

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Journal of Divinity Faculty of Recep Tayyip Erdogan University

ISSN: 2147-0049 e-ISSN: 2147-2823

RTEUIFD, June 2018, (13): 175-209

Hanefî Usûlündeki Temel Yaklaşımlar (Hicri Altıncı Asrın Ortalarına Kadar)
Basic Approaches in the Hanafi Legal Theory (Until the Midst of the Sixth Century of the Hijra)

Şevket Topal

Prof. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
İslam Hukuku Anabilim Dalı
Professor, Recep Tayyip Erdogan University, Divinity Faculty,
Department of Islamic Jurisprudence
Rize/Turkey

sevket.topal@erdogan.edu.tr

ORCID ID: www.orcid.org/0000-0001-8628-2800

Mehmet Sait Arvas

Dr. Öğr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
İslam Hukuku Anabilim Dalı
PhD. St., Recep Tayyip Erdogan University, Divinity Faculty,
Department of Islamic Jurisprudence
Rize/Turkey

mehmetsait.arvas@erdogan.edu.tr

ORCID ID: www.orcid.org/0000-0003-0303-1550

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 29 Mart / March 2018

Kabul Tarihi / Accepted: 15 Mayıs / May 2018

Yayın Tarihi / Published: 20 Haziran / June 2018

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Sayı / Issue: 13 **Sayfa / Pages:** 175-209

Plagiarism: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. <http://dergipark.gov.tr/rteuifd>

Hanefî Usûlündeki Temel Yaklaşımlar (Hicri Altıncı Asrın Ortalarına Kadar)

Öz: Bu makalede fıkıh usûlünün klasik dönemi denilen hicri dördüncü asır ile altıncı asrın ortalarına kadar olan süredeki Hanefî usûl gelişimi ele alınacak ve Hanefî usûl yaklaşımları arasındaki görüş farklılıkları tespit edilecektir. Hanefî usûl düşüncesinin teşekkülü ve olgunlaşmasında Irak ve Mâverâünnehir âlimlerinin etkin olduğu görülür. Irak Hanefî usûl âlimleri i'tizâlî eğilimde olmakla birlikte genel sistemlerinde, mezhep imamlarının fikhî mesailine ve selefleri olan Hanefî âlimlerin esaslarına dayanırlar. Mâverâünnehir Hanefîleri ise Sünnî inanç esaslarına bağlı iki farklı usûl yaklaşımına sahiptir. Bunlardan ilki Irak usûl anlayışını sürdüren yaklaşım, diğeri ise Irak Hanefî usûl anlayışından ayrı olarak Semerkant-Mâtürîdî çevrelerce teşekkül ettirilen yaklaşımdır. Ancak bu usûl anlayışı uzun bir fetret döneminden sonra altıncı asırdaki yeniden tesis edilmiştir. Irak Hanefî usûl anlayışını sürdüren birinci yaklaşım fıkıh ağırlıklı iken, Semerkant-Mâtürîdî usûl anlayışı kelim ağırlıklıdır.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Fıkıh usûlü, Hanefî usûl yaklaşımları, Irak Hanefîliği, Mâverâünnehir Hanefîliği.

Basic Approaches in the Hanafi Legal Theory (Until the Midst of the Sixth Century of the Hijra)

Abstract: In this article, the development of the Hanafi legal theory between the fourth and the midst of the sixth centuries of the Hijra, called the classical period of fiqh, will be examined and the differences in the opinions among the Hanafi legal theory approaches will be determined. It is obvious that the scholars of both Iraq and the Transoxania were active in the formation and maturation of the Hanafi legal theory of thinking. In the general system, despite the tendency of i'tizal, the Iraqi Hanafi scholarship is based on the principles of the imams of the sect. Transoxanian Hanafis have two different theoretical approaches depending on the principles of Sunni faith. One of these approaches is based on the approach taken by the Iraqi method, and the other is the approach formed in the Samarkand-Maturidi circles separately from the Iraqi Hanafi method. However, this method of understanding was restored in the sixth century after a long interregnum. The first approach which maintains the understanding of the Iraq Hanafi syllabus is predominantly based on fiqh, while the Samarkand-Maturidi sense of procedure is predominantly based on kalam (theology).

Key Words: Fiqh, Legal theory, Hanafi theory approaches, Iraqi Hanafism, Transoxanian Hanafis.

المناهج الأساسية في الفكر الأصولي الحنفي حتى منتصف القرن السادس الهجري

المخلص: تناولت هذه الدراسة تطور التفكير الأصولي الحنفي بين الفترة الممتدة من القرن الرابع إلى منتصف القرن السادس الهجريين؛ التي يُقال عنها "الفترة الكلاسيكية" وحاولت كشف الاختلافات بين مناهج التفكير الأصولي الحنفي. ومن الملاحظ أن علماء العراق وما وراء النهر - من الحنفيين - كان لهم الفضل الأكبر في تشكّل ونضج التفكير الأصولي الحنفي. وعلى الرغم من أن علماء العراق - من الأصوليين - قد مالوا إلى الاعتزال، إلا أنهم اعتمدوا في منهجهم العام على أسس أئمّتهم الحنفيين ومسائلهم الفقهية. وللحنفيين السنيين في منطقة ما وراء النهر منهجان أصوليان مختلفان. فالأول تابع للتفكير الأصولي العراقي، والثاني الذي أسسه الماتريدي وعلماء سمرقند، غير أنّه تم بناؤه في القرن السادس بعد فترة طويلة من الركود. وقد تميّز المنهج الأول بالفروع الفقهية المروية عن أئمة المذهب، أمّا الثاني الماتريدي والسمرقندي فيعول على علم الكلام.

الكلمات المفتاحية: الفقه، أصول الفقه، المنهج الأصولي الحنفي، الحنفية العراقية، الحنفية في ما وراء النهر.

GİRİŞ

Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve talebelerinin usûl anlayışları kendileri tarafından tedvin edilmemiştir.¹ Ancak Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve Muhammed eş-Şeybânî (ö. 189/804) tarafından derlenen mezhebin fikhî görüşleri ve bu görüşlerle birlikte rivayet edilen birtakım usûl ilkeleri gelecekte mezhebin usûlünün vaz'ında önemli rol oynamıştır.² Ebû Hanîfe ve talebelerinden sonra, dördüncü asrın başlarına kadar olan dönemde bazı Hanefi âlimler *haber-i vahid*, *kıyâs*, *icmâ*, *umum*, *husus*, *içtihat*... gibi fıkıh usûlünün müstakil konularını ihtiva eden eserler yazmışlardır.³ Bu konuda dönemin Hanefî fakihlerinden İsa b. Ebân'ın (ö. 221/836) özel olarak zikredilmesi gerekir. Zira onun telif ettiği eserler mezhebin usûl düşüncesinin tespitinde öncü bir role sahip olmuştur.⁴

Hicri dördüncü asra gelindiğinde bu asırda fıkıh usûlü bağımsız bir ilmi disiplin haline geldi ve kapsamlı usûl eserleri yazıldı. Hanefî mezhebinin de ilk kapsamlı eseri olan *el-Fusûl fi'l-usûl*, Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs (ö. 370/981) tarafından bu dönemde yazıldı. Ancak bu dönem usûl eserlerinde, usûlün bütün ana konuları mevcut olsa da usûlün birçok mesele ve kavramı ya henüz konu edinilmemiş veya bazıları daha teşekkül aşamasındaydı. Dolayısıyla usûlün bütün mesele ve kavramlarıyla

¹ Bazıları İbnü'n-Nedim'in (ö. 385) *el-Fihrist*'ine dayanarak Ebu Yûsuf (ö. 182/798) ve Muhammed eş-Şeybânî'nin (ö. 189/804) usûle dair telifatlarının bulunduğunu iddia etmiştir. Ne var ki o dönemde bir bilim dalı anlamında fıkıh usûlünün henüz tesis edilmemiş olması, İbnü'n-Nedim'in *usûl* kelimesiyle bildiğimiz anlamda *usûl disiplinini* kastetmemiş olması ve Hanefî usûl kaynaklarının bu eserlere yer vermemiş olması bu iddiaları geçersiz kılmaktadır. Abdulvehhâb İbrahim Ebû Süleymân, *el-Fikru'l-usûlî* (Cidde: Dâru'ş-şurûk, 1403/1983), 60-65; Murteza Bedir, *Fıkıh, mezhep ve sünnet* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 15-16. İbnü'n-Nedim, İmam-ı Muhammed'e *Usûlü'l-fıkıh* adlı kitap nispet etmektedir. O, bununla *el-Asl*'ı kastetmiş olmalıdır. Bu dönem içerisinde bir bilim dalı anlamında usûlü'l-fıkıhın kastedilmesi mümkün değildir. Zira usûlü'l-fıkıh adında bir bilim dalı o dönemde henüz tesis edilmemişti. İbnü'n-Nedim'in ona nispet ettiği *İçtihadü'r-re'y* ve *el-Hisâl* gibi eserler ise kayıptır. Adları arasında anlam bakımından bulunan benzerlik sebebiyle *İçtihadü'r-re'y* adlı eserin *el-Asl*'daki *Kitabü't-teharrî* olması da ihtimal dâhilindedir. Bk. Mehmet Boynukalın, *İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin Kitabü'l-Asl Eserinin Tanıtımı ve Fıkıh Usûlü Açısından Tahlili* (İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2009), 45-46.

² Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali es-Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve eshâbihi* (Beyrut: Alemlü'l Kutub, 1985), 24-40; Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh Medhal*, haz. Selçuk Camcı, (İstanbul: Akademi Yayınları, 2011), 45; Ebû Süleymân, *el-Fikru'l-usûlî*, 50.

³ Bk. Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshak İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, thk. Rıza Teceddüd (Tahran: y.y., 1391/1971), 260.

⁴ İsa b. Eban'a ait kaynaklarda zikredilen eserler şunlardır: *el-Hucecü's-sağır*, *el-Hucecü'l-kebir*, *er-Red alâ Bişr el-Merîsî ve's-Şafi'î fi'l-ahbar*, *İsbâtu'l-kıyas*, *Haberu'l-vahid*, *Kitabu'l-İlel*, *İçtihadü'r-re'y*, *Mücmel ve'l müfesser*. Bk. Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Cessâs, *Usûlü'l-Cessâs el-müsemmâ el-Fusûl fi'l-usûl*, thk. Muhammed Muhammed Tamir (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2010), 1: 504; İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, 258; Mehmet Boynukalın, "Neşetü usûlü'l fikhî'l-Hanefî ve tatavvuruhu", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35/2 (İstanbul 2008): 35, 27, 56.

olgunlaşması⁵ başka bir ifadeyle usûlün klasik formunu kazanması hicri beşinci asrın sonlarına kadar devam etti. Bu çalışma, usûlün konu ve kavramlarıyla teşekkül ettiği dördüncü asırdan usûlün tekâmül ettiği yani klasikleştiği altıncı asrın ilk yarısına kadar olan Hanefî usûl gelişimini konu edinmektedir. Beşinci asrın sonlarına doğru Hanefî usûl düşüncesi Serahsî (ö. 483/1090) ve Ebû'l Usr el-Pezdevî (ö. 482/1089) ile birlikte yerleşik formunu kazanmıştır. Ancak bundan yaklaşık yarım asır sonra Alaüddin es-Semerkindî (ö. 539/1144) ve Mahmud b. Zeyd el-Lâmişî (ö. VI/12. yy. ortaları), Mâtürîdî kelim ve usûl düşüncesini esas alarak farklı bir Hanefî usûl anlayışı telif etmişlerdir. Bu nedenle çalışmada klasik dönem, altıncı asrın ilk yarısını da içine alacak şekilde sınırlandırılmıştır.

1. Hanefî Usûl Yaklaşımları

Hicri üçüncü asrın sonları ve dördüncü asrın başları, mezheplerin kurumsal kimliklerini kazandığı bir dönem olarak telakki edilir.⁶ Bu dönemde Hanefî mezhebi farklı bölgelerde *meşâyih* denilen fakih toplulukları tarafından temsil edilmekteydi. Irak, Horasan (Belh), Mâverâünnehir (Buhârâ ve Semerkant) ve Mısır⁷ Hanefîliğin mezhebi kimliğini kazanmasında aktif olan bölgelerdi. Başta Irak olmak üzere bu bölgelerde öncelikle mezhebin kurucu imamlarının fikhî mesailerinin kayıt altına alınması daha sonraki süreçte bunlar üzerine şerh ve muhtasar çalışmaların yapılması ile mezhebin ekolleşmesi sağlanmıştır.⁸

Hanefî usûl ilminin teşekkülü ve olgunlaşması sürecinde iki bölge meşâyihinin etkili olduğu söylenebilir. Bunlar, Bağdat merkezli Irak Hanefî

⁵ Usûlün gelişmesi ve olgunlaşmasından kastedilen şey örneğin; Debûsî ile birlikte Cessâs'ın usulünde bulunmayan veya teşekkül aşamasında olan Kıyasın birçok meselesinin ikmal edilmesidir. Bk. İbn-i Haldûn *Mukaddime*, çev. Halil Kendir (Ankara: Yeni Şafak, 2004), 2: 635. Cessâs'ta olmayan *esbabu's-şerayi, azimet ve ruhsat, istihap ve ehliyet* gibi usûlün bazı konuları ilk olarak Debûsî tarafından ele alınmıştır. Bk. Hakkı Aydın, "Cessâs ve Debûsî'nin Usûlündeki Metodları", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2000): 15. Ayrıca elfaz taksiminin ilk olarak ortaya konulması ve bunların belli bir sistematik içerisinde sunulması da zikredilebilir. Bk. Köksal, A. Cüneyd, *Hanefî Usûlcülerin Elfaz Taksimindeki Metodları* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001), 11.

⁶ Murteza Bedir, *Buhârâ Hukuk Okulu: Vakıf Hukuku Bağlamında X-XIII. Yüzyıl Orta Asya Hanefî Hukuku Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: İsam Yayınları, 2014), 47; Ferhat Koca, "İslâm Düşüncesinin Kurucu Unsurları Olarak Usûl-i Fikhî Kelâm, İslâm Felsefesi ve Tasavvuf İlişkisi", *İslâm Düşüncesinin Kurucu Unsurları: Usûl-i Fikhî, Kelâm, Tasavvuf ve İslâm Felsefesi, Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı, 14-15 Kasım 2015* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016): 204.

⁷ Mehmed Seyyid, *Usûl-i fikhî*, 46; Murat Şimşek, *Mezhepleşme Sürecinde Hanefîlik: Tarih ve Usûl* (Konya: Aybil Yayınları, 2014), 31-32.

