



HANEFÎ MEZHEBİNDE İSTİKRÂ: USÛLÜN TEŞEKKÛLÜ VE KÜLLÎ KÂİDELERİN TESİSİ BAĞLAMINDA BİR DEĞERLENDİRME

THE INDUCTION IN THE HANAFI SECT: AN EVALUATION IN THE CONTEXT OF THE FORMATION OF THE LEGAL THEORY AND THE ESTABLISHMENT OF THE GENERAL LEGAL PRINCIPLES

Abdurrahman HAÇKALI*
Tayyip NACAR**

Öz

Hanefî fıkıh usûlü, kurucu imamların vefatından sonra mezhebin kurumsallaşmasına paralel olarak hicri dördüncü asırda teşekkül etmiştir. Bu teşekkül sürecinde özellikle üçüncü ve dördüncü asır fakihlerinin önemli katkıları bulunmaktadır. Söz konusu fakihler, mezhep birikimi üzerinde gerçekleştirdikleri istikrâi incelemeler neticesinde fıkıh usûlünün konu, ilke ve üslup itibarıyla olgunlaşmasını sağlamışlardır. Mezhebin fıkıh anlayışının sembolü olan küllî kâidelerin olgun formlarına kavuşması da benzer şekilde fakihlerin cüz'î hükümler üzerinde uyguladıkları istikrâi faaliyetler neticesinde gerçekleşmiştir. Bu çalışmada mezhebin usûlünün teşekkülünde ve küllî kâidelerin tesisinde istikrânın rolü genel hatlarıyla incelenecektir. Ayrıca Hanefî mezhebinde istikrâ merkezli ilkesel fıkıh anlayışına dair bir değerlendirme yapılacaktır. Çalışmamızın, Hanefî mezhebinde istikrânın rolüne dair soruların cevaplanmasına katkı sağlamasını temenni ediyoruz.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Hanefî Mezhebi, Fıkıh Usûlü, Küllî Kâide, İstikrâ.

Abstract

The Hanafi legal theory (usûl al-fiqh) was formed in the fourth Hijri century in parallel with the institutionalization of the sect after the death of the founding imams. Especially the third and fourth Hijri century lawyers (fuqahâ) have made significant contributions to this process. As a result of their inductive investigations on the sources of law and the accumulation of sects, these jurists ensured the elaboration of the Islamic legal theory (Usûl al-fiqh) in terms of subject, principle, and style. The attainment of mature forms of general legal principles, which is the symbol of the legal understanding of the sect, was also determined as a result of inductive activities applied by jurists on particular provisions. In the present study, the role of induction in the formation of the methodology of sect and the establishment of the general legal principles will be examined in general terms. Besides, an evaluation will be made on the induction-centered principle of law in the Hanafi sect. It is our hope that our study will contribute to the answers to the questions about the role of induction in the Hanafi sect.

Keywords: Islamic Law, Hanefi Sect, Islamic Legal Theory (Usûl al-Fiqh), The General Legal Principles, Induction.

GİRİŞ

İstikrâ, cüz'ilerden hareketle bu cüz'ilerin kaplamında buldukları küllînin hükmüne ulaşmayı sağlayan zihinsel bir işlemdir (Bingöl, 2001, 358; Öner, 2011, 191; Emiroğlu, 2012, 195). Dolaylı çıkarım yöntemleri içerisinde yer alan istikrâ, insanın temel düşünme ve bilgi üretme vasıtalarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır (Meydânî, 1993, 150; Bâhüseyn, 2001, 288; Hasırcı, 2005, 17). İnsan, istikrâ yöntemi sayesinde dış dünyadan duyuları vasıtasıyla elde ettiği tasavvurlar (tikel veriler) üzerinde düşünerek onlar hakkında küllî hükümlere/neticelere ulaşmaktadır. Bu yönüyle istikrâ, duyum ve düşüncenin birlikte faaliyet icrâ ettiği bir istidlal yöntemidir. İstikrâyî yöneten kişi, öncelikle duyu organları vasıtasıyla belirli bir alanda yer alan cüz'iler üzerinde araştırma ve incelemede bulunur. Sonrasında ise elde ettiği tasavvurî bilgiler üzerinde zihinsel bir işlem gerçekleştirerek soyutlama yoluyla cüz'ilerin tamamı için geçerli küllî önermeler oluşturur. Bu küllî önermeler, incelenen cüz'iler açısından onların hepsini kuşatan bir kanun veya genel bir hükmün ifadesi olmaktadır (Bingöl, 2001, 358).

İstikrâ, inceleme konusu cüz'ileri kuşatması açısından tam ve nakıs kısımlarına ayrılmıştır. Buna göre küllînin kaplamına giren cüz'ilerin tamamının incelendiği istikrâ tam, bir kısmının veya çoğunluğunun incelendiği istikrâ ise nakıs olarak isimlendirilmiştir (Tehânevî, 1996, 1: 172; Özlem, 2004, 43; Öner, 2011,

* Prof. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı.

** Öğr. Gör., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı.



191). Mantıkçılara göre tam istikrâ genel anlamda kat'î bilgi ifade etmektedir. Çünkü tam istikrâda öncüller ve netice arasında tam bir mutabakat bulunmaktadır. Bu mutabakat, kıyasta olduğu üzere tam istikrâda da sonucun zorunlu olmasını gerektirmektedir (Tehânevî, 1996, 1: 172; Meydânî, 1993, 193; Öner, 2011, 192; Hasırcı, 2005, 82; İmamoğlugil, 2006, 219-220). Usûlcülerin tam istikrânın bilgi değerine dair görüşleri de mantıkçılarla aynıdır ve onlara göre tam istikrâ ihtilafsız bir delildir (İbn Emîru Hâc, 1983, 1: 65; el-Hindî, 1996, 8: 4050; Zerkeşî, 1413, 6: 10). Nakıs istikrâ ise bilgi değeri itibariyle mutlak anlamda zan ifade etmektedir. Mantıkçılar ve usûlcülerin çoğunluğu bu konuda ittifak halindedir. Nakıs istikrâda belirli ve sınırlı cüz'ilerden hareket edilerek söz konusu cüz'ileri ve onlar dışındaki benzerlerini kuşatan küllî bir hükme ulaşılmaktadır. Fakat bu küllî hükmün, mukaddimleri aşan kısım için doğru ve yanlış olma ihtimali bulunmaktadır. İhtimalin bulunmasıyla birlikte mutlak kesinliğin iddia edilmesi ise zordur (Gazzâlî, 2013, 200, 204; Râzî, 1992, 6: 161; Karâfî, 2004, 352; İbnü'n-Neccâr, 1993, 4: 418; Hindî, 1996, 8: 4050; Zerkeşî, 1413, 6: 10; Tehânevî, 1996, 1: 172, 2015, 310; Mahmûd, 1951, 23, 419, 493; Meydânî, 1993, 193-194; Özlem, 2004, 41; Emiroğlu, 2012, 196; İmamoğlugil, 2006, 219-220). Nakıs istikrâ ister mutlak zan isterse galip zan ifade etsin usûlcü ve fakihlerin çoğuna göre delil değeri taşımaktadır (Karâfî, 2004, 352; Hindî, 1996, 8: 4050-4051). Çünkü hakkında kat'î delil bulunmayan konularda zanna göre amel etmek gerekmektedir. Bu doğrultuda müçtehit ya da fakih, bir mana kapsamına giren çok sayıda cüz'iyi inceleyip hüküm itibariyle muttarit olduklarını gördüğünde, onda, benzer cüz'ilerin de aynı hükme sahip olduğu yönünde galip bir zan meydana gelir (Sübkî, 1982, 3: 173; Raysûnî, 1997, 102).

İstikrâ bir akıl yürütme yöntemi olarak mantık ilminin konuları kapsamında yer almakla birlikte daha ziyade bilgi felsefesi ve özellikle de metodoloji ilminin konusu olarak görülmüştür. Bu doğrultuda istikrâ, gözlem ve deney yoluyla olgulardan kanunlara ulaşmaya çalışan deneysel bilimlerde vazgeçilmez bir konuma sahiptir (Özlem, 2004, 43; Emiroğlu, 2012, 195-196). Burada şunu ifade etmek gerekir ki istikrâ bir yöntem olarak her ne kadar deneysel bilimlerde ön plana çıksa da sosyal bilimler kapsamında yer alan fıkıh ve usûl ilimlerinde de -en azından tabii çıkarım vasıtası olarak- önemli bir konumda bulunmaktadır. Şöyle ki fıkıh ilmi, cüz'î delil ve hükümleri konu edinmesi itibariyle istikrâi incelemeye uygun bir zemine sahiptir. Fıkıh usûlü ise üstlendiği görev itibariyle bir metodolojidir. Metodoloji olmanın gereği olarak da soyut ve ilkesel bir karaktere sahiptir.

Bu makale kapsamında Şâtıbî'de bir yöntem haline gelen istikrânın Hanefî mezhebi özelinde izleri sürülmeye çalışılacaktır. Malum olduğu üzere Şâtıbî el-Muvâfakât'ın girişinde, söz konusu eserinde Malikî mezhebi imamlarından İbnü'l-Kâsım ile Ebu Hanife'nin mezheplerini birleştirmeye çalıştığını ya da diğer bir ifadeyle iki imamın fıkıh anlayışının merkeze alındığı bir usûl kitabı telif ettiğini belirtmiştir (Şâtıbî, ts., 1: 24). Biz, Şâtıbî'nin Ebu Hanife vurgusunun, İmam'ın istikrâya dayalı ilkesel fıkıh anlayışıyla ilişkili olduğunu düşünüyoruz. Bu doğrultuda mezhepte usûlün teşekkülü ve küllî kâidelerin tesisi bağlamında istikrânın rolüne dair genel bir değerlendirme yapılmaya gayret edilecektir. Çalışmamızda modern dönemde telif edilen eserlerden hareket edilmiş olmakla birlikte imkân ölçüsünde klasik kaynaklardan da istifade edilmeye çalışılmıştır.

A. Hanefî Usûlünün Teşekkülünde İstikrânın Rolü

1. Teorik Çerçeve

Hız. Peygamber'den sonra gerçekleştirilen her fikhî faaliyet belirli ilke ve esaslara dayanmakla birlikte fıkıhın metodolojisi anlamında Fıkıh usûlü, bir ilim olarak, mezheplerin İslâm toplumunda kurumsal yapılar halinde tezahür etmesinden sonra teşekkül etmiştir. Bu bağlamda Fıkıh ilminin bilimsel teşekkül açısından usûle bariz önceliği bulunmaktadır. Hanefî mezhebinin ilk fıkıh kitabı olan el-Asl'ın tahminen h. 160-170 yılları arasında telif edilmesine mukabil ilk usûl eseri el-Füsûl'ün h. 340'lı yıllarda telif edilmesi de bu tespiti destekler niteliktedir (Bardakoğlu, 1997, 13, 18; Bedir, 2004, 24-25; Köksal, 2008, 117, 119; Boynukalın, 2009, 83-84). Fıkıh usûlü bir yönüyle mevcudu temellendirmenin teorisini ifade etmesi itibariyle mezheplerin teşekkülünden itibaren geriye dönük olarak bütün bir fikhî mirası anlamlandırma, temellendirme ve savunma amacı taşıdığı ifade edilmiştir (Dönmez, 1981, 4-5; Apaydın, 2003, 10; Bernand, 2005, 128; Hacak, 2014, 517-519). Bu noktada Fıkıh usûlünün teşekkülünde genel anlamda istikrânın veya istikrâi düşüncenin önemli bir konuma sahip olduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir. Nitekim naslar, fûrû hükümler, dil ilimleri ve geçmiş uygulamalar yetkin fakihler tarafından istikrâ edilerek hem müçtehit imamlara ait ilke ve asıllar tespit edilmiş hem de fıkıh özelinde sahih anlamanın metodolojisi tesis edilmiştir (Hallaq, 1997, 134; Köksal, 2008, 163-164, 169-172).

