnak.edu.tr | orcid.org/0000-0003-1468-192X

### Özet

Varoluşundan bu yana Hanefî mezhebine yönelik tenkitlerin yapıldığı bir vakıdır. Gerçek cedel ortamlarında gerekse ilmî eserlerde “re’y ile amel etme”, “hadis bilmeme”, “âhâd hadislerle amel etmeme”, “istihsânla hüküm verme” başta olmak üzere çeşitli konularda Hanefîlere itirazlar yöneltilmiştir. İlmî metotlara uygun olarak yapılan ve isabetli olan itirazların yanında böyle olmayanlarla da karşılaşılabilir. Günümüzde daha çok ders kitabı mâhiyetinde hazırlanan usûl-ı fıkhî kitaplarında da bu hususun varlığı dikkat çekmektedir. Bu gibi tenkitlerin bu türden kitaplarda yer almasının ne kadar doğru olduğu bir yana çoğu zaman öznel olmaları da ayrı bir tartışma konusudur.

Bahsettiğimiz özelliği taşıyan kitaplardan biri de Zekiyüddîn Şâbân'ın telif ettiği “*Usûlü'l-fıkhı'l-İslâmî*” adlı eseridir. Bu eser, İbrahim Kâfi Dönmez tarafından Türkçeye tercüme edilmiş ve basıldığı 1990 yılından bu yana ilâhiyât fakültelerinin fıkhî usûlü derslerinde en çok takip edilen ders kitaplarından biri olmuştur. Eserde Hanefîlerin bazı usûl görüşleri hakkında yer alan kimi tenkitlerin isabetli olmadığı ve yerinde yapıldığı görülmektedir. Bunun yanı sıra eserde yer yer Hanefî usûl anlayışı aleyhinde birtakım sübjektif değerlendirmelerin yer alması dikkat çekmektedir.

Ders kitabı olarak hazırlanmış eserlerde temel gaye, ilgili ilim dalının temel meselelerini öğretmektir. Dolayısıyla tartışmalı meselelerde farklı görüşler dile getirilse de bunların delillerinin incelenmesi ve görüşler arasında tercih yapılmasına genellikle yer

**Geliş/Received:** 08.04.2022 | **Kabul/Accepted:** 23.06.2022 | **Yayın/Published:** 30.06.2022

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi./This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

verilmez. Çünkü bu gibi detaylar, özel araştırma ve incelemeyi gerektirdiğinden ayrı çalışmalarla ortaya konur. Ayrıca ihtilâflı görüşlerden birinin tenkit edilmesi ve zaman zaman bu tenkitlerde sübjektif değerlendirmelere yer verilmesi, sözü edilen temel gayeyi aşabilmektedir. Bu durum, fıkıh usûlü gibi çoğunlukla ilâhiyât öğrencilerinin ilk kez okudukları bir ders için söz konusu olunca; onların zihinlerinde ilgili görüş hakkında soru işaretlerine, hatta yanlış bilgilenmeye sebep olabilmektedir. Bu nedenle Zekiyüddîn Şâbân'ın usûl kitabındaki Hanefîlere yönelik bu tenkitlerinin değerlendirilmesi bir ihtiyaç olarak durmaktaydı.

Zekiyüddîn Şâbân, kısaca ifade edilecek olursa, eserinde Hanefîlere özellikle şu noktalarda tenkit yöneltmiştir: Hanefî usûl kuralları oluşum sürecinde istikrarlı olmayıp zamanla değişikliklere maruz kalmıştır. Yine usûl kuralları tespit edilirken mezhep içi görüşlerle çelişmeme kaygısı taşınmış ve bu kurallar objektif kriterlerle belirlenmemiştir. Âhâd hadislerin hüccet oluşu ile ilgili Hanefîler kendi kurallarına aykırı davranmışlardır. Hanefî fıkıhında betimlenen sükûtî icmâ örnekleri usûl ilmindeki icmâ anlayışına uygun düşmemektedir. Hanefîlerin farz ve vâcip ayırımı yapmaları bir yönüyle makul değildir. Hanefî usûl eserlerinde bazen isabetsiz örnekler yer almaktadır. Son olarak Hanefîler uzak tevîller yapmışlardır. Çalışmada bu tenkitler, belli başlı Hanefî usûl ve fıkıh kaynakları muvâcehesinde değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmanın temel amacı, öncelikle eserde tenkit edilen Hanefî usûl görüşlerini, kaynaklarda geçtiği şekliyle zikrederek yazarın itirazlarındaki hatalı yönleri ortaya koymaktır. Bunun yanında özellikle ilâhiyât fakültelerindeki öğrenciler için Hanefî usûlü hakkında önyargılı bilgilenmeye sebep olabilecek bu gibi noktalara dikkat çekmek ve ders kitabı mâhiyetindeki eserlerde öznel değerlendirmelerin yer almasının uygun olmayacağına vurgu yapmaktır. Bu nedenle müellifin isabetli görülmeyen tenkitleri, ayrı ayrı ele alınarak Hanefî usûl kaynaklarındaki bilgiler ışığında değerlendirilmiştir.

Çalışma, Hanefî mezhebine karşı tarih boyu zihinlerde yer edinmiş önyargılı bir bakışın günümüzde de bazı müelliflerde bulunduğunu ve bu durumun eserlerine yansıdığını göstermektedir. Diğer yandan gerek usûl gerekse fûrû alanında bazı Hanefî görüşlerin tam manasıyla anlaşılmadığı düşünülmektedir. Ayrıca Hanefîlerin bazı görüşlerinin, kendi usûl anlayışıyla değil de cumhûrun usûl mantalitesi ile değerlendirildiği de görülmektedir. Önyargılı bakış açısı ile birlikte sözü edilen bu durum, Hanefî usûl düşüncesinin anlaşılmasının önünde, bir engel olarak durmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Fıkıh, Fıkıh Usûlü, Hanefî usûlü, Zekiyüddîn Şâbân, Tenkit.

## Evaluation of Zakiyuddin Shaban's Criticisms of the Hanafi Method in his *Usûl al-Fıqh*

### Summary

It is a fact that criticism was made against the Hanafi school since its emergence. Objections were raised to Hanafis on various issues, especially “acting based on personal opinions”, “not knowing hadith”, “not acting with solitary hadiths”, “judging based on juristic preference”, both in the setting of dispute and in scholarly works. In addition to proper objections made in accordance with scholarly methods, those that were not so may also be encountered. Today, the presence of this issue is also noted in the *Usul al-fıqh* books, which are mostly prepared in the form of textbooks. Aside from how appropriate it is to include such criticisms in such books, it is also a matter of debate that they are often subjective.

One of the books that bear the feature we are talking about is the work “*Usul al-fıqh al-Islami*” written by Zakiyuddin Shaban. This work was translated into Turkish by Ibrahim Kafi Dönmez, and since 1990, when it was published, it became one of the most followed textbooks in the courses of methodology of Islamic jurisprudence taught at faculties of theology. It is seen that some of the criticisms included in the work about some of the methodical views of the Hanafis are not accurate and are not made appropriately. In addition, it is noteworthy that there are a number of subjective assessments against the methodical views of the Hanafis in this book.

The main purpose of the works prepared as textbooks is to teach the basic issues of the related branch of science. Therefore, although different opinions are expressed on controversial issues, the examination of their basis and making a choice between opinions are generally not included. That is why such details are revealed by separate studies, as they require special research and examination. In addition, the criticism of one of the conflicting opinions and the inclusion of subjective evaluations in these criticisms from time to time may be beyond the mentioned main goal. This can cause question marks or even misinformation about the relevant opinions in students' minds when it comes to a course, such as the methodology of Islamic jurisprudence, which is mostly studied by theology students for the first time. Therefore, it is necessary to evaluate these criticisms of Zakiyuddin Shaban to the Hanafis in his book of *Usul al-fıqh*.

In short, Zakiyuddin Saban criticized the Hanafis in his work especially regarding the following points: Procedural rules of Hanafis are not stable in the formation process and were subject to changes over time, again, while the rules of jurisprudential methodology were being established; there was a concern not to contradict the intra-sectarian views, and these rules were not determined by objective criteria; Hanafis acted contrary to their own rules regarding the evidentiary value of the solitary hadiths; the examples of silent consensus described in Hanafi *fıqh* do not conform to the

understanding of consensus in the methodology of Islamic jurisprudence; it is not reasonable for them to distinguish between fard and wajib; there are sometimes inaccurate examples in Hanafi books of Islamic jurisprudence; and finally, they made improbable interpretations. In this article, these criticisms have been evaluated in the light of prominent Hanafi books of methodology of Islamic jurisprudence and substantial Islamic law.

The main purpose of this article is primarily to reveal the erroneous aspects of the Zakiyuddin Shaban's objections against the Hanafi views mentioned in the book by presenting their original form as they were mentioned in the Hanafi sources; in addition, to draw attention to such points that may cause prejudiced information about Hanafi method especially for students in faculties of theology, and to emphasize that it would not be appropriate to include subjective evaluations in textbooks. For this reason, the criticisms of the author that are not considered accurate are handled separately and evaluated in the light of the information in the sources of Hanafi methods.

The study shows that a biased view of the Hanafi school that has existed in minds throughout history is also found in some authors today, and this is reflected in their works. On the other hand, it is believed that some Hanafi views in the field of both methodology of Islamic jurisprudence and substantial Islamic law are not fully understood. It is also seen that some of the views of the Hanafis are evaluated not by their own methodological understanding, but rather by the methodological understanding of the majority. This situation, which is mentioned together with the biased point of view, stands as an obstacle before proper understanding of the methodical views of the Hanafis.

**Keywords:** Fiqh, Usul al-fiqh, Hanafi method, Zakiyuddin Shaban, Criticism.

## Giriş

Bilindiği gibi Muhammed Hudaî ile birlikte başlayan süreçte fıkıh usûlü alanında yazılan modern dönem kitapları<sup>1</sup> genel mâhiyetleri itibarıyla didaktik bir gaye ile ortaya çıkmış olup ders kitabı vasfını taşımaktadır.<sup>2</sup> Bu eserler, yeni bir açılım getirememeye, geçmişin devamı niteliğinde olma, fıkıh usûlüne bir katkı sağlayamama gibi bazı

<sup>1</sup> Yeni usûl eserleri denilen bu eserlerin önemlileri için bk. Murteza Bedir, "Kelâmî ve Fıkıhî Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 29 (2013), 66-69.

<sup>2</sup> Bk. Asım Cüneyd Köksal - İbrahim Kâfi Dönmez, "Usûl-i Fıkıh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/206; M. Rahmi Telkenaroğlu, "Usûl-i Fıkıh Modern Dönemde Yapılan Revizyon Çağruları Işığında "İslâm Hukuk Usûlü" Dersinin Daha Etkin Yürütülmesine Yönelik Mütevazı Bir Katkı", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 31 (2018), 643.

yönleriyle tenkit edilmişlerdir.<sup>3</sup> Özellikle fukahâ ve mütekellimûn metodları hakkında yaptıkları betimlemeler eleştirilmiş, mezhebî karakterin yitirilerek mezhepler üstü bir söylemin geliştirildiği yönünde değerlendirmeler yapılmıştır.<sup>4</sup> Kanaatimizce tenkide açık yönlerinden biri de muhtevalarında Hanefî usûlüne yönelik yer yer sübjektif bir bakış açısının hâkim olmasıdır. Zekiyüddîn Şâbân'ın "Usûlü'l-fıkhî'l-İslâmî" adlı eseri de bu özellikteki kitaplardandır. Bu eser, İbrahim Kâfi Dönmez tarafından ilmî ve akademik üslûba riâyet edilerek, notlar eklenerek başarılı bir tercümeyle Türkçeye kazandırılmıştır. Adeta telif bir eser izlenimi veren bu kitap tercümesi, çok fazla ilgi görmüş ve neredeyse bütün İlahiyât ve İslâmî İlimler Fakülteleri'nde fıkıh usûlü derslerinde ders kitabı olarak okutulmak üzere tercih edilmiş ve edilmeye devam etmektedir.

Kitabın çalışmamıza konu edilmesinin sebebi, Hanefî usûlüne karşı müellif tarafından yöneltilen tenkitlerdir. Eserdeki bu durum, okuyucu kitlesinin büyük çoğunluğunun usûl ilmiyle ilk kez karşılaşan ilâhiyât öğrencilerinden oluşan kitlelerin düşünce dünyalarında, özellikle Hanefî usûlüne karşı olumsuz bir yargı oluşmasına neden olabilmektedir. Bu yüzden kitapta gizli olmadığını düşündüğümüz bu sübjektif değerlendirmelere dikkat çekilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Dolayısıyla bu çalışmada öncelikle müellifin öznel yargılarının bulunduğunu gösteren bazı noktaları ortaya koymaya, ardından Hanefî usûlüne yönelik hatalı olduğunu düşündüğümüz itirazlarını değerlendirme ve cevaplama gayret edeceğiz.

