

ASILLARLA İSTİDLÂL'İN KLASİK HANEFÎ USÛL DÜŞÜNCESİNDEKİ YERİ

Ahmet Muhammet PEŞE*

ÖZET

et-Tahâvî ve el-Kerhî, *asıllarla istidlâl* adı verilen ve ilk defa el-Cessâs'ın teorik olarak tartışma konusu ettiği bir icthâd yöntemi kullanmaktadırlar. Bu icthâd yöntemi, sonraki dönemlerde doğrudan tartışma konusu edilmese de, ona klasik hanefî usûl teorisinde itibar edildiği anlaşılmaktadır. el-Cessâs'ın asıllarla istidlâle verdiği örneklerden bir kısmı, klasik hanefî usûl teorisinde lafızların delâletleri kapsamında değerlendirilmekte, diğer kısmı ise selefin itibar ettiği belirtilen bir istidlâl yöntemine denk düşmektedir. İlk dönemde birbiriyle çelişen rivayetlerden birinin tercihi bağlamında kullanılan *asılların tanıklığı* ifadesi de *asıllarla istidlâl* kavramıyla örtüşmektedir.

Anahtar Kelimeler: *Asıllarla İstidlâl, Asıllarla İstişhad, Asılların Tanıklığı, Asıl, İstidlâl, Hanefî Usûl Düşüncesi.*

THE PLACE OF al-ISTIDLAL bi al-USUL IN CLASSICAL HANAFAI USUL al-FIQH

ABSTRACT

Al-Tahawi and Al-Karhi use a method of ijthad which it's theory was established by Al-Cassas and called *al-istidlal bi al-usul*. Although this method of ijthad is not discussed directly in the next period, it is understood that it is respected in classical hanafi theory. Some of the examples given by Al-Cassas are considered within the literal interpretation in the classical hanafi theory and the other examples corresponds to a method of ijthad which has been stated that the former scholars have respected. The expression *al-istishad bi al-usul* which had been used in the context of the preference problem in the early periods also corresponds to the concept of *al-istidlal bi al-usul*.

Keywords: *al-Istidlal bi al-Usul, al-Istishad bi al-Usul, Asl, Istidlal, Hanafî Usûl al-Fiqh.*

* Dr., Araştırma Görevlisi, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı, ahmetpese@gmail.com, 0505 7096511

GİRİŞ

Fıkıh usûlü bilginlerinin büyük çoğunluğuna göre, şer'î hükümler, lafızların delâletleri yoluyla elde edilebildikleri gibi, bu delâletler yoluyla çıkarılan hükümler vasıtasıyla da elde edilebilmektedirler. Lafızların delâletlerinin değil hükümlerin esas alındığı ictihâd yöntemlerinin başında kıyâs gelmektedir. Sınırlarının tam olarak ne olduğu konusunda görüş ayrılıkları bulunan kıyâs, genel olarak, *bir meselenin şer'î hükmünün, aralarındaki illet birliği sebebiyle, başka bir meseleye de verilmesi* biçiminde tanımlanmaktadır. Usûl bilginlerinin büyük kısmı, hükümlerin esas alındığı ictihâd yöntemlerinin kıyâsla sınırlı olmadığı, meseleler arasında illet birliği olup olmadığına bakmaksızın, bir meselenin şer'î hükmünün, başka bir meseleye verilmesinin mümkün olduğu görüşündedirler. Ancak kıyasın sınırlarının ne olduğu hususunda görüş ayrılıkları bulunduğu gibi, kıyâs dışında kalan söz konusu yöntemlerin sınırlarının ne olduğu hususunda da oldukça derin görüş ayrılıkları bulunmaktadır.

İlk kapsamlı fıkıh usûlü eserinin yazarı kabul edilen el-Cessâs, kendisinden önceki bilginler tarafından, bir meselenin şer'î hükmü başka bir meseleye verilirken, kıyâstan farklı, *asıllarla istidlâl* adı verilen bir yöntemin kullanıldığını söyleyerek onu tanımlamaya çalışmaktadır. Klasik hanefî usûl düşüncesini temsil ettiği düşünülen ed-Debûsî, es-Serahsî ve el-Pezdevî'nin eserlerinde ise el-Cessâs'ın geliştirdiği asıllarla istidlâl kavramı tartışma konusu edilmemektedir. Bu durum, klasik hanefî usûl düşüncesinde asıllarla istidlâle itibar edilip edilmediği sorununu açığa çıkarmaktadır. Esasen elinizdeki bu çalışma, asıllarla istidlâl kavramını ve klasik hanefî usûl düşüncesinde ona itibar edilip edilmediğini açıklığa kavuşturmayı hedeflemektedir.

I. GENEL OLARAK ASIL VE İSTİDLÂL KAVRAMLARI

Sözlükte, *kök, temel, kaide, kaynak, bir şeyin esası, dayanağı* gibi anlamlara gelen asıl kelimesi, bir fıkıh terimi olarak birçok anlamda kullanılmaktadır. Asıl kelimesinin konumuzla ilgili olan terim anlamlarının ilki, “Şer'î asıllar dörttür.” denildiğinde kastedilen anlamdır. Kitâb, sünnet, icmâ ve kıyâs delillerinden her biri icmâlî olarak asıl diye adlandırılmaktadırlar. İkincisi *küllî kâide* anlamıdır. “Şek ile yakîn zâil olmaz.” gibi küllî kâidelerden her biri birer asıl, bu kaidelere bağlı olarak açığa çıkan şer'î hükümler ise onların fer'leridirler. Üçüncü olarak, nas ya da icmâ ile sabit olmuş her bir şer'î hükmün kendisine, mahalline ya da deliline de asıl denilmektedir. Söz gelimi, bilginlerden bir kısmına göre buğdayın buğdayla takasındaki fazlalığın haram oluşu asıl, bir kısmına göre fazlalık yasağının mahalli olan buğday asıl, bir kısmına göre ise bu yasağın tafsîlî delili olan hadîs asıldır. Asıl kelimesi, kıyâsın rükünlerinden biri anlamında

kullanıldığında, belirtilen görüş ayrılığına bağlı olarak, onunla *hüküm*, *hükümün mahalli ya da hükümün delili* anlamlarından biri kastedilmektedir.¹

Sözlükte *delil arama* anlamına gelen istidlâl kelimesi ise, bir mantık terimi olarak *bir iddiayı ispat etmek amacıyla delil ortaya koyma* demektir.² İstidlâl kelimesi, bir fıkıh terimi olarak ise, geniş ve dar olmak üzere iki anlamda kullanılabilir. Onun geniş anlamı mantık ilmindeki tanımın fıkıh ilmine uyarlanmasıyla elde edilmektedir. Buna göre istidlâl, *bir şer'î hükümü ispat etmek amacıyla nas, icmâ ya da diğer şer'î delillerden birini ortaya koyma* anlamına gelmektedir. Dar anlamdaki istidlâl ise, Kitâb, sünnet, icmâ ve kıyâs dışında kalan icthâd yöntemlerinin genel adı olarak kullanılmaktadır.³

