

T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLER (İSLAM HUKUKU) ANABİLİM DALI

**KLASİK DÖNEM HANEFÎ FIKİH USÛLÜ ESERLERİNDE  
İLLETİN TAHSİSİ MESELESİ**

Yüksek Lisans Tezi

Emin YILDIRIM

Ankara - 2014

T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLER (İSLAM HUKUKU) ANABİLİM DALI

**KLASİK DÖNEM HANEFÎ FIKİH USÛLÜ ESERLERİNDE  
İLLETİN TAHSİSİ MESELESİ**

Yüksek Lisans Tezi

Emin YILDIRIM

Tez Danışmanı

Yrd. Doç. Dr. Oğuzhan TAN

Ankara - 2014

**T.C.**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (İSLAM HUKUKU)**  
**ANABİLİM DALI**

**KLASİK DÖNEM HANEFİ FIKİH USÛLÜ ESERLERİNDE İLLETİN TAHSİSİ**  
**MESELESİ**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Emin YILDIRIM**

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Oğuzhan TAN

Tez Jürisi Üyeleri

**Adı ve Soyadı**

**İmzası**

Prof. Dr. Selahattin EROĞLU

.....

Yrd. Doç. Dr. Oğuzhan TAN

.....

Yrd. Doç. Dr. Zikri YAVUZ

.....

Tez Sınavı Tarihi. ....

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (...../...../20...)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin  
Adı ve Soyadı  
Emin YILDIRIM  
İmzası

.....

# İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	I
ÖNSÖZ.....	III
KISALTMALAR.....	V

## GİRİŞ

I. Konunun Önemi ve Amacı.....	1
II. Konunun Sınırları ve Metodu.....	2
III. Konunun Sunulması.....	3

## BİRİNCİ BÖLÜM

### KLASİK DÖNEM HANEFİ FIKİH USÛLÜ LİTERATÜRÜNDE İLLETİN TAHSİSİ

#### I. GENEL ÇERÇEVE: KIYAS VE İLLET İLE İLGİLİ TEMEL BİLGİLER

A. İslam Hukuk Metodolojisine Genel Bir Bakış.....	5
B. Klasik Dönem Hanefî Hukuk Literatüründe Kıyas Kavramı.....	11
1. Kıyasın Tanımı.....	11
2. Kıyasın Meşruiyeti.....	13
3. Kıyasın Konusu ve Alanı.....	14
4. Kıyasın Rükünleri ve Geçerlilik Şartları.....	18
5. Kıyasın Kaynak Değeri.....	19
C. Klasik Dönem Hanefî Hukuk Literatüründe İlet Kavramı.....	21
1. İletinin Tanımı ve Mahiyeti.....	21
2. İletinin Şartları ve Çeşitleri.....	23
3. İletinin Hükümü.....	26

#### II. KLASİK DÖNEM HANEFİ USÛL ESERLERİNDE İLLETİN TAHSİSİ

##### KONUSUNUN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

A. Usûl Eserlerinde Konunun Ele Alınışı.....	27
--	----

<b>B. İletin Tahsîsi Bağlamında ‘İlet’ Kavramı</b>	31
<b>C. Genel Olarak Tahsîs Kavramı</b>	32
<b>D. İletin Tahsîsi Konusunun Mahiyeti</b>	34
1. İletin Tahsîsi Meselesinin Ortaya Çıkış Süreci	35
2. İletin Tahsîsi Konusundaki İhtilafın Cârî Olduğu Alanlar	39
<b>E. İletin Tahsîsi Konusunun İttirad/Tard İle İlişkisi</b>	41
1. İleti Belirleme Yolu Olarak İttirad/Tard Delili	41
2. İttirad/Tard Delili Açısından İletin Tahsîsi Meselesi	46
<b>F. İletin Tahsîsi Konusunun İstihsan İle İlişkisi</b>	49
1. İstihsanın Tanımı ve Mahiyeti	49
2. İstihsan Yötemi Açısından İletin Tahsîsi Meselesi	54

## İKİNCİ BÖLÜM

### KLASİK DÖNEM HANEFÎ USÛL ESERLERİNDE İLLETİN TAHSÎSİ MESELESİNİN TAHLİLİ

<b>I. İletin Tahsîsi konusundaki İhtilaf Noktaları</b>	59
A. Tahsîs Anlayışı	59
B. Emare veya Gösterge Anlayışı	67
C. Münâkaza Anlayışı	69
D. Tekâfuu'l-Edille (Delillerin Denkliği)	72
<b>II. Debûsî'nin İletin Tahsîsi Anlayışı</b>	75
<b>III. İletin Tahsîsi Meselesinin Kelâmî Boyutu</b>	79
<b>IV. İletin Tahsîsi Konusunda Tarafların İzah Tarzındaki Farklılık ve Genel Bir Değerlendirme</b>	86
<b>SONUÇ</b>	93
<b>BİBLİYOGRAFYA</b>	99

# ÖNSÖZ

İslam Hukuku, ana kaynağı itibariyle vahiy mahsulü olmakla birlikte gerek onun temel kaynağını teşkil eden Kur'ân-ı Kerîm'in ve onun hayata tatbikinden ibaret olan Sünnetin anlaşılması ve değerlendirilmesi gerekse hakkında nass bulunmayan durumlarda Şâri'in yani Allah'ın iradesinin ortaya çıkarılabilmesi noktasında aklın ve akli muhakemenin rolü inkar edilemez.

İslam hukukunun, dünyanın sonuna kadar insanların ihtiyaçlarını karşılayan, her yerde ve her devirde uygulanmaya elverişli bir hukuk olarak kalabilmesi için, sınırlı hukukî nassların sınırsız hukukî sorunları çözüme kavuşturmasının imkansız oluşu gerçeğinden hareketle fakihler, nassların açık olarak değinmediği alanlarda farklı metot ve kaynakları kullanarak *ictihada* başvurmuşlardır.

İctihadın omurgasını hiç şüphesiz kıyas işlemi oluşturmaktadır. Kıyas işleminden veya daha genel ifadeyle nassların bütününden yola çıkarak karşılaşılan meselelere çözüm üretmek, nassları çok iyi anlamayı gerektirmekte; bu ise ancak nasslarda yer alan hükümlerin konuluş gayelerine vakıf olmakla mümkün olmaktadır. Bu sebeple mevcut hükmün uygulama alanını genişletmeye yarayan kıyas işleminin en önemli ve olmazsa olmaz rüknü olarak *illet* zikredilmektedir.

Fıkıh usûlü ilminin tedvin edilmeye başlamasından itibaren fıkıh bilginleri, *illet* kavramının mahiyeti hakkında farklı görüş ve yaklaşımlar ortaya koymuşlardır. Bunun neticesinde *illet* kavramı etrafında zengin bir literatür oluşmuştur. Dolayısıyla *illet* kavramının ve onun etrafında gelişen tartışmaların anlaşılması, özel de kıyas işleminin, genel de ise *ictihad* faaliyetinin anlaşılması ile doğru orantılıdır.

Bu bağlamda *illet* merkezli tartışmaların başında “*illetin tahsîsi*” meselesi/problemi gelmektedir. “Hükmün dayanağı konumunda bulunan *illetin*, bazı durumlarda özel sebeplerden (mâni') dolayı hükümsüz kalması” olarak tanımlayabileceğimiz *illetin tahsîsi* konusu, klasik dönem Hanefî fıkıh bilginlerini bir hayli meşgul etmiş ve hararetle tartışmalara yol açmıştır. Biz bu çalışmamızda, klasik dönem Hanefî fıkıh bilginlerinin *illetin tahsîsi* konusuna yaklaşımlarını ve bu konudaki görüşlerini tahlil etmeye çalıştık.

Öncelikli olarak, ilim yolunda bizi her daim teşvik edip maddî - manevî yardım ve desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen muhterem hocam Prof. Dr. Hüseyin İlker ÇINAR Bey'e teşekkür eder, kendilerine şükran ve minnetlerimi sunmayı, ifâ edilmesi gereken bir borç bilirim. Bunun yanında çalışmamızın vücuda gelmesinde büyük emeği olan danışman hocam Yar. Doç. Dr. Oğuzhan TAN'a, fikirlerinden istifade ettiğim Prof. Dr. Osman TAŞTAN hocama ve diğer kıymetli hocalarıma can-ı gönülden teşekkür ederim. Diğer yandan çalışmamızın hazırlanması boyunca yakın ilgi göstererek her konuda yardımcı olan değerli ağabeyim Arş. Gör. Hadi Ensar CEYLAN'a ayrıca müteşekkirim.

# KISALTMALAR

a.s.	: aleyhi's-Selâm
b.	: bin, ibn
Bkz.	: Bakınız
c.	: cilt
c.c.	: celle celâluhu
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	: Editör
FÜİFD	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
h.	: Hicrî
Haz.	: hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
İHAD	: İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi
İHFA	: İslam Hukuk Felsefesi Araştırmaları
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
karş.	: Karşılaştırınız
KURAV	: Kur'an Araştırmaları Vakfı
m.	: Miladî

ö.	: Ölüm
s.	: sayfa
SBED	: Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (Erciyes Üniversitesi)
ss.	: sayfa sayısı
sy.	: sayı
t.y.	: Yayın tarihi yok
tah.	: Tahkik eden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve devamı
y.	: yıl
y.y.	: Yayın yeri yok
yay.	: Yayınları, yayınevi, yayıncılık

# GİRİŞ

## I. Konunun Önemi ve Amacı

İslam hukukunda önemli bir konuma sahip olan kıyas, karşılaşılan yeni fikhî/şer'î problemleri çözümlene noktasında başvurulan yöntemlerin başında gelmektedir. Bu anlamda kıyas, İslam hukuku icthad metodolojisinin bel kemiğini oluşturmaktadır. Kıyas işleminin temelini ise illet olgusu teşkil etmektedir.

İllet kavramı, nassların uygulama alanını genişletmeye yarayan kıyasın, kıyas işlemini içinde barındıran icthad faaliyetinin, icthad faaliyetine büyük önem atfeden İslam hukukunun doğru bir şekilde anlaşılmasında mihver konuma sahiptir. Bu nedenle illet konusu etrafındaki tartışmaların anlaşılması, hafife alınmayacak derecede önem arz etmektedir. Bundan dolayıdır ki, fıkıh usûl eserlerinde, etraflıca incelenip tartışılan konuların başında illet bahisler gelmektedir.

Araştırmamızın amacı, Hanefî usûl geleneğinin gelişmesinde önemli mesafelerin kaydedilip olgunluk çağının ulaşıldığı klasik dönemde, fıkıh usûlünün temel konularından biri olan illet nazariyesi çerçevesinde yapılan tartışmaların başında yer alan 'İlletin Tahsîsi' konusundaki klasik dönem Hanefî usûl bilginlerinin yaklaşım ve görüşlerini mukayeseli olarak inceleyerek tahlil etmektir.

Bu bağlamda klasik dönemde Hanefî bilginlerince, İslam hukukunun kendine mahsus sistematiğinin ele alındığı usûl eserlerinde illetin tahsîsi meselesinin hangi çerçevede ele alındığını ve söz konusu problemle ilgili tartışmaların boyutlarının ne olduğunu ortaya koymaya çalıştık. Bunun yanında fıkıh usûlü ilminin gelişimine yön veren âlimlerinin, bir konuyu ele alma, delillendirme, örnekleme, savunma, konu ile ilgili bir sistem oluşturma gibi noktalardaki çalışmaların niteliğine de dikkat çekilmiş olmaktadır.

Araştırmamızda çözüme kavuşturmaya çalıştığımız soru(n)ları şu şekilde ifade edebiliriz: Farklı bölge ve ilmî geleneklerde yetişmiş olmalarına rağmen aynı mezhebe mensup usûl bilginlerinin, illetin tahsîsi konusuna ilişkin yaklaşımlarında bir değişme veya gelişme meydana gelmiş midir? Eğer meydana gelmişse bu hangi yönde ve nasıl gerçekleşmiştir? İlletin tahsîsi konusu hakkındaki görüşler hangi temel nokta ve anlayışlar

çerçevesinde şekillenmiştir? İletin tahsîsi konusunun şekillenmesinde kelâmî ön kabuller ile farklı ilim muhitlerinin etkisi olmuş mudur? Müstakil bir konu olarak illetin tahsîsi meselesi öze ilişkin bir problem mi oluşturmaktadır? Konuyla ilgili -eğer varsa- farklı görüşleri birleştirici bir yaklaşım mevcut mudur?

Bu gibi soru(n)ları gündeme getirirken bunları yüzde yüz çözüme kavuşturduğumuzu iddia etmemekle birlikte en azından araştırmalarımızın neticesinde kendi kanaatimizi ifade ederek dikkatleri bu gibi hassas noktalara çekmeyi hedefledik.

## II. Konunun Sınırları ve Metodu

Çalışmamızda -başlığından da anlaşılacağı gibi- hukukî düşüncenin sistemleşerek ekoller haline geldiği ve Hanefî usûl geleneğinin teşekkülünü tamamladığı klasik dönemde kaleme alınan Hanefî usûl eserlerini esas aldık.

Bu bağlamda terminoloji, muhteva ve tasnif bakımından Hanefî usûl literatürünün ilk usûl metni olan Cessâs'ın *el-Fusûl fi'l-Usûl*'üne, Hanefî usûl düşüncesinde önemli yeri olan Debûsî'nin *Takvîmu'l-Edille*'sine ve nihayet kendileriyle birlikte Hanefî usûl geleneğinin teşekkülünü tamamladığı ve son halini aldığı Serahsî'nin *Temhîdu'l-Fusûl fi 'İlmi'l-Usûl* ile Pezdevî'nin *Kenzu'l-Vusûl fi Ma'rifeti'l-Usûl*'üne müracaat ettik. Hanefî usûl tarihinde önemli yeri olan Ebu'l-Hasen el-Kerhî'nin konumuz ile ilgili görüşlerine ulaşabilmek için Hanefî usûl anlayışının dayandığı kaide ve kurallarını açıkladığı *er-Risâle fi'l-Usûl* adlı eserine başvurmakla birlikte esas olarak başta talebesi Cessâs'ın ve diğer usûl bilginlerinin eserlerine bakmaya gayret ettik.

Ayrıca klasik dönem Hanefî usûl bilginlerinin görüşlerini değerlendirerek sistematik bir şekilde aktaran Abdülazîz el-Buhârî'nin *Keşfu'l-Esrâr fi Şerhi-Usûli'l-Pezdevî* adlı eserinden istifade ettik. Bununla birlikte klasik dönem sonrası Hanefî usûl eserlerine de -her ne kadar incelediğimiz dönem dışında kalsalar da- müracaat ederek konumuz ile ilgili gerekli gördüğümüz farklılık arz eden görüş ve yaklaşımları, kimi zaman metin de kimi zaman ise dipnotlarda aktarmaya çalıştık.

Bunun yanında incelemeye çalıştığımız probleme ilişkin olarak konunun değişik şekillerde tasnif edilerek anlaşılmasının kolaylaştırılması açısından çağdaş eser ve çalışmalara müracaat etmeye çalıştık. Bu bağlamda illet etrafında gelişen konu ve ihtilafların etrafınca

incelendiği Mustafa Şelebî'nin *Ta'lîlu'l-Ahkâm* adlı eseri ile Abdurrahman Es'ad Sa'dî'nin *Mebâhîsu'l-İlle fi'l-Kıyas 'inde'l-Usûliyyîn* adlı eserini burada zikredebiliriz.

Türkçe kaleme alınan çağdaş çalışmalar bazında illet çerçevesinde gelişen tartışmalara ilişkin önemli tespitlerin bulunduğu Tuncay Başoğlu'nun *Hicrî Beşinci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İlet Tartışmaları* adlı doktora tez çalışması ile ağırlıklı olarak Cessâs'ın yaklaşımlarının kapsamlı bir şekilde incelendiği *İlk Dönem Hanefî Usûlünde İlet Tartışmaları* adlı çalışma, istifade ettiğimiz eserler arasında bulunmaktadır.

Zikri geçen çağdaş eserler, araştırma konumuza ilişkin müstakil eserler olmayıp ele aldığımız meseleye belli bir bölüm tahsis etmişlerdir. Bunlara ilave olarak konumuz ile doğrudan ilintili olan Mazin Heniyeh'in "İlet'in Tahsîsi" adlı kısa ve özlü makalesi de başvurduğumuz çalışmalar arasında yer almaktadır. Ancak söz konusu makalenin müellifi, klasik dönem Hanefî usûl bilginlerinin görüşlerinden ziyade Gazalî gibi diğer usûl bilginlerinin görüşleri çerçevesinde konuyu şekillendirerek ele almıştır.

Çalışmamızda, klasik dönem Hanefî usûl eserlerindeki görüşlerin taranması ve tespiti ile tahlil yöntemleri takip edilmiş olup klasik dönem Hanefî usûlcülerin görüşlerinin mukayeseli olarak değerlendirilmesi yoluna gidilmiş, yer yer klasik dönem sonrası Hanefî usûlcülerin görüşlerine de temas edilmiştir. Usûlcülerin görüş ve yaklaşımlarını mukayeseli olarak ele alarak farklılıkların ve karşılıklı etkileşimlerin taraflarını ve boyutlarını ortaya çıkarmayı hedefledik.

Esas aldığımız klasik dönem Hanefî usûl eserlerinde illetin tahsîsi meselesi, belli bir tasnif ve alt başlıklar halinde ele alınmadığı için çalışmamızda oluşturmuş olduğumuz tasnif ve başlıkları, elimizdeki bilgi malzemesinden yola çıkarak belirlemeye gayret ettik.

### III. Konunun Sunulması

Çalışmamız, giriş kısmı hariç iki ana bölüm ve bir sonuç kısmından oluşmaktadır. Konu ile ilgili teknik bilgilerin ele alındığı giriş kısmında incelmeye çalıştığımız 'İlet'in Tahsîsi' meselesinin İslam hukuk metodolojisindeki yeri ve önemine değinerek bu çalışmayla yanıtlamayı amaçladığımız soru(n)ların genel bir çerçevesini çizmeye gayret ettik. Diğer yandan çalışma konumuzun sınırlarını ile çalışmamız esnasında takip ettiğimiz yöntemi açıklayarak konunun sunulması üzerinde durduk.

Çalışmamızın birinci bölümünün ilk kısmında, ele aldığımız konu hakkında genel bir bakış oluşturması amacıyla genel de fıkıh usûlü ilminin mahiyeti, ortaya çıkışı ve tarihî gelişimi özel de ise Hanefî fıkıh usûlü ilminin gelişim dönemlerini izah ederek İslam hukuk metodolojisinde kıyasın yerini belirtmek üzere kıyasın tarifi ve mahiyeti, kıyasın meşruiyeti, kıyasın konusu ve alanı, kıyasın rükünleri ve geçerlilik şartları ve kıyasın kaynak değeri ile kıyasın bel kemiğini teşkil eden illetin tarifi ve mahiyeti, illetin şartları ve çeşitleri ve illetin hükmü gibi konulara açıklık getirmeye gayret ettik. İslam hukuk literatüründe kıyas ve illet kavramlarını, klasik dönem Hanefî usûl eserleri ekseninde incelemeye dikkat ettik.

Çalışmamızın birinci bölümünün ikinci kısmında ise, klasik dönem Hanefî usûl eserlerinde illetin tahsîsi konusunun kavramsal çerçevesini ele almaya çalıştık. Bu bağlamda öncelikli olarak illetin tahsîsi bağlamında illet ve tahsîs kavramları hakkında bilgi verdik. Akabinde illetin tahsîsi meselesinin klasik dönem Hanefî usûl eserlerinde nasıl ele alındığını irdeledikten sonra ‘İlletin Tahsîsi Meselesinin Ortaya Çıkış Süreci’ ve ‘İlletin Tahsîsinin Konusundaki İhtilafın Cârî Olduğu Alanlar’ şeklinde iki başlık altında illetin tahsîsi konusunun mahiyeti ele aldık. Son olarak illetin tahsîsi konusunun bir yandan tard/ittirad delili diğer yandan istihsan yöntemi ile ilişkisini ortaya koymaya çalıştık.

Çalışmamızın ana gövdesini oluşturan ikinci bölümde ise, klasik dönem Hanefî usûl eserlerinde illetin tahsîsi meselesini tahlil etmeye gayret ettik. Bunu yaparken öncelikli olarak illetin tahsîsi konusunda ihtilaflı olan belli başlı meseleleri ‘İlletin Tahsîsi Konusundaki İhtilaf Noktaları’ başlığı altında ele aldık. Bu çerçevede tahsîsi anlayışı, emare veya gösterge anlayışı, münâkaza anlayışı ve tekâfuu'l-edille gibi konuları incelemeye çalıştık. Fıkıh usûlü ilminin gelişimi konusunda Hanefî usûlcüler arasında ayrıcalıkla bir konuma sahip olması bakımından Debûsî'nin illetin tahsîsi anlayışını ayrı olarak inceledik. Akabinde illetin tahsîsi meselesinin kelâmî boyutunu ve klasik dönem Hanefî usûl bilginlerinin bu konudaki tutumunu araştırdık. İlletin tahsîsi konusunda tarafların izah tarzındaki farklılık üzerinde yoğunlaşarak genel bir değerlendirme ile bölümü bitirdik.

Çalışmamızın sonuç kısmında ise, araştırma esnasında tespit edebildiğimiz hususları ve konu ile ilgili vardığımız neticeleri zikrederek yapmış olduğumuz araştırma neticesinde vardığımız düşünce ve kanaatlerimizi ifade ettik.

# BİRİNCİ BÖLÜMÜ

## KLASİK DÖNEM HANEFÎ FIKIH USÛLÜ

### LİTERATÜRÜNDE İLLETİN TAHSÎSİ

#### I. GENEL ÇERÇEVE: KIYAS VE İLLET İLE İLGİLİ TEMEL BİLGİLER

##### A. İslam Hukuk Metodolojisine Genel Bir Bakış

Burada ele almaya çalıştığımız konu hakkında tarihî bir altyapı ve genel bir bakış oluşturma amacıyla genel de fıkıh usûlü ilminin mahiyeti, ortaya çıkışı ve tarihî gelişimi özel de ise Hanefî fıkıh usûlü ilminin gelişim dönemleri hakkında kısa ve öz olarak malûmat vermenin uygun olacağı kanaatindeyiz. İslam inancına göre insanoğlu dünya hayatında bir imtihan safhasından geçmektedir.<sup>1</sup> Bu imtihan safhasının necât ve kurtuluş ile neticelenmesi, bireyin içinde yaşamış olduğu hayatı Allah'ın (c.c.) emir ve yasakları doğrultusunda O'nun rızasına uygun bir şekilde düzenlemesi ile mümkün olmaktadır. Bu durum, yüce Allah'ın kullarından uymalarını istediği kuralları konu edinen fikhî ve bu kurallar bütününün metodoloji ve felsefesini ele alan fikhî usûlünün varlığını zaruri kılmaktadır.

Fıkıh usûlü, dinin temel kaynaklarının nasıl anlaşılması gerektiğini, bu kaynaklardan hareketle ibadet ve hukukla ilgili meselelere hangi metotlarla çözüm getirilebileceğini inceleyen bir ilim dalı olarak tarih boyunca birçok âlimin sayısız eserine konu olmuştur. Bu disiplin, Köksal'ın ifade ettiği gibi, İslam hukuk düşüncesinin temel ilkelerini ve metodolojisini içerisinde barındırması bakımından hem akli hem de nakli bir özellik taşımakta olup, bu hususiyeti sebebiyle metodolojiyle ilgili çalışmaların her zaman merkezinde yer almıştır.<sup>2</sup> Bunun içindir ki adına tecdid, ihya ve reform denilen yenilik ve değişim amaçlı bütün hareketler, Öğüt'ün dikkat çektiği üzere, hedefine İslam hukukunu koymuş, çalışma

<sup>1</sup> Mülk, 67/ 2.

<sup>2</sup> A. Cüneyd Köksal, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, İSAM yay., İstanbul 2008, s. 9.

alanı İslam hukuku olsun olmasın temel İslam bilimleri alanında araştırma yapanların hemen hemen tamamı bu konuyu gündemine almışlardır.<sup>3</sup>

İslam kültürü içinde en çok övülen ve teşvik edilen ilim dalı olarak tasvir edilen fıkıh<sup>4</sup>, “*şer’î amelî hükümlerin, tafsilî delillerden çıkarılmasını öğreten bir ilim dalı veya tafsilî delillerden istinbat edilen şer’î amelî hükümlere ilişkin bilgiler bütünü* şeklinde tarif edilirken fıkıh usûlü ise *şer’î amelî hükümlerin tafsilî delillerden çıkarılabilmesine (istinbat) yarayan ilke ve kuralları öğreten bir ilim dalı veya tafsilî delillerden şer’î amelî hükümlerin çıkarılabilmesine yarayan ilke ve kurallar bütünü*” olarak tanımlanmıştır.<sup>5</sup>

Fıkıh ve Fıkıh usûlü ilminin tarih sahnesine ne zaman çıktığını tespit edebilmek için İslam hukukunun esas unsurlarının ilk olarak ortaya çıktığı ve uygulandığı dönem olan Hz. Peygamber’in (a.s.) ve onun rahle-i tedrisatında yetişen ashabının yaşadığı döneme bakmamız gerekmektedir.<sup>6</sup> Öncelikle, ashâbın hukukî sorunları çözüme kavuşturma bakımından merci kaynağı olan Hz. Peygamber<sup>7</sup> döneminde hukuk metodolojisi gibi bir ilim dalı olmadığını ve Hz. Peygamber’in, kendisinden sadır olan emirleri, daha sonra gelişen hukuk teorisinde ortaya konduğu gibi, vâcip, mendûp, haram, mekrûh ve mübah şeklinde tasnif etmediğini ifade etmemiz gerekir. Fakat bununla birlikte indirilen ayetleri açıklamakla görevli olan Hz. Peygamber<sup>8</sup> (a.s.) hiç şüphesiz belirli kurallar koymuş, daha sonra gelen fakihler bunları daha detaylı bir şekilde geliştirmişlerdir. Hz. Peygamber tarafından belirlenmiş olan hükümlere, yorum yoluyla bu şekilde ilave yapılmasının sebebi, Hinn’in belirttiği üzere, Hz. Peygamber’in bizzat kendi ifadelerinde buna izin vermiş olmasıdır.<sup>9</sup> Zira O, Hassan’ın dediği gibi, birçok meseleyi, karşılaşılan duruma uygun kararlar verilmesi için ümmetin takdirine bırakmıştır.<sup>10</sup>

Hz. Peygamber’in ölümünden sonra özellikle sahâbîler, Koca’nın dikkat çektiği üzere, nasların gönderiliş gerekçeleriyle ilgili geniş bilgileri ve Arapça kelimelerin manalarını

<sup>3</sup> Salim Ögüt, *Dînî Hükümlerin Temellendirilmesinde Hikmet*, hititkitap yay., Ankara 2009, s.7.

<sup>4</sup> Ekrem Buğra Ekinci, *İslam Hukuku*, Arı Sanat yay., İstanbul 2006, s. 15.

<sup>5</sup> Abdülvehhâb Hallâf, *İlmu Usûli’l-Fıkh*, tah. Muhammed Ebu’l-Hayr es-Seyyid; Müessesetu’r-Risâle; Beyrut 2011, s. 11-12; Muhammed Cevâd Muğniye, *İlmu Usûli’l-Fıkh fi Sevbihî’l-Cedîd*, Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 2.baskı, Beyrut 1980, s. 15.