Bu çalışmada Zekiyüddîn Şâbân'ın üslûbu değerlendirilmemektedir. Zira ölçülü olması açısından üslûbunda problem bulunmamaktadır. Burada onun, problemlili olduğu düşünülen yöntemine dikkat çekilecektir. Çünkü kitabını telif ederken izlediği yöntemde, Hanefî-Cumhûr görüşlerinin mukayesesinde zaman zaman cumhûr yanlısı tercih ve değerlendirmeler yaptığı görülmektedir. Dolayısıyla bu taraflı değerlendirmelelerin bir ders kitabında yer almasının uygun olmadığı vurgulanmaya çalışılacaktır.

### 1. Müellifin Hanefî Usûlüne Karşı Sübjektif Tutumu

Müellifin Hanefî usûlüne yönelik itirazlarına yer vermeden önce öznel bir tutum sergilediğini gösteren bazı örnekleri zikretmek yerinde olacaktır. Böylece eserinde var olan bu tutumunun yer yer bilimsellik ve objektiflik yönüne karşı daha baskın olduğu açık bir şekilde görülebilecektir.

<sup>3</sup> Bk. Telkenaroğlu, "Usûl-i Fıkha Modern Dönemde Yapılan Revizyon Çağruları Işığında "İslâm Hukuk Usûlü" Dersinin Daha Etkin Yürütülmesine Yönelik Mütevazı Bir Katkı", 644.

<sup>4</sup> Bk. Bedir, "Kelâmci ve Fıkıhçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar", 65-75, 94-96.

### 1.1. Âhâd Haberlerle Amel Şartlarında Sadece Hanefî Usûlünü Değerlendirmesi

Zekiyüddîn Şâbân, eserinde zaman zaman ihtilâflı bazı usûlî görüşleri değerlendirme yöntemini benimsemiştir. Ancak bu değerlendirmelerde genellikle Hanefî usûlünü ele alarak tenkit etme yolunu tercih etmiştir. Yani diğer mezhep usûlleri hiçbir değerlendirmeye tabi tutulmaksızın sadece Hanefî usûlü değerlendirilmiştir. Hâlbuki bu gibi değerlendirmelerin ayrı çalışmalarda ele alınması veya takip edilen bu yöntemin bütün mezhepler için de uygulanması beklenirdi.

Mesela âhâd haberlerle amel etme şartları hakkındaki metotların mezheplere göre ayrı ayrı ele alındığı yerde “Hanefî usûlcülerle ilgili bir değerlendirme” adıyla bu tür bir değerlendirme görmekteyiz. İlginç olan ise bu değerlendirmenin, sadece Hanefî usûlcülerin konu hakkındaki metoduna hasredilmiş olmasıdır.<sup>5</sup> Diğer mezheplerin metotları ise isabetli olup olmama açısından herhangi bir değerlendirmeye tabi tutulmamıştır. Dolayısıyla bu değerlendirme, bütün mezhepleri de içerecek şekilde kapsamlı ve genel değildir. Konu hakkında dört mezhebin görüşünün zikredilmesine rağmen sadece birinin değerlendirilip ikinci veya üçüncü bir mezhebin görüşünün bu değerlendirmeden muâf tutulması, öznel bir bakış açısını yansıtmakta ve akıllara Hanefî usûlüne karşı önyargılı bir bakışın hâkim olduğu düşüncesini getirmektedir. Esasen bir konuda değerlendirme yapma ihtiyacı duyulmuş ise nesnel bir bakış, bunun bütün görüşler hakkında yapılmasını gerektirir.

### 1.2. Usûl Kurallarına Aykırı Olduğunda Cumhûrun Görüşünü Değerlendirmemesi

Zekiyüddîn Şâbân’ın konuları anlattıktan sonra kendince isabetli bulmadığı görüşü tenkit konusu yapması, kitapta izlediği metottur. Ne var ki bu durum, sadece Hanefî usûlü için söz konusudur. Usûl kuralları açısından Hanefîlerin isabet etmiş olduğuna kanaat getirdiği durumlarda ise cumhûrun görüşünü herhangi bir tenkide tabi tutmamaktadır. Yanlı bir tutumun varlığını gösteren hususlardan biri de budur.

Mesela müellif, hâss lafızların manaya delaletinin kat’î olduğuna iki örnek zikretmiştir. Bunlardan birincisi kur’ ile iddet bekleme meselesindeki kur’un manası, ikincisi ise mufevvidanın (mehir belirlenmeden evlenip zifâf gerçekleşmeden kocasını kaybeden kadın) mehir hakkının olup olmadığıdır. Her iki meseledeki farklı görüşleri zikreden müellif, ilgili usûl kuralıyla örtüşen Hanefîlerin delillerini daha detaylı bir şekilde

<sup>5</sup> Sözüünü ettiğimiz durum için bk. Zekiyüddîn Şâbân, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî* (Beyrut: Metâbiu Dâri’l-Kütüb, 1971), 73-74; Zekiyüddîn Şâbân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü’l-Fıkıh)*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 117-118. Sonraki dipnotlarda ilgili görüşlerin müellife ait olduğuna dikkat çekilmesi bakımından sadece eserin aslına atıfta bulunulacaktır. Ayrıca hayatta olduğunu zannettiğimiz Zekiyüddîn Şâbân’ın biyografisi hakkında maalesef malûmât bulunamamıştır.

izah etmiştir.<sup>6</sup> Bu gibi durumlarda müellif, kitabında takip ettiği metoda uygun olmak üzere Hanefî görüşü isabetli görmemiş olsaydı, bunu tenkit ederdi. Ancak burada Hanefî görüşe yönelik herhangi bir tenkit getirmemektedir. Bu durum, onun Hanefîlerin görüşünü isabetli bulduğuna dair bir işarettir. Şu hâlde cumhûrun görüşünü isabetli bulmaktadır. Şâyet telifte, isabetli bulunmayan görüşlerin tenkit edilmesi şeklinde izlenen yöntem objektif olarak uygulansaydı, bu noktada Hanefîlerin muhalifleri de bu tenkitten nasibini alacaktı. Ancak müellifin burada cumhûra yönelik herhangi bir değerlendirmede bulunmaması dikkat çekicidir.

Benzer bir durumu nassın müfesser ile teâruzu konusunda da görmek mümkündür. Bu tarz bir teâruzda müfesserin tercih edileceği kuralına uygun düşen Hanefî görüşün aktarılmasıyla yetinilmiş; mezkûr usûl kuralına uygun düşmeyen cumhûrun görüşüne ise değinilmemiştir.<sup>7</sup>

### 1.3. Hanefî Usûlüne Yönelik Olumlu Değerlendirmelerden Kaçınması

Zekiyüddîn Şâbân, ihtilâfî konularda Hanefîlerden farklı düşünen cumhûrun görüşünü isabetli bulmuşsa bunu mutlaka belirtmiştir. Ancak eserin telifinde Hanefî usûlünden istifade ettiği durumlarda dahi herhangi olumlu bir açıklamada bulunmamaktadır. Mesela istinbât metotları bahsinde lafızların taksimâtını yaparken Hanefî usûlünden istifade ederek Hanefî usûlcülerin lafız ayrımlarını kullanmıştır. Bu durum, müellifin Hanefî usûlündeki lafız taksimâtını daha sistematik bulduğuna işaret etmektedir. Ancak buna rağmen Hanefî lafız taksimâtını takip etme sebebine dair herhangi bir açıklama yapmamıştır.<sup>8</sup> Yine delillerin teâruzu durumunda izlenecek metot hakkında Hanefî usûllerindeki açıklamaları aktarmış; ancak tercih etme gerekçesini belirtmemiştir.<sup>9</sup>

Müellifin bu tavrının bir istisnası, tevîl konusunda görülmektedir. Zikrettiği Hanefîlere ait olan uzak tevîl örneklerinden birinde Hanefîlerin görüşünü desteklemiş, zekât ödemesinin aynî olarak da kıymetin verilmesi şeklinde de câiz olması şeklindeki tevîli tercihe şâyân bulmuştur.<sup>10</sup>

<sup>6</sup> Bk. Şâbân, *Usûlü'l-fıkhî'l-İslâmî*, 297-299.

<sup>7</sup> Bk. Şâbân, *Usûlü'l-fıkhî'l-İslâmî*, 351.

<sup>8</sup> Bk. Şâbân, *Usûlü'l-fıkhî'l-İslâmî*, 294.

<sup>9</sup> Bk. Şâbân, *Usûlü'l-fıkhî'l-İslâmî*, 391.

<sup>10</sup> Bk. Şâbân, *Usûlü'l-fıkhî'l-İslâmî*, 356.

#### 1.4. Hanefî Usûlcülerin İhtilâflı Meselelerinde Cumhûra Yakın Olan Görüşü Savunması

Hanefî usûlcülerin kendi aralarındaki ihtilâflı olan meselelerde Zekiyüddîn Şâbân'ın, bu farklı görüşler içerisinde özellikle cumhûra yakın olanı benimseyip savunma yolunu tuttuğu görülmektedir. Örneğin Hanefîler, zihâr kefâretinde âyetle sabit olan “altmış fakiri doyurma”<sup>11</sup> ifadesinden hareketle kefâretin bu kısmının bir fakirin altmış gün doyurulması şeklinde de yerine getirilebileceği tevîlinde bulunmuşlardır. Bu tevîli cumhûrun kabul etmediğini açıklayan müellif, Hanefîlerden İbnü'l-Hümâm'ın (ö. 861/1457) da cumhûr ile aynı düşüncede olduğunu özellikle belirtmiştir.<sup>12</sup>

Esasen belirttiğimiz bu nokta problemlili görülmeyebilir. Ancak müellifin, Hanefîler içerisinde tercih ettiği görüşü desteklerken; bazen Hanefîlerin kendince isabetsiz bulunduğu görüşlerinden istifade ettiği ve bu durumu hatalı gördüğü görüşle temellendirme yoluna gittiği dikkat çekmektedir. Bu durumun nesnellik açısından problemlili olduğu ifade edilmelidir. Mesela yazar, muamelât konularında amelden ayrılmayan bir vasa yöneltilmiş nehiylerin muktezâsı ile ilgili olarak Hanefîlerin fesâd ve butlân gibi ikili bir ayrıma gitmelerini isabetsiz bulmaktadır. Fâsitle bâtıllı aynı manada gören cumhûrun görüşünün ise üstün olduğunu belirtmektedir. Daha sonra nehyin zikredilen şekilde ibadetler veya nikâh konularında yöneltilmiş olması durumunda, Hanefîlerin fâsit ve bâtıllı aynı manada görüp görmeme konusunda ihtilâf ettiklerini zikretmiştir. Müellif bu noktada fâsitle bâtıllı eş anlamlı gören Hanefîleri desteklemiştir. Fakat bu görüşü, daha önce isabetsiz bulunduğu Hanefîlerin muamelât konularındaki fesâd ve butlân ayrımı görüşlerinden istifade ederek savunmuştur. Ona göre ibadetlerde emre itaat esas iken; muamelât konularında kulların maslahatı esastır. Bu yüzden muamelâtta fesâd ve butlân ayrımı, bu maslahat açısından tutarlıdır. Hatta müellif fâsit ile bâtıllı sözlük manalarının da farklı olduğunu delil olarak dile getirmiştir.<sup>13</sup> Oysa muamelât noktasında Hanefîlere ait olan bu görüşün isabetsiz olduğunu birkaç paragraf önce belirtmişti. Burada yine sübjektif bir yaklaşımın etkili olduğu hissedilebilmektedir.

#### 1.5. Sadece Hanefîlere Ait Uzak Tevîl Örneklerini Konu Alması

Bir nass üzerine yapılan tevîl, o tevîlin sahibi olan mezhepçe yakın; bu tevîli benimsemeyen diğer mezheplerce de uzak olarak görülebilmektedir. Diğer taraftan yakın ve uzak gibi iki tür tevîl olgusu var olduğuna göre her mezhepte her iki türden tevîllerin olması da normal karşılanmalıdır. Ancak müellif Hanefî dışındaki mezheplerde uzak

<sup>11</sup> el-Mücâdele 58/4. فَمَنْ لَمْ يُسْتَطِعْ فِإِطْعَامِ سِتِّينَ مِسْكِينًا / “Buna gücü yetmeyen altmış fakiri doyurur.”

<sup>12</sup> Bk. Şâbân, *Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî*, 357.

<sup>13</sup> Bk. Şâbân, *Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî*, 324-327.



tevîller yokmuş gibi onların bu tür tevîl örneklerine hiç yer vermemiştir. Kitabında verdiği toplam dört uzak tevîl örneğinin dördünü de Hanefî görüşlerden alıp zikretmiştir.<sup>14</sup> Bu tarz bir yaklaşım, uzak tevîllerin sadece Hanefî mezhebinde bulunduğu dair bir algı oluşmasına sebebiyet verebilmektedir. Tevîl olgusu Hanefîlerde yaygın olmakla birlikte, uzak ve yakın oluşunun göreceli olduğunu ortaya koyabilmek için, Hanefîlerin de uzak olarak tavsif ettiği cumhûra ait bir tevîl örneğinin zikredilmesi daha isabetli bir yöntem olurdu.