el-Cessâs, fıkıh usûlü eserinde, istidlâli, yalnızca fıkıh ilmini değil, diğer ilimleri de kapsayacak şekilde, “medlûle ilişkin bilgiye ulaşmak amacıyla delâleti araştırmak ve onun üzerinde düşünmek” biçiminde tanımlamakta ve iki kısma ayırmaktadır. Birinci kısım, aklî delâletlerde ve birçok fikhî hükümde kesin bilgiye ulaştırılan istidlâl olup, bunlarda kişinin doğruya isabet etme yükümlülüğü bulunmaktadır. İkincisi ise icthâdî hükümlerde kendisiyle kesin bilgiye değil, zanna (galebetu'r-ra'y ve ekberu'z-zan) ulaşılan istidlâl olup, bu tür istidlâllerde icthâdî yapan kişinin doğruya isabet etme yükümlülüğü bulunmamaktadır. el-Cessâs, bu genel bilgilerden sonra, fikhî hükümlerin elde edilmesinde her iki istidlâl türünün de kullanıldığına işaret etmekte, ancak istidlâl kelimesinin bunlardan ilk anlamda kullanılmasının daha doğru olduğunu, ikinci anlamda kullanıldığında ise bunun hakikat değil, mecaz olacağını söylemektedir.⁴

el-Cessâs, istidlâl ile ilgili sözü edilen tasnife uygun olarak, hakkında nas ya da icma (tevkîf ya da ittifak) bulunmayan hâdiselerin hükümlerine iki yoldan biriyle ulaşılabileceğini ileri sürmektedir. Bunlardan ilki, tek anlama sahip nâstan bir delâlet çıkarmaktır. Bu kısımda kişiyi kesin bilgiye (ilm) götüren bir delil vardır ve bu sebeple onun doğruya isabet etme yükümlülüğü bulunmaktadır. Meselenin hükmünde ihtilaf edilmiş olması durumunda,

¹ et-Tehânevî, bilginlerin büyük çoğunluğunun kıyâsın rûknü olan asılla, hükümün kendisini ya da delilini değil hükümün mahallini kastettiklerini, ancak bilginler arasındaki söz konusu görüş ayrılığının lafzî olup hiçbir sonucunun bulunmadığını söylemektedir. et-Tehânevî, Muhammed Ali (ö. 1158/1745'ten sonra), *Keşşafu Istidlâhâtî'l-Funûn ve'l-Ulûm*, I-II, Mektebetu Lubnân Nâşirûn, Beyrût 1996, I, 214; Asıl kelimesinin terim anlamları için bkz. et-Tehânevî, I, 213; Özel, Ahmet, “Asıl”, *DİA*, İstanbul 1991, III, 473.

² Bingöl, Abdülkuddûs, “İstidlâl”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 323; Bir mantık terimi olarak istidlâl hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. el-Meydânî, Abdurrahman Hasen Habenneke, *Dâvâbitu'l-Ma'rife ve Usûli'l-İstidlâl ve'l-Munâzara Sıyâğa li'l-Mantık ve Usûli'l-Bahs Mutemeşşiyeten me'l-Fikri'l-İslâmî*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1414/1993, 149-293; el-Bâhuseyn, Ya'kûb b. Abdilevehhâb, *Turuku'l-İstidlâl ve Mukaddimâtuhâ inde'l-Menâtika ve'l-Usûliyyîn*, Mektebetu'r-Ruşd, Riyâd, 1422/2001.

³ et-Tehânevî, I, 151; Bkz. Koca, Ferhat, “İstidlâl”, *DİA*, İstanbul, 2001, XXIII, 323-325.

⁴ el-Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî (ö. 370/981), *el-Fusûl fi'l-Usûl*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 2010, II, 200; Bkz. Koca, 323-325.

doğrunun mutlaka ortaya konulan görüşlerden biri olduğu kabul edilir. Sözelimi, zekat vermeyenlere savaş açacağını söyleyen Hz. Ebû Bekir, bu görüşünü “*La ilâhe illallâh* deyinceye kadar insanlarla savaşmakla emrolundum. *La ilâhe illallâh* dediklerinde ise, İslam’ın getirdiği haklar müstesna olmak üzere, kanlarını ve mallarını benden korumuş olurlar” hadîsiyle temellendirmiştir. Ona göre zekât vermeyenlerle savaşmak, İslâm’ın getirdiği bir haktır ve hadîs, onun görüşünün doğruluğuna delâlet etmektedir.⁵

Hakkında nas ya da icmâ bulunmayan hâdiselerin hükümlerine ulaşılan ikinci yol ise ictihâddır. Bu kısımda müctehidi kesin bilgiye götüren bir delil olmadığından, onun doğruya isabet etme yükümlülüğü de bulunmamaktadır. İctihâd, üç türdür. Bunlardan ilki, fikhî kıyastır. Ona göre mansûs ya da mustenbat illetlerle yapılan kıyâslardan her biri, ictihad olarak nitelendirilebilir. Çünkü fikhî kıyâsta illet, hükmü mücib olmayıp yalnızca hükmün emâresi niteliğindedir ve bir vasfın emâre olup olmadığının tespiti ictihâd/galip zan yoluyla olur. İkincisi, herhangi bir illet esas alınmaksızın güçlü zan açığa çıkaran ictihâddir. Bu ictihad türünde karşılaşılan fer’î mesele herhangi bir asla benzetilmemekte, yani kıyas ya da asıllarla istişhâd⁶ yöntemlerinden biri kullanılmamaktadır. Söz gelimi, elinden gelen gayreti gösterip kible yönünü belirleyen bir kimse, o yönün kible olduğu hususunda açığa çıkan güçlü zannına itibar etmektedir. Benzer şekilde düşmana karşı savaş hazırlığı yapılırken, telef edilen malın kıymeti takdir edilirken, av yasağını çiğneyen ihramlının ceza olarak kurban etmesi gereken hayvan belirlenirken, aile hukukunda mehr-i misil, nafaka, mut’a ve benzeri miktarlar belirlenirken zan esas alınmaktadır. Üçüncü ictihâd türü ise asıllarla istidlâl etmektir (el-istidlâl bi’l-usûl).⁷

II. ASILLARLA İSTİDLÂL KAVRAMI VE HANEFÎ USÛL DÜŞÜNCESİNDEKİ YERİ

A. el-Cessâs’ın Teorisinde Asıllarla İstidlâl

el-Cessâs, hocası el-Kerhî’nin itibar ettiği kadarıyla, asıllarla istidlâl ile neyin kastedildiğini ve çeşitlerinin neler olduğunu örnek vererek açıklamaktadır.⁸ İlk örnek, “Kadınlarınız içinden adetten kesilmiş olanların

⁵ el-Cessâs, *el-Fusûl*, II, 201-205, 336.

⁶ Burada el-Cessâs’ın asıllarla istidlâl yerine asıllarla istişhâd terimini kullanması, her iki terimle de aynı kavramsal içeriği kastettiğini göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Nitekim ilerleyen bölümlerde, bu iki terimin aynı kavramsal içerikte kullanıldığı hususunda bir değerlendirme yapılacaktır.

⁷ el-Cessâs, *el-Fusûl*, II, 201-205, 336.