Fıkıh usûlünün bilimsel disiplin olarak teşekkülünde önemli katkıları bulunan istikrâi düşünce fukahâ metodunda merkezi bir konuma sahiptir. Nitekim usûlü bir mezhebe sıkı biçimde bağlı ve fûrû hükümleriyle doğrudan irtibatlı şekilde ele alan ve kâideleri belirlemede istikrâya ağırlık veren bu meslekte mezhebin usûlü, fûrû-ı fıkıh malzemesi üzere şekillenmekte ve dolayısıyla usûlün karakterini fûrû-ı fıkıh malzemesi belirlemektedir (Sem'ânî, 1419, 1: 5-7; İltaş, 2011, 76; Dönmez-Köksal, 2012, 203). Daha ziyade



mevcut olanın nasıl ortaya çıktığının anlaşılmasına ve anlatılmaya çalışıldığı fukahâ yöntemi kapsamında telif edilen eserlerde genel olarak fūrûa dair mezhep görüşlerinin savunulması, mezhep imamlarının meseleleri hükme bağlamada takip ettikleri usûlün tespiti ve yeni meseleler karşısında mezhep çizgisinde çözümlerin üretilmesinde kullanılacak usûlün belirlenmesi hedeflenmiştir. Geçmişe dönük bir anlama, yorumlama ve temellendirme faaliyetinin ön plana çıktığı bu yöntemde, istikrâi düşünceye uygun olarak tümelden tikele ya da küllîden cüz'îye değil, bilakis cüz'îden küllîye doğru bir hareket müşahede edilmektedir (Sağır, 1994, 451; Yığın, 2004, 19-21; Dönmez-Köksal, 2012, 202; Apaydın, 2018, 13). Bu faaliyet tarzında geçmişe doğru gidilerek mezhebin usûlü inşa edilirken aynı zamanda mezhep birikimi bir tasnife tabi tutularak sistemli hale getirilmiş olmaktadır (el-Bâhüseyn, 1414, 22-23; Başoğlu, 2001, 9, 13). Dolayısıyla istikrâi düşünce merkezli usûl tesisinin fukahâ yönteminin karakteristik özelliği olarak tezahür ettiğini söyleyebiliriz.

Fūrûa dayalı usûl tesisi ayırteci özelliği olan fukahâ yönteminin en önemli temsilcisi Hanefî mezhebidir (Fukahâ yöntemi Hanefîlerin yöntemi olarak görüldüğü için aynı zamanda "Hanefîyye yöntemi" şeklinde de isimlendirilmiştir. Ancak Sem'ânî, Şirâzî, Bâcî ve İbn Akîl gibi Hanefî olmadıkları halde fukahâ mesleğini takip edenlerin varlığı, bu yöntemin "Hanefîyye" şeklinde değil de telifinde fūrû hükümlerin dikkate alınması ve belirli bir mezhep mensubiyeti güdülmelerinden dolayı "fukahâ yöntemi" şeklinde isimlendirilmesi daha doğru bulunmuştur. Şöyle ki Hanefî usûlcüler imamlardan gelen birikim üzere usûlü inşa ve tesis ettikleri gibi diğer mezheplerden de fakihler kendi mezhep usûllerini aynı şekilde tesis etmişlerdir. Bu bağlamda Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066) Ahmed b. Hanbel'den (ö. 241/855) gelen rivayetler ve görüşler doğrultusunda, İbnü'l-Kassâr (ö. 397/1006) Mâlik'in görüşleri doğrultusunda, Şirâzî ve Sem'ânî ise Şâfiî'nin görüş ve açıklamaları doğrultusunda mezheplerinin usûl anlayışını oluşturmaya çalışmışlardır. İltaş, 2009, 68, 73, 76). Nitekim Hanefî mezhebinde usûlün müttekâmil şekliyle müçtehit imamlara nispeti söz konusu olmadığı gibi doğrudan onlara nispet edebileceğimiz bir usûl eseri veya usûl kâideleri manzumesi de bulunmamaktadır. Dolayısıyla mevcut Hanefî usûlünün ve özellikle de bu usûlün temelinde bulunan ilke ve kâidelerin büyük oranda üçüncü ve dördüncü asır fakihleri tarafından mezhep imamlarından gelen fikhî birikimden tümevarımsal bir çıkarımla elde edildiğini söylemek mümkün gözükmemektedir (İbn Haldun, 2004, 2: 201-202; Sağır, 1994, 445, 451; Seyyid, 2011, 51; Bardakoğlu, 1997, 12). Bu bağlamda özellikle İsa b. Ebân (ö. 221/836), Tahâvî (ö. 321/933), Kerhî (ö. 340/952), Debbâs (ö. IV/X. Yüzyıl) ve Cessâs (ö. 370/981) gibi fakihler kendilerine kadar ulaşan mezhep birikimini inceleyerek fer'î hükümlerin dayanaklarını tespit etme, ortak noktalarını belirleme ve bir bütün olarak fūrûa temellendirme faaliyeti icrâ etmişlerdir (Bardakoğlu, 1997, 10, 11, 12; Hazne, 2004, 11, 23; Yığın, 2004, 121; Bedir, 2004, 42; Arvas, 2018, 41-49). Hanefî mezhebinde usûl kâideleri büyük oranda fūrûdan hareketle istikrâ yöntemi kullanılarak tesis edildiği gibi aynı kâideler tümdengelim yöntemiyle de fūrûa hükmetmektedir. Böylece usûl ve fūrû arasında karşılıklı bir denetleme ve geçerliklerini sınama ilişkisi bulunduğu müşahede edilmektedir (Hazne, 2004, 16, 23; Şa'bân, 2009, 35-38; Yığın, 2004, 111, 113).

Fıkıh usûlünün bir ilim olarak fūrûa fıkıhtan sonra teşekkülünü ve Hanefî imamlardan usûle dair detaylı bilgilerin gelmesini şöyle izah edebiliriz: Gerek sahabe ve tabiünden aktarılan fetvâlarda gerekse ilk tedvin edilen Hanefî fıkıh kitaplarında genel bir tutum olarak içtihatlarla takip edilen usulden ziyade ilgili delilin (ayet, sünnet, icmâ veya sahabî görüşü) nakledilmesiyle yetinilmiştir. Bu tutum, esasında o zamanın ihtiyaç ve anlayışının bir neticesidir. Hayatın olağan akışı içerisinde bir ihtiyaç olarak içtihadî faaliyetler yürütülmüş ve metodolojik izahlardan ziyade amel edilmeye hazır sonuçlara önem verilmiştir. Müçtehit imamlar etrafında kesin çizgileri olan mezhebî gruplaşmalar ortaya çıkmadığı için de ihtilaf ve farklılığın hesabını verme ve mevcut durumun meşruiyetini ispatlama vasıtası olan usûl ilmi ön plana çıkmamıştır. Fakat asr-ı saadetten uzaklaştıkça basitlik ve sadeliğe dayanan ilim ve amel anlayışı değişmiş, hayatın karmaşık yapısı içerisinde ortaya çıkan problemlere üretilen çözümler de karmaşık bir mahiyete bürünmüştür. Özellikle mezheplerin kurumsallaşması doğrultusunda ihtilafların daha keskin çizgilerle gündeme gelmesi ve geçmişten aktarılan fikhî çözümlerin önemli bir yekûn teşkil etmesi doğal olarak her bir mezhebi elindeki malzemenin hesabını verebilecek sistemli bir usûl tesis etmeye sevk etmiş gözükmemektedir.

Hicrî üçüncü asır, imamlardan rivayet edilen fūrûa hükümlerin incelenerek usûl mesele ve kâidelerinin tespit edildiği sürecin başlangıcı olarak kabul edilmektedir (Hazne, 2004, 14). Nitekim Cessâs'ın usûlünde buna dair ifadeler bulmak mümkündür (Cessâs, 1414, 1: 101). Bu ifadeler, söz konusu kâide ve meselelerin, üçüncü asır âlimlerinin araştırma ve incelemelerine konu edildiğini ve pek çok usûl meselesinin de onlar tarafından imamların fūrûundan tahric edildiğini göstermektedir (Hazne, 2004, 14). Burada şöyle bir değerlendirme yapılabilir: İmamlara nispet edilmeksizin ortaya konulan usûl meseleleri çoğunlukla onlardan nakledilen malzeme üzerinde gerçekleştirilen istikrâ neticesinde elde edilmiştir. Dolayısıyla tahrice dayalı usûl kâidelerinde fakihlerin farklı sonuçlara ulaşmaları mümkün olabilir. Bu çerçevede mezhebin Irak ve Semerkant ekolleri şeklinde ikiye ayrılmasında her ne kadar kalamî öncüllerin etkili olduğu ifade edilse



de (Semerkandî, 1984, 1-5; Arvas, 2018, 115-123) tahrice dayalı istikrâî usûl kâidelerinin etkisinin olduğunu söylemek de mümkündür.

Hanefî usûlünün teorik temellerinin oluşturulmasında Kerhî'nin önemli bir yeri bulunmaktadır. Usûl ve fûrû alanında imam ve müçtehit olması hasebiyle Hanefî mezhebi usûlüne dair bütüncül bir yaklaşım sergileyen Kerhî, bir anlamda Irak Hanefî ekolünün kimliğini oluşturmuştur (Saymerî, 1985, 166; Apaydın, 2002a, 286). Onun usûle dair görüşlerinin, -İsa b. Ebân'ı dışarıda tutmak şartıyla- Hanefî mezhebinde rivayet olunan en eski usûl görüşleri olarak kabul edildiği ifade edilmiştir (Hazne, 2004, 19). Usûl ve fûrûa dair ilkeleri ihtiva eden er-Risâle'yi telif etmesi ve ilk kâmil usûl eserinin müellifi Cessâs'ın hocası olması yanında Kerhî'yi mezhep usûlünün tesisinde ön plana çıkaran ve görüşlerini değerli kılan en önemli şeyin (Hazne, 2004, 19, 21; Arvas, 2018, 45-47), naslar yanında müçtehit imamlara ait görüşler üzerinde nitelikli bir istikrâ faaliyetini icra ederek mezhebin usûlünü ilkeler halinde tesis etmesidir, diyebiliriz. Hocası Kerhî'nin yolundan giden Cessâs, Fukahâ yönteminin ilk örneği olarak kabul edilen el-Füsûl'de (el-Füsûl, genel kabul doğrultusunda fukahâ yönteminin ilk örneği kabul edilse de günümüzde bazı araştırmacılar söz konusu eserin mütekellimîn kapsamında değerlendirilmesini daha doğru bulmaktadır. Görgün, 2003a, 44. el-Füsûl hakkındaki bu değerlendirmenin gün geçtikçe yaygınlaştığını söylemek mümkündür. Ancak burada şunu ifade etmek gerekir ki el-Füsûl ister fukahâ isterse mütekellimîn kapsamında değerlendirilsin bu durum, Hanefî usûlünün istikrâî faaliyet merkezli teşekkülü açısından problem arz etmeyecektir.) usûlün temellendirilmesi ve izahı bağlamında fıkıh usûlü telifinde yeni bir dönemi başlatmış gözükmektedir. Bu doğrultuda gerek sırf rivayete dayanmayan akılcı izahları gerekse mükemmel ve orijinal kavramlaştırmaları, fıkıh usûlünde sonraki dönemler için model olarak kabul edilmesini sağlamıştır (Bernand, 2005, 125, 143). Burada Cessâs'ın usûlü bağlamında özellikle umûm, tahsis, haber, nesih, icmâ, kıyas ve içtihat gibi temel usûl konularında ciddi bir aklî faaliyet ve teorik zemin inşası gözlemlenmektedir. Bu tür bilimsel faaliyetlerin merkezinde ise cüz'î örneklerden hareketle soyut küllî hüküm ve kâidelere ulaşmayı mümkün kılan istikrâî düşünce ve çıkarım bulunmaktadır.

