

ZENCÂNÎ'NİN “TAHRÎCÜ'L-FÜRÛ' ALE'L-USÛL” İSİMLİ ESERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Davut İLTAŞ
Dr., Erciyes Ü. İlahiyat F.
diltas@erciyes. Edu.tr

Klasik fıkıh literatürünün önemli bir bölümünü oluşturan hilâfîyât ile ilgili eserler, mezhepler arasındaki ihtilaflı meseleleri, dayandıkları cüzi deliller ile birlikte ele alan eserlerdir. Şafililerden Zencânî'nin *Tahrîcü'l-fürû'*unda olduğu gibi bu eserlerden bazıları ise ihtilaflı meseleleri, dayandıkları usûlî ya da fikhî kaideler ile bağlantısı açısından ele alır. Bu makalede, türünün nadir örnekleri arasında yer alan Zencânî'nin *Tahrîcü'l-fürû' ale'l-usûl* adlı eserinin literatürdeki yeri ve önemi, müellifin eserde izlediği yöntem ve eserin muhtevasına yönelik genel bir değerlendirme ve Debûsî'nin daha önce kaleme aldığı *Te'sîsü'n-nazar* isimli eseri ile bir mukayesesi yapılacaktır. Buna ek olarak eserin şekil ve içeriğine yönelik bazı eleştirilere yer verilecektir.

Giriş

Müslüman hukukçular tarafından hukukun değişik meselelerine ilişkin olarak üretilen çözüm ve görüşlerin sistematik bir biçimde toplanması sonucu oluşan klasik fıkıh literatürünü, esas itibarıyla iki gruba ayırmak mümkündür. Bunlardan birincisi, belli bir ekolün görüşlerinin klasik fıkıh sistematığı çerçevesinde ele alındığı “*fürû' fıkha*” dair eserler, diğeri ise farklı ekollere ait görüşlerin karşılaştırmalı olarak incelendiği “hilâfîyât” türü eserlerdir.

Hilâfîyât ile ilgili erken dönemlerden itibaren farklı mezheplere mensup fakihler tarafından yazılmış birçok eser mevcut olup bu alanda zengin bir literatür oluşmuştur.¹ Bu eserlerden bir kısmı, mezhepler arasında ihtilaflı olan meseleleri

¹. Hilafiyât ile ilgili literatür hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Şükrü Özen, *DİA*, “Hilâf” md., XVII,

gerekçelerine girmeksizin görüşü ve sahibini vermekle yetinir. Bir kısmı ise görüşlerin yanında ya sadece müellifin mezhebinin görüşünün gerekçelerine ya da her iki mezhebin görüşünün gerekçelerine yer verir. Kimi eserlerde ise müellif, görüşlerin gerekçelerine yer vermekle kalmayıp kendi görüşünün kuvvetli, muhalifin görüşünün zayıf olduğunu ortaya koymak amacıyla gerekçeler üzerinde değerlendirmeler yapar. Görüşlere, gerekçelerine ve değerlendirmelerine yer veren eserlerden bazıları ise özellikle ihtilafın kaynaklandığı hadisler üzerinde yoğunlaşmıştır. Diğer bir açıdan bakıldığında bu eserlerin bir kısmı mezhep sınırlaması olmaksızın ihtilaflı meseleye ilişkin birçok mezhep ve fakihin görüşüne yer verirken, bir kısmı mezhepler arası rekabetin bir sonucu olarak sadece iki mezhep arasındaki ihtilafa yer verir.

Rekabetin en fazla yaşandığı mezhepler ise hiç kuşkusuz Hanefî ve Şâfiî mezhepleridir. Bu iki mezhep arasındaki tarihi ilmî rekabetin birçok alanda yansımaları olmakla birlikte esas yansımaları fıkıh ve ilgili disiplinlerde gün yüzüne çıkmıştır. Bu rekabetin, her iki mezhebin fikhî birikiminin belli bir sistematik yapıya kavuşturulması ve buna bağlı olarak fıkıh edebiyatına olan katkısı gibi önemli sonuçları olmuştur.²

Hanefîlerden Kudûrî'nin (ö.428) *eṭ-Tecrîdî*,³ Nâsihî'nin (ö.484) *Kitâbu'l-muhtelef beyne Ebî Hanîfe ve Şâfiî'si*, Zemahşerî'nin (538) *Ruûsü'l-mesâil*'i,⁴ Üsmendî'nin (ö.552) *Tarîkatü'l-hilâfı*,⁵ Şâfiîlerden Beyhakî'nin (ö.458) *el-Hilâfiyyâtı*,⁶ Şîrâzî'nin (ö.476) *en-Nükeṭ fi'l-mesâil-l-muhtelef fihâ beyne Şâfiî ve Ebî Hanîfe'si*,⁷ Cüveynî'nin (ö.478) *ed-Dürreṭü'l-mudiyye fîmâ vaka'a fihî'l-hilâf beyne Şâfiîyye*

536-538.

² Şâfiîlerden Sem'ânî'nin (ö.489) , Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin (ö.430) *Takvîmü'l-edille'sine* karşılık benzer isimde kaleme aldığı *Kavâti'u'l-edille'si*, bu rekabetin fıkıh usulü alanındaki yansımalarına bir örnektir. Hanefîlerden Timurtâşî'nin (ö.1004) usûlün fûrû'a yansımaları konu edinen *el-Vusûl ilâ kavâidi'l-usûl* isimli eseri de Şâfiîlerden Cemâlüddîn el-İsnevî'nin (ö.772) *et-Temhîd fi tahrîcî'l-fürû' ale'l-usûl* isimli eseri örnek alınarak yazılmış bir eserdir.

³ Kudûrî, Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Muhammed b. Ca'fer el-Bağdâdî, *et-Tecrîd*, I-XII, neşr: Muhammed Ahmed Serrâc-Ali Cum'a Muhammed, Dâru's-Selâme, Kahire 2004.

⁴ Zemahşerî, Cârullâh Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *Ruûsü'l-mesâil*, neşr: Abdullah Nezâr Ahmed, Dâru'l-Beşâir'l-İslâmiyye, Beyrût 1987.

⁵ Üsmendî, Alâuddîn Muhammed Abdülhamîd, *Tarîkatü'l-hilâf fi'l-fikh beyne'l-eimmeti'l-eslâf*, neşr: Muhammed Zekî Abdulberr, Mektebetü Dâri't-Türâs, Kahire tz.

⁶ Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali, *el-Hilâfiyyât*, I-III, neşr: Meşhur b. Hasan Âl-i Selmân, Dâru's-Sâmî, Riyad 1994. Beyhakî'nin bu eseri Lahmî tarafından ihtisar edilmiştir. Lahmî, Ahmed b. Ferah el-İşbîlî (ö.699) , *Muhtasarü Hilâfiyyâti'l-Beyhakî*, I-V, neşr: Ziyab Abdülkerim Ziyab Akl, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1997.

⁷ Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin bu eserinin ibadetler ile ilgili bölümü 1 cilt olarak İmân binti Sa'd Abdullah

ve'l-Hanefîyye'si, Sem'ânî'nin (ö.489) *el-İstılâm fi'l-hilâf beyne'l-imâmeyn eş-Şâfiî ve Ebî Hanîfe'si*,⁸ bu rekabetin hilâfiyât alanındaki ürünlerinden bazılarıdır. Bu ve benzeri eserler, münhasıran Hanefîler ile Şâfiîler arasındaki ihtilaflı meseleleri konu edinen eserlerdir.

İncelemeye konu edindiğimiz Şâfiî fakihlerden Ebû'l-Menâkıb Şihâbüddîn Mahmûd b. Ahmed ez-Zencânî'ye (573-656)⁹ nispet edilen *Tahrîcü'l-fürû' ale'l-usûl*¹⁰ isimli eserin de bu rekabetin bir ürünü olarak değerlendirilmesi ve hilâfiyât türüne dahil edilmesi mümkündür.¹¹ Zira eser, Şâfiîler ile Hanefîler arasında ihtilaflı olan *asılları*¹² ve bu asıllardan kaynaklanan ihtilaflı meseleleri ihtiva etmektedir.¹³

et-Tuveyrikî tarafından Ümmü'l-Kurâ Üniversitesinde master tezi olarak tahkik edilmiştir.

⁸ Sem'ânî'nin bu eseri, baş tarafı eksik olarak tahkik edilmiş ve yayınlanmıştır.

⁹ Müellifin hayatı ve eserleri hakkında eserin tarafımızdan yapılan çevirisinin girişinde bilgi verilmiştir.

¹⁰ Neşreden Muhammed Edib Salih, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1978.

¹¹ Usul kaidelerinin yanı sıra fikhî kaideleri de içermesi sebebiyle *Tahrîcü'l-fürû'*a kavaid literatürü içinde de yer verilmiştir. Örneğin Mustafa Baktır, kavaid ile ilgili literatürü verirken "Usûl-i Fıkıhla İlgili Kavaid Kitapları" şeklinde bir başlık açarak Zencânî'nin bu eserinin, İsnevî'nin *et-Temhîd fi tahrîcü'l-fürû' ale'l-usûl*, İbnü'l-Lahhâm'ın *el-Kavaid ve'l-fevâidü'l-usûliyye*, Tilimsânî'nin *Miftâhu'l-vusûl ilâ binâi'l-fürû' ale'l-usûl* ve Timurtâşî'nin *el-Vusûl ilâ kavaidi'l-usûl* isimli eserleri ile birlikte usûl-i fıkıh literatürünün bir türünü oluşturduğunu ifade etmiştir. Bk.DİA, "kâide" md., XXIV, 209.

¹² Burada *asıl* derken hem usûl-i fıkha ait kaideler hem de fikhî kaideler kastedilmektedir. Nitekim Karâfî, şeriatın usûl ve fîrû'dan müteşekkil olduğunu ifade ederek usûl hakkında şu değerlendirmeyi yapar. "Şeriatın asılları, iki kısımdır: Birisi usûl-i fıkıh diye isimlendirilen kısımdır ki, bu kısım çoğunlukla özellikle Arapça lafızlardan kaynaklanan hükümlerin kaidelerini ve nesih ve tercih, emrin vücûb için, nehyin tahrîm için olması, umûma ait sıygalar gibi bu lafızlara ilişkin durumları ve bunun dışında kalan kıyasın hüccet olması, haber-i vâhid ve müçtehitlerin nitelikleri gibi konuları söz konusu edinir. İkinci kısım ise değerli, sayıları çok olan, yardımı büyük olan ve şer'in sırlarını içeren küllî fikhî kaidelerdir. Bu kaidelerden her birinin şeriatı sayılamayacak kadar fer'i vardır. Bununla birlikte bunların hiçbirisi usûl-i fıkıhta zikredilmez ..." *El-Furûk*, Beyrut 1998, I, 5-7.

¹³ Bu bağlamda H. Yunus Apaydın'ın "Ancak, birbirlerinden ufak farklılıklarla ayrılırlar da, genel hatları itibariyle hilâfiyât eserleri, yazılış amacına göre, genelde iki grupta ele alınabilir. Bir kısım hilâfiyât eserleri, önce ihtilaflın kaynaklandığı usûlî menşei veya toparlayıcı hukuk ilkesini (küllî kaide) zikreder; daha sonra bu usulî ve küllî kaidelere dayandırılan ve dayandırılacak olan fîrû' meseleleri belirtir. Bir kısım hilâfiyât eserleri ise, farklı görüşleri belirtir ve genelde bu görüşlerin nasslardan olan gerekçelerine işaret eder." şeklinde hilâfiyâta ilişkin eserleri yazılış amacına göre ikili tasnifi isabetli bir tasniftir. Bk. "Sibt İbnü'l-Cevzî'nin "İsârü'l-İnsâf" Adlı Hilâfiyât Eseri Üzerinde Fukahânın Hadisler Karşısındaki Tavrı Açısından Bir İnceleme", *EÜİFD*, Kayseri 1990, sayı: 7, s. 135. Bu tasnifte *Tahrîcü'l-fürû'* birinci kısımda yer almaktadır.

I. Tahrîcü'l-Fürû'un Tanıtım ve Değerlendirilmesi:

A. Eserin Yazılış Amacı ve Önemi:

*Tahrîcü'l-fürû'*dan önce yazılan ve görüşlerin gerekçelerine yer veren hilâfiyât ile ilgili eserlerin hemen hepsi içerdiği ihtilaflı meselelerin ayet, hadis, kıyas gibi cüz'î gerekçelerine odaklanmıştır. Bu eserler, ele aldıkları dağınık fikhî meselelerin dayandıkları kaidelere ilişkin bir takım bilgiler içerse de müstakil olarak bu kaideleri içeren eserler değildir. Fıkha yeni başlayanlar ve bu alanda derinleşmemiş olanlar açısından mezheplere ait görüşlerin dayandığı kaideleri bu eserlerden elde etmek ve anlamak uzun bir çabayı gerektiren zor bir iştir.

Zencânî'nin *Tahrîcü'l-fürû'*da yapmayı hedeflediği budur. Niketim müellif, mukaddimede kitabın yazılış maksadının, dağınık olan fûrû' meselelerinin dayandığı asılları tespit ederek meselelerin bu kaidelerden nasıl çıkarıldığını ortaya koymak ve bu şekilde deyim yerindeyse bir fıkıh mantığı oluşturmak olduğunu şöyle ifade eder:

“Hükümlerin kendilerinden anlaşıldığı deliller usûl-i fıkıh diye isimlendirilir. Bilindiği gibi fûrû' ancak asıllara dayandırılır. Bu yüzden hüküm çıkarma keyfiyetini bilmeyen ve fer'î hükümlerle bu hükümlerin usûl-i fıkıhtan ibaret olan delilleri arasındaki bağlantı yönünü kavrayamayan kişinin, bu alana girmesi ve delillerden hüküm çıkarması mümkün olmaz. Fer'î meseleler, geniş ve uçsuz bucaksız olmakla birlikte bunların bilinen belli asılları ve konuluşları vardır. Bu meselelerin asıllarını bilmeyen kimse, bu meseleleri ihata edemez. Geçmiş alimlerden ve önceki fakihlerden bu amacı gerçekleştirmeye yönelik kimseyi görmedim. Aksine usul âlimleri sadece usulle ilgilenmişler, fûrû' âlimleri de fer'î meselelerin bu usule nasıl dayandığına dikkat çekmeksizin dağınık meseleleri nakletmekle yetinmişlerdir. Bu yüzden tahkik ehli tartışmacılara hoşlarına gidecek bir eser ithaf etmek istedim ve bu önemli işi ihtiva eden bu kitabı yazdım. Bu kitapta müçtehitlerin tartıştıkları konuları lâıykı vechile ele aldım ve doğru yolu bulmak isteyenlerin susuzluğunu giderdim. Her kaideye fûrû'un dayandığı usûlî mesele ile başladım ve buna her iki tarafın (Şafiîler ve Hanefîler) usûlî gerekçelerini de ekledim. Ardından bu usûl kuralından kaynaklanan fer'î meseleleri ele aldım. Böylece kitap hacminin küçüklüğüne rağmen usûl kaidelerini içeren fûrû' kanunlarını toplayan bir kitap oldu. Kısa olmasını arzu ettiğimden dolayı sadece ihtilaflı olan meseleleri zikretmekle yetindim. Burada zikrettiğim meseleleri, zikretmediğim meseleler için örnek ve gördüklerinden hareketle görmediklerine

kılavuz olarak sundum. İsmi manaya uygulaması olmasından dolayı da kitabı, *Tahrîcü'l-fürû'* ale'l-usûl diye isimlendirdim."¹⁴

Eser incelendiğinde şunu söylemek mümkündür: Müellif, Şafiîler ile Hanefîler arasında ihtilaflı olan meseleleri, cüz'î delillerine değinmeksizin usûlî ya da fık'hî hangi kaideye dayanıyorsa o kaide çerçevesinde ele almaya özen göstermiştir. Bu ise iki mezhep arasındaki ihtilaflı hangi prensipten kaynaklandığının tespitinin yanı sıra iki mezhepten her birinin anlayışına yön veren temel prensiplerin de tespiti anlamına gelir. Dolayısıyla eseri değerli kılan, her biri ayrı eserlere konu olmuş üç önemli konuyu, fer'î meseleleri dayandığı usûlî ve fık'hî kaideler ile bağlantısı açısından Şafiîler ile Hanefîler arasında mukayeseli olarak bir eserde birleştirmiş olmasıdır.

Zencânî'nin bu eser ile usul ve fûrû' arasındaki irtibatı kurmaya yönelik çabasının, Şafiîler açısından ayrı bir önemi vardır. Şöyle ki, usul anlayışlarının karakteristiğinin, usûlün fûrû'dan çıkartılması (tümevarım) şeklinde olması yönüyle Hanefîlerin usûl eserleri, usûlün fûrû'a yansımalarına ilişkin oldukça bol örnekler içerir. Hatta bu yüzden Hanefîler eleştirilere maruz kalmıştır.¹⁵ Şafiîlerde hâkim olan usul anlayışının ise daha ziyade usûlün fûrû'dan bağımsızlığı (tümdengelim) şeklinde olması sebebiyle Şafiîler tarafından yazılan usul eserleri, örneklemenin dışında fûrû'a ait meseleleri içermez.¹⁶ Bu ise biri diğerine dayanan usûl ve fûrû'un birbirinden kopuk bir şekilde ele alınması sonucunu doğurmuştur. Nitekim müellif eserini yazmadaki amacını ortaya koyarken bu kopukluktan şikayet etmekte ve eserini bu bağlantıyı kurmak amacıyla yazdığını ifade etmektedir. Bu açıdan bakıldığında *Tahrîcü'l-fürû'*, gözetdiği maksat açısından Hanefîlerden ziyade Şafiîler açısından daha fazla öneme sahip bir eser olarak değerlendirilebilir.

¹⁴ *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 34-35.

¹⁵ Örneğin Gazzâlî, Debûsî'yi bu konuda ölçüyü kaçırdığı gerekçesiyle eleştirmiştir. Bk. *İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, çev. H. Yunus Apaydın, Rey Yayıncılık, Kayseri 1994, I, 9.

¹⁶ Bu ayırım, fık'h usulü yazımında iki ayrı yönetime işaret eder. Bunlardan birincisi, daha ziyade Hanefîler tarafından takip edilen *tarikatu'l-fukâhâ* diye isimlendirilen yöntem olup, bu yöntemde usul kaideleri mezhep imamlarının görüş ve çözümlerinden hareketle tespit edilir. Bu yüzden de bu tür eserlerde usûl ile fûrû' iç içedir. Diğeri ise özellikle farklı ekollere mensup kelamcı usulcüler tarafından takip edilen *tarikatu'l-mütekellimîn* diye isimlendirilen yöntem olup, usul kaideleri prensip olarak mezhep imamının görüş ve çözümlerinden bağımsız olarak tespit edilir. Bu yüzden de bu tür eserlerde fer'î meselelere sadece örnekleme kabiliinden yer verilir.

B. Müellifin Tahrîcû'l-Fürû'da İzlediği Yöntem:

Sistem olarak eser, fıkıh kitaplarının sistematığıne göre tertip edilmiştir. Ana konu örneğin, “Kitâbu’t-Tahâre” şeklinde “Kitâb” başlığıyla, bu konuya dahil olan alt konular ise örneğin, “Mesâilu’t-Teyemmüm” şeklinde “Mesâil” başlığıyla verilmiştir. Müellif, her konu ile ilgili tespit ettiği ihtilaflı asılları ise “Mesele” başlığı altında vermiştir. Asıl ile ilgili tarafların görüş ve gerekçelerden sonra “*Ve yeteferra’u an hâzel asli mesâil (Bu asıldan bazı meseleler doğar)*” ifadesinin ardından bu asıllarından doğan ihtilaflı meseleleri, “minhâ”, “ve minhâ (bu meselelerdendir)” ifadeleri ile sıralamıştır. Aslın kapsamına bağlı olarak kimi zaman bir asıl için ondan fazla örnek verirken kimi zaman da bir ya da iki örnek vermiştir.