⁸ el-Kerhî’nin asıllarla istidlâle itibar ettiği, Kâdî Abdulcebbar yoluyla da nakledilmektedir. Bkz. Ebu’l-Huseyn el-Basrî, Muhammed b. Alî b. et-Tayyib (ö. 436/1044), *Şerhu’l-Umed*, I-II, Thk.

iddeti hususunda tereddüt ederseniz, onların iddeti üç aydır.”⁹ ayetinin iddette aslolanın hayız olduğuna delâletidir. Zira ayette iddetin ay hesabına çevirilmesi, kadının adet görmemesine bağlanmaktadır.¹⁰ el-Cessâs, fıkıh usûlü eserinde ayetin söz konusu delâletinin hangi fikhî tartışma bağlamında gündeme geldiği konusunda açıklama yapmamaktadır. Ancak onun diğer eserlerinden anlaşıldığı kadarıyla mesele, boşanan kadınların beklediği iddetin, hayızla mı yoksa temizlikle mi sona ereceği tartışmasıyla ilgilidir. Şâfiiler, iddetin, üçüncü temizlik döneminin tamamlanıp üçüncü adet döneminin başlamasıyla sona ereceği görüşünde iken; hanefiler, iddetin sona ermesi için üçüncü adet döneminin de tamamlanması gerektiği görüşündedirler. Hanefilerin bu görüşü yukarıdaki ayetle temellendirilmektedir. Ayetin iddette aslolanın hayız olduğuna delâleti, kadının üç temizlik dönemi değil, üç adet dönemi beklemesini gerektirmektedir.¹¹

İkinci örnek, “Su bulamazsanız teyemmüm edin.”¹² ayetinin suyun asıl, toprağın ise halef/bedel olduğuna delâletidir.¹³ el-Cessâs, ilk örnekte olduğu gibi fıkıh usûlü eserinde ayetin söz konusu delâletinin hangi fikhî tartışma bağlamında gündeme geldiği konusunda açıklama yapmamaktadır. Ancak onun diğer eserlerinden anlaşıldığı kadarıyla mesele, teyemmümle namaz kılmakta olan bir kimsenin su bulması durumunda namazının bozulup bozulmayacağı tartışmasıyla ilgilidir. Hanefilere göre bu kimsenin namazı bozulurken, mâlikî ve şâfiilere göre bozulmamaktadır. Hanefiler, görüşlerini temellendirirken yukarıdaki ayetin söz konusu delâletini esas alarak, asıl bulunduğu halefin geçersiz olacağını ileri sürmektedirler.¹⁴

Üçüncü örnek, “(Ganimetler) yurtlarından ve mallarından uzaklaştırılmış olan, fakir muhacirlerindir.”¹⁵ ayetinin, onda muhâcirlerin fakir olarak nitelendirilmiş olması sebebiyle, gayr-i müslimlerin müslümanlara ait malları ele geçirmesi durumunda mülkiyetin onlara geçtiğine delâletidir.¹⁶ Hanefiler ayetin söz konusu delâletini esas alarak, gayr-i müslimler tarafından ele geçirilen malların tekrar müslümanlar tarafından ele

Abdulhamîd b. Alî Ebû Zenîd, Dâru'l-Matbaati's-Selâfiyye, Kâhire 1410, II, 226-229; el-Kefrâvî, Es'ad Abdülganî es-Seyyid, *el-İstidlâl inde'l-Usûliyyîn*, Dâru's-Selâm, Kâhire 1423/2002, 79-88.

⁹ Talâk 64/4.

¹⁰ el-Cessâs, *el-Fusûl*, II, 336.

¹¹ el-Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (ö. 370/981), *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I-V, Thk. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî, Dâru lhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 1412/1992, II, 59, Bkz. es-Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (ö. 483/1091), *el-Mebsût*, I-XXX+I, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ty., VI, 14.

¹² Nisâ 4/43.

¹³ el-Cessâs, *el-Fusûl*, II, 336.

¹⁴ el-Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, IV, 25; Bkz. es-Serahsî, *el-mebsût*, I, 110.

¹⁵ Haşr 59/8.

¹⁶ el-Cessâs, *el-Fusûl*, II, 336.

geçirilmesi durumunda eski sahiplerine iade edilmeyeceğini, şâfîler ise malların eski sahiplerine iade edilmesi gerektiğini ileri sürmektedirler.¹⁷

Dördüncü örnek, üçüncüsüyle aynı hükme delâlet etmektedir. Hz. Peygamber'in Mekke fethedildiğinde, “evinizde mi kalacaksınız?” sorusuna, “Akıl bize ev mi bıraktı!”¹⁸ biçimindeki cevabı, hanefilere göre gayr-i müslimler tarafından ele geçirilen malların tekrar müslümanlar tarafından ele geçirilmesi durumunda eski sahiplerine iade edilmeyeceğini göstermektedir.¹⁹

Beşinci olarak, el-Cessâs, hocası el-Kerhî'nin, köpeğin artığının necis olduğunu ispat edebilmek amacıyla, Hz. Peygamber tarafından köpeğin içtiği kabın yıkanmasının emredildiği hadisleri delil olarak kullandığını söylemektedir. Bilindiği gibi mâlikîlere göre köpeğin artığı necis olmadığı halde, ilgili hadisler nedeniyle ibadet niyetiyle köpeğin su içtiği kabı yedi defa yıkamak mendup görülmektedir.²⁰ Hanefiler ise köpeğin artığının necis olması sebebiyle kabın diğer necis kaplar gibi yıkanmasını vâcib görmektedirler. Hanefilerin bu görüşünü ispat etmek isteyen el-Kerhî'ye göre hadislerde köpeğin içtiği kabın yıkanmasının emredilmesi, köpeğin artığının necis olduğuna delalet etmektedir. Zira diğer şer'î asıllara bakıldığında necasetin bulaşmadığı bir şeyin, sırf ibadet niyetiyle yıkandığı görülmemektedir. Şu halde köpeğin artığını da diğer şer'î asıllara hamlederek necis saymak gerekmektedir.²¹

Altıncı örnek, beşincisiyle aynı hükme delâlet etmektedir. “Köpek bir kabı yaladığı zaman o kabın temizliği (tahûr), onu yedi kere yıkamaktır.”²² hadisinde kabın temizlenmesini ifade etmek için kullanılan fiil (tetahhur), diğer şer'î asıllarda kabın necis olması durumunda kullanılmaktadır. Şu halde köpeğin artığını, diğer şer'î asıllara hamlederek necis saymak gerekmektedir.²³

el-Cessâs'ın buraya kadar verdiği örneklerle bundan sonra verdiği örnekler arasında dikkat çekici bir farklılık bulunmaktadır. Buraya kadar verilen örneklerdeki delâletlerin, lafızların delâletlerinden ayrılması oldukça

¹⁷ Bkz. es-Serahsî, *el-Mebsût*, X, 52.

¹⁸ el-Buhârî, *el-Meğâzî*, 49; Muslim, *el-Hac*, 439; İbn Mâce, *el-Ferâiz*, 5; Ebû Dâvûd, *el-Menâsik*, 86; Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, V, 201. Akıl, Hz. Peygamber'in amcası Ebû Tâlib'in oğludur. Hicretten sonra Hz. Peygamber'in evini işgal edip onu sattığı rivayet edilmektedir. Bkz. el-Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (ö. 370/981), *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, I-VIII, Thk. İsmetullah İnâyetullah Muhammed, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrût 1431/2010, V, 148.

¹⁹ el-Cessâs, *el-Fusûl*, II, 336; Bkz. es-Serahsî, *el-Mebsût*, X, 52.

²⁰ İbn Ruşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 595/1198), *Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetu'l-Muktesid*, Thk. Ali Muhammed Muavvad ve Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1422/2002, 34.

²¹ el-Cessâs, *el-Fusûl*, II, 337; Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, II, 227.

²² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 159; VII, 297; Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, IV, 86; V, 56; Ebû Dâvûd, *et-Tahâre*, 37; en-Nesâî, *et-Tahâre*, 53; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, IV, 114; el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kubrâ*, I, 241, 251; ed-Dârakutnî, *es-Sünen*, I, 65-66.