<sup>6</sup> İslâm hukukunun tarihî gelişimi hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Muhammed Hudarî, *Târîhu’t-Teşrî’i’l-İslâmî*, Matba’atu’l-İstikâme, 5.baskı, Kahire 1939.

<sup>7</sup> Ashabın hukukî sorunları Hz. Peygamber’e (a.s.) arze etmeleri ile ilgili bkz. Mustafa Sa’îd el-Hinn, *Ebhâs Havle Usûli’l-fikhi’l-İslâmî Târihu ve Tatavvuru*, Dâru’l-Kelimi’t-Tayyib, Dimeşk-Beyrut 2000, s. 11.

<sup>8</sup> Nahl 16/ 44.

<sup>9</sup> Hinn, *Usûlu’l-Fikhi’l-İslâmî*, s. 26.

<sup>10</sup> Ahmed Hassan, *İslâm Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi*, ter: Ali Hakan Çavuşoğlu ve Hüseyin Esen, İz yay., İstanbul 1999, s. 38.

anlama konusundaki lisan melekeleri sebebiyle, şer'î hükümleri tafsilî delillerden çıkarma konusunda birtakım yazılı kaidelere ihtiyaç duymamışlardı.<sup>11</sup> Ancak fıkıh usûlüne dair birtakım kaidelerin yazılı halde bulunmamış olması, fıkıhın ve usûlünün tedvin ve olgunluk dönemi olarak tasvir edilen ve hicrî II. asrın başlarından dördüncü asrın ortasına kadar uzanan<sup>12</sup> zaman diliminde İslam hukuk bilginlerinin hiçbir ölçü ve kriter göz önünde bulundurmada rastgele ve gelişigüzel hüküm verdikleri anlamına gelmez.<sup>13</sup> Zira tedvin faaliyeti bir şeyi yok iken var kılmaz aksine var olan bir şeyi ortaya koyarak gün yüzüne çıkarır.

Esasen Hz. Peygamber devrinden itibaren bütün müctehidlerin, çözümleyecekleri hukukî olaylarda bir delile dayanma titizliğini gösterdikleri hemen hemen bütün kaynakların birleştiği bir noktadır.<sup>14</sup> Bu durumda Dönmez'in ifade ettiği gibi, usûlü'l-fıkıhın bir ilim dalı olarak ortaya konmasından önceki dönemde, müctehidlerin kendilerini, yazıya intikal etmemiş, hatta sözle ifade edilmemiş bile olsa, bir takım prensip ve metotlarla sınırlamadıkları, gelişigüzel hüküm verdikleri söylenemez; aksine daha sonra inceden inceye işlenen prensip ve metotların özü yine ilk devir müctehidlerin ifadelerinde kendini göstermektedir.<sup>15</sup> Fıkıhın fûrû kısmının usûlden önce tedvin edilmesi, ilimlerin gelişim seyrine uygun görünmektedir. Zira normatif ilimlerin çerçevesine giren konularda, diğer bütün normatif ilimlerin çerçevesine giren konularda olduğu gibi, kuralların teorisi, uygulanmasından sonra geldiği için, daha önce bu konuda uyulan birtakım kuralların sırf teorik ifadesinin bulunmaması, Ebû Zehra'nın vurguladığı gibi, bu kuralların da bulunmadığı düşüncesine haklılık kazandırmaz.<sup>16</sup>

Fer'î hükümlerin kaynakları ve çıkarılış yöntemleriyle ilgilenen fıkıh usûlü eserlerinin kaleme alınışı noktasında gelenekselleşen iki metoda değinecek olursak şunları özetle ifade edebiliriz. Bu metotlardan biri Mütakellimîn ve Şâfi'ye mesleği olarak adlandırılan kelamcı usûl metodu diğeri ise Fukaha ve Hanefiyye mesleği olarak adlandırılan fıkıhçı usûl

<sup>11</sup> Ferhat Koca, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis*, İSAM yay., İstanbul 2011, bkz., s. 45; Abdulmecîd Mahmûd Matlûb, *Usûlu'l-Fıkhi'l-İslâmî*, Müessesetu'l-Muhtâr, Kahire 2005, s. 18.

<sup>12</sup> Hayrettin Karaman, *Fıkıh Usûlü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2010, ss. 27-28.

<sup>13</sup> Bkz. Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, Rağbet yay., İstanbul 2010, ss. 34-35.

<sup>14</sup> Fıkıh bilginlerinin fer'î meselelere ilişkin hüküm vermede belli kaide ve asıllar çerçevesinde hareket etmiş olmaları ile iligli bkz. Sa'd b. Nâsir eş-Şeserî, *el-Usûl ve'l-Furû' Hakikatuhmâ ve'l-Fark beynehumâ ve'l-Ahkâmku'l-Mute'allika bihimâ*, Dâru-Kunûz İsbiliyâ, Riyad 2005, s. 97.

<sup>15</sup> İbrahim Kâfi Dönmez, *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı ve VIII. Asır İslam Hukukçularının Kaynak Kavramı Üzerineki Metodolojik Ayrılıkları*, İstanbul 1981 (basılmamış doktora tezi), s.4.

<sup>16</sup> Muhammed Ebu Zehra, *Usûlü'l-Fıkıh*, Dâr el-Fikri'l-'Arabî, t.y., s.13.

metodudur.<sup>17</sup> Fakat burada, Bedir'in tespit ettiği gibi, konunun salt fıkıhçı ya da kelamcı niteliğinin ötesinde karmaşık bir yapı arz ettiğini kabul etmek durumundayız.<sup>18</sup>

Ancak bununla birlikte, kesin hatlarla ayırt edilebilmenin güçlüğü yanında söz konusu iki metodun ayrımında iki özelliğin bulunduğu söylenebilir. Başoğlu'na göre bu iki özellik şu hususlardan ibarettir: Birinci olarak âlimlerin ağırlıklı olarak iştiğal ettikleri ilim dalı itibariyle mütekellim ve fakih diye tanınmış olmaları ve yazdıkları usûl eserlerine kendi mesleklerinin özelliklerini yansıtmış olmaları hasebiyle *meslek farkı ve gelenek hususu*, ikinci olarak usûl kaidelerini tespit ederken, daha önce ortaya çıkmış *fürû'un tutarlı bir bütünlük içinde izah edilerek sürekliliğin korunması endişesinin taşınıp taşınmaması* konusudur.<sup>19</sup>

Bu iki kriteri göz önde bulundurarak yaygın anlayışa göre her iki metodun ana hatlarıyla temel karakteristiğini tasvir etme sadedinde Özel'in ifadeleriyle şunlar zikredilebilir: Genelde Şâfiî ve kısmen de Mâlikî fakihlerinin takip ettiği kelamcılar metodunda usul kuralları, mezhepte yerleşik fikhî görüş ve çözüm örneklerinden bağımsız olarak mevcut deliller ve hukukî-mantıkî muhakeme ışığında tedvin edilmiş<sup>20</sup>, usûl kuralları bir bakıma *fürûa hâkim* olup ona yön vermişlerdir.<sup>21</sup> Hanefî fakihlerinin takip ettiği ikinci usûlün özelliği ise mezhep imamlarının ictehad ederken takip ettiğine kanaat getirilen usûl kurallarının tespit edilmesi<sup>22</sup>, mezhepte mevcut fikhî görüş ve çözümlere uygun bir usûlün geliştirilmesi şeklinde özetlenebilir.<sup>23</sup> Bunun sebebi olarak Özel, ilk Hanefî imamlarından derli toplu bir usûl kuralları koleksiyonu yerine sadece çok sayıda ve çeşitli fikhî meselelere ait çözümlerle bunlar arasına serpiştirilmiş bazı usûl kurallarının bırakılmış olmasını

<sup>17</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*, Enes Sarmaşık Yay., İstanbul t.y., c.I ss. 42-43.

<sup>18</sup> Murtaza Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet (Hanefî Fıkıh teorisinde Peygamber'in Otoritesi)*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004, s. 37.

<sup>19</sup> Tuncay Başoğlu, *Hicrî Beşinci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İlet Tartışmaları*, İstanbul 2001, (basılmamış doktora tezi) s.16.

<sup>20</sup> Usûl kurallarının *furû* fıkıhtan bağımsız olarak değerlendirilmesi hakkında bkz. Hınn, *Usûli'l-Fıkhi'l-İslâmî*, s. 285.

<sup>21</sup> Usûlün *furû*'a hakimiyeti yönündeki yaklaşım için bkz. Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, s. 38.

<sup>22</sup> Bkz. Ebu Zehra, *Usûli'l-Fıkıh*, s. 21.

<sup>23</sup> Usûlün mevcut fikhî görüşler çerçevesinde sistemleşmesi hakkındaki bilgi için bkz. Muhammed el-Hudrî Bek, *Usûlü'l-Fıkıh, el-Mektebetu't-Ticâriyyetu'l-Kubrâ*, 6. Baskı, Mısır 1969, s. 8. Paragrafın başında 'yaygın anlayışa göre' ilavesinde bulunduk, zira fukahâ metodunun yalnızca Hanefîlere özgü bir metod olmadığına dair yaklaşımlar vardır. Nitekim İltâş, fakihler yönteminin sadece Hanefî usûlcülerin izlediği bir yöntem olmadığını bu yöntemin aynı zamanda Hanbelîler tarafından da benimsendiğini ve bir kısım Şâfiî ve Mâlikî usûlcülerinde aynı şekilde bu yöntemi benimseyerek kelamcılar yöntemiyle birlikte kullandıklarını ifade etmektedir. Ona göre, Hanefîler dışındaki usûlcülerin de izlediği fakihler yöntemi, fıkıh usûlünün tedvininden sonra değil, bizzat fıkıh usûlünün tedvin edildiği IV. asırda kelamcılar yöntemi ile eş zamanlı olarak benimsenmiş ve izlenmiştir. İltâş, Davut, "Fıkıh Usûlü Yazımında 'Kelamcılar Yöntemi ve Fakihler Yöntemi' Ayrışmasının Mahiyeti Üzerine", *bilimname*, sy. 17, y. 2009/2, ss. 92-93.

göstermektedir.<sup>24</sup> Bu durumda sonraki dönem Hanefî fakihleri bu çözüm örneklerini dikkatlice inceleyip benzer olaylara getirilen çözümler arasındaki ortak bağı ve mezhep imamının bu ameliye esnasında esas aldığı ilke ve metodu bulmaya çalışmışlardır.<sup>25</sup> Böylece hem mezhebin ilk müctehidlerinden nakledilen görüşleri birbiriyle irtibatlandırma, destekleme ve savunma, hem de aynı ilke ve metodu işleterek yeni meselelere çözüm üretme, mezhep doktrininin canlılık ve bütünlülüğünü sağlama imkanı elde etmişlerdir. Bu sebeple Özel, Hanefî mezhebinde fūrû, hem kronolojik olarak hem de usûlü belirleyici olması yönüyle kayda değer bir öncelik ve ağırlık taşıdığını ifade etmektedir.<sup>26</sup>

Bu bağlamda Hanefî fıkıh usûlü ilminin geçirmiş olduğu evreleri ana hatlarıyla hatırlamanın yararlı olacağını düşünmekteyiz. Hanefî fıkıh usûlünün geçirmiş olduğu evreleri izah etmeyi, ‘illetin tahsîsi’ meselesinin tarihî seyrini ortaya koyma ve klasik dönem Hanefî usûl bilgilerinin konuya ilişkin tutumlarını anlamlandırma açısından elzem görmekteyiz.<sup>27</sup>

Hanefî fıkıh usûlü ilminin gelişim merhalelerini değerlendirmede farklı yaklaşımlar bulunmakla birlikte biz burada Murteza Bedir’in *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet* adlı çalışmasındaki tasnifi esas alacağız.<sup>28</sup> Ancak hemen ifade etmek gerekir ki, yapılan bu tasnif Hanefî fıkıh usûlü ilminin gelişimi hakkında belli bir fikir oluşturması amacına yönelik olup mutlak gerçek olarak değerlendirilmemelidir. Buna göre Hanefî fıkıh usûlü ilminde genel olarak şu dönemler tespit edilebilir:

1. *Teşekkül Dönemi*: Bu dönem, 4./10. yüzyılın başına kadar olan yaklaşık 200 yıllık bir zaman dilimini kapsamaktadır. Oluşum döneminin en belirgin özelliği, Bilal’in de ifade ettiği gibi, bu döneme ait hiçbir fıkıh usûlü metninin günümüze ulaşmamış olmasıdır.<sup>29</sup> Bu durum, Bedir’in tabiriyle, o dönemde hiçbir usûl metninin kaleme alınmamış olduğu anlamına gelebileceği gibi, telif edilen metinlerin çeşitli sebeplerden dolayı kaybolduğu ihtimalini de akla getirmektedir. Fakat kesin olan şu ki, sonraki dönemlerde görebildiğimiz terminolojinin, muhteva ve tasnifin oturduğu tam bir usûl metninin henüz ortaya çıkmamış olduğudur.<sup>30</sup>

<sup>24</sup> Ahmet Özel, “Hanefî Mezhebi” *DİA*, c.XVI, s.12.

<sup>25</sup> Bkz., Ömer Mevlûd Abdulhamîd, *el-Vasît fî Usûli’l-Fıkhi’l-İslâmî*, el-Câmi’atu’l-Meftûha, 2.baskı, Trablus 2002, s. 23.

<sup>26</sup> Ahmet Özel, “Hanefî Mezhebi” *DİA*, c.XVI, s.12.

<sup>27</sup> Hanefî fıkıh usûlü ilminin gelişimi ile illetin tahsîsi meselesinin tarihî seyri arasındaki ilişki genel değerlendirme kısmında ele alınacaktır.

<sup>28</sup> Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, ss. 50-60.

<sup>29</sup> Bilal Esen, *Hanefî Usûlcülerinde İctihad Teorisi*, TDV yay., Ankara 2012, s. 22.

<sup>30</sup> Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 51.

2. *Klasik Dönem*: Bu dönem, 4./10. yüzyılından 6./12. yüzyılın ilk yarısına kadar olan yaklaşık 200 yıllık bir zaman dilimini içermektedir. Cessâs'ın (ö. h.370/ m.981) *el-Fusûl fi'l-Usûl* adlı eseri 4./10. yüzyılın ikinci yarısında içerik ve tasnif bakımından olgun bir usûl eseri olarak karşımızda durmaktadır.<sup>31</sup> Mu'tezile ile yakın bir ilişki içinde olduğu bilinen Cessâs'ın<sup>32</sup> hocası Ebu'l-Hasan el-Kerhî (ö. h.340/ m.951) ile ondan önceki Bağdat Hanefiliği'nin teorik fıkıh birikimi bu eserde kayda geçirilmiştir. Hanefî usûl tarihinde önemli yere sahip olan Kerhî tarafından yazılmış olan '*Usûl*' isimli risale bize ulaşmış olmakla birlikte esasen bu, Dönmez'in açıkladığı gibi, fıkıh usûlü eserinden ziyade Hanefî doktrinine hakim olan genel kuralları ihtiva eden bir prensipoloji eseridir.<sup>33</sup> Cessâs'tan sonra Hanefî fıkıh usûlünün gelişmesi Debûsî (ö. h.430/ m.1038) ile Mâverâünnehir'de sürdürüldüğü görülmektedir. Cessâs'ın eseri vasıtasıyla Irak Hanefî geleneğini Orta Asya'ya taşıyan<sup>34</sup> Debûsî'nin *Takvîmu'l-Edille*'si Hanefî usûlünün ana kaynaklarından biridir.<sup>35</sup> Hanefî usûlünün gelişiminde çok önemli bir dönüm noktası arz eden Takvîm'in müellifi Debûsî, Bedir'in tespit ettiği gibi, Cessâs'ın usûlünü yeniden inşa ederken daha fıkıh eğilimli bir yaklaşıma yönelmiş gibi durmaktadır.<sup>36</sup> Bununla birlikte o, Cessâs'ın daha sonra Sünnîlik olarak alınan bazı fikirlere aykırı görüşlerini muhafaza etmiştir.<sup>37</sup>

Hâkim Hanefî usûl ekolünü Orta Asya'da canlandıran Debûsî olmakla birlikte bu geleneği tüm Hanefiler arasında yaygınlaştıran ve Hanefî usûl geleneğini olgunlaştırarak tam anlamıyla teşekkülünü gerçekleştiren Serahsî (ö. h.483/ m.1090) ve Pezdevî'dir (ö. h.482/ m.1089).<sup>38</sup> Nitekim Serahsî ile Pezdevî'nin "şeyhân" diye anılması, onların Hanefî usûlündeki yerini göstermektedir.<sup>39</sup> Klasik sonrası dönemin usûl çalışmalarında, Esen'in ifade ettiği gibi, usûl inşasından ziyade kendilerinden önceki görüşlerin tahkiki ağırlık kazanmıştır.<sup>40</sup> Aynı zamanda tedvîn dönemi olarak adlandırılan bu dönem, Hanefî usûl ilminin en önemli merhalesi olarak addedilmiş,

<sup>31</sup> Bkz. Heysem Hazne, *Tatavvuru'l-Fikri'l-Usûliyyi'l-Hanefî*, Dâru'l-Râzî, Ammân 2007, s. 138.

<sup>32</sup> Hazne, *Tatavvuru'l-Fikri*, s. 143 vd.

<sup>33</sup> Dönmez, *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı*, s. 6.

<sup>34</sup> Bkz., Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 43.

<sup>35</sup> Bkz., Okur, *Hâdimî Örneği*, s. 34.

<sup>36</sup> Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 38.

<sup>37</sup> Husun-Kubuh meselesi buna örnek olarak verilebilir. Debûsî'nin bu konuya ilişkin görüşleri için bkz. Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 465 vd.

<sup>38</sup> Bkz., Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 43.

<sup>39</sup> Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, baskı.2, Beyrut 2009, c.IV, s. 309.

<sup>40</sup> Esen, *Hanefî Usûlcülerinde İctihad Teorisi*, s. 23.

söz konusu dönem hakkında Hanefî usûl ilminin “Altın Çağı” olarak nitelendirmeler yapılmıştır.<sup>41</sup>

‘Hâkim Hanefî usûl geleneği’ yanında Hanefî mezhebi içinde başka bir usûl geleneği daha ortaya çıkmıştır. ‘Mâturîdî usûl geleneği’ olarak adlandırılan bu geleneğin en önemli ismi hiç şüphesiz Alâaddîn es-Semerkindî’dir (ö. h.539/ m.1144).<sup>42</sup> Bu geleneği takip eden usûlcüler, Bedir’in belirttiği gibi, hâkim gelenekte bulunan Mutezilî veya diğer Sünnî olmayan unsurları temizlemek ya da düzeltmek kaygısı ile yola çıkarak hâkim Hanefî geleneğini kelâmî perspektiften yeniden yazmayı kendilerine hedef edinmişlerdir.<sup>43</sup>

3. *Klasik-sonrası / Modern-öncesi Dönem*: Bu dönem, 6./12. yüzyılın ortalarından 19. Yüzyıla kadar olan zaman dilimini kapsamaktadır. Burada artık amaç, Bedir’in açıkladığı gibi, bir konunun ayrıntılı bir biçimde işlenmesinden çok geleneğin fıkıh usûlü alanındaki birikimlerini hem sunum hem de muhteva açısından formel bir biçimde kaleme alınmasıdır.<sup>44</sup> Bu son dönemde aslında fıkıhçı ve kelmacı usûl geleneklerinin uzantısı olarak değerlendirilebilecek iki gelişme çizgisi baş göstermiştir. Bunların ilki ‘Hâkim Hanefî usûl geleneğini sürdüren çizgi’ diğer ise ‘Diğer mezheplerin usûl gelenekleriyle uzlaşma arayan çizgi’.<sup>45</sup>

## **B. Klasik Dönem Hanefî Hukuk Literatüründe Kıyas Kavramı**

### **1. Kıyasın Tanımı**

İlletin tahsîsi meselesinin, istihsan yöntemi üzerinden kıyas işlemi ile ilişkili olduğu için kıyas hakkında genel bilgi vermenin yararlı olacağını düşündük. Kıyasın kavramsal çerçevesini ve mahiyetini ele almaya çalışırken mümkün merteye klasik dönem Hanefî usûl eserlerinden yararlanmaya gayret etmekle birlikte ihtiyaç ölçüsünde daha sonraki fıkıh usûlü ilmi ile ilgili eserlere de müracaat ettik.

Muhteva ve tasnif bakımından olgunlaşmış ilk sistematik fıkıh usûlü çalışması olan *el-Fusûl fî'l-Usûl*'de Cessâs, kıyasın tanımı olarak addedebileceğimiz “*Fer' ile aslı birleştiren ve*

<sup>41</sup> Söz konusu nitelendirme için bkz., Hazne, *Tatavvuru'l-Fikri'l-Usûliyyi'l-Hanefî*, s. 133.

<sup>42</sup> Bkz., Okur, *Hâdimî Örneği*, ss. 35-36.

<sup>43</sup> Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 55. Semerkandî ile birlikte neşet eden geleneğin özellikleri için bkz. Hazne, *Tatavvuru'l-Fikri'l-Usûliyyi'l-Hanefî*, s. 154.

<sup>44</sup> Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 55 Bkz. Esen, *Hanefî Usûlcülerinde İctihad Teorisi*, s. 25.

<sup>45</sup> Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, ss. 56-58.

*hükümlerinin eşitlenmesini gerektiren bir mana (illet) sebebiyle, fer'in asla döndürülmesi*"<sup>46</sup> şeklinde tanımlamaktadır. Diğer taraftan Debûsî, Serahsî ve Pezdevî, kıyasın ıstılahî anlamı hakkında açıklama yapmaksızın onun sözlük anlamı üzerinde yoğunlaşarak, kıyasın sözlükte bir şeyin başka bir şeyle ölçülmesi veya iki şeyi birbirine eşitlemek anlamına geldiğini ifade etmektedirler.<sup>47</sup>

Bunun yanında Serahsî, kıyasın sözlük anlamından yola çıkarak -Cessâs'ın daha önce zikredilen tanımına yakın ifadelerine benzer bir tespite varacak şekilde- bunun hükümler konusunda 'bir şeyi benzerine döndürüp hükümde onun misli kılarak benzerinde sabit olan hükmü o şey hakkında da izhar etmek' olduğunu ifade etmektedir.<sup>48</sup> Ayrıca o, kıyasın 'nazar' ve mecaz yoluyla 'ictihad' olarak isimlendirildiği de dile getirmektedir.<sup>49</sup> Bununla birlikte kıyas işlemi usûlcüler tarafından şer'î hükümleri bilme ve ihtilafları halletme vasıtası olarak ele alındığı görülmektedir.<sup>50</sup>

Burada daha sonra gelen usûlcüler tarafından en genel anlamıyla '*her iki meselede hükme esas teşkil eden illetin ortaklık arz etmesi sebebiyle hakkında nass bulunmayan bir olayın hükmünü, hakkında nass bulunan olayın hükmüne eşit kılmak*'<sup>51</sup> şeklinde tarif edilen kıyas hakkında ne Debûsî ne Serahsî ve ne de Pezdevî tarafından bir fıkıh usûlü terimi olarak ele alınıp tarif edilmediği görülmektedir.

Bunun sebebi olarak Hanefî hukuk literatüründe kıyas kavramının birden fazla anlam için kullanıla geldiğinin ve bu konuda kesin bir terim faaliyetine rastlanmadığının altını çizen Dönmez, diğer bazı deliller hakkında tam tamına tarif vermeye ve tahlil yapmaya çalışan ve bu konunun teorik önemi üzerinde duran meşhur usûlcülerin kendi zamanlarından önce yapılmış tariflerin mevcudiyetine rağmen, kıyas tarifinde sıkıntıya düşmelerinin söz konusu doktrinde kıyasa yüklenen farklı anlamlardan kaynaklandığını dile getirmektedir.<sup>52</sup> Nitekim usûlcülerin kıyas hakkında sarf ettikleri ifadelere bakıldığında Şener'in belirttiği gibi, bunun usûlde yaygın olan kullanımıyla nasslardan hüküm istinbat etme metodu anlamında

<sup>46</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, c.II, s.263.

<sup>47</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, el-Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut 2006, s. 293; Serahsî, *Usûl*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, baskı.2, c.II, s. 143; Pezdevî, *Usûl*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2009, baskı.2, c.III, s. 395. Kıyasın sözlük anlamı hakkında daha fazla bilgi için bkz. Curcânî, *Ta'rîfât*, Dâru't-Tabâ'ati'l-Âmire, İstanbul 1849, s. 76 vd.

<sup>48</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 143.

<sup>49</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 293.

<sup>50</sup> Pezdevî, *Usûl*, c.III, s. 396; Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 144.

<sup>51</sup> Abdulvehhab Hallâf, *Masâdiru't-Teşrî'i'l-İslâmî fî mâ lâ nass fih*, Dâru'l- Kalem, baskı.5, Kuveyt 1986, s. 19; Ahmed Ferrâc Huseyn, *Usûlu'l-Fikhi'l-İslâmî*, Menşûrâtu'l-Halebiyyi'l-Hukûkiyye, Beyrut 2004, s. 89.

<sup>52</sup> Dönmez, *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı*, s. 122-124.

kullanıldığı gibi yine naslardan elde edilen temel kural ve prensip anlamında da kullanıldığı müşahede edilmektedir.<sup>53</sup>

## 2. Kıyasın Meşruiyeti

Usûl eserlerinde inceden inceye işlenen kıyasın meşruiyeti konusunda, Sahabe, Tabiûn ve Etbau't-Tâbiîn devirlerinde herhangi bir tereddüdün söz konusu olmadığı<sup>54</sup> vurgulanarak kıyasın zımnî icma ile kabul gördüğüne işaret edilmiştir. Kıyası kabul etmeyenler hakkında ağır eleştiriler yapılarak daha sonraki dönemlerde fıkıh ve usûlü ile ilgili malumat sahibi olmayan, selef alimlerinin yöntemlerini tanımayan, heva ve hevesine uyup cehalete sarılan bir topluluğun ortaya çıkarak sahabe ve ondan sonra gelen nesillere kıyas konusunda muhalefet ettiği şeklinde ağır sözler sarf edilmiştir.<sup>55</sup>

Tefekkürü<sup>56</sup>, ibret almayı<sup>57</sup>, ihtilaf edilen konularda Allah ve Rasûlünü hakem kılmayı emreden<sup>58</sup> ve kıyasın geçerliliğine dair delil olarak addedilebilecek ayetler zikredilerek Hz. Peygamber'in kendisine arz edilen meselelerde bizzat kıyasa başvurduğu<sup>59</sup> ve Muâz bin Cebel örneğinde<sup>60</sup> olduğu gibi Sahabeyi de kıyasa teşvik ettiği ifade edilmiştir. Bunun yanında kıyas işleminin aklen de zarûrî olduğu zira nasların sınırlı ve mahdut olmasına karşılık yeni gelişen olayların sınırsız olduğu, sınırlı olanın ise sınırsız olana yeterli gelemeyeceği<sup>61</sup> dolayısıyla İslam hukukunun bütün mekan ve zamanlarda uygulanabilir ve insanların ihtiyaçlarına sonsuza kadar cevap verebilir mahiyet arz edebilmesi için kıyas ameliyesinin vazgeçilmez olduğu<sup>62</sup> ifade edilmiştir.