⁸ Eyüp Said Kaya, *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fikhî İstidlâl* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001), 179-181, 201.

meşâyihî ile Buhârâ ve Semerkant merkezli Mâverâünnehir Hanefî meşâyihidir. Bu bağlamda Hanefî usûl gelişimini bölgesel olarak Irak Hanefîliği ve Mâverâünnehir Hanefîliği usûl gelişimi şeklinde ele alabiliriz. Ancak bundan önce ayırımın salt bir bölgesel ayırım olmadığını, aynı zamanda birtakım teolojik anlayış farklılıklarından kaynaklandığını belirtmekte yarar bulunmaktadır.

Irak Hanefî meşâyihinin geneli olmasa da en azından fıkıh usûlünün teşekkülünde katkısı olmuş Muhammed b. Şücâ' es-Selcî (ö. 266/880)⁹, Ebû Saîd el-Berdaî (ö. 317/930)¹⁰, Ebû'l-Hasan el-Kerhî (ö. 340/951)¹¹, Cessâs¹² ve Hüseyin b. Ali es-Saymerî'nin (ö. 436/1045)¹³ i'tizâlî eğiliminde oldukları görülmektedir. Mâverâünnehir Hanefîlerinin tamamı ise hem fıkıh hem de itikatta Ebû Hanîfe'nin görüşlerine bağlı kalmışlardır.¹⁴ Buna göre Irak Hanefî usûl

⁹ Bk. İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, 259; Muhyiddîn Abdülkadir b. Muhammed el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye fi tabakâtü'l-Hanefiyye*, thk. Ebdülfettah Muhammed el-Halevî (y.y.: Hicri, 1413/1993), 3: 174; Ebû'l-Fidâ Zeynüddîn Kâsım b. Kutluboga es-Südüni, *Tâcü't-Terâcim*, thk. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf (Dımeşk: Dârü'l-Kalem, 1413/1992), 243.

¹⁰ Bk. Kadî'l-kudat İmadüddin Ebû'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed, *Fazlü'l-i'tizal ve tabakatü'l-Mu'tezile*, nşr. Fuad Seyyid (Tûnus: ed-Darü't-Tunusiyye, ts.), 319; Ahmed b. Yahyâ b. el-Murtezâ, *Kitab Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Susanna Diwald-Wilzer (Beyrut: B.y., 1407/1987), 101; Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatib el-Bağdadi, *Tarihu Medineti's-selam*, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf (Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslami, 1422/2001), 7: 160.

¹¹ Bk. Kadî Abdülcebbar, *Fazlü'l-i'tizal*, 319-320, 326; İbn Mürtezâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 130; Hatib el-Bağdadi, *Tarihu Medineti's-selam*, 12: 76; Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnü'l-Cevzi, *el-Muntazam fi tarihi'l-muluk ve'l-ümem*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata, Mustafa Abdülkadir Ata (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1412/1992), 14: 85.

¹² Bk. İbnü'l-Murtezâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 118; Şemsüddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehabi, *Siyeru'l-lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaut, Ekrem el-Büveysi (Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1404/1984), 16: 341. Cessâs'ın kendi eserlerindeki i'tizâlî görüşleri için bk. Şükrü Özen, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün Yeniden İnşası* (Doçentlik Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001), 109-160; Heysem Hazne, *Tatavvuru'l-fikri'l-usuliyyi'l-Hanefi* (Amman: Daru'r-Râzî, 1428/2007), 139-140, 143-150.

¹³ Bk. Özen, *el-Mâtürîdî*, 187; Tuncay Başoğlu, "Saymerî, Hüseyin b. Ali", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 36: 215-216.

¹⁴ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fi beyâni't-tevhîd*, thk. Ömür Türkmen (Ankara: TDV Yayınları, 2017), 335, 336; Ebû'l-Müîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille fi usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 1: 468-472.

anlayışında i'tizâlî eğilim hâkimken¹⁵ Mâverâünnehir Hanefî usûl anlayışında - kendi ifadeleri ile söyleyecek olursak- Ehl-i sünnet¹⁶ yaklaşımı etkilidir.

1.1. Irak Hanefiliği Usûl Gelişimi

Bilindiği üzere Irak bölgesi sahabeden itibaren İslam'ın en önemli ilim ve kültür merkezlerinden biri haline gelmiştir. Hanefî mezhebi de Abdullah b. Mes'ud (ö. 32/652-53), Alkame (ö. 62/682), İbrahim en-Nehâî (ö. 96/714), Hammad b. Ebû Süleyman (ö. 120/738) ve nihayetinde Ebû Hanîfe ve talebelerinin fikhî faaliyetleri neticesinde bu bölgede teşekkül etmiş bir mezheptir.

Mezhebin kurucu imamlarından sonraki süreçte Hanefî kaynaklarda usûlün gelişimine katkı sağlayan kişiler olarak isimleri geçen İsa b. Ebân, Muhammed b. Semâa (ö. 233/848), Muhammed b. Şucâ' es-Selcî,¹⁷ Ebû Hâzim el-Kâdî (ö. 292/905)¹⁸ ve Ebû Saîd el-Berdaî¹⁹ Irak Hanefî meşâyihidir. Hicri dördüncü asra gelindiğinde ise Irak Hanefî usûlünün gelişimine görüş veya eser bağlamında katkı sunan usûlcüler olarak Kerhî, Cessâs ve Saymerî zikredilebilir.

Bu dönem Irak Hanefiliğinin en önemli ismi şüphesiz Kerhî'dir. İsa b. Ebân, Ebû Hazim el-Kâdî ve Ebû Saîd el-Berdaî'den sonra Irak meşâyihinin riyaseti ona geçmiştir.²⁰ Kendisi Hanefî fûru ve usûl eserlerinde görüşlerine sıklıkla yer verilen, bu konulardaki nakilleri, tercih ve tahriçleri ile Hanefî mezhebinde dikkate alınan en

¹⁵ Örnek olarak Cessâs'ın; "sıfatlar" (Bk. Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, thk. Muhammed es-Sadık Kamhâvî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1412/1992),1: 397; Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî* (Medine: Daru's-sirac, 1431/2010), 7: 387-388), "adalet prensibi" (Bk. Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1: 277-278), "istitaatın fiilden önce olduğu" (Bk. Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1: 222, 2: 312, 4: 316) ve "rû'yetullahın caiz olmadığı" (Bk. Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 4: 169-170. görüşlerinde Mu'tezilî esaslara uygun bir anlayışı benimsemesi verilebilir.

¹⁶ Maveraünnehir Hanefî usulcülerinin de kendilerini bu şekilde tanımlamalarına ileride temas edilecektir. Ayrıca bk. Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd*, 334; Ebû'l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî, *Usulü'd-din*, thk. Hans Peter Linss (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye Li't-Türâs, 1424/2003), 14; Nesefî, *Tebstratü'l-edille*, 1: 8.

¹⁷ Bk. Cessâs, *el-Fusûl*, 1: 131, 156, 307; Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali es-Saymerî, *Kitabu Mesâili'l-hilâf fi usûli'l-fikh*, thk. Abdelouahad Jahdani (Marsilya: y.y., 1991), 49, 86, 97; Alaüddin Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî, *Mizânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl fi usûli'l-fikh*, Ed. Abdumelik Abdurrahman Es'ad es-Su'dî (By.: y.y., 1984), 1: 384, 403.

¹⁸ Cessâs, *el-Fusûl*, 1: 139; Saymerî, *Mesâili'l-hilâf*, 224; Ebû Bekr Ahmed b. Ebi Sehl es-Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, thk. Ebü'l-Vefâ el-Efganî, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414/1993), 1: 317.

¹⁹ Bk. Cessâs, *el-Fusûl*, 1: 41, 2: 139, 127; Saymerî, *Mesâili'l-hilâf*, 220; Ebû Zeyd ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fikh*, thk. Adnan Ali (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1426/2006), 271, 272; Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 1: 317; Fahrü'l-İslâm el-Pezdevî, *Usulü Fahrî'l-İslâm el-Pezdevî*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), 3: 323.

²⁰ Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe*, 166; el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye*, 1: 493.

önemli fakihlerin başında gelir. Irak'ta düzenli Hanefî tedris geleneğinin onunla birlikte başladığı söylenmektedir.²¹ Kerhî'nin, birtakım külli ilkeleri ihtiva eden *er-Risâle'si*²² dışında usûle dair eseri bilinmemektedir. Bununla birlikte o, Irak Hanefî usûlünün tesis ve tedvin edilmesinde büyük pay sahibidir. Nitekim talebesi tarafından tedvin edilen ilk Hanefî usûl eseri *el-Fusûl fi'l-usûl* eserinde Cessâs, önceki Hanefî meşâyihinin görüşlerine atıflarda bulunmakla birlikte en çok görüşünü naklettiği kişi hocası Kerhî'dir. Dolayısıyla Kerhî, usûl görüşlerini tedvin etmemiş olsa da hemen hemen bütün usûl meselelerini vaz' etmiş ve mezhebin usûlünü tesis etmiştir.²³ Bu açıdan Kerhî Irak Hanefî usûlünün *müessisi* olarak kabul edilebilir.

Kerhî'den sonra Irak Hanefî usûl anlayışının gelişimine katkı sunan diğer önemli isim Cessâs'tır.²⁴ O, *el-Fusûl fi'l-usûl* adlı usûl eserini tedvin etmiştir. Onun usûl eseri birçok açıdan büyük önemi haizdir. Bunlardan birkaçı olarak şunlar zikredilebilir: İlk kapsamlı Hanefî usûl eseridir. Başlangıcından itibaren Irak Hanefî usûl birikimini ihtiva etmekte ve sonraki nesillere aktarılmasını sağlamaktadır. Irak Hanefî usûl anlayışının en önemli kaynağıdır.²⁵ Bu nedenle Cessâs'ı Irak Hanefî usûl anlayışının *müdevvini* olarak zikredebiliriz. Ancak Cessâs'ın salt bir nakilci olmadığı aynı zamanda kendi içihat ve tercihlerini yansıtmış bir usûlcü olduğu da belirtilmelidir.²⁶

Cessâs'tan sonra Irak Hanefî usûl anlayışını temsil eden bir diğer usûlcü Saymerî'dir. Yazmış olduğu *Kitâbü Mesâilil-hilâf fi usûli'l-fıkh* adlı usûl eseri, Cessâs'ın *el-Füsûl* adlı eserinin muhtasarı niteliğindedir. Dolayısıyla o, ele aldığı konular, kavramlar ve benimsenen görüşler bakımından Cessâs'ı takip etmiştir.²⁷

Kerhî'nin *-er-Risâlesi* kavaid litaratüründen kabul edildiğinde²⁸- usûl eseri yazmamış olması, Saymerî'nin eserinin de Cessâs'ın *el-Fusûl*'ünün muhtasar bir

²¹ Özen, *el-Mâtürîdî*, 109; Yunus Apaydın, "Kerhî", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 15: 285-287; Hazne, *Tatavvur*, 136.

²² Kerhî'nin *er-Risâle'sin* tercümesi ve değerlendirilmesi için bk. Ferhat Koca, *Mukayeseli İslâm Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002), 257-275; Ali Pekcan, "İslam Hukuku Literatüründe Fıkhın Genel Kurallarına Dair ilk Risale", *İslami Araştırmalar Dergisi* 16/2 (2003), 293-307.

²³ Hazne, *Tatavvur*, 134; Apaydın, "Kerhî", 285-287.

²⁴ Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe*, 172.

²⁵ Cessâs, *el-Fusûl*, 1: 504; Özen, "İsâ b. Eban", 480-481; Hazne, *Tatavvur*, 118-128; Boynukalın, "Neşetü usûl", 27,56.

²⁶ Hazne, *Tatavvur*, 139.

²⁷ Tuncay Başoğlu, "Saymerî'nin Usûlü ve Usûl Görüşleri Hakkında Bazı Tesbitler", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 2 (2003), 273-277.

²⁸ Kerhî'nin *er-Risâle'sinde* ele aldığı kurallara bakıldığında fıkh usulünden çok, fûru fıkhâ dair kavaid-i külliyye olduğu görülmektedir. Bk. Pekcan, "İlk Risale", 305.

tekrarı olması sebebiyle Irak Hanefî usûl anlayışının en önemli temsilcisi Cessâs'ın eseri olmaktadır. Onun usûl eseri bağlamında Irak Hanefî usûl anlayışının şu özelliklere sahip olduğunu söyleyebiliriz:

1. Mezhebin kurucu imamları tarafından telif edilmiş bir usûl bulunmadığından onlar, öncelikle mezhep imamlarından rivayet edilmiş usûl kurallarına, onların fikhî görüşlerinden usûlün tahricine ve önceki Hanefî ashabının görüşlerine dayanarak usûlün inşasına girişmişlerdir. Örneğin *el-Fusûl*'de;

“Ashabımız haber, emir ve nehiy şeklinde gelen âm lafızların, umuma delalet ettiği görüşüne sahiptir. Hocamız Kerhî, bunu bütün ashabımızın görüşü olarak hikâye etmiştir. Ayrıca şahid olduğumuz meşâyihimizin tümü ve onların, ashabımızın kitaplarında geçen meselelerden ihticacları da bunu iktiza etmektedir...”²⁹

Başka bir yerde ise;

“Haber-i vâhid ile tahsisi caiz olmayan nassın, kıyas ile de tahsisi caiz olmaz. Çünkü haber-i vâhid kıyasa mukaddemdir. Bu, ashabımızın da görüşüdür. Muhammed b. Hasan *Siyeri kebir*'de dedi ki...”³⁰

Cessâs'ın usûlü, mezhep imamlarının fûru fikhundan usûlün tahric edilmesi ve usûl kaidelerinin bol fûru örnekleri ile desteklenmiş olması sebebi ile fukahâ tarzında yazılmış ilk Hanefî usûl eseri kabul edilebilir.³¹

2. Berdaî ve sonrası Irak Hanefî usûlcüleri açık bir şekilde i'tizâlî eğiliminde olan Hanefî usûlcülerdir. Dolayısıyla onların usûl eserlerinde i'tizâlî eğilimi görmek mümkündür. Ancak burada söz konusu edilen i'tizâlî eğilimin, onların usul anlayışlarına hâkim veya bu usul anlayışının i'tizâlî esaslar üzerine temellendirildiği anlamında algılanmamalıdır. Aksine burada kastedilen i'tizâlî eğilim, usul eserlerinde usul konularıyla ilişkili veya onları destekleyici mahiyette zikrettikleri kelâmî esaslarla ilgilidir. Örneğin Cessâs “هُوَ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ”³² (el-En'âm 6/103) âyetine dayanarak Allah'ın görülmesini (rü'yetullah) kabul etmez.³³ Haber-i âhâd'ı kabul şartlarından biri olan “rivayetin, Kur'an'a muhalif

²⁹ Cessâs, *el-Fusûl*, 1: 40.

³⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, 1: 110. Başka örnekler için bk. Cessâs, *el-Fusûl*, 1: 27, 65, 295, 336, 2: 118, 132, 156.