Hanefî usûl eserleri incelendiğinde meselelerin çoğunlukla usûlün fûrûdan şahitlerle desteklenmesi şeklinde işlendiği müşahade edilmektedir. Diğer bir ifadeyle usûl kâideleri bu usûl anlayışında cüz'î niteliğe sahip mevcut fikhî hükümlerin sıhhatini tespit vasıtası olmaktan ziyade onların şahitliğine dayalı olarak bizzat kendileri ispat edilme konumundadır. Çünkü fûrû meselelere dair imamlardan yapılmış rivayetler çoğunlukla sağlam ve sahih olup onların sıhhatini ayrıca tespiti ihtiyaç bulunmamaktadır. Fakat usûl açısından aynı durum geçerli değildir. Dolayısıyla güvenilirliği sabit fûrû örnekler, ispatı yapılmaya çalışılan usûl meselesi ya da kâidesi için şahit konumunda bulunmaktadır. Hanefîler ve Şâfiîler arasında cereyan eden önemli tartışmalardan olan âmm lafızların delaletinin kat'îliği, tahsis, nesih ve mutlak emrin delaleti gibi konular fûrû örneklerin ve aklî temellendirmenin yoğun olarak icrâ edildiği usûl meselelerinden bazılarını oluşturmaktadır. Bu doğrultuda Cessâs, ilgili konularda mezhebin görüşünü ispatlama ve temellendirme bağlamında çeşitli fûrû örnekler sunarak bir anlamda cüz'î örneklerden usûl kâidelerine/asıllara ulaşmaya çalışmıştır (Cessâs, 1414, 1: 63-73, 99-111, 137-141, 142-143, 214, 233, 423; 2: 107-119, 171-193, 223; 3: 271-274, 292-302, 333-336; 4: 23-95). Aynı durum, mezhep içi ihtilafın bulunduğu usûl meseleleri için de geçerlidir. Her grup, imamlardan nakledilen fûrû çözümlemelerden hareketle benimsediği görüşü ispat etmeye ve ona genellik kazandırmaya çalışmıştır. Mesela Hanefî mezhebi, "âmm lafzın mücebî" konusunda Irak ekolünün "tahsis ihtimallerinin reddedildiği kat'îlik" görüşü üzere istikrar bulmuştur. Bu tercihin en önemli sebebi; Debûsî (ö. 430/1039), Pezdevî (ö. 482/1089) ve Serahsî (ö. 483/1090 [?]) gibi görüşleri sonrakiler için hüccet olan usûlcülerin mezhep imamlarından gelen fikhî rivayetlerin, Irak ekolünce savunulan kat'îlik görüşüne daha uygun olduğuna ve aynı zamanda söz konusu fikhî malzemedeki kat'îlik görüşünü tahric etmenin de mümkün olduğuna kanaat getirmiş olmalarıdır. Dolayısıyla onlar, âmmın mücebinin kat'îliği konusundaki yönelimin bizzat mezhep imamlarının kabulü olması hasebiyle mezhebin bir aslı olarak dikkate alınacağına hükmetmişlerdir (Hazne, 2004, 70). Görüldüğü üzere imamlardan rivayet edilen cüz'î hükümlerin istikrâsıyla mezhepte esas kabul edilen küllî bir usûl kâidesine ulaşmakta veya ispatı yapılmaktadır.

Hanefî usûlünün teşekkül ve gelişiminde önemli katkıları bulunan usûlcülerden biri de Debûsî'dir. O, usûlü terminolojik açıdan geliştirmenin yanı sıra bazı yeni meseleler de vaz'etmiştir (Hazne, 2004, 36; Arvas, 2018, 98-99). Debûsî, daha önceden değinilmeyen usûl meseleleri ürettiğine göre bunları fûrû fıkıh üzerinde gerçekleştirdiği istikrâî faaliyet ile ortaya koymuştur, diyebiliriz. Bu da gösteriyor ki detaylı incelemeler neticesinde mevcut birikimden yeni mesele ve esaslar üretmek mümkündür ve bunun da en ideal yolu, titizlikle uygulanacak olan istikrâî yöntemidir. Pezdevî ve Serahsî de usûl konusunda kendilerinden önce Debûsî'nin gitmiş olduğu fûrû fıkıh temelli usûl tesisi yolunu takip etmişlerdir. Bu iki fakihin katkılarıyla Hanefî usûlü mesele, üslup ve terminoloji açısından kemal noktaya ulaşmıştır. Kemalle erdirmeye yönünde ortaya konulan gayretler, usûl meselelerine dair pek çok içtihat faaliyetine de sahne



olmuştur (Hazne, 2004, 40; Bedir, 2010, 493-495; Arvas, 2018, 98-99). Dolayısıyla bu dönemde de fûrû fıkıh malzemesi üzerinde gerçekleştirilen istikrâi faaliyetlerden bahsetmek mümkündür. Her ne kadar ortada belirli esaslara göre teşekkül etmiş kâmil bir usûl bulunuyor olsa da onun, şimdi ve gelecek asırlarda sağlamlasının yapılarak sıhhatinin test edilmesi de yine istikrâi faaliyetle mümkün olacaktır. Çünkü istikrâ sadece tesis ve inşânın değil, aynı zamanda tashih ve ta'dilin de vasıtasıdır.

Hanefî usûlünde yer alan ve diğer mezheplerle ihtilaflı olunan temel konularda da istikrâi çıkarımın etkisini görmek mümkündür. Mesela hükümlerin dayandığı sebeplerin farklı olması halinde mutlakın mukayyede hamledilmeyeceği, Kitâb ve Sâbit sünnetin umûmunun ilkten kıyas ve haber-i vâhid gibi zannî bir delille tahsis edilemeyeceği, aynı konuya dair deliller arasında zaman bulunduğu tahsisten değil de nesihten söz edilebileceği şeklindeki ilke ve kabuller mezhebin o döneme kadar oluşan yerleşik uygulamasını ve mezhep imamlarından aktarılan çeşitli içtihatları açıklamayı veya temellendirmeyi amaçlamaktadır. Bu doğrultuda Hanefî mezhebinde kat'î nasların genellik ve bütünlüğünün korunmasına ve deliller arasında hiyerarşik bir yapı tesis edilmesine önem verildiği açıkça görülmektedir (Ebû Zehra, ts., 326-327; Dönmez, 1981, 112; Bardakoğlu, 1997, 15). Bütünlük ve tutarlılık kaygıları ise naslar yanında mezhep birikimini bütüncül olarak istikrâi bakış açısıyla incelemeyi gerektirmektedir.

Hanefî mezhebinde gerek usûl gerekse fûrû bağlamında istikrâi düşüncenin konumunu gösteren olgulardan birinin de "asıl" istilahının kullanımı olduğunu söyleyebiliriz. Bu kapsamda İmam Muhammed'in mezhebin temelini oluşturan kitabı "el-Asl" olarak isimlendirilmiş ve zâhirurrivâye görüşler aynı zamanda "usûl" şeklinde nitelendirilmiştir (Kaya, 2013, 101). Yine Kerhî'nin Risâle'sinde ve Debûsî'nin Tesisî'nde imamlara nispet edilen ilkeler "asıl" olarak ifade edilmiştir. Cessâs ve Serahsî'nin usûllerinde ise yoğun bir "asıl" vurgusu müşahede edilmektedir. Bu bilgilerden hareketle mezhebin ya bizzat naslardan ya da onların muktezalarının istikrâsından elde edilen ilkeler üzerine inşa edildiğini söylemek mümkün gözükmektedir (Haçkalı, 2013, 302-305). Buna göre Hanefî mezhebinin temel karakterinin ilkesel, soyut ve sistematik düşünce olduğu söylenebilir. Çünkü soyutlamaya dayalı ilkesel ve sistematik düşünce olmadan bir ilmin teşekkülü söz konusu değildir. Cessâs, Serahsî ve Debûsî gibi fakih usûlcülerin usûl ve fûrû eserleri arasındaki ilişki de (Cessâs ve Serahsî'nin ilgili ifadeleri için bkz. Cessâs, 1428, 1: 5; Serahsî, 1993, 1: 10) mezhebin usûl ve fûrûnda istikrânın konumuna dair önemli işaretler ihtiva etmektedir (İltaş, 2009, 74; Haçkalı, 2013, 302).

Klasik Hanefî usûlü Aristo mantığının bir yöntem olarak İslâmî ilimlerde benimsenmesinden önce teşekkül etmiştir. Bu çerçevede mezhebin usûl anlayışında etkin olduğunu iddia ettiğimiz istikrâ ile Aristo mantığındaki anlamıyla istikrâyı değil, tabii bir çıkarım olan tümevarımsal zihni faaliyeti kastetmekteyiz. Selef metoduna daha uygun olduğu ifade edilen bu çıkarım yöntemi aynı zamanda fıkıhın düzenlediği pratik hayatla da tam bir uyum içerisinde (Haçkalı, 2013, 298, 307; Hacak, 2014, 539-540). Bu uyum, şeriat-âdet uyumu şeklinde ifade edilebilir. Nitekim şeriat, mahiyet itibarıyla aynen âdetullah gibi vaz'îdir. İnsanın yaşadığı alanda kanun ve ilkeler insanın tecrübesi ve araştırması neticesinde cüz'î olay ve olgulardan hareketle elde edildiği gibi cüz'î hükümlerin hâkim olduğu şer'î alanda da ilkeler ve asıllar çoğunlukla cüz'ilerden hareketle elde edilmiştir ve bunun yöntemi de istikrâdır. Hanefî fıkıhında nasların anlaşılmasında tümevarımın, yeni durumların hükme bağlanmasında ise tûmdengelim önemli bir yeri vardır. Tümevarımsal anlama yöntemi hukukî tutarlılığın yanı sıra hukukun bilimsel gelişiminin de reel bir ifadesi olarak değerlendirilmiştir. Bu çerçevede gerçek anlamda fıkıh faaliyetinin, her bir olayla karşılaşma durumunda nassa gitmeyi değil, bilakis nasların maksatlarını hukukî ilkeler haline getirerek problemleri çözmeyi gerektirdiği ifade edilmiştir (Haçkalı, 2002, 289; 2013, 300-302; Apaydın, 2017, 88-89).

Ebu Hanife kendisinden önceki fikhî birikim üzerinde yaklaşık otuz yıl gibi bir süre mesai harçayarak fıkıh ilmini tesis etmiştir. Onun fıkıh ilmini kurarken takip ettiği yöntem daha sonra mezhebin usûlünün tesisinde fakih usûlcüler tarafından takip edilmiş gözükmektedir. İlkesel ve sistematik düşüncenin temel özellik olarak tezahür ettiği Hanefî usûlünde (Hacak, 2014, 515), esasında, anlaşılmalı ve yaşanmış olan bir dinin ve bu yaşantı sürecinde ortaya çıkmış olan malzemenin kaynaklarla irtibatını sağlama, sağlıklı ve kuşatıcı bir şekilde anlamlandırma, nazarî olarak temellendirme ve muhaliflere karşı savunma hedefi gözetilmektedir. Bu hedefi gerçekleştirmenin en önemli vasıtasının ise istikrâi faaliyet olduğunu söyleyebiliriz.

2. Uygulama

Burada önceki başlıkta verilen teorik bilgilere katkı sağlama amacıyla Cessâs'ın usûlü bağlamında iki örnek sunmak istiyoruz:

a. Kıyas ve İctihadın Meşruiyetinin Temellendirilmesi

Cessâs'a göre hakkında açık nass veya icmâ bulunmayan yeni durumların hükümlerinin tespitinde başvurulacak ikinci yol içtihadır. İctihadın birinci kısmını ise kıyas oluşturmaktadır (Cessâs, 1414, 4: 17).