Kıyas işlemini gerekli kılan durumları, Yaman ve Çalış'ın ifadeleriyle kısaca şöyle özetleyebiliriz: Şâri'nin, herhangi bir gerekçe olmaksızın hüküm koymayacağı, aksi durumun

<sup>53</sup> Abûlkadir Şener, *İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas, İstihsan ve İstislah*, DİB yay., Ankara 1974, s. 119. Kıyasın hem hüküm çıkarma metodu hemde temel kural ve prensip anlamında kullanışı hakkındaki görüş için ayrıca bkz. Zekiyüddîn Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, TDV yay., çev. İbrahim Kâfi Dönmez, baskı.10, Ankara 2008, s. 179; Okur, *Hâdimî Örneği*, s. 118.

<sup>54</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 274; Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 118; Pezdevî, *Usûl*, c.III, s. 399.

<sup>55</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, c.II, s. 206.

<sup>56</sup> Bakara, 2/ 164; Âli İmrân, 3/190; Şu'arâ, 26/7.

<sup>57</sup> Ra'd, 13/3; Nahl, 16/10; Neml, 27/86.

<sup>58</sup> Nisâ, 4/59.

<sup>59</sup> Buna Hz.Ömer'in bir kimsenin oruçlu iken hanımını öpmesinin orucu bozup bozmayacağı sualine Hz. Peygamber'in (a.s.) cevabı örnek olarak verilebilir. Bkz. Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 274.

<sup>60</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, c.II, s. 222; Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 286; Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 130; Pezdevî, *Usûl*, c.III, s. 411.

<sup>61</sup> Bkz. Abdolvâhid Muhammed Salih el-Kanzirbî, *Safvet fi Usûli'l-Fıkh*, Mektebetu's-Seyda, Diyarbakır 2012, s. 41.

<sup>62</sup> Bkz. Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-İstislâh ve'l-Masâlihu'l-Mürsele fi'ş-Şer'ati'l-İslâmiyye ve Usûli Fıkhîhâ*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1988, s. 20.

onun hikmet sahibi olmasıyla bağdaşmayacağı, kendi içinde tutarlılığı olan bir hukuk düzeninin aynı gerekçelere aynı hükmü vermekle sağlanabileceği, yerleşik genel kuralların kuşatıcılık özelliğini taşıması, sınırsız olayları eldeki sınırlı kaynaklarla çözümleyebilmek için aralarında illete bağlı benzerlikler kurarak bilinenden bilinmeyene ulaşmanın en işlevsel hukuk yöntemi oluşu, kıyasın bir yöntem olarak kabulünü gerektirmektedir.<sup>63</sup>

### 3. Kıyasın Konusu ve Alanı

Kıyas, illet birliği sebebiyle yapılabilen bir işlem olduğuna göre, kendisine kıyas edilecek hükmün illetinin tespiti imkanının bulunup bulunmadığı, Dönmez'in belirttiği gibi, kıyas işleminin giriş kapısını teşkil etmektedir.<sup>64</sup> Zira kıyas işleminin gerçekleştirilebilmesi nassla sabit hükmün illetinin araştırılıp ortaya çıkarılmasını gerektirmektedir. Bununla birlikte Apaydın'ın dikkat çektiği üzere, kıyas işleminin fıkhıta meşru bir yöntem sayılması nasların ta'lil edilebileceğinin, nasların ta'lil edilebilirliği de Allah'ın fiillerinin bir şekilde ta'lil edilebilir olduğunun ortaya konmasına bağlıdır.<sup>65</sup> Dolayısıyla nassların ma'lul yani gerekçelerinin akılla kavranabilir olup olmadığı konusundaki görüşlerin hareket noktasını kelim ihtilafları teşkil etmektedir.

Kelam ilmindeki 'ta'lil' tartışmalarının ve bunların fıkıh usûl ilmine sirayet eden etkilerinin İslam hukuk felsefesi alanına dahil olduğundan biz burada usûl bilginlerinin kıyasın sahasına ve konusuna dair yaklaşımlarının anlaşılmasında yardımcı olur düşüncesiyle nassların ta'lili konusundaki görüşlerini kısa olarak arz ettikten sonra onların esas konumuz olan kıyasın sahası ve konusuna ilişkin yaklaşımlarını sunmaya çalışacağız.

Nasslarda ta'lil işleminin asıl olup olmadığı hususunda Cessâs hocası Kerhî'nin aslın ma'lul olmadığına dair bir delil ortaya çıkıncaya kadar kıyas işleminin uygulanabileceği ancak aslın ma'lul olmadığına dair bir karine bulunması halinde söz konusu işlemin geçerli olmayacağı görüşünde olduğunu rivayet etmektedir.<sup>66</sup> Hocasının görüşünü olduğu gibi benimseyen Cessâs, meydana gelen yeni hadiseler karşısında fakihin bu olayları asıllara arz etme ve bunu benzerlerine kıyas ederek değerlendirme (i'tibar) hususunda tevakkuf etmemesi ve söz konusu olayları asıllara arz ederek onu bir benzerinin (hükmüne) ilhak etmesi gerektiğini ifade etmektedir.<sup>67</sup>

<sup>63</sup> Ahmet Yaman-Halit Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, İFAV yay., 3.baskı, İstanbul 2012, s. 54.

<sup>64</sup> Dönmez, *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı*, s. 97.

<sup>65</sup> H. Yunus Apaydın, "Ta'lil" *DİA*, c.XXXIX, s. 512.

<sup>66</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, c.II, s. 283.

<sup>67</sup> Cessâs, *Fusûl*, c.II, s. 283.

Debûsî, asılların ma'lûl olup olmaması hakkındaki bölümde farklı yaklaşımları dile getirerek onları sınıflandırmaya tabi tutmaktadır. Buna göre kıyası kabul edenlerin bir kısmı bir delil olmadıkça aslın ma'lûl olmadığını öte yandan diğer bir grubun ise bir delil bulunmadıkça aslın her vasıfla ta'lîl edilebileceğini ve bununla amel etmenin vacip olduğunu söylemişlerdir. İmam Şafî'nin çözümlediği meselelerden yola çıkan Debûsî, ona göre asılların aslen ta'lîl edilebilir olduğunu ancak illeti diğer vasıflardan ayıran mümeyyiz bir delil bulunmadıkça illet olarak belirlenen vasıfla amel etmenin gerekli olmadığını ifade etmektedir. Debûsî, bu konu ile ilgili Hanefîlerin benimsediği görüşü ise şu ifadelerle dile getirmektedir: *“Bizim âlimlerimiz de bu görüşü (İmam Şafî'nin görüşünü kast etmekte) kabul etmekle birlikte ek olarak şunu söylemişlerdir: Sayılanların yanında aslın hal için şahit olduğuna (o anda ma'lûl olduğuna) dar bir delilin bulunması da gerekir.”*<sup>68</sup> Abdülazîz el-Buhârî'nin o anda ma'lûl olduğuna dair bir delilin bulunmasını, illetin hükmünün sadece konulduğu yer ile sınırlı olmayıp başka yerlere de intikal ediyor olduğuna dair bir delilin bulunması olarak açıklamaktadır.<sup>69</sup>

İlletin hükmünü belirleme ameliyesi olan ta'lîl işleminin kat'î olmadığına işaret eden Debûsî, ta'lîl işlemini kendisiyle amel edilmesi gereken rivayete, illeti teşkil eden vasfı ise habere benzetmektedir. Buna göre nasıl ki bir rivayette ameli gerekli kılmaktan düşürecek bir hatanın bulunma ihtimali söz konusu ise aynı şekilde illeti tespit etmeye çalışan kişinin (muallil) ta'lîl işleminde de yanılma ihtimali bulunmaktadır.<sup>70</sup>

Klasik dönem Hanefî usûl alimlerinin önde gelen isimlerinden Serahsî ve Pezdevî'nin asılların ta'lîli meselesinde, Debûsî'nin daha önce yapmış olduğu gibi, fıkıh bilgilerini dört ayrı kategoride değerlendirmektedirler.<sup>71</sup>

Serahsî, her grubun delillerini ifade ettikten sonra Hanefîler'in ta'lîl konusunda görüşlerini temellendirme sadedinde şu ifadelerle yer vermektedir:

Nassların ma'lûl olan ve olmayan şeklinde iki türü bulunmaktadır. Her bir nassta illetin belirlenmesi ancak ihtimalin ortadan kaldırılmasından sonra mümkün olur. Bu ise ancak nassın şu an ma'lûl olduğuna dair bir delilin bulunmasıyla olur. Bu, durumu bilinmeyen bir kimsenin şahitlik yapmasına benzemektedir. Bu kişinin delil ile hür olduğu ortaya çıkmadıkça şahitliği bağlayıcı delil olmaz. Delil bulunmadan önce sabit

<sup>68</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 317.

<sup>69</sup> Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, c.III, s. 436.

<sup>70</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 289.

<sup>71</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 114; Pezdevî, *Usûl*, c.III, s. 433.

olan hürriyet dış görünüş ile sabit olmuş bir hürriyettir. Bu hürriyet def' için elverişli olsa bile bağlayıcılık için elverişli değildir. Her bir nassın ma'lûl olduğunu gösteren delil de dış görünüş açısından sabit olmuştur ancak bunda ihtimal bulunmaktadır. Söz konusu nassın ma'lûl olduğunu gösteren bağlayıcı bir delil bulunmadıkça, nassın hükmünü başka fer'lere taşımak için ta'lîl yapmak caiz olmaz.<sup>72</sup>

Pezdevî ise Hanefiler'in nassların ta'lîli konusundaki tutumunu şu ifadelerle açıklamaktadır:

Mümeyyiz bir vasfın bulunması ( açıklayacağımız üzere) şarttır. Ancak bundan önce nassın o anda ma'lûl olduğuna dair bir delile ihtiyacımız vardır. Zira biz bazı nassların ma'lûl olmadığını gördük. Delil olarak addettiğimiz nassın ma'lûl olmayan nasslardan olma ihtimali vardır. Ancak nassın delil oluşu bir ihtimalden dolayı iptal edilemeyeceği gibi söz konusu ihtimalle birlikte diğer fer'î konularda bağlayıcı bir delil sayılması mümkün değildir.<sup>73</sup>

Nassların ma'lûl olmama ihtimalinin bulunmasıyla birlikte aslolanın ta'lîl olduğunu Hz. Peygamber'in fiillerinin bağlayıcılığı ile açıklayan Pezdevî, Hz. Peygamber'den sadır olan eylemlerin genel olarak Müslümlar için bağlayıcı olduğunu ancak visâl orucunda olduğu gibi yalnızca kendisine mahsus olan bazı durumların başkalarını bağlamadığını bununla birlikte Hz. Peygamber'den sadır olan eylemler arasında kendine mahsus olan eylemlerin bulunma ihtimalinin mevzu bahis olması, Allah Rasûlüne tabi olma hususunda tevakkufu gerektirmeyeceğini ifade etmektedir.<sup>74</sup>

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere fıkıh usûlü bilginleri tarafından kıyasın alanını belirlemeye ilişkin olan hükümler, gerekçesi akılla kavranılabilir olanlar yani ta'lîli hükümler ile gerekçesi akılla tam olarak idrak edilemeyenler yani taabbûdî hükümler olmak üzere iki farklı kategoride değerlendirilmektedir.<sup>75</sup>

Bu itibarla şer'î hükümlerin değerlendirilmesinde ve yorumlanmasında ta'lîl ve taabbüd kavramları önemli yer tutmaktadır. Bu bağlamda taabbûdî hükümler, aklın alanına girmeyen, vaz' ediliş gerekçesi (illet) akılla tam olarak kavranılamayan, kavranılmasına gerek olmayan ve sırf Allah ve Rasûlü yapılmasını veya yapılmamasını istediği için uyulan hükümler olarak tarif edilirken buna karşılık ta'lîli hükümler dinî/hukukî gerekçeleri akılla

<sup>72</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 193.

<sup>73</sup> Pezdevî, *Usûl*, c.III, s. 436.

<sup>74</sup> Pezdevî, c.III, ss. 436-437.

<sup>75</sup> Saffet Köse, *İslâm Hukukuna Giriş*, Hikmetevi yay., 2.baskı, İstanbul 2012, s. 131.

kavranılabilen hükümler olarak tanımlanmıştır.<sup>76</sup> Ancak şunu ifade etmek gerekir ki, ibadetlerin esasları ile ilgili olan taabbûdî hükümlerin ta'lîl edilememesi, söz konusu hükümlerin bir takım yüksek hedeflerden, hikmet ve gayelerden yoksun olduğunu anlamına gelmemektedir.

Dönmez tarafından kıyasın cevaz şartları olarak isimlendirilen<sup>77</sup> ve kıyasın konusunun kapsamı ile ilgili ifade edilen şartların başında hiç şüphesiz kendisine kıyas edilecek hükmün illetinin akılla kavranılabilir olması gelmektedir. Nitekim Debûsî kıyas işleminin ancak akılla idrak edilebilir konularda geçerli olduğunu dile getirmektedir.<sup>78</sup> Şer'î kıyasın ichtihadın üç manasından birini oluşturduğunu ifade eden Cessâs<sup>79</sup>, ichtihadın ancak nesh, tebdîl ve muhtelif hükümlerin söz konusu olabileceği konularla sınırlı olduğunu ifade ederek kıyasın alanını belirlemiştir.<sup>80</sup>

Ele aldığı konuları derinlemesine inceleyen Serahsî'ye göre ise hükmü fer'e intikal etmeyen kâsır illete dayanarak kıyas işleminin yapılması caiz olmadığı gibi hakkında nass bulunan bir mesele hakkında kıyas işlemiyle hükme varma da uygun değildir.<sup>81</sup> Nitekim kıyasın şartları bahsinde de usûl bilginlerince ifade edilen ve ta'lîl işleminin mahiyetine ilişkin olan bu konunun esasını 'hakkında nass bulunan bir konuda hükmün illete mi yoksa nassa mı izafe edileceği' meselesi teşkil etmektedir. Pezdevî'nin Usûl'ünü şerh eden Buhârî, Hanefîler'in bu konudaki görüşlerini şöyle ifade etmektedir: "*Bize göre hakkında nass bulunan bir konuda hükmün illete dayandırılması doğru değildir. Zira hüküm, ta'lîl işleminden önce nassa dayanmakta idi. Eğer hüküm ta'lîl işleminden sonra illete dayandırılacak olursa nass hükümsüz kalacağından ta'lîl ameliyesi nassı iptal edici mahiyet arz edecektir. Nassın hükmünde herhangi bir değişiklik meydana getiren ta'lîl işlemi geçersiz olduğuna göre nassın hükmünü iptal eden ta'lîl işlemi nasıl geçerli olabilir?*"<sup>82</sup>

<sup>76</sup> Ta'lîli ve taabbûdî hükümler hakkında daha fazla bilgi için bkz. Abdullah Kahraman, *İslâm Hukukunda Değişim ve İbadetler*, Ensar yay., İstanbul 2012, s. 12; Mehmet Özkan, *Hanefîlere Göre İbadetlerin Uygulanmasına İlişkin İctihatlar*, Emin yay., Bursa 2012, ss. 73-76.

<sup>77</sup> Dönmez, *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı*, s. 96.

<sup>78</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 288.

<sup>79</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, c.II, s. 201.

<sup>80</sup> Cessâs, *Fusûl*, c.II, s. 202.

<sup>81</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 193.

<sup>82</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c.III, s.464; Bkz. Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 300.

#### 4. Kıyasın Rükünleri ve Geçerlilik Şartları

Bir şeyin rükünü dendiğinde, o şeyin varlığından söz edilebilmesini sağlayan ve kendisi ile kaim olan unsur anlaşılmaktadır.<sup>83</sup> Bu bağlamda kıyasın gerçekleşmesi bir takım rükünlerin varlığına bağlıdır. Kıyasın ıstılahî tarifinden yola çıkan fıkıh bilginleri kıyasın rükünlerinin dört tane olduğunu söylemişlerdir:

- 1- Hükmü nass veya icma' ile belirlenmiş olan meseleyi ifade eden "Asıl". Şaraba kıyasla nebizin haram kılınması örneğinde haram olan şarab aslı teşkil etmektedir.
- 2- Hükmü nass veya icma' ile belirlenmemiş olan meseleyi ifade eden "Fer". Zikredilen örnekte nebiz fer'i teşkil etmektedir.
- 3- Aslın hükmünün dayandığı vasfı ifade eden "İllet". Zikredilen örnekte 'iskâr' yani sarhoş edici özellik illeti teşkil etmektedir.
- 4- Nass veya icma' ile sabit olan ve fer'e nakledilmesi veya aktarılması (ta'diye) arzu edilen şer'î hükmü ifade eden "Aslın Hükmü". Zikredilen örnekte şarabın haram kılınması aslın hükmünü teşkil etmektedir.

Buna ilave olarak kıyas işlemiyle fer'de sabit olan hüküm, kıyasın rükünü olmayıp onun netice ve semeresi olduğu ifade edilmiştir.<sup>84</sup>

Ancak genel yaklaşım böyle olmakla birlikte klasik dönemde kaleme alınan Hanefî usûl eserleri incelendiğinde rükün başlığında kıyasın rükünü olarak sadece illetin zikredildiği,<sup>85</sup> kıyasın unsuru olarak zikredilen diğer hususların ya kıyasın geçerlilik şartları ile ilgili veya illet ile ilgili konuların içinde ele alındığı görülmektedir. Bu sebeple klasik dönem Hanefî usûl bilginlerinin sergilemiş oldukları bu yaklaşım, onların zikredilen dört rükünü ret ettikleri anlamına gelmemektedir. Kıyas karşıtlarının eleştirilerini dikkate alan usûl bilginleri Abdulhamîd'in zikrettiği gibi, özellikle keyflik iddiasına karşı kıyasın rükünü olan illete önemle vurgu yaptıkları göze çarpmaktadır.<sup>86</sup>

Hanefî usûl bilginleri, kıyasın rükünü olan illetin yanında kıyasın sağlıklı bir şekilde gerçekleştirilebilmesi için belli şartların bulunması gerektiğini ifade etmişlerdir. Zikredilen şartların, bir yönüyle illetin tahsîsi meselesi ile yakından ilişkili olduğu görülmektedir. Bu

<sup>83</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 174; Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 293.

<sup>84</sup> Kıyasın rükünleri için bkz. Vehbe Zuhaylî, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Fıkr, 15.baskı, Dimaşk 2010, s. 58; Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 138; Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü*, İFAV yay., 7.baskı, İstanbul 2008, s. 62; Büyük Ali Haydar Efendi, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, el-Mektebetü'l-Mahmûdiyye, İstanbul t.y., ss. 368-369.

<sup>85</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 293; Pezdevî, *Usûl*, c.III, s.501; Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 174.

<sup>86</sup> Abdulhamîd, *el-Vasît fî Usûli'l-Fıkhî'l-İslâmî*, s. 140.

bağlamda Debûsî ve Pezdevî kıyasın geçerlilik veya sıhhat şartları olarak adlandırabileceğimiz maddeleri dört başlık altında toplamışlardır. Buna göre

- 1- Asıl, bir başka nass ile, kendi hükmüne mahsus kılınmış olmamalıdır. Başka bir nass sebebiyle aslın hükmü kendine mahsus kılındığı halde nass ile sabit olan hususiyet kıyas işlemiyle iptal edilemez. Zira kıyas nassa aykırı olduğu durumlarda delil teşkil etmez. Bu duruma, Huzeyme'nin (ra) şahitliğinin iki kişinin şahitliğine denk tutulması örnek olarak verilebilir.
- 2- Kıyasın konusu olan hüküm, benzerlerine uygulanan hükümden udûl edilerek kıyasa aykırı olarak sabit olmuş olmamalıdır (ma'dûl bih). Zira kıyasa aykırı olarak sabit olan hükümler -ki bunlara istihsan yoluyla sabit oldukları için müstahsen hüküm denir- kıyasa konu olamaz. Bu duruma ise unutarak yeme içmenin orucu bozmaması misal olarak verilebilir.
- 3- Nassın ifade etmiş olduğu şer'î hüküm, değişmeksizin hakkında nass bulunmayan ve asl'ın benzeri (nazîr) olan fer'e intikal (ta'diye) etmelidir.
- 4- Asl'ın hükmü, ta'lîl işleminden sonra değişikliğe uğramamalı ve ta'lîl işlemi öncesinde olduğu gibi kalmalıdır. Zira nass kıyastan üstündür. Bu sebeple nassın ifade etmiş olduğu hükümde herhangi bir değişiklik için kıyasın kullanılması caiz değildir.<sup>87</sup>

Zikredilen şartları örnekleriyle birlikte tafsilatlı bir şekilde izah eden Serahsî, bunlara bir madde daha ilave ederek ta'lîl işleminin mansûsun lafızlarından bir kısmını iptal edici olmamasını şart koşturmuşur.<sup>88</sup> Abdülazîz el-Buhârî, ta'lîl işleminin nassın lafızlarını iptal edici olmaması hususuna ilişkin Serahsî tarafından zikredilen şartın aslında dördüncü şarta dahil olduğu için Pezdevî'nin bu şartı ayriyeten zikretmediğini ifade etmektedir.<sup>89</sup> Usûl bilginlerince zikredilen bu şartların esasen ta'lîl işleminin mahiyetine, kıyas işleminin alanına ve kıyasın diğer rükünlerinde bulunması gereken hususlara ilişkin olduğu görünmektedir.

##### 5. Kıyasın Kaynak Değeri

İslam hukukunun kaynakları arasında genellikle icma'dan sonraki sırayı alan kıyas, İslam hukuk bilginlerinin büyük çoğunluğu tarafından şer'î-amelî hükümlerin bilinmesini sağlayan zannî<sup>90</sup> bir delil olarak kabul edilmiştir.<sup>91</sup> Kıyasın şer'î bir delil olarak tanımlayan

<sup>87</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 294; Pezdevî, *Usûl*, c.III, ss. 443-449.

<sup>88</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 150.

<sup>89</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c.III, s.445.

<sup>90</sup> Kıyasın zannî delil oluşu hakkında bkz. Ahmed el-Hacî el-Kürdî, *Buhûs fî İlmi Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye, Beyrut 2004, s. 123.

usûl bilginleri, onun ibtidâen hüküm koymaya yetkin bir delil olmadığına vurgu yapmaktadırlar.<sup>92</sup> Usûlcüler tarafından sık sık dile getirilen ve kıyasın fonksiyonunu ortaya koyan ‘kıyas hükmü ispat etmez, izhar eder’<sup>93</sup> ifadesinin daha çok hükmü koyanın Allah olduğunu, kıyas yapanın bu hükmü ortaya çıkardığını vurgulamak amacıyla kullanılması yanında kıyasın gerçekte bir delilden ziyade bir yöntem olduğunu ima etmektedir.<sup>94</sup>

Kıyas işlemi nassın uygulama alanının genişletmesini sağladığını ifade eden Debûsî, kıyasın yeni bir hüküm ortaya çıkarmadığını istiâre ve mecaz bilgisine benzeterek açıklamaktadır. Buna göre nasıl ki istiâre ve mecaz yoluyla dil koyucunun aslen vaz’ etmediği manalarda kelimenin kullanılması -delilsiz olarak ortaya birşey koyma veya yeni bir dil kuralı icat etme durumu söz konusu olmaksızın- sağlanıyorsa şer’an sabit olmuş müessir vasıflarla yapılan kıyas da -ibtidâen yeni bir hüküm ortaya koymaksızın- nassın uygulama alanının genişletmesini sağlamaktadır.<sup>95</sup>

Kıyasın İslam hukukunun kaynakları arasındaki konumunu belirtmek üzere Pezdevî ve Serahsî ispat hukukundan bir misale başvurumaktadırlar.<sup>96</sup> Söz konusu misalin daha önce İmam Şafi’î’nin er-Risâle adlı eserinde dile getirildiğini ifade eden Dönmez, bunu kısa ve öz bir şekilde özetlemektedir:

Nasıl ki isbât hukukunda şâhitlerin şehâdetlerinin makbûl tutmak için onlarda adalet v.b. vasıflar aranırsa, bir hükmün illeti de, öyle kritik edilecek; şayet istenen evsâfi taşıyorsa, şehâdete dayanarak hüküm verildiği gibi, illete dayanarak yeni olay hakkında hükme varılacaktır. Şâhitlerin şehâdeti ile verilen hükmün doğruluğuna kesin nazarı ile bakılamayacağı gibi, kıyas yoluyla elde edilen hüküm de, yanlış olma ihtimalini daima muhafaza edecektir. Bilginin değeri açısından durum böyle olmakla beraber, yine şehâdette olduğu gibi, kıyasta da, varılan hükümle amel etmek gerekecektir.<sup>97</sup>

<sup>91</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, c.II, s. 206; Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 274; Pezdevî, *Usûl*, c.III, s. 399; Serahsî, *Usûl*, c.II s. 118.

<sup>92</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 274; Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 118; Pezdevî, *Usûl*, c.III, s. 399.

<sup>93</sup> Kıyasın fonksiyonuna yönelik benimsenen yaygın kanat için bkz. Sadru’ş-Şeria Ubeydullah b. Mes’ûd, *et-Tavdîh li metni’t-Tenkîh fi Usûli’l-Fıkh*, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut t.y., c.II, s. 112.

<sup>94</sup> Kıyasın hükmü ortaya çıkan bir yöntem olması ile ilgili bkz. H. Yunus Apaydın, “Kıyas” *DİA*, c.XXV, s. 534; Bkz. Ebu’s-Senâ’ Mahmud b. Zeyd el-Lâmişî, *Kitâbun fi Usûli’l-Fıkh*, Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, tah. Abdulmecid Turkî, Beyrut 1995, s. 177; Muhammed Seyyid Bey, *Fıkh Usûlü*, Düşün yay., İstanbul 2010, ss. 68-69.

<sup>95</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 284.

<sup>96</sup> Pezdevî, *Usûl*, c.III, ss. 397-399; Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 144.

<sup>97</sup> Dönmez, *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı*, s. 105.

Kıyasın zannî bir hüccet teşkil etmesinin<sup>98</sup> nedenini kıyas işlemine müctehidin çokca müdahil olmasına bağlayan Orum, çözüme kavuşturulmak istenen olayı da çözüm işleminde kullanılacak kaynağı da ‘anlama’ gerektireceğini ve bu işlemin her aşamasında müctehidin etkin rol oynayacağını ifade ederek bazı kıyas tanımlarında görülen ‘müctehidin nazarında’ şeklindeki kayıtların bunun yansımaları olarak değerlendirmektedir.<sup>99</sup>

### C. Klasik Dönem Hanefî Hukuk Literatüründe İlet Kavramı

#### 1. İletin Tarifi ve Mahiyeti

İletin tahsîsi meselesinin, illetin sıhhat bağlamında değerlendirilmesi -ihtilafın mahiyeti ile ilgili bölümde görüleceği üzere- illeti kavramı hakkında alt yapı oluşturması adına genel bilgi vermeyi gerekli kılmaktadır.