Yöntem olarak, istisnaları bulunmakla birlikte konu ile ilgili aslı/asılları verirken önce Şâfiî/Şâfiîlerin kabul ettiği görüşe ve gerekçesine, ardından Ebû Hanîfe/Hanefîlerin kabul ettiği görüşe ve gerekçesine yer vermiştir. Mesele hakkında her iki tarafın görüşünü ayrı ayrı verirken kimi zaman Hanefîlerin görüşüne yer vermemiştir.¹⁷

Asıllar ve meseleler konusundaki görüşleri verirken prensip olarak kendi mezhebini destekleme ve diğerini çürütme yoluna gitmemiştir. Ancak bu prensibin dışına çıktığı yerler de olmuştur.¹⁸

Meselenin yeterince açık ve anlaşılır olmadığı yerlerde kolayca anlaşılmasını sağlamak amacıyla “sûretü’l-mes’ele (meselenin tasviri şöyledir)” veya “misâlu’l-mes’ele (meselenin örneği) diyerek meseleyi bir örnek üzerinde açıklamıştır.¹⁹

Müellif, taraflara nispet ettiği görüşler ve verdiği bilgiler konusunda herhangi bir esere atıfta bulunmamıştır. Bunun tek istisnası Şâfiî fıkıhına dair kendi eseri olan *Dürerü’l-gurer ve neâticiu’l-fiker* (s.147, 348) isimli eserine yaptığı atıftır.

Müellifin eserde izlediği yöntemi göstermesi açısından biri usûlî asla, diğeri fikhî asla olmak üzere iki örnek vermek istiyoruz.

¹⁷. Bk.s.165, 209, 224, 264, 311.

¹⁸. Kâsır illet ile ta’lîlin caiz olmadığı (s.47), keffaretlerde kıyasın geçerli olmadığı konusunda (s.132-133), alım-satımında teâtînin icab ve kabûlün yerine geçeceği (s.144), yaş hurmanın kuru hurma karşılığında satışının caiz olduğu konusunda (s.158), kıyastan vazgeçilen asla kıyasın yapılamayacağı konusunda (s.183), gasbın tanımı (s.223), kirâcının ölümü ile icâre akdinin batıl olacağı (s.234), efendinin kölesini ticaret yaparken görüp sükut etmesinin izin sayıldığı (s.243), güzelliğin akli olduğu (s.246), talâkta ric’atin şart ile ortadan kalkacağı (s.281), Kitâbın umûmunun kıyas ile tahsis edilemeyeceği (s.331), kafirlerin âmm hitabın kapsamına dahil olmadığı (s.339), hakimnin hükmünün bir hakkın inşâsı olduğu (s.373), gibi asıl ve konularda Hanefîlerin görüşlerini eleştirmiştir.

¹⁹. Bk.s.114, 148, 162, 170, 334, 379.

Örnek 1: Keffâretlerde Kıyâsın Cevâzı Meselesi

"Şâfiî *radiyallâhu anh*'a göre, ta'lili mümkün olan her şer'î hükümde kıyas caizdir.

Ebü Hanîfe'nin ahabı ise keffâretlerde kıyasın geçerli olmadığı görüşündedir.

Bu yanlış bir görüştür. Zira kıyasın kabulünün dayanağı, sahabe'nin -*Allah onların hepsinden râzı olsun*- icmâi olup onlar, ta'lili mümkün olan konularda şu veya bu hüküm arasında bir ayırımı gitmemişlerdir. Diğer yandan onlara şunu sorar ve deriz ki, keffâretlerde kıyasın geçerliliği, anlamın açık ve ayan beyan olmasına rağmen mi yoksa açık olmadığı için mi caiz değildir? Eğer "açık ve ayan beyan olmasına rağmen" dersiniz bu keyfi bir hüküm vermedir ve bu durumda bu söz, her ikisinde de anlam açık ve ayan beyan olmasına rağmen 'şu meselede kıyası geçerli görüyorum, şu meselede geçerli görmüyorum' diyen kimsenin sözü konumunda olur. Şayet anlamın açık olmamasından dolayı geçerli değildir diyorsanız biz ve siz bu konuda aynı yaklaşım içerisindeyiz demektir.

Onlar, bu görüşlerini şöyle diyerek gerekçelendirmişlerdir: Keffâretlerde kıyasın geçerli olduğuna karşı çıkmamızın nedeni şudur. Şer', zihâr yapana keffâreti vacip kılmış ve bunu da "*Şüphesiz onlar çirkin bir söz ve yalan söylüyorlar*" (Mücâdele 58/2) diyerek ta'lil etmiştir. Zihâr yapandan daha ağır ve çirkin bir söz söylediği hâlde mürtede ise keffâreti vacip kılmamıştır. Bu yüzden (meselenin) rey ve kıyasın ulaşamayacağı bir biçime çevrilmesi gerekir. Diğer yandan şer', yemin eden kimseye (yeminini bozması hâlinde) bir köle azat etmeyi veya üç gün oruç tutmayı²⁰ ya da on miskini doyurmayı vacip kılmıştır. Zihâr yapana ise bir köle azat etmeyi veya iki ay oruç tutmayı ya da altmış miskini doyurmayı vacip kılmıştır. Bu durumda şayet köle azat etmenin bedeli üç gün oruç tutmak dersek (zihârdaki) iki ay oruç tutmayı gerektiren şey nedir? Yok eğer bedeli iki ay oruç tutmak dersek o zaman ne diye (yemin keffâretinde) üç gün oruç tutmayı vacip kılıyoruz? Bedeli olan şey (mübdel) aynı olduğu hâlde nasıl oluyor da bedelin kendisi değişebiliyor?

Onların ileri sürdükleri bu gerekçe zayıf bir gerekçedir. Zira bedellerde kıyasın mümkün olmaması, sebeplerin birbirine kıyas edilmesine engel teşkil etmez.

Bu asıldan bazı meseleler doğar:

²⁰. Hata eseri olsa gerek metinde "*iki ay oruç tutma*" şeklinde geçmektedir. Ancak yemin keffâreti olduğu için doğrusunun "*üç gün oruç tutma*" şeklinde olması gerekir.

1. Bu meselelerden biri şudur: Bir kimse aynı ramazan ayında iki ayrı günde cinsel ilişkide bulunursa bize göre, iki sebep birbirine denk olduğu için bu kimseye iki ayrı keffâret gerekir.

Hanefîlere göre ise (kıyas yoluyla) başkasına ilhakı imkânsız olduğu için bir keffâretten başkası gerekmez.

2. Bu meselelerden bir diğeri şudur: Hâkim, tek başına hilâli gördüğünü söyleyen kimsenin şهادetini reddettiğinde, (hilâli gördüğünü söyleyen) bu kişi ramazanın bu gününde cinsel ilişkide bulunursa bize göre, tıpkı (hâkimin, şهادetini) kabul etmesi hâlinde cinsel ilişkide bulunmasında olduğu gibi bu kişiye keffâret gerekir.

Hanefîlere göre ise ilhak kapısının kapalı olmasından dolayı bu kişiye keffâret gerekmez.

3. Bu meselelerden bir diğeri şudur: Bir kimse kasıtlı olarak cinsel ilişkide bulunmaya devam eder de bu hâlde iken fecr doğar ve ilişkiyi bitirmezse bize göre, başlanılmasını önlemek için (başlanıldıktan sonra) orucu bozmaya kıyas edilerek bu kimse keffâreti yüklenmiş olur.

Hanefîlere göre ise bu konuda kıyasa bir alan bulunmadığı için bu kimseye keffâret gerekmez.

4. Bu meselelerden bir diğeri şudur: Bize göre, hata ile adam öldürmeye kıyas edilerek kasten adam öldürme de keffâreti gerektirir. Şâfiî radiyallâhu anh şöyle demiştir: Hatada keffâret vacip olduğuna göre kasıttan evleviyetle vaciptir.

Hanefîlere göre ise belirttiğimiz sebepten dolayı kasten adam öldürmede keffâret vacip değildir.”²¹

Örnek 2: Alım-Satımda Malın Şer'an Temizliği Meselesi

“Şâfiî radiyallâhu anh, malların satımının caiz olmasının temiz olmasına bağlı olduğu, yani temizliğin diğer şartlar gibi şart olduğu görüşündedir. Diğer şartlar bulunduğu taktirde temiz olan şeyin satılması caizdir, temiz değilse satılması caiz değildir.

Bu konudaki gerekçesi şudur: Necis olan bir şeyden kaçınmak vaciptir, ona yaklaşılması yasaklanmıştır. Satım ise o şeye yaklaştırmaya vesiledir.

²¹. *Tahrîcû'l-fürû'*, s. 132-135.

Ebû Hanîfe ise şöyle der: Satımın cevazı, faydalanılmaya bağlıdır. Dolayısıyla kendisi ile faydalanılan her şeyin (kural olarak) satılması caizdir.

Bu konudaki gerekçesi şudur: Mallar (a'yân) insanoğlunun menfaati için yaratılmıştır. Nitekim Allah Teâlâ "*Yeryüzünde bulunanların hepsini sizin için yaratmıştır*" (Bakara 2/29) buyurmaktadır. Dolayısıyla insanoğlunun menfaatinin taalluk ettiği her şey satıma konu olur. Ebû Hanîfe şöyle der: Bundan şarap, domuz, insanın pisliği, tabaklanmadan önce derinin ve necis olan yağın satılmasının caiz olması gerekmez. Çünkü bu şeylerden hiçbir şekilde faydalanılması caiz değildir. Bu yüzden de satılması caiz olmaz.

Bu asıldan bazı meseleler doğar:

1. Bu meselelerden biri şudur: Bize göre, av köpeğinin satılması caiz değildir, itlaf edilmesi hâlinde diğer malların tazmin edilmesinin aksine tazmin edilmez. Çünkü (av köpeği) necistir.

Hanefîlere göre ise satılması caizdir, itlaf edildiğinde tıpkı diğer malların tazmin edilmesi gibi bu da tazmin edilir.

2. Bu meselelerden bir diğeri şudur: Bize göre, temiz olduğu için kadınların sütünün satılması caizdir.

Hanefîlere göre ise caiz değildir. Çünkü bundan faydalanılması zaruret sebebiyle olup zaruret miktarınca takdir olunur ve bu faydalanmanın tahsis olunduğu mahallin dışına nakledilmesi kabul edilemez. Bu yüzden de itlaf edilmesi hâlinde tazmin edilmez.

3. Bu meselelerden bir diğeri şudur: Bize göre, necis olması sebebiyle hayvan gübresinin satılması caiz değildir.

Hanefîlere göre ise toprağın ve ürünün verimliliğini artırmada faydalandığı için satılması caizdir.

4. Bu meselelerden bir diğeri şudur: Bize göre, necis olması sebebiyle zimmi-lerin kendi aralarında şarap satmaları batıldır.

Hanefîlere göre, faydalanmalarının caiz olması sebebiyle kendi aralarında satmaları caizdir. Bu yüzden itlaf edilmesi hâlinde tazmin edilir."²²

Zencânî, eserde Şafîîler ile Hanefîler arasında ihtilaflı olan yaklaşık 100 civarında

²² *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 189-191.

asla yer vermiştir. Bu asılların üçte ikisi fıkıh usulü ile²³ üçte biri ise fıkıh ile ilgili²⁴

²³ Müellifin eserde yer verdiği usulî asıllar konularına göre şöyle tasnif edilebilir:

Harflerin anlamları ile ilgili asıllar: “Vâv”, “Min” ve “Hattâ”nın Anlamı.

Hakikat ve Mecaz ile ilgili asıllar: Şer’î Hakikat-Lugavî Hakikat Çatışması. Mecazın, Hakikate Uygunluğu.

Hüküm konusu ile ilgili asıllar: Vakit Açısından Vâcib. Mübah ya da Mendûb Başlamakla Vâcibe Dönüşür mü? Unutan ve Gâfil Mükellef midir? İkrâhın Tasarruflara Etkisi. Hükümler Sebeplere mi Yoksa Hitaba mı İzafe Edilir? Hükümler Sebeplerin Şekillerine mi Yoksa Anlamlarına mı Bağlanır? Şartın Sebebe Etkisi. Sebebin Mahiyeti. Tasarruflarda Bâtıl ve Fâsit Ayrımı. Bir Şeyin Hükümü Eserinin Varlığına mı Bağlıdır? Aklı Güzellik ve Çirkinlik. Bir Makdûrun İki Kudret Sahibi Arasında Ortak Olması.

Emir konusu ile ilgili asıllar: Emredilen Fiilde İczâ (Asgari Yeterlilik) Şartı. Mutlak Emir Tekrarı Gerekir mi? Fevr ve Terâhi Açısından Mutlak Emrin Mücebi. Emirde Temekkûn Şart mıdır? Bir Şeyi Emretmek Zıddını Nehyetmek Anlamına Gelir mi? Mutlak Külli Emir İstiğrak İfade Eder mi? Kafirlerin Fer’î Hükümler Karşısındaki Konumu.

Âmm konusu ile ilgili asıllar: Âmm Lafzın Umûma Delâleti. Nass Üzerine Ziyade Nesih midir? Mutlakın Mukayyede Hamli. İki Şey Arasındaki Eşitliğin Nefyi Umumu Gerekir mi? Müşterekin Umumu Var mıdır? Hakikat ve Mecazın Birlikte Kastedilmesi Mümkün müdür? Kitabın Umu-munun Kıyas ile Tahsisi Caiz midir? Kafir Âmm Hitabın Kapsamına Dahil midir? Özel Bir Olayda Verilmiş Hükümde Umum İddiası Mümkün müdür? Tahsis Delili Bulunmayan Umûmun Hükümü. Şart Edatı “Men” Dışları Kapsar mı? Özel Bir Sebep Üzerine Gelen Âmm Lafız Sebebine mi Tahsis Edilir? İstisnânın Hakikati. Peş peşe Gelen Cümlelerden Sonrakı İstisnânın Hükümü. Muktezanın Umumu Var mıdır? Mefhûmu’l-Muhalefe Hüccet midir? Fiilin Cinsine İzafe Edilen Nefiy.

Haber-i vâhid ve Hz. Peygamber’in sükûtu ile ilgili asıllar: Asıl Râvînin Rivayetini İnkâr Etmesi. Umûmu’l-Belvâdaki Haber-i Vahidin Hücciyeti. Haber-i Vahidin Kıyâsu’l-Usûle Aykırı Olması. Hz. Peygamber’in Sükûtu.

Kıyas ile ilgili asıllar: Hükümlerde Asıl Olan Teabbudilik midir, Yoksa Ta’lil midir? Kâsır İllet ile Ta’lil Caiz midir? Luğavî İsimlerde Kıyas Geçerli midir? Keffâretlerde Kıyas Caiz midir? Kıyastan Vazgeçilen Asla, Kıyas Yapılır mı? Hükümlerin Sebeplerinde Kıyas.

Diğer deliller ile ilgili asıllar: İstishâbu Hâli’l-İcmâ Hücciyeti. İstishâbın Hücciyeti. Sahabî Sö-zünün Hücciyeti. Şer’u Men Kablenâ’nın Hücciyeti. Şer’in Külli Esasına Dayanan Maslahatlara Tutunmak.

İctihat ve tercih ile ilgili asıllar: İctihadî Meselelerde Doğruların Çokluğu. İki Asıl Arasında Gidip Gelen Meseleler. Delillerin ve İlletlerin Birbirine Eklenmesi Tercih Sebebi midir?

²⁴ Müellifin eserde yer verdiği fikhî asıllar konularına göre şunlardır:

İbâdet ile ilgili asıllar: Namazda İmama Uymanın Anlamı. Zekatta Mali Yükümlülük Anlamı mı, Yoksa İbadet Anlamı mı Asıldır? Bedeni Yükümlülüklerde Niyabet Geçerli midir?

Alım-satım, rehin, gasp, icâre, şuf’a ve vekâlet ile ilgili asıllar: Alım-Satımda Teâtî, İcab ve Kabû-lün Yerine Geçer mi? Akitlerde Asıl Olan Ğarar ve Cehalet İçermemesidir. Ribânın İlleti. İn’ikad ve Mülkiyetin İntikali Ayrımı. Satıma Konu Olan Malın Şer’an Temizliği. Semen, Akdın Rüknu müdür? Rehnin Mahiyeti. Töhmetsiz Fesad Gerektirir mi? Tazmin Mülkiyet İfade Eder mi? Gasbın Mahiyeti. Menfaat Mal Olarak Değerlendirilir mi? İcârenin Mahiyeti. Şuf’anın Mahiyeti. İzinli Kölenin Tasarrufları Kimin Adına Geçerlidir?

Nikâh ve talâk ile ilgili asıllar: Kızlar Hakkındaki İcbar Velayetinin İlleti Nedir? Velinin Evlendirme Velayetinin Dayanağı Nedir? Kadınların Şehadeti Asli midir, Yoksa Arızî midir? Nikâh Akdinde Akdın Konusu Nedir? Nikâhtaki Helallığın Konusu Nedir? Nikâhın Hükümü Zevce ve Zevce Açısın-

asıllardır. Burada dikkat çekilmesi gereken husus Şafîiler ile Hanefîiler arasındaki asılların bunlardan ibaret olmadığıdır. Zira müellifin zikretmediği ihtilaflı asıllar da bulunmaktadır. Buradan hareketle müellifin iki mezhep arasında ihtilaflı olan tüm asıllara yer verme gibi bir iddiasının olmadığını söylemek mümkündür.

C. Eserin Tertip ve Muhteva Açısından Değerlendirilmesi:

1. Tertip açısından: Müellifin eserde yer verdiği asıllardan bazıları fıkıhın bir konusunu, bazıları ise birden fazla konuyu ilgilendiren asıllardır. Bir konuyu ilgilendiren asıllar, tabii olarak ilgili konuda ele alınmıştır. Birden fazla konuyu ilgilendiren asıllar ise eserin fıkıh konularının sistematığına göre tertip edilmiş olmasının doğurduğu zorunluluk sebebiyle söz konusu asılların ilgili olduğu ilk konu altında ele alınmıştır. Asıl kapsamında yer alan meselelerde de benzer bir durum söz konusudur. Farklı konulara ilişkin meseleler, yine bu zorunluluk sebebiyle bir asıl altında toplanmıştır. Bu yüzden de bazı konularda bu konuya ilişkin meselelerin bir kısmının daha önceki konularda yer verilen asıllarda ele alındığına atıfta bulunulmuştur.

Fıkıh kitaplarında "Kitâb" başlığı altında yer alan birçok konu, asıl ve meselelerin azlığı yüzünden olsa gerek "Kitâb" başlığı altında değil, örneğin "Mesâilü'r-rehn", Mesâilü'l-vekâle" gibi alt başlıklar ile verilmiştir.

Asılların birden fazla konuya ait meseleler ile ilgili olması sebebiyle tertibin asıllara göre olmasının daha makul olacağı düşünülebilir. Nitekim daha sonra yazılan benzer eserlerde bu mantık esas alınmıştır. Ancak fıkıhın farklı konularına ilişkin meselelerin hangi asıllar çerçevesinde değerlendirildiği konusunda okuyucuya fikir vermesi açısından bu tertibin daha faydalı olduğunu söyleyebiliriz.

2. Asılların nispeti açısından: Eser, daha önce de belirtildiği üzere münhasıran Hanefîiler ile Şafîiler arasında ihtilaflı olan asılları ihtiva etmektedir. Bu yüzden de müellif, tarafların asıl konusundaki görüşünü, kimi zaman "inde-ş-Şâfi (Şâfi'ye göre)

dan Müşterek midir? Mehîr Kul Hakkı mıdır, Yoksa Allah Hakkı mıdır? Talakta Kocanın Durumu mu, Yoksa Kadının Durumu mu Esastır? Ric'î Talakın Nikâh Bağına Etkisi. Talakta Ric'at, Şart ile Sona Erer mi? Zevcenin Nafakasının Neyin Karşılığıdır?

Kıyas ve hadler ile ilgili asıllar: Kıyas, Mahal Karşılığında mı Yoksa Fiil Karşılığında mıdır? Şer'in İzni ile Yapılan Fiilden Doğan Sonuç; "Zina" Sözcüğünün Kadın Hakkındaki Kullanımı Hakikat midir, Mecaz mıdır?

Siyer ile ilgili asıllar: Ülke Farklılığının Hükümlere Etkisi; Ganimetlere Malik Olmanın Şartı.

Keffâret ile ilgili asıl: Keffâretlerin Hikmet-i Teşriyyesi.

Kazâ ile ilgili asıl: Kazânın (Hüküm Vermenin) Hakikati İhbar mıdır, İnşâ mıdır?

Mükateb köle ile ilgili asıl: Kitabet Akdinde Akdin Konusu Nedir?