Cessâs, kıyas ve içtihadın temellendirilmesi bağlamında aklî ve naklî çok sayıda delil sunarak meseleyi bütün şüpheleri giderecek kesinlikte ortaya koymaya çalışmıştır. Burada öncelikle ilgili delillere özet olarak yer verilecek, sonrasında ise konumuzla bağlantısı kurularak genel bir değerlendirme yapılacaktır. Cessâs'ın arzettiği delillerin bazıları kategorik olarak şöyledir:

1. Kitâb kapsamındaki deliller: Ma'rûfun ölçüsünün, karıların nafakalarının, mu'ânın ve mehrin miktarının tespiti, kadınların nüşûz durumunun ve yetimlerin rüştünün tespiti, ihramlının avladığı hayvanın denginin veya değerinin tespiti, Kâbe'den uzak olma durumunda kiblenin araştırılması, olay ve olgulardan ibret alınması, istişare emrinin yerine getirilmesi, ihtilafli konuların Kitâb ve Sünnet'e arzedilmesi gibi hususları içeren ayetlerdir. Cessâs, söz konusu ayetlerin ifade ettiği hükümlerin tatbikinin ancak galip zan doğrultusunda içtihadta bulunmak suretiyle mümkün olduğunu ifade etmiştir (Cessâs, 1414, 4: 24-32).

Cessâs'ın arzettiği ayetler dolaylı olarak içtihat ve kıyasın meşruiyetini göstermekle birlikte bütün ihtilafları giderecek kadar kesin bir delaletle sahip değildir. Bundan dolayı Sünnet kapsamındaki delillerin desteğiyle ayetlerin delaletinde bulunan ihtimalleri gidermeyi amaçlamış gözükmektedir.

2. Sünnet kapsamındaki deliller: Hz. Peygamber'in Bedir esirlerinin durumunu sahabeye istişaresi esnasında Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer'in içtihadta bulunmaları, namaza çağrı konusunda sahabenin içtihatları doğrultusunda farklı görüşler beyan etmeleri, Sa'd b. Muâz'ın Benî Kurayza hakkında içtihadı doğrultusunda hüküm vermesi, Hudeybiye anlaşmasında Hz. Ali'nin, içtihadı doğrultusunda anlaşma metninde yer alan "Allah'ın resûlü" ifadesini silmekten içtinap etmesi vb. vakıalardır. Bu vakıaların hiç birinde Hz. Peygamber içtihat sahiplerine tepki göstermemiştir. Cessâs'a göre bu rivayetlerden her biri mütevatir özelliğine sahip olup ihtilaf mahalline dair kesin bilgi ifade etmektedir (Cessâs, 1414, 4: 32-37). Fakat o, bununla yetinmeyerek haber-i vahid cinsinden benzer rivayetler aktarmaya devam etmiştir. Söz konusu rivayetlerden bazıları muhteva olarak şöyledir: Teyemmüm hükmünden önce su bulamayan bazı sahabilerin içtihatları üzere abdestsiz olarak namaz kılmaları, Amr b. Âs'ın bir gazve esnasında ihtilam olması ve havanın soğukluğundan dolayı su varken teyemmüm ile namaz kıldırması, Hz. Peygamber'in yokluğunda Hz. Ebûbekir'in sahabenin insiyatifi/içtihadı üzere imamlık yapması, Hz. Muâz'ın kaçırdığı rekâtları namazdan sonra tamamlama şeklindeki içtihadı ve bazı sahabilerin bir sefer esnasında ölü balınayı yeme konusundaki içtihatlarıdır. Bu olayların hiç birinde Hz. Peygamber içtihat sahiplerine tepki göstermemiştir (Cessâs, 1414, 4: 37-46).

Hz. Peygamber'den aktarılan bazı rivayetler ise özel olarak kıyasın meşruiyetine delalet etmektedir. Hz. Peygamber'in hac ve oruç ibadeti bağlamında Allah hakkının ödenmesini kul hakkına benzeterek hükme bağlaması, ramazanın kazasının parça parça tutulmasını normal borcun ödenmesine benzeterek câiz görmesi ve oruçlu iken eşin öpülmesini oruca etkisi açısından ağzın su ile çalkalanmasına benzetmesi bu kapsamdaki örneklerden bazılarıdır (Cessâs, 1414, 4: 47-51). Cessâs'a göre haber-i vahid cinsinden rivayetler ortak muhtevaya sahip olmaları itibariyle tevatür konumundadır. Çünkü bunların tamamının hatalı ve yalan olması âdeten imkânsızdır (Cessâs, 1414, 4: 37, 46).

3. İcmâ: Cessâs, sahabe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn arasında yeni durumların hükümlerinin içtihat ve benzerlerine kıyas yoluyla elde edilmesinin geçerli oluşu hususunda herhangi bir ihtilaf bulunmadığını belirtmiş ve onların dönemlerinde yaşayanlardan kıyas ve içtihadı geçersiz ve haram kılan hiç kimseyi bilmediklerini ifade etmiştir. Ona göre selefın kıyas ve içtihadın kullanımı konusundaki ittifakı, meselenin dinî yönünü/meşruiyetini kesin olarak göstermektedir (Cessâs, 1414, 4: 23, 52-53).

4. Sahabe ameli: Sahabe, halife seçimiyle ilgili yöntemler, miras, ümmü veled, talak, köle, erş, mehir, cizye ve haraç gibi birçok konuda içtihadta bulunmuştur. Onlar bu konuların bir kısmında ittifak ederken bazılarında ise ihtilaf etmişlerdir. Sahabenin içtihadî konularda içtihad edenlere tepki göstermemeleri de bu hususta mutabık olduklarının delilidir. Çünkü gördükleri bir yanlışa karşı toptan sessiz kalmaları, ilahi haberin onları iyiliği emreden ve kötülüğü de yasaklayan bir topluluk olarak nitelemesi sebebiyle câiz değildir (Cessâs, 1414, 4: 53-56, 80).

5. Aklî delil: Allah'ın, karşılaşılan her yeni durum hakkında haram veya mubah ya da farz şeklinde bir hükmü vardır. Bu hükme ya nas yoluyla ya da nassın dışında başka bir yolla ulaşılabilir. Vakıa itibariyle bütün yeni durumlar hakkında nas bulunmamaktadır. O halde nassın dışında başka bir yola başvurmak gerekmektedir. Bu noktada karşımıza üç seçenek çıkmaktadır: Birincisi, yeni durumun hükmünün herhangi bir asla arz edilmeksizin sırf zan ve tahmin yoluyla elde edilmesidir. İkincisi, bir hüküm tespitinde bulunmaksızın tevakkuf etmektir. Üçüncüsü ise yeni durumun, kıyası benimseyenlerin görüşü doğrultusunda hükümler için alem kılınan mânâlardan dolayı mansûs asıllara arz edilmesidir. Bunlardan tevakkuf ve tahmin görüşleri herkese göre batıldır. Dolayısıyla yeni durumların, ihtiva ettikleri



mânâlar/illetler sebebiyle asıllara arz edilmesinin gerekliliği sabit olmaktadır. Bu yöntem ise şer'î kıyastır (Cessâs, 1414, 4: 75-76).

Cessâs'ın kıyas ve içtihadın meşruiyetini ispat ve temellendirme bağlamında zikrettiği deliller incelendiğinde onun, naklî veya akli, doğrudan veya dolaylı, kat'î veya zannî olmasına bakmaksızın her türlü delili amacı doğrultusunda kullandığı görülmektedir. Cessâs, konuya ilişkin dolaylı delaletle sahip ayetler yanında doğrudan mütevatir rivayetlerin meseleyi kesin olarak ispatladığını ifade ettiği halde birçok haber-i vahid türünden rivayete yer vermiş, icmânın desteğine başvurmuş ve sahabenin amelini delil getirmiştir. Bütün bunlara ilave olarak akli delil ile meseleyi ispatlama yoluna gitmiştir. Cessâs'ın bu tavrı onun, kıyas ve içtihadın meşruiyetini sübut ve delalet itibarıyla bütün ihtimallere kapalı şekilde istikrâî olarak ispatlamaya ve deliller toplamından itiraz edilemez mutlak ve genel manevî/anlamsal bir kesinlik elde etmeye çalıştığını göstermektedir. Bu noktada Hanefî mezhebi bağlamında şer'î bir delil veya yöntemin ispat ve delillendirilmesinde anlam eksenli istikrâî bir çıkarımın kullanıldığını söylemek mümkün gözükmemektedir.

b. Delalet Çeşitleri Kapsamında "İşaretin Delaleti"nin Temellendirilmesi

Cessâs, hakkında açık bir nass (tevkîf) veya icmâ bulunmayan yeni durumların hükümlerine ulaşmanın iki yolu olduğunu belirtmiştir. Bu yollardan birincisi, nassın mânâsından tek bir anlama gelen bir delaletin çıkarılmasıdır. Cessâs, sonraki dönem eserlerde "işaretin delaleti" olarak isimlendirilen bu tür çıkarımın, farklı anlamlara kapalı olması sebebiyle matluba dair kesinlik ifade ettiğini belirtmiş ve bu tür çıkarımı zan içeren içtihat kapsamında değerlendirmemiştir. Onun bu delâlet türünü temellendirme bağlamında verdiği örneklerden bazıları şöyledir:

1. Hz. Ebûbekir zekât vermekten kaçınanlarla savaşılmaya görüşünü benimsediğinde bazı sahabiler kendisine muhalefet etmişlerdir. Bu muhalefet karşısında Hz. Ebûbekir, "Şüphesiz ki ben, namazla zekâtın arasını ayıranlarla savaşacağım" demiştir. Bunun üzerine muhalif sahabiler Hz. Peygamber'in "Lâ ilâhe illallah' deyinceye kadar insanlarla savaşmakla emrolundum. Şayet bunu söylerlerse haklı bir sebep dışında canlarını ve mallarını benden korumuş olurlar." (Buhârî, Zekât, 1; Müslim, İmân, 20; Tirmizî, İmân, 1) hadisiyle ona mukabelede bulunmuşlardır. Hz. Ebûbekir ise zekâtın da savaşı meşru kılan "hakk" kapsamında olduğunu belirtmiş ve neticede sahabe-i kirâm söz konusu çıkarımının doğru olduğunu anlayarak onun görüşüne katılmışlardır.

2. Hz. Ömer sevâd arazileri hakkında yeni bir uygulamaya gidince Hz. Zübeyir ve Hz. Bilâl'in içinde olduğu bazı sahabiler Hz. Ömer'den, sevâd arazilerini gaziler arasında taksim etmesini istemişler ve bu hususta birçok defa ona müracaatta bulunmuşlardır. Bunun üzerine Hz. Ömer şöyle demiştir: Allah Teâlâ "Allah'ın, (fethedilen) memleketlerin ahalisinden savaşılmaksızın peygamberine kazandırdığı mallar; Allah'a, peygambere, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir. O mallar, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir servet (ve güç) haline gelmesin diye (Allah böyle hükmetmiştir)." (Haşr 59/7) buyurmaktadır. Şayet ben sevâd arazilerini sizin aranızda taksim etseydim bu durumda o, içinizden sadece zenginler arasında dolaşan bir servet haline gelir ve diğer insanlara bir şey kalmazdı. Bunun üzerine muhalif sahabiler söz konusu istidlalini doğruluğunu anlamışlar ve çıkarımın açıklığından dolayı onun görüşünü kabul etmişlerdir.