Kıyas işleminin bel kemiğini oluşturan illet, sözlükte hastalık, kişiyi ihtiyacını görmekten alıkoyan durum, zafiyet, sebep ve gerekçe gibi manaları ifade etmek için kullanılmaktadır.<sup>100</sup> Terim olarak illet ise sadece fıkıh ve fıkıh usûlü alanında kullanılmayıp başta kelim olmak üzere hadis, mantık ve dil bilim gibi başka ilim dallarında da işlenen konular arasında bulunmaktadır. Ancak biz burada illet kavramının İslam hukukunu ilgilendiren yönlerini ifade etmeye çalışacağız.<sup>101</sup>

Usûl ilminin en karmaşık konularından birini teşkil eden illetin tarifi konusunda Cessâs, öncelikli olarak illetin sözlük ile terim anlamı arasında bir bağlantı kurmaktadır. İletin sözlük anlamlarından biri olan hastalık, bir kişiye isabet etmesi durumunda nasıl onun halinde değişiklik meydana getiriyorsa tıpkı onun gibi aklî illetin bulunması yeni hüküm ve durumların ortaya çıkmasına sebep olduğunu ifade eden<sup>102</sup> Cessâs, şer’î illeti, hükme alamet ve gösterge kılınan ve yalnızca kendisiyle kıyasın geçerli olduğu mana olarak tarif etmektedir.<sup>103</sup>

<sup>98</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, c.II, s. 201.

<sup>99</sup> Fatih Orum, *Klasik Fıkıh Kaynaklarındaki Kıyas Anlayışının Kur’an Açısından Değerlendirilmesi (Zâhiru’r-Rivâye Örneği)*, İstanbul 2008, (basılmamış doktora tezi), s. 46.

<sup>100</sup> Şa’bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 147; İbrahim Kâfi Dönmez, “İlet” *DİA*, c. XXII, s. 117.

<sup>101</sup> İlet kavramının farklı kullanımları hakkında daha fazla bilgi için bkz. Ebu’l-Bekâ, *el-Külliyât*, Dâru’t-Tabâ’ati’l-Âmire, Kahire 1837, s. 251 vd.; Abdurrahmân Abdulmun’im, *Mu’cemu’l-Mustalahât ve’l-Elfâzi’l-Fıkhiyye*, Dâru’l-Fadîle, Kahire t.y., c.II, s. 536 vd.

<sup>102</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, c.II, s. 199.

<sup>103</sup> Cessâs, c.II, s. 256.

‘İleti, ‘kendisiyle fer’in asla benzediği ve nassın hükmünün kendisine bağlandığı mana’ olarak tanımlayan Debûsi,<sup>104</sup> illette bulunması gereken te’sir özelliğine ayrı bir vurgu yapmaktadır. Buna göre müessir vasıflar ayetlerin manalarını tedebbür etmeyle elde edilebilir ve kıyas işlemi ancak te’siri şer’an sabit olmuş vasıf sayesinde gerçekleştirilebilmektedir. Bu sayede nasslar lügat yönünden kapsayamadığı alanlarda geçerlilik kazanmış olmaktadır.<sup>105</sup>

Konuları hemen hemen aynı şekilde ele alan Serahsî ve Pezdevî illetin tarifi hususunda aynı sayılabilecek tanım vermektedirler. Söz konusu iki usûl bilginimize göre illet, ‘nassın lafzının kapsadığı manalardan nassın hükmüne gösterge kılınan ve fer’i asla hüküm konusunda eşit ve benzer hale getiren manadır.<sup>106</sup>

Erken dönem Hanefî usûl bilginleri illetin tarifi olarak addedebileceğimiz ifadeler yer verdikten hemen sonra şer’î illetin mahiyetine yönelik açıklamalar yaparak onun aklî illetten farklı olduğuna vurgu yapmaktadırlar. Bu bağlamda aklî illetin zorunlu olarak hükmü mücib oluşuna mukabil şer’î illetin yalnızca bir emare, alamet veya gösterge oluşuna dikkat çekilerek esas mücib olanın Allah olduğu hususunun altı çizilmektedir.<sup>107</sup> Bununla birlikte şer’î illet ile aklî illetin bilinmesi veya illetin kaynağı açısından da bir ayrım yapılarak aklî illetin mücerret akıl ve müşahede ile tespit edilebileceği buna karşılık şer’î illetin bilinmesinin ancak nakil ve sem’e dayalı olduğu dolayısıyla illeti teşkil edecek vasfın Allah’ın muteber saymasıyla geçerli olabileceği noktası üzerinde durulmuştur.<sup>108</sup>

Aklî illet ile şer’î illet arasında yapılan mukayesenin nedenini sorgulayan Başoğlu, bu durumun muhalifler tarafından şiddetle tenkit edilen şer’î illete dayalı fikhî kıyasa, bilgi değeri açısından kesinlik kazandırma ve tutarlı bir kıyas yöntemi ortaya koyma gayesinden kaynaklanmış olma ihtimali üzerinde durmaktadır. Ona göre aklî illet ile şer’î illetin mukayeseli olarak değerlendirilmesine duyulan ihtiyaç, başlangıçta muhtemelen, fikhî (şer’iyyât) kesinlik ve istidlâl yöntemleri bakımından bir model olarak görülen kelama (akliyyât) yaklaştırma arzusundan kaynaklanmaktaydı. Nitekim aklî illetin geçerli olduğu kelam alanındaki illet anlayışının his ve duyuya dayalı olması, ispatındaki kolaylık ve hükmündeki kesinlik, aklî ve kelamî kıyas işleminin taklit edilmesi gereken bir model durumuna getirmiş olmalıdır.<sup>109</sup>

<sup>104</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 293.

<sup>105</sup> Debûsî, s. 284.

<sup>106</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 173; Pezdevî, *Usûl*, c.III, s. 501.

<sup>107</sup> Cessâs, *Fusûl fi’l-Usûl*, c.II, ss. 200-201; Debûsî, s. 322; Serahsî, c.II, s. 179.

<sup>108</sup> Debûsî, s. 283; Pezdevî, c.III, s. 511.

<sup>109</sup> Başoğlu, *İllet Tartışmaları*, s. 33.

Usûl bilginlerine göre illetin hakikatı/özü başlığı adı altında Hanefî usûl bilginlerinin illetin tarifi konusundaki yaklaşımlarını dile getiren Şelebî, Hanefî usûlcülerden her birinin daha öncekinin kapalı bıraktığı yerleri açıkladığını, bir kısım usûlcülerin illetin tarifinde icâp kelimesini kullanırken diğer bir kısmının emâre ve alamet kelimelerini kullandığını ancak bu farklılığın öze ilişkin olmayıp meseleye farklı perspektiflerden bakıldığından ileri geldiği şeklinde izah edildiğini ifade etmektedir.<sup>110</sup>

İllet kavramı etrafında geliştirilen ve karmaşık bir görünüm arz eden terminolojiyi ifade etmek üzere Şelebî illet teriminin fıkıh usûlü ilminde üç farklı anlam için kullanıla geldiğini ifade ederek hikmet ve maslahat kavramlarının illetin hangi kullanımlarına tekabül ettiğini açıklamaktadır. Buna göre illet, bir fiile terettüb eden (bağlanan) menfaat veya zararı ifade etmektedir. Diğer bir kullanıma göre illet, bir hükmün konulmasına temel teşkil eden maslahat veya mefsedetın giderilmesini ifade etmektedir. Bir diğer kullanıma göre ise illet, hükmün konulmasının kendisine bağlandığı açık ve munzabıt vasfı ifade etmektedir. Terim olarak illet bu üç anlamdan her biri için kullanılmakla birlikte usûl bilginlerince ‘illet’ kelimesi son anlamdaki kullanıma tahsis edilmiştir. Birinci anlamdaki kullanıma ‘hikmet’, ikinci anlamdaki kullanıma ise ‘maslahat’ veya ‘Şâr’ı’nın teşri gayesi’ denilmiştir.<sup>111</sup>

## 2. İletın Şartları ve Çeşitleri

Şelebî’nin fıkıh usûlü ilminde illet kavramının anlam bakımından farklı kullanımları ile ilgili ifadeleri göz önünde bulundurulduğunda Dönmez’in de işaret ettiği gibi şunu söylemek mümkün görünmektedir. İlk dönem İslam âlimlerinin illet anlayışı; hükmün amacı, gerçekleştirmek veya korumak istediği menfaat veya hükümle hükmün kendisine bağlandığı vasıf arasındaki uygunluk bağıını da kapsar nitelikte olduğu halde zamanla bu anlamlar gâî illet veya hikmet kavramıyla ifade edilir olmuştur. Bunun yanında gerek mezhep çözümlerinin savunulup korunmaya çalışılması gerekse hukuk emniyeti, nizam ve istikrar fikrine ağırlık verilmesi sebebiyle illetin açık, objektif, keyfiliğe kapı aralamayacak bir vasıf olması gereği üzerinde durulmuştur.<sup>112</sup>

Nitekim erken dönem Hanefî usûl bilginlerinin tamamı, vasıflar arasında herhangi bir vasfın hiçbir delil ve burhan olmaksızın hükmün illeti olarak addedilemeyeceğini ifade etmekte ve bu durumu delilden yoksun olarak herhangi iddia da bulunan kimsenin durumu ile

<sup>110</sup> Muhammed Mustafa Şelebî, *Ta’lîlu’l-Ahkâm*, Dâru’n-Nehdati’l-Arabiyye, 2. Baskı, Beyrut 1981, ss. 112-114.

<sup>111</sup> Şelebî, s. 13; Karş. Hudrî Bek, *Usûlu’l-Fıkh*, s. 298.

<sup>112</sup> İbrahim Kâfi Dönmez, “İllet” *DİA*, c.XXII, s. 117; Abdülvahhâb Hallâf, *İlk Dönem İslâm Hukuku: Yasama, Yargı ve Yürütme*, çev. Abdülhadi Timurtaş, Pınar yay., İstanbul 2006, ss. 141-142.

kıyaslamaktadırlar. Buna göre nasıl ki delilsiz olarak bir iddia da bulunan kimseye kulak verilmeyeceği gibi delilsiz olarak bir vasfın illet olduğunu iddia eden kimsenin görüşüne de itibar edilmez.<sup>113</sup>

Hanefî usûlcüleri illetin şartlarını müstakil bir bölümde ele almayı söz konusu şartları kıyasın şartları, illetin rüknü ve hükmü, illeti tespit yolları ve itiraz yolları içinde işlemişlerdir. İletinin mesned ve dayanak bakımından şer'î olması, yani nassların lafzına veya onlardan yapılan istinbata dayanması gerektiği hususuna illetin mahiyetini incelerken değinmiştik. Diğer taraftan illetin hüküm bakımından aslın hükmünü iptal veya tağyir edici olmaması şartına kıyasın konusu ve alanı bahsini ele alırken değinmekle birlikte illetin hükmü konusunu işlerken söz konusu şartı daha detaylı olarak ifade etmeye çalışacağız.

Bu bağlamda vasfın illet olmaya elverişli olduğunu gösteren ve illetin sıhhat veya geçerlilik şartı olarak adlandırabileceğimiz şartların en çok üzerinde durulana hiç şüphesiz te'sîr ve buna bağlı olarak mülâemet/münasebet şartlarıdır.<sup>114</sup> Bir illetin mülâim veya münasip olmasından kastedilen, illet ile hüküm arasında bir uygunluğun bulunması, yani hükmün söz konusu illete istinat etmesinde herhangi bir problemin söz konusu olmamasıdır. Bunun tespit edilebilmesi ise ancak şer'an muteber olan illetlere uygunluğu ile gerçekleşmektedir.<sup>115</sup> Dolayısıyla münasib/mülâim vasıf, Şâri'in kast ettiği maslahatın, yani insanlar için bir menfaatin sağlanması ve onlardan bir mepsedetin giderilmesi, kendisine bağlanması ile gerçekleştiği vasıftır.<sup>116</sup>

Ancak illetin geçerlilik kazanabilmesi onun te'sîr vasfına sahip olmasına bağlıdır.<sup>117</sup> İlet olmaya elverişli vasfın müessir olması, Kur'ân, Sünnet veya icma' ile vasfın cinsinin hükmün cinsinde etkili olmasını ifade etmektedir.<sup>118</sup> Dolayısıyla te'sîr kavramı, söz konusu vasfın hüküm için illiyet açısından muteber olduğunun göstergesidir. Nitekim Serahsî, bir vasfın müessir olduğu sabit olduktan sonra illet olmaya elverişli bir vasıf haline geldiğini söylemekte ve te'sîr vasfının tespit edilip ortaya çıkmasından önce söz konusu vasıf ile amel etmenin caiz olduğunu ancak te'sîr vasfının tespitinden sonra bununla amel etmenin zorunlu

<sup>113</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, c.II, s. 298; Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 176.

<sup>114</sup> Te'sîr ve buna bağlı olarak münasebet şartlarının gerekliliği için bkz. Muhammed b. Muhammed b. Ömer Husameddîn el-Ahsîkesî, *el-Muntehab fi Usûli'l-Mezhep*, Dâru'l-Medâri'l-İslâmî, tah. Ahmed Muhammed Nâsır Abbâs el-'Avazî, Beyrut 2005, s. 290.

<sup>115</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s.320; Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 177; Pezdevî, i c.III, s. 511.

<sup>116</sup> Münasib vasıf hakkında daha fazla bilgi için bkz. Kâşif Hamdi Okur, *İslam Hukuk Metodolojisinde Münasebet Kavramı* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1997, s. 28 vd.

<sup>117</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 284; Pezdevî, c.III, s. 508. Bkz. Hâfizuddîn Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed en-Neseffî, *el-Menâr fi Usûli'l-Fikh*, Dersaadet yay., İstanbul 1908/1326, s. 23.

<sup>118</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c.III, s. 512.

olduğunu dile getirmektedir.<sup>119</sup> Bu görüşü özetleyen yaklaşımı dillendiren Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr* adlı çalışmasında Ebu'l-Yusr el-Pezdevî'nin (ö.493/1099) mülâ'emenin illetlerle amel etmenin cevazını, te'sîrin ise illetlere amel etmenin vücûbunu ifade eden şart olarak tanımladığını nakletmektedir.<sup>120</sup>

Daha sonraki dönemlerde kaleme alınan fıkıh usûlü eserlerinde illetin şartları için ayrı bir bölüm tahsis edilerek pek çok şart ileri sürülmüştür. Öyle ki illet ile ilgili bahisleri etraflıca ele alan Sa'dî, *Mebâhisu'l-İlle fi'l-Kıyâs 'inde'l-Usûliyyîn* adlı eserinde bu şartların sayısının, müttelik ve ihtilafî olmak üzere toplam otuzu bulunduğunu ifade etmektedir.<sup>121</sup> Ancak biz burada, bunların en önemlileri sayılan dört şarta yer vermekle yetinerek illetin çeşitleri hakkındaki yaklaşımları ele almaya çalışacağız.

İllet ile ilgili öne sürülen şartların en önemlilerini dört başlık altında toplayabiliriz:

- 1- İlet, akıl ile kavranılabilir ve duyu verileri ile hissedilebilir şekilde “açık/zâhir” bir vasıf olmalıdır.
- 2- İlet, kişiden kişiye, durumdan duruma ve çevreden çevreye değişmeyip ifade ettiği anlam bakımından belirli, sınırlı ve “istikrarlı/munzabıt” bir vasıf olmalıdır.
- 3- İlet, Şâri'in hükmü vaz' etmesinden gerçekleştirmeyi amaçladığı maslahatı sağlayıp kendisine hükmün bağlanması “uygun/münasip” bir vasıf olmalıdır.
- 4- İlet, sadece asılda bulunan ve diğer konulara sirayet etmeyen bir özellik arz edecek şekilde “asla mahsûs/kâsır” bir vasıf olmamalıdır.<sup>122</sup>

Erken dönem Hanefî usûl eserleri incelendiğinde illetin çeşitleri hakkında belli bir tasnifin verilmediği görülmektedir. Ancak kullanılan terimlerden yola çıkarak illetin çeşitleri hakkında bir sınıflandırma yapılabilir. Bununla birlikte söz konusu döneme ait usûl eserlerinde illet çeşitleri kapsamında değerlendirilebilecek bilgiler, farklı başlıklar altında ve farklı münasebetlerle dağınık olarak yer almaktadır.

Buradan hareketle illet öncelikle kullanıldığı ilim dalı ve geçerli olduğu alan bakımında *aklî* ve *şer'î*<sup>123</sup> olarak ayırma tabi tutulmuştur. Diğer taraftan belirleme yöntemi

<sup>119</sup> Serahsî, c.II, s. 177.

<sup>120</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c.II, s. 512.

<sup>121</sup> Abdülhakîm Abdurrahmân Es'ad es-Sa'dî, *Mebâhisu'l-İlle fi'l-Kıyâs 'inde'l-Usûliyyîn*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2.baskı, Beyrut 2000, s. 9.

<sup>122</sup> Hallâf, *Masâdir*, s. 50-52; Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, s. 156-158; Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 65-66. Karş. Matlûb, *Usûlu'l-Fıkhi'l-İslâmî*, s. 160-165. İfade edilen son madde, konumuz olan illetin tahsîsi meselesi ile yakından ilintilidir.

<sup>123</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, c.II, s. 289.

bakımından illet *mansûs* ve *müstenbât*<sup>124</sup> olarak iki kısımda ele alınmıştır. Müstenbat illet ise *müessir* ve *tardî*<sup>125</sup> olmak üzere iki kısımda değerlendirilmiştir. Bunun yanında illet geçişlilik bakımından *müteaddî* ve *kâsır*<sup>126</sup>, tek vasıflı olup olmaması bakımından *basit* ve *mürekkep*<sup>127</sup> olarak iki kısımda ele alınmıştır. Bunların dışında illetin çeşitleri ile ilgili olarak geçerliliği bakımından *sahih* ve *fâsid*<sup>128</sup>, açıklık bakımından *celî* (açık) ve *hafî* (kapalı)<sup>129</sup>, sonucu bakımından *müsbî* (hükmü gösteren) ve *nâfi* (hükmü nefyeden) şeklinde ayrımlar yapılmıştır.<sup>130</sup> Ayrıca illetin çeşitleri bağlamında makasın gerçekleşmesi açısından *zarûrî*, *hâcî* ve *tahsînî* şeklinde tasnif yapılmıştır.<sup>131</sup>

### 3. İletin Hükmü

“İletin Hükmü” başlığı adı altında illetin işlevini ve fonksiyonunu inceleyen erken dönem Hanefî usûl bilginleri, illetin fonksiyonunun mansûs olan hükmün illet ortaklığı sayesinde hakkında nass bulunmayan fer’î bir meseleye intikal etmesinden ibaret olduğu hususunda ittifak halindedirler.<sup>132</sup> Yani hükmün dayanağı konumunda bulunan illet<sup>133</sup>, ta’diye özelliğine sahip ise bir anlam ifade etmektedir. Aksi halde illet işlevsiz kalmaktadır.

Erken dönemde kaleme alınan Hanefî usûl eserlerinde, illetin hükmü meselesi işlenirken Hanefîler’in benimsedikleri görüşten farklılık arz eden Şâfiîler’in yaklaşımları da ifade edilmiş ve ihtilafa sebep olan anlayış farkı üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda Şâfiîler, illetin hükmünün illet olarak tebeyyün eden vasfa nassın hükmünün bağlanmasından ibaret olduğunu ifade etmektedirler. İletin hükmü, illeti teşkil eden vasfa nassın hükmünün bağlanması olduğuna göre nassın hükmünün, hakkında nass bulunmayan diğer meselelere sirayet etmesi zorunlu olmayıp sadece imkân dâhilinde kalmaktadır. Öyle ki ta’diye ifade etmeyen ta’lîl işlemi onlara göre caizdir. Oysa Hanefîler’e göre ta’lîl işlemi ancak hükmün geçişlilik arz ettiği durumlarda söz konusu olmaktadır.

<sup>124</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, c.II, s. 263; Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 309; Pezdevî, *Usûl*, c.III, ss. 505-507; Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 139.

<sup>125</sup> Pezdevî, *Usûl*, c.IV, s. 59.

<sup>126</sup> Buhârî, *Keşfu’l-Esrâr*, c.III, s. 462. Karş. Talip Türcan, *İslâm Hukuk Biliminde Norm-Amaç İlişkisi*, Ankara Okulu yay., Ankara 2009.

<sup>127</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, c.II, s. 288; Serahsî, *Usûl*, c.II, ss. 174-175.

<sup>128</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 308, 310.

<sup>129</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, c.II, s. 244.

<sup>130</sup> Dönmez, “İlet” *DİA*, c.XXII, s. 118.

<sup>131</sup> Orum, *Kıyas Anlayışının Kur’an Açısından Değerlendirilmesi*, s. 97.

<sup>132</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 295; Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 192-193; Pezdevî, *Usûl*, c.III, s. 563.

<sup>133</sup> Hükmün illet ile varlığı için bkz. İbn Abdüsselâm, İzzedin, *İslâmî Hükümlerin Esas ve Hikmetleri*, çev. Süleyman Kara – Soner Duman, İz yay., İstanbul, 2006, s. 334 vd.

Söz konusu ihtilafın temelini nassın hükmünün nassın lafzına mı yoksa illete mi dayandırılacağı sorunu teşkil etmektedir. Nitekim Şâfiiler nassın hükmünün illete izafe edileceğini eğer nassın barındırdığı illete izafe edilmeyip nassın lafzına izafe edilecek olursa illet sebebiyle herhangi bir fer'î meselede nassın hükmünü sabit kılmanın mümkün olamayacağını ifade etmektedirler. Buna karşılık Hanefiler nassın hükmünün nassın lafzına dayandırılması gerektiği görüşünü benimsemektedirler. Zira hüküm, nassa rağmen illete izafe edilecek olursa bu durumda ta'lîl işlemiyle nassın ameli iptal edilmiş olmakla birlikte daha kuvvetli bir delilin bulunmasına rağmen daha zayıf bir delile hükmün isnad edilmesi anlamına gelmektedir ki bu caiz değildir.<sup>134</sup>

Nitekim Serahsî, bu anlayış farkının iki meselede kendini gösterdiğini ifade etmektedir. Bunlardan biri, kıyasa aykırı olarak sabit olan hükmün ta'lîl edilip edilemeyeceği meselesi, diğer ise ta'lîl işlemiyle herhangi bir hükmün hakkında nass bulunan bir konuya intikal ettirilip ettirilemeyeceği meselesidir. Hanefiler, her iki meseleye imkansız nazarıyla bakarken Şâfiiler ise bunların mümkün olabileceği kanaatindedirler.<sup>135</sup>

## II. KLASİK DÖNEM HANEFÎ USÛL ESERLERİNDE İLLETİN TAHSÎSİ KONUSUNUN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

### A. Usûl Eserlerinde Konunun Ele Alınışı

En genel anlamıyla “*illet olduğu iddia edilen vasfın mevcut olmasına rağmen bir mâniden dolayı hükmün bulunmamasından ibaret*”<sup>136</sup> olan illetin tahsîsi kavramı kısaca illetin hükümsüz kalması halini ifade etmektedir. İletinin tahsîsi konusunun erken dönemde kaleme alınan fıkıh usûlü eserlerinde hangi bağlamda ele alındığının ortaya konması söz konusu mesele hakkında genel bir fikir oluşturması ve konunun anlaşılmasına yardımcı olması açısından ayrı bir öneme haiz olduğu için burada ele alınmasını uygun bulduk.

Irak'lı Hanefî fakihlerin önde gelen isimlerinden olan Ubeydullah bin el-Hüseyin el-Kerhî (ö.340/951), Hanefî fıkıh bilgilerinince benimsenen yöntem ve usûla yön veren genel kurallara dair yazmış olduğu risalede, illetin tahsîsi konusuna doğrudan veya dolaylı olarak

<sup>134</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c.III, ss. 563-564.

<sup>135</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, ss. 192-193.

<sup>136</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c.IV, s. 46.

değınmemektedir. *Er-Risâle fi'l-Usûl* adlı çalışmasında Kerhî, ta'lîl işleminin gerekliliğine ve illet ile hikmet kavramları arasındaki farklılığa dikkat çekerek hikmetin hükmü mücip olmamasına karşılık illetin hükmü mücip olduğuna dolayısıyla illetin varlığının hükmün de varlığını gerekli kılacağını ifade etmekle yetinmiştir.<sup>137</sup> Bununla birlikte Kerhî'nin illetin tahsîsi konusuna ilişkin görüş ve fikirleri başta sadık talebesi Cessâs'ın eseri olmak üzere diğer Hanefî usûl eserlerinde bulunmaktadır.

Klasik dönemden elimize ulaşan, gerek şekil ve konuların ele alınışı gerekse içerik bakımından gelişmiş bir fıkıh usûlü çalışması olarak karşımızda duran *el-Fusûl fi'l-Usûl*'da illetin tahsîsi konusu illet bahisleri arasında önemli bir yer tutmaktadır. Cessâs'ın muhteva açısından illetin tahsîsi konusunu diğer illet konularına kıyasla daha teferruatlı bir şekilde ele alıp sık sık illetin tahsîsi konusuna atıfta bulunması onun bu konuya gösterdiği önemin bir göstergesi sayılabilir.

Cessâs, “Şer’î İletlerin Özellikleri ve İstinbat Yolları” ile “İletın Sıhhatini Gösteren Deliller” hakkındaki bölümlerde illetin tahsîsi meselesine değınse de esas olarak o illetin tahsîsi meselesini “İstihsanın Mahiyeti ve Çeşitleri” hakkındaki bölüm ile başlı başına illetin tahsîsi konusuna ayırdığı “Şer’î Hükümlerin İletlerinin Tahsîsi” hakkındaki bölümde ele alarak tahlil etmiştir. İletın tahsîsinin diğer bahislerle ilgili bir konu olması ve söz konusu meselesinin sağlıklı bir şekilde anlaşılması bir bakıma diğer meselelerin doğru biçimde anlaşılmasına bağlı olması hasebiyle diğer konularla ilgili gerekli açıklamayı yaptıktan sonra tahsîs konusunu ele alan Cessâs, bu konuyla birlikte illet bahislerini sonlandırmıştır.

Coğrafi konum bakımından Mâverâünnehir bölgesinde yaşamış olmakla birlikte ekol olarak Irak Hanefî usûlcülerinin benimsediği metodu takip eden<sup>138</sup> Debûsî, illetin tahsîsi konusunu müstakil bir başlık altında ele almamıştır. Bunun yerine o, “Vasfın İlet Olarak Sabit Olup Kendisiyle Amel Etmenin Gerekliliği” başlığıyla açmış olduğu bölümde illeti belirleme yollarından biri olan tard/ittirad delilinin geçerliliğini incelerken illetin tahsîsi konusu ile ilgili açıklamalara yer vermiştir.

İlette bulunması gereken te’sîr özelliğine dikkat çeken ve daha önce mütekellim usûlcülerin nazarî seviyedeki tartışmalarından farklı olarak, bizzat furu’ fıkıh tartışmalarında

<sup>137</sup> El-Kerhî, *Risâle fi'l-Usûl* ( *Te’sîsü'n-Nazar*'ın akabinde), Dâru İbn Zeydûn, Beyrut t.y., ss. 171-172. İlet ile hikmet kavramları hakkında daha fazla bilgi için bkz. Yavuz, Yunus Vehbi, “Sebeb-İlet-Hikmet Açısından Kur’ân Hükümlerine Bir Bakış”, *KURAV* yay., Ed. Abdülhamit Birışık, (Kur’ân’ı Anlamada Tarihsellik Sorunu), Bursa 1996, ss. 69-74.