Burada vurgulamak istediğimiz husus, uzak tevîl için sadece Hanefîlerin yapmış olduğu tevîllerin örnek olarak verilmesidir. Aşağıda tekrar değineceğimiz bu konuyu farklı bir yönden ele alacağız. Orada Zekiyüddîn Şâbân'ın uzak tevîl olduğunu belirttiği bir örnek üzerindeki düşüncesini değerlendirmeye çalışacağız.

## 2. Müellifin Hanefî Usûlüne Yönelik Tenkitleri

Müellifin eserinde Hanefî usûlüne yönelik öznel yaklaşımlarının bulunduğunu gösteren örneklerden bir kısmı yukarıda zikredildi. Bunun yanında onun Hanefî usûl görüşlerini değerlendirdiği ve tenkitte bulunduğu noktalar da söz konusudur. Bu değerlendirmelerden önemli bir kısmının tutarsız olduğu da göze çarpmaktadır. Bu kısmında müellifin tutarsız olduğu düşünülen bu tenkitleri ele alınıp değerlendirilmeye çalışılacaktır.

### 2.1. Hanefî Usûl Kurallarının İstikrarlı Olmadığı İması

Zekiyüddîn Şâbân, Hanefîyye metodu ile yazılan fıkıh usûlü eserlerini tanıtırken, Hanefî usûlcülerin, mezhep imamlarından nakledilen fûrû çözümlerine dayanarak usûl kurallarını tespit ettiklerini, belirlenen kurala aykırı bir çözümle karşılaştıklarında ise kuralı değiştirip ona bu çözümle de uyuşan bir şekil verdiklerini belirtmektedir. Bu düşüncesini temellendirmek için mevlâ-i a'lâ (köle azat eden efendi) ve mevlâ-i esfel (azat edilen köle) şeklinde her iki türden mevlâsı olanlara vasiyette bulunma ve yine bu iki tür mevlâsı olanın “mevlâları ile konuşmamaya yemin etmesi” meselelerini örnek olarak zikretmektedir. Müellife göre birinci meselenin hükmü olan vasiyetin bâtil olması, Hanefîlerde “müşterekin umûmu câiz değildir” kuralını tespit etmelerine yol açmıştır. İkinci meselenin hükmü olan herhangi bir mevlâ ile konuşulması durumunda yeminin bozulacağı ise ilk kuralı “nefiyden sonra gelen müşterekin umûmu câizdir” şeklinde değiştirmelerine sebep olmuştur.<sup>15</sup> Bu yaklaşımda Hanefî usûlünün yerleşik bir vaziyette

<sup>14</sup> Bk. Şâbân, *Usûlü'l-fıkhî'l-İslâmî*, 354-358.

<sup>15</sup> Bk. Şâbân, *Usûlü'l-fıkhî'l-İslâmî*, 19, 22-23. Ayrıca Şâbân'ın Hanefîlere yönelik bu değerlendirmesinin olumsuz olduğu ve yaptığı bu tespitin aslında mütekellimün yöntemiyle yazılmış usûl eserleri için de geçerli

bulunmadığı, en azından belli bir döneme kadar bu usûlde değişkenliğin hâkim olduğu iması söz konusudur.

Esasen verilen örnekler, müellifin iddiasını desteklememektedir. Hanefî usûlünde bilinen kural, umûmu'l-müşterekin câiz olmadığı şeklindedir. Siyâkında nefy bulunan cümlelerde umûmu'l-müşterekin câiz olduğu şeklindeki kurala, Hanefîlerde sadece Serahsî (ö. 483/1090) ve Merğînânî'nin (ö. 593/1197) ilgili fikhî meselede meyl ettiklerini görmekteyiz.<sup>16</sup> Bunlardan Serahsî, *Usûl* adlı eserinde bu meylinden vazgeçip Hanefîlerde bilinen genel kurala uygun şekilde açıklamada bulunmuştur.<sup>17</sup> Buna göre siyâkında nefy bulunan cümlelerde müşterekin umûmuna cevâz veren anlayışın, sadece Merğînânî'ye ait olduğu söylenebilir. Merğînânî'nin ilgili açıklaması da şârihleri tarafından uygun bulunmamış, mezkûr fikhî mesele müşterekin umûmunun câiz olmadığı kuralına halel getirmeyecek şekilde izah edilmiştir.<sup>18</sup> Durum böyleyken, Hanefîlerde müşterekin umûmu konusunda vehle-i ûlâda konulan kuralın mutlak olarak câiz olmadığı şeklinde olup sonradan bu kuralın siyâkında nefy bulunan cümlelerde müşterekin umûmunun câiz olduğu hâline kalb edildiği söylenemez. Öte yandan bu gibi iddialar karşısında hakikatin gün yüzüne çıkması için Hanefî usûl kurallarının oluşum seyri üzerine çalışmaların yapılması gerektir de açıktır.

## 2.2. Hanefîlerce Kur'ân'ın Sadece Manadan İbarettir Olduğunun Benimsendiği İması

Zekiyüddîn Şâbân, Kur'ân'ın Arap dilinde indirilmiş olma özelliğinden söz ederken, Hanefîlere göre Arapça okuyamayan kimsenin namazda Kur'ân'ın tercümesini okuyabileceğini ve namazın bu şekilde sahih olduğunu ifade etmiştir.<sup>19</sup>

olduğu konusunda bk. Bedir, "Kelâmci ve Fıkıhçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar", 73.

<sup>16</sup> Bk. Şemsu'l-Eimme Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1993), 9/23; Burhânuddîn Ebü'l-Hasen Ali b. Ebîbekr el-Ferğânî el-Merğînânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedâi*, thk. Muhammed Adnân Dervîş (Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, ts.), 2/532.

<sup>17</sup> Bk. Ebûbekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Efğânî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1426/2005), 100-101.

<sup>18</sup> Bk. Ekmeliüddîn Muhammed b. Mahmûd el-Bâbertî, *el-Înâye şerhu'l-Hidâye (Fethu'l-kadîr ile birlikte)* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003), 10/515; ayrıca bk. Alâüddîn Abdulazîz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr an usûli Fahri'l-İslâm el-Bezdevî*, thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 1/65; Ekmeliüddîn Muhammed b. Mahmûd el-Bâbertî, *et-Takrîr li usûli Fahrîlislâm el-Bezdevî*, thk. Abusselâm Subhî Hâmid (Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şüûni'l-İslâmiyye, 1426/2005), 1/180; konu hakkında geniş bilgi için bk. Fatih Karataş, "Fıkıh Usûlü Literatüründe Umûmu'l-Müşterek", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/25 (2020), 565-572.

<sup>19</sup> Bk. Şâbân, *Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî*, 34-35.

Müellifin belirttiği görüş, esasen Hanefîlerden İmâmeyn'in mesele hakkındaki görüşü olup sadece Arapça'yı telaffuz edemeyenlere has bir hükümdür. Onlara göre Arapça'yı telaffuz edebilenlerin Kur'ân'ın tercümesini okuyarak kıldıkları namaz sahih olmaz.<sup>20</sup> İmam Ebû Hanîfe'nin ise Arapça'yı telaffuz edebilenler için de Farsça okuyanın namazının geçerli olduğu görüşünde olduğu kaynaklarda geçmektedir.<sup>21</sup> Ancak esas alınması gereken rivâyete göre Ebû Hanîfe, bu görüşünden dönmüş ve İmâmeyn'in kavli ile aynı görüşü benimsemiştir.<sup>22</sup> Böylece Hanefî imamları arasında konu hakkında varmış gibi görünen ihtilâf ortadan kalkmış olmaktadır.

Kaynaklarda bulunan bu bilgiler ışığında, müellifin yukarıda Hanefîlere ait olarak belirttiği görüş problemlili görünmemektedir. Belki ifade tarzında bir teşâhül bulunduğu söylenebilir. Dolayısıyla bu konunun burada dile getirilmesindeki asıl sebep, çok hassas bir konu olan anadilde ibadet ve Kur'ân'ın mâhiyeti hususlarında Hanefî mezhebi aleyhine yanlış anlamalara fırsat vermemektir. Zira Kur'ân'ın hem lafız hem de mana olduğu konusunda Hanefîlerin diğer mezheplerden farklı bir düşünceye sahip olduğu algısı oluşabilir. Dolayısıyla konu hakkındaki Hanefî imamlarının görüşü kaynaklardakine uygun bir şekilde ifade edilince, namazda Kur'ân'ın tercümesini okumanın sadece Arapça'yı telaffuz edemeyenler için konulmuş geçici bir ruhsat hükmü olduğu anlaşılacaktır.<sup>23</sup> Buna göre Arapça'yı telaffuz edemeyenlerin namazda Kur'ân'ın tercümesini okuyabileceği şeklindeki Hanefîlerin görüşü, bu zarûretin giderilmesi ve namazın sahih olacağı en az miktarda Fâtiha ve bir Kur'ân sûresinin öğrenilmesine kadar sürebilecek geçici bir hükümdür. Şu hâlde az da olsa yeteri miktarda Kur'ân sûresi öğrenmiş olanların mezkûr hükümle amel etmelerine imkân yoktur.<sup>24</sup>

<sup>20</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, *el-Asl*, thk. Mehmet Boynukalın (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433/2012), 1/16; Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî, *el-Câmiu's-sağîr ve şeruhu en-Nâfiu'l-kebîr limen yutâliu'l-Câmiu's-sağîr* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1406), 94.

<sup>21</sup> Şeybânî, *el-Asl*, 1/16; Şeybânî, *el-Câmiu's-sağîr (en-Nâfiu'l-kebîr ile birlikte)*, 94.

<sup>22</sup> Merğînânî, *el-Hidâye*, 1/58.

<sup>23</sup> Kâşif Hamdi Okur, "Temel Fıkıh Kaynaklarına Göre İbadetin Dili", *Dinî Araştırmalar* 1/3 (1999), 186, 201.

<sup>24</sup> Konu ile ilgili olarak Hanefî imamlarının görüşleri hakkında Hanefî fukahanın hem fûrû hem de usûl eserlerinde yer alan değerlendirmeleri ve bunların güzel bir tahlili için bk. Okur, "Temel Fıkıh Kaynaklarına Göre İbadetin Dili", 172-201. Konuyla ilgili risalesi bulunan Ahmet Hamdi Akseki'nin (ö. 1951) de görüşü zikredilen şekildedir. Ona göre Kur'ân'dan namazın sahih olacağı kadar bir kısmı okuyabilen kimsenin tercümeyi namazda okuması, insan sözü türünden bir şey söylemiş olacağından, namazı bozar. Fakat bu kadarlık bir Kur'ân okumaktan aciz olan kimse, yükümlülükler tâkâte göre olacağından, aczin ortadan kalkmasına kadar, manayı ihlâl etmeksizin tercüme ile namaz kılabilir. Sözü edilen bu aczi gidermek de her Müslüman için farzdır. Ayrıca bahsi geçen cevâz hükmü de mutlak değildir. Tercüme edilen dildeki her bir lafzın manaya herhangi bir ekleme-çıkarma yapmaksızın tam olarak ifade edebilmesi şartıyladır. Şâyet tercüme, âyetin manasını tefsir etme niteliğinde ise o zaman namaz bozulur. Bk. Ahmet Hamdi Akseki, *Namaz ve Kur'ân -Namazda Kur'ân Okuma Meselesi-*, s.nşr. Halil

Hız Peygamber'e (s.a.s.) indirilen ve manaya delalet eden Arapça lafızdan başkasına Kur'ân denemeyeceği, dolayısıyla indirilmiş lafzın Kur'ân'ın aslî yapısına dâhil temel unsur olduğu ve yalnızca mananın Kur'ân sayılamayacağı konusunda Hanefîler, diğer mezhep imamlarıyla aynı görüştedirler. Aralarındaki tek fark, Arapça lafzı okumaktan aciz olanlar için namazda indirilmiş lafzın tercümesini okuma ruhsatının bulunup bulunmaması meselesidir.<sup>25</sup> Hadd-i zâtında Hanefîlerdeki ruhsat olan görüşün tercümesinin tefsir niteliğinde olmaması şartıyla kayıtlı olması, bu ruhsatın uygulanabilirliğini neredeyse imkânsızlaştırmaktadır. Bu durumda Hanefîlerin son derece kısıtlı ruhsat olan bu görüşlerini bir azimet hükmüymüş gibi zikretmek, onların Kur'ân'ı sadece mana olarak gördükleri algısına yol açabilir. Nitekim İmam Ebû Hanîfe başta olmak üzere Hanefîlerce Kur'ân'ın yalnız mana değil, nazım ve manaya beraberce verilen isim olarak benimsendiği usûl eserlerinde vurgulanan bir husustur.<sup>26</sup>

### 2.3. Hanefîlerin Âhâd Sünnet'le İlgili Kurallarına Muhalefet Ettikleri İddiası

Zekiyüddîn Şâbân, Hanefî imamların hem fakih kabul edilmeyen Ebû Hureyre'nin (r.a.) rivâyet ettiği hem de kıyâsa aykırı olan unutarak yemenin orucu bozmayaacağı ile ilgili hadisle<sup>27</sup> amel ettiklerini belirtmektedir. Ona göre bu durum, ilgili kuralın Hanefî imamlar tarafından değil, sonraki Hanefî fakihlerce ortaya koyulduğunu göstermektedir. Müellifin aynı yerde yaptığı ikinci tenkit ise Hanefîlerin fakih olan Abdullah b. Mes'ûd'dan (r.a.) rivâyet edilen “musarrâh” hadisi<sup>28</sup> ile amel etmemeleridir.