3. "Artık eşlerinize yaklaşın ve Allah'ın sizin için yazıp takdir etmiş olduğu şeyi arayın. Şafağın aydınlığı gecenin karanlığından ayırt edilinceye (tan yeri ağarmaya) kadar yiyin, için. Sonra da akşama kadar orucu tam olarak tutun." (Bakara 2/87) Ayeti, fecirden önce gerçekleşen cinsel ilişki kaynaklı cünüplük durumunun oruca engel olmayacağına delalet etmektedir. Şöyle ki bu ayette gecenin son kısmına kadar ilişkiye girmenin mubah olduğu anlamı bulunmaktadır. Gecenin sonuna doğru ilişkiye giren kişi ilişkisini tamamladığında ise fecir doğmuş ve o da cünüp olarak sabah vaktine girmiş olmaktadır. Ayetin sonunda yer alan "Sonra da akşama kadar orucu tam olarak tutun." kısmı, cünüp olarak oruca başlamanın oruca olumsuz bir etkisinin olmadığına delalet etmektedir.

4. İbn Abbâs, "Onun (anne karnında) taşınması ve süttten kesilme süresi (toplam olarak) otuz aydır." (Ahkâf 46/15) ve "Onun süttten kesilmesi de iki yıl içinde olur." (Lokmân 31/14) ayetlerinin delaletiyle hamileliğin altı ay olabileceğine istidlalde bulunmuş ve hamileliğin asgari süresini altı ay olarak tespit etmiştir. Şöyle ki matematiksel olarak otuz aydan iki tam yıla karşılık gelen yirmi dört ay çıkarıldığında geriye altı ay kalmaktadır.

5. "Allah'ın kendi rahimlerinde yarattığını gizlemeleri onlara helal olmaz." (Bakara 2/228) Bu ayette Allah, kadınlara rahimlerinin durumunu gizlememeyi öğütlemiştir. Dolayısıyla ayet, iddetlerinin sona ermesi yanında temizlik ve hayız halleri gibi hususlarda onların sözlerinin dikkate alınacağına delalet etmektedir. Çünkü bu hususlarda onların sözü geçerli olmasaydı, Allah onlara rahimlerinin durumunu gizlememeyi öğütlemeydi (Cessâs, 1414, 4: 17-20).



Cessâs, yukarıda verilen fûrû örnekler ve benzerlerinden hareketle “işaretin delaleti”nin kesin delalete sahip muteber bir çıkarım şekli olduğunu istikrâî olarak temellendirmeye çalışmıştır. Bunun yanısıra yeni durumların hükümlerine ulaşma yöntemi olarak “Asıllarla İstidlal” şeklindeki çıkarımın Kitâb, Sünnet ve fûrû örnekler bağlamında temellendirilmesi (Cessâs, 1414, 4: 217-220), içtihat hata-isabet konusunda “eşbeh” görüşünün mezhep ashabına ait olduğunun tespiti ve şer’î deliller ekseninde temellendirilmesi (Cessâs, 1414, 4: 297-319), şer’î illetlerin tahsisinin mezhep ashabına ait bir görüş olduğunun onların görüşlerinden hareketle ispatlanması (Cessâs, 1414, 4: 243-250) gibi hususlar istikrâî tesis ve temellendirmenin yoğun olarak müşahade edildiği konular olarak karşımıza çıkmaktadır.

B. Küllî Kâidelerin Tesisinde İstikrânın Rolü

1. Teorik Çerçeve

Sözlükte asıl, temel, esas gibi anlamlara gelen “kâide”, bir alanın temel ilkelerini yansıtan ve farklı konulara dair fer’î meselelerin hükümlerini tamamen veya büyük oranda kuşatan küllî önermeleri ifade etmektedir (İbn Manzûr, ts., 5: 3689; Tehânevî, 1996, 2: 1295; Baktır, 2001, 205). İslâmî ilimlerin her alanında çeşitli boyutlarda varlığı müşahade edilen kâide, fıkıh alanında “fıkhın değişik bölümlerine ait meseleleri kuşatan küllî kazıyye” şeklinde tanımlanmıştır. Modern öncesi dönem fakihlerinin kâideyi küllî kazıyye, küllî emir, küllî hüküm ya da ağlebî veya ekserî hüküm şeklinde tanımlamaları, kâidenin, çoğunlukla cüz’î delil ve hükümlerin istikrâsıyla elde edilmiş tümel bir anlamın ifadesi olduğunu göstermektedir (Nedvî, 1994, 39-41; Bâhüseyn, 1998, 201; Kızılkaya, 2013, 50-51).

Küllî kâideler naslarda ve bu naslar üzerinde tefekkürde bulunan müçtehitlerin zihinlerinde öz/sade/basit halleriyle bulunsalar da kendilerine has nitelikleriyle bir ilmin konusu olarak meydana çıkışları, fıkhın bir bütün halinde gelişimini tamamlamasından sonradır. Şöyle ki dinin pratik hayatı düzenleyen temel şer’î hükümleri naslarda açık olarak yer almaktadır. Fakat İslâm coğrafyasının sınırlarının hızlı bir şekilde genişlemesine paralel olarak hükmü naslarda doğrudan bulunmayan yeni durumlar ortaya çıkmıştır. Bu doğrultuda söz konusu yeni durumları çözüme kavuşturmak amacıyla râşit halifelerden itibaren mezheplerin kurumsallaşmasına kadarki süreçte yoğun bir içtihat faaliyeti gözlemlenmektedir. Özellikle Hz. Ömer’in vefatından sonra sahabilerin İslâm dünyasına dağılımlarıyla birlikte çeşitli bölgelerde sahabe merkezli fıkıh ekolleri teşekkül etmeye başlamıştır. Müçtehit imamlar döneminde ise içtihat faaliyetleri sistematik bir mahiyet kazanmış ve bölgesel fıkıh ekolleri şahıs merkezli yapılara dönüşmüştür. Kısaca farklı bölgelerde ortaya çıkan fikhî çözümler eğitim, fetvâ ve kazâ gibi sosyal ihtiyaçların etkisiyle mezhebe dönüşmüş ve artık uygulama boyutunda din, mezhepler çerçevesinde yaşanır hale gelmiştir. İşte mezheplerin kurumsal yapılar olarak toplumda teşekkül ettiği ve fikhî faaliyetlerin mezhep bünyesinde sürdürüldüğü bu dönemde mezhep kurucusu müçtehit imamların fikhî faaliyetlerinin dayandığı esas ve kâidelerin tespiti büyük önem arz etmiştir. Böylece zaman içerisinde tümevarımsal olarak zihinlerde tebellür eden asıl ve kâideler öncelikle fıkıh ve usûl eserlerinde olgunlaşmış, daha sonra da ayrı bir tür olarak müstakil eserlere konu edilmiştir (Nedvî, 1994, 90-157; Baktır, 2001, 205, 206, 207; Aydın, 2005, 67-68; Hacak, 2014, 539-540). Küllî kâideleri konu edinen kavâid ilminin kâmil anlamda müstakil bir telif tarzı olarak ortaya çıkışının ise Aristo mantığının İslâmî ilimlerde yöntem olarak benimsenmesi neticesinde “küllî ve mahiyet” kavramlarının gelişimine paralel olarak hicri yedinci ve sekizinci yüzyıllarda gerçekleştiği ifade edilmiştir (Baktır, 2001, 205-206; Yaman, 2001, 51-52; Kızılkaya, 2013, 65; Hacak, 2014, 539-540).

Fıkıh tarihinde kâidenin terim anlamıyla kullanımı geç bir döneme rastlamaktadır. Bu bağlamda fıkıh ilminin tedvin ve tasnifinden kâvâid edebiyatının ortaya çıkıp belirli bir olgunluğa kavuşmasına kadarki dönemde usûl ve fûrû alanına dair ilke ve prensipler, çoğunlukla “asıl” kelimesiyle ifade edilmiştir (Kızılkaya, 2013, 64-65). Mesela Kerhî’nin er-Risâlesi incelendiğinde hem usûlî hem de fikhî ilkeler için “asıl” kelimesinin kullanıldığı müşahade edilmektedir (Risâle’de geçen ve usûlî kâide özelliği taşıyan “asıllar” için bkz. Debûsî, 2002, 86, 103, 121, 180, 271. Fikhî kâide özelliği taşıyan asıllar için bkz. Debûsî, 2002, 73, 81, 97, 242, 259). Kerhî’nin öğrencisi Cessâs ve ondan bir asır sonra yaşayan Serahsî’nin usûl ve fûrûa dair eserlerinde de kâide mahiyetindeki ilkeler “asıl” kelimesi kullanılmak suretiyle ifade edilmiştir (Cessâs, 1414, 1: 93, 142, 257; 2: 178, 1431, 1: 274, 278; 2: 431; 3: 334; Serahsî, 1993, 1: 50, 52, 173, 366; 2: 29, 116, 144, 1409, 11: 50, 110, 115; 12: 199). Kâsânî’nin Bedâyi’si ve Merginânî’nin el-Hidâyesi incelendiğinde de durumun aynı olduğu görülmektedir. Ancak kavâid ilminin teşekkül edip belirli bir olgunluğa kavuşmasıyla birlikte fikhî ilkeleri ifade etmek üzere kâide ve dâbit terimlerinin fıkıh eserlerinde kullanılması yaygınlık kazanmıştır (Zerkâ, 1989, 37, 39; Yaman, 2001, 49-50; Kızılkaya, 2013, 64-65). Mesela Bedâyi ve el-Hidâye’de kâide terimi fikhî ya da usûlî bir aslı ifade etmek üzere neredeyse hiç kullanılmıyorken (Bedâyi’de kâide kelimesi genellikle lügat anlamına uygun olarak kullanılmış, bir yerde ise “kavâidu’s-şer’” şeklinde terim anlamına uygun olarak ilke ve asıl anlamında kullanılmıştır. Bkz. Kâsânî, 1986, 1: 215; 3: 27, 28, 106, 114), İbn Nüceym’in Kenz şerhinde fikhî asılları ifade etmek üzere kâide/kavâid kullanımının nispeten yaygınlaştığı müşahade edilmektedir (İbn Nüceym, ts., 1: 94, 150, 174; 2: 23, 163; 4: 134,



249). Bu çerçevede fıkıh edebiyatında ilke ve prensipleri ifade için kullanılan “asıl” kelimesinden “kâide” terimine geçişin tahminen sekizinci yüzyılda gerçekleştiği belirtilmiştir (Kızılıkaya, 2013, 65). Klasik Hanefî fıkıh eserlerinde yoğun olarak müşahede edilen genel kural anlamında “kıyas’ın da “asıl ve kâide” terimleriyle yakın bir ilişkisi bulunmaktadır. Mutlak kullanımı yanında kıyâsu’l-asl veya kıyâsu’l-usûl şeklindeki tamlama formlarıyla da kullanılan kıyâs, bazı durumlarda doğrudan bir kâideyi veya onun muktezasını temsil etmektedir. Bu doğrultuda kıyas, bazen dar kapsamlı bir ilkeye karşılık gelirken bazen ise mezhebin veya şeriata tamamını kuşatacak genellikte olabilmektedir (Apaydın, 2002b, 529; Boynukalın, 2009, 179-182; Kızılıkaya, 2013, 329-331). Bu noktada ister asıl, ister kıyas isterse kâide olarak isimlendirilmiş olsun, fıkıhta ya da şeriatta sabit küllî bir anlamı ifade eden ilke ve prensiplerin hepsi belirli oranda istikrâî faaliyetin ürünüdür. Onları ön plana çıkaran özellik ise fıkıhın bir bölümü veya tamamında yer alan meselelere hükmetmeleri ya da mevcut cüz’î hükümlerin ortak noktalarını oluşturmalarıdır.