<sup>138</sup> Soner Duman, *İlk Dönem Hanefî Usûlünde İlet Tartışmaları*, Kitâbî yay., İstanbul 2010, s. 122.

bu anlayışı tatbik ederek göstermeye çalışan<sup>139</sup>Debûsî, illetin tahsîsi konusunda da benimsemiş olduğu görüşü fer'î meselelerden getirdiği örneklerle açıklamaya gayret etmiştir. Bununla birlikte Cessâs'ın konuyu belli bir düzen ve sistematik içinde ele almasına karşılık Debûsî de, illetle ilgili bahislerin az sayıdaki başlıklar altından ele alınmasından kaynaklanan bir düzensizlik ve karmaşıklık hâkim olduğu söylenebilir.

Ele aldığı konuları bütün yönleriyle inceleyerek aklî muhakemeden geçirmek suretiyle tahlile tabi tutan Serahsî, illet bahisleri arasında illetin tahsîsi meselesine geniş yer vermiştir. Serahsî'yi illetin tahsîsi konusunu uzunca ele almaya sevk eden âmil, benimsemiş olduğu görüşün kendi mezhebinin önde gelen şahsiyetlerinkinden -Cessâs ve Debûsî gibi- farklılık arz etmesi olabilir. O, kıyas ve istihsanın çeşitlerini örnekleriyle izah ettikten sonra “Şer'î İletlerin Tahsîs Edilmesinin Caiz Olduğuna Dair Görüşün Geçersizliği” ismiyle açmış olduğu bölümde, illetin tahsîsi konusunu, bağlantılı olduğu diğer illet bahisleriyle birlikte değerlendirerek detaylı bir şekilde ele almıştır.

İletin tahsîsi konusunun bir bütünlük arz etmesi ve sağlıklı bir biçimde anlaşılması için öncelikle ihtilaf noktalarına ve bu ihtilaf edilen konuların doğurduğu farklı yaklaşımlara dikkat çeken Serahsî, muhalif görüşte olanların kabullerini gerekçeleriyle birlikte serdettikten sonra kendi görüşünü, Debûsî'de olduğu gibi, fûru' fıkıhla ilişkilendirerek örnekler üzerinden açıklamaya gayret etmiştir. Serahsî, Cessâs'tan farklı olarak illetin tahsîsi meselesini illet bahisleri arasında son konu olarak ele almamış, bu konunun akabinde “İletlere Yöneltebilecek İtirazlar”, “Birbiriyle Çelişen İletler Arasında Tercih” ve “Hükümlerin Kısımları, Sebepleri, İletleri, Şartları ve Alametleri” gibi başlıklar altında illet kavramının önemli konularını kapsamlı ve detaylı bir şekilde incelemiştir.

Seleflerinden bu yana tevarüs edilen Hanefî usûlünün üslup ve sistematik yönünden zirve noktası olarak kabul edilen<sup>140</sup> *Kenzu'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl* adlı eserin müellifi olan Pezdevî, illetin tahsîsi konusunu “İletlerin Tahsîsi Görüşünün Geçersizliği” başlığıyla müstakil bir bölümde incelemiştir. Farklı görüşlerin ele alınıp değerlendirilmesi ve görüşlerin temellendirilmesi noktasında Serahsî'nin *Usûl*'ü ile büyük benzerlik arz eden eserde Pezdevî, illetin tahsîsi meselesini daha kısa ve özlü olarak değerlendirmiştir.

Serahsî'nin illetin tahsîsi konusunu istihsan konusunun hemen akabinde ele almasına karşılık Pezdevî, istihsan konusu ile illetin tahsîsi konusu arasında ayrı bir bölüme yer

<sup>139</sup> Başoğlu, *İlet Tartışmaları*, s. 41.

<sup>140</sup> Esen, *İctihad Teorisi*, s. 23.

vermiştir. İstihsan ile illetin tahsîsi arasında bulunan bu bölüm, illetin tahsîsi meselesinin ilerde zikredilip açıklanacağı üzere kelâmî boyuta sahip olması hasebiyle kelâm ilminde ihtilafı olan ‘ictihadda isabet’ meselesi hakkındadır. Pezdevî bu konu ile ilgili görüşleri değerlendirip kendi görüşüne yer verdikten sonra illetin tahsîsi meselesini ele almıştır. Bu tutumuyla dikkatleri illetin tahsîsi meselenin kelim ile ilişkine yönlendiren Pezdevî, Serahsî’nin de yaptığı gibi kelâmî görüş ve kabulleri doğrultusunda illetin tahsîsi meselesinde tutumunu belirlemiştir.

Çağdaş çalışmalar arasında illet etrafında gelişen konu ve ihtilafları etraflıca inceleyip farklı bakış açıları kazandıran *Ta’lîlu’l-Ahkâm*’ın yazarı Muhammed Mustafa Şelebî, illetin tahsîsi meselesini illetin geçerlilik şartları kapsamında değerlendirmekte ve söz konusu meseleyi “Nakzın Bulunmamasının Gerekliliği ile ilgili Şart” başlığı adı altında incelemektedir.<sup>141</sup>

İllet bahislerini farklı yönleriyle ele alan Sa’dî, *Mebâhisu’l-İlle fi’l-Kıyas ‘İnde’l-Usûliyyîn* adlı eserinde, illetin tahsîsi konusu nakz ile ilişkilendirilerek ele alması bakımından Şelebî’nin yaklaşımına bir benzer yaklaşım sergilemektedir. Ancak o illetin tahsîsi konusu “nakz” başlığı altında ele alırken, “nakz”ı *illete itiraz yolları* kapsamında değerlendirmektedir.<sup>142</sup>

Şelebî ve Sa’dî’nin illetin tahsîsi meselesini böyle bir tasnif ve hiyerarşi içerisinde ele almaları, onların illetin tahsîsi meselesinin aslında illetin mahiyetine yönelik bir ihtilaf konusu olarak değerlendirdiklerini göstermektedir. Yani illet olduğu iddia edilen vasfın tahsîse tabi tutulmuş olup olmaması onun sıhhatini belirleyecektir. Nitekim illetin tahsîsi problemi ile ilgili özlü bir makale kaleme alan Mazin Heniyeh, söz konusu problemi illetin geçerliliği çerçevesinde değerlendirmektedir.<sup>143</sup>

Diğer taraftan illet bahislerinde ortaya çıkan problemlerin kaynağına yönelik değerli tespitler de bulunan Başoğlu, illetin tahsîsi meselesini çokça tartışma konusu olan meseleler arasında “*İtturâd/Tard Şartı veya İlletin Tahsîse Uğramaması Meselesi*” başlığı adı altında incelemektedir.<sup>144</sup>

<sup>141</sup> Şelebî, *Ta’lîlu’l-Ahkâm*, s. 174 vd.

<sup>142</sup> Sa’dî, *Mebâhisu’l-İlle fi’l-Kıyas ‘İnde’l-Usûliyyîn*, s. 530.

<sup>143</sup> Mazin Heniyeh, “İlletin Tahsîsi” *FÜİFD*, çev. Mehmet Erdem, sy.10/2; y. 2005, s. 107.

<sup>144</sup> Başoğlu, *İllet Tartışmaları*, s. 141 vd.

## B. İletin Tahsîsi Bağlamında ‘İlet’ Kavramı

Giriş bölümünde yapılan illet kavramı ile ilgili açıklamalardan illetin kıyas işleminin omurgasını oluşturduğunu ve ancak onun sayesinde kıyas işleminin uygulanabilir olduğunu öğrenmiş bulunuyoruz. Bu bakımdan illet dendiğinde akla ilk gelen mefhumun kıyas işlemi olması gayet doğaldır. Ancak illet kavramını, illetin tahsîsi bağlamında ele aldığımızda illetin, kıyas işleminin en önemli cüzünü temsil eden bir özellikten ziyade daha genel ve sumüllü bir anlamda kullanıldığını görmekteyiz.

İletin tahsîsi hakkında klasik dönem Hanefî usûl bilginlerinin vermiş oldukları örneklerden yola çıktığımızda, söz konusu meselenin çoğu kez kıyastan bağımsız bir şekilde illet ile ma'lûl arasındaki ilişki hakkında olduğu görülmektedir. Bu bağlamda illetin ma'lûlatında cereyan etmemesi yani illetin ma'lûlünden (hükmünden) ayrı düşmesi, Cessâs ve Debûsî gibi illetin tahsîsi görüşüne kâil olanlar tarafından illetin tahsîse uğraması olarak yorumlarken Serahsî ve Pezdevî gibi illetin tahsîsi görüşünü benimsemeyenler ise bu durumu illetin baştan beri bulunmadığı şeklinde değerlendirmişlerdir.

Bunu, klasik dönem Hanefî usûlcülerin çokça kullandıkları zekât örneği üzerinden şu şekilde izah edebiliriz. Zekâtın vâcip olmasının illeti, nisap miktarı mala sahip olmaktır. Ancak kişinin nisap miktarı mala sahip olduğu halde zekâtın vacip olmaması hangi gerekçeyle açıklanabilir? Aynı şekilde bey akdi, şer'an mülkiyetin illeti olduğuna göre bey' akdinin gerçekleşmiş olmasına rağmen mülkiyetin sabit olmaması ne ile izah edilebilir? Bu durumlarda -illetin tahsîsini kabul edenlerin iddia ettikleri gibi- illet gerçekten tahsîs edilmiş midir? Yoksa -illetin tahsîsine karşı olanların savundukları gibi- ma'lûlün yani hükmün bulunmaması aslında illetin bulunmamasından mı kaynaklanmaktadır?

Bu kullanımıyla illet, az önce ifade ettiğimiz gibi kıyas işlemindeki illetten daha kapsamlı bir anlam taşımaktadır. Fakat bununla birlikte illetin tahsîsi meselesinin kıyasla hiçbir ilişkisi olmadığını söyleyemeyiz. Zira illetin tahsîsinin kıyas ile ilişkisi -usûlcülerin konuyu ele alma tarzlarında görüldüğü gibi- istihsan bağlamında ortaya çıkmaktadır. Nitekim illetin tahsîsine konu olacak örnekler -Cessâs'ın yaptığı gibi- istihsan bağlamında değerlendirilmiş, illetin tahsîsini red edenler ise istihsanın hiçbir şekilde illetin tahsîsi olmadığı noktasında ısrarla durmuşlardır.

### C. Genel Olarak Tahsîs Kavramı

İlletin tahsîsi konusunun mahiyetine geçmeden önce İslam hukuk metodolojisinde tahsîs ameliyesinin ne ifade ettiğini genel olarak zikretmek yararlı olacaktır. Tahsîs hakkında yapılan tarifleri, Heniyeh'in yaptığı gibi<sup>145</sup>, cumhura ve Hanefîlere ait olmak üzere iki kısımda değerlendirmek mümkün olmakla birlikte biz burada yalnızca klasik dönem Hanefî fıkıh bilginlerinin konuya ilişkin görüşlerini aktarmaya ve değerlendirmeye gayret edeceğiz.

Bu bağlamda Cessâs, İslam hukuk metodolojisinde önemli yeri olan tahsîs<sup>146</sup> için birbirini tamamlayan iki tanım vermektedir. Buna göre tahsis bir yönüyle “*İsmin kapsadığı şeylerden bir bölümünün hükmünü beyandır*”, diğer yönüyle ise “*Âm lafızdan maksadın ne olduğunun beyandır*”.<sup>147</sup> Her iki ifade de ortak nokta, âm olan lafzın bir kısmının kast edilmiş dolayısıyla kapsamının daratılmış olmasıdır.

Debûsî, Serahsî ve Pezdevî'ye geldiğimiz onların, tahsîsin tanımından ziyade tahsîs delil üzerinde durduklarını görmekteyiz. Nitekim Debûsî tahsîsden, “*Mahsus olan kısmın mukarin (bitişik) bir delille baştan beri (ibtidâen) umûma dahil olmadığına açıklanması*” şeklinde bahsetmektedir<sup>148</sup>. Aynı minval üzerinde giden Serahsî ve Pezdevî, tahsîs delilinin lafza *bitişik* olması şartını gerekçelendirmekte ve bu şartı neshden ayırt edici özellik olarak değerlendirmektedirler. Zira tahsîs delili lafza bitişip olmayıp lafızdan sonra gelecek olursa bu durumda artık tahsîs değil nesh söz konusu olur.<sup>149</sup> Pezdevî, tahsîs delilinin ayrıca müstakil delil olması gerektiğini zikretmektedir.<sup>150</sup> Usûlcülerin tahsîsin tanımlanmasına ilişkin yaptıkları açıklamalarda, tahsîsin neshden farklılık arz eden yönüne vurgu yapmaları, tahsîs ile nesh arasındaki sıkı bağı ortaya koymaktadır.

Buhârî, tahsîs hakkında yapılmış birbirinden farklı tariflere yer verdikten sonra Hanefîlere göre tahsîsin en doğru tanımının “*âmmın bağımsız (müstakil) ve bitişik (mukarin) bir delil ile fertlerinden bir kısmı üzerine kasredilmesi*” şeklinde olduğunu ifade etmektedir. Buradaki ‘müstakil’ kaydı sıfat, istisnâ vb. gibi müstakil olmayan kullanımları tanım dışı

<sup>145</sup> Heniyeh, “İlletin Tahsîsi”, *FÜİFD* s. 108-109.

<sup>146</sup> Tahsîs kavramının sözlük anlamı hakkında bilgi için bkz. Tehânevî, *Keşşâfu'l-İstilâhi'l-Funûn*, tah. Lutfî Abdilbedî, el-Müessesetu'l-Mısriyyetu'l-Âmme, Kahire 1963, c.II, s. 206.

<sup>147</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, c.I, s. 68.

<sup>148</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 329.

<sup>149</sup> Serahsî, *Usûl*, c.I, s. 148; Pezdevî, *Usûl*, c.I, s. 454.

<sup>150</sup> Pezdevî, *Usûl*, c.I, s. 454.

birakırken ‘mukterin’ kaydı ise nâsihi tanım dışı bırakmıştır. Çünkü tahsîs delili âmdan sonra geldiği zaman tahsîs değil nesh söz konusu olur.<sup>151</sup>

Fıkıh usûlünün temel kavramlarından bir olan tahsîs hakkında geniş çaplı çalışma yapmış olan Koca, Hanefî bilginlerinin tariflerinin, tahsîsin neshten farklı bir beyan olduğunu vurgulamakla beraber, tanımlardaki ‘müstakil’, ‘mukârin’ ve ‘lafzî delil’ şartlarının tahsîsin mahiyetinden ziyade tahsîs delilleriyle ilgili olduğunu söylemektedir. O, Hanefîler’in bu şartlar üzerinde fazla durmalarını hatta tanımın unsurları halinde kullanmalarını, tahsîsi neshten ayırma gayreti olarak değerlendirmektedir.<sup>152</sup>

Tahsîs ile neshin birbiriyle yakından ilişkili olması hasebiyle klasik dönem Hanefî usûlcülerin nesh<sup>153</sup> hakkındaki görüşlerine kısaca değinmek yerinde olur kanaatindeyiz. Nesh hakkında yapılan tanımlamaları değerlendiren Has, usûlcüler tarafından yapılan nesh tariflerini öz itibariyle “*hükümün müddetini beyan*” ve “*sübutundan sonra hükümün kaldırılması*” şeklinde iki kategoride ele alınmasının mümkün olduğunu dile getirmektedir. Nitekim fıkıh usûlü literatüründe birinci tanımı benimseyenlerin görüşü kısaca *beyan*, ikinci tanımı benimseyenlerin görüşü kısaca *ref* olarak isimlendirilmiştir.<sup>154</sup>

Bu bağlamda klasik dönem Hanefî usûl bilginlerinin tamamı, neshi hükümün müddetini beyan anlamında kullandıkları görülmektedir. Nitekim Cessâs neshin şer’î istilahta “*Bizim vehim ve takdirimize göre devam etmesi mümkün olan hükümün müddetini beyan*” anlamına geldiğini ifade etmektedir.<sup>155</sup> Cessâs’tan sonra gelen Debûsî, Serahsî ve Pezdevî, neshin beyan olmasını kabul etmekle birlikte bunun Allah’a göre olduğunu, kul açısından ise neshin bir tebdil ve kaldırma olduğunu dile getirerek diğer usûl bilginlerinin görüşlerine de haklılık payı vermişlerdir.<sup>156</sup>

Nesh hakkında ortaya koyulan görüş ve tariflerden yola çıkarak Şâtıbî’nin belirttiği üzere, neshin netice itibariyle “*şer’î bir hükümün daha sonra gelen başka bir şer’î delille kaldırılması*”ndan ibaret olduğu anlaşılmaktadır.<sup>157</sup> Buna göre nesh, ‘âm lafızdan maksadın ne olduğunun açıklanması’ anlamına gelen tahsîsten farklı olduğu aşîkârdır. Ancak Koca’nın

<sup>151</sup> Buhârî, *Keşfu’l-Esrâr*, c.I, s. 448.

<sup>152</sup> Koca, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsîs*, s. 126.

<sup>153</sup> Nesh kelimesinin sözlük anlamı hakkında bilgi için bkz. el-Mutarriżî, *el-Muğrib fî Tertîbi’l-Mu’rib*, tah. Abdulhamîd Muhtâr, Mahmûd Fahirî, Mektebetu Lübnân, Beyrut, 1999, s. 248.

<sup>154</sup> Şükrü Selim Has, *Klasik Fıkıh Usûlünde Neshin Mahiyeti*, *SBED*, sy.21, y. 2006, s. 547.

<sup>155</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, c.I, s. 355.

<sup>156</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 245; Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 54; Pezdevî, *Usûl*, c.III, s. 234.

<sup>157</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât fî Usûli’ş-Şerîa*, tah. Muhammed Abdullah Draz, Dâru’l-Ma’rife, 2.baskı, Beyrut 1975, c.III, s. 197.

belirttiği üzere, neshin sınırlarının belirlenmesinde, nitelik ve etkileri bakımından aralarında ciddi benzerlikler bulunmaktadır. Bu sebeple bazı usûlcüler bunları müşterek olarak nitelerken bazıları aralarında içlem-kaplam ilişkisi bulunduğunu belirtmişlerdir.<sup>158</sup>

Tahsîs ile nesh arasındaki bu ilişkiyi illetin tahsîsi bağlamında değerlendirecek olursa ortaya şöyle bir durum çıkmaktadır: Tahsîsin netice itibariyle -bazı usûlcülerin yaptığı gibi<sup>159</sup>- neshten farklı görülmemesi, illetin tahsîsi görüşünü red edenlerin daha isabetli bir yaklaşım sergilediklerini gösterir gibidir. Zira tahsîs ameliyesi nesh ile yani ‘ref’/ortadan kalkma’ ile eş anlamlı ise bu durumda hükmün ortaya çıkmasına engel olan mâni’yi, illeti tahsîs edici olarak değerlendirmek yerine illeti hükmen ortadan kaldıracı olarak değerlendirmek daha uygun görünmektedir. Nitekim illetin tahsîsine karşı olanlar, hükmün yokluğunu illetin yokluğuna bağlamaktadırlar. Buna karşılık illetin tahsîsine cevaz verenler ise ise, hükmün yokluğunu mâni’ sebebiyle illetin tahsîs edilmiş olmasına dayandırmaktadır. Tahsîs neshe eşit ise, hükmün yokluğunu illetin yokluğu ile açıklamak daha ma’kûl görünmektedir.

#### **D. İletin Tahsîsi Konusunun Mahiyeti**

İletin tahsîsi konusunun mahiyetini iki alt başlık altında inceleyebiliriz. Bu alt başlıklardan ilki “*İletin Tahsîsi Meselesinin Ortaya Çıkış Süreci*”dir. Bu bağlamda illetin tahsîsi meselesinin nasıl ve ne zaman ortaya çıktığı, illetin tahsîsi meselesinin müstakil bir ihtilaf konusu mu yahut başka bir meselenin uzantısı olarak fer’î bir ihtilaf konusu mu olduğu ve illetin bulunduğu halde bir mâni’ sebebiyle hükmün bulunmaması halinin niçin tahsîs olarak isimlendirildiğini irdelemeye çalışacağız. İkinci alt başlığı oluşturan “*İletin Tahsîsi Konusundaki İhtilafın Cârî Olduğu Alanlar*” bölümünde ise illetin tahsîsi konusundan neşet eden ihtilafların mansûs illet ile müstenbat illetten hangisi için geçerli olduğu ve klasik dönemde fıkıh usûlü eseri telif eden Hanefî fıkıh bilginlerinin bu konudaki görüşlerini ele alıp incelenmeye çalışacağız.

<sup>158</sup> Ferhat Koca, “Nesih” *DİA*, c.XXXII, s.583.

<sup>159</sup> Nitekim Ebu’l-Yusr el-Pezdevî, öncelikli olarak tahsîsin nerelerde câiz olduğu konusu gündeme getirmektedir. O, Hanefî usûl bilginlerinin büyük çoğunluğunun, neshin caiz olduğu yerlerde tahsîsin caiz olduğu görüşünde olduğunu ifade ettikten sonra, daha sonra gelen bazı Hanefî bilginlerinin neshin caiz olmadığı yerde ancak tahsîsin söz konusu olacağı görüşünü benimsediklerini belirtmektedir. Pezdevî, tahsîsin ancak neshin mevzu bahis olduğu yerlerde söz konusu olacağı görüşünü benimseyen Hanefî bilginlerinin delillerini arz ederken neshin netice itibariyle tahsîs manasında olduğuna dikkat çekmektedir. Bkz Ebu’l Yusr el-Pezdevî, *Kitabun fih Ma’rifetu’l-Huceci’ş-Şer’iyye*, tah. Marie Bernand, Eric Chaumont, Institut Français d’Archeologie Orientale, Kahire 2003, s. 17.

## 1. İletin Tahsîsi Meselesinin Ortaya Çıkış Süreci

Erken dönemden beri İslam hukuk bilginlerinin, ispatındaki kolaylık ve hükmündeki kesinlik açısından fıkıh usûlündeki illet nazariyesini kelâm ilmindeki illet nazariyesine yakınlaştırma gayreti içinde olduklarını giriş bölümünde ifade etmiştik. Bu hedef doğrultusunda gösterilen çabanın başta illetin tahsîsi problemi olmak üzere birçok ihtilafın doğmasına sebep olduğunu ifade eden Başoğlu, aklî illetin özellikleri ve onu tespit yollarının aynı şekilde şer'î illette de uygulanmaya çalışıldığını dile getirmektedir. Bu nedenle aklî illeti tespitte kendisine başvuru sebr-taksim, tard-aks yollarının şer'î illetin tespitinde de kullanılmış; aklî illetin ma'lûlünü bizatihi ve zorunlu olarak gerektirme, te'sîr, ittîrad, in'ikas, tahsîse uğramama gibi özelliklerin aynen şer'î illette de tatbik edilmeye başlanmıştır. Ancak bu iki illet nevi arasında göze çarpan farklılıkların bulunduğunu kaydeden Başoğlu, bir takım tadilat yapılması ihtiyacını gündeme getirdiğini ifade etmektedir.<sup>160</sup>

Buna göre mütekaddim dönemde illetin tahsîsi meselesi, aklî illet ile şer'î illet arasında yapılan kıyaslama neticesinde gündeme gelmiş ve fıkıh bilginlerinin konuya farklı zaviye ve açılardan yaklaşmaları neticesinde söz konusu mesele hakkında farklı görüşler serdedilmiş, uzun tartışmaların sonunda karmaşık yapı arz eden bir ihtilaf konusu haline gelmiştir. İhtilaf sebebinin kelâm ilmi ile ilintili bir yönünün olması illetin tahsîsi meselesinin itikâdî ve kelâmî boyuta sahip girift bir konu olduğunu ortaya koymaktadır.

Şekil olarak illetin tahsîsi konusundaki ihtilafın böyle bir zeminde oluşup gündeme gelmesinin yanında Şelebî, bu ihtilafın özünde, illetin bir engelden ötürü herhangi bir yerde hükümsüz olarak kalmasının, yani illetin tahsîse tabi tutulmuş olmasının, söz konusu illetin hükmün dayanağını teşkil etmeye uygun olup olmayacağı meselesinin yattığını belirtmektedir.<sup>161</sup> Başka bir anlatımla illetin bir mâniden dolayı hükümsüz kalması, illetin geçerlilik ve sıhhatine hâlel getirip getirmeyeceği ihtilafın temel noktasını teşkil etmektedir.

Şelebî, illetin tahsîsi probleminin, mezhep imamlarının fer'î meselelere dair görüşlerinden genel kaide ve asılların istinbat edilerek bir sistematîğin oluşturulduğu bir dönemde gündeme geldiğini söylemektedir. Söz konusu dönemin hicrî dördüncü asıra tekabül ettiğini belirten Şelebî, illetin tahsîsi meselesine ilişkin mezhep imamlarından açıkça bir görüşün dile getirilmediğini ifade ederek konuyla ilgili Sadru'l-İslâm Ebu'l-Yusr el-

<sup>160</sup> Başoğlu, *İlet Tartışmaları*, s. 34.

<sup>161</sup> Şelebî, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, s. 176.

Pezdevî'nin (ö. h.493/m.1100) ifadelerine yer vermektedir: “Geçmiş zamanlardan bu yana birçok kişi illetin tahsîsi ile ilgili görüş ve düşüncelerini ifade etmiştir. Oysa Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed eş-Şeybânî, Züfer ve diğer Hanefî bilginlerinin önde gelenlerinden doğrudan konuya ilişkin herhangi bir ifade bulunmamaktadır.”<sup>162</sup>

Bununla birlikte Cessâs'ın, illetin tahsîsi konusundaki görüşünü ve bu görüşü destekleyen delilleri zikretmeden önce söz konusu meselenin hiçbir kayıt getirmeksizin Hanefî fıkıh bilginlerince caiz görüldüğünü ifade etmesi,<sup>163</sup> onun böyle bir görüş ve sonuca konuyla ilgili açık bir ifadeye dayanmaksızın mezhep imamlarının vermiş oldukları hükümlerden yola çıkarak vardığını göstermektedir. Nitekim Serahsî'nin, bazı Hanefî âlimlerinin şer'î illetlerin tahsîs edilmesinin caiz olduğunu ve bunun Ehl-i Sünnet mezhebine ve selef âlimlerinin usûlüne aykırı olmadığı zannına kapıldığını dile getirmesi<sup>164</sup> konuyla ilgili doğrudan bir ifadenin bulunmadığına işaret etmektedir. Eğer konuya ilişkin erken dönem Hanefî bilginlerinden açıkça bir görüş nakledilmiş olsaydı, Cessâs ve Serahsî arasında olduğu gibi farklı yaklaşımlara mahal kalmazdı.

İlletin tahsîsi sorunun nasıl oluştuğuna ilişkin bir yandan illetin tahsîsi görüşünü red edenler diğer yandan bu görüşü kabul edenlerin açısından bakıldığında iki farklı yaklaşım tarzının bulunduğu görülmektedir. İlletin tahsîsi görüşünü kesin bir dille ret eden Serahsî, söz konusu meselenin nasıl oluştuğunu şu ifadelerle tasvir etmektedir:

Mu'allile bir mesele arz olunduğunda verecek olduğu cevap, tespit etmiş olduğu illetinin gerektirdiği hükme aykırı olmasıyla tahsîs söz konusu olur. Bu durumda mu'allil şöyle der: Aslında tespit etmiş olduğum illet şu hükmü gerekli kılmaktadır. Ancak burada bir mâni' bulunmaktadır ki bu mâni' illetin tahsîs edilmesine sebep olmuştur. İlletin tahsîsi durumu, tahsîsi icab eden delilin bulunmasıyla âmm olan nassın (ifadenin) kapsamış olduğu manalardan bir kısmının tahsîs edilmesine benzemektedir.<sup>165</sup>

Sarf edilen ifadelerden illetin tahsîsi görüşünün, mu'allilin tespit etmiş olduğu illetin gerekli kıldığı hükmün bulunmaması veya illetin gerekli kıldığı hükme aykırı bir hükümle karşılaşması halinde, yani kendisi ile çelişmesi halinde bir nevi çıkış yolu olarak telakki

<sup>162</sup> Şelebî, ss. 176-177.