---

Altuntaş (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012), 55-56. Serahsî de benzer şekilde ilgili hükmün, okunan tercümenin Arapça metni tam olarak karşıladığından emin olunması gerektiği şeklinde bir şarta bağlı olduğunu ifade etmiştir. Bk. Serahsî, *el-Mebsût*, 1/37.

<sup>25</sup> Akseki, *Namaz ve Kur'ân*, 55-57.

<sup>26</sup> Bk. Fahrul-İslâm Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Pezdevî, *Kenzu'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl (Kesfu'l-esrâr ile birlikte)*, thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 1/37-40; Ebû'l-Berekât Hâfizüddîn Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Menâru'l-envâr fi usûli'l-fikh*, nşr. Zeki Koçak (Erzurum: y.y., 1424/2003), 5; Ubeydullah b. Mesud el-Mahbûbî el-Buhârî Sadruşşerîa, *et-Tavdîh li metni't-Tenkîh fi usûli'l-fikh (Şerhu't-Telvîh ile beraber)*, thk. eş-Şeyh Zekeriyâ Umeyrât (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1434/2013), 1/46-47; Muhammed b. Ferâmurz b. Ali Molla Hüsrev, *Mirkâtü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, thk. İlyas Kaplan (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1433/2012), 19.

<sup>27</sup> *Kim oruçluysen unutar da yer, içerse; orucunu tamamlasın. Çünkü onu Allah yedirip içirmiştir.* Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Komisyon (Beirut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422), “Savm”, 26; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'r Müslim, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), “Siyâm”, 171; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî (b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.), “Siyâm”, 15.

<sup>28</sup> Ebû Hureyre'den (r.a.) rivâyet edilen meşhur musarrâh hadisi şu şekildedir: *لَا تُصْرُوا الرِّبْلَ وَالْعَنَمَ، فَمَنْ ابْتِاعَهَا، بَعْدَ فِئْتِهِ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَيْنَ أَنْ يَخْتَلِبَهَا: إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعٌ تَمْرٍ* *Develerin ve koyunların memelerinde sütü biriktirip sütlü hayvanmış gibi göstermeyin. Kim böyle bir hayvanı satın alırsa, sütünü de sağmısa, şu ikisinden*

Bunu da hadisin Hanefî imamlara ulaşmamış veya güvenmedikleri bir yoldan ulaşmış olmasına bağlamaktadır.<sup>29</sup>

Öteden beri özeld e İmam Ebû Hanîfe genelde Hanefî mezhebinin âhâd hadisler e yaklaşımının olumsuz olduğu; kıyâs ve re'ÿ karşısında bu tür hadisleri ikinci plana attığı, hatta reddettikleri tenkitleri yapılmıştır. Bu tenkitler de daima Hanefîlerce amel edilmeye medâr görülmeyen belli başlı âhâd hadisler üzerinden yapılmaktadır. Buna karşın İmam Ebû Hanîfe'nin âhâd hadisler karşısındaki tutumu ve değ erlendirışı üzerinde genel, kapsamlı ve bütüncül bir anlama ç abasının bulunmadığı dikkat çekmektedir. Bu yüzden belirli birkaç hadis üzerinden yapılan değ erlendirmeler, yanılgıya yol açmaktadır. Müellifin yukarıdaki değ erlendirmesi de bu türden bir yanılgıdır.

Bilindiğı gibi Hanefî âhâd haber teorisinde hadisin amel edilebilirliğinin tespiti için râvînin durumu detaylı bir şekilde incelenmiş ve sistematik bir taksim yapılmıştır.<sup>30</sup> Burada bu taksimâtın bizi ilgilendiren kısmına değ ineceğ iz. Buna göre râvî, Ebû Hureyre (r.a.), Enes b. Mâlik (r.a.) gibi rivâyetle marûf, fakat fakih değ ilse, bu rivâyetle amel edip etmeme konusunda Hanefîler arasında bir ihtilâf görüntüsü söz konusudur. Zira İsâ b. Ebân (ö. 221/836), böyle bir rivâyetin kıyâsa aykırı olması durumunda kabul edilemeyeceğı görüşündedir.<sup>31</sup> Nitekim müellif de bu hususu özellikle dile getirmiş, Debûsî'nin (ö. 430/1039) de Hanefîlerin musarrâh hadisiyle amel etmemelerini bu görüş e tutunarak açıkladığını belirtmiştir.<sup>32</sup> Kerhî'ye (ö. 340/952) göre ise râvînin fakih olması şart olmayıp; adalet ve zabt sahibi her râvînin rivâyeti, Kitâb veya meş hûr Sünnete muhalif olmadığı sürece, kabul edilir ve kıyâsa öncelenir.<sup>33</sup>

Pezdevî ve Serahsî konuya getirdikleri şu izahla adeta İsa b. Ebân ile Kerhî'nin görüşlerini mezcetmiştir: Fakih olmayıp rivâyetle marûf olan bir râvînin kıyâsa muvâfık düş en rivâyeti ile amel edilir. Kıyâsa muhalif fakat ümmetin kabulüne mazhar olmuş

---

*birini seçme hakkı vardır: Dilerse hayvanı elinde tutar (alış-veriş i geçerli kılar), dilerse hayvanı geri verir, ayrıca bir sâ' da hurma verir."* Bk. Buhârî, *Sahih*, "Buyû'" , 64; Süleyman b. el-Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenu Ebî Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnaût-Muhammed Kâmil Karabileli (b.y.: Dârur-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009), "Buyû'" , 48. Ayrıca "musarrâh" kavramının manası hakkında bk. Mehmet Ümütli, "Musarrâh Hadisi Bağ lamında Fikhî Ekollerin Görüşleri Üzerine Bir İnceleme", *Universal Journal of Theology* 5/2 (2020), 313-314.

<sup>29</sup> Bk. Şâbân, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, 73-74.

<sup>30</sup> Bu taksimât için bk. Pezdevî, *Kenzu'l-vusûl*, 2/550-570; Serahsî, *Usûl*, 262-267; Molla Hüsrev, *Mirkâtü'l-vusûl*, 201-202.

<sup>31</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/558.

<sup>32</sup> Şâbân, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, 74.

<sup>33</sup> Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/558; Bereketullâh b. Muhammed el-Leknevî, *Ahsenu'l-havâş i alâ usûli's-Şâş i (Usûlü's-Şâş i ile beraber)*, thk. Ebu'l-Hüseyn Abdulmecid el-Merâdezhî el-Hâş i (Dimaşk: Dârü İbn Kesir, 1432/2011), 211.

rivâyeti ile de amel edilir. Ancak rivâyet, şer‘an sahih hiçbir kıyâs tarafından desteklenmiyorsa; bu durumda kıyâs rivâyete öncelenir. Çünkü bu durumda rivâyetin tercih edilmesi hâlinde, “insidâd-ı bâb-ı re‘y” denilen akıl yürütme imkânının kalmaması, yani rivâyetin hiçbir şekilde akıl (kıyâs) ile desteklenememesi söz konusu olacaktır. Dolayısıyla rivâyet, Kitâb’ı veya meşhûr Sünnet’i nesheden ve kıyâsın hüccet olması hakkındaki icmâa muâırız olan bir hadise dönüşecektir.<sup>34</sup>

Pezdevî ve Serahsî’nin bu izahları, aslında mevzunun iki farklı yönünden bahseden iki Hanefî usûlcüsünün (İsa b. Ebân ve Kerhî) yaklaşımlarını bir araya toplamakta, böylece Hanefîlerin âhâd hadis karşısındaki temel ortak tavırlarını da ortaya koymaktadır. Buna göre fakih olmayan râvînin rivâyeti, bir kıyâsa muhalif olsa da hadisi destekleyen başka bir kıyâsa muvafık olması durumunda öncelik hakkına sahiptir. Hanefîlerce unutarak yemenin orucu bozmayacağı hadisiyle amel edilmesi, onların belirttiğimiz “âhâd hadisin öncelik hakkına sahip olduğu” anlayışından kaynaklanmaktadır. Bu örnek, müellifin fakih olmayan râvînin rivâyet ettiği kıyâsa muhalif olan âhâd hadislerin kabulüyle ilgili şartı, Hanefî imamlara ait görmeyip sonraki Hanefî usûlcülerinin ihdâs ettiklerini düşünmesine sebep olmuştur. Hanefîlerce bu tür rivâyetlerle amel edildiğinin örneği çoktur. Dolayısıyla müellifin düşüncesinin aksine; hem İmam Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed gibi Hanefî imamların hem de onlardan sonraki Hanefî usûlcülerinin anlayış ve uygulaması, esasen “âhâd hadise öncelik verme” şeklindedir.<sup>35</sup> Nitekim Pezdevî’nin usûlünü şerh edenlerden Ekmelüddîn Bâbertî de (ö. 786/1384) bu tür âhâd hadislerle ilgili olarak Hanefî mezhebi (ashabının) görüşünün kıyâs ve akıl yürütme imkânının kalmaması durumu hariç, bu rivâyetlerin reddedilmesi yönünde olduğunu vurgulamıştır.<sup>36</sup> Sadece zarûret durumunda -ki burada zarûretten maksat rivâyetin hiçbir şekilde akıl yürütme (kıyâs) ile desteklenememesidir- kıyâs rivâyet karşısında tercih edilmektedir. İşte musarrâh hadisi de bunun örneğidir. Bu hadis, hiçbir yönden akıl yürütmenin mümkün olmayacağı şekilde kıyâsa muhaliftir. Bu yüzden bununla amel edilmesi, âhâd hadisin Kitâb ve meşhûr Sünnet’i nesheder hâle getirilmesi anlamına gelmektedir.<sup>37</sup>

<sup>34</sup> Serahsî, *Usûl*, 264; Pezdevî, *Kenzu’l-vusûl*, 2/553-556; ayrıca bk. Sahiron Syamsuddin, “Ebû Hanîfe’nin Âhâd Hadisi İslâm Hukukunun Bir Kaynağı Olarak Kullanması”, çev. Abdullah Kahraman, *Cumhûriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2003), 329.

<sup>35</sup> Bk. Syamsuddin, “Ebû Hanîfe’nin Âhâd Hadisi İslâm Hukukunun Bir Kaynağı Olarak Kullanması”, 329-330.

<sup>36</sup> Bâbertî, *et-Takrîr*, 4/185.

<sup>37</sup> Musarrâh hadisinin hem Kitâb ve meşhûr Sünnete uymayan hem de kıyâsa muhalif olan yönleri için bk. Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 2/556-557; Bâbertî, *et-Takrîr*, 4/187-188. Ayrıca Hanefîlerin âhâd hadis anlayışlarını iyi tahlil etmiş olan Zahid el-Kevserî, onların Kitâb, meşhûr Sünnet, sahâbe hükümleri gibi temel delillerde titiz oldukları ve bunlara muhalif olan âhâd hadisleri buralardaki temel esaslara göre

Zikrettiğimiz kategoriye giren ve Hanefîlerin amel ettiği, unutarak yemenin orucu bozması, kahkahanın namazı ve abdesti bozması gibi rivâyetlerin kabul görmesi, Hanefîlerin zarûret dışında âhâd hadisleri kıyâsa tercih ettiklerini göstermektedir. Ayrıca bu rivâyetlerin kabulüne sebep teşkil eden iki önemli husus daha vardır. Bunlardan birincisi fakih sahâbîlerin bu hadisleri rivâyet etmiş olmaları, ikincisi ise sahâbe ve tabiûn büyüklerinin bunlarla amel etmiş olmalarıdır.<sup>38</sup> Bazı araştırmacılar, bu tür hadislerin ilgili olduğu alanların mâhiyet farkının da Hanefîlerin yukarıdaki iki hadise farklı yaklaşımlarına tesirinin olduğu düşüncesindedir. Bu görüşte olanlara göre musarrâh hadisi, kıyâs ile temellendirilen ve kul haklarının dikkate alındığı muamelât alanıyla ilgili iken; diğerleri akıl yoluyla bilinmeyen ibadet alanıyla ilgili olup ihtiyât, bu rivâyetlerin kabulünü gerektirmektedir.<sup>39</sup>

Müellifin değindiği musarrâh hadisinin fakih râvî tarafından da rivâyet edilmesi konusuna gelecek olursak; Buhârî'nin (ö. 256/870) konuyla ilgili dört rivâyet tahrir ettiği görülmektedir. Bunlardan üçü, Ebû Hureyre'den (r.a.) yapılan rivâyet olup müellif kitabına da bunlardan birini almıştır. Bu üç rivâyet merfû olup Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ait bir sözdür. Dördüncü rivâyet ise mevkûf olup burada ifade Abdullah b. Mes'ûd'a (r.a.) aittir. Rivâyet şöyledir: *عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: مَنْ اشْتَرَى شَاءَ مُحَفَّلَةً فَرَدَّهَا فَلْيَرُدَّ مَعَهَا / ضَاعًا* / Abdullah b. Mes'ûd'un şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “Kim sütü memesinde biriktirilmiş (muhafele) bir koyun satın almış da onu geri vermişse, beraberinde bir sâc da versin.”<sup>40</sup> Oysa yazarın ifadelerinden bu rivâyet de merfû hadismiş gibi anlaşılmaktadır. Bu durumda bu rivâyet üzerinden Hanefîlere sahâbî kavliyle amel etmeme sebebi belki sorulabilir. Fakat onun dikkat çektiği bu rivâyet, mevkûf olduğundan dolayı, Hanefîlerin âhâd hadisle amel etmeme sebebini soruşturma noktasında tartışma mahalli olmaktan çıkmıştır.