Fukahâ metodu bağlamında fıkıh usûlü; mesele, ilke, kâide ve teorileriyle büyük oranda müçtehit imamlardan rivayet edilen görüşlerin kapsamlı istikrâsı neticesinde teşekkül ettiği gibi (İltaş, 2009, 73, 76) çeşitli fikhî konularla ilgili cüz’î hükümlere yönelik ortak açıklama getirmeyi amaçlayan kâideler de büyük oranda mezhep birikiminden hareketle tesis edilmiştir. Usûlî kâideler fikhî hükümlerin öncesinde var olan ilke ve bağlantıların ifadesi iken, fikhî kâideler ise mevcut hükümlerin sahip oldukları ortak noktaları ve bu hükümlere hâkim olan bakış açılarını tespit ederek geleceğe yönelik sistemli ve tutarlı fikhî faaliyetin zeminini inşâ etmektedir (Zerkâ, 1989, 36; Nedvî, 1994, 69; Bakır, 2001, 206). Bu açıdan usûlî kâideler kökenin ve üretim aşamasının, fikhî kâideler ise sonuçların ilkesel ifadesi olarak değerlendirilebilir. Birinci zemini tesis ederken ikincisi ise amacı ve çerçeveyi belirlemektedir.

Hanefî mezhebinin temel eseri olan el-Asıl’da fikhî meseleler bütün yönleriyle detaylı olarak ele alınmıştır. Her bir mesele bağlamında çeşitli ihtimaller göz önünde bulundurulmuş, benzerlikler ve farklılıklar bağlamında diğer meselelerle ilişkiler tespit edilmiş ve hükmün dayandığı illetler ortaya konulmaya çalışılmıştır. İlkesel fıkıh düşüncesi ve farazî fıkıh anlayışının esas alındığı bu faaliyetler; eşbâh, fûrûk, dâbit ve kâide gibi terimlerin sonraki dönemlerde ortaya çıkışının zeminini oluşturmuştur. Hanefî mezhebinin düzenli işleyen sistematik bir yapıya kavuşmasında büyük katkıları olan bu fıkıh düşüncesi, diğer mezheplerin de teşekkülüne etki etmiş gözükmektedir (Boynukalın, 2009, 119). Müçtehit imamların öncülüğünü yaptıkları ilkesel ve farazî fıkıh anlayışı sonraki fakihler tarafından takip edilerek geliştirilmiştir. Ebû Tâhir ed-Debbâs ve onun ders arkadaşı olan Kerhî’nin bu konuda ortaya koydukları asıllar, mezhep birikiminden elde edilmiş küllî ilkeler olmaları itibariyle istikrâyaya dayalı soyut ve sistematik fıkıh düşüncesinin Irak Hanefî ekolünde önemli bir konuma sahip olduğunu göstermektedir (Kızılıkaya, 2013, 143-144, 147-150). Nitekim mezhebin usûl ve fûrûda temel ilkeleri ve ana karakterini ortaya çıkarma ve bu ekseninde fikhî faaliyetleri yürütme girişimi Debbâs ve Kerhî ile sınırlı kalmamıştır. Cessâs, usûl alanında mezhep birikimini ilkeler ekseninde felsefi arka planıyla birlikte telif ettiği gibi aynı zamanda Câmîu’l-kebîr şerhi ile “asıllar” eksenli bir telif tarzı ortaya koymuştur. Bu telif tarzında fıkıh konuları belirli asıllara irca edilerek işlenmiştir. İstikrâî düşüncenin esas olduğu bu faaliyetin sonraki fakihler için örnek alındığı ifade edilmiştir (Nedvî, 1994, 162-165; Kaya, 2001, 262-267, 270; Kızılıkaya, 2013, 149-150). Mezhebin istikrâî faaliyetler neticesinde ilkeleri, işleyişi ve sınırları belli sistematik bütünlüğe kavuşturulması başlangıçtan itibaren icra edilen yoğun fikhî faaliyetlerin doğal sonucu olduğu gibi mezhep merkezli eğitim, fetvâ ve kazâ işlerinin sağlıklı yürütülebilmesi açısından da zorunlu bir ihtiyaç olarak değerlendirilebilir (Debûsî, ts., 9).

Cessâs’tan sonra mezhebin usûl ve fûrûuna önemli katkıları bulunan Debûsî, Tesîsu’n-nazar’da kurucu imamların görüşleri üzerinde gerçekleştirdiği tümevarımsal faaliyet ile imamların benimsedikleri ilke ve asılları tespit etmiştir. Bu çerçevede Debbâs ve Kerhî’den itibaren ilkelere dayalı fıkıh düşüncesinin gelişerek devam ettiği görülmektedir. Mezhep birikimi üzerinde gerçekleştirilen istikrâî faaliyetler vesilesiyle başlangıçta bizzat bulunmayan yeni ilkeler tespit edildiği gibi mezhebin kuruluş döneminde basit bir formda müşahede edilen bir ilkenin terim anlamıyla kâideyi ifade edecek bir olgunluğa kavuşturulması da söz konusudur. Mesela “şek ile yakın zail olmaz” kâidesi basit şekliyle İmam Muhammed’in el-Hücce adlı eserinde yer almaktadır. Kerhî’nin Risâlesi’nde ise biraz daha olgunlaşarak “yakın ile sabit olan şey, şüphe ile ortadan kalkmaz” şeklini almıştır. Cessâs’ın usûlünde ise sonraki dönemde meşhur olduğu şekliyle “şek ile yakîn zail olmaz” formuna kavuşmuştur (Şeybânî, 1983, 2: 585; Debûsî, ts., 161; Cessâs, 1414, 3: 355). Fakihlerin geçmişe yönelik kapsamlı, ciddi ve sistematik çabaları neticesinde uzun bir zaman sürecinde kâmil anlamda ortaya çıkan kâideler, bir ağacın dallarının takip edilerek nispet edildikleri veya kendisinden kaynaklandıkları gövdeye ulaşılması örneğinde olduğu gibi fer’î hükümlerin tek tek incelenmesi ve dayandıkları asılların tespit edilmesiyle varlık kazanmışlardır (Bedir, 2018, 87). Kâidelerin mezhep nezdinde sahih ve makbul unsurlar haline gelmeleri ise yeni olaylara tatbik edilerek meşruiyet testine tabi tutulmaları sonucunda gerçekleşmiştir.



Külli kâideler, mevcut hükümleri anlama, açıklama ve illetlerini tespit ederek küllî formda ifade etmenin somut göstergeleridir. Bu açıdan geçmişe yönelik bir faaliyetin konusudurlar ve ortaya çıkışlarında istikrânın önemli bir yeri vardır. Ancak her kâidenin bizzat istikrâ ile tespit edildiği de iddia edilemez. Nitekim özlü bir ifadeye sahip olan ayet veya hadisler, diğer delil ve karinelerin desteğiyle küllî bir kâide olarak sabit olabilirler (Bâhüseyn, 1998, 193 vd.; Baktır, 2001, 207). Bu durumda kâidenin formunun değil de mahiyetinin oluşmasında istikrânın etkisinden bahsedilebilir. Şöyle ki delaleti kat'î olmayan bir ayet veya sübutu zannî bir haber, onları anlamca destekleyen başka deliller olmadan küllî nitelik kazanamazlar (Şâtıbî, ts., 1: 139, 352; 2: 167-168). Küllî niteliğin tespitinde ise en önemli vasıta istikrâdır.

Fıkıh alanında yer alan küllî kâideler varlık itibariyle büyük oranda mezhep birikiminin istikrâsına dayanmakla birlikte teşekküllerinde nasların, nasların yorumlarının, içtihatların, dil kurallarının, fıkıh usûlü kâidelerinin, benzer hükümler arasında yer alan illetlerin, aklî hüküm ve ilkelerin istikrâsının da katkısı bulunmaktadır (Zerkâ, 1997, 2: 969; Yaman, 2001, 51-52). İşte bu unsurların tamamının detaylı ve titiz incelenmesi neticesinde kâideler ortaya çıkmaktadır. Burada şunu ifade etmek gerekir ki fıkıh kâideleri mantık kâideleri gibi istisnasız değildir. Her ne kadar istikrâ ile küllî nitelikte sabit olsalar da uygulama boyutunda istisnaları olabilir. Ancak fıkıhın mahiyeti buna uygun olduğu için istisnalar kâidenin sıhhati açısından bir kusur ifade etmez (Hamevî, 1985, 1: 51; Ali Haydar, 2003, 1: 19-20; Bilmen, ts., 1: 254). Bazı meseleler normalde ilgili olduğu kâidenin kapsamına girmese de başka bir kâide onu kapsamına alır ve böylece bütün hüküm ve meseleler kâideler tarafından kuşatılmış olur.

2. Uygulama

İstikrâî düşüncenin kâidenin ortaya çıkışındaki rolüne dair bazı örnekler:

1. Meşakkat teysiri celbeder (Mecelle, md. 17). Fıkıhın tamamına hükmeden ve daha alt seviyede kâidelerin çatısını oluşturan bu kâide, şeriatıta yer alan ruhsatlar ve benzer konumdaki hafifletmelerin istikrâsından elde edilmiş küllî bir anlamın özlü şekilde ifadesidir. Öncelikle kaynaklarda zorluğun giderilmesi ve Şârî'in kulları için kolaylığı dilemesi gibi kâideye zemin teşkil eden genel nitelikli naslar bulunmaktadır. Bunun yanında içerdiği meşakkate binaen yolculuk durumunda başka günlerde kaza etmek şartıyla ramazanda oruç tutmamaya müsaade edilmiş, namazın kısaltılması meşru görülmüş ve Cuma namazı mükellefiyeti düşürülmüştür. Su bulunmadığında teyemmüm ile ibadetleri yapabilmeye imkânı getirilmiştir. Zorda kalanların haramlardan istifade edebilmelerine müsaade edilmiş, necasetten arınma konusunda kendisinden kaçınmanın sıkıntı çıkaracağı az miktar affedilmiştir. Bazı durumlarda ikrah, hata ve unutmaya bir mazeret sayılmıştır. Hasta ve yaşlılara ibadetler konusunda çeşitli kolaylıklar tanınmıştır. İşte bütün bu ruhsat ve hafifletme içeren açık naslar yanında Hz. Peygamber'in uygulama ve tavsiyeleri, sahabenin uygulamaları ve müçtehit imamların görüşleri incelendiğinde, insan zihninde fıkhî hâkim küllî bir anlam ortaya çıkmaktadır. Bu anlam aynı zamanda Şârî'in kesin bir maksadını da ifade etmektedir (İbn Nüceym, 2003, 96-105; Ali Haydar, 2003, 1: 35; Nedvî, 1994, 302-308; Bâhüseyn, 1998, 212-213). Söz konusu kâidenin ifade ettiği anlam başlangıçtan itibaren bilinmekle birlikte bunun kâide formatında ortaya çıkışı, tabii bir sürecin neticesi olması itibariyle sonraki bir zamana denk gelmektedir.

2. Zarar izâle olunur (Mecelle, md. 20). "Zarar vermek ve zarara zararlar karşılık vermek yoktur." (Muvatta', Akdiye, 26; İbn Hanbel, 1421, 5: 55; İbn Mâce, Ahkâm, 17) hadisinin özlü bir ifadesinden ibaret olan bu kâide, esasında benzer anlamlar içeren çok sayıda nassın desteğiyle fıkıhın tamamına hükmeden küllî bir kâide niteliği kazanmıştır. Şöyle ki şeriatıta hukuka dayanmayan her türlü zarar verme eylemi yasaklanmıştır. Bu çerçevede anne ve babanın çocukları sebebiyle zarara uğratılmaları, kocaların iddet içerisindeki eşlerine zarar verme amaçlı eylemleri, sahte borçla varislerin zarara uğratılmaları ve borçlanmanın yazılmasında kâtip ve şahide zarar verme teşebbüsleri yasaklanmıştır. Zorda kalması sebebiyle ciddi bir zararlar yüz yüze gelen kişilerin haddi aşmamak suretiyle zararı gidermelerine de müsaade edilmiştir. Kısaca gerek naslar gerekse nasların tatbik ve yorumları istikrâî olarak incelendiğinde zararın giderilmesinin Şârî'in temel maksatlarından birini ifade ettiği kesin olarak anlaşılmaktadır. Şârî'in kastının ifadesi olan bu anlam, zaman içerisinde fakihlerin zihninde küllî bir kâide formunda varlık kazanmıştır (İbn Nüceym, 2003, 105-115; Ali Haydar, 2003, 1: 37; Nedvî, 1994, 287-293; Bâhüseyn, 1998, 213-214).