<sup>163</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, c.II, s. 356.

<sup>164</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 208.

<sup>165</sup> Serahsî, c.II, s. 208.

edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim Serahsî daha sonraki ifadelerinde illetin tahsîsi görüşünü ağır bir dille eleştirmektedir ki bu görüşleri ikinci bölümde etraflıca ele almaya çalışacağız.

Şelebî, illetin tahsîsi görüşünün herhalükarda mümkün olduğunu ifade etmekte ve bu görüşün red edilmesinin, ancak hükmün dayanağı olarak tespit edilen illete belli kayıtlar eklemek suretiyle söz konusu olabileceğini dile getirmektedir.<sup>166</sup> Yani illetin tahsîsini caiz görmeyenler, hükmün dayanağını teşkil eden illete birçok kayıtlar getirmek suretiyle hükmün bulunmamasını söz konusu kayıtlardan birinin bulunmaması sebebiyle illetin yokluğuna izafe etmektedirler. Bu durumun bir nevi zorlama olduğu imasında bulunan Şelebî, illetin tahsîsi meselesinin oluşmasını şu ifadelerle dile getirmektedir:

Konu ile ilgili olarak illetin tahsîsi görüşünü ret eden Hanefî (el-hanefiyye) şöyle der: Bu hükmün illeti bize göre şudur. İletin tahsîsini kabul eden Şâfi'î (eş-Şâfi'î) ise bunu red ederek şöyle karşılık verir: Senin tespit etmiş olduğun illet şu konuda hükümsüz kalmaktadır. Bu durum, tespit etmiş olduğun illetin bâtil ve geçersiz olduğunun göstergesidir. Eğer senin tespit etmiş olduğun illet sahih olsaydı istisnasız olarak her yerde hüküm ifade ediyor olması gerekirdi. Bu tespit karşısında Hanefî böyle bir fesad durumundan kurtulmak zorunda kalarak ya illetin hükümsüz kalmasını kabul edip nakz ve tahsîsin cevazını itiraf edecek...veya söz konusu tahsîs ve nakzı ortadan kaldıracak şekilde illetinin doğruluğunu izah etmeye çalışacaktır. Bu durumda o, tespit etmiş olduğu illet için belli kayıtlar getirmek suretiyle tahsîs ve nakzı kabul etmeyip bunları ortadan kaldırmaktadır...<sup>167</sup>

Aslında değerlendirme kısmında genişçe ele alacağımız üzere, her iki yaklaşım dikkatlice incelendiğinde, hem tahsîsi benimseyenlerin hemde tahsîse karşı olanların aynı netice ve hükme vardıkları görülmektedir. Yani gerek tahsîsi kabul eden gerekse tahsîse karşı çıkan, herhangi bir hadisenin hükmüne ilişkin aynı görüşü benimsemektedirler. Örneğin istisnâ' akdini ele alalım. Kıyasa göre akde konu olan malın mevcut olmaması, söz konusu akdi geçersiz kılmaktadır. Ancak fıkıh bilginleri bu nevî akitlerin istihsânen geçerli olduğunu ifade etmişlerdir.

Buna göre gerek tahsîsi benimseyen gerekse tahsîsi red eden, istisnâ' akdinin geçerliği olduğu hususunda hemfikirdir. Ancak illetin tahsîsini kabul eden, bu durumu illetin tahsîs

<sup>166</sup> Buradaki kayıtlarla, illetin tahsîsine karşı olanların, illette herhangi bir eksikliğin veya fazlalığın olmaması yönündeki ileri sürdükleri kayıtlar kast edilmektedir. Bu konu, anlayış farkının ele alındığı yerde genişçe izah edilecektir.

<sup>167</sup> Şelebî, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, s. 177.

edilmesiyle açıklarken illetin tahsîsini benimsemeyen bunu tahsîse başvurmaksızın izah etmektedir. Dolayısıyla illetin tahsîsi meselesi, varılan nihaî hükmü ortaya koyan usûl ve yöntemin farklı yorumlanmasından dolayı tartışmaya konu olmaktadır. Bu durumda illetin tahsîsi meselesi hükmü belirleyici bir role sahip olmaktan çok her iki yaklaşım tarafından kabul görülen hükmü açıklayıcı bir fonksiyona sahip olduğu görülmektedir. Bununla birlikte illetin tahsîsini benimsemeyenlerin, daha kompleks bir izah tarzına baş vurdukları gözlemlenmektedir.

Bu bağlamda illetin tahsîsi konusundaki ihtilafın başlı başına bir ihtilaf konusu mu yoksa tahsîs anlayışı ile ilgili bir ihtilafın uzantısı olarak mı değerlendirilmesi gerektiği sorusu gündeme gelmektedir. Bu soru karşısında Şelebî, illetin tahsîsi konusundaki ihtilafın müstakil ihtilaf konusu olduğu yönünde bir tavır sergilemektedir.<sup>168</sup> Fakat bununla birlikte tahsîs anlayışının, illetin tahsîsi konusunu şekillendirmesindeki etkisi inkâr edilemez. Nitekim gerek illetin tahsîsi görüşünü kabul edenlerin gerek illetin tahsîsi görüşüne karşı olanların getirdikleri delillerin tahsîs anlayışı ile yakından ilgili olması, tahsîs anlayışının tesirini göstermektedir. Ayrıca Serahsî'nin illetin tahsîsi hakkındaki görüş ve delillerini ifade ettikten sonra *“bu ihtilafın omurgasını oluşturan husus tahsîsi gösteren (ifade eden) delilin bilinmesidir”* demesi bunu teyit etmektedir.<sup>169</sup>

Bunun yanında illetin tahsîsi meselesi, tarafların tahsîs anlayışı çerçevesinde şekillenen müstakil bir ihtilaf konusu olmakla birlikte istihsan yöntemi ile sıkı bir ilişkiye sahiptir. Nitekim söz konusu mesele, istihsanın ele alınacağı bölümde görüleceği üzere, fıkıh bilginlerinin istihsanın mahiyetine dair yaklaşımlarında gündeme gelmektedir. Bu açıdan bakıldığında illetin tahsîsi hakkındaki ihtilaf, öncelikle istihsan bağlamında ele alınmış, zamanla bağımsız bir ihtilaf konusu hüviyetine kavuşmuş gibi görünmektedir.

Buhârî, illetin bulunduğu halde bir mâni' sebebiyle hükmün bulunmaması halinin 'tahsîs' olarak isimlendirilmesini, illetin işlevinden hareketle açıklamaktadır. İlet, esas itibarıyla bir manadan ibarettir. Mana ise kendi zatında tek bir şeyden ibarettir. Bu sebeple onda herhangi bir umûmiyet söz konusu değildir. Ancak illetin birbirinden farklı birçok yere hulûl etmesi itibarıyla umûm olarak vasıflandırılmıştır. Buhârî, bu durumu âmm lafızla mukayese ederek izah etmektedir. Nasıl ki âmm lafız, kapsadığı fertlerden bir kısmına hasretmek tahsîs olarak değerlendiriliyorsa tıpkı onun gibi illetin bulunduğu bazı yerleri söz

<sup>168</sup> Şelebî, s. 176.

<sup>169</sup> Serahsî, c.II, s. 215.

konusu illetin gerekli kılacağı hükümden ayrı tutarak illetin işlevini geri kalan diğer yerlerle sınırlamana da tahsîs olarak değerlendirilebilir.<sup>170</sup>

İlletin tahsîsi görüşünü kabul etmeyen Buhârî, illetin bulunduğu halde bir mâni'den dolayı hükmün bulunmaması halini görüldüğü gibi illetin işlevinden yola çıkılarak tahsîs olarak isimlendirildiğine işaret etmektedir. Dolayısıyla illetin tahsîsinden ziyade illetin işlevinin tahsîsi söz konusudur. Zira illet, ona göre mahiyet itibariyle tahsîse el verişli değildir.<sup>171</sup>

Debûsî 'illetin tahsîsi' isimlendirilmesine ilişkin açıklamasına, tahsîs ile nakz arasındaki farkı ortaya koyarak başlamaktadır. Bu bağlamda Debûsî, tahsîsin, tahsis edilmiş durumun bir delile dayalı olarak baştan itibaren (ibtidâen) genel durumun (umûm) altında değerlendirilmeyeceğine dair bir beyan olduğunu buna karşılık nakzın ise ancak sübuttan sonra söz konusu olabileceğini ifade etmektedir. İlletin bir mâni' sebebiyle hükümsüz olarak bulunması halinin, tahsîs olarak isimlendirilmesini ta'lîl işleminden hareketle müessir mana ile ilişkilendiren Debûsî, söz konusu durumun ta'lîl işleminin alanına dahil olmayacağını, zira müessir mananın ve zahir olan vasfın kapsadığı alanların ta'lîlin konusunu oluşturacağını ifade etmektedir.<sup>172</sup> Bu halde söz konusu durumun tahsîs olarak isimlendirilmesi ta'lîl işleminden tahsîs edilmiş olması hasebiyledir.<sup>173</sup>

## 2. İlletin Tahsîsi Konusundaki İhtilafın Cârî Olduğu Alanlar

İlletin tahsîsi konusundaki tartışmaların çoğu müstenbat illet çerçevesinde cereyan ettiği için klasik dönem Hanefî usûl bilginlerinin bir kısmının mansûs illet hakkındaki görüşlerini kesin bir şekilde tespit edebilmek zor görünmektedir. Fakat burada şunu hemen ifade etmek gerekir ki, söz konusu ihtilafın cârî olduğu alanlardan kastımız müstenbat ile mansûs illetlerdir. Diğer taraftan illetin tahsîsi anlayışının tardî illetlerde geçerli olup olmayacağı, müessir vasıflara kıyasla tardî vasıfların ne gibi bir farklılık arz ettiği gibi konuları gelecek bölümde detaylı bir şekilde ele alacağımız için burada tekrardan uzak durmak adına mevzu bahis etmeyeceğiz.

Mansûs ve müstenbat illetlere tekrar dönecek olursa konu ile ilgili fıkıh bilginlerinin yaklaşımlarını genel olarak değerlendirme sadedinde şunları ifade edebiliriz. Ebû'l Hasan el-

<sup>170</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c.IV, s. 46. Buna benzer bir açıklama için bkz: Sadî, *Mebâhisu'l-İlle*, s. 531.

<sup>171</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c.IV, s. 46.

<sup>172</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 329.

<sup>173</sup> İlerde gelecek olan 'Debûsî'nin İlletin Tahsîsi Anlayışı' bölümünde Debûsî'nin illetin tahsîsinden ne anladığı detaylı bir şekilde incelenmeye çalışılacaktır.

Kerhî ve talebesi Ebû Bekir er-Râzî'nin de içinde bulunduğu Iraklı Hanefî fakihlerinin büyük çoğunluğu ile Mâverâünnehir bölgesinde yaşamış olan Debûsî, Sa'dî'nin de ifade ettiği gibi<sup>174</sup>, illetin tahsîsi görüşünün müstenbat illetlerde caiz olduğu görüşündedir.<sup>175</sup>

Buhârî, müstenbat illetlerin tahsîs edilebilir olduğu görüşünde olanların mansûs illetler de tahsîsin geçerli olduğu hakkında ittifak halinde olduklarını ifade etmektedir.<sup>176</sup> Buna göre klasik dönem Hanefî usûl âlimlerinden Cessâs ve Debûsî, müstenbat ve mansûs ayrımı yapmaksızın mutlak olarak tahsise cevaz vermektedirler.

Buhârî devamla mansûs ve müstenbat illet arasında ayırım yaparak müstenbat illetler de tahsîse cevaz vermeyenlerin büyük çoğunluğunun tahsîsi mansûs illetler de caiz gördüklerini ancak bununla birlikte müstenbat illetin tahsîsini caiz görmeyenlerin bir kısmının mansûs illetlerin de tahsîsini uygun bulmadıklarını ifade etmektedir.<sup>177</sup> Mansus illetin tahsîsine cevaz verip müstenbat illetin tahsîsini kabul etmeyen usûlcülere, Alâuddîn es-Semerkindî<sup>178</sup> ve Esmendî<sup>179</sup> (ö. h.552/ m.1158) örnek olarak zikredilebilir.

Klasik dönem Hanefî usûl bilginlerinden Serahsî ve Pezdevî'nin gerek müstenbat gerekse mansûs illette tahsîsi mutlak olarak red etme yönünde bir eğilime sahip oldukları söylenebilir.<sup>180</sup> Nitekim Sa'dî, illetin tahsîsini mutlak olarak red edenler arasında Pezdevî'yi açıkça ifade etmektedir.<sup>181</sup> İletin tahsîsi görüşünü red eden Serahsî ve Pezdevî, esasen müstenbat illete yönelik tenkitler de bulunmuşlar, mansûs illet hakkında ise net bir görüş ifade etmemekle birlikte mansûs illet hakkında verilen örnekleri farklı yorumlayarak bunları illetin tahsîsi olarak değerlendirmemişlerdir. Onların bu tutumu, illetin tahsîsini hem müstenbat hem de mansûs illette kabul etmediklerine dair haklı bir kanaat oluşturmuştur.

<sup>174</sup> Sa'dî, *Mebâhisu'l-İlle*, s. 532.

<sup>175</sup> Cessâs bunu açıkça ifade ederken Debûsî, mansus veya müstenbat ayrımı yapmamaktadır. Ancak ifade edildiği gibi ihtilafın müstenbat illet çerçevesinde cereyan ediyor olması Debûsî'nin müstenbat illetin tahsîsini kabul ettiğini rahatlıkla söylememizi mümkün kılmaktadır.

<sup>176</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c.IV, s. 46.

<sup>177</sup> Buhârî, c.IV, s. 46.

<sup>178</sup> Alâuddîn Muhammed b. Abdul'-Hamîd es-Semerkindî, *el-Mîzân fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, tah. Yahya Murad, Beyrut 2003, s. 388 vd. O, mansus illetin naslarla bilinebilir olduğunu, nasların da tahsîsi kabul ettiğini dolayısıyla mansus illetin de tahsîse tabî tutulabileceğini ifade etmektedir.

<sup>179</sup> Muhammed b. Abdu'l-Hamîd el-Usmendî, *Bezlu'n-Nazar fî'l-Usûl*, Mektebetu Dâri'l-Turâs, tah. Muhammed Zekî Abdu'l-Birr, Kahire 1992, s. 635.

<sup>180</sup> Baçoğlu, *İlet Tartışmaları*, s. 143. Heniyeh, illetin mutlak surette tahsîsini caiz görmeyenler arasında Mâverâünnehir âlimlerinin büyük çoğunluğunun yer aldığını ifade etmekte ancak Serahsî ve Pezdevî hakkında doğrudan bir şey söylememektedir. Bkz. İletin Tahsîsi, *FÜİFD*, s. 113.

<sup>181</sup> Sa'dî, *Mebâhisu'l-İlle*, s. 532.

Nitekim Pezdevî'nin *Usûl*'ünü şerh eden Buhârî, illetin tahsîsi görüşünün geçersizliği hakkındaki bölümün sonunda tahsîsin mansûs illet hakkında da geçersiz ve fâsit olacağı görüşünün Pezdevî tarafından da benimsenen görüş olma ihtimalinden bahsetmektedir. Zira tahsîs en nihayetinde tenakuzu ifade etmektedir. Tenakuz ise müstenbatta olduğu gibi mansûs illette de caiz değildir. O halde mansûs illetin bazı durumlarda hükümsüz olarak bulunması, söz konusu illetin aslında gerçek illetin bir kısmını teşkil ettiğini (ba'zu'l-ille) ortaya koymaktadır.<sup>182</sup>

### **E. İletin Tahsîsi Konusunun İttirad/Tard İle İlişkisi**

Tard delili, en genel anlamıyla illetin bulunduğu her meselede ma'lûlün yani illetin gerekli kıldığı hükmün bulunmasını ifade eden<sup>183</sup> ve illetin tespit edilebilmesini sağlayan yollardan biri olarak değerlendirilmektedir. Tard deliliyle, illetin bulunmasına rağmen bir mâni' sebebiyle hükmün bulunmamasını ifade eden illetin tahsîsi konusu arasındaki ilişkiyi ele almadan önce klasik dönemde kaleme alınan Hanefî fıkıh usûlü eserlerinde söz konusu delil hakkındaki yaklaşımları ana hatlarıyla zikretmek yararlı olacağı kanaatindeyiz.

#### **1. İleti Belirleme Yolu Olarak İttirad/Tard Delili**

İslam hukuk bilginleri, fikhî hükümlerin tutarlı olması ve illetin genel ve tutarlı bir izah sağlaması amacına müstenid olarak şart koşulan ıttirad/tard delili hakkında farklı tarif ve açıklamalar yapmışlardır. İletin sıhhat delili olarak ıttiradın bulunmasını yeterli gören Ehl-i Tard, illetin akılla idrak edilebilir bir mahiyet arz etmesine veya te'sîr ve mülâemet gibi özellikleri haiz olmasına itibar etmemişlerdir. Tard ehli, illetin geçerliliğini ortaya koyma adına ıttiradı yegane ölçü ve kriter kabul etmekle birlikte onun tefsirinde ihtilaf edip farklı tanımlarda bulunmuşlardır.<sup>184</sup>

Debûsî ıttiradı kabul konusundaki görüşleri üç grupta ele almakta ve akabinde cumhur ulemânın bu konudaki yaklaşımını ortaya koymaktadır:

1. Kıyası kabul edenlerden Haşeviyye, hükmünle birlikte bulunan her vasfın hüccet olduğunu, aksine bir delil olmadıkça bununla amel etmenin gerekli olduğunu söylemişlerdir.

<sup>182</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c.IV, ss. 60-61. Ba'zu'l-İlle anlayışını ilerleyen yerlerde tekrar mevzu bahiş edip açıklayacağımız için burada sadece kısa olarak değinmekle yetiniyoruz.

<sup>183</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c.III, s. 510.

<sup>184</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 176; Pezdevî, *Usûl*, c.III, s. 529.

2. Diğer bir gruba göre vasıf hükümlerle var olma ve yok olma bakımından deveran etmeli ve her iki durumda da nass hükümsüz olarak kalmalıdır. Nass hükümsüz kalmadıkça hükümlerle var ve yok olma bakımından deveran eden vasıfla amel etmez gerekmez.
3. Bir başka grup ise vasfın var ve yok olma bakımından hükümlerle deveran etmesini yeterli görüp başka şart ileri sürmemişlerdir. Nassın hükümsüz olarak kalması bunlara göre kıyası bozan bir şarttır.

Âlimlerin çoğunluğu ise illet olmadığında hükmün olmaması illetin sıhhatini göstermediği gibi, hükmün bulunduğu illetin bulunmaması da illetin fesadını göstermeyeceği görüşündedir.<sup>185</sup>

Bu ifadelerden ittırad/tard delilin üç şekilde tefsir edildiği anlaşılmaktadır. Birinci tanıma göre tard, vasfın bulunduğu yerde hükmün bulunmamasını ifade etmektedir. Buna göre bir vasıf sürekli olarak hüküm ile birliktelik arz ediyorsa illet olmaya elverişlidir. Dolayısıyla böyle bir vasıfla ta'lil işlemi gerçekleştirilebilir. İkinci tanıma göre ise tard, vasfın var ve yok olma bakımından hükümlerle aynı halde bulunmasını ifade etmektedir ki bu durum aynı zamanda *deverân* olarak da isimlendirilmektedir. Yani vasfın bulunmasıyla hükmün bulunması ve vasfın bulunmamasıyla hükmün de bulunmaması, söz konusu vasfın illet olmaya uygun olduğunu göstermektedir.

Üçüncü tanımda ise ikinci tanımda ifade edilenlere ek olarak nassın her iki halde hükümsüz bulunması şart koşulmaktadır. Buna göre ta'lil işleminde esas alınacak vasıf, bir yandan var ve yok olma bakımından hükümlerle deveran etmeli diğer yandan gerek vasfın varlığı gerekse vasfın yokluğu halinde nass hükümsüz kalmalıdır. Zikredilen bu yaklaşımlara göre tard, *deverân*dan daha geniş bir anlam ifade etmektedir. Dolayısıyla *deverân*, tard delilinin bir nevini oluşturmaktadır.

Buhârî, vasfın varlığı ve yokluğu halinde nassın hükümsüz olarak kalması halini, mevcut olan hükmün nassa dayandırılmayıp söz konusu vasfa izafe edilmesi suretiyle gerçekleşeceğini ifade etmektedir. O, hükmün vasfa izafe edilerek nassın hükümsüz

<sup>185</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s.320; Bkz. Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 176; Pezdevî, *Usûl*, c.III, s. 529-530. *Takvîm*'de bulunan "و قال جمهور العلماء: عدم الحكم عند عدم العلة لا يدل على الصحة و الوجود عند عدمه لا يدل على الفساد" şeklindeki ibarenin sınırlarını Duman'ın anlamlandırdığı gibi '... illet bulunduğunda hükmün bulunmaması da illetin fesadını göstermez' (İllet Tartışmaları, s. 72) şeklinde anlamlandırmak doğru gözükmemektedir. Zira bu durumda Debûsî, illetin tahsîsi görüşünün cumhur ulemâ tarafından benimsenmiş olduğunu söylemiş gibi olacak ki bu vakiaya aykırıdır. Nitekim Debûsî, cumhur ulemânın görüşünü açıkladığı yerde açıkça hükmün bulunduğu illetin bulunmaması illetin fesâdını gerektirmeyeceğini sarih söylemektedir. (s.324) Dolayısıyla 'illetin bulunduğu hükmün bulunmaması' değil tam tersine 'hükmün bulunduğu illetin bulunmaması illetin fesâdını gerektirmez' şeklinde anlamak daha doğru gözükmemektedir.

kalmasını, hâkimin öfkeli iken herhangi bir hüküm vermemesine dair vârid olan hadis ile şöyle açıklamaktadır:

‘Hiçbir hâkim öfkeli iken hüküm vermesin’ hadisi zihnin ve gönlün meşgul olması ile ta’lil edilmiştir. Çünkü hâkimin hüküm vermemesine ilişkin olan hüküm, kalbin ve zihnin meşgul olmasıyla var ve yok olma bakımından deveran etmektedir. Bununla birlikte hadiste bizzat ifade edilmiş olan (mansûsun aleyh) öfke ve sinirlilik hali her iki durumda da yani vasfın varlığı ve yokluğu halinde de hükümsüz kalmaktadır. Zira mansûsun aleyh olan öfkenin bulunmasına rağmen kalbin meşgul olması söz konusu değilse hâkimin hüküm vermesinde hiçbir sakınca yoktur. Bu, her ne kadar nass ile sabit olan öfkenin bulunmasından dolayı hükmün verilmemesine yönelik bir yasaklama varmış gibi görünse de böyledir. Diğer taraftan eğer zihin ve kalp, hadiste ifade edilen gazap hali dışında açlık ve susuzluk veya bunlara benzer sebeplerden dolayı meşgul ise hükmün verilmemesine ilişkin olan hürmet sabit olur. Bu, nass ile sabit olan öfkenin bulunmamasından dolayı hâkimin hüküm vermesinde hiçbir sakıncanın olmayacağı gibi anlaşılabilir da böyledir. Bu durumda hâkimin hüküm verip verememesi ile ilgili olan hüküm, nass ile sabit olan sinirlilik halinden ziyade kalbin meşgul olmasına bağlı olmakta ve onunla var ve yok olma bakımında deverân etmektedir. Dolayısıyla gazab halinin bulunması hükmün bulunmasında müessir olmadığı gibi gazap halinin bulunmaması hükmün bulunmamasında müessir olmamaktadır. Bu ise söz konusu hükmün illetini kalbin meşgul olma halinin teşkil ettiğine delildir.<sup>186</sup>

Tard yönteminin illeti belirleme konusunda elverişli bir yöntem olduğunu kabul edenler, benimsedikleri görüşün en büyük dayanağı olarak şu gerekçeyi ileri sürmektedirler: Kıyas yönteminin geçerliliğini ve delil oluşunu ortaya koyan deliller, belli vasıflarla tahsis edilmiş değildir. Yani kıyas yöntemi ancak şu özellikleri haiz vasıflarla uygulanabilir gibi bir sınırlama söz konusu değildir. Dolayısıyla bu deliller şekil itibariyle (zâhiren), ta’lil işlemine mâni’ olan bir delil mevzu bahis olmadığı sürece bütün vasıflarla ta’lil işleminin yapılabileceğini ortaya koymaktadır. Burada vasfın hükümde etkili olması veya vasıf ile hükmün arasında akılla kavranabilir bir ilişkini bulunması gerektiğine dair bir kısıtlama mevzu bahis değildir.

Bu durumda vasıf, ta’lil işlemine tabi tutulma ve kendisiyle amel etme noktasında nass gibidir. Nasıl ki nass ile -mananın ma’kûl olup olmamasına bakılmaksızın- hükmün ispat

<sup>186</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c.III, s. 530.

edilmesi caiz ise aynı şekilde bu vasıflar içinde geçerli ve caizdir. Ayrıca te'sîr, mülâemet gibi şartlar aranmaz. Zira şer'î illetler hükümleri gösteren emarelerdir. Bir şeyin emare olması onunla birlikte olmasına bağlıdır. İletinin hükümsüz bulunması ise nakz emaresidir. Nakzın şer'î illetlerde söz konusu olamayacağı aşikârdır. Bu durumda illet olmaya elverişli bir vasfın gayr-ı muttarid olması, yani hükümden hâli kalması düşünülemez.<sup>187</sup>

İttirad delilini, illetin sıhhatini gösteren delil olarak addeden Ehli Tard'ın ittirad delili hakkındaki farklı tanım ve tarifleri ile benimsedikleri görüşün gerekçesini arz etmiş bulunuyoruz. Tard deliline ilişkin klasik dönemde usûl eseri telif eden Hanefî fıkıh bilginlerinin görüşlerine geçmeden önce Başoğlu'nun yapmış olduğu tespite konunun anlaşılmasına katkı sağlayacağı için burada değinmemiz gerekecektir. İttirad şartının illetin tahsîse uğramaması şartı ile aynı anlam ifade ettiğini söyleyen Başoğlu, usûl âlimlerinin büyük bir kısmının, *şart olarak tard ile sıhhat delili olarak tardın* arasını ayırdıklarını, ilkinin gerekli görürken ikincisini reddettiklerinin altını çizmektedir.<sup>188</sup>

Nitekim Serahsî ve Pezdevî, şart olarak tardı yani illetin varlığında hükmünde varlığının zarurî olduğunu kabul etmektedir. Debûsî, illetin tahsîsini mümkün gördüğünden illetle birlikte hükmün bulunmasını zarurî olmadığını ifade etse de her üç usûlcümüzde ittirad delilinin -deverân çeşidi de dâhil olmak üzere- illetin sıhhat delili olamayacağını vurgulamaktadırlar.<sup>189</sup> Nitekim Lâmişî (ö. h.6/ m.12 yy. ilk yarısı), illetin sıhhatli bir şekilde belirlenmesinde yalnızca tard delilini öne sürmenin fâsit oluşunu izah ederken 'illetin varlığıyla hükmün varlığının' delil addetmenin aslında delilsiz bir iddiadan ibaret olduğunu söylemektedir.<sup>190</sup>

Herhangi bir vasfî illet olmaya elverişli kılıp söz konusu vasfın âdil olduğunu gösteren özelliğin, Hanefî âlimlerince ancak te'sîr özelliğinin olduğu vurgulanmıştır.<sup>191</sup> Yani ta'lîle tabi tutulan hüküm üzerinde vasfın akılla kavranılabilir bir tesirinin bulunması halinde söz konusu vasfın âdil olarak addedilebilir. İletinin tespiti hususunda ittirad delilinin yeterli bir delil oluşturmadığını söyleyen Debûsî, bunu şahitlik örneğinde açıklamaktadır. Nasıl ki bir şahidin her duruşmada şahitliğini tekrar edip görüşünde sabit durması, onun âdil ve şahitliği

<sup>187</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, s.178; Pezdevî, *Usûl*, c.III, ss. 530-531.