²³ el-Cessâs, *el-Fusûl*, II, 337; Bkz. es-Serahsî, *el-Mebsût*, I, 48.

zor gözükmektedir. Aşağıda verilen örneklerdeki delâletler ise, lafızların delâletinden tamamen farklıdır.

Yedinci örnekte, el-Cessâs, hocası el-Kerhî'nin, ehl-i kitâb câriyeyle evlenmenin caiz oluşu hakkında şu şekilde istidlâl ettiğini nakletmektedir: Şayet onun gayr-i müslim oluşu kendisiyle evlenmeye engel olsaydı, cariye olarak onunla cinsel ilişkiye girmek caiz olmazdı. Çünkü onunla evliliği caiz görmeyenler, sayı sınırı gibi harici bir sebep değil, kadının kendinden kaynaklanan bir sebebi esas almaktadırlar. Dolayısıyla cinsel ilişkiye girme sebepleri arasında bir ayırım yapmak doğru olmaz. Nitekim putperest, mecûsî ya da mürted cariyelerle ne evlenmek ne de cariye olarak cinsel ilişkiye girmek caizdir.²⁴ Anlaşıldığı üzere, el-Kerhî, bir kadınla cinsel ilişkiye girebilmenin onunla evlenme ya da onu köle olarak edinme olmak üzere iki meşru sebebin bulunduğu ve diğer şer'î asılların hiçbirinde bu iki sebebin birbirinden ayrılmadığı tespitini yapmaktadır. Bir diğer ifadeyle ehl-i kitâb câriye dışındaki kadınlara bakıldığında, ya cinsel ilişkiye girme sebeplerinden her ikisine birden izin verilmiş ya da her ikisi birden yasaklanmıştır. Bu itibarla el-Kerhî, ehl-i kitâb câriyeyle, köle edinme yoluyla cinsel ilişkiye girilebildiğine göre evlenme yoluyla da cinsel ilişkiye girilebilmesi gerektiği sonucuna ulaşmaktadır.

Sekizinci olarak verilen örnekte bir tanım yapılmaya çalışıldığı, böylelikle bu örneğin öncekilerden farklı yönlerinin bulunduğu işaret edildiği görülmektedir. Bu durum, asıllarla istidlâlin çeşitli şekillerde yapılabileceğini göstermesi bakımından önem taşımaktadır. el-Cessâs'ın tanımına göre asıllarla istidlâlin bu türünde, *fiillerden birinin hükmü belli olduğunda, o hüküm, onunla aynı konudaki benzer fiillere de verilir, diğer konulardaki benzer fiillerin hükmü verilmez.*²⁵ Mesela Şâri'in, rekâtın fiillerinin çoğunda imama yetişen kimseyi o rekâta yetişmiş saydığı ve sonraki rekatları o rekât üzerine bina etmeyi caiz gördüğüne dair delil bulunmaktadır. Dolayısıyla bu hüküm, namaz konusundaki benzer fiillere de verilmektedir. Sözelimi Ebû Hanîfe, Cuma namazına başladıktan hemen sonra cemaatin namazı bırakıp gitmesi halinde Cuma namazını sahih kabul etmezken, ilk rekâtın secdelerini yaptıktan sonra gitmesi halinde sahih kabul etmektedir. Benzer şekilde dört rekâtlı bir namaz kılarken beşinci rekâta kalkan kimsenin namazı hakkında aynı hüküm verilmektedir. Bu kimse beşinci rekâtın secdesini yapmadığı sürece o rekâtı kılmış sayılmayıp, secde yaptıktan sonra o rekâtı kılmış sayılmakta ve bu sebeple namazını altı rekâta tamamlaması gerekmektedir. Yani önceki rekât üzerine başka bir rekât daha bina

²⁴ el-Cessâs, *el-Fusûl*, II, 337; Bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, II, 227.

²⁵ إذا ثبت حكم لفعل من الأفعال الحق به ما كان في بابهِ واعتبر به دون غيره

edilebilmesi hususunda, fiilin az miktarına itibar edilmeyip, fiilin çoğu bütün yerine konulmaktadır.²⁶

el-Cessâs, asıllarla istidlalin bu türünde, esas alınan hükmün, başka konudaki fiillere taşınmadığını, her konunun kendine has olarak değerlendirilmesi gerektiğini özellikle vurgulamaktadır. Mesela hac fiillerinin çoğu yeterlilik (iczâ') bakımından bütün yerine konulduğu gibi, tavaf fiillerinin çoğu da yeterlilik bakımından bütün yerine konulmuştur.²⁷ Oysa namazın fiillerinin çoğu yapıldığında, namaz kılınmış olmamaktadır. Namaz konusunda fiilin çoğunun bütün olarak kabul edilmesi, yeterlilik bakımından değil, önceki rekât üzerine başka bir rekât daha bina edilmesinin cevâzı bakımından açığa çıkmaktadır.²⁸

Dokuzuncu örnek, bir adamın, boşadığı kadın iddet beklerken, o kadının kardeşiyle evlenmesinin caiz olup olmadığı tartışması hakkındadır. Şâfiilere göre karısını bâin talâkla boşayan bir kimse, iddet süresi içerisinde o kadının kardeşiyle evlenebilirken, hanefilere göre ancak iddet süresi sona erdiğinde evlenebilmektedir.²⁹ el-Cessâs hanefilerin görüşünün, asıllarla istidlâl yoluyla şu şekilde temellendirildiğini söylemektedir: Kadınların iki kocayla evlenmeleri yasak olduğu gibi, erkeklerin de iki kardeşe aynı anda evli olmaları yasaktır. Talaktan sonra iddet süresi içerisinde, kadınların ikinci bir kocayla evlilik yasağı devam etmektedir. Şu halde erkeklerle ilgili olan yasağın da iddet süresi içerisinde devam etmesi, böylece karısını boşayan bir kimsenin, iddet süresi içerisinde o kadının kardeşiyle evlenememesi gerekmektedir.³⁰

el-Cessâs, lafızların delâletlerinden ayırt etmenin güç olduğunu belirttiğimiz ilk altı örnek de dahil olmak üzere yukarıdaki delâletlerden her birinin, asılların delâleti olarak nitelendirilmesi ve bu delâlet türlerini lafızların (hitâbın) delâletiyle karıştırmamak gerektiğini özellikle vurgulamaktadır. Lafızların delâleti, daha açık olup, onların yanında kıyâs ya da başka bir delile ihtiyaç duyulmamaktadır.³¹

el-Cessâs, asılların delâletinin kıyâsla karıştırılmaması gerektiği hususunda da görüşünü net bir şekilde ortaya koymaktadır. O, yukarıda verdiği örneklerde illetin zikredilmediğini, bunun yerine üzerinde ittifak edilen belli bir aslın hükme delâlet yönünün zikredildiğini ve bu kadarıyla yetinildiğini

²⁶ el-Cessâs, *el-Fusûl*, II, 337.

²⁷ Arafatta vakfeden önce cinsel ilişkiye girmenin cezası haccın iptaliyken, vakfeden sonra tıraş olmadan cinsel ilişkiye girmenin cezası deve veya sığır kurban etmek, tıraş olup ziyaret tavafının ilk dört şavtıdan önce cinsel ilişkiye girmenin cezası ise küçükbaş hayvan kurban etmektir. İlk dört şavtın tamamlanmasından sonra ceza yoktur.

²⁸ el-Cessâs, *el-Fusûl*, II, 336-338.

²⁹ el-Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 76; el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, IV, 317-318; es-Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 202.

³⁰ el-Cessâs, *el-Fusûl*, II, 338.