#### 2.4. Usûllerde Betimlenen İcmâya Hanefî Fıkıh Kitaplarında Uyulmadığı İddiası

Zekiyüddîn Şâbân, sükûtî icmâ örneklerinin Hanefî fıkıh kitaplarında çokça yer aldığını, Hanefîlerin bir müçtehidin görüşünü belirtmesi karşısında hiç kimsenin itiraz etmemesine dayanarak icmânın meydana geldiği anlayışına sahip olduklarını belirtmektedir. Ona göre bu veya başka yollarla icmâ olduğu söylenen durumların bir kısmı

---

değerlendirdikleri, dolayısıyla sağlam bir metot takip ettiklerini vurgulamaktadır. Bk. Muhammed Zahid Kevserî, *Hanefî Fıkıhının Esasları*, çev. Abdulkadir Şener-M. Cemal Sofuoğlu (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 25-27, 89-91.

<sup>38</sup> Bk. Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/558; Bâbertî, *et-Takrîr*, 4/189.

<sup>39</sup> H. Yunus Apaydın, *İslâm Hukuk Usulü* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017), 49.

<sup>40</sup> Buhârî, *Sahîh*, “Buyû”, 64. Hadisle ilgili farklı rivâyetler ve buldukları kaynaklar için bk. Ümütli, “Musarrât Hadisi Bağlamında Fikhî Ekollerin Görüşleri Üzerine Bir İnceleme”, 315-316.

usûl kitaplarında tanımlanan icmâ anlayışına uymamaktadır. Bu nedenle fıkıh kitaplarında bulunan bu ve benzeri icmâ olduğu belirtilen meselelere güvenilmesi doğru olmaz.<sup>41</sup>

Bilindiği üzere icmânın rûknü müçtehidlerin ittifakıdır. Hanefîlerin icmâ anlayışına göre bu ittifakın azimet ve ruhsat olmak üzere iki şekilde gerçekleşmesi mümkündür. Azimet, bütün müçtehidlerin içtihatlarının aynı sonucu ortaya koyması veya aynı doğrultuda amel etmeleridir. Ruhsat ise müellifin de yukarıda belirttiği şekilde, bir kısım müçtehidin görüş belirtmesi, fakat diğerlerinin bundan haberdar oldukları hâlde ve içtihat için yeteri kadar düşünme zamanı geçmesine rağmen görüş beyan etmemeleri şeklinde gerçekleşir. Hanefîler, bu ikinci şekil icmânın hüccet oluşunu vakıadaki duruma bağlamaktadırlar. Şöyle ki özellikle sahâbe asrından sonra bir meselede bütün müçtehidlerin görüş beyan etmelerini beklemek ve bunun tespitine çalışmak, adeta icmânın vukû bulmaması demektir. Hâlbuki her asırda mutâd olan, bir kısım müçtehidin fetvâ işini üstlenmesi ve diğerlerinin de ilgili fetvâdan haberdar olunca bunu kabul etmeleridir. Şâyet bunlardan herhangi birine göre hak, o fetvânın hilafına ise müçtehid ulema için böyle bir durumda sessiz kalmak söz konusu olamaz.<sup>42</sup>

Görüldüğü üzere sükûtî icmâ da denen ruhsat yoluyla gerçekleşen ittifak, Hanefî usûlünde bir hüccet olarak kabul edilmektedir. Buna göre Hanefî fıkında icmâ olduğu belirtilen meseleler, usûlde benimsenen bu anlayışa aykırı olmadığına göre bir usûl-fürû tutarsızlığından söz edilemez. Ancak müellif, bahsettiği bu tutarsızlıkla ilgili somut bir örnek vermemektedir. Belirttiği husus, Hanefî usûlünde benimsenmiş olan esasa aykırı değildir.

## 2.5. Hanefî Usûlcülerin İtiraz Görmeme Kaygısı Taşadıkları İddiası

Zekiyüddîn Şâbân'a göre Kur'ân ve Sünnet'te, sahâbe görüşlerinde ve mezhep imamlarından nakledilen fikhî hükümlerde ta'lıller hikmetlere göre yapılmış olmasına rağmen usûlcüler, bunun illetlere göre yapılmasını benimsemişlerdir. O, bu durumu çeşitli mezheplerden getirdiği örneklerle izah ederken sözü Hanefî mezhebinden bir görüşe getirip İbnü'l-Hümâm'ın da yaklaşımından destek alarak bunu tenkit konusu yapmıştır. İbnü'l-Hümâm'a göre ribâ hadisindeki hükmün asıl maksadı malların korunmasıdır. Ancak hükmün bununla ta'lıl edilmesi, ittifakla kabul edilen "bir devenin iki deve karşılığında satımının câiz oluşu" hükmüne aykırı bir durum ortaya çıkaracaktır. Çünkü

<sup>41</sup> Bk. Şâbân, *Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî*, 104.

<sup>42</sup> Pezdevî, *Kenzu'l-vusûl*, 3/337-343; Serahsî, *Usûl*, 235-237; Leknevî, *Ahsenü'l-havâşî*, 225-226; ayrıca bk. Mehmet Ali Aytekin, "Sükûtî İcmân Kaynak Değeri", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Dergisi* 11/24 (2020), 290-294.



böyle bir ta'lılde mezkûr meselenin de câiz olmaması gerekir. İşte Hanefî usûlcüler mezhep imamlarından nakledilen bu gibi fer'î hükümlerle çelişmesin ve böylece itiraz görmesin diye ta'lılleri mezhepteki fer'î hükümlerle uyuşacak şekilde illetlere göre yapma konusunda çaba harcamışlardır.<sup>43</sup>

Her şeyden önce ta'lılin hikmetlere göre değil de illetlere göre yapıldığı bütün usûlcülere nispet edilmesine ve buna dair çeşitli mezheplerden örnek verilmesine karşılık değerlendirmede bulunmak için Hanefî mezhebinden bir örneğin üzerinde durulmasının öznel bir nedeninin olduğu gizli değildir. Diğer yandan Kur'ân ve Sünnet'teki nasslarda ve sahâbe veya mezhep imamlarının fikhî görüşlerinde hikmetlerin dile getirilmiş olması, buralarda ta'lılin hikmetlere göre yapılmış olduğunu göstermez. Zira hükümler, insanlara anlayıp uymaları için bildirilir. Hükümlerin benimsenmesini ve onlara uyulmasını sağlama bakımından; işin illetinden ziyade hikmetinin beyan edilmesi çok daha etkilidir. Hikmetlerin hükümlerle beraber zikredilmesinin sebebi bu olsa gerektir.<sup>44</sup> Ayrıca müellifin, İbnü'l-Hümâm'a ait olan faizin asıl illetinin “malların korunması” olduğu şeklindeki düşünceyi savunmasına rağmen ifadelerinde bunu “hikmet” olarak betimlemesi bir çelişkidir. Kaldı ki İbnü'l-Hümâm'ın dediği gibi asıl illet “malların korunması” ise bu, sadece Hanefîler değil; onu illet olarak görmeyen diğer mezhepler açısından da bir problemdir. Dolayısıyla bu problem sadece Hanefîlere nispet edilemez.

İbnü'l-Hümâm'ın görüşüne gelince; onun ifade ettiği Hanefîlerin “bir deve karılığında iki devenin satımının câiz olduğu” içtihadını kurtarabilmek için “malların korunması” gibi asıl illeti bırakıp başka illet aramaya çalışmış olmaları hususu, delil getiremeyen bir iddia ve varsayımdan ibarettir. Zira Hanefîlerin faizin illetini, tevehhüm edilen kaygıdan tamamen bağımsız bir şekilde meşhûr ribâ hadisinin<sup>45</sup> lafzı üzerinde yaptıkları içtihad ile tespit ettikleri görülmektedir. Söz gelimi hadisteki “مثلا بمثل” ifadesinden yola çıkarak alışverişte mümâseletin bulunması, bu mümâseletin hem şeklen hem de manen sağlanması gerektiği ve tartı ile ölçü birliğinin şeklen, cins birliğinin ise

<sup>43</sup> Bk. Şâbân, *Usûlü'l-fıkhî'l-İslâmî*, 145-146.

<sup>44</sup> Benzer bir yaklaşım için bk. İbrahim Özdemir, *Fıkh Usûlünde Ta'lıl Tartışmaları -Hicrî IV-VIII. Asırlar-* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016), 393.

<sup>45</sup> Müslim, *Sahîh*, “Müsâkât”, 82; Cemâlüddîn Ebû Muhammed Abdullah b. Yusuf ez-Zeylaî, *Nasbu'r-râye li ehâdîsi'l-Hidâye mea hâşiyetihi Buğyetü'l-elmaî fi tahrîci'z-Zeylaî*, thk. Muhammed Avvâme (Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1418/1997), 4/36; Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dirâye fi tahrîci ehâdîsi'l-Hidâye*, thk. es-Seyyid Abdullah Hâşim el-Yemânî el-Medenî (Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.), 2/156.

manen bunu sağladığından “cins ile kadr birliğinin” illet olduğu yorumunda bulunmuşlardır.<sup>46</sup>

Öte yandan usûl açısından bir hükmün illetle veya hikmetle ta‘lîl edilmesi ile şer‘î hükümlerin maslahatlar üzerine bina edilmiş olması (gâ‘î ta‘lîl) hususlarının birbirinden ayrı değerlendirilmesi gerekmektedir. Birincisi, hikmetle ta‘lîlin mümkün olup olmaması ihtilâfından sarf-ı nazarla, bir hükmün başka olaylara da tadiye (kıyâs) edilmesi amacıyla yapılan o hükmün illetini tespit etme amelîyesi anlamındadır. İkincisi ise hükümlerin vaz‘ edilmesindeki gayeyi açıklama amacı taşımakta olup burada usûl ilmindeki teknik anlamıyla bir tadiye amacı yoktur. Bu nedenle sadece şer‘î hükümlerin birtakım maslahat ve faydaları sağlamak üzere var olduğunu bildirmek gibi bir işlevi vardır.<sup>47</sup> Dolayısıyla bu ikisini birbirine karıştırmamak gerekmektedir. Öyle görünüyor ki İbnü’l-Hümâm, Merğînânî’nin “insanların mallarını telef olmaktan korumak için”<sup>48</sup> ifadesinin tesirinde kalarak bunun illet olduğu zehâbına kapılmış olabilir. Hâlbuki bu ifade, şeriatın faiz yasağını koymasının insanlara temin edeceği temel maslahatı ve bu hükmün vaz‘ ediliş gayesini bildirmektedir. Bu ise usûl ilminde bilinen kıyâs yoluyla başka meselelere tadiye edilmeye müsait olan illetten farklıdır. İbnü’l-Hümâm’ın ifadelerinden anlaşılan aksine bu maslahat, zaten aslî olarak kıyâsa uygun olmadığından “bir deveye karşılık iki devenin satımı” meselesine tesir edemez. Ezcümle İbnü’l-Hümâm’ın, “malların korunmasının” hikmet olmadığını tespit etmesi isabet ettiği; ancak gaye olduğunu tespit etmediğini söylemek mümkündür. Zekiyüddîn Şâbân ise Hanefîlerde illetle ta‘lîle fûrû hükümlerin tutarlılığını koruma endişesiyle başvurduğu düşüncesini, İbnü’l-Hümâm’ın tartışmaya açık bu izâhıyla desteklemiştir. Fakat bu durum, onun düşüncesini temellendirebilecek güçlü bir argüman olmaya elverişli değildir.

## 2.6. Farz ve Vâcip Ayrımının Makul Olmadığı Düşüncesi

Zekiyüddîn Şâbân, Hanefîlerin teklifi hüküm kısımlarında farzın yanında vâcip diye bir hüküm çeşidini de benimsemelerini bir açıdan makul bulmamaktadır. Buna göre böyle ikili bir ayırma gitmek, aynı fiile iki farklı hüküm bağlanmasını gerektirmektedir. Sözelimi sarîh emir ihtiva eden bir haber-i vâhid ile sabit olan hüküm

<sup>46</sup> Örnek olarak bk. Merğînânî, *el-Hidâye*, 2/61-62; Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li ta‘lîlî’l-Muhtâr*, thk. Muhammed Adnân Dervîş (Beyrut: Dâru’l-Erkam b. Ebi’l-Erkam, ts.), 1/283.