³¹ Cessâs'ın usûlünün, mütakellimin metoduna göre telif edilmiş usûl eserlerinin ilki kabul edilebileceğini iddia eden araştırmacılar da bulunmaktadır. Tahsin Görgün, “Lafız”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27: 44.

³² “Gözler O'nu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder.”

³³ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 4: 169-170.

olmaması"na binaen o "Hz. Muhammed (a.s.) rabbini gördü" rivayetinin, el-En'âm 6/103. ayetine muhalif olduğu gerekçesiyle merdud olduğunu ifade etmiştir.³⁴ Başka bir örnek olarak Cessâs'ın usûl eserinde "bir emrin yerine getirilmesinin mümkün olduğu vakitten önce (kable temekkün mine'l-fiil) neshedilmesinin caiz olmadığı"nu adalet/irade³⁵ anlayışı ile temellendirmesi verilebilir.³⁶ Zira onun *adalet* anlayışına göre Allah zulmü ve masiyeti irade etmez, bilakis onları kerih görür. Dolayısıyla o, Allah'ın ancak güzel olanları irade edeceğini çirkin olan şeyleri ise irade etmeyeceğini ifade etmiştir. Ayrıca o, "Allah, kulun yaptığı bütün masiyet ve küfrü ondan irade eder" şeklinde cebri olarak vasıfladığı anlayışın batıl olduğunu söyler.³⁷ Onun cebri olarak zikrettiği anlayış, Ehl-i sünnet'in irade anlayışıdır. Zira Ehl-i sünnete göre bütün fiiller Allah'ın yaratması ve iradesi iledir. Bu nedenle onlara göre Allah kuldan hayr ve şer olan fiilleri de irade eder.³⁸

Irak Hanefi usûlcülerinin "hüsün ve kubhun aklılığı"³⁹, "ayanlara izafe edilen tahlil ve tahrimin caiz olmadığı"⁴⁰ ve "illetin tahsisi"⁴¹ gibi bazı usûl meseleleri⁴² de onların i'tizâlî eğilimleriyle ilişkilendirilebilir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki Irak Hanefileri usûl anlayışlarını ortaya koyarken öncelikle mezhebin fikhî birikimine dayanarak tesis etmeye çalışmışlardır. Herhangi bir konuda mezhep imamlarından gelen bir görüş veya onların fikhî mesailinin temas ettiği bir anlayış varsa ona tutunmuşlardır. Nitekim bir önceki maddede bu vurgulanmıştı. Buna göre

³⁴Cessâs, *el-Fusûl*, 2: 4.

³⁵Mu'tezile'nin *adalet* anlayışına göre; Allah'ın bütün fiilleri güzeldir (hasen), çirkin (kabih) hiçbir fiil ona nispet edilmez. Kulun zulüm olarak işlediği fiiller onun yaratması ile olmamıştır. Bunları Allah'a nispet eden adalet prensibinden çıkmış olur. Yine kötü olan fiillerde (ma'siyet) Allah'ın irade, meşîet, rıza ve ihtiyarı bulunmaz. Bilakis Allah onları çirkin (kerih) görür ve bunlardan razı değildir. Taat olan fiilleri ise irade eder. Allah'ın rızası, sevgisi ve ihtiyarı bu fiillere yöneliktir. Kâdî Abdülcebbar, *el-Usûlül'l-hamse*, thk. Faysal Bedir Avn (Kuveyt: Matbûâtü Camiati'l-Kuveyt, 1998), 69.

³⁶Cessâs, *el-Fusûl*, 1: 374-388.

³⁷Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1: 117, 277-278, 2: 321.

³⁸Ebû'l-Berekât en-Nesefî, *Şerhu'l-Umde fi akîdeti Ehli's-sünne ve'l-cemâa' el-musemmâ bi'l-İ'timâd fi'l-i'tikâd*, thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmail (Bs.: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1432/2012), 321.

³⁹Cessâs, *el-Fusûl*, 1: 71-72, 356, 2: 99-100, 241-242, 381-382.

⁴⁰Cessâs, *el-Fusûl*, 1: 135-136. Şafii ve Eş'âriiler de bu görüşü benimsemektedir. Dolayısıyla bu meselenin salt itizalle iliştilirilmesi isabetli değildir. Bk. Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, nşr. Abdurrezzak Afîfî (Riyad: Darü's-Sumey'î, 1424/2003), 3: 15-17.

⁴¹Cessâs, *el-Fusûl*, 2: 344, 351.

⁴²Burada zikredilen meseleler bazı araştırmacılar tarafından sıklıkla Irak Hanefiliğinin i'tizâlî eğilimleri neticesinde benimsediği usul görüşleri olarak telakki edilmektedir. Bu nedenle de Irak Hanefî usul anlayışının i'tizâlî esaslar üzere bina edildiği iddia edilmiştir. Ayrıntılı olarak bk. Hazne, *Tatavvur*, 308-315.

onların i'tizâl ile ilişkilendirilen usûl meselelerinden "hüsün ve kubhun aklılığı"ni kabul etmeleri salt i'tizâlî anlayışlarına dayanan bir görüş olarak kabul edilemez. Zira Ebu Hanife'den nakledilen "şayet Allahû Teâlâ hiçbir peygamber göndermemiş olsaydı yine de insanların akıllarını kullanmak suretiyle yaratana bilmeleri gerekli olurdu"⁴³ görüşünün Hanefiler arasında hüsün-kubhun aklılığı görüşünün benimsenmesinde etkili olduğu söylenebilir. Semerkant-Mâtürîdî Hanefî çevrelerinin de –bazı farklılıklarla birlikte- bu anlayışta olması buna delalet etmektedir.⁴⁴ "İletin tahsisi" meselesi de her ne kadar Serahsî ve Pezdevî tarafından i'tizâlî bir anlayış olarak telakki edilmiş ve sert bir şekilde eleştirilmiş⁴⁵ olsa da Irak Hanefileri bu anlayışı mezhep imamlarının fikhî mesailerine dayanarak ortaya koymuşlardır. Dolayısıyla söz konusu meselelerde onların Mu'tezile ile benzer bir anlayışa sahip olmaları, salt i'tizâlî anlayışa dayanarak bunu ortaya koydukları şeklinde algılanmamalıdır.

Dördüncü asrın sonlarına kadar Hanefî fıkıh ve usûlünün gelişiminde son derece etkili olduğu mülahaza edilen Irak Hanefiliğinin bu asırdan itibaren otoritesinin zayıfladığı görülmektedir. Nitekim Hanefiler üzerinde etkili son Irak Hanefî meşâyihî olarak *Muhtasar* sahibi Kudûrî (ö. 428/1037) kabul edilmektedir. Buna mukabil Mâverâünnehir Hanefiliğinin, mezhebin fûru ve usûl gelişiminde etkisinin arttığı ve belirleyici bir rol üstlendiği bir süreç başlamıştır.⁴⁶ Cessâs ve Saymerî'nin usûlleri dışında başka usûl eserinin yazılmadığı bilinen Irak Hanefî usûl anlayışı, gelişimini artık Mâverâünnehir'de sürdürecektir. Beşinci asrın başlarından itibaren Irak Hanefileri arasında i'tizâlî eğilimde azalma görüldüğü, neredeyse Hanefî çoğunluğunun Sünnî akideye bağlı olduğu aktarılmaktadır.⁴⁷ Bu durumda i'tizâlî eğilimindeki Irak Hanefî usûl anlayışının son temsilcisi olarak Saymerî zikredilebilir.⁴⁸

⁴³ Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 214-215; Ebû'l-Berekât en-Nesefî, *el-İ'timâd fi'l-i'tikâd*, 363-364.

⁴⁴ Görüşleri hakkında bk. Nesefî, *Tebssıra*, 2: 17, 21, 28; Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, 1: 249-251, 269-271.

⁴⁵ Serahsî, *Usûlü's-Serâhsî*, 2: 208, 211-212; Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî*, 4: 46-53. Ayrıntılı bilgi için bk. Ömer Yılmaz, "İletin Tahsisine Cevaz Vermek Mu'tezilî Olmak mıdır?", *Diyanet İlmî Dergi* 53/3 (2017), 54-71.

⁴⁶ Murteza Bedir, "Hanefî Mezhebinin Abbâsî Bağdat'ında Yükselişi ve Zayıflaması", *İslam Medeniyetinde Bağdat (Medînetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyum* (2008), ed. İsmail Safa Üstün (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2011), 1: 627; Başoğlu, "Saymerî'nin Usûlü", 274; Murat Şimşek, *Mezhepleşme Sürecinde Hanefilik*, 38-39.

⁴⁷ Wilferd Madelung, "Mâtürîdîliğin Yayılışı ve Türkler", *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, çev. Muzaffer Tan (Ankara: Otto Yayınları, 2011), 328.

⁴⁸ Mûteahhirin Irak Hanefileri arasında usûl ve fûru alanlarında mezhepte söz sahibi olan ender kişilerden biri İbnü's-Sââtî'dir (ö. 694/1295). Ancak onun Mâverâünnehir Hanefilerinden Ebû'l-Berekât en-Nesefî'nin (ö 710) talebesi olduğu düşünüldüğünde mütekaddimin Irak Hanefî meşâyihî çizgisinde eser veya görüşü

1.2. Mâverâünnehir Hanefîliği

Irak Meşâyihinden sonra Hanefî usûl düşüncesinin gelişiminde Ebû Hanîfe'nin hem fikhî hem de itikadî görüşlerine bağlı olan Sünnî Mâverâünnehir meşâyihî⁴⁹ etkindir.

Kaynaklarda "Semerkant meşâyihî", "Buhârâ meşâyihî" veya her ikisini ifade etmek için "Mâverâünnehir meşâyihî" denilen bu fukahânın Hanefî fıkıh ve usûlünün gelişimine çok önemli katkıları oldu. Bunlar başlangıçta Irak Meşâyihinin gölgesinde muhtemelen yerel bir fikhî anlayışı temsil etmekteydiler. Irak Hanefîliğinin eski otoritesini yitirdiği beşinci asrın başlarından itibaren Mâverâünnehir meşâyihinin Hanefîlik içerisinde hemen hemen her alanda etkinliğini Moğol istilasına kadar (VIII. asır) sürdüreceği bir sürece girilmiştir.⁵⁰ Bu süre zarfında bölgede, fûru fıkıh ve kelamda olduğu gibi fıkıh usûlü alanında da mezhepte belirleyici otoriter eserler yazılmıştır.

Mâverâünnehir bölgesinde fıkıh usûlünün yerleşmesi ve yaygınlaşmasının hicri beşinci asırda olduğu bilgisi araştırmacılar tarafından değişik vesilelerle zikredilmektedir. Bununla birlikte usûl ilmi açısından karanlık dönem sayılan beşinci asır öncesi Mâverâünnehir'inde bir usûl faaliyetinin varlığından altıncı asır Hanefî kaynakların zikretmesiyle haberdar olunmaktadır. Dördüncü asrın ilk yarısında Mâtürîdî (ö. 333/944) ve arkadaşlarından müteşekkil Semerkant Hanefî meşâyihî tarafından gerçekleştirilen bu usûl faaliyetinin yaklaşık bir buçuk asır bölge Hanefîleri tarafından göz ardı edildiği anlaşılmaktadır. Beşinci asırda, Irakta teşekkül etmiş usûl anlayışının Debûsî ile birlikte bölgeye taşındığı, Serahsî ve Ebû'l Usr el-Pezdevî ile bölgenin hâkim usûl anlayışı haline geldiği görülmektedir. Buna mukabil Semerkant Hanefî meşâyihine ait önceki dönemde teşekkül eden usûl anlayışı, uzun bir terk edilmişliğin ardından hicri altıncı asrın ilk yarısında Alaüddin es-Semerkandî ve onun muasırı Lâmişî tarafından yeniden canlandırılmaya çalışılmıştır.

Yukarıda zikredilenler ışığında Hanefî usûl gelişiminin Mâverâünnehir'de iki ayrı yaklaşımla sürdürüldüğü söylenebilir. Bunlar, klasik Hanefî usûl yaklaşımı ile Semerkant Mâtürîdî usûl yaklaşımıdır.

bağlamında bildiğimiz son usulcünün Saymerî olması muhtemeldir. Bk. Bedir, "Hanefî Mezhebinin Abbâsî Bağdat'ında Yükselişi ve Zayıflaması", 1: 628.

⁴⁹ Sâlimî, *et-Temhîd*, 335, 336; Neseî, *Tebîratü'l-edille*, 1: 468-472.

⁵⁰ Murat Şimşek, *Mezhepleşme Sürecinde Hanefîlik*, 38-39.

1.2.1. Klasik Hanefî Usûl Yaklaşımı

Hicri dördüncü asırda Irak Hanefî meşâyihî olan Kerhî ve Cessâs'ın katkıları ile usûlün hemen hemen bütün konularını kapsayacak şekilde bir usûl anlayışı tesis edilmişti. Ancak bildiğimiz anlamdaki usûlün bütün mesele ve kavramları olgunlaşmamış, konular arasında sistematik bir bütünlük kurulmamıştı. Saymerî'nin *Mesâilü'l hilâf*¹, Cessâs'ın *el-Fusûl*'ünün muhtasar bir tekrarı olduğu düşünüldüğünde Cessâs sonrasında Irak Hanefî meşâyihî tarafından usûlün gelişimine ciddi manada bir katkının yapılmadığı söylenebilir. Dolayısıyla Cessâs sonrası bu usûl anlayışının gelişmesi beşinci asırda Mâverâünnehir'e taşınmasıyla sürdürülmüştür.

Irakta teşekkül eden Hanefî usûl anlayışının Mâverâünnehir'e yerleşmesinin öncü ismi şüphesiz Debûsî'dir (ö. 430/1039). Nitekim Ebû'l Muîn en-Neseffî (ö. 508/1115) Debûsî'yi kastederek⁵¹ “Bölgemizin âlimlerinden fıkıh usûlünde Irak âlimlerimizin görüşlerine meyleden biri çıktı... Daha sonra muhakkik âlimlerin çoğu usûlde ona tabi oldular” demektedir.⁵²

Debûsî, Irak ve Mâverâünnehir Hanefî meşâyihî'nin fikhî birikimini cem eden Ebû Cafer el-Üsrûşeni'nin (ö. 400/1011) talebesidir. Üsrûşeni; hocası Cessâs kanalıyla Irak, Ebû Bekr Muhammed b. el-Fadl el-Buhârî (ö. 381/991)⁵³ kanalıyla da Mâverâünnehir Hanefî birikimini öğrenmiştir. Irak'a gittiğine dair bir malumata sahip olmadığımız Debûsî Irak Hanefî usûlünü hocasından almış olmalıdır.