³¹ el-Cessâs, *el-Fusûl*, II, 338.

söylemektedir. el-Cessâs, bu tür istidlâllerin birçoğunun, asılla fer' arasında illet tespit edilerek, kıyâs formuna sokulmasını mümkün görmekle beraber, buna gerek olmadığını, illeti belirtmeksizin yalnızca belli bir aslın hükme delâlet yönünün zikredilmesinin sahih bir ictihâd yöntemi olduğunu söylemektedir. Öyle ki, el-Cessâs, bir kimsenin delâlet yönüyle yetinmeyip istidlâlin kıyâs formuna sokulmasını istemesi durumunda, istek yerine getirilmeksizin ona şöyle denilmesini tavsiye etmektedir: "Bizce bu yöntem, hükme istidlâl yollarından ve ictihâdın kısımlarından biridir. Bu konuda bize karşı çıkıyorsan, seninle istidlâlin kıyâs formuna sokulmasını değil, işin aslını, yani onun istidlâl yöntemlerinden biri olup olmadığını konuşmamız gerekmektedir. Zira şu aşamada istidlâli kıyâs formuna sokup düzeltmeye çalışmak, meselenin dışına çıkmak olur."³² el-Cessâs'ın bu cümleleri, onun asıllarla istidlâli, kıyâstan ayrı bağımsız bir ictihâd yöntemi olarak ele aldığı konusunda yeterince açıktır. Aynı zamanda o, bu cümlelerle, bilginler arasında asıllarla istidlâle karşı çıkanların var olduğuna da işaret etmiş olmaktadır.³³

B. Klasik Hanefî Usûl Düşüncesinde Asıllarla İstidlâl'in Yeri

Asıllarla istidlâl, sonraki dönemde hanefî usûl eserlerinde başlı başına bir ictihâd metodu olarak inceleme konusu edilmemiştir. Anlaşıldığı kadarıyla ed-Debûsî'den itibaren kıyâs teorisine nispeten daraltıcı bir yorum getiren hanefî usûlcüler, kıyâs dışında kalan diğer biçimsel yöntemleri tartışma konusu etme gereği duymamışlardır. Ancak et-Tahâvî ile el-Kerhî'nin itibar ettiği ve el-Cessâs'ın teorisini kurmaya çalıştığı asıllarla istidlâle klasik hanefî teoride tamamen karşı çıkıldığını söylemek mümkün değildir.

Yukarıda belirtildiği gibi, el-Cessâs'ın asıllarla istidlâle verdiği örneklerden ilk altısını lafızların delâletlerinden ayırmak oldukça güçtür. el-Cessâs ayırım yapmaksızın tüm örnekleri, asıllarla istidlâl olarak nitelemiş ve onları lafızların delâletlerinden ayrı tutmuş olmasına rağmen, özellikle ilk altı örneğin ed-Debûsî'den itibaren klasik hanefî teoride lafızların delâletleri kapsamında değerlendirildiği anlaşılmaktadır. Nitekim üçüncü örnek, açık bir şekilde, klasik hanefî teoride işâretin delâleti olarak değerlendirilmektedir. ed-Debûsî ve ona uyan es-Serahsî ile el-Pezdevî, fıkıh usûlüne ilişkin eserlerinde, üçüncü örnekte muhacirlerin fakir olarak nitelendirilmesinin, gayr-i müslimlerin müslümanlara ait malları ele geçirmesi durumunda mülkiyetin onlara geçtiğine delâletini, işâretin delâletine örnek vermektedirler.³⁴

³² el-Cessâs, *el-Fusûl*, II, 338.

³³ Asıllarla istidlâlin kıyâstan farklı olduğuna ilişkin benzer ifadeler için bkz. Ebu'l-Huseyn el-Basrî, II, 229.

³⁴ ed-Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsâ (ö. 430/1039), *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, Thk. H. Muhyiddîn el-Meys, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût 1428/2007, 130; es-Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (ö. 483/1091), *el-Usûl*, Thk. Ebu'l-Vefâ' el-Afgânî, I-II, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2005, II, 236; el-Pezdevî, Fahrü'l-İslâm Ali b. Muhammed b. Hüseyin (ö. 482/1089), *Kenzu'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl* (Abdulaziz el-Buhârî'nin *Keşfu'l-Esrâr*'ı ile birlikte), I-IV, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût 2009, I, 109.

Dördüncü örnek ise üçüncüsüyle aynı niteliktedir. es-Serahsî, furû-ı fıkha ilişkin eserinde konuyla ilgili olarak her iki örneği de vermektedir.³⁵

Esasen ilk altı örnekten üçüncüsü dışındakilerin, klasik hanefî teoride lafızların delâleti kapsamında değerlendirildiği doğrudan ifade edilmemiştir. Ancak onların klasik hanefî teoride lafızların delâleti kapsamında değerlendirildiği, dolaylı olarak anlaşılabilir. Nitekim es-Serahsî furû-ı fıkha ilişkin eserinde yedi, sekiz ve dokuzuncu örneklerdeki delâletlere yer vermemiş olmasına rağmen, ilk altı örnekteki delâletlerden her birine yer vermektedir.³⁶ Bu durum, ilk altı örneğin, sonrakilerden farklı özellikler taşıdığını ve es-Serahsî'nin teorik olarak itibar ettiği delâletler içerisinde olduklarını göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Klasik hanefî teoride bir şeyin asıl ya da halef oluşunun, re'yle değil ancak lafızların delâletleriyle belirlenebileceği ilkesinin benimsenmiş olması, ilk iki örneğin lafızların delâletleri kapsamında değerlendirildiğini göstermektedir. el-Pezdevî, temizlikte aslolanın abdest/su, halefin ise teyemmüm/toprak olduğunu belirttikten sonra, “Bir şeyin halef oluşu, ancak nas ya da nassın delâletiyle sabit olur.”³⁷ demektedir. Abdulazîz el-Buhârî, onun bu cümlesini şu şekilde açıklamaktadır:

Burada el-Pezdevî, halef olmanın ispatını nassın ibaresi ve nassın delâleti olmak üzere iki delâlet yoluyla sınırlandırmayı kastetmemiştir. Zira halef olma, nassın ibaresi ve delâletiyle sabit olabildiği gibi, nassın işâreti ve iktizâsıyla da sabit olabilmektedir. Ancak o, bu cümlesiyle, bir şeyin halef oluşunun re'yle ispat edilmesinin mümkün olmadığını kastetmiş ve şunu demek istemiştir: Halef, aslın sabit olduğu şeyle sabit olur. Asıl, re'yle sabit olmaz. Şu halde halef de re'yle sabit olmaz.³⁸

Belirtildiği gibi ed-Debûsî'den itibaren hanefî literatürde yer verilmeyen yedinci, sekizinci ve dokuzuncu örneklerdeki istidlâller, ilk altı örnekten farklı olarak, lafızların delâletleri kapsamında değerlendirilmeye uygun değildir. el-Cessâs'ın dikkat çektiği üzere onlarda illetin değil, üzerinde ittifak edilen belli bir aslın hükme delâlet yönünün zikredilmesi, onların klasik hanefî teoride kıyâsa denk düştüğünü söyleme imkanı da vermemektedir. Bu sebeple, geriye iki ihtimal kalmaktadır: Ya klasik hanefî teoride onlara hiçbir şekilde itibar edilmediği ya da onların klasik hanefî teoride itibar edilen başka bir istidlâl metoduna denk düştükleri söylenecektir.