<sup>47</sup> Cessâs, birinci için “hüküm illetleri”, ikincisi için de “maslahat illetleri” şeklindeki kavramları kullanarak aralarındaki farkı izah etmiştir. Bk. Ahmed b. Ali Ebûbekr er-Râzî Cessâs, *el-Fusûl fi’l-usûl* (b.y.: Vizâratü’l-Evkâfi’l-Kuveytiyye, 1414/1994), 4/140-141; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, nşr. Selçuk Camcı (İstanbul: Işık Akademi Yayınları, 2011), 485-487, 492-494; ayrıca bk. Özdemir, *Fıkıh Usûlünde Ta‘lîl Tartışmaları*, 395-396, 418-419.

<sup>48</sup> Merğînânî, *el-Hidâye*, 2/62.

vâciptir. Çünkü bu zannî bir delildir. Fakat o haberi rivâyet eden sahâbî için delilin sübûtunda herhangi bir şüphe bulunmadığına göre aynı fiil ona göre farz olacaktır. Zira zannî delille sabit olacak hüküm en fazla vâcip olurken; delil kat'î olduğu takdirde de farz olur. Böylece aynı fiil, hadisi rivâyet eden sahâbî hakkında farz iken; diğer mükellefler için vâcip olarak değerlendirilecektir. Müellif, bunu dinî hükümlerde benzeri olmayan garip bir durum diyerek yadırgamaktadır.<sup>49</sup>

Kanaatimizce müellifin belirttiği bu düşünce ve kaygı gereksizdir. Esasen ashâb-ı kirâm için şeriatla sabit olan herhangi bir meselenin hükmünün çeşidi ve isminin ne olduğunun fazlaca bir önemi yoktu. Kendilerinden sonraki dönemlerde<sup>50</sup> farz, vâcip, sünnet gibi istilâhlarla ifade edilen teklîfî hüküm kısımları, onlar için uyulması gerekli şeyler cümlesindendi. Bu noktada belki de dikkate aldıkları husus, şer'î emirlerin bağlayıcı olup olmaması yönü idi.<sup>51</sup> Yoksa güçleri yettiği oranda hepsine sıkıca tutunmuş ve uygulamışlardı. Nitekim müellif, Peygamber fiillerinin kısımlarından söz ederken Hz. Peygamber'in (s.a.s.) beşerî fiillerinin dinî ve hukukî kaynak teşkil etmemesine rağmen Abdullah b. Ömer'in (r.a.) bu fiillere de uyduğunu belirtmiştir.<sup>52</sup> Buna göre Abdullah b. Ömer (r.a.), bunları kendisi adına uyulması gerekli fiiller cümlesinden olarak görüyordu. Şu hâlde müellif de aslında aynı fiilin İbn Ömer (r.a.) için yapılması gerekli, diğer mükellefler için ise mübâh şeklinde iki farklı hükmünün bulunmasını mümkün görmektedir. Bu durumda o da tenkit ettiği ayrıma benzer bir yaklaşımda bulunmuş olmaktadır.

Diğer taraftan sahâbe için şer'î meselelerin hükmünün ne olduğu bizim için önemli değildir. Onlar, İslâm'ın ilk neslidir. Onların düşüncesinde herhangi şer'î bir meselenin hükmünün ne olduğu ve hangi derecede uyulması gerektiği hususu bizi ilgilendiren bir mevzu değildir. Onlar kendi inandıkları ve uydukları oranda, biz de kendi inandığımız ve uyduğumuz oranda mesul tutulacağız. Bu durum, aynı meselenin hükmü konusunda iki mezhebin farklı iki görüşü gibidir. Mezheplerin bir mesele hakkındaki görüşlerinin farklılığı, yadırganan bir durum değildir. Her mezhep mukallidi kendi mezhebindeki doğru olduğuna inandığı hükme uyup uymamakla sorumludur.

<sup>49</sup> Bk. Şâbân, *Usûlü'l-fıkhî'l-İslâmî*, 228.

<sup>50</sup> Teklifî hüküm istilâhlarının oluşmasında Kur'ân ve Sünnetteki kullanımların temel etkisinin bulunması yanında bu kavramların bir kısmının ise sahâbeden sonra, hatta mezheplerin oluştuğu dönem olan hicrî II. asırda ortaya çıktığı ile ilgili olarak bk. Uğur Bekir Dilek, "Teklifî Hüküm İfade Eden Kavramların Doğuşu, Gelişimi ve Terimleşmesi", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 18 (2011), 242.

<sup>51</sup> Bk. Dilek, "Teklifî Hüküm İfade Eden Kavramların Doğuşu, Gelişimi ve Terimleşmesi", 214-215.

<sup>52</sup> Bk. Şâbân, *Usûlü'l-fıkhî'l-İslâmî*, 83.

Kaldı ki Hanefî düşüncesinde farz ile vâcip, yerine getirmenin gerekli olması açısından aynı mertebede görülmektedir. Hanefî usûllerinde farz ve vâcibin hükmüne dair benimsenen yaklaşıma baktığımızda; farzın hükmünün, amel açısından yerine getirilmesi gerekli ve hafife almaksızın özürsüz bir şekilde terkinin de isyan olduğunu görmekteyiz. Vâcibin hükmü için de “farz derecesinde yerine getirilmesi gerekli” olduğu belirtilmiştir. İkisi arasındaki farkın itikat noktasına münhasır olduğu ifadelerden açık bir şekilde anlaşılacaktır.<sup>53</sup> Gazzâlî (ö. 505/1111) ve İbn Rüşd (ö. 595/1198) de Hanefîlerin kat’î delille sabit olan şer’î emirlere “farz”, zannî delille sabit olanlara “vâcip” ıstılâhını kullandıklarını, manaları doğru anlaşıldıktan sonra bu farklı ıstılâh kullanımının problemlili olmadığını belirtmişlerdir.<sup>54</sup> Bu durumda bir mükellefin farz edindiği bir eylemin, diğer bir mükellef tarafından vâcip edinilmiş olması arasında -yerine getirmenin zorunlu ve terk etmenin yasak oluşu açısından- bir fark yoktur.

## 2.7. Hanefî Usûlünün Objektif Olmadığı İddiası

Bilindiği gibi Hanefîlere göre ikrah altında yapılan alım-satım gibi feshi kâbil hukukî tasarruflar fâsit; nikâh, talâk gibi feshi kâbil olmayanlar ise sahihtir. Birinci tür akitlerde ikrah, ihtiyâra tesir etmemekte, sadece rızayı ortadan kaldırmaktadır. Rıza da rükün veya in’ikâd şartı olmayıp sadece sıhhat şartıdır. İkinci tür akitlerde ise mükreh, hâzile kıyâs edilmiştir. Hâzilin bu tür akitlere yönelik irade beyanı sahih olduğu gibi mükrehinki de sahih olur.<sup>55</sup>

Müellife göre feshi kâbil olan hukukî tasarruflarda doğru olan, rızayı rükün veya in’ikâd şartı saymaktır. Çünkü rıza, ihtiyâr gibi akitlerde esaslı bir durumdur. Nitekim Hanefîlerin bey’î “karşılıklı rıza ile mal mübadelesidir” diye tanımlamaları, rızayı akdin mâhiyetinden bir parça olarak kabul ettiklerini göstermektedir. Ancak Hanefî usûlcüler, imamlarından nakledilen söz konusu akitlerin fâsit olduğu şeklindeki hükümlerine dayandıkları için rızayı sıhhat şartı olarak benimsemek durumunda kalmışlardır. Zaten Hanefî usûlcüler fer’î meseleleri çözüme bağlamada takip ettikleri yöntemi

<sup>53</sup> Pezdevî, *Kenzu’l-vusûl*, 2/439-440; Serahsî, *Usûl*, 88-89; Neseî, *Menâr*, 28; Nizâmuddîn eş-Şâfi, *Usûlü’ş-Şâfi*, thk. Ebu’l-Hüseyn Abdulmecîd el-Merâdezhî el-Hâşî (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1432/2011), 298-299; Molla Hüsvrev, *Mirkâtü’l-vusûl*, 276-277.

<sup>54</sup> Bk. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî el-Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, thk. Muhammed Abdusselâm Abdüşşâfi (b.y.: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1413/1993), 23; Ebu’l-Velîd Muhammed el-Hafîd İbn Rüşd, *ed-Darâri fî usûli’l-fikh (Muhtasarü’l-Müstasfâ)*, thk. Cemâlüddîn el-Alevî (Beirut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1994), 44; Apaydın, *İslâm Hukuk Usulü*, 136.

<sup>55</sup> Merğînânî, *el-Hidâye*, 1/264, 2/269; Mevsilî, *el-Ihtiyâr*, 1/372-373, 2/154.

kurallaştırmış olup delillerin desteklediği ve objektif kriterlerle belirlenmiş kurallara bağlanmamışlardır.<sup>56</sup>

Öncelikle belirtmek gerekir ki Hanefîlerin tamamı bey'î müellifin belirttiği şekilde tanımlanmış değildir. Kimi Hanefî kitapları müellifin belirttiği şekilde, bir kısmı da “terâdî/karşılıklı rıza ile” kaydından bağımsız olarak tanımlanmışlardır.<sup>57</sup> İkinci olarak tanımlarda zikredilen kayıtlar, onların her zaman tanımlanan şeyin rükünleri olduğu anlamına gelmez; bazen tanımlarda sıhhat şartlarına da yer verilir. İşte müellifin belirttiği tanımda geçen “karşılıklı rıza” kaydı da bey'î akdinin sıhhat şartını ifade etmek üzere kullanılmıştır. Şu hâlde mükrehin yaptığı bey'î akdi, mezkûr sıhhat şartı eksikliğinden fâsit bir akit olması ve fâsit bey'îlerin de bey'î akdi tanımına dâhil olmaları bakımından;<sup>58</sup> tanımdan kaynaklı bir tutarsızlık yoktur. Tanımda geçen kaydın bey'înin rükünü olarak varsayılması durumunda bile; kanaatimizce akitlerde rızanın iki farklı tezahürü söz konusudur. Yani rükün olan rıza ile sıhhat şartı olan rızanın birbirinden farklı oldukları anlaşılmaktadır. Buna göre rükün olan rızadan kasıt, müşterinin akit yapma isteği ve girişimidir. İcâb ve kabûl, bu istek ve girişimin açık göstergesi olarak bu rızanın yerini almıştır. Nitekim bey'înin sonucu olan mülkiyet, bu girişimde bulunmaya taalluk etmiştir.<sup>59</sup> Meselemizdeki rıza ise müşterinin akdin mevzusuna sahip olma isteğidir. Bu yüzden birinci değil de ikinci manasıyla rıza, akdin sıhhat şartı olmakta ve ikrâh da bunu yok etmektedir. Yoksa ikrâh, rükün olan rızayı yok etmemektedir. Çünkü mükreh, ölüm gibi ikrâh vasıtalarından (mükreh bih) kurtulmak için icâb-kabûlü istek ve rıza ile yapmaktadır. Sadece normal şartlarda mâlik olma isteğinin olmadığı akit mevzûuna istemediği hâlde sahip olmak zorunda kalmıştır.<sup>60</sup>

Müellifin konuyla ilgili Hanefîlere yönelttiği ikinci itirazına göre feshi kâbil olmayan hukukî tasarruflarda mükrehin hâzile kıyâs edilmesi hatalıdır. Çünkü aralarında açık bir fark bulunmaktadır. Hâzil, sonuç bağlanması kastıyla değil de istihzâ ve şaka maksadıyla ve kendi isteği ve geçerli bir iradeyle söz söyleyen kimse olup özellikle Allah hakkı olan hususlarda ona ağır bir hüküm uygulanmasını hak etmiştir. Mükreh ise istihzâ veya eğlenme kastı olmaksızın ve bir arzusu ve geçerli bir ihtiyârı olmadan sadece

<sup>56</sup> Bk. Şâbân, *Usûlü'l-fıkhî'l-İslâmî*, 288.

<sup>57</sup> Birinci tanıma örnek olarak bk. Bâbertî, *el-İnâye*, 6/229. İkinci tanıma örnek olarak da bk. Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/251.

<sup>58</sup> Bk. Hocaeminefendizâde Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-hükkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, sad. Raşit Gündoğdu - Osman Erdem (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 1/201.

<sup>59</sup> Bk. Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/251.