Debûsî, yazdığı *Takvîmü'l edille* adlı usûl eseriyle sadece Irak Hanefî usûl anlayışını Mâverâünnehir'e taşımakla kalmamış aynı zamanda Hanefî usûlünü birçok açıdan geliştirmiş, şekil ve muhteva bakımından adeta yeniden tesis etmiştir.⁵⁴

Debûsî'den sonra bu usûl anlayışı, Buhârâ'nın en meşhur Hanefî fakihlerinden Şemsüleimme el-Halvânî'nin (ö. 452/1060) iki büyük talebesi Şemsüleimme es-Serahsî ve Ebû'l Usr el-Pezdevî tarafından takip edilmiştir. Serahsî *Usûlü'l-fikh*, Pezdevî ise *Kenzü'l-vüsûl ilâ marifeti'l-usûl* adlı usûl eserlerini yazmışlardır. Her iki

⁵¹ Özen, *el-Mâtürîdî*, 77.

⁵² Neseffî, *Tebsiratü'l-edille*, 2: 384-385.

⁵³ Muhammed b. Abdülhay el-Leknevi, *el-Fevâidü'l-behiyye bi terâcimi'l-Hanefiyye*, nşr. Muhammed Bedreddin Ebu Firâs en-Na'sânî (Beyrut: Darü'l-Ma'rife, ts.), 57-58.

⁵⁴ Debûsî'nin usule katkısı için bk. çalışma dipnot 5. Ayrıca bk. Murteza Bedir, “Takvîmü'l-edille”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 39: 493.

usûlcünün eserleri, konuların sistematığı ve kapsamlarının dar veya geniş olmaları dışında ele alınan usûlî kaide ve tercihler bakımından büyük benzerlik göstermektedir. İki usûlcü arasındaki bu paralellik, onların, Debûsî'nin tesis ettiği usûl düşüncesini hocaları Şemsüleimme el-Halvânî'nin süzgecinden geçerek almış olmaları ile izah edilebilir.⁵⁵

Serahsî ve Pezdevî; Debûsî'den devraldıkları usûl düşüncesini ikmal ettiler. Onlar, Debûsî'de kapalı olan kavram ve konuları izah ederek Hanefî usûl düşüncesine, sonraki Hanefîlerin büyük çoğunluğu tarafından takip edilecek klasik formunu kazandırdılar. Neticede ikisinin ortaya koyduğu usûl düşüncesi yaygınlık kazandı ve sonraki usûlcülerin temel dayanakları haline geldi.⁵⁶ Bu kabilden olsa gerek Serahsî ve Pezdevî'ye Hanefî usûl edebiyatında *Şeyhain*, Debûsî ile birlikte üçüne *Eimme-i selase* denilmiştir.⁵⁷

Sonuç olarak Irak'ta teşekkül etmeye başlamış daha sonra Mâverâünnehir Hanefî meşâyihî Debûsî, Serahsî ve Pezdevî tarafından usûlün bütün mesele ve kavramları ile olgunlaştırılarak yeniden tesis edilen usûle, *Klasik Hanefî Usûl Yaklaşımı* demeyi tercih ettik. Bu isimlendirme müsellemler olmayıp daha önce bazı araştırmacılar⁵⁸ tarafından kullanılmış olması ve belli bir bölge veya gurubu temsil etmekten öte hâkim bir anlayışı ifade etmesi nedeniyle tercih edilmiştir.

Bu usûl yaklaşımının genel özellikleri olarak şunları zikredebiliriz:

1. Irak Hanefî usûlcülerin fîrû fıkıh kaynaklı inşa ettikleri usûl telif tarzı takip edilmiş, hatta fukahâ denilen usûl yazımı daha belirgin hale gelmiştir.⁵⁹

2. İ'tizâlî eğilimin hâkim olduğu Irak Hanefî usûlcülerin aksine Sünnî olan bu usûlcüler, İ'tizâlî karakterde olduklarını kabul ettikleri birkaç usul meselesini ve onların usullerinde geçen bazı İ'tizâlî kelimâ esasları eleyerek onu Sünnî kelimâ anlayışlarına uyumlu hale getirmişlerdir. Kısacası onların usullerindeki kelimâ tavırları, Sünnî-Hanefî tavra uygundur. Bu hususta Debûsî'nin aksine Serahsî ve Pezdevî'nin Sünnî tavırları daha nettir. Zira Serahsî ve Pezdevî usûl eserlerinde "Ehl-

⁵⁵ Nâsi Aslan, *Usûlü's-Serahsî'nin Tahlili* (Y. Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 1991), 76.

⁵⁶ Hazne, *Tatavvur*, 165.

⁵⁷ Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh*, 48-49.

⁵⁸ Bu usul anlayışına "klasik Hanefî usul geleneği" tabirini kullanan Murteza Bedir'dir. O aynı zamanda "hâkim Hanefî usul geleneği" tabirini de kullanır. Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, 37, 54.

⁵⁹ Hazne, *Tatavvur*, 141.

i sünnet”⁶⁰ olduklarına vurgu yapmış, başta Mu‘tezile⁶¹ olmak üzere diğer fırkaları⁶² eleştirmişlerdir. Bununla birlikte onlar usûllerinde örneğin “istitaat fiille beraberdir”,⁶³ “büyük günah işleyen kişi günahkâr mümindir”,⁶⁴ “rü’yetullah hakır”⁶⁵ gibi Ehl-i sünnet anlayışlarına, bazı usûl meselelerinin açıklamalarında yer vermişlerdir. Debûsi’ye gelince o, usûlünde sadece bir yerde “Ehl-i sünnet” ifadesine yer vermiştir.⁶⁶ Ayrıca o, bölge Hanefileri gibi i‘tizâlî düşünceye karşı bir eleştiride de bulunmamıştır. Hatta Serahsî ve Pezdevî’nin i‘tizalle ilişkilendirdikleri “neshin cevaz şartı olarak temekkün mine’l fiil”⁶⁷ ve “illetin tahsisi”⁶⁸ gibi bazı usûl meselelerinde Debûsi, Irak Hanefi usûlcülerle aynı görüşü paylaşmıştır. Bu gibi nedenlerden onun usûl eserinde Sünnî tavrını, diğer Mâverâünnehîr Hanefilerine nazaran sınırlı yansıttığını söyleyebiliriz. Bununla birlikte Debûsi’nin mezkûr meselelerde ve hüsün-kubuhla ilişkili olarak eserinde ayrıntılı olarak ele aldığı “aklî hükümler”de⁶⁹ Irak Hanefileri ile benzer görüşü benimsemiş olması onun i‘tizâlî eğiliminde olmasını gerektirmez. Zira “temekkün mine’l fiil” ve “illetin tahsisi”ni kabul etmesini, onun bu meseleleri i‘tizâlî bir anlayış olarak telakki etmemiş olmasıyla izah edebiliriz.⁷⁰ Bunun yanında usûlündeki kelamla (usûlü’-d-din) alakalı meselelerde Sünnî Mâverâünnehîr Hanefiliğinin izlerini görmek mümkündür. Bunun delili olarak onun akli hükümleri ayrıntılı verirken, -yaratıcıya iman etmek haricinde- aklın, teklifi gerektirmeyeceği aksine teklifin şer‘î bildirimle bağlı olacağını ifade etmesini⁷¹ zikredebiliriz. Şer‘î bildirim kendisine ulaşmadığı kişi hakkında da onun imanla mükellef olmasının salt akla bağlı olmadığını, akıllı olmanın yanında bu kişinin belli bir olgunluğa (tecrübeye) ulaşması gerektiğini vurgulaması da

⁶⁰ Serahsî, *Usulü’s-Serahsî*, 1: 79, 170, 2: 11, 208, 302; Pezdevî, *Usulü’l-Pezdevî*, 1: 11, 2: III, 117.

⁶¹ Serahsî, *Usulü’s-Serahsî*, 1: 127, 170, 2: 208; Pezdevî, *Usulü’l-Pezdevî*, 1: 71, 94, 2: 325.

⁶² Serahsî, *Usulü’s-Serahsî*, 1: 293, 295, 311, 373; Pezdevî, *Usulü’l-Pezdevî*, 1: 71, 94, 4: 246.

⁶³ Serahsî, *Usulü’s-Serahsî*, 1: 33, 66, 105, 2: 313; Pezdevî, *Usulü’l-Pezdevî*, 1: 305, 319, 4: 269.

⁶⁴ Serahsî, *Usulü’s-Serahsî*, 1: 111; Pezdevî, *Usulü’l-Pezdevî*, 1: 17-18.

⁶⁵ Serahsî, *Usulü’s-Serahsî*, 1: 170; Pezdevî, *Usulü’l-Pezdevî*, 1: 92.

⁶⁶ Debûsi, *Takvîmü’l-edille*, 408.

⁶⁷ Debûsi, *Takvîmü’l-edille*, 252.

⁶⁸ Debûsi, *Takvîmü’l-edille*, 327-330.

⁶⁹ Debûsi, *Takvîmü’l-edille*, 464-471.

⁷⁰ Cessâs’ın i‘tizâlî eğilimine bu meseleyi örnek vermiştik. Ancak orada bu meselenin i‘tizâlî bir anlayış olduğundan değil aksine Cessâs’ın bu meseleyi i‘tizâlî bir anlayış olan adalet/irade ile izah etmesini örnek vermiştik. Mâverâünnehîr Hanefî usûlcüleri, “temekkün mine’l fiil”in i‘tizâlî bir anlayış olduğunu söylemişlerdir. Ancak İbnü Emîri’l-Hac, Mâtürîdî’nin de bu anlayışta olduğunu aktarır. Bk. İbnü Emîri’l-Hac, *et-Takrîr ve’t-tahbîr*, nşr. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer (Beyrut: Darü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1419/1999), 3: 62.

⁷¹ Debûsi, *Takvîmü’l-edille*, 465.

Debûsî'nin Sünnî anlayışına delalet etmektedir.⁷² Kısaca denilebilir ki Debûsî, Mâverâünnehîr Hanefî Sünnî anlayışa sahip olmakla birlikte, usûlünde kelamî meselelere girmekten sakınmıştır. Ancak nadir de olsa kelamla alakalı meselelerde Sünnî tavrını yansıtmıştır.⁷³

3. Bu usûl anlayışı sonraki Hanefîler arasında yaygınlaşmış hâkim Hanefî usûl anlayışını ifade etmektedir.⁷⁴

1.2.2. Semerkant Mâtürîdî Usûl Yaklaşımı

Hicri dördüncü asırda Irak Hanefî meşâyihine paralel olarak Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ile onun hoca ve arkadaşları tarafından tesis edilen bir usûl anlayışının varlığını, beşinci asrın sonlarından itibaren yazılan Hanefî kaynaklar bahsetmektedir.

Beşinci asrın sonlarında Mâtürîdî'nin bir kelim mezhebinin kurucusu ve imamı olarak kabul edilmeye başlandığı dönemlerde onun usûl görüşlerine de dikkat çekilmeye başlanmıştır. Ebû'l Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1100) usûlünde Mâtürîdî'ye "umum lafzın hükmü" ve "tahsisü'l-ille" konularında iki yerde temas etmektedir.⁷⁵ Daha sonra Ebû'l Müîn en-Nesefî *Tebssiratü'l Edille* adlı kelim eserinde umum lafızla ilgili Mâtürîdî'nin görüşünü zikretmekte⁷⁶ ve ona ait *Meâhizü's-ş-şerâ'i* ve *el-Cedel* adlı iki fıkıh usûlü eserinden bahsetmektedir.⁷⁷ Altıncı asırda Mâtürîdî ve onun arkadaşlarının usûl anlayışını yeniden canlandırmak düşüncesiyle *Mizânü'l-usûl fi netâici'l-'ukûl* adlı usûl eserini yazan Alaüddin es-Semerkandî, usûl mukaddimesinde bunu açık şekliyle ortaya koymaktadır. O mukaddimesinde şunları aktarır:

"Fıkıh usûlü alanında ashabımızın eserleri iki kısımdır. Bir kısmı, şer'î ve aklî ilimlerde derinleşmiş, fûru ve usûle (kelamî ilkeleri) hâkim kişiler tarafından telif edilmeleri sebebiyle son derece sağlam olan eserlerdir. Ehl-i sünnet'in başı, üstat, imam ve zahit Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin "*Meâhizü's-ş-şerâ'i*" ve "*Kitabu'l Cedel*" eserleri ile onun hoca ve ashabının eserleri bunlardandır."⁷⁸

⁷² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 458-463.

⁷³ Debûsî'nin kelim anlayışı ve usulündeki kelimî tavrı için bk. Hacer Yetkin, "Usûl Anlayışı Çerçevesinde Debûsî'nin Kelimî Eğilimi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52 (2017): 27-59.

⁷⁴ Bu konuda bk. Murteza Bedir, *The early development of Hanafi usul al-fiqh* (Doktora Tezi, University of Manchester Department of Middle Eastern, 1999), 26-49.

⁷⁵ Sadrü'l-İslam Ebû'l Yüsr Muhammed b. Muhammed el-Pezdevî, *Ma'rifetü'l-huceci's-şer'iyye*, thk. Abdülkâdir b. Yâsin b. Nâsir el-Hatîb (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000), 65, 167.

⁷⁶ Nesefî, *Tebssiratü'l-edille*, 2: 384-385.

⁷⁷ Nesefî, *Tebssiratü'l-edille*, 1: 193, 472.

⁷⁸ Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 1: 2-3.

Semerkandî'nin bu ifadelerinden Mâtürîdî'nin iki usûl eseri dışında diğer Semerkant meşâyihine de ait usûl eserlerinin olduğu anlaşılmaktadır. Ancak ne Semerkandî ne de diğer Hanefî kaynaklar Mâtürîdî dışında bu dönem meşâyihine ait bir usûl eserinden bahseder. Semerkandî usûlünde Mâtürîdî dışında sadece bir yerde Ebû'l-Hasan er-Rustuğfenî'ye (ö. 345/956) atıfta bulunur. Onun dışında "Semerkant meşâyihî" diyerek sürekli kendilerine atıfta bulunduğu isimlerin kimler olduğunu da zikretmez. Ancak Mâtürîdî'nin hoca ve talebeleri olan bu meşâyihînin, Ebû'l-Mûîn en-Nesefî'nin *Tebîrâtü'l-edille* adlı kelam eserinde zikrettiği isimler olması muhtemeldir.⁷⁹ Nesefî'nin Semerkant meşâyihî olarak zikrettiği isimler şunlardır: Ebû Bekr el-Cüzcânî (ö. III. asır), Ebû Nasr el-ÿyâzî (ö. 260'ten sonra), Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Hâkim es-Semerkandî (ö. 340/952), Ebû Ahmed el-ÿyazi (ö. ?), Ebû Bekr el-ÿyazi (ö. 361/972), Ebû Seleme Muhammed b. Muhammed (ö. 4. asır), Ebûl Hasan er-Rustuğfenî (ö. 345/956) ve diğerleri.⁸⁰

Yukarıdaki mezkûr Semerkant meşâyihî aynı zamanda kelamcı olmakla da temayüz etmiş Hanefîlerdir. Dolayısıyla onların, Sünnî kelam ilkeleri ile uyumlu bir usûl anlayışı tesis ettiği söylenebilir.⁸¹ Bütün bunlarla birlikte dördüncü asır Semerkant meşâyihine ait sistematik bir usûl inşasının varlığından öte usûle dair belli konular etrafında şekillenmiş bir usûl anlayışından bahsedilebilir.⁸²

Yukarıda isimleri zikredilen Semerkant meşâyihînin neredeyse tamamı hicri dördüncü asrın ortalarına kadar vefat etmiştir. Bu tarihten altıncı asrın başlarına kadar yaklaşık bir buçuk asır bu usûl anlayışının terkedildiği görülmektedir. Çünkü bu süre içerisinde hem onların usûl anlayışına dair bir usûl eserinin varlığı bilinmemekte hem de beşinci asırda bölgede yazılan usûl eserlerinde onların usûl anlayışlarına neredeyse hiç yer verilmemektedir.⁸³ Semerkandî de usûlünün mukaddimesinde "şer'î ve aklî ilimlerde derinleşmiş, fûru ve usûle (kelami ilkeleri) hâkim Semerkant meşâyihînin telif ettiği usûl eserleri ya lafız ve manalarının

⁷⁹ Murat Sarıtaş, *Irak ve Semerkant Hanefî Meşâyihînin Lafızların Delaletiyle İlgili Yaklaşımların Mukayesesi* (Y. Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2013), 32.