Şu ifade edilmelidir ki, ilk dönemlerde bağımsız bir icthâd metodu olarak ele alınan asıllarla istidlâlin, klasik hanefî usûl düşüncesini temsil eden

³⁵ es-Serahsî, *el-Mebsût*, X, 52.

³⁶ es-Serahsî, *el-Mebsût*, I, 48, 110; VI, 14; X, 52.

³⁷ el-Pezdevî, IV, 237; Bkz. es-Serahsî, *el-Usûl*, II, 298.

³⁸ Abdulazîz el-Buhârî, Alâuddîn b. Ahmed b. Muhammed (ö. 730/1330), *Keşfu'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 2009, IV, 237.

bilginler tarafından tartışma konusu edilmeyip yok sayılması, ilk olarak birinci ihtimali akla getirmektedir. Ancak ilk dönemlerde ona itibar edenlerin et-Tahâvî, el-Kerhî ve el-Cessâs gibi önemli hanefî bilginler oluşu ve yukarıda belirtildiği üzere el-Cessâs'ın asıllarla istidlâl olarak nitelediği ilk altı örneğin klasik hanefî teoride büyük ölçüde lafızların delâleti kapsamında değerlendirilmiş olmaları sebebiyle, ikinci ihtimal güçlenmektedir. Bu nedenle kanaatimize göre son üç örneğin, aynı başlık altında tartışma konusu edilmeyip yok sayılması, onların klasik hanefî teoride lafızların delâleti ya da kıyâs kapsamında değil, selefin uyguladığı belirtilen başka bir istidlâl yöntemine denk düşmelerinden kaynaklanmaktadır. ed-Debûsî'nin *iki hükümden birini diğerine delil kılmak* biçiminde ifade ettiği bu istidlâl türü,³⁹ es-Serahsî tarafından *el-istidlâl bi hukm alâ hukm*, yani *iki hükümden birine diğeriyile istidlâl etmek* biçiminde ifade edilmiştir.⁴⁰

ed-Debûsî ve ona uyan es-Serahsî ile el-Pezdevî, söz konusu istidlâl türünü bağımsız olarak değil, vasfın illet olmasını engelleyen durumlardan olan *kalble* ilişkili olarak ele almaktadırlar. Kalb, hanefîlere göre, müessir illetlere yapılan itirazlardandır. Onun iki türünden birine göre illetin hüküm, hükümün illet kılınabildiği durumlarda, illetin müessir olmadığı, bir diğer ifadeyle ta'lîlin batıl olduğu anlaşılmaktadır. Mesela şâfîiler, tıpkı rükû gibi namazda tekrar eden bütün fiillerin hükümünün son iki rekâta değişmeyeceğini ileri sürerek, kırâatin son iki rekâta farz oluşuna, ilk iki rekâta farz oluşunu gerekçe göstermektedirler. Oysa hanefîlere göre bunun tam tersine illetin hüküm, hükümün illet olarak kabul edilmesi, yani ilk iki rekâta rükûun farz oluşuna, son iki rekâta farz oluşunu gerekçe göstermek mümkün olduğundan illet geçersizdir. ed-Debûsî'den itibaren klasik hanefî usûl düşüncesini temsil eden es-Serahsî ve el-Pezdevî gibi usûlcüler, bu itirazdan kurtulmanın yolunun, aralarında illet-ma'lûl ilişkisi kurmaksızın, benzer iki hükümden birine diğeriyile istidlâl etmek olduğunu söylemektedirler. Zira onlara göre, iki hüküm, şer'î olarak eşit (mutesâvî) ve birbirine benzer (nazîr) olduğunda birinin subûtu diğerinin de subûtuna delâlet eder. Birbirine benzeyen iki hüküm, ikiz kardeşlere benzemektedir. İkiz kardeşlerden birinin aslen hür ya da köle olduğuna hükmedilirse, diğerine de aynı hüküm verilir.⁴¹

Görüleceği üzere, klasik hanefî teoride selef tarafından uygulandığı belirtilen söz konusu istidlâl yöntemi hakkında yapılan tanım, özellikle el-Cessâs'ın sekizinci örnek bağlamında yapmış olduğu tanımla büyük ölçüde örtüşmektedir. ed-Debûsî, es-Serahsî ve el-Pezdevî, selefin söz konusu istidlâl yöntemini uyguladıklarını söyledikten sonra, kendilerinden önceki hanefî bilginlere iki istidlâl örneği nispet etmektedirler. Bu iki istidlâl örneğine

³⁹ ed-Debûsî, 331.

⁴⁰ es-Serahsî, *el-Usûl*, II, 238; el-Pezdevî de istidlâl kelimesini kullanmaktadır. Bkz. el-Pezdevî, IV, 78.

⁴¹ ed-Debûsî, 331; es-Serahsî, *el-Usûl*, II, 238; el-Pezdevî, IV, 78.

bakılırsa, el-Cessâs'ın yalnızca sekizinci örneğinin değil, yedinci ve dokuzuncu örneklerinin de bu istidlâl yöntemine denk düştüğünü söylemek mümkün gözükmemektedir.

ed-Debûsî, es-Serahsî ve el-Pezdevî'nin kendilerinden önceki hanefilere nispet ettiği istidlâl örneklerinden ilkinde göre hanefî bilginler, başlanılan nafilâ orucun yarıda bırakılmaması, bırakıldığı durumda kaza edilmesi gerektiği görüşünü temellendirirken, bir ibadeti adama ile ibadete başlama arasında benzerlik kurarak şöyle demektedirler: "Adamakla vâcib hale gelen her ibadet, başlamakla da vâcib hale gelmektedir. Çünkü adama ve başlama fiillerinden her biri, farzların dışında Allah'a yaklaşmanın (kurb) yollarındandır. Kendisiyle Allah'a yakın olmak istenilen ibadetin, sonuna kadar devam edilmesi gerekmektedir. İbadetin yarıda bırakılması, Allah'a yakınlaşma amacına uygun düşmediğinden caiz değildir."⁴² İkinci örneğe göre ise hanefiler, ergenlik yaşına girmiş kızların velisi olmadan kendi başlarına evlenebilecekleri yönündeki hükmü temellendirirken, mal velâyetiyle evlenme velâyeti arasında benzerlik kurarak şöyle demektedirler: "Kişi malları üzerinde velâyet yetkisine sahipse, kendi üzerinde de velâyet yetkisine sahiptir; malları üzerinde velâyet yetkisine sahip değilse, kendi üzerinde de velâyet yetkisine sahip değildir."⁴³

C. et-Tahâvî ve el-Cessâs'ın Eserlerinde Kullanılan Asılların Tanıklığı Kavramı ve Klasik Hanefî Usûl Düşüncesindeki Yeri

el-Cessâs'ın fıkıh usûlü eserinde naklettiğine göre İsâ b. Ebân, birbiriyle çelişen iki haberden, insanların amel ettiği haberi tercih etmektedir; insanların her ikisiyle de amel ettiği haberlerden birini tercih edebilmek için ise ictihâd etmeyi caiz görmektedir. el-Cessâs, ictihâd yoluyla tercihi, asılların kendisine tanıklık ettiği haberin belirlenmesi olarak açıklamaktadır. Ona göre asılların kendisine tanıklık ettiği haberle amel etmek, diğeriyle amel etmekten daha uygundur.⁴⁴ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî* adlı eserinin birçok yerinde, asılların tanıklığı yoluyla rivayetler arasında tercih yapmaktadır. Söz gelimi o, Hz. Peygamber'in güneş tutulması namazını her rekatta tek rükû ya da iki rükû ile kıldığına dair birbiriyle çelişen rivayetlerin bulunduğunu, bu nedenle söz konusu rivayetlerden asıllara muvâfık olanlarla amel etmenin daha uygun olacağını söylemektedir. Buna göre güneş tutulması namazının tıpkı diğer namazlar gibi her rekatta tek rükû ile kılınması gerekmektedir.⁴⁵

Benzer şekilde, ezandaki şehâdet cümlelerini okumadan iki defa alçak sesle okumanın (tercî'), meşrû olup olmadığı hususunda birbiriyle çelişen

⁴² ed-Debûsî, 331-332. Bkz. es-Serahsî, *el-Usûl*, II, 238-239; el-Pezdevî, IV, 78; Ayrıca bkz. es-Serahsî, *el-Mebsût*, III, 69.