<sup>60</sup> Hanefî kaynaklardaki meseleyi izah sadedinde yapılan açıklamalar, böyle iki farklı rıza anlayışının var olduğu çıkarımına bizi sevk etmektedir. Bk. Merğînânî, *el-Hidâye*, 2/269; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/372-373.

tehdit edildiği kötü durumdan kurtulmak için söz söyleyen olup durumu hafifletilmesi gereken bir konumdur. Dolayısıyla mükrehin adı geçen tasarrufları bâtil olmalıdır.<sup>61</sup>

Görüldüğü gibi müellif, her iki meselenin farklı olduğunu ve farklı olayların birbirine kıyâsının da (kîyâs maa'l-fârik) muteber olmadığını ifade etmektedir. O, kendi bakış açısıyla doğal olarak her iki meselenin illetlerinin farklı olduğu düşüncesine sahip olabilir. Ancak Hanefîlerin düşüncesinde bu iki meselenin illeti aynıdır. Hanefî kaynaklardaki izahlar göstermektedir ki nikâh, talâk gibi tasarruflarda belirli lafızların kullanılması, o tasarrufların gerçekleşmesi için yeterlidir. Dolayısıyla burada müellifin belirttiği tasarrufun sonucunun kastedilmiş olup olmaması, istihzâ ve eğlenmenin bulunup bulunmaması veya rızanın var olup olmaması gibi hususlar hükme tesir edici illetler olarak benimsenmemiştir. Burada önemli olan husus, ehliyeti olan kimsenin ihtiyâr ile belirli lafzı söylemiş olmasıdır. Hem hezl hem de ikrâh hâlinde ise bu durum mevcuttur.<sup>62</sup> Ayrıca hâzilin ihtiyârı, hükmün sebebinde (talâk lafzını söylemede) tam olsa da hükmün kendisi (talâkın gerçekleşmesi) hakkında esasen ihtiyârı yoktur. Dolayısıyla sonuca nispetle hâzilin de ihtiyârı kâmil değildir. Bu yönüyle meselemizde hâzil ile mükreh eşit olup birbirlerine kıyâs edilmesi mümkündür.<sup>63</sup>

## 2.8. Hanefî Usûllerinde İsbetsiz Örneklerin Bulunduğu İddiası

Zekiyüddîn Şâbân, mutlakın mukayyede hamli ile ilgili olarak Hanefî usûl eserlerinde yer alan fitır sadakası örneğinin isabetli olmadığını düşünmektedir. Çünkü mutlakın mukayyede hamlinden söz edilebilmesi için aynı lafzın birinde mutlak diğerinde ise mukayyet olarak kullanıldığı iki ayrı nassın mevcudiyeti gereklidir. Ancak müellif, konuya örnek olarak gösterilen hadislerin birden fazla değil, tek olduğunu düşünmektedir. Söz konusu hadisler şu ikisidir: “*Hür olsun köle olsun, küçük olsun büyük olsun (velâyetinin altındaki) her ikisi için de bir sâ' buğday ya da her bir kişi adına bir sâ' hurma veya arpa ödeyin*”,<sup>64</sup> “*Müslümanlardan olan (velâyetinin altındaki) her bir hür ve köle adına ödeyin*.”<sup>65</sup> Müellife göre meseleyle ilgili olarak bu iki hadis, iki farklı nass olmayıp burada sadece ravilerden birinin diğer ravilerin rivâyetinden bir kelime fazla rivâyet etmesi durumu söz konusudur. Şu hâlde mutlakın mukayyede hamli ile ilgili zikredilen bu örnek konuya

<sup>61</sup> Bk. Şâbân, *Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî*, 288.

<sup>62</sup> Bu çıkarımımız da yine Hanefî kaynaklardaki izahlardan edindiğimiz bir bulgudur. İlgili izahlar için bk. Ebûbekr Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, thk. Abdusselâm Muhammed Ali Şâhîn (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1441/2020), 3/250-251; Merğînânî, *el-Hidâye*, 1/264; Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, 2/154; Saffet Köse, “İslâm Hukukunda İkrâhın Sözlü Tasarruflarla Tesiri Konusundaki Tartışmalar ve Sosyal Hayattaki Yansımaları”, *Diyanet İlmî Dergi* 32/2 (1996), 38, 41.

<sup>63</sup> Bk. Bâbertî, *el-İnâye*, 3/471.

<sup>64</sup> Hadisin çeşitli rivâyetleri için bk. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, 2/406-411.

<sup>65</sup> Bk. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, 2/414-416.

uygun değildir. Burada yapılması gereken, kelime ziyadesinin bulunduğu nassı esas almaktır. Buna göre sadece Müslüman olan velâyet altındaki kişiler adına fitır sadakası ödenecektir.<sup>66</sup>

Her şeyden önce Hanefîleri, konuya uygun olmayan örnek vermeleri ile eleştiren müellif, aynı örnekte cumhûrun Hanefîlerin aksine “mutlakın mukayyede hamledilmesi gerektiği” görüşünde olduğunu zikretmiştir. Nitekim Zencânî de (ö. 656/1258) İmam Şafî'nin bu meselede “mutlakı mukayyede hamlettiğini” belirtmiştir.<sup>67</sup> Buna göre müellif, Hanefîler için belirttiği uygun düşmeyen örnek verme durumunu cumhûra da nispet etmiş olmaktadır.

Diğer yandan kanaatimizce konuyla ilgili mezkûr iki hadisin farklı nasslar olduğu açıktır. Zira her ikisi de -hükümlerinin aynı olması dışında- farklı iki mevzudan bahsetmektedir. Dikkat edilirse birinci hadis fitır sadakasının kimler adına ve hangi ürünlerden verileceğini, ikinci hadis sadece kimler adına ödeneceğini ortaya koymaktadır. Bu durumda muhtemeldir ki Hz. Peygamber (s.a.s.) meselenin iki farklı yönünü iki ayrı mecliste söz konusu etmiştir. Yani bir keresinde fitrenin kendileri adına ödeneceği kimseleri, diğerinde de fitrenin hangi ürünlerden ödeneceğini beyan etmiştir. Öyleyse iki farklı nass söz konusudur. Ayrıca müellifin iki hadis arasında sadece tek bir kelime ziyadesi farkı iddiası da gerçeği yansıtmamaktadır. Lafızlar ciddi oranda farklıdır. Aynı konuda iki farklı rivâyetin tek bir nass olarak değerlendirilmesi, ancak bir-iki kelime fazlalığı, noksanlığı veya farklılığı durumunda mümkün olabilir. Burada ise birinci hadiste, ikincisinde olmayan birçok lafız görülmektedir. Dolayısıyla iki hadisin, konuyla ilgili ayrı iki nass olması daha kuvvetlidir. İki hadisin tek rivâyet olduğu varsayılabilir. Hanefîlerin konuyla ilgili dayandıkları başka hadisler vardır. İbn Abbas'ın (r.a.) rivâyet ettiği “*Her hür ve gerek Yahudi gerek Hristiyan gerekse Mecusî olan köle adına (fitır sadakası) ödeyin*”<sup>68</sup> hadisi bunlardandır.

Ayrıca İmam Şafî, her iki hadisi de senetleriyle zikretmiş, ardından “*bu hadislerin hepsini alıp kabul ederiz*” demiştir. Devamında ise üzerinde durduğumuz mesele ile ilgili olarak “*Müslümanlardan olan*” kaydını taşıyan hadisi esas aldığını belirtmektedir.<sup>69</sup> Bu ifadeler, onun konu hakkında her iki hadisin de ayrı ayrı vârit olduğunu kabul ettiğini gösterir.

<sup>66</sup> Bk. Şâbân, *Usûlü'l-fıkhî'l-İslâmî*, 304.

<sup>67</sup> Bk. Ebu'l-Menâkıb Şihâbüddîn Mahmûd b. Ahmed ez-Zencânî, *Tahrîcu'l-furû' ale'l-usûl*, thk. Muhammed Edîb Salih (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1398/1978), 264-265.

<sup>68</sup> Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, 2/412; ayrıca bk. Merğînânî, *el-Hidâye*, 1/140.

<sup>69</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfî, *el-Ümm* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1410/1990), 2/67.

## 2.9. Hanefîlerin Uzak Tevîller Yaptığı İddiası

Rivâyete göre birbiriyle kardeş olan iki kadınla evli bulunan Fîrûz ed-Deylemî Müslüman olduğunda Hz. Peygamber (s.a.s.) ona; “*o iki karından dilediğini tut, diğerinden de ayrıl*”<sup>70</sup> buyurmuştur. Hanefîlere göre bu hadisteki mana şöyledir: Şâyet iki kız kardeş ile evlilik tek bir nikâh akdiyle olmuşsa; onlardan istenilen biriyle yeniden evlenilmesi gerekir. Ancak her biri için ayrı bir nikâh akdi yapılmışsa; bu durumda birinci nikâh akdiyle evlenilen kadının nikâhı geçerli olur. Hanefîler bu tevîli kıyâsa dayanarak yapmışlardır. Yani Müslümanen iki kız kardeşle evlenen kimse hakkında bilinen bu hüküm, aynı durumdayken yeni Müslüman olan için de geçerli olarak görülmüştür.<sup>71</sup>

Zekiyüddîn Şâbân ise bu tevîli son derece uzak olarak tavsif etmektedir. Zira ona göre hadisteki hitap, yeni Müslüman olmuş ve şer’î hükümleri bilmeyen Fîrûz ed-Deylemî’ye yöneliktir. Hanefîlerin mezkûr tevîli ise bu durumdaki birine ancak beyân ile açıklanması gereken bir hükümdür. Hadiste de bu beyân yoktur. Diğer taraftan hadisteki “*ikisinden dilediğini tut*” ifadesi, akdin öncelik-sonralık veya tek-çift oluşuna bakmaksızın, seçim hakkı tanımaktadır.<sup>72</sup>

Hanefîlerin mezkûr tevîli konuyla ilgili âyete aykırılık taşımaması yönüyle uzak tevîl olarak vasıflandırılmaya uygun görülmemektedir. Şöyle ki âyette<sup>73</sup> bulunan istisna, iki kız kardeşle nikâhlanma hakkındaki haramlık hükmü inmeden önce bu şekilde yapılmış olan evliliklerin sahih olduğunu göstermektedir. Ancak bu hükümler birlikte bir Müslümanın bu tür bir evlilik yapması ittifakla geçersizdir. İhtilaf ise kâfirken bu evliliği yapmış olup da sonradan Müslüman olan bir kimsenin nikâhının geçerli olup olmaması hakkındadır. Şeyhayn, Müslümanen bu şekilde evlenenin nikâhının fâsitliğinde olduğu gibi yeni Müslüman olanın nikâhının da fâsit olması gerektiği görüşündedir. Zira âyetin ilk kısmı, bütün mükelleflere yönelik bir hitâp olup yeni Müslüman olanı da kapsar. Bu yüzden her iki durumda da -iki kız kardeşin nikâhı tek akitle gerçekleşmiş idiyse- eşlerin hepsinin, farklı akitlerle gerçekleşmiş idiyse ikinci karısıyla aralarının tefrik edilmesi gerekir. Diğer taraftan böyle bir akdin Müslüman olduktan sonra devam

<sup>70</sup> Değişik lafızlarla bk. İbn Mâce, *Sünen*, “Nikâh”, 39; Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, thk. Beşşâr Avvâd Marûf (Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1996), “Nikâh”, 34; Zeylâî, *Nasbu’r-râye*, 3/169.

<sup>71</sup> Bu görüş Hanefîlerden İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yusuf’a ait olup İmam Muhammed bu konuda İmam Şâfiî ile aynı görüştedir. Bk. Serahsî, *el-Mebsût*, 5/53-54.

<sup>72</sup> Bk. Şâbân, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî*, 354-355. Müellifin bu değerlendirmesi, esasen cumhûra ait klasik usûl eserlerinde de dile getirilmiştir. Bk. Abdülbaki Deniz, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Te’vil*, Ayşegül Özdoğan (ed.) (İstanbul: İz Yayıncılık, 2020), 207-208.