”, “mu’tekadu’s-Şâfiî (Şâfiî’nin inancı şudur ki) ”, ve “inde Ebî Hanîfe (Ebû Hanîfe’ye göre) ” şeklindeki ifadelerle mezhep imamının kendisine; kimi zaman da “indenâ (bize göre) ”, “inde ashâbî’s-Şâfiî (Şâfiî’nin ashabına göre) ” ve “kâle ashâbu Ebî Hanîfe (Ebû Hanîfe’nin ashâbı dedi ki) ” şeklinde mezhebe nispet etmiştir. Nâdiren bazı usulcû ve fakihlerin isimlerini zikretmiştir.²⁵ Kimi asıllar konusunda Mutezilenin de görüşüne yer vermiştir.²⁶ Şâfiîlerden bir kısmının çoğunluğundan farklı görüşte olması hâlinde bazı yerlerde buna da atıfta bulunmuştur.²⁷

3. Meselelerin nispeti açısından: Müellif, asıl kapsamında yer verdiği meseleleri sıralarken genelde mezhebinin görüşünü “indenâ (bize göre) ” ve karşı tarafın görüşünü “indehû (ona (Ebû Hanîfe) göre) ” veya “indehum (onlara (Hanefîlere) göre) ” ifadeleri ile vermiştir. Mezhepte konuya ilişkin Şâfiî’nin birden fazla görüşü bulunması hâlinde diğer görüş (ler) e dikkat çekmeksizin genelde mezhepte tercih edilen görüşü esas almıştır.²⁸ Farklı görüşlerin bulunduğu sadece iki meselede hilâ-fiyyâtta desteklenen görüşe yer verdiğini ifade etmiştir (s.174, 195).

Müellif, Hanefîlere nispet ettiği görüşlerde kimi zaman “indehû” ifadesiyle Ebû Hanîfe’nin görüşüne, kimi zaman da “indehum” ifadesiyle genel olarak Hanefîlerin görüşüne yer vermiştir. Bu durumda ihtilafın Ebû Hanîfe ile olduğu meselelerde müellifin “indehû” ifadesiyle Ebû Hanîfe’nin diğerlerinden ayrıldığına işaret ettiği düşünülebilir. Nitekim bu şekilde verdiği meseleler incelendiğinde genellikle ihtilafın sadece Ebû Hanîfe ile olduğu görülür.²⁹ Fakat ihtilafı “indehum” şeklinde

²⁵ İsmen atıfta bulunduğu kişiler için bk. Mâlik 55, 359, Ka’bî 138, Bâkîllânî 323, Ebû’l-Abbâs b. Süreyc 346, Ebû Sevr, Müzenî 359, Kaffâl eş-Şâsî 359, Ebû Bekr ed-Dekkâk 360, Sîbeveyh 383, Ebû’l-Abbâs el-Müberred 383.

²⁶ Bk.79, 97, 119, 136, 138, 285, 306, 314.Bu konuların çoğunda Mutezile Hanefîler ile aynı görüştedir.

²⁷ Bk.163, 309, 323.

²⁸ Şâfiîlerin fıkıhla ilgili eserlerinde birçok konuda *kavl-i kâdim* ve *kavl-i cedîd* ismiyle Şâfiî’den iki görüş nakledilmektedir. Şâfiî fakihlerin eserlerinde genelde bu iki görüş de yer verilir ve hangisinin tercih edilen ve sahih kabul edilen görüş olduğu konusunda da değerlendirme yapılır. Şâfiî’nin sözlerine göre tahrîci yapılan bazı meselelerde ise mezhepte ikiden fazla görüş bulunmaktadır.

²⁹ Müellifin “indehû” ifadesiyle Ebû Hanîfe’ye nispet ettiği “Müşterek kölede ortaklardan birinin kendi hissesini azat etmesi ve diğer ortağın fakir olması hâlinde, azat bölünme kabul etmeyeceği için köle, kalan kısmı için çalıştırılır.” (*Tahrîcü’l-fürû’* s. 176) şeklindeki görüş ise Ebû Hanîfe’ye değil, Ebû Yûsuf ve Muhammed’e aittir. Zira Ebû Hanîfe’ye göre azat, bölünme kabul eder.Bu durumda ortak, kendi hissesine düşen kısmı azat etme, kendi hissesi konusunda köleyi müdebber köle yapma, kitâbet yapma ve köleyi çalıştırma seçeneklerine sahiptir. Ebû Yûsuf ve Muhammed’e göre ise azat bölünme kabul etmediği için bir kısmının azat edilmesi ile tamamı azat edilmiş sayılır ve kalan kısım için kölenin çalıştırılmasından başka seçenek yoktur. Bk. Semerkandî, *Tuhfetü’l-fukahâ*, neşr: Muhammed Zeki Abdilber, Mektebetü Dâri’t-Türâs, Kahire 1998, II, 389-390; Kâsânî,

verdiği meseleler incelendiğinde ondan fazla meselede Ebû Hanîfe'nin Ebû Yûsuf ve Muhammed'den ayrıldığı görülür.³⁰ Bu durumda görüşlerin nispetinde müellif

Bedâi'u's-sanâi' fi tertibi's-şerâi', Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1982, IV, 89. Kudûrî ve onu esas alan kaynaklarda ise azat edenin fakir olması hâlinde Ebû Hanîfe'ye göre, ortağın azat etme ve çalıştırma şeklinde iki seçeneği bulunduğu ifade edilmektedir. Bk. *Muhtasarü'l-Kudûrî (el-Lübâb şerhi ile)*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 2004, III, 9-10; Üsmendî, *Tarîkatü'l-hilâf*, neşr: Muhammed Zeki Abdilber, Mektebetü Dâri't-Türâs, Kahire tz., s. 159; Merğînânî, *el-Hidâye*, Edâ Neşriyat, İstanbul 1991, II, 55; Sibt İbnü'l-Cevzî, *İsârü'l-insâf fi âsârî'l-hilâf*, neşr: Nâsır el-Âlî, Dâru's-Selâm, Kahire 1987, s. 191-192.

³⁰ Müellifin "indehum" şeklinde Hanefilere nispet ettiği şu meselelerdeki görüşler, Ebû Hanîfe'nin görüşü olup Ebû Yûsuf ve Muhammed bu meselelerde Şâfiî ile aynı görüştedir: 1) Geçmiş yıllara ait zimmi üzerinde biriken cizye borcu tedâhul eder. *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 89. Krş. Kudûrî, *et-Tecrid*, neşr: Muhammed Ahmed Serrâc-Ali Cuma Muhammed, Dâru's-Selâm, Kahire 2004, XII, 6249-6250; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VII, 112; Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 161.2) Müşterinin birden fazla olması ve ikisinin de muhayyerlik hakkına sahip olması hâlinde müşterilerden birinin kendi hissesini tek başına reddetme hakkı yoktur. *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 202. Krş. Kudûrî, *et-Tecrid*, V, 2462-2466; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, V, 283-284; Merğînânî, *el-Hidâye*, III, 32.3) Evlenme konusunda efendinin kölesine verdiği izin sahih nikâhın yanı sıra fâsîd nikâhı da kapsar. *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 211. Krş. Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, II, 236; Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 216.4) İfrâzı yapılmamış mülkün kiraya verilmesi caiz değildir. *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 233. Krş. Kudûrî, *et-Tecrid*, VII, 3655-3659; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, IV, 180; Merğînânî, *el-Hidâye*, III, 240.5) Bekâreti zina ile zâil olan kız, bâkireler gibi evlendirilir. *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 269. Krş. Kudûrî, *et-Tecrid*, IX, 4377-4382; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VII, 347-348; Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 197.6) Mahremi olan bir kadını nikâhlayıp cinsel ilişkide bulunan kişiye hadd gerekmez. *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 302. Krş. Kudûrî, *et-Tecrid*, XI, 5901-5907; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VII, 35; Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 102.7) Zina etmek için bir kadını kiralayıp zina eden kimseye hadd gerekmez. *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 302. Krş. Kudûrî, *et-Tecrid*, XI, 5908-5909; Serahsî, *el-Mebsût*, Dâru'l-Marife, Beyrut tz., IX, 58; Sibt İbnü'l-Cevzî, *İsârü'l-insâf*, s. 212-213.8) Maktûlün küçük ve büyük vârisinin bulunması hâlinde büyük olan vâris, tek başına kısâs hakkını kullanır. *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 319. Krş. Kudûrî, *et-Tecrid*, XI, 5557-5567; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VII, 243-244; Merğînânî, *el-Hidâye*, IV, 162.9) Bir kimse, kâsâs öldürmeye hak sahibi olduğu kimsenin elini kesip canını bağışlar ve elini kestiği kimse de ölmez ise kestiği elin diyetini öder. *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 319. Krş. Kudûrî, *et-Tecrid*, XI, 5651-5654; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VII, 304; Merğînânî, *el-Hidâye*, IV, 172-173.10) Livâta, zina haddini gerektirmez. *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 346. Krş. Kudûrî, *et-Tecrid*, XI, 5910-5916; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VII, 34; Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 102.11) Anne karından çıkan ölü cenin helâl değildir. *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 364. Krş. Kudûrî, *et-Tecrid*, XII, 6307-6313; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, V, 42-43; Merğînânî, *el-Hidâye*, IV, 67.12) Hâkimin yalancı şahitlerin şahadetine dayanarak verdiği hüküm, haram bir şeyi helal hale getirir. *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 374-375. Krş. Cessâs, *Muhtasarü İhtilâfî'l-fukahâ*, III, 376; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VII, 15; Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 195-196, III, 107.

Müellifin "indehum" şeklinde Hanefilere nispet ettiği şu meselelerdeki görüşler ise Ebû Yûsuf ve Muhammed'in görüşüdür: 1) Müphem azattaki cinsel ilişki, ilişkide bulunulmayan cariye'nin azadının tayini anlamına gelir. *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 196. Krş. Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, IV, 104; Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 62.2) Yaptığı işte kusuru bulunmayan müşterek işçi, elinde telef olan malı tazmin ile sorumludur. *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 210. Krş. Kudûrî, *et-Tecrid*, VII, 3641-3651; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, IV, 210-211; Merğînânî, *el-Hidâye*, III, 244.

tarafından bu şekilde bir ayırım yapılmasının söz konusu amaca yönelik olmadığını söylemek mümkündür.

4. Asıllar ile meseleler arasındaki bağlantı açısından: Müellifin eserdeki esas başarısı, asıllar ile meseleler arasında kurduğu bağlantı olup usûl ve fîrû'a hakimiyeti, kurduğu bu bağlantılarda ortaya çıkmaktadır. Bu bağlantılardan birçoğu daha önce kurulmakla birlikte bunların derlenip toparlanmasında ve önceden kurulmayan birtakım bağlantıların kurulmasında Zencânî'nin önemli katkıları olduğu inkâr edilemez. Debûsî'nin *Te'sîsü'n-nazar*'ı ile hilâfiyâta getirdiği bu yeni boyut, Zencânî tarafından *Tahrîcü'l-fîrû'* ile Şafîî literatürüne hediye edilmiştir. Bu açıdan eser, Şafîiler için daha önemlidir.

Asıllar ile meseleler arasındaki bağlantı konusunda burada dikkat çekilmesi gereken husus, bir meselenin farklı açılardan birden fazla asıl ile ilişkilendirilmesinin mümkün olmasıdır. Nitekim Debûsî'nin *Te'sîsü'n-nazar*'ında bunun örneklerini görmek mümkündür. Örneğin Debûsî, zimmîlerin kendi aralarında şarap satmalarının caiz olduğu meselesini, hem "kıyasa aykırı olan sahabe sözünün hücciyeti" şeklindeki asıl ile³¹ hem de "bey'in cevazının tazmine tâbî olduğu" şeklindeki asıl ile³² ilişkilendirmiştir.³³ Bu husus dikkate alındığında müellif tarafından bir asıl ile ilişkilendirilen bir meselenin diğer bir fakih tarafından başka bir asıl ile ilişkilendirilmiş olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır.³⁴

Müellif, bağlantılar konusunda kimi zaman tesâhül göstererek ihtilaflı bir meseleyi, asılla bağlantısını kurduğu asıl mesele ile birlikte aynı asıl kapsamında ele almıştır. Örneğin müellif, şuf'ada hisselerin mi yoksa ortakların sayısının mı esas alınacağına ilişkin meseleyi, şuf'anın tanımından kaynaklanan komşu için şuf'a hakkının sabit olup olmadığına ilişkin meselenin ardından ele almıştır.³⁵

³¹ Debûsî, *Te'sîsü'n-nazar*, neşr: Mustafa Muhammed el-Kabbânî, Dâru İbn Zeydün, Beyrut tz., s. 113, 114.

³² *Te'sîsü'n-nazar*, s. 135.

³³ Bu mesele müellif tarafından "satıma konu olan malın şer'an temiz olması gerektiği" şeklindeki asıl ile ilişkilendirilmiştir. Bk. *Tahrîcü'l-fîrû'*, s. 191.

³⁴ Örneğin oğlunu kesmeyi nezreden bir kimsenin nezrinin geçerli olmadığı meselesini, müellif, öncekilerin şeriatının Şafîilere göre hüccet olmamasına, Hanefîlere göre bu nezrin geçerli olmasına ise öncekilerin şeriatının hüccet olmasına bağlamıştır. Bk. *Tahrîcü'l-fîrû'*, s. 370. Debûsî ise bu meseleye kıyasa aykırı olan sahabe sözünün hücciyeti şeklindeki asıl kapsamında yer vermiştir. *Te'sîsü'n-nazar*, s. 114.

³⁵ *Tahrîcü'l-fîrû'*, s. 236-238.

D. Tahrîcü'l-Fürû'un Sonraki Eserlere Etkisi:

Önemli bir eser olmasına rağmen *Tahrîcü'l-fürû'*dan sonra yazılan eserlerde bu esere herhangi bir atıfa rastlayamadık. Bununla birlikte içerdiği usûlî ve fikhî kaideler ve bu kaideler ile meseleler arasında kurduğu bağlantı açısından *Tahrîcü'l-fürû'*un kendisinden sonra yazılan eserlere etkisi düşünülebilir. Bu etkinin, her biri ayrı mezhebe mensup usulcüler tarafından kaleme alınan şu dört eserde gözüktüğü söylenebilir. Bunlar, Malikîlerden Tilimsânî'nin (ö.644) *Miftâhu'l-vusûl ilâ binâi'l-fürû' ale'l-usûl*, Şafiîlerden İsnevî'nin (ö.772) *et-Temhîd fî tahrîcü'l-fürû' ale'l-usûl*, Hanbelîlerden İbnü'l-Lahhâm'ın (ö.803) *el-Kavâid ve'l-fevâidi'l-usûliyye ve mâ yefceallaku bihâ mine'l-ahkâmi'l-fer'iyye* ve Hanefîlerden Timurtâşî'nin (ö.1004) *el-Vusûl ilâ kavâidi'l-usûl* isimli eserleridir. Bu eserler de usulün fûrû'a nasıl yansıdığını göstermek amacıyla yazılmıştır. *Tahrîcü'l-fürû'*dan farklı olarak bu dört eser, tertip bakımından fıkıh usulünün tertibinin gözetildiği eserler olup, usûlî kaidelerin fûrû'a yansımaları konu edinirler, fikhî kaideleri içermezler. Tilimsânî'nin *Miftâh*'ı dışındakiler ise esas itibarıyla bir mezhebin usûlî görüşlerinin fûrû'a yansımaları konu edinirler.

Tahrîcü'l-fürû' ile bu eserler arasında bir mukayese yapıldığında *Tahrîcü'l-fürû'*un fıkıh konularına göre düzenlenen tertibi, içerdiği fikhî kaideler ve Şafiîler ile Hanefîler arasında yaptığı mukayese ile bu eserlerden ayrıldığı görülür.

Zencânî'nin *Tahrîcü'l-fürû'*u, özellikle mezhepdaşı İsnevî'nin benzer adı taşıyan *et-Temhîd fî tahrîcü'l-fürû' ale'l-usûl* isimli eseri ile karşılaştırıldığında Zencânî'nin eserinin daha başarılı olduğunu söylemek mümkündür. Şöyle ki, İsnevî eserinde sadece usûlî kaidelerin fûrû'a yansımaları konu edinmiştir. Bunu yaparken usûlî kaidelerin gerekçelerine inmemiş ve bu kaideler konusunda sadece mezhep içi ihtilafı vermekle yetinmiştir. Diğer yandan usûlî kaideler için verdiği örnek meselelerin büyük çoğunluğu, talâkla ilgili meseleler olup usulün, fıkıhın diğer konulardaki yansımalarını tebarüz ettirememiştir. Bu açıdan İsnevî'nin eseri, sadece Şâfiî mezhebinin usûl görüşlerinin fûrû'a yansımaları konu edinen bir eser olup fûrû ile usûl arasındaki bağlantıyı kurma noktasında daha yüzeysel kalmıştır. Zencânî ise usûlî kaidelerin yanı sıra fikhî kaidelerin de fûrû'a yansımaları ele almış, bununla yetinmeyip bu kaidelerin her iki mezhep açısından gerekçelerine inmiş ve bu kaidelerin fûrû'a yansımaları fıkıhın hemen her konusundan verdiği bol örneklerle desteklemiştir.³⁶ Bu yönüyle Zencânî'nin eseri, İsnevî'nin eserine kıyasla fûrû'-usûl

³⁶ Nitekim İsnevî'nin *et-Temhîd*'ini neşreden Muhammed Hasan Heyto, İsnevî'nin usûlî kaidelere

bağlantısını kurma noktasında daha başarılıdır.

Kavâid literatürünün ise hilâfiyâta göre, oldukça geç dönemde oluştuğu ve bu türe ait müstakil eserlerin özellikle *Tahrîcü'l-fürû'*dan sonra ortaya çıktığı³⁷ göz önüne alınacak olursa içerdiği fikhî kaideler, usûlî kaidelere nispetle daha az olsa da *Tahrîcü'l-fürû'*un kavâid literatürüne etkisi de düşünülebilir.

II. Tahrîcü'l-fürû' ve Te'sîsü'n-nazar'ın Mukayesesi:

Zencânî'ye kadar geçen sürede *Tahrîcü'l-fürû'* gibi bir eserin yazılmasına zemin hazırlayacak yeterli miktarda literatür mevcuttur. Şöyle ki, müellifin yaşadığı hicri VII.yüzyıla kadar fıkıh usulü ile ilgili her iki mezhebin benimsediği anlayış artık mecrasını bulmuş ve buna ilişkin her iki taraftan şaheser olarak isimlendirilecek eserler kaleme alınmıştır. Aynı şekilde mezhep imamlarının fıkıhın farklı konulardaki görüşleri, iki mezhebe ait fıkıh eserlerinde sistemli bir şekilde derlenmiş ve gerekçelendirilmiştir. İki mezhep arasındaki ihtilaflı konular ise birçok eserde tespit edilmiş, bunların gerekçelerine yer verilmiş ve karşı mezhebin görüşünün değerlendirmesi yapılmıştır.³⁸ Geriye bunların yoğrularak mezheplerin fıkıh anlayışını yansıtan belli kaidelere dayandırılması kalmıştır.

Müellifin ihtilaflı meseleleri dayandırdığı bu kaideler, aslında daha önce yazılmış olan eserlerde bulunmaktadır. Bunlardan usul ile ilgili olanlar, özellikle Debûsî, Serahsî ve Pezdevî gibi Hanefî usulcülerin eserlerinde Şafiîlerin görüşleri ile mukayeseli olarak incelenmiş ve bu çerçevede çok sayıda fûrû'a ilişkin ihtilaflı mesele örnek olarak verilmiştir. Dolayısıyla bu konuda fazla bir çaba sarfetmeye gerek kalmamıştır. İhtilaflı meselelerin dayandığı fikhî kaideler ise usûl kaidelerine nispetle dağınık bir şekilde fıkıh veya hilâfiyât kitaplarında mevcuttur.³⁹

verdiği örneklerin % 80'ninin talâk ile ilgili lafız ve meselelerden oluştuğunu bunun, eserin önemini büyük ölçüde kaybetmesine sebep olduğunu ifade ederek bu açıdan ikisi arasında yapılacak bir kıyaslamada fıkıhın her konusundan bol örnekler ihtiva etmesi sebebiyle Zencânî'nin eserinin daha başarılı olduğunu belirtir. Bk., İsnevi'nin *et-Temhîd*'ine yazdığı giriş, s. 34-35.