⁴³ ed-Debûsî, 331-332. Bkz. es-Serahsî, *el-Usûl*, II, 238-239; el-Pezdevî, IV, 78; Ayrıca bkz. es-Serahsî, *el-Mebsût*, V, 12.

⁴⁴ "ما عاضده شواهد الأصول أولى بالاستعمال" el-Cessâs, *el-Fusûl*, II, 43-45.

⁴⁵ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 179-180.

rivayetlerin bulunduğunu söyleyen el-Cessâs, bu durumda asıllarla istişhâd edilmesi gerektiği görüşündedir. Ona göre sözü edilen uygulamanın, ezanın diğer cümlelerinde ve kâmette yapılmaması, ezandaki şehâdet cümlelerinde de yapılmamasını gerektirmektedir. Zira belirtilen cümlelerden her biri, namaza çağrı olmaları bakımından aynı niteliktedirler.⁴⁶

Yine bayram namazı tekbirlerinin sayısı hakkındaki rivayetlerin birbiriyle çeliştiğini belirten el-Cessâs, rivayetlerin birbiriyle çelişmesi durumunda asılların kendisine tanıklık ettiği rivayetlerin tercih edilmesinin daha uygun olacağını söylemektedir. Ona göre bayram tekbirleri, tekbirlerin ilkinin namaza başlarken alınması sebebiyle, cenaze namazında alınan tekbirlere benzemektedir. Cenaze namazında peşpeşe dört tekbir alınmaktadır. Şu halde bayram namazının her bir rekâtında peşpeşe alınan tekbirlerin sayısı dört olmalıdır.⁴⁷

el-Cessâs'ın birbiriyle çelişen haberlerden birini tercih ederken esas aldığı ve asılların tanıklığı (şehâdetu'l-usûl/istişhâd bi'l-usûl) diye adlandırdığı bu yöntem, ilk defa onun tarafından kullanılmış değildir. Yukarıda belirtildiği üzere el-Cessâs, bu yöntemi İsbâ b. Ebân'ın görüşü bağlamında dile getirmektedir. Literatürde ise ulaşılabildiği kadarıyla ilk defa et-Tahâvî'nin eserlerinde karşımıza çıkmaktadır. et-Tahâvî, bu yöntemi çok sık kullanmaktadır. Sözgelimi, ezan okuyan ile kamet getirenin aynı kişi olması gerektiğine delâlet eden rivayetlerin yanı sıra, tam aksine delâlet eden rivayetlerin de bulunduğunu belirten et-Tahâvî, meselenin hükmünü benzer bir yolla belirlemeye çalışmaktadır. O, ezan-kamet arasındaki ilişkide, namaz-hutbe ya da namaz-kâmet arasındaki ilişkinin esas alınabileceğini, dolayısıyla tıpkı Cuma namazını kıldırmanın hutbe verenle ya da imamın kâmet getirenle aynı kişi olması gerekli olmadığı gibi, kamet getirenin ezan okuyanla aynı kişi olmasının da gerekli olmadığı sonucuna ulaşmaktadır.⁴⁸

et-Tahâvî'nin açıkça *asılların tanıklığı* ifadesini kullandığı bir diğer mesele, kadının kocasına zekat verip veremeyeceği tartışmasıyla ilgilidir. Bilindiği gibi Ebû Hanîfe, kadının kocasına zekât vermesini caiz görmezken, Ebû Yûsuf ve Muhammed caiz görmektedir. et-Tahâvî, karı ve kocanın birbirine zekât verememesinin sebebinin, aralarındaki bağ olduğunu ve asılların tanıklığının buna delâlet ettiğini ileri sürmektedir. Zira tıpkı yakın akrabalık bağları, şahitlik ve hibeden rücû etme gibi hükümler önünde engel teşkil ettikleri gibi, karı-koca arasındaki söz konusu bağ da, bunlar önünde engel teşkil etmektedir.⁴⁹

⁴⁶ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, I, 551.

⁴⁷ el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, II, 157; Ayrıca bkz. II, 201, 437; VIII, 36.

⁴⁸ et-Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdi el-Hacri el-Mısri (ö. 321/933), *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, I-IV+I, Thk. Muhammed Zuhri en-Neccâr – Muhammed Seyyid Câdelhak, Âlemu'l-Kütüb, Beyrût 1414/1994, I, 142-143.

⁴⁹ et-Tahâvî, II, 25-26.

et-Tahâvî, her defasında asılların tanıklığı ifadesini kullanmamakla beraber, bu yöntemi çok sık kullanmaktadır. Söz gelimi, kulağın ön tarafının yüze dahil olmadığını, dolayısıyla abdestte kulakların ön tarafını yıkamanın gerekmediğini bu yönetime benzeyen iki ayrı delille ispat etmeye çalışmaktadır. İlk delile göre, ihramlı kadınların yüzlerini açık tutma yükümlülüklerinin, kulağın ön tarafını kapsamamasından hareketle, kulağın ön tarafının yüze dahil olmadığı sonucuna ulaşılmaktadır. İkincisine göre ise diğer abdest azalarına bakıldığında, bir kısmı yıkanıp bir kısmı meshedilen hiçbir abdest azasının olmamasından hareketle, arka kısmı meshedilen kulakların ön kısmının da meshedilmesi gerektiği sonucuna ulaşılmaktadır.⁵⁰

et-Tahâvî ve el-Cessâs, asılların tanıklığı ile büyük ölçüde asıllarla istidlâl kavramını kastetmektedirler. el-Cessâs, asılların tanıklığı ifadesini, birbiriyle çelişen haberlerden birini tercih sorunu bağlamında kullanırken; asıllarla istidlâl ifadesini, bağımsız ictihâd yöntemlerinden biri olarak kullanmaktadır. İfade biçimi bağlama göre değişmiş olsa da, örneklere bakıldığında, her iki terimin kavramsal içeriğinin birbiriyle örtüştüğü anlaşılmaktadır. Nitekim et-Tahâvî’de böyle bir ayırım bulunmamaktadır.