⁸⁰ Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, 1: 468-472.

⁸¹ Özen, *el-Mâtürîdî*, 37.

⁸² Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, 17.

⁸³ Debûsî, Serahsi ve Ebû'l-Usr el-Pezdevî, usul eserlerinde ne Mâtürîdî ne de diğer Semerkant meşâyihînin usul anlayışına yer verir. Hâlbuki onlar Maturidî'yi tanımakta ve fûru eserlerinde Mâtürîdî'ye yer vermektedirler. Bk. Özen, *el-Mâtürîdî*, 33.

yabancılaşmasından ya da gayret eksikliği ve gevşeklikten dolayı terkedildi” diyerek buna temas etmektedir.⁸⁴

Nihayetinde altıncı asrın ilk yarısında yaşamış Alaüddin es-Semerkandî ve onun muasırı Mahmud b. Zeyd el-Lâmişî, kendi zamanlarına kadar unutulmaya yüz tutmuş Semerkant meşâyihinin usûl anlayışını yeniden canlandırmak ve Ehl-i sünnet kelamını esas alan bir usûl anlayışını hâkim kılmak amacıyla usûl eseri telifine giriştiler. Semerkandî, kendisinin ilk olarak bu işe giriştiğini mukaddimesinde ifade etmektedir.⁸⁵Ebû'l Yüsr el-Pezdevî ile Nesefî'nin talebesi olan Semerkandî, her ikisi de *Mîzânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl* adlı biri muhtasar diğeri ise şerh niteliğinde iki usûl eseri yazdığını belirtmiştir.⁸⁶ Ancak günümüze muhtasar olan usûl eseri ulaşmıştır.⁸⁷ Onun bu eseri, Semerkant meşâyihinin usûl anlayışının en önemli kaynağıdır. Semerkandî ile aynı çevrede yetişen ancak onunla görüştüğüne dair herhangi bir bilgi sahibi olmadığımız Lâmişî de *Usûlu'l-fıkh* adlı eseri ile bu usûl anlayışını temsil eden bir diğere usûlcüdür.⁸⁸ Oldukça muhtasar olan usûl eseri, Semerkandî'nin usûlünün muhtasarı niteliğindedir.

Sonuç olarak bu usûl yaklaşımını, hicri dördüncü asırda Mâtürîdî başta olmak üzere Semerkant meşâyih tarafından Ehl-i sünnet kelami ilkeleri esas alınarak teşekkül etmeye başlayan ancak bir buçuk asır ihmal edildikten sonra altıncı asırda Semerkandî ve Lamişî ile ihya edilerek yeniden tesis edilen usûl anlayışı olarak ifade edebiliriz. Semerkandî ve Lamişî'nin usûl eserlerinde bu yaklaşıma sahip usûlcüleri *Semerkant meşâyihini* olarak addetmeleri ve sıklıkla da onların önderi olarak Mâtürîdî'yi zikretmeleri sebebiyle bu yaklaşımı *Semerkant Mâtürîdî*⁸⁹ *Usûl Yaklaşımı* olarak isimlendirmeyi uygun gördük.

⁸⁴ Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, 1: 1-5.

⁸⁵ Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, 1: 4.

⁸⁶ Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, 1: 4-5.

⁸⁷ Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, 1: 7, 79.

⁸⁸ Özen, *el-Mâtürîdî*, 78; İsmail Şık, *Hanefî-Mâtürîdî Geleneğinin Usulü'd-din Anlayışı* (Ankara: Asil Yayın Dağıtım, 2009), 36-45.

⁸⁹ Şükrü Özen, bu usul yaklaşımı için “Semerkant Hanefî ekolü” tabirini kullanır. Bk. Özen, Maturidi, 81. Bedir, bu meşâyih'in girişimiyle ortaya çıkan usul için “Mâtürîdî usul geleneği” tabirini kullanır. Bk. Bedir, *Fıkh, mezhep ve sünnet*, 54. İsmail Şık, çalışmasında bu Hanefî geleneği için “Hanefî-Mâtürîdî yaklaşımı” tabirini kullanır. O, müsteşriklerin büyük bir kısmının “Mâtürîdîlik” ismi yerine “Hanefî-Mâtürîdî” ismini tercih ettiklerini ifade etmektedir. Bk. Şık, *Hanefî-Mâtürîdî Geleneği*, 19-20.

Semerkandî ve Lamişî'nin bu çabalarına karşın Semerkant Mâtürîdî usûl yaklaşımının, başlangıçta olduğu gibi Hanefîler arasında yaygınlaşmadığı görülür.⁹⁰ Buna mukabil klasik Hanefî usûl yaklaşımı, hâkim usûl anlayışı olarak Hanefîler arasında yaygın şekilde takip edilegelmiştir.

Semerkant Mâtürîdî usûl yaklaşımının özellikleri olarak şunlar zikredilebilir:

1. Bu yaklaşım, Irak Hanefiliğinden bağımsız Mâverâünnehir'de tesis eden bir usûl anlayışıdır. Dolayısıyla Hanefîler arasında farklı bir usûl anlayışını temsil etmesi açısından önemlidir. Bu farklılıklara ileride temas edilecektir.

2. Bu yaklaşım, kelamcı olmakla temayüz eden Hanefîler tarafından Sünnî kelamî-aklî ilkeler esas alınarak tesis edilen bir usûl anlayışıdır.⁹¹ Bu sebeple Semerkandî ve Lamişî'nin usûlleri, Kelamcı (Mütekellimin) usûl telif tarzı eserler olarak kabul edilebilir. Nitekim Semerkandî, mukaddimesinde bu yöntemi takip edeceğini peşinen zikretmektedir. O, şöyle der:

“İlim talipleri için fıkıh usûlüne dair birtakım fasıllar yazmayı ve her bir fasılda Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'ın görüşlerini, bidat ve dalalet ehlinin akidesini zikretmeyi kararlaştırdım. Böylece ilim talipleri sahih görüşe vakıf olsunlar. Herhangi bir bozuk akideye düşmesinler. Çünkü salt fakih, kendi anlayışıyla buna vakıf olamaz. Belki de zahirinin güzelliğinden bozuk görüşe tutunabilirler. Bu fasıllar mahza hakka ulaştırır, bidat ve hevânın reddine götürür.”⁹²

Semerkandî'nin mukaddimesinde de ifade ettiği gibi, o usulün birçok konusunu, ilişkisini kurduğu kelamî-aklî ilkelerle birlikte kelam mezheplerinin ihtilaflarına da yer vererek sunmaktadır. Örnek kabilinden *emir* konusunun birkaç meselesini zikredebiliriz.

O, *emrin* tanım ve hakikatine dair ihtilafları, Ehl-i sünnet ile Mu'tezile arasındaki “kelam” ve “kelamullah” hakkındaki görüş ayrılıklarıyla temellendirir. Semerkandî, Ehl-i sünnet'e göre *kelam* “mütekellimde kaim olan mana”dır, der. Buna bağlı olarak onlara göre “kelamullah” Allah'ın ezeli sıfatlarından biridir ve diğer sıfatları gibi kadimdir. Onlara göre ard arda gelen harf ve sesler ise hakiki anlamdaki kelama delalet eden şeylerdir. Semerkandî bütün bunlara binaen Ehl-i sünnet'in “yap” ve “yapsın” şeklinde dilde emir için konulmuş sigaların, hakikatte emir olmadığını sadece “mütekellimde kaim olan mana”ya delalet eden şeyler olarak kabul ettiğini belirtir.

⁹⁰ A. Cüneyt Köksal, İbrahim Kafi Dönmez, “Usûl-i fıkıh”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 42: 204-205.

⁹¹ Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, 1: 4.

⁹² Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, 1: 1-5.

Semerkandî, Mu'tezile'ye göre ise *kelamın*, "hem şahid hem de gaibte, ard arda gelen harf ve sesler" (manzum ibareler) olduğunu söyler. Buna göre onlar, hâdis olan harf ve seslerden oluşması nedeniyle "kelamullah"a da hâdis derler. "Kelam" konusundaki bu görüşlerine mebni olarak Mu'tezile, "yap" ve "yapsın" şeklinde dilde emir için konulmuş bu özel sigaların kendilerini bizzat emir olarak kabul etmektedir.

Yukarıdaki ihtilafı zikrettikten sonra Semerkandî, emir hakkında Ehl-i sünnet ve Mu'tezile tarafından yapılan farklı "emir" tanımlarına yer verir. O, Mu'tezile'nin yaptığı tanımlarda ortaya koyduğu "dilde emir için konulmuş sigayla fiilin talep edilmesi" şartının, onların "siganın bizatihi kendisi emirdir" esaslarına dayandığını belirtir. Ayrıca o, Mu'tezile'nin "emredilen fiilin gerçekleşmesinin irade edilmesi"ni şart koşmalarını da onların kendi esaslarına bağlı olduğunu söyler. Semerkandî, Ehl-i sünnet'e göre bu gerekli bir şart değildir, der. O, bu ihtilafın taraflar arasındaki "irade" sıfatındaki farklılıktan kaynaklandığını ifade eder. Ehl-i sünnet'e göre Allah'ın, bir fiilin gerçekleşmesini irade etmeyip aksine yokluğunu irade etmekle birlikte onu emretmesi caizdir. Çünkü Allah'ın irade ettiği şey Ehl-i sünnet'e göre kesin bir şekilde meydana gelir. Mu'tezile ise Allah'ın, gerçekleşmesini irade etmeksizin bir şeyi emretmesini caiz görmez. Nitekim onlara göre Allah'ın irade ettiği şey meydana gelmeyebilir.⁹³

1.2.3. Diğer Usûlcüler

Yukarıda Mâverâünnehir Hanefî meşâyihinin usûl yaklaşımlarına ve telif edilen usûl eserlerine genel olarak temas edildi. Ancak yukarıda Mâverâünnehir'de gelişen iki yaklaşıma dâhil etmediğimiz iki usûl eserinden daha bahsedilebilir. Bunlar Ebû'l Yüsr el-Pezdevî'ye ait *Marifetü'l huceci's şer'îyye ve Alaüddin el-Üsmendî'ye* (ö. 552/1157) ait *Bezlü'n-nazar* adlı usûl eserlerdir.

Ebû'l Yüsr el-Pezdevî, Buhârâ ve Semerkant Hanefî geleneğinden beslenen, kelamcılığıyla ön plana çıkmış bir âlimdir.⁹⁴ *Marifetü'l-hüceci* adlı eseri usûlün ana konularını ihtiva etmekle birlikte usûlün bütün meselelerini ele almayan⁹⁵ oldukça muhtasar bir eserdir. Onun usûl tercihlerinin, selefleri olan Debûsî, Serahsî ve

⁹³ Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, 1: 124-133.

⁹⁴ Muhammed Aruçi, "Pezdevî, Ebû'l-Yüsr", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 34: 267.

⁹⁵ Örneğin Ebû'l Yüsr, kendi zamanlarında ihtiyaç duyulmadığı gerekçesi ile nesh konusuna bir iki cümle dışında değinmez. Bk. Ebû'l Yüsr, *Ma'rifetü'l-huceci*, 144.

Pezdevî çizgisinde olduğunu söyleyebiliriz. Semerkandî'nin "Semerkant Mâtürîdî çevresi usûl anlayışının uzun yıllar terkedilmesinden sonra yeniden canlandırılma çabasına ilk kendisinin giriştiğini" ifade etmesi de⁹⁶ hocası olan Ebû'l Yüsr'un diğer Hanefî yaklaşımına yakın olduğuna işaret etmektedir.

Alaüddin el-Üsmendî'ye gelince O, zamanının önde gelen fukaha ve kelimcilerinden biridir. O, daha çok fıkıhçılığı ve hilaf ilmindeki yeri ile tanınan Semerkantlı bir âlimdir.⁹⁷ O, *Bezlü'n-nazar* adlı usûl eserini, Ebû'l Hüseyin el-Basrî'nin (ö. 436/1044) *Mu'temed*'ine dayanarak yazmıştır. Onun, *Mu'temed*'i Hanefî mezhebine uyarladığı, neredeyse konuların takdim tehiri ve ifadelerinin muhtasar olması dışında aynen takip ettiği görülmektedir.⁹⁸ Basrî'nin; Mu'tezilî mütekellimlerin, Şafii ve Irak Hanefî meşâyihin ki başta Kerhî olmak üzere görüşlerine yer verdiği eserini, Üsmendî de benzer şekilde ancak kendi mezhep tercihini ifade ederek uyarlamıştır. Üsmendî'nin hangi Hanefî usûl yaklaşımını takip ettiği ayrıntılı bir araştırmayı gerektireceğinden bu hususu başka bir çalışmaya havale ediyoruz.⁹⁹

2. Hanefî Usûl Yaklaşımları Arasındaki Farklılıklar

Burada Klasik Hanefî usûl yaklaşımı ile Semerkant Mâtürîdî usûl yaklaşımları arasında tespit ettiğimiz usûl farklılıklarına temas edilecektir. Konu hakkında Irak Hanefî meşâyihinin farklı bir görüşü varsa buna ayrıca temas edilecektir. Aksi takdirde "klasik Hanefî usûl yaklaşımı" derken bu kullanım Irak Hanefî usûlcülerini de içine alacak şekilde olacaktır.¹⁰⁰

⁹⁶ Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, 1: 4.