³⁷. Mustafa Baktır, bir iki istisna (Kerhî'nin usule dair *er-Risâle*'si ve Debûsî'nin *Te'sîsü'n-nazar*'ı) dışında kavâid literatürünün oluşumunun hicri VII.yüzyılın ikinci yarısından itibaren başladığını ifade eder ki, (bk. *DİA*, "kâide" md., XXIV, 207) bu tarih Zencânî'nin ölümünden sonraki tarihi işaret eder.

³⁸. Bu eserlerden bazılarını yukarıda değinmiştik. Hanefîler ile Şafiîler arasındaki ihtilaflı meselelere yer veren bu eserlerden bazıları bir mezhebe ait ortalama bir fıkıh kitabından daha hacimlidir. 12 cilt hâlinde basılan Kudûrî'nin *et-Tecrid* isimli eseri buna örnek verilebilir.

³⁹. Örneğin Hanefîlerden Kâsânî'nin *Bedâi'ü's-sanâi'* isimli eseri bu bakımdan önemli bir eserdir. Kâsânî, bu eserde Hanefî mezhebinin görüş ve gerekçelerine yer vermekle kalmamış, aynı zamanda ihtilaflı konularda Şafiî'nin görüş ve gerekçesine de yer vermiş ve birçok yerde bu görüşlerin dayandığı fikhî kaideleri de tespit etmeye özen göstermiştir. Nitekim eserinin mukaddimesinde meselelerin

Bununla birlikte fer'î meselelerin dayandığı özellikle fikhî kaidelerin tespiti konusunda da Zencânî'den önce yapılan çalışmalar mevcuttur.

Hanefîlerden Ebû'l-Hasen el-Kerhî'nin (ö.340) "*Uşûl*" risalesinin⁴⁰ bu türün ilk nüvesini teşkil ettiği söylenebilir. Kerhî, bu risalesinde Hanefî mezhebinin fûrû'unun dayandığı yaklaşık 40 asıl tespit etmiştir ki, bu kaideler, Hanefî fıkıh mantığının anlaşılması bakımından oldukça önemlidir.⁴¹

Kerhî tarafından Hanefî mezhebinin fûrû'unun belli kaideler çerçevesinde sistemleştirilmesine yönelik bu ilk sayılabilecek adımı, yine Hanefîlerden *Te'sîsü'n-nazar* isimli eseri ile Ebû Zeyd ed-Debûsî (ö.430) takip etmiştir. Debûsî, bu eserinde gerek Hanefî mezhebi imamı arasında gerekse Hanefîler ile diğerleri (Malik, İbn Ebî Leylâ ve Şâfiî) arasında fûrû'a ait ihtilafların dayandığı asılları tespit etmeye çalışmıştır. Bu yönüyle eser, bir ekol çerçevesinde fûrû'-uşûl bağlantısını kurmasının yanı sıra farklı ekoller çerçevesinde fûrû'-uşûl bağlantısının da mukayeseli olarak incelendiği bir eserdir. Debûsî'den önce yazılan hilâfiyât ile ilgili eserler, genelde fer'î meselelerdeki görüşlerin mukayesesine yönelik iken Debûsî, mukayeseyi bu görüşlerin kaynaklandığı kaideler çerçevesinde yapmıştır.

Te'sîsü'n-nazar ile *Tahrîcî'l-fürû'* arasında genel bir mukayese yaparsak şunları söylemek mümkündür:

1. Yazılış amacı açısından bakıldığında *Te'sîsü'n-nazar*'ın da benzer bir amaca yönelik olarak kaleme alındığı söylemek mümkündür. Debûsî, bu eseri yazmadaki amacını şöyle ifade etmektedir:

"Fıkıh öğrenenlere hilaf meselelerini ezberlemenin zor geldiğini, bu meselelerin kaynaklarının hakikatine muttali olmadaki bilgi eksikliklerini ve tartışma esnasında meselenin dayandığı noktaları karıştırdıklarını görünce, bu kitabımda birtakım prensipleri topladım ki, araştırmacı bu prensipler üzerinde düşündüğünde tartışma sırasında anlaşmazlığın konusunu ve çekişmenin dayanağını anlar. Çabasını, söylediğini tutarlılık içinde söylemeye ve tartışılan konuda meselenin dayanağına ve

daha seri anlaşılması, daha kolay kavranması ve ezberlenmesi amacıyla bu hususa özen gösterdiğini ifade etmektedir. *Bedâ'î'u's-sanâî*, I, 2.

⁴⁰ Kerhî'nin tespit ettiği bu asıllar, Necmüddîn Ebû Hafs en-Nesefî tarafından örneklendirilmiş ve risale bu şekliyle, Debûsî'nin *Te'sîsü'n-nazar*'ı ile birlikte basılmış olup, Ferhat Koca tarafından *Te'sîsü'n-nazar* ile birlikte Türkçeye çevrilmiştir. Bk. *Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002, ss.255-275.

⁴¹ Bu değerlendirme ve Kerhî'nin Hanefî mezhebi içindeki yeri için bk. H. Yunus Apaydın, *DİA*, "Kerhî" md., XXV, 286.

tartışmanın alanına ilişkin olduğunu bildiği konularda delillerini kuvvetlendirmeye sarfeder. Böylece kendileri için bu ihtilaflı meselelerin ezberlenmesi ve dayanaklarının bilgisine ulaşma yolu kolaylaşır ve başkalarının bunlar üzerine kıyas edilmesi mümkün olur.”⁴²

Bu durumda kapsam, tertip ve mukayese açısından aralarında farklılık olsa da Zencânî'nin mukaddimedeki “Geçmiş alimlerden ve önceki fakihlerden bu amacı gerçekleştirmeye yönelen kimseyi görmedim. Aksine usul âlimleri sadece usulle ilgilenmişler, fütû' âlimleri de fer'î meselelerin bu usule nasıl dayandığına dikkat çekmeksizin dağınık meseleleri nakletmekle yetinmişlerdir.” ifadesinin aksine Debûsî'nin *Tê'sîsü'n-nazar*'ının benzer bir amacı gerçekleştirmeye yönelik daha önce yazılmış bir eser olduğu açıktır.

2. Debûsî, sadece Hanefîler ile Şâfiî arasındaki ihtilafa değil, Hanefî İmamların kendi aralarındaki ihtilafa ve Hanefîler ile Malik ve İbn Ebî Leylâ arasındaki ihtilafa da yer vermiştir. Zencânî ise eserini Şafiîler ile Hanefîler arasındaki ihtilafa tahsis etmiştir.

3. Debûsî, ihtilaflı olduğunu tespit ettiği asılların gerekçelerine girmeksizin sırf kabul edilen asıl vermekle yetinmiştir. Zencânî ise bu asılların gerekçelerine de yer vermiştir.

4. İhtilaflı meselelerin dayandığı hem usûlî hem de fikhî kaideleri içermekle birlikte *Tahrîcül-fürû'*da ağırlık usûlî kaidelerdedir. *Tahrîcül-fürû'*daki yaklaşık 100 asıldan üçte ikisi usûlî, üçte biri fikhî kaide niteliğindedir. *Tê'sîsü'n-nazar* ise daha ziyade fikhî kaideleri içeren bir eserdir. Gerek Hanefî imamlar arasındaki gerekse Hanefîler ile diğerleri arasındaki 90 civarındaki aslın sadece birkaç tanesi usûlî kaide niteliğindedir.⁴³

5. *Tê'sîsü'n-nazar*, içerdiği mesele bakımından daha zengindir. Debûsî Hanefîler ile Şafiîler arasında ihtilaflı olan 25 asla, 100 civarında ihtilaflı mesele zikretmiştir.⁴⁴ Toplam mesele sayısı ise 600 civarındadır. Zencânî ise 100 civarında asıl kapsamında 280 kadar meseleye yer vermiştir.

Zencânî'nin *Tahrîcül-fürû'*u kaleme alırken *Tê'sîsü'n-nazar*'ı görüp görmediği

⁴² *Tê'sîsü'n-nazar*, s. 9.

⁴³ Debûsî, Hanefîler ile Şafiî arasındaki ihtilafta 25 asla yer vermiştir. Bu asıllardan sadece ikisi usûl kaidesi olup bunlar da kıyasa aykırı sahabî sözünün hücciyeti ile mefhûm-ı muhalefetin hücciyetidir.

⁴⁴ Ancak Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf ve Muhammed arasındaki ihtilaflı olarak zikrettiği asıllar ve meselelerin birçoğunda Şafiî, imâmeyn ile aynı görüştedir.

konusunda bir tespitte bulunmak zordur. Ancak *Tahrîcü'l-fürû'*'daki bazı ifadelerin *Te'sîsü'n-nazar*'daki ifadelerle neredeyse kelimesi kelimesine örtüşmesi ve bazı asıllara aynı meselelerin örnek verilmesi *Te'sîsü'n-nazar*'ı gördüğü ve etkilendiği konusunda kuvvetli karine teşkil etmektedir. Bu benzerliğe verilebilecek örneklerden bazıları şunlardır:

Örnek 1: "*Tazmînin mülkiyet ifade edip etmediği*" şeklindeki asıl konusunda Debûsî'nin ifadesi şu şekildedir:

"Bize göre asıl olan, tazmine konu olan şeylerin önceki tazmin ile mülkiyet ifade etmesidir. Sahip olunan şeyin karşılıklı rıza ile temellükü vacip olan bir şey olması hâlinde bu konudaki mülkiyet tazminin gerekli olduğu zamana istinat eder.

Kureyşli İmam Ebû Abdillâh eş-Şâfiî'ye göre ise tazmine konu olan şeyler tazmin ile mülkiyet ifade etmez."⁴⁵

Aynı asla ilişkin Zencânî'nin ifadesi ise şöyledir:

"Ebû Hanîfe radiyallâhu anh'ın ashâbı, tazmine konu olan şeylerin tazmin ile mülkiyet ifade ettiği görüşündedir. Tazmin edilen şeyin karşılıklı rıza ile temlik mümkün olan bir şey olması hâlinde bu konudaki mülkiyet, tazminin gerekli olduğu zamana istinat eder. Karşılıklı rıza ile temlikinin mümkün olması ise müdebberden kaçınmak içindir.

Şâfiî radiyallâhu anh ise tazmine konu olan şeylerin tazmin ile mülkiyet ifade etmediği görüşündedir."⁴⁶

Zencânî'nin bu asla örnek verdiği sekiz meseleden biri hariç diğerleri Debûsî tarafından da bu aslın kapsamında değerlendirilmiştir.⁴⁷ Zencânî'nin bu meselelere ilişkin yaptığı açıklamalar da hemen hemen Debûsî'nin açıklamalarıyla aynıdır.

Örneğin "*Hırsızlıkta el kesme ve tazmin bir araya gelir mi?*" meselesine ilişkin

⁴⁵. *Te'sîsü'n-nazar*, s. 115.

⁴⁶. *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 215.

⁴⁷. Zencânî, bu asla şu sekiz ihtilaflı meseleyi örnek vermiştir (s.217-221) : 1) Gasp edilen mal, tazminden sonra ortaya çıktığında kime aittir? 2) Bir kimse cinayet sebebiyle tamamını tazmin ettiği köleye malik olur mu? 3) Gasp edilen malda değişiklik meydana gelmesi hâlinde tazmin mülkiyet ifade eder mi? 4) Hırsızlıkta el kesme ve tazmin bir araya gelir mi? 5) Davanın mahkemeye intikalinden sonra çalınan malın hırsıza hibe edilmesi haddi düşürür mü? 6) Baba, oğlunun cariyesi ile ilişkide bulunduğu cariyeye hamile kalsa babanın mehir ve kıymetini ödemesi gerekir mi? 7) Başkasının cariyesi ile zina eden kişi hakkında hadd ve mehir bir araya gelir mi? 8) Hür kadını zinaya zorlayan hem hadd hem mehir gerekir mi?

olarak Debûsî'nin ifadesi ise şöyledir:

“Hırsızlık konusunda bize göre, el kesme ve tazmin bir araya gelmez. Çünkü hırsız, şayet tazmin edecek olsa çalınan mala malik olur ve bu mülkiyet malı aldığı vakte istinat eder. Bu durumda elinin kesilmesi, mal kendi mülkiyetinde iken vaki olur.

Kureyşli İmam Ebû Abdillâh'a göre ise el kesme ve tazmin bir araya gelir.”⁴⁸

Zencânî'nin ifadesi ise şöyledir:

“Hanefîlere göre, el kesme ve tazmin bir araya gelmez. Çünkü şayet tazmin edecek olsa çalınan mala malik olur ve bu mülkiyet malı aldığı vakte istinat eder. Bu durumda elinin kesilmesi, mal kendi mülkiyetinde iken hasıl olmuş olur ki, bu caiz değildir.

Bize göre ise sebeplerin farklı olması ve mülkiyetin tazmine dayandırılmaması sebebiyle el kesme ve tazmin bir araya gelir.”⁴⁹

Debûsî'nin bu meseleyi verdikten sonra “(Şu meselelerin de) bu asıldan hareketle anlaşılması mümkündür”⁵⁰ ifadesinin ardından sıraladığı meseleler de benzer şekilde Zencânî tarafından bu meseleden sonra “Sonra bu asla birtakım meseleler ilhak edilir.”⁵¹ şeklindeki ifadenin ardından sıralanmıştır.

Debûsî'nin “(Şu meselelerin de) bu asıldan hareketle anlaşılması mümkündür” ifadesinin ardından yer verdiği “Davanın mahkemeye intikalinden sonra çalınan malın hırsıza hibe edilmesi haddi düşürür mü?” meselesine ilişkin açıklaması şöyledir:

“Çalınan malın hırsıza hibe edilmesi, bize göre, ondan el kesmeyi düşürür. Çünkü hırsız, bu mala hibe ile malik olmuştur ve bu maldaki mülkiyeti de malı (ç) aldığı vakte istinat eder. Şayet bu durumda eli kesilecek olsa mal kendi mülkiyetinde iken kesilmiş olur.

İmam eş-Şâfiî'ye göre ise dava mahkemeye götürüldükten sonra çalınan mal hırsıza hibe edildiğinde el kesme düşmez.

Hırsız, bu mala hırsızlık fiili ile değil, hibe ile malik olmuştur denirse, buna şöyle denir: Şüphe sebebiyle haddin kaldırılacağı hususlarda sonradan arız olan şey,

⁴⁸. *Tesîsü'n-nazar*, s. 116.

⁴⁹. *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 219-220.

⁵⁰. *Tesîsü'n-nazar*, s. 116.

⁵¹. *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 220.

başlangıçta mevcut olan gibidir.”⁵²

Zencânî'nin “*Sonra bu asla birtakım meseleler ilhak edilir.*” ifadesinin ardından aynı meseleye ilişkin ifadesi ise şöyledir:

“Malı çalınan kişi, dava mahkemeye götürüldükten sonra çalınan malı, hırsıza hibe etse bize göre, hırsızdan el kesme (cezası) düşmez.

Hanefîlere göre ise düşer. Zira hırsız, bu mala artık hibe yoluyla malik olmuştur ve bu mülkiyet de şayet eli kesilecek olsa kendi mülkiyetinde iken kesilmiş olacağı bir zamana dayandığı için caiz değildir.

Hanefîler şöyle der: Burada mülkiyet her ne kadar hırsızlık fiili ile değil de hibe akdi ile hasıl olmuş olsa da şüphe sebebiyle haddin kaldırılacağı hususlarda sonradan arız olan şey, başlangıçta mevcut olan gibidir.”⁵³

Debûsî'nin bu meselenin ardından ele aldığı “Baba, oğlunun cariyesi ile ilişkide bulunduğu cariyeye hamile kalsa babanın mehir ve kıymetini ödemesi gerekir mi?” şeklindeki meseleye ilişkin açıklaması şöyledir:

“Oğlunun cariyesi ile ilişkide bulunup çocuk bekleyen kimseye bize göre mehir gerekmez. Çünkü cariyenin kıymetini tazmin ettiğinde cariyedeki bu mülkiyeti cinsel ilişkinin başlangıcına dayanır. Bu durumda baba, kendi mülkiyetinde olan bir cariyeye ile ilişkide bulunmuş olur, dolayısıyla mehir ödemesi gerekmez. Müşterek cariyedeki durum ise bundan farklı olup burada tazmin, cinsel ilişki sebebiyle değil, cariyenin mülkiyetini (bütünüyle) kendine ait hale getirmesi sebebiyledir. Çünkü cinsel ilişki bir tasarruf olup (müşterek) cariyedeki tasarruf da tazmini gerektirmez. Müşterek cariyeye ile yapılan bu ilişki tıpkı kişinin hayızlı iken cariyeye ile cinsel ilişkide bulunması gibi helal olmasa da tazmini gerektirmemesi açısından cariyenin çalıştırılması gibidir.

Kureyşli İmam Ebû Abdillâh eş-Şâfiî'ye göre ise mehir gerekir.”⁵⁴

Aynı meseleye ilişkin olarak Zencânî'nin ifadesi ise şöyledir:

“Baba, oğlunun cariyesi ile ilişkide bulunup çocuk beklediğinde bize göre, mehir vermesi ve kıymetini ödemesi gerekir.

Hanefîlere göre ise kıymetini ödemesi gerekmez. Zira şayet kıymetini ödeyecek

⁵². *Te'sîsü'n-nazar*, s. 116.

⁵³. *Tahrîcî'l-fürû'*, s. 220.

⁵⁴. *Te'sîsü'n-nazar*, s. 116.

olsa bu durumda babanın cariyedeki mülkiyeti cinsel ilişkinin öncesine dayanmış olacağından kendi mülkiyetindeki bir cariye ile cinsel ilişkide bulunmuş olur. Dolayısıyla müşterek cariyenin aksine bu cariyenin kıymetini ödemesi gerekmez. Zira müşterek cariyedeki tazmin, cariyenin mülkiyetini (bütünüyle) kendine ait hale getirmesi sebebiyle olup cinsel ilişki sebebiyle değildir. Çünkü cinsel ilişki bir tasarruf olup müşterek cariyedeki tasarruf da tazmini gerektirmez. Müşterek cariye ile yapılan bu ilişki tıpkı kişinin hayızlı olan cariyesi ile cinsel ilişkide bulunması gibi helal olmasa da tazmini gerektirmemesi açısından cariyenin çalıştırılması gibidir.”⁵⁵

Örnek 2: “Ganimetlere malik olmanın ganimeti dâru’l-İslam’da koruma altına almaya bağlı olup olmadığı” şeklindeki asıl konusunda Debûsî’nin ifadesi şöyledir:

“Alimlerimize göre asıl olan şudur: Ganimetteki hak, alınmasına bağlıdır. Dâru’l-İslam’da koruma altına alınmasıyla bu hak, istikrar kazanır ve bizzat taksim edilmesiyle de mülkiyet gerçekleşir.

İmâm Ebû Abdillâh eş-Şâfiî’ye göre ise mülkiyet, bizzat ele geçirmekle gerçekleşir.”⁵⁶

Aynı asla ilişkin Zencânî’nin ifadesi ise şöyledir:

“Şâfiî radiyallâhu anh’a göre, ganimetlere malik olmak, bunları daru’l-İslam’da koruma altına almaya bağlı değildir. Aksine sırf ele geçirmek ile bu mülkiyet gerçekleşir.

Ebû Hanîfe radiyallâhu anh ise şöyle der: Ganimette hak, alınmasına bağlıdır ve (daru’l-İslamda) koruma altına alma ile de buna malik olunur.”⁵⁷

Zencânî’nin bu asla örnek verdiği ihtilaflı meselelerin⁵⁸ tamamı, Debûsî tarafından aynı aslın kapsamında değerlendirilmiştir.⁵⁹

⁵⁵. *Tahrîcü’l-fürû’,* s. 220-221.

⁵⁶. *Te’sîsü’n-nazar,* s. 118.

⁵⁷. *Tahrîcü’l-fürû’,* s. 356-357.

⁵⁸. *Tahrîcü’l-fürû’,* s. 357-358.

⁵⁹. *Te’sîsü’n-nazar,* s. 118-119. Bu meseleler şunlardır: 1) Ganimetlerin dâru’l-harpte taksimi caiz midir? 2) Ganimet dâru’l-İslam’da koruma altına alınmadan önce askerlere katılan destek kuvvetler ganimete ortak olur mu? 3) Askerin ganimetteki hissesi, sınırı geçerkenki durumuna mı, savaş hâlindeki durumuna göre mi belirlenir? 4) Askerin, ganimetlerin dâru’l-İslam’da taksiminden önce ölmesi hâlinde hissesi mirasçılara intikal eder mi? 5) Bir şehrin fethedilmesi hâlinde devlet başkanının şehri halkına bırakma hakkı var mıdır?