el-Cessâs’ın birbiriyle çelişen rivayetlerden birinin tercihi sorunuyla ilgili geliştirdiği söz konusu teori, klasik hanefî teoriyi temsil eden usûlcülerden ed-Debûsî tarafından birbiriyle çelişen rivayetlerden birini tercihte re’ye başvurmak,⁵¹ es-Serahsî ve el-Pezdevî tarafından ise kıyâsa başvurmak biçiminde ifade edilmiştir.⁵² Yani klasik hanefî teoride birbiriyle çelişen rivayetlerden birinin tercih sorunuyla ilgili olarak asılların tanıklığı ifadesi kullanılmamakta, bunun yerine re’y ya da kıyâs kelimesinin kullanılması tercih edilmektedir. Klasik hanefî teoride, kıyâs kelimesinin tercih edilmiş olması, el-Cessâs’ın asıllarla istidlâl ya da asılların tanıklığı olarak nitelendirdiği delillerin, klasik hanefî kıyâs teorisinin kapsamına dahil oldukları anlamına gelmemektedir. Çünkü belirtildiği üzere el-Cessâs’ın teorisinde olduğu gibi klasik teoride de asıllarla istidlâl, kıyâstan ayrı bir ictihâd yöntemi olarak kabul edilmektedir. Şu halde, kıyâs kelimesinin tercih edilmiş olması, klasik hanefî teoride birbiriyle çelişen rivayetlerden birinin tercihinde kıyâs dışındaki istidlâl yöntemlerine itibar edilmemesinden kaynaklanmaktadır. Ne var ki, klasik hanefî teoride asıllarla istidlâle bağımsız bir ictihâd yöntemi olarak itibar edildiğinden, aynı yöntemin birbiriyle çelişen rivayetlerden birini tercih ederken esas alınmasında her hangi bir sorun olmaması gerekmektedir. Nitekim Abdulazîz el-Buhârî, birbiriyle çelişen rivayetlerden birinin kıyâs sebebiyle tercihi konusunda, klasik hanefî kıyâs

⁵⁰ et-Tahâvî, I, 33-34. Benzer istidlâllerin et-Tahâvî ve el-Cessâs’ın eserlerinde kimi zaman kıyâs olarak adlandırılması sebebiyle, bu istidlâllerin tardî nitelikteki kıyâslara örnek verilebileceği hakkında bkz. Peşe, Ahmet Muhammet, *Te’sîr Teorisi Bakımından Fıkıh-Usûl İlişkisi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2017, 124-132.

⁵¹ ed-Debûsî, 215.

⁵² es-Serahsî, *el-Usûl*, II, 13; el-Pezdevî, III, 121.

teorisine uygun bir örnek değil, güneş tutulması namazıyla ilgili olan ve el-Cessâs'ın asılların tanıklığı olarak nitelediği örneği vermekte herhangi bir sakınca görmemektedir. Bu durum, tercih sorunu bağlamında kullanılan kıyâs kelimesinin, selef tarafından itibar edilen ve kıyâs formuna sokulması mümkün olan diğer istidlâl yollarını da içine alacak genişlikte kullanıldığını göstermektedir. ed-Debûsî'nin re'y kelimesini tercih etmesi de bundan kaynaklanmaktadır.⁵³

SONUÇ

Şer'î hükümlerin elde edilmesinde, ilk dönemlerden itibaren kullanıldığı anlaşılan ve litaratürdeki ilk örneklerine et-Tahâvî'nin eserlerinde rastlanılan, bir meselenin hükmünün illet belirlemeksizin kendisine benzeyen başka bir meseleye de verilmesi biçiminde uygulanan ictihâd yöntemi, teorik olarak ilk defa el-Cessâs'ın fıkıh usûlü eserinde tartışma konusu edilmiştir. *Asıllarla istidlâl* adı verilen söz konusu teorinin gelişmesine doğrudan katkı yapmayan ed-Debûsî, es-Serahsî ve el-Pezdevî gibi klasik hanefî usûl düşüncesini temsil eden usûl bilginleri, onun selef tarafından kullanıldığını inkâr etmemektedirler. Öyle ki, el-Cessâs'ın konuyla ilgili verdiği dokuz örnekten ilk altısı lafızların delâletlerine, sonrakiler ise *iki hükümden biriyle diğerine istidlâl* adı verilen ve selef tarafından itibar edildiği belirtilen bir istidlâl türüne denk düşmektedirler.

İlk dönemde hanefî bilginler tarafından kullanılan asılların tanıklığı ifadesi, asıllarla istidlâl kavramıyla örtüşmekte, ondan farklı bir kavramsal içerikte kullanılmamaktadır. İlk dönemde birbiriyle çelişen rivayetlerden birinin tercihinde *asılların tanıklığına başvurmak* biçiminde ifade edilen ve esasen asıllarla istidlâl yöntemine denk düştüğü anlaşılan bu ictihâd yöntemi, klasik hanefî teoride *re'y ya da kıyâsla* tercih biçiminde ifade edilmektedir.

BİBLİYOGRAFYA

Abdulazîz el-Buhârî, Alâuddîn b. Ahmed b. Muhammed (ö. 730/1330), *Keşfu'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 2009.

el-Bâhuseyn, Ya'kûb b. Abdilevehhâb, *Turuku'l-İstidlâl ve Mukaddimâtuhâ inde'l-Menâtnka ve'l-Usûliyyîn*, Mektebetu'r-Ruşd, Riyâd, 1422/2001.

Bingöl, Abdülkuddûs, "İstidlâl", *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 323.

⁵³ Abdulazîz el-Buhârî, III, 123.

- el-Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (ö. 370/981), *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I-V, Thk. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1412/1992.
- _____ *el-Fusûl fi'l-Usûl*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 2010.
- _____ *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, I-VIII, Thk. İsmetullah İnâyetullah Muhammed, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrût 1431/2010.
- ed-Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsâ (ö. 430/1039), *Takvîmu'l-Edille fî Usûli'l-Fıkıh*, Thk. H. Muhyiddîn el-Meys, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1428/2007.
- Ebu'l-Huseyn el-Basrî, Muhammed b. Alî b. et-Tayyib (ö. 436/1044), *Şerhu'l-Umed*, I-II, Thk. Abdulhamîd b. Alî Ebû Zenîd, Dâru'l-Matbaati's-Selefiyye, Kâhire 1410.
- İbn Ruşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 595/1198), *Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetu'l-Muktesid*, Thk. Alî Muhammed Muavvad ve Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1422/2002.
- el-Kefrâvî, Es'ad Abdulğani es-Seyyid, *el-İstidlâl inde'l-Usûliyyîn*, Dâru's-Selâm, Kâhire 1423/2002.
- Koca, Ferhat, "İstidlâl", *DİA*, XXIII, 323-325, İstanbul 2001.
- el-Meydânî, Abdurrahman Hasen Habenneke, *Dâvâbitu'l-Ma'rife ve Usûli'l-İstidlâl ve'l-Munâzara Sıyâğa li'l-Mantık ve Usûli'l-Bahs Mutemeşşiyeten mea'l-Fikri'l-İslâmî*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1414/1993.
- Özel, Ahmet, "Asıl", *DİA*, III, 473, İstanbul 1991.
- Peşe, Ahmet Muhammet, *Te'sîr Teorisi Bakımından Fıkıh-Usûl İlişkisi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2017.
- el-Pezdevî, Fâhru'l-islâm Ali b. Muhammed b. Hüseyin (ö. 482/1089), *Kenzu'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl* (Abdulazîz el-Buhârî'nin *Keşfu'l-Esrâr*'ı ile birlikte), I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 2009.
- es-Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (ö. 483/1091), *el-Usûl*, Thk. Ebu'l-Vefâ' el-Afgânî, I-II, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 2005.
- _____ *el-Mebsût*, I-XXX+I, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ty.
- et-Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî (ö. 321/933), *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, I-IV+I, Thk. Muhammed Zuhri en-Neccâr – Muhammed Seyyid Câdelhak, Âlemu'l-Kütüb, Beyrût 1414/1994.

et-Tehânevî, Muhammed Alî (ö. 1158/1745'ten sonra), *Keşşâfu Istilâhâti'l-Funûn ve'l-Ulûm*, I-II, Mektebetu Lubnân Nâşirûn, Beyrût 1996.