<sup>188</sup> Başoğlu, *İlet Tartışmaları*, s. 142.

<sup>189</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 327; Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 182; Pezdevî, *Usûl*, c.III, s. 529.

<sup>190</sup> Lâmişî, *Kitâbun fî Usûli'l-Fıkh*, s. 186.

<sup>191</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 177.

makbul bir kimse olduğuna delil teşkil etmeyeceği gibi aslın bulunduğu her yerde vasfında bulunmasını, onun geçerli ve âdil olduğunu kanıtlamayamaz.<sup>192</sup>

Pezdevî, illetin diğer tüm özelliklerden ayırt edici bir yönünün bulunması gerekliliğinden hareketle illet için sıhhat delili olarak sunulan şartın, illetin şarttan farklı olduğunu ortaya koyacak mahiyet arz etmesini vurgulamaktadır. Bu bağlamda o, tek başına ittihad delilinin bunların birbirinden farklı olduğunu göstermede yeterli olmadığını ifade etmekte, ayrıca vasfın bulunmamasıyla hükmün bulunmaması halinin de mümeyyiz delil olamayacağını dile getirmektedir. Zira illet var ve yok olma bakımından hükümle deverân ettiği gibi şartta aynı şekilde var ve yok olma bakımından hükümle deverân etmektedir.<sup>193</sup>

Buhârî, buna örnek olarak zekat misalini vermektedir. Zekâtın eda edilmesi vücûbiyetinin sebebi (illeti) olan nisab miktarı, zekat ile var ve yok olma bakımından deverân ettiği gibi zekâtın eda edilmesi vücûbiyetinin şartı olan havl ( mal varlığı üzerinden bir seneni geçmesi durumu) aynı şekilde zekat ile var ve yok olma bakımından deverân etmektedir.<sup>194</sup> Dolayısıyla burada illeti şarttan farklı kılacak bir özelliğe ihtiyaç vardır ki bu da te'sîr vasfıdır.

Cessâs -Debûsî, Serahsî ve Pezdevî'den farklı olarak- deverân yönteminin vasfın sahih illet olduğunu ispatlamaya elverişli bir metot olarak kabul etmektedir. O, hocası Kerhî'nin bu yöntemi kabule yanaşmadığını ve bunun şer'î illetlerden ziyade aklî illetlerde delil olabileceğini kabul ettiği nakletmekte ve onun ifadeleriyle benimsemiş olduğu görüşün gerekçesini şöyle aktarmaktadır:

Fazlalık faizinin illetinde ihtilaf edenlerin tümü sadece tek bir illetin doğru ve geçerli olduğu hususunda ittifak etmeline rağmen onlardan her biri kendi görüşünün doğruluğunu ispat edebilmek için illetin bulunmasıyla hükmün bulunmasını ve illetin ortadan kalkmasıyla hükmün de ortadan kalkmasını ifade eden yöntemi kullanmışlardır.<sup>195</sup>

Kerhî bu ifadeleriyle deverân yönteminin ihtilaflı olan meselelerde tüm görüşlerin lehine kullanılabilecek bir metot olduğuna işaret etmektedir. Böyle bir yöntemin illeti belirleme hususunda belirleyici bir etkiye sahip olmayacağı ortadadır.

<sup>192</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 327.

<sup>193</sup> Pezdevî, *Usûl*, c.III, s. 532.

<sup>194</sup> Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, c.III, s. 532.

<sup>195</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, c.II, s. 302.

Cessâs, Kerhî'nin görüşünü ve deverân yöntemini reddedenlerin gerekçelerini belirttikten sonra kendisi bunu geçerli bir metot olarak kabul ettiğini açıklamaktadır. Ona göre vasfın bulunması ile hükmün bulunması, vasfın ortadan kalkması ile de hükmün ortadan kalkması, söz konusu vasfın illet olduğunu belirleme konusunda kuvvetli bir delil teşkil etmektedir. Cessâs, kıyas işlemini uygulayanların tümünün bu yönetime ister istemez başvurduklarını ve hocası Kerhî'nin bu yöntemi her ne kadar teoride reddetse de pratikte birçok konuda uyguladığına şahit olduğunu dile getirmektedir.<sup>196</sup>

Bununla birlikte Cessâs, başka bir delil tarafından desteklenmeksizin illetin ma'lûlatında cereyan etmesini yani illetin bulunduğu tüm durumlarda hükmün de bulunmasını, illeti tespit etme konusunda geçersizliği aşikar olan yol ve metot olduğunu ifade etmektedir. Çünkü ona göre bu görüşte olanlar delilsiz olarak iddiada bulunmaktadır.<sup>197</sup>

Görüldüğü üzere Cessâs, tard yönteminin birinci şeklini oluşturan illetin bulunmasıyla hükmün bulunması hali ile tard yönteminin ikinci şeklini oluşturan illetin bulunması ile hükmün bulunması ve illetin bulunmaması ile hükmün de bulunmaması halini (deverân) birbirinden ayırt etmektedir. O, birincisini geçersiz yöntem olarak görürken ikincisi hakkında ise uygulanabilir bir yöntem olduğu sonucuna varmaktadır.

## 2. Ittirad/Tard Delili Açısından İletin Tahsîsi Meselesi

İslam hukuk bilginleri illetin tahsîsi meselesinin hangi mahalde ve nerede cereyan ettiği hususunda ihtilaf etmişlerdir.<sup>198</sup> Bu ihtilafın neşet edip şekillenmesine yön veren en büyük etken, usûl âlimlerinin *tardî illet* ile *müessir illet* şeklinde bir ayrıma giderek söz konusu illet çeşitleri hakkındaki farklı yaklaşımlarıdır.

Burada müessir illet ve tardî illeti bir örnek üzerinden izah etmenin, her iki illet nev'inin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacağı kanaatindeyiz. Müessir illet, daha önce ifade ettiğimiz gibi, hükmün konulmasında bir te'sîre sahip olan vasıftır. Bu nev'i illette, vasıf ile hüküm arasında akılla idrak edilebilir bir uygunluk vardır. Hükmün bu vasfa bağlanmasıyla hikmet tahakkuk etmiş ve Şâri'in kastettiği maslahat gerçekleşmiş olmaktadır.

Örneğin akıl nimetinin korunması adına içki haram kılınmıştır. İçkinin haram olması, sarhoşluk vermesinden dolayısıyla insanoğlunun aklını sağlıklı bir şekilde kullanmamasından kaynaklanmaktadır. Bu durumda 'sarhoş edici' vasfı, içki ve diğer akli ifsad eden

<sup>196</sup> Cessâs, c.II, s. 304.

<sup>197</sup> Cessâs, c.II, s. 306.

<sup>198</sup> Şelebî, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, s. 176.

uyuşturucuların haram kılınması için uygun bir vasıf olup hükümde müessirdir. Tardî illette ise durum biraz daha farklıdır. Burada hükmün hikmetinin tahakkuk etmesine veya Şâri'in kastettiği maslahatın gerçekleşmesine itibar edilmemektedir.

Tardî illetteki tek kriter, vasfın bulunmasıyla hükmün bulunması halidir. Vasıf ile hüküm arasında bir uygunluğun bulunması dikkate alınmamaktadır. Tardî illete örnek olması için faraza şöyle bir misal verebiliriz. İçkinin haram olmasına illet, 'kokulu sıvı' vasfı teşkil etmektedir. Zira her nerede kokulu sıvı varsa, burada bir haram hükmünün bulunduğu müşahede edilmektedir. Bu durum hürmetin 'sıvının kokulu' olması özelliğinden kaynaklandığına bir delildir. Görüldüğü gibi tardî illette hüküm ile vasıf arasında makûl bir mananın olup olmaması çok önemli değildir. Önemli olan vasıf ile hükmün sürekli birliktelik arz etmesidir. Bu yöntemin ise illeti sağlıklı bir şekilde belirlemede yetersiz olduğu açıktır.

İleti tespit etme hususunda tard yönteminin yeterli ve geçerli bir yöntem olduğuna kâil olan Ehl-i Tard, illet olarak addedilen vasfın -te'sîr vasfına sahip olup olmadığına bakmaksızın- hükümsüz olarak kalmasını yani tahsîs edilmiş olmasını söz konusu vasfın tutarsız ve geçersiz oluşuna delil saydıklarını ifade etmiştik.

İlet olarak addedilen vasfın müessir olması gerekliliğine vurgu yapan Ehl-i Te'sîr ise, illetin bulunmasına rağmen hükmün bulunmaması konusunda iki farklı yol takip etmişlerdir. Bu duruma cevaz vermeyip münakazanın söz konusu olduğuna delil olarak görenler ile bu durumu mümkün görüp vasfın illet oluşuna bir hâlel getirmeyeceğini ifade edenler şeklinde iki farklı tutum ve yaklaşım ortaya çıkmaktadır.

Birinci yaklaşımı temsil eden ve müessir illet için illetin tahsîsini imkânsız gören Pezdevî, tardî illetlerin sığaları ile kâim olmaları hasebiyle illetin tahsîsi meselesinin ancak o nevî illetler de geçerli olabileceğini iddia etmektedir.<sup>199</sup> Buhârî, Pezdevî'nin ileri sürdüğü gerekçeyi şu ifadelerle açıklamaktadır:

İletinin tahsîsi meselesinin ancak tardî illetler de cereyân ettiğini kabul etmek gerekir. Zira tardî illetler -manalara itibar edilmeksizin- şekil ve sığaları ile kâimdirler. Çünkü tard ehli, vasfın müessir olup olmamasına bakmaksızın vasfın kendisini hükmün illeti kılmaktadırlar. Bu durumda vasıf tıpkı nass gibi sığası ve kalıbı ile hükmü gerektirmektedir. Eğer söz konusu vasıf hükümden hâli olarak bulursa bu durumun

<sup>199</sup> Pezdevî, *Usûl*, c.IV, 58.

nasslarda olduğu gibi yalnızca tahsîse hamledilmesi gerekir. Aksi halde tenakuz söz konusu olur.<sup>200</sup>

Buhârî devamla Pezdevî'nin ifadelerinden, illetin tahsîsi meselesinin ehl-i tard tarafından câiz görüldüğü anlamının çıktığını dile getirmektedir. Ancak o, Debûsî'nin tard ehlinin kıyasî illetlerde tahsîsi kabul etmediklerini, tahsîsi nakz olarak isimlendirdiklerini ve hükümün vasıflardan bir vasfa bağlı olduğu halde herhangi bir mâni' bulunmaksızın söz konusu vasfın hükümsüz olarak bulunmasını tecvîz etmediklerini söylediğini nakletmektedir. Debûsî, illetin tahsîsi hususunda ehl-i tardın bu tutumunun ehl-i te'sîrden daha şiddetli karşı olduklarını gösterdiğini ifade etmektedir.<sup>201</sup>

Pezdevî, illetin tahsîsinin ancak tardî illetlerde mevzu bahis olabileceğini ifade ederken ehl-i tard ise tam aksine ehl-i te'sîrin tahsîsden kurtulamayacağını iddia etmektedir. Nitekim Serahsî, şer'î illetlerin tahsîs edilmesinin geçersizliğini göstermek üzere açtığı bölümün başında tard ehlinin 'illetin sıhhat şartı olarak te'sîri kabul edenler kaçınılmaz olarak tahsîs görüşünü benimserler' şeklindeki iddia dile getirmektedir. Ancak o bu iddiayı tenkit etmekte ve bu ikisi arasında zarûrî bir ilişki olmadığını beyan etmektedir.<sup>202</sup>

İkinci yaklaşımı temsil eden ve bir yandan illetin tahsîsini diğer yandan da tard yönteminin bir nev'ini oluşturan deverân yöntemini, illetin sıhhatini belirleme hususunda geçerli yöntem olarak kabul eden Cessâs, bunlar arasında zorunlu olarak bir çelişkinin ortaya çıkacağı yönündeki itirazı kabul etmemektedir. O, gerekçe olarak şu açıklamayı yapmaktadır: *“İlletin tahsîsi, deverânın geçersiz bir metod olmadığını göstermez. Hüküm, bir engel bulunmadığı sürece illete bağlanır. Bir engel bulunduğunda, illet mevcut olsa bile kendisine hüküm bağlamayız. Bu, deverân metodunu geçersiz kılmaz.”*<sup>203</sup>

Netice olarak tard yönteminin illetin tahsîsi konusu ile doğrudan ilintili olduğunu müşahade etmekteyiz. Tartışmaların esas merkezinde bulunan nokta şu husus temsil etmektedir. Tardı illetin sıhhat şartı olarak görenler, illetin hükümsüz kalmasını nasıl izah etmektedirler? Tahsîsi mümkün görenler ise, illetin sıhhat şartı olarak tardı nasıl değerlendirmektedirler?

Bunların yanında dikkat çeken diğer bir nokta ise, klasik dönemde usûl eseri telif eden fıkıh bilginlerinin, tard delili ile illetin tahsîsi meselesi arasındaki ilişkiyi aslında illetin tahsîsi

<sup>200</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c.IV, s. 59.

<sup>201</sup> Buhârî, c.IV, s. 59.

<sup>202</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 208 vd.

<sup>203</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, c.II, s. 305.

konusundaki farklılık arz eden görüşleri çerçevesinde değerlendirmiş olmalarıdır. Usûlcülerimiz, illetin tahsîsi konusundaki kabullerine göre tard delilini ele alarak meseleyi şekillendirdikleri görülmektedir.

## F. İletin Tahsîsi Konusunun İstihsan ile İlişkisi

İletin tahsîsi konusu ile istihsan yönteminin arasındaki ilişkiyi ele almadan önce İslâm hukuk metodolojisinde aklî istidlâl yöntemleri arasında zikredilmekle birlikte fıkıh mezheplerinin teşekkül ettiği ilk dönemden itibaren önemli tartışmalar neden olan istihsan delilinin anlamı ve mahiyetine dair klasik dönem Hanefî usûl bilginlerinin görüşlerine değinmenin yerinde olacağı kanaatindeyiz.

### 1. İstihsanın Tanımı ve Mahiyeti

Günümüze kadar ulaşılmış olan kaynakların verdiği bilgiye göre istihsan hakkında yapılan ilk tanım Iraklı Hanefî fakih Ebu'l-Hasan el-Kerhî'ye aittir. Kerhî, istihsanı “*Bir meselede daha kuvvetli bir sebebi göz önüne alarak benzeri meselelerde kabul edilen hükmü vermekten vazgeçmek*” olarak tarif etmektedir.<sup>204</sup>

Kerhî'nin talebesi olan Cessâs, öncelikli olarak Hanefî âlimlerinin nafaka miktarının takdiri gibi ictehad faaliyetlerini de istihsan olarak isimlendirdiklerini fakat istihsan kelimesinin böyle bir anlam yüklenerek kullanılmasında fakihler arasında hiçbir ihtilafın söz konusu olmadığını belirtmektedir. O, genel bir ifade ile istihsanı “*Kıyastan daha evlâ olan bir sebepten dolayı kıyasın terk edilmesi*” olarak tanımladıktan sonra bu nevi kıyasın iki şekilde gerçekleştiğinden bahsetmektedir.

İstihsanın birinci şeklini *iki asıl ile benzerlik gösteren bir fer'in bu iki asıl arasında çekişmesidir ki, bu durumda asıllardan birini bırakıp diğerine ilhakını gerektiren bir 'delâlet' sebebiyle ortada kalan fer'in o asıla ilhak edilmesi* oluştururken ikinci şeklini ise *iletin bulunduğu halde hükmün tahsîs edilmesi* teşkil etmektedir. Cessâs, illetin varlığıyla birlikte hükmün tahsîs edilmesi anlamındaki istihsan anlayışında fakihler arasında ihtilafın söz konusu olduğunu dile getirmektedir.<sup>205</sup>

<sup>204</sup> Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, c.IV, s. 4.

<sup>205</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, c.II, ss. 344-345.

İstihsan kelimesinin sözlük anlamının ‘bir şeyi güzel bulmak’ olduğunu<sup>206</sup> zikreden Debûsî, bazı âlimlerin istihsanın bu sözlük anlamı ve kullanımından yola çıkarak “*istihsan, herhangi bir şer’î delile dayanmaksızın şer’an muteber olan bir delilin terk edilmesidir*” diyerek istihsan yöntemini kabul eden üstadlarını eleştirdiklerini dile getirmektedir. Oysa bu anlamın, istihsanın yalnızca sözlük anlamını teşkil ettiğini ifade eden Debûsî istihsanı terim olarak şöyle tanımlamaktadır: “*Açık kıyasla çelişen bir çeşit delildir ki, teâruz yoluyla kıyas, istihsanın dışında kalmış olmaktadır.*”<sup>207</sup>

Daha önce Cessâs’ın yaptığı gibi Serahsî de istihsanı iki kısma ayırmakta, birinci kısmı teşkil eden istihsanın takdirî ihtihaddan ibaret olduğunu söylemektedir. O, takdirî ihtihada misal olarak “*Mut’a’nın verilmesi ihsan sahiplerinin üzerine borçtur*”<sup>208</sup> ayetinde zikredilen mut’a miktarının belirlenmesi örneğini vermektedir. Serahsî, istihsanı, bir yandan kıyasla olan karşıtlığına vurguyu azaltarak öte yandan da katı kıyascılığa getirilen eleştirilerin önemli bir bölümünü boşa çıkaracak şekilde şu ifadelerle tanımlamaktadır: “*Üzerinde iyice düşünmeden önce hatıra geliveren açık kıyasa aykırı delildir ki, olayın hükmü ve bunun genel kurallardan benzerleri üzerinde iyi düşünüldükten sonra kendisine muâriz delilin daha kuvvetli olduğu ortaya çıkar ve bu delil ile amel etmek gerekir.*”<sup>209</sup>

İstihsan için doğrudan bir tanım vermeyip kıyas ve istihsanın iki çeşidinden bahsederek istihsan konusuna giriş yapan Pezdevî, istihsanın, bir kıyası bırakıp daha kuvvetli bir kıyası benimsemek olduğuna işaret etmektedir.<sup>210</sup> Pezdevî’nin de Serahsî de olduğu gibi daha telifçi bir yaklaşım sergilediği görülmektedir.

Klasik dönemde usûl eseri kaleme alan fıkıh bilginleri tarafından verilen istihsan tanımlarında buraya kadar ortak nokta olarak ‘fikhî bir meleye çözüm arayan müctehidin güçlü bir gerekçeye dayanarak bu meselenin benzerlerine bağlanan sonuçtan vazgeçip başka bir sonuca yönelmesi’ özelliğinin oluşturduğu söylenebilir. Vardıkları farklı tariflere rağmen Hanefî usûlcülerinin hemen hemen hepsinin, istihsanın diğer doktrinlerce de kabul edilen ‘edille’nin dışında bir şey olmadığı noktasına ağırlık verdikleri gözlenmektedir.<sup>211</sup>

<sup>206</sup> İstihsan kelimesinin kullanımı için bkz. Neseî, *Tilbetu’t-Talebe*, tah. Hâlid Abdurrahmân el-‘İkk, Dâru’n-Nefâis, 2.Baskı, Beyrut 1999, s. 201.

<sup>207</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, s. 419.

<sup>208</sup> Bakara, 2/263.

<sup>209</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 200.

<sup>210</sup> Pezdevî, *Usûl*, c.IV, s. 4.

<sup>211</sup> Dönmez, *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı*, s. 174.

Klasik dönem Hanefî usûl âlimleri, kıyas ve istihsan yöntemlerini illetin açıklık ve te'sirine göre iki farklı kategoride değerlendirmişlerdir. Buna göre kıyasın birinci çeşidini te'sir vasfının zayıf olduğu açık kıyas oluştururken diğer çeşidini ise zâhiren fâsid gibi görünüp ancak gerçekte te'sir vasfının ve sıhhatinin gizli olduğu kıyas oluşturmaktadır. Diğer taraftan istihsanın birinci şeklini kapalı ve gizli olmasına rağmen te'sir vasfının kuvvetli olduğu istihsan teşkil ederken ikinci şeklini de te'sir vasfının açık olduğu ancak geçersiz ve fasid oluşunun gizli olduğu istihsan teşkil etmektedir.<sup>212</sup>

Zikredilen bu dört çeşit delilin tercih edilmesinde itibar edilen hususun illetin açıklığı olmayıp onun tesir vasfının kuvveti olduğu vurgulanmaktadır.<sup>213</sup> Tercihe şayan delilin göstergesi söz konusu delilin hemen anlaşılır olup olmaması değildir; bilakis her hangi bir delilin tercih edilmesi sıhhat yönünden daha kuvvetli olmasına bağlıdır.<sup>214</sup> Bu bağlamda dünya ve ahiret yurtlarının mukayesesi yapılarak örnek verilmektedir. Açık ve zâhir olan dünya hayatına kıyasla görünmeyen (hafî) ancak te'siri daha kuvvetli olan ahiret hayatı tercih edilmeye ve yatırım yapılmaya daha layıktır. Nitekim Hz. Ali'nin (r.a.) şöyle dediği rivayet olunmaktadır: “*Şayet dünya altından, ahirette çanak ve çömlektan (yani topraktan) ibaret olsa, akli olan kimse bâki olan çanak ve çömleği fâni olan altına tercih eder.*”<sup>215</sup>

Genel kural ve kaidelere nispetle istisnâî durumların ‘istihsan’<sup>216</sup> olarak isimlendirilmesi, görünen iki delilin temyiz edilebilmesi amacına mebni olduğu ve kendisiyle amel etmenin daha uygun ve münasip olması hasebiyle söz konusu delili ifade etmek için istihsan kelimesinin söz konusu delile tahsis edildiği ifade edilmektedir.<sup>217</sup> Nitekim Önder, istihsan terimi teknik olarak kullanılmasa da, tatbikatta bu terimin ifade ettiği ictehad tarzının gerek Hz. Peygamber döneminde gerekse daha sonra sahâbe, tâbiîn dönemlerinde, nass bulunmayan konularda kullanıldığı ifade etmektedir.<sup>218</sup>

Klasik dönemde telif edilen usûl eserlerinde müctehidi, bir meselede benzeri meselelerdeki hükümden vazgeçip başka bir hüküm vermeye sevk eden âmiller konusunda genel olarak nass (eser), icma, zaruret ve gizli kıyas gibi maddelerinin zikredildiği

<sup>212</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 203; Pezdevî, *Usûl*, c.IV, s. 3-4; Bkz. Sadru'sh-Şeria, *Tavdîh*, c.II, s. 173.

<sup>213</sup> Neseî, *el-Menâr fî Usûli'l-Fıkh*, s. 24.

<sup>214</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 419; Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 203; Pezdevî, *Usûl*, c.IV, s. 8.

<sup>215</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c.IV, s. 8.

<sup>216</sup> Muhammed Saîd Ramazan el-Bûtî, *Davâbitu'l-Maslaha fî'i-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Fıkr, 8.Baskı, Dimeşk 2010, s. 257.

<sup>217</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 419; Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 201.

<sup>218</sup> Muharrem Önder, İstihsan Kavramının Ortaya Çıkışı, *İHAD*, sy.7, Nisan 2006, s. 194.

görülmektedir.<sup>219</sup> Bunlara ilave olarak muhteva bakımından ilk fıkıh usûl eseri olarak sayılabilecek *el-Fusûl fi'l-Usûl* isimli eserinde Cessâs, halkın uygulaması (amelu'n-nâs) sebebiyle de istihsan yönteminin uygulanabileceğini dile getirmektedir.<sup>220</sup>

Klasik dönem Hanefî usûl eserlerinde ifade edilen istihsan çeşitlerini değerlendirmeyi istihsanın illetin tahsîsi ile ilişkisi bölümüne bırakarak kıyasa dayalı olan istihsan ile nass, icma' ve zaruret sebebiyle istihsan arasındaki farka işaret etmeye çalışacağız. Mâverâünnehir Hanefî okulunun baş mimarları olan ve Hanefî ulemasına dair tabakat tasnifinde “müctehid fi'l-mesâ'il” grubunda gösterilen<sup>221</sup> Serahsî ve Pezdevî, kıyasa dayalı olarak gerçekleştirilen istihsanın hükmünün, nass, icma' ve zaruret sebebiyle gerçekleştirilen istihsanın hükmüne muhalif olarak geçişlilik arz edeceğini ifade etmektedirler.<sup>222</sup>

Zira kıyasa dayalı olarak uygulanan istihsan yöntemi, her ne kadar özel olarak istihsan diye adlandırılmışsa da mahiyet olarak aslında kıyas işleminin farklı bir versiyonudur. Nasıl ki normal kıyas işleminde hükmün te'addî etmesi tabî ise aynı şekilde bu nevi istihsanda hükmün başka yerlere intikal etmesi de tabîdir. Nass, icma' ve zaruret sebebiyle başvuru olan istihsan, kıyasa aykırı olarak sabit oldukları için bunlarda hükmün başka yerlere sirayet etmesi düşünülemez.<sup>223</sup>

İstihsan çözümlerinin ne derece bağlayıcı olduğu hususu ile ilgili olarak, bir diğer ifadeyle istihsan prensibinin söz konusu olduğu yerde kıyas ile amel edilip edilemeyeceği konusunda bir ihtilafın ve anlam karışıklığının bulunduğu görülmektedir. Bu meyanda Pezdevî, istihsanın aslında iki kıyastan birinin tercih edilmesinden ibaret olduğunu ve kendisinin amel etme yönünden daha elverişli olduğu için böyle adlandırılmış olduğunu dile getirerek kıyas ile de amel etmenin câiz olacağını söylemektedir. O, istihsanın söz konusu olduğu yerde kıyas ile amel etmeyi, müessir illetle amel etmenin daha uygun ve elverişli olmasına rağmen muttarîd illetle de amel etmenin caiz oluşuna benzetmektedir.<sup>224</sup> Bu sözün zahirinden, istihsana muâriz olan kıyas ile amelin caiz olmakta birlikte istihsan ile amelin daha isabetli olacağına dair bir görüşün benimsendiği anlaşılmaktadır.

<sup>219</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 420; Pezdevî, *Usûl*, c.IV, s. 6-7; Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 202 vd.; Bkz. Muhammed el-Hafnâvî, *et-Teâruz ve't-Tercih inde'l-Usûliyyîn ve Eseruhumâ fi'l-Fıkhı'l-İslâmî*, Dâru'l-Vefâ, 4.baskı, y.y. 2007, s. 85.

<sup>220</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, c.II, s. 351-355.