Örnek 3: "Ülke farklılığının hükümlere etkisi" şeklindeki asıl konusunda Debûsî'nin ifadesi şöyledir:

"Bize göre asıl olan şudur: Dünyanın tamamı dâru'l-İslam ve dâru'l-harb olmak üzere iki yurttan ibarettir.

İmam eş-Şâfiî'ye göre ise asıl olan dünyanın tek yurttan ibaret olmasıdır."⁶⁰

Aynı asla ilişkin olarak Zencânî'nin ifadesi ise şöyledir:

"Ülke farklılığı -ki, bununla daru'l-İslam ve daru'l-harbi kastediyorum- Şâfiî radiyallâhu anh'a göre, hükümlerin farklılığını gerektirmez.

Ebû Hanîfe radiyallâhu anh ise ülke farklılığının hükümlerin farklılığını gerektirdiğini söyler."⁶¹

Zencânî'nin bu asla örnek verdiği ihtilaflı meselelerin⁶² tamamı yine Debûsî tarafından aynı aslın kapsamında değerlendirilmiştir.⁶³

III. Tahrîcü'l-Fürû'un Şekil ve İçeriğine Yönelik Eleştiri:

A. Tertip Bakımından:

Eserde yer verilen asılların ilgili meseleler doğrultusunda fıkıh konularına göre tertip edilmesi sebebiyle bazı meselelerin ilgili olduğu asıl ile birlikte farklı konularda yer alması kaçınılmazdır. Bununla birlikte bazı asıllar, kanaatimizce daha uygun bir konu olduğu hâlde uygun olmayan konular altında ele alınmıştır. Buna şunlar örnek verilebilir:

1. Müellif, "nikâh, hükmü açısından zevc ve zevce arasında müşterek midir, değil midir?" şeklinde ifade edilebilecek asla, namaz konusunda yer vermiştir.⁶⁴ Hâlbuki bu aslın, nikâh konusunda yer alması daha uygun görünmektedir. Zira ne bu aslın ne de bu aslın fer'î olarak verilen üç meselenin namaz konusu ile bir ilgisi

⁶⁰. *Te'sîsü'n-nazar*, s. 119.

⁶¹. *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 227.

⁶². *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 228.

⁶³. *Te'sîsü'n-nazar*, s. 119-120. Bu meseleler şunlardır: 1) Eşlerden birinin zimmi veya Müslüman olarak dâru'l-İslâma gelmesi ve diğerinin dâru'l-harpte kalması ile nikâh sona erer mi? 2) Müslüman olup dâru'l-İslam'a gelen harbinin, dâru'l-harpte bıraktığı mallar üzerindeki mülkiyeti sona erer mi? 3) Dâru'l-harpte Müslüman olup dâru'l-İslam'a hicret etmeyen kişi, dokunulmazlığa sahip olur mu?

⁶⁴. *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 105-107.

bulunmaktadır.⁶⁵

2. Müellif, Kitâbu'l-buyû' içerisinde ribâ konusunda on bir asla yer vermiştir. Ancak örnek verdiği meseleler açısından bakıldığında bu asıllardan sadece üç tanesi ribâ ile ilgili meseleleri ihtiva etmektedir.⁶⁶ Diğer sekiz aslın çoğu ise içerdiği meseleler itibariyle ribâ ile ilgili asıllar kapsamında değil, Kitâbu'l-buyû' ana başlığı altında yer alması uygun olurdu.

3. Müellif, nikâh akdinin konusu ile ilgili asıl ve meselelere Kitâbu'l-buyû'da yer vermiştir. Ancak müellifin buradaki asla örnek verdiği yedi meseleden sadece "satın alınan cariye ile cinsel ilişki, ayıp sebebiyle redde mani midir?" şeklindeki mesele alım-satım ile ilgili olup diğer meseleler nikâh, mehir, talâk ve azat ile ilgilidir.⁶⁷ Bu yüzden söz konusu aslın ve bu asla dayandığı meselelerin Kitâbu'n-nikâh bölümünde ele alınması daha uygun olurdu.

4. Müellif, ülke farklılığının hükümlere etkisi ile ilgili asıl ve bu asıl kapsamında yer alan meselelere Kitâbu'n-nikâh'da yer vermiştir.⁶⁸ Ancak içerik itibariyle bu asıl ve meselelerin Kitâbu's-siyer'de ele alınması daha uygun gözükmektedir.

5. Müellif, sebebin mahiyeti çerçevesinde bazı meselelerdeki ihtilafın hükmün, kendisine izafe edilmesi için münasip olup olmadığı veya açık ve elverişli olup olmadığı noktasında müstakil sebebin bulunup bulunmadığından kaynaklandığını ifade ederek bu asıl kapsamında iki meseleye yer vermiştir. Bu meselelerden birisi, bir kimsenin keffâret niyetiyle babasını satın aldığı babasının hürriyete kavuşmasının keffâret yerine geçip geçmeyeceği, diğeri ise kendisine saldıran hayvanı savunma

⁶⁵ Müellifin bu aslın fer'î olarak verdiği üç mesele şunlardır: 1) Koca, karısının cenazesini yıkayabilir mi? 2) Nikâh akdi, "tezvîc" ve "inkâh" lafızlarının dışında bir lafız ile mün'akid olur mu? 3) Kocanın "Ben senden boşum" diyerek talâkı kendine izafe ettiği ve karısına "*Kendini boş*" sözünün ardından karısının "*Sen benden boşsun*" sözü ile talâk vaki olur mu?

⁶⁶ *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 143-202.

⁶⁷ *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 192-196. Diğer altı mesele şunlardır: 1) Nikâh akdi tezvîc ve inkâh lafızlarının dışında bir lafız ile mün'akid olur mu? 2) Halvet-i sahîha mehri gerektirir mi? 3) Kadındaki bir kusur sebebiyle nikâh akdi fesholur mu? 4) Hul' fesih midir, talâk mıdır? 5) Efendi kölesini zorla evlendirebilir mi? 6) Müphem azattaki cinsel ilişki azadın tayini anlamına gelir mi?

⁶⁸ *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 277-278. Müellif, burada şu üç meseleye yer vermiştir. 1) Eşlerden birinin zimmi veya Müslüman olarak dâru'l-İslâm'a gelmesi ve diğerrinin dâru'l-harp'te kalması ile nikâh sona erer mi, ermez mi? 2) Müslüman olup dâru'l-İslâm'a gelen harbinin, dâru'l-harp'te bıraktığı mallar üzerinde mülkiyeti sona erer mi, ermez mi? 3) Dâru'l-harp'te Müslüman olup dâru'l-İslâm'a hicret etmeyen kişi, dokunulmazlığa sahip olur mu, olmaz mı? Muhtemelen müellif, birinci meselenin nikâh ile ilgili olmasından dolayı bu aslı ve diğer meseleleri Kitâbu'n-nikâh'da yer vermiştir.

amacıyla öldüren kişinin tazmin ile yükümlü olup olmayacağı meselesidir.⁶⁹

Ancak müellif, bu asıl ve söz konusu iki meseleye Kitâbu'l-hudûd'da hırsızlık ile ilgili asıl ve meseleler kapsamında yer vermiştir. Müellifin bu konuyu burada almasını gerektirecek herhangi bir neden bulunmamaktadır. Bu aslın, birinci mesele dikkate alınarak Kitâbu's-savm'da, ikinci mesele dikkate alınarak Kitâbu'l-cirâh'da ele alınması daha uygun gözükmektedir.

B. Asılların Nisbeî Bakımından:

Müellifin bazı asıllar konusunda taraflara nispet ettiği görüşlerin nispeti tartışmaya açıktır. Buna ilişkin tespit edebildiğimiz bazı asıllar şunlardır:

1. Müellif, Şâfiî'nin hükümlerde teabbudün asıl olduğunu kabul etmesinden dolayı teabbud ihtimaline ağırlık verdiğini ve fer'î meseleleri de bu prensibe dayandırdığını, Ebû Hanîfe'nin ise ta'lilin asıl olduğunu kabul etmesinden dolayı fer'î meseleleri bu prensibe dayandırdığını ifade etmiştir.⁷⁰

Ebû Hanîfe'ye nispet ettiği görüş doğru olmakla birlikte⁷¹ Şâfiî'ye nispet ettiği görüş tartışmaya açıktır.

Teftâzânî, hükümlerde asıl olanın teabbud olduğu şeklindeki görüşün Şâfiîler arasında yaygın olduğunu ifade etse de⁷² ne Şâfiîlerin ne de Hanefîlerin eserlerinde bu ifadeyi destekleyecek bir bilgiye rastlayamadık.

Hanefîler tarafından Şâfiî'ye nispet edilen görüş ise ta'lilin asıl olduğu şeklindedir.⁷³ Şâfiî usulcülerden Sem'ânî'nin, Debûsî'nin Şâfiî'ye nispet ettiği görüşü değerlendirirken buna yönelik bir itirazda bulunmayıp bu görüşü desteklemesi,⁷⁴

^{69.} *Tahrîcû'l-fürû'*, s. 351-355.

^{70.} *Tahrîcû'l-fürû'*, s. 41.

^{71.} Hükümlerde ta'lilin asıl olduğu konusunda Hanefîlerin görüşleri için örnek olarak bk. Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, neşr: hâilîl Muhyiddin el-Meys, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2001, s. 301; Serahsî, *Usûl*, neşr: Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, Dâru'l-Marife, Beyrut t.z., II, 144; Pezdevî, *Usûl (Keşfu'l-esrâr şerhi ile)*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1997, III, 432; Sadruşşeria, *et-Tavdîh*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut t.z., II, 64-65.

^{72.} Bk. Teftâzânî, *et-Telvîh*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut t.z., II, 64.

^{73.} Bu konuda bk. Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 301; Pezdevî, *Usûl (Keşfu'l-esrâr şerhi ile)*, III, 431; Serahsî, *Usûl*, II, 144; Semerkandî, *Mizânu'l-usûl*, neşr: Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî, Mekke 1987, II, 895-896. Debûsî, bu görüşü (asıl olan ta'lildir) tam olarak Şâfiî'ye nispet etmediğini belirtmekle birlikte ele aldığı meselelerin bu görüşe delalet ettiğini ifade eder. Pezdevî ve Serahsî ise bu görüşü, Şâfiî'nin mezhebine daha uygun bir görüş olarak verir. Sadruşşeria gibi sonraki Hanefî usulcüler ise ihtiyat payını kaldırarak bu görüşü Şâfiî'ye nispet etmişlerdir. Bk. Sadruşşeria, *et-Tavdîh*, II, 64.

^{74.} Sem'ânî, *Kavâtî'u'l-edille*, neşr: Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail, Dâru'l-Kütübî'l-

Şâfiî'ye göre, hükümlerde asıl olanın teabbud değil, ta'lil olduğunu gösterir.⁷⁵

Debûsî ve Sem'ânî'nin ifadeleri birlikte değerlendirildiğinde Hanefîler ile Şâfiîler hükümlerde asıl olanın ta'lil olduğu konusunda hemfikirdir. Ancak aralarında şöyle bir fark vardır: Şâfiîlere göre, kıyas için nasların genel olarak bir illet ile ma'lûl olduğunu gösteren delil yeterli iken Hanefîler, bunu yeterli görmeyip, illetinin tespiti yapılan muayyen aslın da ma'lûl olduğuna ilişkin artı bir delilin bulunmasını gerekli görmüşlerdir.

2. Zencânî, atf harfi "vâv"ın Şâfiî ve Şâfiîlere göre, tertip ifade ettiğini belirtmiş ve buna abdest ve sa'yde tertibin vacipliğini örnek vermiştir.⁷⁶ Ancak bu nispet tartışmaya açıktır.

Cüveynî gibi, Şâfiî'den "vâv" harfinin tertib ifade ettiği görüşünün meşhur olduğunu ifade eden⁷⁷ usulcüler bulunmakla birlikte bunu reddeden Şâfiî usulcüler de vardır. Örneğin Sem'ânî, sırf abdest uzuvlarının yıkanmasında tertibe riayetin vacip olduğu görüşünden hareketle mutlak olarak Şâfiî'ye "vâv" harfinin tertib ifade ettiği görüşünü nispet etmenin doğru olmadığını, Şâfiî'nin tertîpin vacipliği görüşünü ayetin anlamına ilişkin bir incelemeden çıkarttığını ifade eder.⁷⁸

Zencânî, "vâv"ın tertip ifade ettiğine "*Safâ ve Merve Allah'ın nişanelerindendir*" (Bakara 2/158) ayeti ile ilgili olarak sa'ye hangisinden başlanacağı sorulduğunda, Hz. Peygamber'in söylediği "*Allah'ın başladığı ile başlayın*" şeklindeki sözünü gerekçe olarak göstermiştir.

Râzî gibi bazı Şâfiî usulcüler ise bunun tertîp ifade etmesine değil, tertîpi ifade etmediğine gerekçe olduğunu belirtir. Râzî, bunu şu şekilde açıklar: "*Şayet 'vâv' tertîpi ifade etmiş olsaydı, sa'ye hangisinden başlanacağı dili bilen sahabe için problem teşkil etmez ve Hz. Peygambere sorma ihtiyacı duymazlardı.*"⁷⁹

İlmiyye, Beyrut 1997, II, 137-139. Naslarda asıl olanın teabbudilik olduğu görüşünü Semerkandî bazı kıyasçılara nispet etmiştir. Bk. *Mizânul-usûl*, II, 895.

⁷⁵ Hadd ve keffâretlerde, isimlerde ve sebeplerde kıyası caiz görmesi, kâsır illet ile ta'lili caiz görmesi ve kıyastan vazgeçilen asla kıyası caiz görmesi gibi hususlar, Şâfiî'nin hükümlerde asıl olanın ta'lil olduğu görüşünü benimsediğini destekleyen hususlardır.

⁷⁶ *Tahrîcül-fürû'*, s. 53.

⁷⁷ Cüveynî, *el-Burhân*, neşr: Abdülazim Mahmud ed-Dîb, Dâru'l-Vefâ, 1997, I, 137.

⁷⁸ Sem'ânî, *Kavâtu'u'l-edille*, I, 39.

⁷⁹ Râzî'nin bu değerlendirmesi için bk. *El-Mahsûl (el-Kâşif şerhi ile)*, neşr: Adil Ahmed Abdülmecut-Ali Muhammed Muavvaz, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1998, II, 411. Ayrıca "vâv"ın mutlak cem' ifade ettiği konusundaki gerekçeler ve tertib ifade ettiği konusundaki gerekçelerin çürütülmesi konusunda ayrıntılı bilgi için bk. Râzî, *El-Mahsûl (el-Kâşif şerhi ile)*, II, 410-428.

Gerek Şîrâzî gerekse Sem'ânî, "vâv" harfinin tertib ifade ettiği görüşünün Şafîilerden bazılarına ait olduğunu ifade etmişler ve bu görüşü hatalı bularak eleştirmişlerdir. Onlara göre, "vâv" tertib değil, cem' ve ortaklık ifade eder.⁸⁰

3. Zencânî, Şâfiî'nin mutlak emrin tekrarı gerektirdiği görüşünde olduğunu ifade ederek buna bir teyemmüm ile iki farzın birleştirilemeyeceğini, eda vakti girmeden önce bir farz için teyemmümün caiz olmadığını ve hırsızlığın tekerrür etmesi hâlinde cezasının da tekerrür edeceği meselelerini örnek vermiştir.⁸¹ Burada müellifin hem mutlak emir konusunda Şâfiî'ye nispet ettiği bu görüş hem de verdiği örneklerin bu asılla bağlantısı açısından hata söz konusudur.

Birincisini ele alacak olursak Şafîî usulcülerin eserlerinde mutlak emrin tekrara delâlet ettiği görüşü, içlerinde Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin de bulunduğu bazı Şafîilere nispet edilmekte, Şâfiî'ye nispet edilmemektedir.⁸² Aksine Şâfiî usulcülerin büyük çoğunluğu mutlak emrin tekrarı gerektirmediği görüşündedir.⁸³ Hanefîler tarafından Şâfiî'ye nispet edilen görüş de mutlak emrin tekrarı gerektirmediği ancak tekrara ihtimalinin bulunduğu şeklindedir.⁸⁴

İkinci olarak, bu asla örnek olarak verdiği meseleler incelendiğinde bunların mutlak emir ile değil, şarta bağlı emrin tekrara delâleti ile ilgili meseleler olduğu görülür. Zira teyemmüm ile ilgili verdiği iki meselenin dayandığı "*Namaza kalktığınız zaman yüzlerinizi, ellerinizi... yıkayın ... su bulamamışsanız teyemmüm edin.*" (Mâide 5/6) ayetindeki emir ile hırsızlığın tekerrür etmesi hâlinde cezasının da tekerrür edeceğinin dayandığı "*Hırsız erkek ve kadının ellerini kesin.*" (Mâide 5/38) ayetindeki emir, mutlak değil, şarta bağlı emirdir.

⁸⁰ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, neşr: Abdülmecid Türkî, Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1988, I, 537; Sem'ânî, *Kavâtî'u'l-edille*, I, 36-37.

⁸¹ *Tahrîcî'l-fürû'*, s. 75-78.

⁸² Bu görüşün bazı Şafîilere nispeti için bk. Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, I, 220, et-Tabsıra, neşr: Muhammed Hasan Heyto, Daru'l-Fikr, Dimeşk 1980, s. 41; Cüveynî, *el-Burhân*, I, 166-167; Sem'ânî, *Kavâtî'u'l-edille*, I, 69-72; İbn Berhân, *el-Vusûl ile'l-usûl*, neşr: Abdülhamid Ali Ebu Züneyd, Mektebetü'l-Meârif, Riyad 1983, I, 141-142; Amidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, neşr. İbrahim el-Acûz, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1985, I, 378; İsfahânî, *el-Kâşif*, III, 288; Sübkî, *el-İbhâc fi şerhi'l-Minhâc*, neşr: Ahmed Cemal Zemzemî-Nureddin Abdulcebbar Sağırî, Daru'l-Buhûs, Dubai 2004, IV, 1093-1094.

⁸³ Mutlak emrin gereği konusunda aralarında farklılık bulunsa da Şafîî usulcülerin büyük çoğunluğu tekrarı gerektirmediği konusunda hem fikirdir. Bk. Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, I, 220-228; Cüveynî, *el-Burhân*, I, 164; Sem'ânî, *Kavâtî'u'l-edille*, I, 65; Gazzâlî, *İslâm Hukukunda Deliller*, II, 64; Râzî, *el-Mahsûl (el-Kâşif şerhi ile)*, III, 287-288; Amidî, *el-İhkâm*, I, 378; Beydâvî, *el-Minhâc (el-İbhâc şerhi ile)*, IV, 1092; Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi' (Teşnîfü'l-mesâmi' şerhi ile)*, neşr: Ebû Amr el-Huseynî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2000, I, 306.

⁸⁴ Örnek olarak bk. Serahsî, *Usûl*, I, 20; Pezdevî, *Usûl (Keşfu'l-esrâr şerhi ile)*, I, 184.

Nitekim bazı kaynaklarda Şâfiî'ye nispet edilen görüş, budur.⁸⁵ Ancak bu görüşün de Şâfiî'ye nispetini ihtiyatla karşılamak gerekir. Zira, içlerinde Şîrâzî ve Sem'ânî gibi Şâfiî'nin görüşlerine sıkı sıkıya bağlı usulcülerin de bulunduğu Şafîîlerin çoğunluğunun kabul ettiği görüş, mutlak emirde olduğu gibi şarta bağlı emrin de tekrara delâletinin olmadığı, tekrarın emrin dışında tekrara delâlet eden bir karine ya da delilden anlaşıldığıdır.⁸⁶ Dolayısıyla müellifin örnek olarak verdiği meseleleri de bu şekilde değerlendirmek mümkündür.⁸⁷

Müellifin burada teyemmüm konusunda zikrettiği bu iki mesele, farklı mezheplerden birçok fakih tarafından teyemmümün mutlak bedel mi yoksa zarurî bedel mi olduğu şeklindeki asla bağlanmıştı.⁸⁸

4. Müellif, Hanefîlerin vücubda geniş zamanın olmasını reddettiğini ve vücubun vaktin son kısmına has olduğunu ileri sürerek vâcibin vaktin başında yerine getiril-

⁸⁵ Örneğin Hanefîlerden Serahsî, şarta bağlı emrin tekrara delalet ettiği görüşünün, söz konusu ayetlin zahirine dayanarak her bir namaz için teyemmümü vacip kabul etmesinden hareketle Şâfiî'den nakledildiğini ifade eder. Bk. *Usûl*, I, 22. Zerkeşî de kimi zaman bu görüşün Şâfiî'ye nispet edildiğini belirtir. Bk. *El-Bahrü'l-muhît*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2000, II, 121.