⁹⁷ M. Sait Özervarlı, *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübbü'l-Kelâm Adlı Eseri* (İstanbul: İsam Yayınları, 2005), 25-28. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'yi her seferinde "imamü'l-hüda" ünvanıyla birkaç defa zikreden Üsmendî, Mâtürîdîliği ise bir mezhep veya ekol olarak anmamaktadır. Buna karşılık Eş'ariyye'den söz etmesi Ebû'l-Müîn en-Nesefî'nin *Tebziratü'l-edille*'deki çabalarına rağmen Mâtürîdîliğin Hanefî Ehl-i sünnet kelamı içinde henüz tam olarak müstakil bir konumda görülmediğini gösterir. Özervarlı, *Alâeddin el-Üsmendî*, 30-31.

⁹⁸ Muhammed b. Abdülhamid el-Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, thk. Muhammed Zekî Abdülber (Kâhire: Mektebe Dâri't-Türâs, 1412/1992), Muhakkik mukaddime, 50-53.

⁹⁹ Murteza Bedir, Üsmendî ve eseri hakkında şunları demektedir: Kelamcı-Hanefî âlimlerin nevi şahsına münhasır bir örneği de el-Esmendî'dir; onun *Bezlü'n-nazar fi'l-usul* adlı çalışması 6/12. Yüzyılda Orta Asya'da kelamcı-usul yazarlarının Semerkandlılardan ibaret olmadığını gösteren ilginç bir örnektir. Aslında Esmendî ne klasik Hanefî usul yaklaşımını benimser ne de Mâtürîdî usul yaklaşımını esas alır. O, esas olarak meşhur Ebû'l-Hüseyin el-Basrî'nin *el-Mutemed*'inden çok etkilenmiştir. Bk. Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, 200-201.

¹⁰⁰ Semerkant meşâyihî ve Irak meşâyihî arasındaki ihtilaflar için bk. Özen, *el-Mâtürîdî*, 81-108; Hazne, *Tataavur*, 295-367.

2.1. Emir sigasının vaz' edildiği anlam

Klasik Hanefî usûl yaklaşımına göre emir sigası, ister karineli ister karinesiz (mutlak) kullanılsın hakiki anlamda sadece vücûb için vaz' edilmiştir. Emir lafzı, karine ile nedb ve ibâhâ anlamlarında mecâzen kullanılır.¹⁰¹ Ancak Ebû'l Usr el-Pezdevî mutlak kullanıldığında emrin hakiki anlamda vücûba delalet edeceğini kabul etmektedir. Bununla birlikte o, emrin nedb ve ibâhâ anlamları kastedilerek (karineli) kullanıldıklarında emrin, nedb ve ibâhâ anlamlarına da hakikaten delalet edeceğini söyleyerek diğer Hanefî usûlcülerden farklı bir görüşe kail olmuştur.¹⁰²

Semerkandî "Semerkant meşâyihî, emrin hakikatının talep olduğunu benimser. Talep de nedb ve icabı kapsar" diyerek görüşlerini aktarır. Onlara göre emir sigası, karinesiz (mutlak) kullanıldığında vücûb içindir. Bu hususlarda onların görüşü yukarıdaki görüşe muvafıktır. Ancak emir sigasına nedb bildiren bir karine bitişirse, emrin hakikaten nedbe delalet edeceğini söylemişlerdir. Çünkü onlara göre emrin hakikati, taleptir. Talep, nedb anlamında da mevcut olduğundan hakikaten emir olur.¹⁰³

Mutlak emrin hükmü

Yukarıda anlatıldığı üzere Hanefî usûlcüler, vücûb dışında başka bir anlamda kullanılan emrin, bu anlama delaletinin hakiki veya mecazi olduğunda ihtilaf etmişlerdir. Mutlak yani başka bir anlam kastedildiğine dair bir karinenin bulunmadığı emrin ise hakikaten vücûba delalet ettiğinde ittifak etmişlerdir. Fakat onlar mutlak emrin vücûbiyete delaletinin, kesin veya zannî; amel ve itikat her ikisi veya sadece amel bakımından olması hususlarında ihtilaf etmişlerdir.

Klasik Hanefî usûl yaklaşımına göre mutlak emrin hükmüne yani vücûbiyete delaleti hem amel hem de itikat açısından kesindir.¹⁰⁴ Semerkant Mâtürîdî usûl yaklaşımına göre ise mutlak emir, amel bakımından zannî olarak (zahiren) vücûba delalet eder; itikat bakımından ise muayyen bir şekilde vücûb

¹⁰¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 39-42; Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 1: 17; Abdülaziz el-Buhârî, Alâüddin b. Ahmed, *Keşfü'l-esrâr an usûli Fahri'l İslam el-Pezdevî*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), 1: 179.

¹⁰² Pezdevî, *Usulü'l-Pezdevî*, 1: 168, 179-181.

¹⁰³ Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, 1: 162.

¹⁰⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 39-42; Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 1: 17-18; Pezdevî, *Usulü'l-Pezdevî*, 1: 123.

veya nedbe delalet etmez. Aksine mutlak emirde Allah'ın muradı icab veya nedbe her ne ise onun hak olduğuna itikat etmektir.¹⁰⁵

2.2. Âm ve hâssın hükmü

Âm

Âm, isimlerden (müsemma'dan) bir topluluğu lafzen veya manen kapsayan lafızdır.¹⁰⁶ Semerkandî, bir lafzın âm olmasının şartı olarak Hanefilerin iki farklı görüş ortaya koyduklarını aktarır: “istiğrâk” ve “istî'âb/içtima”'. O; Cessas ve Mâverâünnehir Hanefilerinin çoğunluğunun “içtima”ı, Irak Hanefilerinin ise “istiğrâk”ı şart koştuklarını ifade eder.¹⁰⁷ “İçtima”ı şart koşanlara göre âm olması için lafzın, muayyen bir miktarla sınırlı olmaksızın kapsamına giren *birçok ferdi* kapsamı yeterliyken, “istiğrâk”ı şart koşanlara göre ise lafzın, kapsamına giren *bütün fertleri* kuşatması gerekir. Hanefî usûlcüler bazı istisnalar dışında âmın, lafzın ihtiva ettiği fertlerine (umuma) delalet ettiğini benimsemişlerdir.¹⁰⁸ Ancak onlar âm lafzın, manasına (umuma) delaletinde kati ve zanni iki farklı görüşe gitmişlerdir.¹⁰⁹

Klasik Hanefî usûl yaklaşımına göre âm lafız hem amel hem de itikat bakımından manasına (umuma) kati bir şekilde delalet eder.¹¹⁰ Semerkant Mâtürîdî usûl yaklaşımına göre ise âm lafız, amel bakımından manasına (umuma) zannî olarak delalet eder, itikat bakımından ise muayyen bir hükme delalet etmez. Bilakis âm lafızdan Allah'ın muradı umum veya husus her ne ise onun hak olduğuna itikat edilir.¹¹¹

Bu ihtilafa binaen birinci görüş sahiplerine göre Kitap ve mütevatir sünnetin yine kendisi gibi aynı kuvvette olan, müstakil ve mükarin (eşzamanlı) bir delille tahsis edilmemiş âm bir lafız, ilk defa haber-i vahid ve kıyasla tahsisi caiz değildir. Çünkü onlara göre âm lafızların manaya delaleti katidir. Haber-i vahid ve kıyasın ise manaya

¹⁰⁵ Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 1: 144-146; Ebû's-Senâ Mahmud b. Zeyd el-Lâmişî, *Kitab fî usulî'l-fikh*, thk. Abdülmecid Türkî (Beirut: Dârü'l-Çarbi'l-İslâmî, 1995), 90-92.

¹⁰⁶ Pezdevî, *Usulü'l-Pezdevî*, 1: 53-54.

¹⁰⁷ Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 1: 354-358.

¹⁰⁸ Semerkandî, âmın hükmü hakkında Hanefilerden Ebû Saîd el-Berdâî'nin *tevakkuf* görüşünde, Ebû Abdullah es-Selcî'nin ise *husus* görüşünde olduklarını aktarır. Bk. Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 1: 383-384.

¹⁰⁹ Ayrıntılı bilgi için bk. Ferhat Koca, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)* (İstanbul: İsam Yayınları, 2011), 61-64, 113-119.

¹¹⁰ Pezdevî, *Usulü'l-Pezdevî*, 1: 425; Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2: 29-30.

¹¹¹ Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 1: 385-386, 394.

delaletleri zannidir. Dolayısıyla kati olanın zanni olanla tahsisi caiz olmaz.¹¹² Semerkant Maturidi usûl yaklaşımına göre âm lafzın manaya delaleti zanni olduğu için âm lafzın, ilk defa zanni bir delil olan haber-i vahidle tahsisi caizdir.¹¹³

Hâs

Hâs, “tek başına ve iştirak olmadan tek bir mana için konulan her lafız ve tek başına belirli fertler için vazolunan her isimdir.”¹¹⁴ Hanefi usûlcüler hâs lafzın manasına delaletinde ihtilaf etmişlerdir. Klasik Hanefî usûl yaklaşımına göre, hâs lafzın manasına delaleti katidir.¹¹⁵ Semerkant Mâtürîdî usûl yaklaşımına göre ise, hâs lafzın manasına delaleti zannidir (zahirendir). Çünkü onlara göre lafızda bulunan herhangi bir ihtimal lafzın manasına delaletini zanni (zahir)¹¹⁶ kılmaktadır. Nasıl ki her umum lafız, hususa muhtemeldir ve bu ihtimal, âmmın manasına (umuma) delaletini zanni (zahir) kılar. Aynı şekilde hâs lafzın hakikati de, mecaza muhtemeldir. Dolayısıyla mecaza muhtemel olması sebebiyle hâs lafzın manasına delaleti kesin olmaz.¹¹⁷ Birinci görüş sahipleri âm veya hâs lafızda söz konusu edilen ihtimalin “delile dayanmayan bir ihtimal” olduğunu, dolayısıyla delile dayanmayan bir ihtimalin de âm ve hâssın manalarına kati bir şekilde delalet etmesine zarar vermeyeceğini söylemişlerdir.¹¹⁸

Âm ve hâs lafzın manasına delaletindeki bu ihtilafın, bazı pratik sonuçları olmaktadır. Nitekim altıncı maddede “beyanın tehiri” konusunda buna değinilecektir.

2.3. Zahir ve Nassın Hükümü

Zahir, nas, müfesser ve muhkem Hanefilere göre manaya delaleti açık olan lafızlardır. Burada zahir ve nassın hükümü ele alınacağından bu ikisinin tanımıyla yetinilecektir. Zahir, düşünmeye gerek olmaksızın sırf sözün işitilmesiyle kendisinden kastedilen mânanın anlaşıldığı lafızdır. Öyle ki sözle kastedilen şey bu manaya vaz’ındaki açıklığı sebebiyle hemen zihinlere gelir. Nas ise sözün bu mâna için sevk edildiğini gösteren, lafza bitişik, konuşan kaynaklı bir karîne yardımıyla

¹¹² Pezdevî, *Usulü'l-Pezdevî*, 1: 429-430.

¹¹³ Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, 1: 421.

¹¹⁴ Pezdevî, *Usulü'l-Pezdevî*, 1: 49; Ayrıntılı bilgi için bk. Koca, *Tahsis*, 51-52.

¹¹⁵ Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2: 29; Pezdevî, *Usulü'l-Pezdevî*, 1: 123.

¹¹⁶ Hâs lafzın manaya delaletinin kesin olup olmaması ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1: 75-76 ve Koca, *Tahsis*, 58-61.

¹¹⁷ Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, 1: 420-421.

¹¹⁸ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1: 123.

zâhire nisbetle daha açık olan; bu karîne olmadan lafızda onu açık kılan bir özelliğin olmadığı lafızdır.¹¹⁹ Hanefî usûlcüler âm ve hâs lafızlarda olduğu gibi zahir ve nassın manaya delaletlerinde de ihtilaf etmişlerdir.

Klasik Hanefî usûl yaklaşımına göre zahir ve nassın, amel ve itikad bakımından manasına delaleti katidir.¹²⁰ Semerkant Mâtürîdî usûl yaklaşımına göre zahir ve nassın, amel açısından manasına delaleti zannidir (zahir). İtikad bakımından ise Allah'ın bu lafızlardan kastettiği şeyin hak olduğuna inanılır.¹²¹

2.4. Tahsis delili

Âmmın kapsamındaki fertlerden bir kısmını onun dışına çıkararak karineye tahsis delili (muhasıs) denir.¹²² Hanefî usûlcüler tahsis delilinin, âm lafza bitişik (muttasıl) veya müstakil (munfasıl) olup olmamasında;¹²³ zaman bakımından âm lafızla eşzamanlı (mükârin) olup olmamasında¹²⁴ ihtilaf etmişlerdir.

Klasik Hanefî usûl yaklaşımına göre tahsis delili müstakil (munfasıl) olmalıdır.¹²⁵ Onlar munfasıl tahsis delili olarak sem'î delili (Kitâb ve Sünnet) kabul ederler. Cessas, ayrıca akli delili de munfasıl tahsis delili olarak kabul eder.¹²⁶ Onlara göre tahsis delilinin, âm nasla eşzamanlı (mükârin) olması da gerekir. Şayet tahsis delili zaman bakımından âm nastan sonra (müterâhî) gelirse onlar buna tahsis demez, nesih derler. Sonraki maddede buna temas edilecektir. Semerkant Mâtürîdî yaklaşıma göre tahsis delili bitişik (muttasıl) ve müstakil (munfasıl) olabilir. Onlara göre müstakil (munfasıl) tahsis delili, akıl ve sem'îdir. Muttasıl tahsis delili ise sıfat, şart, gaye ve istisnadır.¹²⁷ Semerkandî, kıyas ile âmmın tahsisinin caiz olduğuna dair Semerkant meşâyihinden

¹¹⁹ Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 1: 163; İbrahim Kafi Dönmez, "Zâhir", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 44: 86.

¹²⁰ Pezdevî, *Usulü'l-Pezdevî*, 1: 75.

¹²¹ Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 1: 514-515.

¹²² Koca, *Tahsis*, 181.

¹²³ Tahsis delilinin *muttasıl* olması; tahsis delilinin kendinden önceki umum ifadenin bir parçası olup tek başına bir anlam ifade etmemiş olmasıdır. Bunlara "ğayrı müstakil" veya "ğayrı munfasıl" deliller de denir. Bunlar; sıfat, şart, gaye ve istisnadır. Tahsis delilinin *munfasıl* olması; tahsis delilinin kendinden önceki umum ifadenin bir parçası olmayıp tek başına bir anlam ifade etmesidir. Bunlar önceki cümlelerin bir parçası olmadıkları için "müstakil" adıyla da anılmışlardır. Bunlar da akıl ve sem'î delil şeklinde iki kısımdır. Bk. Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 1: 437, 452. Ayrıntılı bilgi için bk. Koca, *Tahsis*, 197, 222.

¹²⁴ Tahsis delilinin, zaman bakımından âm lafızla eşzamanlı (mükârin) veya ondan sonra gelmesi (müterâhî) anlamına gelmektedir. Bk. Koca, *Tahsis*, 186.