<sup>73</sup> وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ / “... iki kız kardeşi nikâh altında bulundurmanız (haram kılındı). Ancak önceden yapılan bu tür evlilikler müstesnadır” en-Nisâ 4/23.



ettiğini kabul etme; Allah'ın kaldırdığı cem'in (kız kardeşleri beraberce nikâhlama) benimsenmesi anlamına gelir.<sup>74</sup>

Bu görüşlerin bizzat icmâ ile benimsendiği benzer olayların varlığı, Hanefîlerin tevîlini aklî olarak da desteklemektedir. Örneğin bir kimse süt emme çağındaki iki kızla nikâh akdi yapsa ve bir kadın bu ikisini emzirse veya mahremleriyle evlenmiş olan bir kimse Müslüman olsa, burada eşler arasında seçim yapmanın söz konusu olamayacağına icmâ vardır. Bu durumlarda tefrik nasıl vâcib ise iki kız kardeşle evlenmede de tefrik gerekmektedir. Nitekim bu örneklerde önceden Müslüman olmakla sonradan Müslüman olma arasında bir fark gözetilmemektedir.<sup>75</sup>

Hanefîlerin tevîlinin Fîrûz ed-Deylemî hadisinin zahirine aykırı olduğu düşüncesine gelince; bu hadisin lafzı, akdin sahih olduğuna delalet etmektedir. Yine hadis, Fîrûz ed-Deylemî olayının meseleyle ilgili âyetteki haramlık hükmü inmeden önce gerçekleştiğine delalet etmektedir. Zira hadisteki "*dilediğini boşa*" ifadesi, Müslüman olduktan sonra o iki kız kardeşle olan nikâh akdinin hâlâ geçerli olduğunu göstermektedir. Nitekim yukarıda da belirtildiği gibi âyetteki istisna, onun nazil olmasından önceki zamanlarda kız kardeşlerle yapılan nikâhların münfesih olmayıp kocanın dilediği birini seçme hakkına sahip olmasını ifade etmekte ve Fîrûz ed-Deylemî olayının da böyle bir zamanda gerçekleştiğine delalet etmektedir.<sup>76</sup>

Buraya kadar yapılan izahlardan anlaşıldığına göre Hanefîler, Fîrûz ed-Deylemî olayının yukarıdaki âyetin istisna kısmıyla ilgili bir olay olduğunu, dolayısıyla istisnaî olarak yeni Müslüman olduğu için onun önceki bu evliliğinin devam ettiği ve eşlerinden birini seçme hakkının olduğunu benimsemektedirler. Fakat âyetteki hüküm indiği andan itibaren artık bu tür bir evlilik yapmış olup da Müslüman olan bir kimsenin nikâhı -yukarıda belirtilen iki farklı duruma göre- münfesihtir. Bu yönüyle Hanefîlerin tevîli ilgili âyetin iniş ortamı ve lafzına uygun düşmektedir. Hatta Hanefîlerin hadise cumhûr ile aynı manayı vermiş oldukları görülmektedir. Burada onların yaptığı, hadisi âyetle birlikte değerlendirmek suretiyle âyete uygun bir yorumu tercih etmeleridir.

## Sonuç

Zekiyüddîn Şâbân'ın "*Usûlü'l-fıkhî'l-İslâmî*" adlı eserinde Hanefîlere yönelttiği itirazların iki yönden problemlili olduğu anlaşılmaktadır. Birincisi itirazların kendisi,

<sup>74</sup> Bk. Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 3/77-78.

<sup>75</sup> Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 3/78; Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî, *er-Rudûd ve'n-nukûd şerhu Muhtasari İbni'l-Hâcib*, thk. Dayfullâh b. Sâlih b. Avn el-Ömerî-Terhîb b. Rubey'ân ed-Dûserî (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd Nâşirûn, 1426/2005), 2/341-342.

<sup>76</sup> Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 3/77-78.

ikincisi ise bunların yapıldığı yer ile ilgilidir. Müellifin itirazlarının iki temel sebepten kaynaklandığı söylenebilir. Bunlardan birincisi Hanefî mezhebine karşı öteden beri var olagelen önyargılı bakıştır. Zira Hanefîler hakkında öne sürülen “sadece re’y ile içtihât”, “hadis bilmeme”, “âhâd hadislere değer vermeme” gibi kalıp tenkitler, zihinlerde yer etmiştir. Diğer sebep ise Hanefî usûl ve fûrûunun tam anlamıyla anlaşılammış olmasıdır. Bundaki temel etken de Hanefî görüşlerinin, cumhûrun usûl anlayışı penceresinden değerlendirilmesidir. Hâlbuki Hanefî usûl anlayışı açısıyla değerlendirildiğinde; onların da en az cumhûrunki kadar tutarlı ve sistematik bir hukuk anlayışına sahip oldukları söylenebilir. Bahsini ettiğimiz önyargı ve gereği gibi anlaşılammama olgularının her ikisi de esasen birbirinden kaynaklanmakta ve birbirini beslemektedir.

İtirazların problemlili olduğunu düşündüğümüz ikinci husus da bunların yeridir. Kanaatimizce değerlendirmesi yapılacak ve tenkit edilecek bir usûl kuralının veya görüşünün yeri ders kitabı olmamalıdır. Bu tür değerlendirmelerin ayrı özel çalışmalarla ortaya konması daha uygun olmalıdır. Şâyet telifte değerlendirme şeklinde bir yöntem izlenecekse; bu durumda da ilmî yaklaşıma yaraşan tavır, nesnel olmaya özen gösterilmesidir. Nitekim eserde kullanılan üslûba bakıldığında; kısmen nesnel olmayan değerlendirmelerin yer aldığı tespit edilmiştir. Klasik Hanefî usûlünde tercihe şayan görülen hususlar objektif bir şekilde zikredilirken; aynı objektif yaklaşım, benimsenmeyen Hanefî görüşler ortaya koyulurken gözetilmemekte, sübjektif değerlendirmeler yapılmaktadır. Müellifin zikrettiğimiz yöntemi, ilk defa usûl-ı fıkıh okuyan talebe ve okuyucuların Hanefî usûlüne karşı önyargılı bir düşünceyle bu ilme başlamalarına neden olabilmektedir.

---

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur./It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Çıkar Çatışması/Competing Interests:** Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder./The author declare that have no competing interests.

**Finansman/Funding:** Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder./The author acknowledge that they received no external funding in support of this research.

---

### Kaynakça

Akseki, Ahmet Hamdi. *Namaz ve Kur’ân - Namazda Kur’ân Okuma Meselesi*-. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012.

- Ali Haydar Efendi, Hocaeminefendizâde. *Dürerü'l-hükkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*. sad. Ra-şit Gündoğdu - Osman Erdem. 4 Cilt. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Apaydın, H. Yunus. *İslâm Hukuk Usûlü*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 3. Basım, 2017.
- Aytekin, Mehmet Ali. "Sükûtî İcmâın Kaynak Değeri". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Dergisi* 11/24 (2020), 281-310.
- Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd. *el-İnâye şerhu'l-Hidâye (Fethu'l-kadîr ile bir-likte)*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd. *et-Takrîr li usûli Fahrilislâm el-Bezdevî*. thk. Abusselâm Subhî Hâmid. 8 Cilt. Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf ve'ş-Şüûni'l-İslâmiyye, 1426/2005.
- Bâbertî, Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed. *er-Rudûd ve'n-nukûd şerhu Muhtasari İbni'l-Hâcib*. thk. Dayfullâh b. Sâlih b. Avn el-Ömerî-Terhîb b. Rubey'ân ed-Dûserî. 2 Cilt. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd Nâşirûn, 1426/2005.
- Bedir, Murteza. "Kelâmcı ve Fıkıhçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhaza-lar". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 29 (2013), 65-97.
- Buhârî, Alâüddîn Abdulazîz b. Ahmed. *Keşfü'l-esrâr an usûli Fahri'l-İslâm el-Bezdevî*. thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2009.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Komisyon. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422.
- Cessâs, Ahmed b. Ali Ebûbekr er-Râzî. *el-Fusûl fi'l-usûl*. 4 Cilt. b.y.: Vizâratü'l-Evkâfi'l-Ku-veytiyye, 2. Basım, 1414/1994.
- Cessâs, Ebûbekr Ahmed b. Ali er-Râzî. *Ahkâmu'l-Kur'ân*. thk. Abdusselâm Muhammed Ali Şâhîn. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 5. Basım, 1441/2020.
- Deniz, Abdalbaki. *İslâm Hukuk Metodolojisinde Te'vil*. ed. Ayşegül Özdoğan, İstanbul: İz Yayıncılık, 2020.
- Dilek, Uğur Bekir. "Teklif Hüküm İfade Eden Kavramların Doğuşu, Gelişimi ve Terim-leşmesi". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 18 (2011), 211-242.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî. *Sünenu Ebî Dâvûd*. thk. Şuayb el-Arnaût-Muhammed Kâmil Karabileli. 7 Cilt. b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî. *el-Müstasfâ*. thk. Muhammed Ab-dusselâm Abdüşşâfi. b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali. *ed-Dirâye fi tahrîci ehâdisi'l-Hidâye*. thk. es-Seyyid Abdullah Hâşim el-Yemânî el-Medenî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.

- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünenu İbn Mâce*. thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî. 2 Cilt. b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed el-Hafîd. *ed-Darûrî fî usûli'l-fikh (Muhtasarü'l-Müstasfâ)*. thk. Cemâluddîn el-Alevî. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994.
- Karataş, Fatih. "Fıkıh Usûlü Literatüründe Umûmu'l-Müşterek". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/25 (2020), 550-574.
- Kevserî, Muhammed Zahid. *Hanefî Fıkhının Esasları*. çev. Abdulkadir Şener - M. Cemal Sofuoğlu. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Köksal, Asım Cüneyd - Dönmez, İbrahim Kâfi. "Usûl-i Fıkıh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/201-210. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Köse, Saffet. "İslâm Hukukunda İkrâhın Sözlü Tasarruflarla Tesiri Konusundaki Tartışmalar ve Sosyal Hayattaki Yansımaları". *Diyanet İlmi Dergi* 32/2 (1996), 35-54.
- Leknevî, Bereketullâh b. Muhammed. *Ahsenü'l-havâşî alâ usûli's-Şâfi' (Usûlü's-Şâfi' ile beraber)*. thk. Ebu'l-Hüseyn Abdulmecîd el-Merâdezhî el-Hâşî. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 2. Basım, 1432/2011.
- Mergînânî, Burhânuddîn Ebü'l-Hasen Ali b. Ebîbekr el-Ferğânî. *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*. thk. Muhammed Adnân Dervîş. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, ts.
- Mevsilî, Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li ta'îlî'l-Muhtâr*. thk. Muhammed Adnân Dervîş. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, ts.
- Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmurz b. Ali. *Mirkâtü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*. thk. İlyas Kaplan. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1433/2012.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızuddîn Abdullah b. Ahmed. *Menâru'l-envâr fî usûli'l-fikh*. nşr. Zeki Koçak. Erzurum: y.y., 1424/2003.
- Okur, Kâşif Hamdi. "Temel Fıkıh Kaynaklarına Göre İbadetin Dili". *Dinî Araştırmalar* 1/3 (1999), 171-203.
- Özdemir, İbrahim. *Fıkıh Usûlünde Ta'îl Tartışmaları -Hicrî IV-VIII. Asırlar-*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.
- Pezdevî, Fahu'l-İslâm Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed. *Kenzu'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl (Keşfu'l-esrâr ile birlikte)*. thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2009.
- Sadrüşşerîa, Ubeydullah b. Mesud el-Mahbûbî el-Buhârî. *et-Tavdîh li metni't-Tenkîh fî usûli'l-fikh (Şerhu't-Telvîh ile beraber)*. thk. eş-Şeyh Zekerriyya Umeyrât. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2 Basım, 1434/2013.

- Serahsî, Ebûbekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Efğânî. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1426/2005.
- Serahsî, Şemsu'l-Eimme Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1993.
- Seyyid, Mehmed. *Usûl-i Fıkh Medhal*. nşr. Selçuk Camcı. İstanbul: Işık Akademi Yayınları, 2011.
- Syamsuddin, Sahiron. "Ebû Hanîfe'nin Âhâd Hadisi İslâm Hukukunun Bir Kaynağı Olarak Kullanması". çev. Abdullah Kahraman. *Cumhûriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2003), 319-331.
- Şâbân, Zekiyüddîn. *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 30. Basım, 2018.
- Şâbân, Zekiyüddîn. *Usûlü'l-fıkhî'l-İslâmî*. Beyrut: Metâbiu Dâri'l-Kütüb, 2. Basım, 1971.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *el-Ümm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1410/1990.
- Şâşî, Nizâmuddîn. *Usûlü'ş-Şâşî*. thk. Ebu'l-Hüseyn Abdulmecîd el-Merâdezhî el-Hâşî. Dimaşk: Dâru İbn Kesîr, 2. Basım, 1432/2011.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad. *el-Asl*. thk. Mehmet Boynukalın. 12 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433/2012.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen. *el-Câmiu's-sağîr ve şerhuhu en-Nâfiu'l-kebir limen yutâliu'l-Câmi's-sağîr*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1406.
- Telkenaroğlu, M. Rahmi. "Usûl-i Fıkha Modern Dönemde Yapılan Revizyon Çağruları Işığında "İslâm Hukuk Usûlü" Dersinin Daha Etkin Yürütülmesine Yönelik Mütevazı Bir Katkı". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 31 (2018), 637-660.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Beşşâr Avvâd Marûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmi, 1996.
- Ümütli, Mehmet. "Musarrât Hadisi Bağlamında Fıkhî Ekollerin Görüşleri Üzerine Bir İnceleme". *Universal Journal of Theology* 5/2 (2020), 309-330.
- Zencânî, Ebu'l-Menâkıb Şihâbuddîn Mahmûd b. Ahmed. *Tahrîcu'l-furû' ale'l-usûl*. thk. Muhammed Edîb Salih. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1398/1978.
- Zeylâî, Cemâlüddîn Ebû Muhammed Abdullah b. Yusuf. *Nasbu'r-râye li ehâdisi'l-Hidâye mea hâşiyetihî Buğyetü'l-elmaî fi tahrîci'z-Zeylâî*. thk. Muhammed Avvâme. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1418/1997.