⁸⁶ Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, I, 228-231; Sem'ânî, *Kavâtî'u'l-edille*, I, 73-75. Bu konuda Gazzâlî, "Örneğin, 'Eğer cünüb iseniz temizlenin' (Mâide 5/6) ve 'Namaza kalktığınızda... yıkayın, ... teyemmüm edin' (Mâide 5/6) ayetlerinde olduğu gibi şer'in emirleri, sadece sebeplerin tekerrür etmesiyle tekerrür eder" şeklindeki itiraza şöyle cevap verir: "Sebeplerin tekerrürü ile emirlerin de tekerrür edeceği hususu, dilin ve salt zıfafenin gereği olan bir husus olmayıp, tam tersine, her bir şart hususunda şer'i bir delil ile bilinir. Nitekim Allah Teâlâ, 'Yol olarak güç yetirenlerin haccetmeleri insanlar üzerinde Allah'ın hakkıdır' dediği hâlde, güç yetirmenin tekerrürü sebebiyle vücub tekerrür etmemiştir. Eğer onlar, bu durumu delile havale edecek olurlarsa, biz de tekerrür eden şeyleri delile havale ederiz. Kaldı ki, henüz abdesti bozulmamış olan birinin namaza kalkması durumunda, yeniden abdest alması gerekmez. Yine cünüb olan kişinin de namaz kılmayı kastetmediğinde temizlenmesi vacip değildir. Görüldüğü gibi vücub mutlak olarak tekerrür etmemekte, fakat bu hususta delilin gereğine göre davranılmaktadır." *İslam Hukukunda Deliller*, II, 70.

⁸⁷ Örneğin, Şâfiî'ye göre, bir teyemmüm ile birden fazla farzın eda edilemeyeceği görüşünü Şafî fakihlerden İmrânî, şu üç gerekçeye bağlamıştır. 1) "Namaza kalkığınız zaman yüzlerinizi, ellerinizi ... yıkayın.... su bulamamışsanız teyemmüm edin" (Mâide 5/6) ayetinin zahiri. Ancak İmrânî, bu ayetlin zahirini gerekçe olarak verirken "her ne zaman (küllema) namaz kılmaya kalkarsanız ..." şeklinde vermiştir ki, "küllema" emrin dışında tekrara delalet eden bir karinedir. 2) İbn Abbas'tan rivayet edilen "Bir teyemmüm ile tek bir namaz kılınması sünnettendir. Sonra kişi diğer namaz için (tekrar) teyemmüm eder" sözü. 3) Teyemmümün zarurî bir temizlik olduğu ve müstehâzanın abdestine kıyasla bir teyemmüm ile birden fazla farzın eda edilemeyeceği. Bk. İmrânî, *el-Beyân fî mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî*, Dâru'l-Minhâc, Beyrut 2000, I, 314-315. Aynı şekilde hırsızlığın tekerrür etmesi hâlinde cezanın da tekerrür edeceği konusunda bu konuda gelen haberlere dayanılmıştır. Bk. İmrânî, *el-Beyân*, XII, 492-493.

⁸⁸ Örneğin Kâsânî, teyemmüm ile ilgili bu meseleleri, teyemmümün mutlak bedel mi yoksa zarurî bedel mi olduğu şeklindeki asla dayandırmıştır. Bk. *Bedâi'u's-sanâi'*, I, 55-56.

mesini, zekâtın vaktinden önce verilmesi gibi değerlendirdiklerini ifade eder.⁸⁹

Müellifin Hanefîlere nispet ettiği bu görüş, Hanefîlerin bir kısmının benimsemiş olduğu görüş olup çoğunluk farklı görüştedir.

Öncelikle Hanefîlerin geniş zamanlı vacipi reddettikleri doğru değildir. Zira Hanefîlere göre, geniş zamanlı vacip, mukayyet vacipin üç kısmından biridir.⁹⁰

Cessâs'ın verdiği bilgilere göre, Hanefîlerde geniş zamanlı vacipte vücubun vaktin hangi kısmı ile ilgili olduğu konusunda üç görüşten söz etmek mümkündür.

Birinci görüş, Şâfiî tarafından kabul edilen görüş olup fiil, geniş zamanlı olarak vaktin başında vacip olur. Farzın eda edilebileceği kadar bir zaman ile vaktin sonuna ulaşıldığında artık dar zamanlı vâcib hâline dönüşür. Bu görüş, Hanefîlerden Muhammed b. Şücâ' es-Selcî'ye nispet edilmektedir ki, bu aynı zamanda Debûsî, Serahsî, Pezdevî gibi Maverâünnehir Hanefî usulcülerinin benimsediği görüştür. Bununla birlikte vücubun kendisi ile edanın vücubu arasında ayırımı giderek edanın vücubunun hemen olmadığı konusunda Şâfiî'den ayrılmışlardır.⁹¹

İkinci görüşe göre vücub, vaktin sonuna taalluk eder. Bu görüşü benimseyenlerden bir kısmına göre, vaktin başında yapılan fiil, nafîle olup vaktin sonunda farzın bağlayıcılığına manidir. Örneğin vaktin sonunda hayız gören kadının bu vaktin namazını kaza etmesi gerekmez. Bir kısmına göre ise bu durumda bakılır. Eğer kişi mükellef olarak vaktin sonuna erişirse eda ettiği fiil farz olarak eda edilmiş olur, şayet vaktin sonuna mükellef olarak erişmez ise eda ettiği fiil nafîle olur.

Üçüncü görüşe göre ki, bu, Cessâs'ın Kerhî'ye nispet ettiği ve kendisinin de benimsediği görüştür, vaktin tamamı farzın edasının vakti olup vücub iki şeyden biri ile belirgin hale gelir. Birincisi, fiilin, artık ertelenmesi caiz olmayan son vakte kadar tehir edilmesi durumunda bu son vakitte vücub belirgin hale gelir. İkincisi, fiil bu vaktin hangi kısmında yapılmış ise o vakit vücub için belirgin hale gelir.⁹²

Birinci ve üçüncü görüş açısından bakıldığında müellifin Hanefîlere nispet ettiği görüş hatalıdır. Zira birinci görüşe göre, vücub vaktin ilk kısmında sabit olup vâcibin edası sahihtir. Üçüncü görüş açısından bakıldığında vaktin başında eda edil-

⁸⁹. *Tahrîcî'l-fürû'*, s. 90-91.

⁹⁰. Hanefîlerin bu konudaki görüşleri için bk. Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 67-68; Serahsî, *Usûl*, I, 26-30; Pezdevî, *Usûl (Keşû'l-esrâr şerhi ile)*, I, 314-317.

⁹¹. Ayrıntıları için bk. Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 68-69; Serahsî, *Usûl*, I, 30-36; Pezdevî, *Usûl (Keşû'l-esrâr şerhi ile)*, I, 317-337.

⁹². Ayrıntıları için bk. Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2000, I, 307-312.

meyip son kısmına bırakıldığında vücut bu son kısımda gerçekleşirse de peşinden eda edilmek kaydı ile ilk vakti de vücut için sebep teşkil eder. Bu durumda sadece ikinci görüş açısından bakıldığında müellifin Hanefîlere nispet ettiği görüş doğru olarak değerlendirilebilir.⁹³

5. Müellif, Hz. Peygamber'in "*Oruca geceden azmetmeyenin orucu yoktur*" sözünde olduğu gibi fiilin cinsine izafe edilen olumsuzluğun, Hanefîlere ve Mutezileye göre mücmelliği gerektirdiğini, mücmelliğin kaynağının da bu sözün hakikat anlamındaki oruç ile şer'i oruç arasında mütereddit oluşu olduğunu ifade etmiştir.⁹⁴ Hanefîler ve Mutezileye göre bu tür ifadelerin mücmel olduğu ve mücmelliğin de belirtilen şekilde olduğu bazı bakımlardan tartışmaya açıktır.

Müellifin Hanefîlere ve Mutezileye nispet ettiğinin aksine bu tür ifadelerde mücmellik iddiası, *sıhhat* ile *nefy-i kemal* anlamları arasındadır.⁹⁵ Bu tür ifadelerde lugavî anlamın kastedilmediği, diğer bir ifadeyle amelin biçimsel varlığının nefye-dilmediği konusunda esasen usulcüler arasında bir tartışma yoktur. Zira amelin biçimsel varlığı mevcuttur ve bunun olmadığının ileri sürülmesi, Hz. Peygamber'in sözünde yalan olmasını gerektirir ki, *ismet* sıfatı sebebiyle bu caiz değildir. Müellifin bu hatasının kaynağı, söz konusu mücmellik iddiasının Mutezileye nispetinin kimi Şafîi usulcüler tarafından bu şekilde yapılmış olmasıdır.⁹⁶

Bu tür ifadelerin sıhhat ve nefy-i kemal arasında tereddütlü olması sebebiyle mücmel olduğu görüşüne gelince bu görüş, Basrî ve Râzî tarafından Ebû Abdillâh Basrî'ye,⁹⁷ Gazzâlî tarafından Mutezile ve Bâkılânî'ye,⁹⁸ Amidî tarafından Ebû Abdillâh Basrî'ye ve Bâkılânî'ye,⁹⁹ Şîrâzî tarafından Basralı Şafîilere,¹⁰⁰ Sem'ânî

⁹³. Hanefîlerden Kudûrî'nin tercih ettiği görüş budur. Bk. *Et-Tecrid*, I, 377-381.

⁹⁴. *Tahrîcül-fürû'*, s. 117-119.

⁹⁵. Nitekim bu tür ifadelerdeki mücmellik tartışması, usulcüler tarafından sıhhat ve nefy-i kemale ihtimali olduğu çerçevesinde yapılmış olup mücmel olmadığını kabul edenler de bu tür ifadelerin olumsuzluğun başına geldiği fiilin şer'i hükmünün olmadığı konusunda zahir, nefy-i kemal anlamında ise müevvel olduğu ve buna ancak bir karine ile gidilebileceğini ifade etmişlerdir. Örnek olarak bk. Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, I, 460-463; Cüveynî, *el-Burhân*, I, 280; Sem'ânî, *Kavâtı'u'l-edille*, I, 292-293; Gazzâlî, *İslam Hukukunda Deliller*, II, 19-20.

⁹⁶. Örnek olarak bk. Gazzâlî, *İslam Hukukunda Deliller*, II, 18.

⁹⁷. Basrî, *el-Mu'temed fi usûl'il-fıkh*, neşr: hâil el-Meys, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1983, I, 309; Râzî, *el-Mahsûl fi ilmi usûl'il-fıkh*, neşr: Taha Cabir Feyyaz el-Alvânî, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1992, III, 166.

⁹⁸. Gazzâlî, *İslam Hukukunda Deliller*, II, 18, 19.

⁹⁹. Âmidî, *el-İhkâm*, II, 18.

¹⁰⁰. Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, I, 461.

tarafından içlerinde Kerhî ve Ebû Abdillâh el-Basrî'nin bulunduğu bazı Hanefîlere,¹⁰¹ Bâcî tarafından bazı Hanefîlere, Bâkullânî ve bazı Malikîlere¹⁰² nispet edilmiştir.

Mutezileden Kadı Abdulcabbar ve Ebu'l-Hüseyn el-Basrî ise olumsuzluğun başına geldiği ismin şer'î isim olması ile lugavî isim olmasını farklı değerlendirmiştir. Buna göre, olumsuzluğun başına geldiği isim namaz, oruç gibi şer'î bir isim ise mücmel değildir. Bu durumda söz konusu amelin yeterliliği/sıhhati nefyedilmiş olur, nefy-i kemale ise ancak bir karine olması hâlinde hamledilir. Olumsuzluğun başına geldiği isim lugavî bir isim ise bu taktirde iczâ ile nefy-i kemal arasında mütereddit olduğu için mücmeldir.¹⁰³

Hanefîlerden Cessâs da bu tür ifadelerin mücmel olmadığı görüşündedir. Cessâs'a göre, bu tür ifadelerden aslın nefyedildiğinin anlaşılması zahir olup nefy-i kemale ancak bir karine bulunduğu taktirde gidilir.¹⁰⁴ Hanefîlerdeki genel eğilimin bu doğrultuda olduğu söylenebilir.¹⁰⁵

Gerek farklı ekollerden usulcülerin bu konudaki nispetleri gerekse Hanefî ve Mutezili usulcülerin kendi ifadeleri dikkate alındığında müellifin bu nispetinin doğru olmadığı ortaya çıkar. Bu tür ifadelerin mücmel olduğu görüşünün Hanefîlere ve Mutezileye nispet edilmesi, muhtemelen Hanefî olarak bilinen Mutezili Ebû Abdillâh el-Basrî sebebiyledir.

6. Zencânî, yükümlülükler ve bedenî ibadetlerde niyâbet konusunda Hanefîlere niyâbetin geçerli olmadığı görüşünü nispet etmiştir.¹⁰⁶ Hanefîlere nispet ettiği bu görüş de tartışmaya açıktır. Şöyle ki:

Hanefîlere göre, niyabeti kabul edip etmemesi açısından ibadetler üç kısma

¹⁰¹ Sem'ânî, *Kavâtî'u'l-edille*, I, 292.

¹⁰² Bâcî, *İhkâmü'l-fusûl fî ahkâmî'l-usûl*, neşr: Abdullah Muhammed el-Cebbûrî, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1989, s. 201.

¹⁰³ Basrî, *el-Mu'temed*, I, 309-310.

¹⁰⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, I, 195-197.

¹⁰⁵ Bu tür ifadelerde mücmellik olmadığı konusunda örnek olarak bk. İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr (et-Takrîr ve't-tahbîr şerhi ile)*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1999, I, 214-215; İbn Abdîşşekûr, *Müsellemü's-sübût (Fevâtihu'r-rahamût şerhi ile)*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk tz., II, 38-39. Dolayısıyla Hanefîlerin bu tür ifadelerden nefy-i kemale hamlettiklerini bir karine sebebiyle nefy-i kemale hamlettikleri söylenebilir.

¹⁰⁶ Zencânî'nin ifadesi şu şekildedir: "Hanefîlere göre ise mükellefiyetlerde ve bedenî ibadetlerde niyâbet söz konusu olmaz. Çünkü onlara göre sevab, taatin sonucu, ceza ise masiyetin sonucudur. Bu yüzden gerek sevab gerekse ceza, failleri ile sınırlıdır. Onlar bu konuda "aslaha riayet prensibi"ne dayanmışlardır." *Tahrîcî'l-fürû'*, s. 140-141.

ayrılır.1) Hz. Peygamber'in "*Kimse kimse adına oruç tutamaz, namaz kılamaz.*" hadisi sebebiyle namaz ve oruç gibi sırf bedenî ibadetlerde acziyet durumu olsun olmasın niyabet, geçerli değildir.2) Zekat, fıtır sadakası, keffâretlerde yedirme ve giydirme, öşür ve nafaka gibi sırf mali ibadetlerde ise acziyet durumu olsun olmasın niyabet geçerli olup vekil ya da vasî, kişi adına bu yükümlülükleri yerine getirebilir.3) Hacc ibadetinde olduğu gibi bedenî ve mâliden mürekkep olan ibadetlerde ise niyabet, acziyet bulunması hâlinde geçerlidir.¹⁰⁷ Nitekim Şafilere göre de hacc ibadetinde niyabetin geçerli olması, acziyet bulunmasına bağlıdır.¹⁰⁸

7. Zencânî'nin, bir şeyi emretmenin zıddını nehyetmek anlamına gelip gelmediği konusunda Şâfiî'ye nispet ettiği görüş, bir şeyi emretmenin zıddını nehyetmek olmadığı, Hanefilere nispet ettiği görüş de bir şeyi emretmenin zıddını nehyetmek olduğu görüşüdür.¹⁰⁹ Müellifin her iki mezhebe nispet ettiği görüş, iki mezhepten bazı usulcülerin görüşüdür.

Şâfiî'nin, müellifin kendisine nispet ettiği görüşü benimsediğine ilişkin kaynaklarda bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte müellifin Şâfiî'ye nispet ettiği bu görüş, Cüveynî ve Gazzâlî gibi önde gelen bazı Şâfiî usulcüler tarafından benimsenmiş¹¹⁰ olsa da Şâfiî usulcülerin büyük çoğunluğu müellifin Hanefilere nispet ettiği görüşü benimsemiştir.¹¹¹

Zencânî'nin Hanefilere nispet ettiği görüşe gelince bu Mâturîdî, Semerkandî ve Lâmişî gibi usulcülerin benimsediği görüştür.¹¹² Cessâs, emirde aynı görüşü benimsemekle birlikte nehyde nehyedilen şeyin bir zıddı olması ile birden fazla zıddının olmasını farklı değerlendirmiştir. Buna göre, eğer nehyedilen şeyin bir zıddı var ise bu, o şeyin emredilmesini gerektirir. Bununla birlikte birden fazla zıddı olan şeyi nehyetme, o şeyin zıtlarını emretmeyi gerektirmez.¹¹³ Debûsî, Serahsî, Pezdevî ve

¹⁰⁷ Kâsânî, *Bedâi'ûs-sanâi'*, II, 212; Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 183.

¹⁰⁸ Örnek olarak bk. Cüveynî, *Nihâyetu'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb*, neşr: Abdülazim Mahmud ed-Dib, Dâru'l-Minhâc, Beyrut 2007, IV, 133.

¹⁰⁹ *Tahrîcû'l-fürû'*, s. 251.

¹¹⁰ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 180; Gazzâlî, *İslam Hukukunda Deliller*, I, 114-115.

¹¹¹ Şîrâzî, Sem'ânî, Râzî ve Âmidî bu usulcülerden bazılarıdır. Bk. *Şerhu'l-Lüma'*, I, 261-263; *Kavâti'ul-edille*, I, 123-131; *el-Mahsûl (el-Kâşif şerhi ile)*, III, 559 vd.; *el-İhkâm*, I, 393. Sem'ânî, bu görüşü fukahânın geneline nispet etmiştir. Cüveynî, katılmamakla birlikte bu görüşü Şafililerin cumhuruna nispet etmiştir. Bk. *El-Burhân*, I, 179. Konu ile ilgili daha fazla ayrıntı için bk. Zerkeşî, *el-Bahrû'l-muhît*, II, 144-150.

¹¹² Semerkandî, *Mizânul-usûl*, I, 258-273; Lâmişî, *Kitâbun fî usûli'l-fikh*, neşr: Abdülmecid Türkî, Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1995, s. 98-99.

¹¹³ Cessâs, *el-Fusûl*, I, 332.

bunları takip eden Hanefî usulcüler ise emretmenin iktizâ yoluyla o şeyin zıddının kerahetini gerektirdiğini, nehyin ise nehyedilen şeyin zıddının sünnet olmasına ihtimalinin bulunduğu şeklinde bir görüşü benimsemişlerdir.¹¹⁴

8. Zencânî, zevciyet nafakasının Şafilere göre, hapsin karşılığında, Hanefîlere göre ise yakının nafakasıyla bağlantısından dolayı vacip olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁵ Müellifin her iki mezhebe nispet ettiği görüş de tartışmaya açıktır.

Şafilere zevciyet nafakasının neyin karşılığı olduğu konusunda iki görüş bulunmaktadır. Birincisi, müellifin zikrettiği, akit ile sabit olan hapistir. İkincisi ise akit ile sabit olan cinsel istifadenin mümkün oluşudur.¹¹⁶ Nevevî, bu iki görüşten birincisinin Şâfiî'nin kavî-i kadîmi, ikincisinin ise kavî-i cedîdi ve mezhepte ağır basan görüş olduğunu ifade eder. Buna göre zevcenin nafakası, cinsel istifadeye karşılık günbegün sabit olur.¹¹⁷ Bu durumda Zencânî'nin Şafilere nispet ettiği görüşün Şâfiî mezhebinde râcîh olmayan diğer görüş olduğu söylenebilir.