¹²⁵ Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2: 30; Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1: 448.

¹²⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, 1: 70.

¹²⁷ Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 1: 436-437.

bir açıklama gelmediğini ancak onların aslına göre bunun caiz olmasının da uzak olmadığını söylemektedir. Bununla birlikte Semerkandi onlara göre de en doğru olanın, kıyas ile âmın tahsisinin caiz olmaması gerektiğini ifade eder.¹²⁸ Semerkant meşâyihine göre tahsis delilinin zaman bakımından âmna mukârin (eşzamanlı) veya ondan sonra gelmiş (müterâhî) olması caizdir. Her iki durumda da âm lafız, hâs ile tahsis edilir.¹²⁹

2.5. Beyanın tehiri

Beyan, mânadaki kapalılığı giderip ona muhatabın anlayacağı biçimde açıklık kazandırmaktır.¹³⁰ Beyanın tehiri ise mücmel, müşkil, müşterek ve zahiri anlamıyla amel etme imkânı bulunan âm veya mutlak bir lafzın açıklamasının sonraki bir vakitte yapılmasına denir. Hanefi usûlcüler mücmel, müşkil ve müşterek lafzın beyanının sonraki bir zamanda yapılmasını (tehiri) caiz görmektedir. Ancak onlar zahiri anlamıyla amel etme imkânı bulunan âm veya mutlak bir lafzın, sonraki bir zamanda gelen hâs veya mukayyed bir lafızla tahsis veya takyid edilmesi anlamında beyanın tehirinde ihtilaf etmişlerdir.¹³¹ Klasik Hanefi usûl yaklaşımına göre âm ve mutlak lafzın tahsis ve takyid edilmesi ancak zaman bakımından bunlara mükârin (eşzamanlı) bir beyan ile caiz olur. Buna bir önceki maddede değinilmişti. Zira bunlara göre muahhar bir delille tahsis veya takyid (beyan) gerçekleşmez. Aksine onlar muahhar bir delille âm ve mutlak lafzın anlamındaki daralmaya nesih derler.¹³² Semerkant Hanefî usûlcülere göre ise âm ve mutlak lafzın muahhar bir delil ile tahsis ve takyid edilmesi caizdir. Bu, onlara göre nesih değil beyandır.¹³³

2.6. Hz. Peygamberin fiillerinin hükmü

Hz. Peygamberin fiilleri iki kısımdır. İlki Kitab'ın mücmel olan hükümlerini beyan eden fiilleridir. Hz. Peygamberin bu fiillerinin hükmü, Kitab'ta geçen mücmelin hükmü üzeredir. İkinci kısım ise Kitab'ın beyanı olmaksızın yaptığı fiilleridir. Bunlarda ikiye ayrılır. Bunların birincisi, herhangi bir delil sebebiyle vacib, mendub, sünnet veya mubah olduğu bilinen fiilleridir.

¹²⁸ Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, 1: 459-461

¹²⁹ Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, 1: 473-474, 521.

¹³⁰ İbrahim Kafi Dönmez, "Beyân", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 4: 23.

¹³¹ Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, 1: 520-522. Ayrıntılı bilgi için bk. Koca, *Tahsis*, 186-190.

¹³² Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2: 29; Pezdevî, *Usulü'l-Pezdevî*, 3: 165.

¹³³ Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, 1: 521.

İkincisi ise hükmü hakkında bir delilin bulunmadığı fiilleridir. Yani Hz. Peygamberin bu fiillerinin hangi hükümde olduğuna dair bir delil bulunmaz. İşte bu son kısım fiillerinde Hz. Peygambere tabi olmanın hükmü hakkında Hanefiler ihtilaf etmişlerdir.¹³⁴

Klasik Hanefî usûl yaklaşımına göre aksine bir delil bulunmadıkça Hz. Peygamberin bu fiilleri “ibaha”yı ifade eder. Yani bu fiiller mubahtır.¹³⁵ Semerkant Maturidi usûl yaklaşımına göre ise Hz. Peygamberin bu fiilleri, aksine bir delil bulunmadıkça amelen vücûbiyete hamledilir. Çünkü onlara göre temel ihtiyaçları ve dünyevi işleri dışındaki fiillerinde Hz. Peygamber’e uymak nasların delaleti ile sabit bir asıldır. Semerkandî; “Cessâs’ın, Hz. Peygamberin fiillerinin, emirleri gibi mûcib olduğunu kabul ettiğini dolayısıyla ona göre Hz. Peygamberin bu kısım fiillerinin vücûbiyet ifade ettiğini” aktarır.¹³⁶ Ancak Semerkandî’nin bu aktarımı, Cessâs’ın *el-Füsûl*’ünde ortaya koyduğu görüşüne uymamaktadır. Zira Cessâs, Hz. Peygamber’in fiilinin, vücûb, nedb veya ibahadan hangi hüküm üzere olduğu biliniyorsa bizim için de bu hükmün gerekli olduğu ancak hangi hüküm üzere olduğu bilinmiyorsa fiilin zahirinin vücûbiyet ifade etmeyeceğini aksine ibaha’ya delalet ettiğini ispatlamaya çalışır.¹³⁷

2.7. Sahabenin; “امرنا بكذا” şununla emrolunduk, “نهينا عن كذا” bundan nehyolunduk veya “السنة عن كذا” sünnet şuydu sözleri delil midir?

Klasik Hanefî usûl yaklaşımına göre sahabenin bu şekildeki mutlak ifadelerinden, bunların Rasulullah’ın bir emri veya bir sünneti olduğu anlaşılmaz. Dolayısıyla başka bir delil olmadıkça sahabenin bu sözleri hüccet kabul edilmez.¹³⁸ Semerkant Maturidi usûl yaklaşımına göre ise sahabenin bu ifadeleri Hz. Peygamber’in emri olduğuna hamledilir ve delil olarak kabul edilir.¹³⁹

¹³⁴ Semerkandî, *Mizânü’l-usûl*, 2: 673-674.

¹³⁵ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 360; Serahsî, *Usulü’s-Serahsî*, 2: 86-87; Pezdevî, *Usulü’l-Pezdevî*, 3: 297-300.

¹³⁶ Semerkandî, *Mizânü’l-usûl*, 2: 673-678.

¹³⁷ Cessâs, *el-Füsûl*, 2: 76-88; Serahsî, *Usulü’s-Serahsî*, 2: 76, 87-88.

¹³⁸ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 83; Serahsî, *Usulü’s-Serahsî*, 1: 380; Buhâri, *Keşfü’l-esrar*, 2: 448.

¹³⁹ Semerkandî, *Mizânü’l-usûl*, 2: 658.

2.8. Kıyas deliliyle ilişkili ihtilaflar

Aslın hükmünün, nasla mı illetle mi sabit olduğu

Asıl, hükmü kitap ve sünnette geçen mesele demektir. Hanefi usûlcüler, aslın hükmünün nassın kendisi ile mi yoksa illetle mi sabit olduğunda ihtilaf ettiler. Klasik Hanefî usûl yaklaşımına göre aslın hükmü nasla, fer'in hükmü ise illetle sabittir.¹⁴⁰ Semerkant Mâtürîdî usûl yaklaşımına göre ise aslın ve fer'in hükmü illetle sabittir.¹⁴¹

Kâsır illet

Kâsır illet, taaddî özelliği taşımayan, sadece kendisinde mevcut olduğu nastaki hükmü gösteren ve başka bir meselenin o nassa kıyas edilmesine imkân vermeyecek şekilde hususilik taşıyan bir vasıftır. Örneğin Şâfiiler'e göre altın ve gümüşte ribânın illeti olan semen, kâsır illettir. Çünkü semeniyet, altın ve gümüşe has bir vasıf olup onlardan başkasında bulunmaz.¹⁴² Hanefî usûlcüler kâsır illetle ta'lil konusunda ihtilaf etmişlerdir. Klasik Hanefî usûl yaklaşımına göre kâsır illetle ta'lil sahih değildir.¹⁴³ Semerkant Mâtürîdî usûl yaklaşımına göre ise kâsır illetle ta'lil sahihtir.¹⁴⁴

Kıyasın hükmü

İlet hakkındaki ihtilafa binaen kıyasın hükmü hakkında da taraflar ihtilaf etmişlerdir. Klasik Hanefî usûl yaklaşımına göre kıyasın hükmü ta'diyedir. Ta'diye, illetin fer'de bulunmasıyla aslın hükmünün fer'e taşınmasıdır.¹⁴⁵ Semerkant Mâtürîdî usûl yaklaşımına göre ise kıyasın hükmü, asıldaki mananın (iletin) benzerinin bulunması sebebi ile aslın hükmünün benzerinin fer'de sabit olmasıdır.¹⁴⁶

Nasların ma'lul/muallel olması

Nasta geçen hükümlerin bir kısmı, illeti ile arasında aklen kavranabilir bir bağ kurulabilecek şekilde anlaşılabilirken, diğer bir kısmı için bu mümkün olmamaktadır. Birinci tür hükümler "ma'kulü'l-ma'nâ" yani ta'lili hükümler adını

¹⁴⁰ Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2: 142, 159.

¹⁴¹ Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 2: 868.

¹⁴² Tuncay Başoğlu, *Hicri Beşinci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İlet Tartışmaları* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001), 163.

¹⁴³ Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2: 159, 192.

¹⁴⁴ Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 2: 956, 948.

¹⁴⁵ Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, 2: 159; Pezdevî, *Usulü'l-Pezdevî*, 3: 563.

¹⁴⁶ Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 2: 977-978.

alırken ikinci kısım “gayrı ma’kulü’l-ma’nâ” yani taabbudî hükümler olarak adlandırılır. İşte hükümleri ta’lil edilen naslara ma’lul veya muallel denilir. İslam hukukçularının çoğunluğuna göre hükümlerde asıl olan ta’lili olmaktır. Ancak, bir nassın muallel kabul edilip edilmemesiyle ilgili olarak, usûlcüler farklı görüşler ortaya koymuştur.¹⁴⁷ Bu konuda Hanefi usûlcülerin görüşleri şöyledir:

Klasik Hanefî usûl yaklaşımına göre, asıl olan nasların ma’lul olmasıdır. Bununla birlikte onlar özel olarak o nassın ma’lul olduğuna dair bir delil bulunması gerektiğini de şart koşarlar.¹⁴⁸ Semerkant Mâtürîdî usûl yaklaşımına göre ise asıl olan nasların ma’lul olduğudur. Ancak onlar özel olarak o nassın ma’lul olduğuna dair bir delili gerekli görmezler.¹⁴⁹ Irak Hanefî usûlcüleri de bu görüştedir.¹⁵⁰

2.9. İstishâb delilinde farklılık

İstishâb, önceden sabit olan hükmün değiştiğine dair bir delil bulunmadıkça o hükmün devamına hükmetmeye denir. Hanefi usûlcüler, mutlak bir delille vücûbiyeti sabit olan bir hükmün, bekasına veya zevaline dair bir delil olmadığında ve müçtehit kendi gücü nispetinde hükmü ortadan kaldıran bir delil (müzil) araştırıp bulamadığında istishâbın delil olup olmadığında ihtilaf ettiler.¹⁵¹ Klasik Hanefî usûl yaklaşımına göre böyle bir istishab aslen delil değildir. Ne müstakil olarak bir hükmü sabit kılar ne de başkasına karşı ileri sürülecek bir delil olur. Ancak kişinin kendisi için bir şüpheyi defetmede delil kabul edilir.¹⁵² Semerkant Mâtürîdî usûl yaklaşımına göre ise bu kısım istishâb, hasma karşı sunulacak uygun bir delildir. Dolayısıyla mükelleflerin Kitab ve Sünnet’ten bir delil bulamadıklarında buna göre amel etmeleri gerekir.¹⁵³

¹⁴⁷ Ayrıntılı bilgi için bk. Abdurrahman Haçkalı, *İslam Hukuk Tarihinde Gayeci İçtihat Metodunun Gelişimi* (İstanbul: Etüt Yayınları, 2004), 65, 74.

¹⁴⁸ Serahsî, *Usulü’s-Serahsî*, 2: 144.

¹⁴⁹ Semerkandî, *Mîzânü’l-usûl*, 2: 944-946.

¹⁵⁰ Cessâs, *el-Fusûl*, 2: 297.

¹⁵¹ Semerkandî, *Mîzânü’l-usûl*, 2: 991-992.

¹⁵² Serahsî, *Usulü’s-Serahsî*, 2: 224-225; Buhâri, *Keşfü’l-esrâr*, 3: 546.

¹⁵³ Semerkandî, *Mîzânü’l-usûl*, 2: 991-992.

2.10. Eşyada (fiillerde) asl olan hüküm

Şer'î bildirimden sonra insana menfaat sağlayan fiillerde *aslolanın ibaha olması*, fakihlerin ittifakıyla kabul edilen bir ilkedir.¹⁵⁴ Şer'î bildirimden önce eşyanın hükmü hakkında ise ihtilaf etmişlerdir. Hanefî usûlcülerin yaklaşımı şöyledir:

Klasik Hanefi usûl yaklaşımına göre şer'î bildirimden önce fayda sağlayan fiillerin (eşyanın) hükmü *ibâhâdır*. Ancak hüsün ve kubhun aklî olmasını benimseyen Cessâs ve Debûsî'ye göre bu aslî ibahadır ve aklî'dir.¹⁵⁵ Serahsî ve Pezdevî'ye göre ise bu, akli bir hüküm değil aksine önceki şeriatlardan fetret devrinde yaşayan insanların zihinlerinde kalan *ibâhâdır*.¹⁵⁶ Semerkant Mâtürîdî usûl yaklaşımına göre ise şer'î bildirimden önce kati olarak hüsün ve kubhunu bildiği fiiller dışında akıl, diğer fiillerin hükmünde tevakkuf eder. Onlara göre eşyanın aslen Allah katında bir hükmü bulursa da akıl bunu bilmekten acizdir. Dolayısıyla onlar şer'î bildirimden önce eşyanın hükmü hakkında *tevakkuf* (bekleme) etmişlerdir.¹⁵⁷

SONUÇ

Hanefi fıkıh usûlünün gelişimi Irak ve Mâverâünnehir meşâyihinin katkıları ile teşekkül etmiştir. Saymerî'nin usûl eserini Cessâs'ın eserinin muhtasar bir tekrarı olarak kabul ettiğimizde Irak bölgesinde Hânefi usûlü Cessâs ile teşekkülünü tamamlamıştır. Bu usûl anlayışı daha sonra Mâverâünnehir'de takip edilerek tekâmül etmiştir. Mâverâünnehir'de de Hânefi usûlü biri Irak usûlünü takip edenler, diğeri ise Irak Hanefilerinden bağımsız Semerkant-Mâtürîdî çevrelerce tesis edenler şeklinde iki farklı tarikle sürdürülmüştür. Buna göre Hanefi mezhebinde iki usûl yaklaşımı bulunmaktadır. Bunlardan biri için *Klasik Hanefi Usûl Yaklaşımı*, diğeri içinse *Semerkant Mâtürîdî Usûl yaklaşımı* tabirlerini kullanmayı tercih ettik.