3. Bir emr-i hâdisin akreb-i evkâtına izâfesi asıldır (Mecelle, md. 11). Hanefî mezhebinde imamlara ait birçok görüşten elde edilen bir kâidedir. Bu kâideye dair bazı cüz'î örnekler şöyledir: Elbisesinde necaset gören kişi bunun ne zaman bulaştığını bilmiyorsa, son abdest bozduğu anı dikkate alarak ibadetlerini îade eder. Su kuyusunda görülen fare leşi hakkında İmameyn, kuyunun, farenin görülmesinden itibaren necis olduğuna hükmetmişler ve daha öncesine yönelik olarak ibadetlerin îadesini gerekli görmemişlerdir. Bir kadın, kocasının kendisini maraz-ı mevt içerisinde boşadığını iddia ederken mirasçılar ise kocanın sıhhatli olduğu bir zamanda boşadığını iddia etseler bu durumda kadının sözü dikkate alınarak ölen kocasına



mirasçı yapılıdır. İşte bu örnekler ve benzerleri incelendiğinde hepsinin, söz konusu kâidenin ifade ettiği anlam doğrultusunda hükme bağlandığı görülmektedir. Böylece imamların fikhun çeşitli alanlarına dair görüşlerinin incelenmesi neticesinde küllî bir kâide tespit edilmiş olmaktadır (Şeybânî, 2012, 1: 28; İbn Nüceym, 2003, 84-85).

Sonuç olarak diyebiliriz ki nasların incelenmesi neticesinde Şâri'in maksatlarının ifadesi olan küllî ve genel anlamlar zihinde tebellür ettiği gibi benzer şekilde, naslar yanında sahabeden itibaren müçtehit imamların ürettikleri fikhî birikim üzerinde gerçekleştirilen titiz ve detaylı bir istikrâ faaliyeti de zaman içerisinde onların fikhına hâkim olan ilke ve kâidelerin ortaya çıkmasını netice vermiştir.

C. Hanefî Mezhebinde İstikrâ Merkezli İlkesel Fıkıh Anlayışının Tezahürü Bağlamında Bir İlkenin Değerlendirilmesi

Hanefîlerin ilkesel ve sistemli fıkıh anlayışı ve bunun bazı tezahürleri tarihte yanlış anlaşıldığı gibi günümüzde de maalesef yanlış anlaşılmakta ve haksız eleştirilere maruz kalmaktadır. Bu bağlamda Hanefî fıkıh anlayışının sembolize ifadelerinden biri olarak Kerhî'nin Risâlesi'nde yer alan "Ashabımızın görüşüne aykırı olan her ayet, nesih veya tercihe hamledilir. Evlâ olan ise aralarını uzlaştırmak suretiyle tevile hamledilmesidir." (Debûsî, ts., 169) şeklindeki tümevarımsal ilkeye dair bazı açıklamalarda bulunmak istiyoruz:

Zâhiri itibarıyla yanlış anlaşılmaya müsait olan ve özellikle günümüzde Kur'an endeksli fıkıh anlayışını benimseyenlerce mezhebin görüşlerini Kur'an'ın önüne geçirme şeklinde değerlendirilen bu ve benzeri asıllar, esasında, fikhî faaliyetlerinde istikrâ düşünceyi esas alan Hanefî fıkıh anlayışının ilkesel boyutta ifadesi olarak görülebilir. Söz konusu ilke iyi niyetle ve örnekleriyle birlikte incelendiğinde, esasında burada, Kur'an'a bir karşı çıkışın ya da mezhebin görüşlerini öne çıkararak kutsallaştırmanın söz konusu olmadığı, bilakis dini en azından ahkâm boyutunda sistematik bir bütünlük içerisinde yorumlama gayret ve hassasiyetinin bulunduğu müşahede edilmektedir (Bardakoğlu, 1997, 15; Apaydın, 2002a, 286; Haçkalı, 2013, 302). Yine bu kabul, mezhep özelinde, Hz. Peygamber'den itibaren süregelen sahih bir geleneği temsil etmesinden hareketle başta kurucu imamlar olmak üzere geçmişe olan güvenin de işareti olarak yorumlanabilir. Şöyle ki bir müntesip fakih, mezhebin görüşüyle ayet veya hadis arasında zâhiren bir tearuz gördüğünde ne yapacaktır? Eğer ayetin zâhirini dikkate alarak mezhebin görüşünü bırakacak olursa bu durumda temsilcisi olduğu sahih geleneğe olan güveni zedelenecek ve bütün bir geçmişi hataya nispet etmiş olacaktır ki bu durum vakiya aykırıdır. Ayetin zâhirini mezhebin görüşüyle telif ederek bir tevile yönelmesi durumunda ise hem ayeti tamamen devreden çıkarmamış olacak hem de mezhebin görüşünü korumuş olacaktır. Dolayısıyla imamlara nispet edilen asıllar, esasında, onların görüşleriyle -ki onların görüşleri de önemli ölçüde bizzat yaşanan bir hayat içerisinde kendilerine kadar taşınmış olan bir birikime dayanmaktadır- naslar arasında dışarıdan çelişki gibi gözükten noktaların yorumuna dair geliştirilen ilke ve asıllardır. Bu asılların bir kısmı fıkıh usûlü kapsamında bulunmaktadır. Fıkıh usûlü de esasında özellikle fukahâ yöntemi bağlamında mezhebin görüşlerinin ma'kul ve meşru bir zeminde temellendirilmesini ifade eder.

Debûsî'nin söz konusu ilke bağlamında verdiği örnekler incelendiğinde zâhiren kışkırtıcı bir uslûba sahip olan ilkenin esasında iyi niyetli ve telifçi bir bakış açısının hukukî ifadesi olduğu görülmektedir. Mesela namaz esnasında Mescid-i Haram'a dönmeyi emreden bir ayet bulunmaktadır (Bakara 2/150). Ancak mezhebe göre bir kişi kible yönünü tam bilmediğinde araştırma yapar ve kanaat getirdiği tarafa doğru namazını kılar. Namazı kıldıktan sonra tam ters bir istikamete dönmüş olduğu ortaya çıksa bile namazı geçerlidir. Şimdi ayetin açık emri sabit iken, araştırma neticesinde sırtı kibleye dönük olarak namaz kılan birinin namazı nasıl geçerli sayılmaktadır! Bu hüküm, ayetin gereğine aykırı değil midir? İşte Kerhî'nin arzettiği ilke, böyle zâhirî bir çelişki durumunda mezhebin görüşüyle ayetin zâhir ifadesi arasında uyum sağlama, aralarını birleştirme çabasının, diğer bir ifadeyle bütünlükçü bir fıkıh anlayışı ortaya koyma gayretinin neticesidir. Bu kapsamda Hanefîler kibleye dönmeyi emreden ayeti tevil etmişlerdir. Bu tevile göre ayetin kesin talebi, kibleyi net olarak bilme durumunda bizzat Kâbe'ye dönme, kapalılık halinde ise araştırmanın neticesine göre amel etme şeklinde yorumlanmıştır (Debûsî, ts., 169). Yani ayetin zâhir ifadesi, kesin olarak bilme durumu ve araştırma sonucu zannın gereği olan şeyle amel etme şeklinde tevil edilmiştir. Çünkü kesin bilgi bulunmadığında galip zanna göre amel etmek şeriatla birçok konuda geçerli olan bir ilkedir ve burada da zorluğu gidermek amacıyla ayetin tevilinde kendisine dayanılan bir delil olmuştur (Gazzâlî, 2006, 1: 244-246; Şâtîbî, ts., 2: 90, 388). Kat'î bilginin olmadığı yerde hukukun işlerliğini sağlamak için ona en yakın seviyede olan bilgi, onun yerine ikame edilerek uygulama devam ettirilir. İşte asıllar ya da kıyas üzere fıkıh faaliyeti yapma, nasların yanında bütün bir geçmişin istikrâsına dayanmakta ve elde edilen küllî neticeler doğrultusunda aşırılıktan uzak sistemli ve tutarlı bir yorum faaliyetinde bulunmayı ifade etmektedir. Hanefîlerin fıkıh anlayışı, tümevarımsal çıkarımlar neticesinde ilkelere ulaşma ve bu ilkeleri daha kuvvetli delillerle çatışmadığı sürece işletme esasına dayanmaktadır. Son tahlilde Hanefîler, deliller ve



onlardan elde edilen genel/külli anlam ve ilkeler arasında hiyerarşik bir düzen kurarak tutarlılığı hedefleyen bütünlüklü bir fıkıh anlayışı ortaya koymaya çalışmışlardır.

SONUÇ

Tümevarımsal anlama ve yorumlama faaliyeti Hanefî fıkıh anlayışının karakteristiğini oluşturmaktadır. Usûlün teşekkülünde olduğu gibi küllî kâidelerin tesisinde de istikrânın önemli bir yeri vardır.

Özellikle üçüncü ve dördüncü asır fakihleri usûlün teşekkülü ve küllî kâidelerin tesisinde önemli rol üstlenerek naslar yanında bütün bir mezhep birikimini istikrâî olarak incelemeye tâbi tutmuşlardır. Bu doğrultuda direkt olarak imamlara nispet edilmeyen ilke ve kâidelerin istikrâî/tahrice dayalı olduğunu söylemek mümkündür.

Hanefî mezhebinde farazî fıkıha önem verme, bazı konularda nassın amacını önceleme, illeti genel bir ilke gibi düzenleyip uygulama ve ilkesel fıkıh anlayışının problemlerini gidermek amacıyla istihsân yöntemine başvurma gibi durumlar, mezhebin tümevarımsal fıkıh anlayışının tezahürleri olarak değerlendirilebilir.

Usûl anlayışında istikrâya merkezî bir konum veren Şâtıbî'nin Ebu Hanîfe vurgusu, mezhebin istikrâî karakteriyle yakından ilişkili gözükmektedir. Bu çerçevede Ebu Hanîfe'nin, kıyas merkezli istikrâî fıkıh anlayışıyla Şâtıbî'nin hedeflediği hikmet ve maslahat eksenli usûl anlayışına zemin oluşturduğu söylenebilir.

Şer'î kaynakların istikrâî olarak incelenerek şeriatın sistemli bir bütün olarak değerlendirilmesi, hukukun teorik gelişimine katkı sağladığı gibi hukukî uygulamalara yönelik toplumsal güvenin sağlanmasına da yardımcı olmuştur. Dolayısıyla Hanefî mezhebi merkezli ilkesel fıkıh anlayışının esas alınmasının günümüzde karşılaşılan problemlerin çözümüne yardımcı olacağını düşünüyoruz.