Zencânî'nin Şafilere nispet ettiği görüş, esasen Hanefîler tarafından benimsenen görüştür. Hanefîlere göre, zevciyet nafakası, hapsin karşılığıdır.¹¹⁸

9. Zencânî, bir makdûrun iki hâdis kudret arasında bulunmasının cevazı konusunda Eş'arîlere, bunun mümkün olduğu görüşünü, Mutezile ve Hanefîlere ise bunun mümkün olmadığı görüşünü nispet ederek birden fazla elin bir el karşılığında kısasen kesilip kesilemeyeceği meselesini bu tartışmaya bağlamıştır.¹¹⁹

Zencânî'nin bu konuda Eş'arîlere nispet ettiği görüş, doğru değildir. Zira Eş'arîler de bir makdûrun iki kadîm kudret veya iki hâdis kudret arasında ortak olamayacağı konusunda Mutezile ile hem fikirdir. Eş'arîlerin Mutezileden ayrıldığı nokta ise bir makdûrun biri kadîm diğeri hâdis iki kudret arasında ortak olmasının mümkün olmasıdır. Eş'arîler yaratma cihetinin Allah'a, kesbetme cihetinin kula ait olduğunu kabul ettikleri için bir fiilin, biri yaratıcı diğeri hâdis iki kudret arasında müsterek

¹¹⁴ Ayrıntılar için bk. Debûsî, *Takvimü'l-edille*, 48-49; Serahsî, *Usûl*, I, 94-99; Pezdevî, *Usûl* (*Keşfü'l-esrâr şerhi ile*), II, 479; Sadruşşerîa, *et-Tavdîh*, I, 223.

¹¹⁵ *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 297.

¹¹⁶ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XV, 446-447; Gazzâlî, *el-Vasît fi'l-mezheb*, neşr: Ahmed Mahmud İbrahim, Dâru's-Selâm, Kahire 1997, VI, 214.

¹¹⁷ Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, neşr: Adil Ahmed Abdülmecud-Ali Muhammed Muavvaz, Dâru Alemlî-Kütüb, Riyad 2003, VI, 466.

¹¹⁸ Kudûrî, *et-Tecrid*, X, 5410; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, II, 231; Kâsânî, *Bedâi'us-sanâi'*, IV, 16. Nitekim Semerkandî şöyle demektedir: "Zevcelerin nafakası, bize göre, nikâh sebebiyle kocanın kadını hapsedmeye hak sahibi olması sebebiyle vaciptir. Şâfiî'ye göre ise zevciyet sebebiyle vaciptir."

¹¹⁹ *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 306-308.

olduğunu kabul etmektedirler.¹²⁰ Mutezile ise bunu da kabul etmemektedir.¹²¹ Bu tartışma, kulların fiillerinin yaratılması meselesi ile ilgili kelâmî bir tartışmadır.

Zencânî'nin Eş'arîlere nispet ettiği görüş hatalı olunca, tabîi olarak söz konusu meseledeki ihtilafı bu prensibe dayandırması da hatalı olmuştur.

10. Zencânî, özel bir sebep üzerine gelen âmm lafzın Şâfiî'ye göre, bu özel sebebe hasredileceğini ifade ederek bu görüşü, aynı zamanda bazı Şafiîler ile birlikte Mâlik'e nispet etmiştir.¹²²

Zencânî'nin Şâfiî'ye nispet ettiği görüş konusunda Şafiî usulcüler arasında farklı değerlendirmeler bulunmaktadır. Cüveynî'nin kanaatine göre, Şâfiî'nin sahih olan görüşü, bu tür âmm lafzın sebebine tahsis edilmesi şeklindedir.¹²³ Sem'ânî ise kimi Şafiîlerin bazı meselelerdeki ifadelerinden hareketle Şâfiî'nin bu tür âmm lafızların sebebine tahsis edileceği görüşünde olduğunu söylediklerini ancak bunun delil bulunması hâlinde böyle olduğunu, delil bulunmadığı taktirde Şâfiî'nin görüşünün de umuma hamledileceği şeklinde olduğunu belirtir.¹²⁴ Şafiî usulcülerin büyük çoğunluğu ise özel bir sebep üzerine söylenen âmm lafzın, sebebine tahsis edilemeyeceği görüşündedir.¹²⁵

¹²⁰ Âmidî'nin bu konudaki ifadesi şöyledir: "Ashabımızın görüşü, bir makdurun yaratıcı ve kesbedici iki kudret arasında bulunmasının mümkün; iki yaratıcı kudret ya da iki kesbedici kudret arasında bulunmasının ise imkânsız olduğu şeklindedir. Ebul Huseyn el-Basri hariç Mutezile ise bunun mutlak olarak (iki kudret arasında) imkânsızlığı (metinde ictimâ kelimesi geçmektedir ki, bu hatadır) konusunda icma etmiştir." *Ebkârul-efkâr fî usûlîd-dîn*, neşr: Ahmed Ferid el-Mezidi, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2003, II, 44-51. İcî'nin ifadesi de şöyledir: "Bir makdurun iki kudret sahibi arasında bulunması mümkün müdür? Ebu'l Huseyn el-Basrî bunu mutlak olarak; ashab (Eşariler) da Allah'ın kudretinin kapsamlılığı karşısında kul için bir kudret ispatının müessir olmadığına dayanarak mümkün görmüştür. Mutezile ise müessir olmayan bir kudretin imkânsızlığından, dolayısıyla temânu' (iki kudret arasında çatışma) gerekeceğinden dolayı bunu reddetmiştir. Ashabımızdan bunu mümkün görenler; temânu'dan dolayı bunun iki müessir kudret ve iki kesbedici kudret arasında varlığının imkânsız olduğu konusunda ittifak etmişlerdir." *El-Mevâkıf* (Cürânî şerhi ile), Dâru'l-Cil, Beyrut 1997, II, 118-120.

¹²¹ Mutezilenin, bir makdurun ister iki hâdis kudret, ister iki yaratıcı kudret isterse biri yaratıcı diğeri hâdis iki kudret arasında ortak olmasının imkânsızlığı konusundaki görüşleri ve gerekçeleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî fî ebvâbit't-tevhîd ve'l-adl* (el-Mahlûk), VIII, 109 vd.

¹²² *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 359-360.

¹²³ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 253.

¹²⁴ Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, I, 195.

¹²⁵ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 254-255; Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, I, 394; Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, I, 193-194; Gazzâlî, *İslam Hukukunda Deliller*, II, 112-114; İbn Berhân, *el-Vusûl*, I, 227-233; Râzî, *el-Mahsûl* (el-Kâşif şerhi ile), IV, 564-565; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 449-452; Beydâvî, *el-Minhâc* (Şemsüddîn el-İsfehânî şerhi ile), neşr: Abdülkerim en-Nemle, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1999, I, 422; Sübkî,

Zencânî'nin İmam Malik'e nispet ettiği görüş de Malik'ten rivayet edilen iki görüşten biridir. Nitekim Bâcî, Malik'ten bu konuda iki rivayet bulunduğunu belirterek, önde gelen Iraklı Malikîlerin ekserisinin bu tür âmm lafızların umuma hamledileceği görüşünde olduğunu, kendisine göre, doğru olan görüşün de bu olduğunu ifade eder.¹²⁶ Malikî usulcülerin çoğunluğu da bu tür âmm lafızların umuma hamledileceği görüşündedir.¹²⁷

C. Meselelerin Nispeti Bakımından:

Zencânî, Şâfiî veya Şafiîlere genelde mezhepte kabul gören görüşü nispet etmiş olup bunda bir problem gözükmemektedir. Bununla birlikte Zencânî'nin Hanefîlere nispet ettiği bazı görüşler ise kısmen veya tamamen hatalıdır. Kimi meselelerde ise mezhepte kabul görmeyen görüşleri Hanefîlere nispet etmiştir. Şu meseleler bunlara örnektir.

1. Zencânî, hırsızlığın tekerrür etmesi hâlinde Hanefîlere göre, ikinci defada el kesmenin olmadığını ifade etmiştir¹²⁸ ki, bu doğru değildir. Hanefîlere göre, hırsızlığın ikinci kere tekrarlanması hâlinde sol ayağın kesilmesi söz konusudur. Üçüncü defa tekerrür etmesi hâlinde artık kesme yoktur. Bu durumda ta'zir cezası verilir ve hapsedilir.¹²⁹

2. Zencânî'nin, husûn ve kubuhun akli mi, şer'î mi olduğu şeklindeki asıl kapsamında temyiz çağına ulaşmış çocuğun müslümanlığının sıhhati konusunda Hanefîlere nispet ettiği görüş şudur: "*Ebû Hanîfe radiyallâhu anh'ın ahabî ise mükellefiyetin aklen sabit olduğu gerekçesinden hareketle çocuğun Müslüman olmasının sahih olduğu görüşündedir. Zira akıl, akli olgunluğa erişmiş ise çocuk ve bûluğa eren için mükellefiyeti vacip kılar.*"¹³⁰

Hanefîlerin kendi eserlerinde benimsedikleri görüş ise mükellef olmamakla

Cem'ul-cevâmi' (Teşnîfu'l-mesâmi' şerhi ile), I, 396.

¹²⁶ Bâcî, *İhkâmu'l-fusûl*, s. 178-179.

¹²⁷ Mâzerî, *İzâhu'l-mahsûh min Burhânî'l-usûl*, neşr: Ammar et-Talibî, Daru'l-Ğarbi'l-İslamî, Beyrut 2001, s. 290; İbn Reşik, *Lübâbü'l-mahsûl fi 'ilmi'l-usûl*, neşr: Muhammed Gazali Ömer Câbî, Daru'l-Buhûs li'd-Diraseti'l-İslamiyye, Dubai 2001, II, 562-563; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü'l-müntehâ (Tuhfetu'l-mesûl şerhi ile)*, neşr: El-Hâdî b.el-Huseyn Şibîlî, Daru'l-Buhûs, Dubai 2002, III, 108.

¹²⁸ *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 78.

¹²⁹ Hanefîlerin görüş ve gerekçesi için bk. Kudûrî, *et-Tecrid*, XI, 6009-6015; Zemahşerî, *Ruûsü'l-mesâil*, neşr: Abdullah Nezir Ahmed, Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut 1987, s. 496; Üsmendî, *Tarîkatü'l-hilâf*, 227-229; Kâsânî, *Bedâi'us-sanâi'*, VII, 86; Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 126; Sibt İbnü'l-Cevzî, *İsârü'l-insâf*, 221-224.

¹³⁰ *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 245-246.

birlikte mümeyyiz çocuğun imanının sahih olmasıdır. Zencânî'nin Hanefîlere nispet ettiği görüş ise Hanefîlerin kaynaklarında Mutezileye nispet edilmiştir.¹³¹

3. Zencânî, Hanefîlere göre, talâkın kadının muayyen bir parçasına izafe edilmesinin sahih olmadığını ifade etmiştir.¹³²

Zencânî'nin Hanefîlere nispet ettiği bu görüş, talâkın bedeninin tamamını ifade etmeyen uzuvlara nispet edilmesi hâlinde doğrudur. Ancak Hanefîlere göre, talâkın izafe edildiği parçanın kullanımda bedeninin tamamını ifade eden baş, yüz, rakabe gibi uzuvlar olması hâlinde talâkın bunlara izâfe edilmesi sahihtir ve talâk vaki olur. Nitekim bu meseledeki ihtilaf, Hanefîlerin kaynaklarında talâkın bedeninin tamamını ifade etmeyen bir parçasına izâfe edilmesi şeklinde verilmiştir.¹³³

4. Zencânî, ölümcül hastanın alacaklıları lehine ikrarı konusunda Ebû Hanîfe'ye iki görüş nispet etmiştir. Birincisi, bu ikrarın sahih olmadığı, ikincisi ise bu ikrarın sahih olduğu, fakat sağlıklı iken ki alacaklıları lehine yaptığı ikrarın öncelikli olduğudur.¹³⁴

Hanefîlerin muteber kaynaklarında Ebû Hanîfe'nin bu şekilde bir görüşü olduğuna ilişkin herhangi bir bilgiye rastlayamadık. Ebû Hanîfe ve Hanefîlerin benimsediği görüş Zencânî'nin ikinci olarak verdiği görüştür.¹³⁵

5. Zencânî, Ebû Hanîfe'ye göre, ölümcül hastanın vâris lehine ikrarının sahih olmadığını ifade etmiştir.¹³⁶

Zencânî'nin Ebû Hanîfe'ye nispet ettiği bu görüş, diğer vârislerin kabul etmemeleri hâlinde doğru olmakla birlikte diğer vârislerin doğrulaması veya bir beyyine bulunması hâlinde geçerlidir.¹³⁷

¹³¹ Pezdevî, *Usûl* (Keşfu'l-esrar şerhi ile), IV, 325, 329; Serahsî, *Usûl*, II, 341 vd.; Sadruşşerîa, *et-Tavdih*, II, 160-161.

¹³² *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 284.

¹³³ Cessâs, *Muhtasarü İhtilâfî'l-fukahâ*, neşr: Abdullah Nezir Ahmed, Dârul-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut 1995, II, 410; Kudûrî, *et-Tecrid*, X, 4937-4943; Zemahşerî, *Ruûsü'l-mesâil*, s. 416-417; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, II, 292; Üsmendî, *Tarikatü'l-hilâf*, s. 105-107; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, III, 143; Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 232; Sibt İbnü'l-Cevzî, *İsârü'l-insâf*, s. 152-153.

¹³⁴ *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 213.

¹³⁵ Cessâs, *Muhtasarü İhtilâfî'l-fukahâ*, IV, 210; Kudûrî, *et-Tecrid*, VII, 3189-3200; Zemahşerî, *Ruûsü'l-mesâil*, s. 340; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, III, 334; Üsmendî, *Tarikatü'l-hilâf*, s. 408-411; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VII, 225; Merğînânî, *el-Hidâye*, III, 189; Sibt İbnü'l-Cevzî, *İsârü'l-insâf*, s. 357.

¹³⁶ *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 213.

¹³⁷ Cessâs, *Muhtasarü İhtilâfî'l-fukahâ*, IV, 210; Kudûrî, *et-Tecrid*, VII, 3201-3207; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, III, 334; Üsmendî, *Tarikatü'l-hilâf*, s. 411-412; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VII, 224;

6. Zencânî, sa'ýde Hanefilere göre, Merve tepesinden başlansa da sa'yin yerine getirilmiş olacağını ifade etmiştir.¹³⁸

Ebû Hanîfe'den bu yönde bir görüş bulunmakla birlikte ondan meşhur olan rivayete göre, Safâ tepesinden başlanması vaciptir. Buna göre, Merve tepesinden başlanması hâlinde bu bir şavt sayılmaz ve kişi bu şavtı iade etmek durumundadır.¹³⁹ Bu durumda mesele ihtilaflı bir mesele olmaktan çıkar. Nitekim bu yüzden olsa gerek Hanefilere ait hilâfiyât ile ilgili eserlerde bu mesele söz konusu edilmemiştir.

7. Zencânî'nin, bedenî olarak haccetmeye gücü yeten kimsenin, bu ibadetin ifasını erteleyip daha sonra da yatalâk hasta hâline gelmesi durumunda niyabeten birini gönderdiğinde yapılan haccın, gönderen adına değil, gönderilen adına geçerli olduğu görüşünü Hanefilere nispet etmiştir.

Zencânî'nin Hanefilere nispet ettiği bu görüş, bir rivayette Muhammed'in görüşü olup müteahhirin Hanefiler tarafından benimsenmiştir. Bununla birlikte mezhepte sahih kabul edilen görüş, bu haccın gönderen adına geçerli olduğudur.¹⁴⁰

8. Zencânî, Hanefilere göre, velisinin çocuk adına ihrama girmesinin sahih olmadığını ifade etmiştir.¹⁴¹

Her ne kadar bazı kaynaklarda çocuğun haccının sahih olmadığı görüşü Hanefilere nispet edilse de¹⁴² mümeyyiz küçüğün yaptığı haccın nafîle olarak geçerli olduğu konusunda Hanefiler ile Şafililer arasında esasen bir ihtilaf bulunmamaktadır. Mümeyyiz olmayan küçüğün haccının geçerli olup olmadığı konusunda ise Hanefiler arasında görece bir ihtilaf söz konusudur. Örneğin, Kâsânî'nin haccın farziyetinin şartları arasında aklı sayarken "Çocuğun bîlûğdan önce yaptığı hacc, nafîle olur" şeklindeki ifadesi¹⁴³, ihramın rükünlerinin şartlarını sayarken "Kendilerine hacc vacip olmadığı gibi mecnun ve akletmeyen çocuk tarafından haccın edası da caiz

Merğînânî, *el-Hidâye*, III, 190; Sibt İbnü'l-Cevzî, *İsârü'l-insâf*, s. 357.

¹³⁸ *Tahrîcû'l-fürû'*, s. 57.

¹³⁹ Kâsânî, sa'ýe, Safâ tepesinden başlanılmasının cevaz şartı olduğunu kaydetmekte ve burada Hz. Peygamber'in "Allah'ın başladığı ile başlayın" sözünden dolayı tertibin emredildiğini ifade etmektedir. Bk. *Bedâi'u's-sanâi*, II, 134. Bu konuda ayrıca bk. İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, II, 584; Meydânî, *el-Lübâb*, I, 170; Hâşiyetü İbn Abidin, II, 469.

¹⁴⁰ Bk. Kudûrî, *et-Tecrid*, IV, 1649-1652; Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 147-148; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, II, 212; Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 183; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1997, III, 110.

¹⁴¹ *Tahrîcû'l-fürû'*, s. 142.

¹⁴² Örnek olarak bk. Zemahşerî, *Ruûsü'l-mesâil*, s. 266-268.

¹⁴³ Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, II, 120.

değildir. Bülûğ ve hürriyet ise cevaz şartlarından değildir. Dolayısıyla âkil çocuğun velisinin izni ile büyük kölenin efendisinin izni ile haccetmesi sahihtir” şeklindeki ifadesi¹⁴⁴ ile birlikte değerlendirildiğinde haccı nafil olarak geçerli olan çocuğun, mümeyyiz çocuk olduğu, mümeyyiz olmayan çocuğun haccının geçerli olmadığı anlaşılmaktadır. Buna karşılık Serahsî, “*Kadının biri hevdecinden çıkarttığı çocuğu Hz. Peygambere doğru uzatarak “Bunun için de hacc var mıdır” diye sorunca Hz. Peygamber “Evet, ecri de sanadır” diye cevap verir*” şeklindeki rivayetin babasının küçük çocuk adına ihrama girmesinin caiz olduğuna delâlet ettiğini ifade eder.¹⁴⁵ Bu konuda bir değerlendirme yapan İbn Abidin, Kâsânî’nin ifadesini velisiz olarak kendi başına hacc yapması şeklinde yorumlayarak mümeyyiz olmayan çocuğun velisinin onun adına ihrama girmesi ile yaptığı haccın nafil olarak geçerli olduğunu ifade eder.¹⁴⁶ Buna göre Zencânî’nin nispet ettiği görüşün aksine, Hanefîlerin mümeyyiz olmayan küçük adına velisinin ihrama girmesini caiz gördüklerini söylemek mümkündür.

D. Asıllar ile Meseleler Arasındaki Bağlantı Bakımından:

Yukarıda meselelerin asıllar ile bağlantısının farklı açılardan değişik şekillerde kurulabileceğine ve bu hususa dikkat edilmesi gerektiğine değinmiştik. Bu hususu göz önünde bulundurmakla birlikte bazı meselelerin ilişkilendirildiği asıllar ile bağlantısının tartışmaya açık olduğu kanaatindeyiz. Buna şunlar örnek verilebilir:

1. Zencânî, namaz ve oruçların kazasının, mutlak nezirler ve keffaretlerin Şafiîlere göre, geniş zamanlı olarak, Ebû Hanîfe’ye göre ise fevr üzere olmak üzere dar zamanlı olarak vacip olduğunu ifade etmiştir.¹⁴⁷ Bu meseleyi, Şâfiî’ye göre, vacipin dar zamanlı ve geniş zamanlı olmak üzere ikiye ayrıldığı, Hanefîlere göre vücubda geniş zamanlılığın olmadığı şeklindeki aslın fer’i olarak zikretmiştir.¹⁴⁸

Yukarıda bu asıl konusunda Hanefîlere nispet ettiği görüş ile ilgili değerlendirme yapmıştık. Burada söz konusu meselenin bu asla bağlanmasını değerlendireceğiz.