Klasik Hanefi usûl yaklaşımı; Irak'ta teşekkül eden daha sonra Sünnî Mâverâünnehir Hânefi meşâyihini Debûsî, Serahsî ve Pezdevî tarafından usûlün bütün mesele ve kavramları ile olgunlaştırılarak yeniden tesis edilen usûl anlayışıdır.

¹⁵⁴ Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkıh*, 76.

¹⁵⁵ Cessâs, *el-Fusûl*, 1: 71-72, 2: 99-100; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 471-473.

¹⁵⁶ Serahsî, *Usûlü's-Serahsi*, 2: 20-21; Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî*, 3: 144-146. Serahsî ve Pezdevî açıkça usullerinde hüsün ve kubhun şer'î olduğunu ifade etmektedirler. Serahsî'nin usulündeki genel tavrı da buna uygundur. Ancak Pezdevî'nin tavrı muğlak kalmaktadır. Çünkü onun salt akılda bazı hüsün ve kubhun varlığını kabul etmesi ve şeriatın önce akıl sahibi kişinin nazar etmeye imkân bulacak belli bir tecrübe kazandıktan sonra *imanla mükellef* olduğuna işaret etmesi, onun söylemine aksi bir tavidir. Ancak buna rağmen o hüsün ve kubhun şer'îliğini savunur. Bk. Serahsî, *Usûlü's-Serahsi*, 1: 60-65; Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî*, 4: 324-332.

¹⁵⁷ Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 1: 281-288.

Debûsî, Sünnî olmakla birlikte kelamî tavrını çok sınırlı bir şekilde yansıtırken Serahsî ve Pezdevî'nin kelami tavırları daha nettir. Onlar, "hüsün-kubhun aklılığı", "illetin tahsisi", "temekkün mine'l fi'l" gibi kelamla ilişkili konularda bunları benimseyen Irak Hanefilerini ve Debûsî'yi isim zikretmeksizin i'tizâle meyletmekle itham etmişleridir. Bunun yanında onların usulü, fıkıh temelli bir usûl anlayışını ifade etmektedir.

Semerkant Mâtürîdî usûl yaklaşımı ise Mâtürîdî ve arkadaşları tarafından Sünnî kelami ilkeler esas alınarak tesis edilen, daha sonra Semerkandî ve Lâmişî tarafından yeniden ihya edilmeye çalışılan usûl anlayışıdır. Bu usûl de kelam temelli bir usûl anlayışıdır.

Semerkandî ve Lamişî'nin bu çabalarına karşın sonraki Hanefiler tarafından onların usûl yaklaşımı genel olarak pek takip edilmemiş, aksine farklı bir görüş olarak zikredilmiştir. Buna mukabil klasik Hanefi usûl yaklaşımı, Hanefîlerin hâkim usûl anlayışı olarak takip edilegelmiştir.

Sonuç itibariyle Hanefiler arasında kaynak (Irak ve Semerkant) ve yöntem (fıkıh ve kelam) farklılığından iki farklı usul anlayışı ortaya çıkmıştır. Her iki usul yaklaşımı arasında pratik karşılığı olabilecek birçok farklı usul anlayışı ortaya çıkmıştır. Nitekim âm, hâs gibi lafızların manalarına delaletinin kati veya zanni kabul edilmesine göre yaklaşımların tahsis, nesih ve beyan gibi anlayışları değişebilmektedir. Yine istishab'ın delil kabul edilip edilmemesi de pratik karşılığı olan bir ihtilaftır. Bununla birlikte yaklaşımlar arasındaki "aşlın hükmünün nasla veya illetle sabit olması" gibi bazı ihtilaflar da teorik farklılığı ifade etmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdülaziz el-Buhârî, Alâüddin b. Ahmed. *Keşfü'l-esrâr an usûli Fahri'l İslam el-Pezdevî*. Thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- Apaydın, H. Yunus. "Kerhî". *DİA*. 25: 285-287. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Aruçî, Muhammed. "Pezdevî, Ebü'l-Yüsr". *DİA*. 34: 266-267. Ankara: TDV Yayınları, 2007.
- Aslan, Nâsi. *Usûlü's-Serahsî'nin tahlili*. Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 1991.
- Aydın, Hakkı. "Cessas ve Debûsî'nin Usûllerindeki Metodları". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2000).
- Başoğlu, Tuncay. *Hicri Beşinci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İlet Tartışmaları*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001.
- Başoğlu, Tuncay. "Saymerî'nin Usûlü ve Usûl Görüşleri Hakkında Bazı Tesbitler". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 2 (2003): 273-277.
- Bedir, Murteza. *The early development of Hanafi usûl al-fıqh*. Doktora Tezi, University of Manchester Department of Middle Eastern, 1999.
- Bedir, Murteza. *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Bedir, Murteza. *Buhârâ Hukuk Okulu: Vakıf Hukuku Bağlamında X-XIII. Yüzyıl Orta Asya Hanefi Hukuku Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: İsam Yayınları, 2014.
- Bedir, Murteza. "Hanefî Mezhebinin Abbâsî Bağdat'ında Yükselişi ve Zayıflaması". *İslam Medeniyetinde Bağdat Uluslararası Sempozyumu (2008)*. Ed. İsmail Safa Üstün, 621-632. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2011.
- Bedir, Murteza. "Takvîmü'l-edille". *DİA*. 39: 493-494. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Boynukalın, Mehmet. *İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin Kitabü'l-Asl Eserinin Tanıtımı ve Fıkıh Usûlü Açısından Tahlili*. İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2009.
- Boynukalın, Mehmet. "Neşetü usûli'l fikhî'l-Hanefî ve tatavvuruhu". *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35/2 (2008): 27-56.
- Dönmez, İbrahim Kafi. "Beyân". *DİA*. 6: 23-25. Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- Dönmez, İbrahim Kafi. "Zâhir". *DİA*. 44: 85-87. Ankara: TDV Yayınları, 2013.

Ebû Süleymân, Abdulvehhâb İbrahim. *el-Fikru'l-usûlî*. Cidde: Dâru's-şurûk, 1403/1983.

Ebû'l-Berekât en-Nesefî. *Şerhu'l-Umde fî akîdeti Ehli's-sünne ve'l-cemâa' el-musemmâ bi'l-İ'timâd fi'l-i'tikâd*. Thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmail. By.: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1432/2012.

Ebû'l-Müîn en-Nesefî, Meymûn b. Muhammed. *Tebsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*. Thk. Hüseyin Atay. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.

ed-Debûsî, Ebû Zeyd. *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh*. Thk. Adnan Ali. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1426/2006.

el-Âmidî, Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. Nşr. Abdurrezzak Afîfî. Riyad: Darü's-Sumey'i, 1424/2003.

el-Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali. *Usûlü'l-Cessâs el-müsemâm el-Fusûl fi'l-usûl*. Thk. Muhammed Muhammed Tamir. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010.

el-Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali. *Ahkâmu'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed es-Sadık Kamhâvî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1412/1992.

el-Cessâs, Ebû Bekr er-Râzî. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*. Tahk. İsmetullah İnayetullah Muhammed. Medine: Darü's-Sirac, 1431/2010.

el-Hatib el-Bağdadi, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit. *Tarihu Medineti's-selam*. Thk. Beşşar Avvad Ma'ruf. Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslami, 1422/2001.

el-Kureşî, Muhyiddîn Abdülkadir b. Muhammed. *el-Cevâhirü'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*. Thk. Ebdülfettah Muhammed el-Halevî. By.: Hicr, 1413/1993.

el-Lâmişî, Ebû's-Senâ Mahmud b. Zeyd. *Kitab fî usûli'l-fikh*. Thk. Abdülmecid Türkî. Beyrut: Dârü'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1995.

el-Leknevi, Muhammed b. Abdülhay. *el-Fevâidü'l-behiyye bi terâcimi'l-Hanefiyye*. Nşr. Muhammed Bedreddin Ebu Firâs en-Na'sâni. Beyrut: Darü'l-Ma'rife, ts.

el-Pezdevî, Fahrü'l-İslâm. *Usûlü Fahrî'l-İslâm el-Pezdevî*. Thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009.

el-Pezdevî, Ebû'l Yüsr Muhammed b. Muhammed. *Ma'rifetü'l-huceci's-şer'iyye*. Thk. Abdülkâdir b. Yâsin b. Nâsır el-Hatîb. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000.

el-Pezdevî, Ebû'l Yüsr Muhammed b. Muhammed. *Usûlü'd-din*. Thk. Hans Peter Linss. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye Li't-Türâs, 1424/2003.

- el-Üsmendî, Muhammed b. Abdülhamid. *Bezli' n-nazar fi'l-usûl*. Thk. Muhammed Zekî Abdülber. Kahire: Mektebe Dâri't-Türâs, 1412/1992.
- es-Sâlimî, Ebû Şekûr. *et-Temhîd fi Beyâni't-Tevhîd*. Thk. Ömür Türkmen. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.
- es-Saymerî, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali. *Kitabu Mesâilil-hilâf fi usûlil-fikh*. Thk. Abdelouahad Jahdani. Marsilya: y.y., 1991.
- es-Saymerî, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali. *Ahbâru Ebî Hanîfe ve eshâbihi*. Beyrut: Alemu'l Kutub, 1985.
- es-Semerkindî, Alaüddin Muhammed b. Ahmed. *Mîzânü'l-usûl fi netâici'l-'ukûl fi usûlil-fikh*. Ed. Abdulmelik Abdurrahman Es'ad es-Su'dî. Mekke: y.y., 1984.
- es-Serahsî, Ebû Bekr Ahmed b. Ebi Sehl, *Usûlü's-Serahsî*. Thk. Ebü'l-Vefâ el-Efganî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414/1993.
- ez-Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. Thk. Şuayb el-Arnâvut-Ekrem el-Büveysi. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1404/1984.
- Görgün, Tahsin. "Lafız". *DİA*. 27: 44-46. Ankara TDV Yayınları, 2003.
- Haçkalı, Abdurrahman. *İslam Hukuk Tarihinde Gayeci İçtihat Metodunun Gelişimi*. İstanbul: Etüt Yayınları, 2004.
- Hazne, Heysem. *Tatavvuru'l-fikri'l-usûliyyi'l-Hanefî*. Amman: Daru'r-Râzî, 1428/2007.
- İbn Kutluboğa, Ebû'l-Fidâ Zeynüddîn Kâsım es-Sûdûnî. *Tâcü't-terâcim*. Thk. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf. Dimeşk: Dârü'l-Kalem, 1413/1992.
- İbn-i Haldûn. *Mukaddime*. Çev. Halil Kendir. Ankara: Yeni Şafak, 2004.
- İbnü Emîri'l Hâc. *et-Takrîr ve't-tahbîr*. Nşr. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1999.
- İbnü'l-Cevzi, Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed. *el-Muntazam fi tarihi'l-muluk ve'l-ümem*. Thk. Muhammed Abdülkadir Ata - Mustafa Abdülkadir Ata. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1412/1992.
- İbnü'l-Murtezâ, Ahmed b. Yahyâ. *Kitab Tabakâtü'l-Mu'tezile*. Thk. Susanna Diwald-Wilzer. Beyrut: y.y., 1407/1987.
- İbnü'n-Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshak. *el-Fihrist*. Thk. Rıza Teceddüd. Tahran: y.y., 1391/1971.

- Kadî Abdülcebbar, İmadüddin Ebî'l-Hasan b. Ahmed. *Fazlül-'i'tizal ve tabakatü'l-Mu'tezile*. Nşr. Fuad Seyyid. Tunus: ed-Darü't-Tunusiyye, ts.
- Kadî Abdülcebbar, İmadüddin Ebî'l-Hasan b. Ahmed. *el-Usûlü'l-hamse*. Thk. Faysal Bedir Avn. Kuveyt: Matbûâtü Camiati'l-Kuveyt, 1998.
- Kaya, Eyüp Said. *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fikhî İstidlâl*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001.
- Koca, Ferhat. *Mukayeseli İslâm Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.
- Koca, Ferhat. *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)*. İstanbul: İsam Yayınları, 2011.
- Koca, Ferhat. "İslâm Düşüncesinin Kurucu Unsuru Olarak Usûl-i Fıkhın Kelam, İslâm Felsefesi ve Tasavvuf İlişkisi". *İslâm Düşüncesinin Kurucu Unsurları: Usûl-i Fıkıh, Kelâm, Tasavvuf ve İslâm Felsefesi, Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı 14-15 Kasım 2015*. 201-315. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- Köksal, A. Cüneyd - Dönmez, İbrahim Kafi. "Usûl-i Fıkıh". *DİA*. 42: 201-210. Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Köksal, A. Cüneyd. *Hanefî Usûlcülerin Elfaz Taksimindeki Metodları*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001.
- Madelung, Wilferd. "Mâtürîdîliğin Yayılışı ve Türkler". *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*. çev. Muzaffer Tan, Otto Yayınları, Ankara 2011, 325-390.
- Mehmed Seyyid. *Usûl-i Fıkıh Medhal*. Haz. Selçuk Camcı. İstanbul: Akademi Yayınları, 2011.
- Özen, Şükrü. *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün Yeniden İnşası*. Doçentlik Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001.
- Özen, Şükrü. "İsâ b. Eban". *DİA*. 22: 480-481. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Özervarlı, M. Sait. *Alâeddin el-Üsmendî ve Lübâbü'l-keâm Adlı Eseri*. İstanbul: İsam Yayınları, 2005.
- Pekcan, Ali. "İslam Hukuku Literatüründe Fıkhın Genel Kurallarına Dair ilk Risale". *İslami Araştırmalar Dergisi* 16/2 (2003): 293-307.

Sarıtaş, Murat. *Irak ve Semerkant Hanefi Meşâyihinin Lafızların Delaletiyle İlgili Yaklaşımlarının Mukayesesi*. Y. Lisans Tezi, İstanbul, 2013.

Şık, İsmail. *Hanefî-Mâturidî Geleneğın Usûlû'd-din Anlayışı*. Ankara: Asil Yayın Dağıtım, 2009.

Şimşek, Murat. *Mezhepleşme Sürecinde Hanefîlik: Tarih ve Usûl*. Konya: Aybil Yayınları, 2014.

Yetkin, Hacer. "Usûl Anlayışı Çerçevesinde Debûsî'nin Kelamî Eğilimi". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52 (2017): 27-59.

Yılmaz, Ömer. "İlletin Tahsisine Cevaz Vermek Mu'tezilî Olmak mıdır?". *Diyanet İlmi Dergi* 53/3 (2017): 54-71.

Topal, Şevket – Arvas, Mehmet S. "Hanefi Usûlündeki Temel Yaklaşımlar (Hicri Altıncı Asrın Ortalarına Kadar)". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2018): 175-209.