KAYNAKÇA

- Ali Haydar (2003). *Dürrerü'l-hükkâm Şerh-i Mecelleti'l-ahkâm*. Riyâd: Dâru Âlemi'l-Kütüb.
- Ali Sedâd (2015). *Mizânu'l-ukûl*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Apaydın, H. Yunus (2002a). Kerhî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (c. 25, ss. 285-287). İstanbul: TDV Yayınları.
- Apaydın, H. Yunus (2002b). Kıyas. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (c. 25, ss. 529-539). İstanbul: TDV Yayınları.
- Apaydın, H. Yunus (2003). Klasik Fıkıh Usulünün Yapısı ve İşlevi. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, (1), 9-28.
- Apaydın, H. Yunus (2018). *İslam Hukuk Usulü*. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları.
- Apaydın, H. Yunus (2017). Fıkıh Üretiminde Meşruyet Ölçüsü: Ekol Sistematiği. *Rahmet ve Çatışma Bağlamında İslam Mezhepleri Sempozyumu*, 87-95.
- Arvas, M. Sait (2018). *Fıkıh Usulü Kelam İlişkisi "Hicri VII. Asra Kadar Hanefî Usulü Bağlamında"*. Kayseri: Kimlik Yayınları.
- Aydın, M. Âkif (2005). *Türk Hukuk Tarihi*. İstanbul: Hars yayıncılık.
- Bâhüseyn, Yakub b. Abdülvehhâb (1414). *et-Tahrîc inde'l-fukahâ ve'l-usûliyyîn*. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd.
- Bâhüseyn, Yakub b. Abdülvehhâb (1998). *el-Kavâidu'l-fikhiyye*. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd.
- Bâhüseyn, Yakub b. Abdülvehhâb. (2001). *Turuku'l-istidlâl ve mukaddimâtihâ inde'l-menâtika ve'l-usûliyyîn*. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd.
- Baktır, Mustafa (2001). Kâide. *Türkiye İnanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (c. 24, ss. 205-210). İstanbul: TDV Yayınları.
- Bardakoğlu, Ali (1997). Hanefî Mezhebi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (c. 16, ss. 1-21). İstanbul: TDV Yayınları.
- Başoğlu, Tuncay (2001). *Hicri Beşinci Asır Fıkıh Usulü Eserlerinde İlet Tartışmaları*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Bedir, Murteza (2004). *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet: Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamberin Otoritesi*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Bedir, Murteza (2010). Takvîmu'l-edille. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (c. 39, ss. 493-494). İstanbul: TDV Yayınları.
- Bedir, Murteza (2018). *Ebu Hanîfe: Entelektüel Biyografi*. İstanbul: Ay Yayıncılık.
- Bernand, Marie (2005). Cessâs'ın Bir Yazması Işığında Hânefî Fıkıh Usulü Yaklaşımının Analizi (Adem Yığın, Çev.). *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, (5), 125-144.
- Bilmen, Ö. Nasuhî (ts.). *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fikhiyye Kâmusu*. İstanbul: Bilmen Yayınevi.
- Bingöl, Abdülkuddüs (2001). İstikrâ. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (c. 23, ss. 358-359). İstanbul: TDV Yayınları.
- Boynukalın, Mehmet (2009). *İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybani'nin Kitabü'l-Asl Adlı Eserinin Tanıtım ve Fıkıh Usulü Açısından Tahlili*. İstanbul: Ocak Yayıncılık.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali (1414). *Usûlü'l-fikh müsemma el-Füsûl fi'l-usûl*. İstanbul: Mektebetü'l-İrşad.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali (1428). *Ahkâmu'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali (1431). *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî fi'l-fikhi'l-Hanefî*. Beyrut-Medine: Dâru'l-Bişâiri'l-İslâmiyye-Dârü's-Sirâc.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed (ts.). *Te'sîsü'n-nazar*. Beyrut-Kâhire: Dâru İbn Zeydün-Mektebetü'l-Külliyyâtu'l-Ezheriyye.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed (2002). *Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi* (Ferhat Koca, Çev.). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Dönmez, İ. Kâfi (1981). *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı ve VIII. Asır İslam Hukukçularının Kaynak Kavramı Üzerindeki Metodolojik Ayrılıkları*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum
- Dönmez, İ. Kâfi, Köksal, A. Cüneyd (2012). Usûl-i Fıkıh. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (c. 42, ss. 201-210). İstanbul: TDV Yayınları.
- Ebû Zehra, Muhammed (ts.). *Ebu Hanîfe. Dâru'l-fikri'l-Arabî*.
- Emiroğlu, İbrahim (2012). *Klasik Mantiğa Giriş*. Ankara: Elis Yayınları.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. (2006). *Mustasfâ: İslam Hukuk Metodolojisi* (H. Yunus Apaydın, Çev.). İstanbul: Klasik Yay.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. (2013). *Mi'yâru'l-İlm: İlmî Ölçütü (eleştireli metin-çeviri)* (Ali Durusoy-Hasan Hacak, Çev.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.



- Görgün, Tahsin (2003a). *Anlam ve Yorum: Dini Metinlerin Anlaşılması ve Yorumlanması*. İstanbul: Gelenek Yay.
- Görgün, Tahsin (2003b). Lafız. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (c. 27, ss. 44-46). İstanbul: TDV Yayınları.
- Hacak, Hasan (2014). Fıkıh İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi. *İslâmî İlimlerde Metodoloji: Usûl Mes'alesi (Sempozyum)*, 511-545.
- Haçkalı, Abdurrahman (2002). Hanefî Mezhebi İçtihat Geleneğinin Tümdengelimci Yönü Üzerine. *İslâmî Araştırmalar (Dergi)*, XV(1-2 [Ebû Hanîfe Özel Sayısı]), 283-290.
- Haçkalı, Abdurrahman (2013). Serahsî ve Şâtîbî'nin İstikrâya Dayanan Kâideler Bakımından Fıkıh Usûlü Metotları. *Uluslararası Serahsî Sempozyumu*, 295-308.
- Hallaq, Wael B. (1997). *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al-fıkh*. Cambridge: Cambridge University.
- Hamevî, Ahmed b. Muhammed (1985). *Ğamzu 'uyûni'l-besâir şerhu kitâbi'l-Eşbâh ve'n-nezâir*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- Hasırcı, Nazım (2005). *John Stuart Mill'in Tümevarım Anlayışı*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Hazne, Heysem Abdulhamid Ali (2004). *el-İhtilâfu'l-usûliyye beyne medreseteyi'l-İrâk ve Semerkand ve eseruhâ fi usûli'l-fikhi'l-Hanefî*. Ürdün: Câmîatu'l-Ürdüniyye.
- Hindî, Safiyyüddin Muhammed b. Abdurrahîm (1996). *Nihâyetü'l-vüsûl fi dirâyeti'l-usûl*. Mekke: el-Mektebetü't-ticâriyye.
- İbn Emîru Hâc, Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed (1983). *et-Takrîr ve't-tahbîr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- İbn Haldun, Ebû Zeyd Velîyyüddin Abdurrahman (2004). *Mukaddimetü İbn Haldun*. Dımaşk: Dâru Ya'reb.
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed (1421). *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed (ts.). *Lisânu'l-Arab*. Kahire: Dâru'l-Meârif.
- İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrâhîm (ts.). *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*. Kahire: Matbaatu'l-İlmiyye.
- İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrâhîm (2003). *el-Eşbâh ve'n-nezâir alâ mezhebi Ebî Hanîfe en-Nu'mân*. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye.
- İbnü'n-Neccâr, Muhammed b. Ahmed (1993). *Şerhü'l-Kevkebi'l-münîr bi muhtasari't-Tahrîr ev el-Muhteberü'l-müntekar şerhi'l-muhtasar fi usuli'l-fikh*. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân.
- İltaş, Davut (2009). Fıkıh Usulü Yazımında "Kelamcılar Yöntemi ve Fakihler Yöntemi" Ayrışmasının Mahiyeti Üzerine. *Bilimname: Düşünce Platformu*, VII(XVII), 65-95.
- İltaş, Davut (2011). *Fıkıh Usulünde Müttekellimîn Yöntemi Delâlet Anlayışı*. İstanbul: İSAM Yayınları.
- İmamoğlugil, Halil (2006). *İlk Dönem İslâm Mantıkçılarında Kıyas*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Karâfî, Ebû'l-Abbâs Şehabeddin (2004). *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl fi ihtisâri'l-Mahsûl fi'l-usûl*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Kasânî, Alâüddin Ebû Bekr b. Mes'ûd (1986). *Bedâiü's-sanâi' fi tertîbi's-serâi'*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- Kaya, E. Said (2001). *Mezheplerin Teşekkülünden Sonra Fikhi İstidlal*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Kaya, E. Said (2013). Zâhirî'r-rivâye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (c. 44, ss. 101-102). İstanbul: TDV Yayınları.
- Kızılkaya, Necmettin (2013). *Hanefî Mezhebi Bağlamında İslam Hukukunda Küllî Kâideler*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Köksal, A. Cüneyd (2008). *Fıkıh Usulünün Mahiyeti ve Gayesi*. İstanbul: İSAM Yayınları.
- Mahmûd, Zeki N. (1951). *el-Mantıku'l-vad'i*. Kahire: Mektebetü'l-Encelü'l-Mısriyye.
- Meydânî, Abdurrahman Hasan Habenneke. (1993). *Davâbitü'l-ma'rife*. Dımaşk: Dâru'l-Kalem.
- Nedvî, Ali Ahmed (1994). *el-Kavâidu'l-fikhiyye*. Dımaşk: Dâru'l-kalem.
- Öner, Necati (2011). *Klasik Mantık*. İstanbul: Divan Kitap.
- Özlem, Doğan (2004). *Mantık, Klasik/Sembolik Mantık, Mantık Felsefesi*. İstanbul: İnkılâp.
- Raysûnî, Ahmed (1997). *Nazariyyetu't-takrîb ve't-tağlîb ve tatbîkâtuhâ fi ulûmi'l-İslâmiyye*. Mısır: Dâru'l-Kelime.
- Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed (1992). *el-Mahsûl fi ilmi usûli'l-fikh*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Sağır, Abdulmecid (1994). *el-Fikru'l-usûli ve işkâliyyetu's-sultati'l-ilmiyye fi'l-İslâm*. Beyrut: Dâru'l-Müntehabî'l-Arabî.
- Saymerî, Ebû Abdullah Hüseyin (1985). *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbühî*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb.
- Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer Mansûr (1419). *Kavâti'u'l-edille fi usûli'l-fikh*. Riyâd: Mektebetü't-Tevbe.
- Semerkandî, Ebû Bekr Alâüddin Muhammed (1984). *Mîzânu'l-usûl fi netâici'l-ukûl*. Katar: Metâbiu'd-Devha'l-hadîse.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed (1409). *el-Mebsût*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed (1993). *Usûlü's-Serahsî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- Seyyid, Mehmed (2011). *Usûl-i Fıkıh: Medhal*. İstanbul: Işık Akademi Yayınları.
- Sübki, Ebû'l-Hasan Takıyyüddin Ali (1982). *el-İbhâc fi şerhi'l-Minhâc alâ Minhâci'l-vüsûl ila ilmi'l-usûl*. Kahire: Mektebetü'l-Külliyatî'l-Ezheriyye-Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye.
- Şa'bân, Zekiyyüddin (2009). *İslam Hukuk İlminin Esasları: (Usulü'l-fikh)* (İ. Kâfi Dönmez, Çev.). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Şâtîbî, Ebû İshak İbrâhîm b. Musa (ts.). *el-Muvâfıkât fi usûli's-serâa*. Mısır: Dâru'l-Fikr.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasen (1983). *Kitâbu'l-hüccce alâ ehli'l Medîne*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasen (2012). *el-Asl*. Beyrut: Daru İbn Hazm.
- Tehânevî, Muhammed Ali (1996). *Keşşâfu istilâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*. Beyrut: Mektebetü Lübnan.
- Yaman, Ahmet (2001). Bir Kavram Olarak "Fıkıh Kâideleri" ya da İslam Hukukunun Genel İlkeleri. *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)*, I(1), 49-94.
- Yığın, Adem (2004). *Fukahâ Metoduna Göre Yazılan Fıkıh Usulü Eserlerinin Temel Özellikleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Zerkâ, Mustafa Ahmed (1989). Lemhatun târihiyyetun an kavâidi'l-fikhiyyeti'l-küllîyye. *Şerhu kavâidi'l-fikhiyye*. Dımaşk: Dâru'l-kalem.
- Zerkâ, Mustafa Ahmed (1997). *el-Medhalü'l-fikhiyyü'l-âmm*. Dımaşk: Dâru'l-kalem.
- Zerkeşi, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed (1413). *Bahrü'l-muhît fi usûli'l-fikh*. Kuveyt: Vizâratu'l-Evkâf ve's-Şu'ni'l-İslâmiyye.