Zencânî’nin, bu asla verdiği ilk örnek geniş zamanlı vacipe verilen beş vakit namaz örneğidir. Müellif burada Şâfiî’ye göre, namazın geniş zamanlı olarak vaktin ilk

¹⁴⁴ Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi*, II, 160. Semerkandî’nin ihrama girecek çocuğu, âkil olarak kayıtlaması da aynı şekilde yorumlanabilir. Bk. *Tuhfetü’l-fukahâ*, I, 583.

¹⁴⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 69.

¹⁴⁶ Ayrıntıları için bk. İbn Âbidîn, *Minhatu’l-hâlik (el-Bahru’r-râik ile)*, II, 544-545.

¹⁴⁷ *Tahrîcü’l-fürû*, s. 93-94.

¹⁴⁸ *Tahrîcü’l-fürû*, s. 90.

kısımında, Ebû Hanîfe'ye göre ise vaktin son kısmında vacip olduğunu ifade etmiştir. Şayet namaz ve oruçların kazası, mutlak nezirler ve keffaretler geniş zamanlı vacip olarak değerlendirilecek olursa bu durumda Şâfiî ve Ebû Hanîfe'ye her iki meselede farklı görüşler nispet edilmiş olur ki, bu bir çelişkidir. Zira bu durumda her ikisi de geniş zamanlı vacip olduğu hâlde Şâfiî'ye göre, beş vakit namazda vücut sebebi vaktin ilk kısmı olduğu hâlde diğerinde (kaza, nezir ve keffaretlerde) vaktin ilk kısmı vücut sebebi olmamaktadır. Aynı şekilde Ebû Hanîfe'ye göre birinci meselede vaktin son kısmının vücut sebebi olduğu görüşü nispet edilirken ikinci meselede ilk kısmının vücut sebebi olduğu nispet edilmiştir.

Bu hatanın sebebi, Zencânî'nin başka bir asıl ile ilgili meseleyi bu aslın fer'ı olarak ele almış olmasıdır. Hâlbuki bu mesele geniş zamanlı ya da dar zamanlı vacip ile ilgili olmayıp mutlak vacip ile ilgilidir ki, bu da *mutlak emrin fevri gerektirip gerektirmediği* şeklindeki usulî kuralla ilgilidir.¹⁴⁹ Zencânî'yi bu hataya sürükleyen şey, Hanefîler tarafından geniş zamanlı vacip ile mutlak vacip arasında yapılan ayırımı gözden kaçırmış olmasıdır.

Şöyle ki, Hanefîlere göre, vacip esas itibarıyla mutlak ve mukayyet (muvakkat) olmak üzere ikiye ayrılır. Mukayyet vacip, edası için belli bir vaktin tayin edildiği vacip olup bu vakit açısından geniş zamanlı, dar zamanlı ve müşkil zamanlı olmak üzere üç kısma ayrılır ve Hanefîler her bir kısma giren vacip için ayrı bir sonuç bağlarlar. Mutlak vacip ise edası için belli bir vaktin tayin edilmediği vacip olup tek türdür. Zencânî'nin namaz ve oruçların kazasının, mutlak nezirler ve keffaretlerin ifâsı vacipin bu kısmı ile ilgilidir.¹⁵⁰

¹⁴⁹ Her iki mezhepte de mutlak emrin fevr üzere ve terâhî üzere olduğunu benimseyen usulcüler bulunmakla birlikte iki mezhepte de hakim olan görüş mutlak emrin fevri gerektirmediği görüşüdür. Bununla birlikte her iki mezhepten bu görüşü benimseyen usulcüler, diğerine mutlak emrin fevr üzere olduğu görüşünü nispet etmiştir. Örneğin, Şîrâzî ve Sem'ânî mutlak emrin fevr üzere olduğunu benimseyen Şâfiîler olduğunu belirtmekle birlikte mezhepte doğru kabul edilen görüşün mutlak emrin terâhî üzere olduğu görüşü olduğunu, Hanefîlerin ekserisinin ise mutlak emrin fevr üzere olduğu görüşünde olduklarını ifade ederler. Bk. *Şerhu'l-Lüma'*, I, 234-235; *Kavâtu'ul-edille*, I, 75. Aynı şekilde Hanefîler de mutlak emrin fevr üzere olduğunu benimseyen Kerhî gibi Hanefî usulcüler bulunmakla birlikte mezhepte doğru olanın mutlak emrin terâhî üzere olduğu görüşü olduğunu, Şâfiî'nin görüşlerinden anlaşılan görüşün ise mutlak emrin fevr üzere olduğu görüşü olduğunu ifade ederler. Örnek olarak bk. Serahsî, *Usûl*, I, 26. Nitekim Abdülaziz Buhârî, iki mezhebin çoğunluğuna göre de mutlak emrin terâhî üzere olduğunu, fevr üzere olduğu görüşünün ise iki mezhepten bazı usulcüler ve fakihlere ait olduğunu ifade ederek bu hususa dikkat çekmiştir. Bk. *Keşfu'l-esrâr*, I, 373.

¹⁵⁰ Hanefîlerin bu taksimi hakkında bk. Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 67-68; Serahsî, *Usûl*, I, 26-30; Pezdevî, *Usûl (Keşfu'l-esrâr şerhi ile)*, I, 314-317.

Dolayısıyla doğru olan, bu meselenin usul eserlerinde ele alındığı şekli ile “mutlak emir fevri gerektirir mi, gerektirmez mi?” şeklindeki usûlî kaidenin fer’i olarak ele alınmasıdır. Söz konusu meselede Ebû Hanîfe’ye nispet ettiği görüş, bu asıl ile irtibatı açısından değerlendirilecek olsa bile Hanefîlerdeki hâkim görüşü yansıtmamaktadır.

Şöyle ki, Zencânî’nin bu ibadetlerin ifâsının fevr üzere olduğu konusunda Ebû Hanîfe’ye nispet ettiği görüş, Hanefîlerden Kerhî’nin görüşü olup¹⁵¹ bu konuda Ebû Hanîfe’den net bir görüş nakledilmemektedir. Hanefîlerde hâkim olan görüş ise mutlak emrin fevri gerektirmediği görüşüdür.¹⁵² Buna göre, farz ibadetlerin kazası, keffâretler ve mutlak nezirler, müellifin nispet ettiğinin aksine terâhî üzeredir.¹⁵³

2. Zencânî, Şafiîlere göre, nikâhın, ancak nikâhın hükmüne delâlet eden *tezvîc* ve *inkâh* lafızları ile mün’akid olduğu, Hanefîlere göre ise *bey’*, *hibe* ve *temlik* lafızları ile de mün’akid olduğu meselesine, ‘nikâhın, hükmü açısından zevc ile zevce arasında müşterek olup olmadığı’ şeklindeki asılda yer vermiştir.¹⁵⁴

Oysa bu meselenin, namazda “tekbîr” ve “teslîm” lafızları meselesi ile birlikte ‘hükümlerde asıl olan teabbudîlik midir, ta’lîl midir’ şeklindeki birinci asılda ele alınması daha yerinde olurdu.¹⁵⁵

3. Zencânî, müşterek lafzın umumu konusunda Şafiîlere, müşterekin umumu olduğu, Hanefîlere ise müşterekin umumu olmadığı görüşünü nispet ettikten sonra bu asla, kasten öldürmede maktûlün velisinin, kısas ile diyet arasında muhayyer olup olmadığı meselesini bağlamıştır.

¹⁵¹ Cessâs da hocası Kerhî’ye nispet ettiği bu görüşü benimsemiştir. Bk. *El-Fusûl*, I, 295. Cessâs, Kerhî’ye göre, bu ibadetlerin fevr üzere olduğunu şu şekilde vermektedir: “Bir keresinde Şeyhimiz Ebu’l-Hasen meseleyi bu şekilde gerekçelendirmiş ve ben de onu kişinin zimmetinde gayr-ı muayyen bir vakitte sabit olan zekatlar, nezirler, Ramazan orucunun kazası gibi Allah haklarından olan şeylerle ilzam ederek “Bu gerekçelendirme bütün bunların vacip olduktan ve kişinin zimmetinde sabit olduktan sonra imkân bulunan ilk vakte bağlı olmasını gerektirir” demiştim. Bunun üzerine ileri sürdüğü görüşe bağlı kalarak bunlardan hiçbirinin tehirinin caiz olmadığını söyledi.” *El-Fusûl*, I, 298.

¹⁵² Bu görüş ve Kerhî’nin benimsediği görüşün eleştirisi için bk. Debûsî, *Takvîmu’l-edille*, s. 75-76; Serahsî, *Usûl*, I, 26 vd.; Pezdevî, *Usûl (el-Kâfi şerhi ile)* neşr: Fahreddin Seyyid Muhammed Kanet, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad 2001, II, 582-595, (*Keşfu’l-esrâr şerhi ile*) I, 365-375.

¹⁵³ Nitekim Kâsânî, bu konulardaki ihtilafın kaynağının mutlak emirdeki vücubun keyfiyetine bağlı olduğunu belirterek Hanefîlerin geneline göre bunun terahî üzere olduğunu ifade eder. Bk. *Bedâ-i’u’s-sanâî*, II, 104. Ayrıca bk. *El-Hidâye*, I, 127.

¹⁵⁴ *Tahrîcû’l-furû’*, s. 105-107.

¹⁵⁵ Nitekim Cüveynî, nikâhın sadece bu iki lafız ile mün’akid olmasını teabbudîliğe bağlamıştır. Bk. *Nihâyetu’l-matlab*, XII, 170.

Zencânî, Şafilerce benimsenen "maktûlün velisinin kısas ile diyet arasında muhayyer olduğu" şeklindeki görüşe¹⁵⁶ "Her kim mazlum olarak öldürülürse, biz onun velisine bir hak (sultan) vermişizdir." (İsrâ 17/33) ayetindeki müşterek lafız olan *sultan* kelimesinin hem kısasa hem de diyete ihtimalini gerekçe göstermiştir.¹⁵⁷

Ancak bu meselede Şafilere benimsediği görüşün müşterekin umumuna dayandırılması isabetli değildir. Zirâ müşterekin umumu ile kastedilen, alt ve üst mevlâsı bulunan kişinin vasiyetinin her iki mevlâyı da kapsamı meselesinde olduğu gibi lafzın, müşterekin konulduğu anlamları aynı anda birlikte ifade etmesidir. Dolayısıyla kısas ve diyetin birlikte vacip olması şeklinde bir görüş açısından bu meselenin müşterekin umumunun olduğu şeklindeki asla bağlanması doğru olurdu. Hâlbuki Şafilerce benimsenen görüş, kısas ve diyetten birinin bedel yoluyla vacip olmasıdır. Müşterekin konulduğu anlamlara bedel yoluyla delâletinde ise müşterekin umumunu kabul etmeyenlerce de bir problem bulunmamaktadır.

4. Zencânî, şart edatı "men" in dişileri kapsayıp kapsamadığı konusunda Şafilere bunun dişileri de kapsadığı görüşünü, Hanefilere ise bunun erkeklere has olduğu, dişileri kapsamadığı görüşünü nispet etmiştir. Zencânî, irtidât eden kadının öldürülüp öldürülmeyeceği konusunda Şafilere ile Hanefilerin görüşünü "Men beddele dînehû fakûlûhu (Kim dinini değiştirirse onu öldürün)" hadisine bağlı olarak bu asla dayandırmıştır.¹⁵⁸

Zencânî'nin bu asıl konusunda Hanefilere nispet ettiği görüş hatalı olduğu gibi, söz konusu meseledeki ihtilafı bu asla dayandırması da hatalıdır. Şöyle ki: Zencânî'nin bu asıl konusunda Hanefilere nispet ettiği görüş, Hanefilerin geneline ait ve Hanefilerde hakim olan bir görüş değildir. Nitekim Cüveynî ve Alâî gibi Şâfiî usulcüler de bu görüşü Hanefilerden azınlık bir gruba nispet etmiştir.¹⁵⁹ Alâî, kimi usulcülerin Hanefilerden bazılarının bu görüşte olduğunu ifade ettikten sonra kendi eserlerinde Hanefilerin bu konuda cumhur ile aynı görüşü paylaştıklarını belirtir. Pezdevî ve şarihleri ile İbnü's-Sââtî'nin bunu açıkça belirttiklerini kaydeder. Pezdevî şârihlerinden Abdülaziz Buhârî'nin ifadeleri de Alâî'yi doğrular nitelikte-

¹⁵⁶ Şafilere bu görüşü için bk. Şîrâzî, *el-Mühezzebe*, II, 188; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVI, 137; Gazzâlî, *el-Vasît*, VI, 316; Lahmî, Muhtasarı Hilâfiyyâtî'l-Beyhakî, neşr: Ziyâ Abdülkerim, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1997, IV, 343-347; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, Dâru'l-Marife, Beyrut 1997, IV, 48.

¹⁵⁷ *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 313-315.

¹⁵⁸ *Tahrîcü'l-fürû'*, s. 336-337.

¹⁵⁹ Bk. Cüveynî, *el-Burhân*, I, 245; Alâî, *Telkîhu'l-fuhûm fî tenkîhi styâğî'l-umûm*, neşr: Ali Muavvaz-Âdil Abdülmevcûd, Dâru'l-Erkam, Beyrut 1998, s. 330-331.

dir. Abdülaziz Buhârî şöyle demektedir: “*Men, akıl sahiplerine hastır ve tekil, ikil, çoğul, erkek ve dişi için kullanılır. Birisi “Men de hale min memâlikî ed-dâra fehuve hurrun (Sahip olduklarından kim eve girerse o, hürdür) ” dese, bu söz, köleleri de cariyeleri de kapsar.*”¹⁶⁰

Diğer yandan Zencânî'nin bu asla örnek mesele olarak verdiği “irtidat eden kadının öldürülüp öldürülmeyeceği” meselesinde müracaat ettiğimiz kaynakların hiçbirinde Hanefîler tarafından “men” şart edatının sadece erkeklere has olduğu şeklinde usulî bir gerekçeye tutunulmaması da bunu destekler mahiyettir.¹⁶¹ Dolayısıyla müellifin bu aslı bir ihtilaf konusu yapması ve bunu da “irtidat eden kadının öldürülüp öldürülmeyeceği” meselesi ile örneklendirmesi isabetli olmamıştır.

5. Zencânî, kafirlerin şeriatın fûrû'una muhatap olmadıklarını benimsediklerinden dolayı, Hanefîlere göre, kafirlerin âmm hitabın kapsamına dahil olmadığını ifade ederek bu asla evli zimmînin zina etmesi hâlinde recmedilmeyeceği görüşünü bağlamıştır.¹⁶² Zencânî'nin gerek Hanefîlere nispet ettiği asıl gerekse örnek olarak verdiği meselenin bu asla bağlanması tartışmaya açıktır. Şöyle ki:

Zencânî'nin kafirlerin şeriatın fûrû'una muhatap olmadığı şeklinde Hanefîlere nispet ettiği görüş konusunda Hanefîler ikiye ayrılmıştır. Kerhî ve Cessâs gibi Iraklı Hanefîlere göre, kafirler İslâm'ın fûrûu ile muhatap oldukları için umumî hitapların kapsamına dahildir. Mâverâünnehir bölgesi Hanefîlerine göre ise muhatap olmadıkları için umumî hitapların kapsamına dahil değildirler.¹⁶³ Ancak Serahsî ve Pezdevî'nin açıkça belirttiği üzere bu meselede Mâverâünnehir bölgesi Hanefîleri ile Iraklı Hanefîler ve Şafîiler arasındaki tartışma ibadetler gibi Allah'ın rızasının arandığı hükümler ile kafirlerin yükümlü olup olmadığıdır. Gerek Serahsî gerekse Pezdevî, ibadetler dışında Allah'ın rızasının gözetilmediği dünyevî maslahatlar ile ilgili muamelat ve kısas ve had türünden cezâî hükümlere kafirlerin muhatap

¹⁶⁰ Bk. Abdülaziz Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, II, 8.

¹⁶¹ Hanefîlerin irtidat eden kadının öldürülmeyeceği konusunda “Hz. Peygamber kadınları ve çocukları öldürmeyi yasakladı.” şeklindeki habere tutunmuşlardır. Diğer yandan Hanefîler, mürtedin öldürülmesinin illetini muharip olma vasfına bağlamışlardır. Kadında bu vasf bulunmadığı için öldürülmez. Hanefîlere göre, irtidat eden kadın hapsedilir ve tevbeyle davet edilir. Bk. Cessâs, *Muhtasarü'l-İhtilâfî'l-fukahâ*, III, 471-472; Kudûrî, *et-Tecrid*, XI, 5842-5846; Debûsî, *Te'sîsü'n-nazar*, s. 147; Zemahşerî, *Ruûsü'l-mesâil*, s. 361-362; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, III, 530; Üsmendî, *Tarîkatü'l-hilâf*, s. 247-249; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, VII, 135; Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 165; Sibt İbnü'l-Cevzî, *İsârü'l-insâf*, s. 240-242.

¹⁶² *Tahrîcül-fürû*, s. 338-339.

¹⁶³ Cessâs, *el-Fusûl*, I, 329; Serahsî, *Usûl*, I, 74-76; Pezdevî, *Usûl (Keşfu'l-esrâr şerhi ile)*, IV, 342-345.

olduğunu açıkça belirtmiştir.

Evli zimminin recmi meselesinin bu asla bağlanması da hatadır. Zira Hanefîler, evli zimminin recmedilmeyeceği görüşünde olmakla birlikte celde cezasına muhatap olduğu görüşündedirler ve bunu ayetin (Nûr 24/2) umûmuna dayandırmaktadırlar.¹⁶⁴ Dolayısıyla Serahsî ve Pezdevî'nin ifade ettiği gibi cezâî hükümlere muhataptırlar. Hanefîlere göre, evli zimminin recmedilmemesi ise cezâî hükümlere muhatap olmadığından dolayı değil, recm için gerekli olan ihsan vasfına sahip olmadıklarından dolayıdır. Hanefîlerin bu konudaki gerekçesi ise Hz. Peygamber'in "*Allah'a şirk koşan muhsan değildir*." hadisidir. Dolayısıyla Zencânî'nin bu meseleyi söz konusu asla örnek vermesi de yerinde olmamıştır.

Sonuç:

Zencânî'nin *Tahrîcü'l-fürû'* adlı eseri, önceki hilâfiyât eserlerinde cüz'î deliller ile gerekçelendirilen fer'î meseleleri, usûlî ve fikhî kaidelere bağlayarak kavramaya ilişkin genel bir bakış açısı sunması yönüyle Debûsî'nin *Tê'sîsü'n-nazar'* ile birlikte hilâfiyâta yeni bir boyut kazandırmıştır. Bu yönüyle kendisinden sonra benzer tarzda yazılan eserlere etki etmiştir.

Tahrîcü'l-fürû''daki bazı ifadelerin *Tê'sîsü'n-nazar'*'daki ifadelerle neredeyse kelimesi kelimesine örtüşmesi ve bazı asıllara aynı meseleleri örnek vermesi, bizde Zencânî'nin *Tê'sîsü'n-nazar'*ı gördüğü ve etkilendiği şeklinde bir kanaat oluşturmuştur. Aynı amaca yönelik olmakla birlikte Debûsî, *Tê'sîsü'n-nazar'*'da fikhî kaidelere ağırlık verirken Zencânî, *Tahrîcü'l-fürû'*'da usûlî kaidelere ağırlık vermiştir. Debûsî, eserinde yer verdiği kaidelerin gerekçelerine değinmezken, Zencânî yer verdiği hem usûlî hem de fikhî kaideleri iki ekol açısından gerekçelendirmiştir.

Asıllar ve meselelerin nispetleri ve asıllar ile meseleler arasındaki bağlantılar açısından bazı hatalar mevcut olsa da eser, genel anlamda iki ekol çerçevesinde mukayeseli olarak fûrû' ile usûl arasındaki bağlantıyı kurma noktasında başarılı ve önemli bir eserdir.

¹⁶⁴ Cessâs, *Muhtasarü'l-İhtilâfî'l-fukahâ*, III, 279-281; Kudûrî, *et-Tecrîd*, XI, 5876-5880; Zemahşerî, *Ruûsü'l-mesâil*, s. 489-490; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, III, 215-216; Üsmendî, *Tarikatü'l-hilâf*, s. 199-201; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VII, 38-39; Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 98; Sibt İbnü'l-Cevzî, *İsâru'l-insâf*, s. 203-206. Bir rivayette Ebû Yûsuf, Müslüman olmanın ihsan şartı olmadığı görüşündedir.