<sup>221</sup> Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, TDV yay., 3.baskı, Ankara 2013, s. 57.

<sup>222</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 206; Pezdevî, *Usûl*, c.IV, s. 14; Ayr. bkz. Celâluddîn Ebû Muhammed Ömer b. Muhammed b. Ömer el-Habbâzî, *el-Muğnî fi Usûli'l-Fıkh*, Câmi'atu Ummi'l-Kurâ, tah. Muhammed Mazhar Bekâ, 2.baskı, Mekke 2001, s. 308.

<sup>223</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 206; Pezdevî, *Usûl*, c.IV, s. 14.

<sup>224</sup> Pezdevî, *Usûl*, c.IV, ss. 4-6.

İstihsan çözümlerinin bağlayıcılığı ile ilgili net bir duruş sergileyen Serahsî, müteahhirinden bazı Hanefî âlimleri tarafından, istihsan çözümlerinin, tercihe elverişli çözümler olarak anlaşıldığı ve bu durumlarda kıyas ile varılan çözüm ile de amel edilebileceğinin zannedildiğini ifade etmektedir. Ancak bunun yanlış bir yaklaşım olduğunu söyleyen Serahsî, bu görüşe şiddetle karşı gelmektedir. Serahsî, istihsan çözümlerinin mutlak surette bağlayıcı olduğu görüşünü şu ifadelerle savunmaktadır:

Zira furu'a dair eserlerin çoğunda 'ancak biz bu kıyası terk ettik' ibaresi zikredilmektedir. Terk edilmiş olan delille amel etmek caiz değildir. Bazen de 'ancak ben bu delili çirkin buluyorum' ibaresi yer almaktadır. Kendisiyle amel edilmesi şer'an caiz olan bir delilin çirkin bulunması ise küfürdür. Böylece biz, istihsana muâriz olan kıyasın aslen terk edilmiş olduğunu ve daha zayıf bir delilin daha kuvvetli bir delil karşısında muteber sayılmayıp sakıt olduğunu öğrenmekteyiz.<sup>225</sup>

Serahsî'nin eleştirdiği kişinin ilk bakışta Pezdevî olduğu hatıra gelse de, Pezdevî'nin *Usûl*'ünü şerheden Buhârî, Pezdevî'nin sarf etmiş olduğu ifadeleri farklı yorumlamakta ve onun daha sonraki beyanlarının, istihsanın mevzu bahis olduğu yerde kıyas ile amel etmenin mümkün olamayacağına dair Serahsî tarafından dile getirilen görüşe uygun düştüğünü söylemektedir.<sup>226</sup> Nitekim Pezdevî, illetin belirlenmesinde itibar edilecek özelliğin açıklık olmayıp te'sir vasfı olduğunu beyan ederken "*İstihsana muâriz olan kıyasın hükmü, takdiren yok sayıldığı için sâkit olmaktadır*" söylemektedir.<sup>227</sup> Bu durumda istihsan yöntemi ile varılan çözüm ve sonuç bağlayıcı olup kendisiyle amel etmek vâcib olmaktadır.

İstihsan yöntemine itibar edip onu uygulayanlar, insanların dünya ve ahiretine tealluk eden fayda ve maslahatlarına mebni olarak konulan şer'î hükümler<sup>228</sup> üzerine yapılan kıyasın veya bu şer'î hükümlerden süzülerek kalıba dökülen küllî kaidelerin katı kuracılıkla her yerde uygulanmasının, bazen insanların maslahatından ziyade zararına yol açtığını belirtmektedirler. Bu sebeple onlar, kamu yararına hâlel getirecek durumların önlenebilmesi için kıyas ve genel kaidelerden istisnâ yapmanın gerekli olduğunu dillendirmektedirler.<sup>229</sup> Nitekim hikmet sahibi Şâri', hidayet rehberi olarak indirdiği Kur'ân'da, bir kısım istisnâ ve ruhsatlarla insanlara

<sup>225</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 201.

<sup>226</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c.IV, s. 6.

<sup>227</sup> Pezdevî, *Usûl*, c.IV, s. 9.

<sup>228</sup> Bûtî, *Davâbitü'l-Maslaha*, s. 85.

<sup>229</sup> Ali Bardakoğlu, "Tabîî Hukuk Düşüncesi Açısından İslam Hukukçularının İstihsan ve İstislah Görüşleri", *İHFA (Makâsîd ve İctihad)*, haz. Ahmet Yaman, yediveren yay., Konya 2002, s. 117.

kolaylık bahşetmiştir.<sup>230</sup> Şer'î hükümlerde yapılan istisnâların, müctehidler için yol gösterici olduğuna işaret eden Mustafa Zerkâ konuyla ilgili şunları ifade etmektedir:

Kur'ân ve Sünnette Şâri'in gözettiği maslahat gereği temel kurallardan istisnâ şeklinde nakledilen örnekler gerçekte, Şâri'in kendisinin yaptığı istihsanlardır. Bununla, Şâri'in nasslarını hayata tatbik eden ve o nassların üzerine kıyaslar yapan müctehidin örnek alması amaçlanmıştır. Müctehid, Şâri'in uyguladığı bu yöntemden ilham alarak istihsanda bulunur ve böylece O'nun gayesini ve dinin maksatlarını gerçekleştirmiş olur.<sup>231</sup>

Klasik dönem Hanefî usûl bilginlerince istihsanın mahiyetine dair yapılan açıklamaları, istihsanın işlev ve fonksiyonuna ilişkin önemli bir tespite dikkat çekerek bitirmeye çalışalım. Bardakoğlu, istihsana mesned teşkil eden nass, ayet veya hadis olabildiğine ve her ikisi de kaynaklar hiyerarşisi içinde kıyastan önce geldiğine göre nass tarafından bildirilmiş bir hükmün istihsan yoluyla caiz olduğunu söylemenin anlamının ne olduğunu sorgulamaktadır. Bu bağlamda o, öncelikli olarak bu adlandırmada Hanefîlerin istihsana yöneltile ağır ithamları bir ölçüde etkisiz hale getirme, onun diğer usûlcülerce de kabul edilen deliller dışında bir şey olmadığını gösterme ve onu nasslardan temellendirme çabaları belli bir paya sahip bulunabileceğini ifade etmektedir.

Bununla birlikte Bardakoğlu, henüz karşı itiraz ve eleştiriler ortaya çıkmadan da mezhep müctehidlerinin nass sebebiyle kıyası terk edip istihsana gittiklerini belirtmeleri göz önüne alındığında burada, Hanefîlerin nasslardan elde edilen genel kuralları kıyas adıyla doktrinlerini tesiste ve mantıkî sıhhati kontrol de önemli bir kriter olarak kullanmaları, bunlara nispetle istisnâ nitelikte hüküm içeren nassları da istihsan kavramına dahil ederek doktrinlerinde iç bütünlüğü ve tutarlılığı kurmak istemeleri daha etken bir role sahip olabileceğinin altını çizmektedir.<sup>232</sup>

## 2. İstihsan Yöntemi Açısından İletin Tahsîsi Meselesi

İstihsan yönteminin tanımlanması konusunda bir çok Hanefî usûl bilginlerinin farklı tarifler verdiklerini ifade eden Buhârî'nin, bir kısım fakihlerin istihsanı, "*Kıyastan daha kuvvetli bir delil sebebiyle kıyasın (hükümünün) tahsis edilmesi*" olarak tarif ettiklerinden

<sup>230</sup> Örneğin açıklıktan ölmek üzere olan kimsenin hayatta kalacak kadar domuz eti gibi aslen haram olan şeyleri yemesine müsaade edilmiştir. Bkz. Bakara, 2/173.

<sup>231</sup> Mustafa Ahmed Zerkâ, *el-Medhalu'l Fıkhiyyu'l-Âm*, Dâru'l-Kalem, Dımeşk 1998, c.I, s. 95.

<sup>232</sup> Ali Bardakoğlu, "İstihsan" *DİA*, c.XXIII, s. 342.

bahsetmektedir.<sup>233</sup> Bu durum, illetin tahsîsinin istihsandan ibaret olduğu yönündeki bir yaklaşımın, Hanefî uleması arasında varlığını göstermektedir.

Ancak bizim için esas önemli olan, klasik dönem Hanefî usûl bilginlerinin, istihsan ile illetin tahsîsi arasında bir bağlantı kurarak iki konuyu birbiriyle ilişkilendirip ilişkilendirmedikleri hususudur. Veya böyle bir ilişki karşısında nasıl bir tutum sergilemişlerdir? Bu soruları cevaplayabilmek için usûlcülerimizin yaklaşımlarını daha detaylı incelemek gerekmektedir.

Irak'lı Hanefîlerin önde gelen isimlerinden olan Cessâs'ın istihsanın mahiyetine dair tahsîs etmiş olduğu bölümün başında yapmış olduğu tasniften şu sonuçların çıkartılması mümkündür: O, illetin tahsîsini istihsanın bir nevi olduğunu belirtmekle illetin tahsîsi konusunu doğrudan istihsanla ilişkilendirerek açıklamaya çalışmaktadır. Nitekim Cessâs, müctehidi, daha kuvvetli başka bir delile dayanarak kıyasın icab ettiği hükmün veya genel kurala ait hükmün kapsamından çıkararak dayanaklar konumunda bulunan nass, icma', zaruret, gizli kıyas ve halkın uygulaması gibi faktörleri, illetin tahsîsini doğuran amiller olarak değerlendirmektedir.

Dolayısıyla ona göre, istihsanın geçerliliğine dair getirilen delillerin aynı zamanda illetin tahsîsi için getirilmiş deliller olarak sayılması mümkündür. Böylece Cessâs illetin tahsîsi konusunu temellendirmede istihsanı bir dayanak olarak ileri sürmektedir. O, illetin tahsîsi konusu ile istihsan arasındaki ilişkiyi izaha yönelik şu ifadeleri kullanmaktadır:

İlletin bulunduğu halde hükmün tahsîsi anlamında olan istihsan şunu ifade etmektedir: Vasıflar arasında hükmün alameti olduğuna dair delil bulunan bir vasıf sebebiyle hükmü gerekli gördüğümüzde, illet adını verdiğimiz bu vasfın bulunduğu bütün durumlarda hükmü uygulamak gerekli olur. Ancak illet bulunduğu halde hükmün bulunmaması gerektiğine dair bir delilin bulunduğu yerde hüküm uygulanmaz. Bu durum, yani illetin varlığına rağmen kıyasın gerektirdiği hükmün terk edilmesi, fıkıh bilginleri tarafından istihsan olarak isimlendirilmiştir.<sup>234</sup>

Coğrafi bölge olarak Mâverâünnehir'li olup Irak ekolüne bağlı bulunan Debûsî, istihsan konusu ele alırken -Cessâs'ın yaptığı gibi- onu doğrudan illetin tahsîsi meselesiyle ilişkilendirmemektedir. O, illetin bulunmasına rağmen hükmün bulunmaması durumunu ele alırken illetin tahsîsi olarak istihsan bağlamında mı yoksa Serahsî ve Pezdevî'nin

<sup>233</sup> Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, c. IV, s. 4.

<sup>234</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, c.II, s. 351.

değerlendirdiği gibi kıyasa aykırı olarak vaki olan hükümler bağlamında mı değerlendirdiği tam olarak anlaşılmamaktadır.

Ancak Debûsî'nin istihsanı, “açık delil ile çelişen bir çeşit delil” olarak tanımlamasından hareketle zikretmiş olduğu nass, zaruret, icma' ve gizli kıyas temelli istihsan çeşitlerini kıyasa aykırı olarak vâki olan durumlar olarak gördüğü sonucu çıkartılabilir. Nitekim o, bu nevi istihsan çeşitlerini örnekleriyle izah ederken hiçbir şekilde illetin tahsîsi yoluyla açıklamamıştır.<sup>235</sup>

İlletin tahsîsini istihsanın bir nevi olarak gören Cessâs'ın, istihsan konusu ele alırken takip ettiği yöntem ve sistematik ile Debûsî'nin istihsanı tahlil ederken takip ettiği yöntem arasında bariz farkların olduğu görülmektedir. Cessâs'ın illetin tahsîsi meselesinin istihsan konusunun bir parçası olarak bir bütün halinde takdim etmesine karşılık Debûsî, istihsanı müstakil ve bağımsız bir konu olarak değerlendirmiştir. Debûsî, istihsan konusuna ayırmış olduğu yer bakımından da Cessâs'tan farklı bir tutum sergilemiştir. Cessâs, istihsan örneklerini illetin tahsîsi ile uzun uzun açıklarken Debûsî, istihsanı oldukça kısa bir şekilde ele almıştır.

Mâverâünnehir ekolüne mensup Hanefî usûl bilginlerinin en etkili simalarından Serahsî ve Pezdevî, illetin tahsîsi konusunu ele alırken önemle üzerinde durdukları noktalardan biri de istihsanın illetin tahsîsi olarak değerlendirilemeyeceği hususudur. Onlar, istihsanın illetin tahsîsi olarak anlaşılmasına karşı çıkmakta ve bunun ‘illetin yokluğu halinde hükmün yokluğuna hükmetme’ şeklinde nitelenmesi gerektiğini savunmaktadırlar.<sup>236</sup>

Cessâs'ın illetin tahsîsi olarak değerlendirdiği örnekleri onlar, -gizli kıyas istihsanı hariç- kıyasa aykırı olarak (ma'dûlün bih ani'l-kıyâs) vaki olan istisnâî durumlar olarak tanımlamaktadırlar. Nitekim Pezdevî, nass, icma' veya zaruret sebebiyle istihsan çözümlerinin ma'lûl olmadıklarını dolayısıyla bu konumda gelen hükümlerin geçişlilik arz edemeyeceğini belirtmektedir.<sup>237</sup> Onların bu tutumu, illetin varlığına rağmen hükmün yokluğunu ifade eden illetin tahsîsi konusundaki görüşlerine uygunluk arz etmektedir. Zira onlara göre hükmün bulunmaması illetin yokluğundan kaynaklanmaktadır. İlletin bulunmadığı yerde hükmün sirayet ederek mevcut olması zaten düşünülemez.

<sup>235</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 419-422.

<sup>236</sup> Serahsî, *Usûl*, c. II, s. 208; Pezdevî, *Usûl*, c.IV, ss. 10-11.

<sup>237</sup> Pezdevî, *Usûl*, c.II, s. 14.

Hükmün yokluğunu illetin yokluğuna bağlamak gerektiğini vurgulayan Serahsî, istihsanın ‘illetin yokluğuyla hükmün yokluğu’ndan ibaret olduğunu hamamlarda yıkanma ile ilgili yapılan sözleşme örneğiyle açıklamaktadır:

İstihsan yoluyla belli bir ücret karşılığında hamama girilmesine cevaz verdiğimizde, bu durumun geçersiz olduğunu ifade eden kıyas delilini terk etmiş oluyoruz. Çünkü belli bir ücret karşılığında hamama girilmesini geçersiz kılan illet mevcut değildir.

Zira herhangi bir akdin geçersiz olması akde konu olan şeyin belirsiz olması durumunda söz konusu olabilir. Ancak akdin konusu olan şeyin belirsiz olması bizzat belirsizlikten dolayı akdi geçersiz kılmamaktadır. Bilakis akdin geçersiz oluşu, akde konu olan şeyin belirsizliğinden neşet ederek kabul ve teslimim meydana gelmesine mâni’ olacak bir tartışmayı doğuracağından dolayıdır. Bu durum ise hamama girme konusunda ve buna benzer durumlarda söz konusu değildir. (yani hamamda kullanılacak su miktarı veya kalınacak süre konusundaki belirsizlik, taraflar bakımından akdin gerçekleşmesine mâni’ olarak görülmemekte, kişileri anlaşmazlığa sevk etmemektedir). Dolayısıyla hükmün bulunmaması illetin bulunmamasına dayanmakta olup illetin tahsisi yoluyla gerçekleşmemektedir.<sup>238</sup>

İstihsan çözümlerinin istisnâî durumlar teşkil ettiğini ve istihsanın aslında illetin bulunmamasıyla açıklanması gerektiğini dile getiren Pezdevî, bunu yırtıcı kuşların artığı olan suların necis olup olmaması ile ilgili örnekle izah etmektedir.

Buna göre yırtıcı kuşların artığı olan su diğer yırtıcı hayvanların artığı olan suya kıyasla necis hükmündedir. Bu sonuç açık kıyasa göredir. Ancak istihsana göre ise yırtıcı kuşlardan arta kalan su temizdir. Zira yırtıcı hayvanların artık sularının necis olması etlerinin yenmesinin haram olmasına bağlıdır. İşte ete bağlantılı olarak oluşan ve necis hükmünü doğuran salya, yırtıcı hayvanlarda sula bulaşıyor olsa da yırtıcı kuşlar için aynı durum söz konusu değildir. Çünkü onlar, suyu temiz olan gagaları ile alıp içmektedirler. Burada yırtıcı kuşların artığı olan suların temiz olması, necis hükmünü doğuran illetin (necis olan salyanın suya bulaşması) bulunmamasına dayanmaktadır. Bu durum hiçbir şekilde illetin tahsîsi olarak değerlendirilemez.<sup>239</sup>

Bu iki örnek üzerinden istihsanı illetin tahsîsi olarak değerlendirenler ile istihsanı illetin tahsîsi olarak görmeyenler arasındaki yaklaşım farkı daha belirgin olmaktadır. Nitekim

<sup>238</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 208.

<sup>239</sup> Pezdevî, *Usûl*, c.IV, ss. 9-11.

Serahsî'nin ele aldığı hamam örneğinin, Cessâs'ın illetin tahsîsi tasnifinde insanların teâmülünden kaynaklanan illetin tahsîsi kategorisinde değerlendirilmesi mümkündür. Ancak Serahsî böyle yapmamış, hamama girmenin câiz olmasını, illetin yokluğuyla açıklamıştır. Diğer taraftan Pezdevî'nin el aldığı yırtıcı kuşların arttığı olan suların temiz olması örneğinin, Cessâs'ın illetin tahsîsi tasnifinde gizli kıyastan kaynaklanan illetin tahsîsi kategorisinde değerlendirilmesi mümkündür. Ancak Pezdevî de böyle yapmamış, bu durumun câiz olmasını, illetin yokluğuyla açıklamıştır.

Son olarak Kerhî'nin istihsan ve dolayısıyla illetin tahsîsi konusundaki yaklaşımını ve bu yaklaşımı eleştiren Pezdevî'nin görüşü naklederek konuyu sonlandırmaya çalışalım. Buhârî, Kerhî'nin illetin tahsîsi görüşünün bütün Hanefî bilginlerce kabul gördüğünü söylediğini nakletmektedir. Zira Kerhî, Hanefî bilginlerinin her birinin istihsan yöntemini kabul ettiklerini, istihsan yönteminin ise aslından illetin tahsîsinden başka bir şey olmadığı ifade etmektedir. Ona göre tahsîse ait olan 'mâni'den dolayı hükmün bulunmaması' özelliğinin aynen istihsan yönteminde de mevcuttur. Buhârî, Pezdevî'nin ifade edilen bu genellemeci yaklaşımı red ettiğini dile getirmektedir.

Pezdevî, Hanefî âlimlerinin istihsan konusunda benimsedikleri görüşün, az önce arz edildiği gibi, hükmün yokluğunun illetin yokluğuna izafe edildiği yönündeki görüş olup illetin tahsîsi olmadığını şu ifadelerle gerekçelendirmektedir: *“Çünkü istihsan, kıyasa muaraza edip karşı çıktığında kıyas illet olarak kalmaz. Zira istihsan delili, gerek nass, icma' veya zaruret gerekse birinci kıyastan daha güçlü bir kıyas olsun, kendisine muhalif (aykırı) olan kıyasın bizzat yokluğunu gerektirir. Zira kıyasın sağlıklı olmasının şartlarından biri de, daha önce ifade edildiği gibi söz konusu delillerin bulunmamasıdır. Buna göre hükmün bulunmaması, tahsîsi gerekli kılacak mâni'in illetinin yokluğu sebebiyledir.”*<sup>240</sup>

Görüldüğü gibi, gerek illetin tahsîsini kabul edenler gerekse buna karşı olanlar, illetin tahsîsi meselesi hakkında Hanefî mezhep imamlarının kendilerinin benimsemiş olduğu görüşte olduklarını iddia etmektedirler. Ancak dikkat edilecek olursa tarafların bu iddiasının, hocalarından nakledilen açık ve sarîh bir söze dayanmadığı bilakis onların fer'î meselelere dair getirdikleri çözüm örneklerine istinat ettiği görülecektir. Bu durum, illetin tahsîsi hakkında mezhep imamlarından herhangi bir görüşün net bir şekilde ifade edilmediğinin bir kanıtı olarak değerlendirilebilir.

<sup>240</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c. IV, s. 56; Bkz. Sa'dî, *Mebâhisu'l-İlle*, s. 545.

## İKİNCİ BÖLÜM

### KLASİK DÖNEM HANEFÎ USÛL ESERLERİNDE İLLETİN TAHSÎSİ MESELESİNİN TAHLİLİ

#### I. İletin Tahsîsi Konusundaki İhtilaf Noktaları

İletin tahsîsi konusuna yer ayıran eserlerin ilgili bölümlerinde, illetin tahsîsini benimseyenler ile illetin tahsîsine karşı olanların görüşlerinin ve bu görüşlere dayanak teşkil eden delillerin ayrı ayrı zikredilerek ele alınması şeklinde bir yöntemin takip edildiği görünmektedir. Biz burada ‘İletin Tahsîsi Konusundaki İhtilaf Noktaları’ başlığıyla illetin tahsîsi konusunda ihtilafı olan belli başlı meseleleri ele almaya gayret edeceğiz. Böyle yapmakla iki tarafın görüşlerini mukayeseli olarak arz edip değerlendirme imkanına sahip olacağız. İletin tahsîsi meselesinin konu merkezli olarak incelenmesi, aradaki ihtilafı noktaları ve anlayış farklılıklarını daha belirgin hale getireceği için konunun anlaşılmasına yardımcı olacağı kanaatineyiz.

##### A. Tahsîs Anlayışı

İletin tahsîsi konusu, daha önce ifade ettiğimiz gibi, müstakil bir ihtilaf konusu olmakla birlikte, tahsîs anlayışının, bu ihtilafın ortaya çıkıp şekillenmesinde önemli bir role sahiptir. Nitekim illetin tahsîsi konusunda serdedilen deliller ve itirazların büyük bir kısmının, tahsîs anlayışına râcî olduğu görülmektedir. Bu bağlamda öne çıkan tartışmaların başında, illetin tahsîsinin nassların tahsîsine benzeyip benzemediği hususu gelmektedir.

İletin tahsîsini caiz görenler, tahsîsinin söz konusu olduğu meseleler ile illetin tahsîsi arasında benzetmeler yapmak suretiyle illetin tahsîse tabi tutulmasının mümkün olduğunu göstermeye gayret etmişlerdir. Bu bağlamda Cessâs, öncelikli olarak isim ve illet arasında benzerlik kurmakta ve bu benzerlikten illetin tahsîsinin mümkün olduğu sonucuna varmaktadır:

Şer’î illetler, hükümlerin emare ve nişanesi olmaları hasebiyle isimlendirilmiş olan nesne ve varlıkların alamet ve göstergesi konumunda olan isimlere benzerlik arz etmektedir. Öyle ki, belli bir hüküm herhangi bir isme bağlanıp söz konusu ismin delil ve alameti olabileceği gibi aynı ismin daha önce kendisine bağlanan hükümden başka bir hükme de gösterge kılınabilmesi mümkündür. Buna örnek olarak Allah’ın Yahudilere ‘Cumartesi günü’ çalışmayı yasak kılması gösterilebilir. Nitekim burada ‘Cumartesi’ ismi, hürmetin alametidir. Daha sonra Allah, o gün çalışmayı biz Müslümanlara mübah kılmıştır. Bu durumda aynı isim Yahudiler hakkında haramlılığın, daha sonra Müslümanlar hakkında helalliğin alameti olmuştur. İsim konusunda belirtilen şekilde nesih ve tebdil caiz olduğundan aynı gerekçe ile tahsis de caiz olmaktadır.<sup>241</sup>

Cessâs, yapmış olduğu bu açıklamadan sonra isim ile illet arasında *Allah’ın her ikisini de bazen haramlık bazen de mübahlık için alamet olarak belirleyebileceği* şeklinde ortak noktanın olduğuna dikkat çekmektedir.<sup>242</sup> Ancak dikkatlice incelenecek olursa, Duman’ın tespit ettiği gibi<sup>243</sup>, Cessâs’ın ileri sürmüş olduğu benzerlik delili, illetin tahsîsi konusunda doğrudan değil dolaylı bir delildir. Çünkü Cessâs, bu delil ile isim ve illetlerde nesih ve tebdilin mümkün olduğu ispatlanmakta, daha sonra elde ettiği sonucun telâzum yoluyla tahsîsi de geçerli olacağını ortaya koymaya çalışmaktadır.

Cessâs, isim ile illet arasında yapmış olduğu bu benzerliğe gelebilecek muhtemel itirazı dile getirmekte ve bunu cevaplamaya çalışmaktadır. İsim ve illet arasında kurulan benzerliğe yapılabilecek olan itirazı kısaca şöyle özetleyebiliriz: İsmi tahsîsi ile illetin tahsîsi birbirinde farklıdır. Zira isimlerde tahsîs caizdir, çünkü tahsîs ameliyesinden sonra ismin ifade etmiş olduğu anlamın geriye kalan kısmından ibaret olduğu kabul edilebilir. Nitekim “*Müşriklerle savaşın*”<sup>244</sup> ve “*Hırsızlık yapan erkek ve kadın...*”<sup>245</sup> ayetlerinde yer alan müşrikler, hırsızlık yapan erkek ve kadın kelimeleri tahsîs sonrasında geriye kalan kısmı ifade etmektedir. Oysa aynı durum illetler için söz konusu değildir. Çünkü illete hüküm, illetin varlığı sebebiyle bağlanmıştır. Hüküm bulunmadığında illet de bulunmaz.

Cessâs, illetin işlevi ve mahiyeti itibariyle isimden farklılık arz ettiği yönündeki itirazı kabul etmeyip tam tersini savunmaktadır. O, isim ile illet arasında işlevsel olarak benzerliğin

<sup>241</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, c.II, s. 359-360.

<sup>242</sup> Cessâs, s. 360.

<sup>243</sup> Duman, *İllet Tartışmaları*, s. 130.

<sup>244</sup> Tevbe, 9/5.

<sup>245</sup> Mâide, 5/38.

bulduğunu ifade ederek zikredilen itirazı cevaplamaktadır: “İsimler, tahsîs ameliyesinden sonra geriye kalan kısmı ifade etmektedir. Bu bakımdan isimlerin tahsîsi caizdir. Ancak aynı şekilde illetler de tahsîs sonrasında geriye kalan şeylere emare kılınmaya elverişlidir. Dolayısıyla illetlerin tahsîsi de caiz olmalıdır.” Diğer taraftan ‘Hükümün illete bağlanması, ancak illetin varlığı sebebiyledir’ şeklindeki anlayışın illetin hakikatine uygun olmadığını söyleyen Cessâs, bu görüşte olanların şer’î illetleri tam olarak idrak edemediklerini, onları aklî illetlerle karıştırdıklarını dile getirmektedir.<sup>246</sup> Cessâs burada hükmü koyanın gerçekte Allah olduğuna, illetin ise Şâri’ tarafından konulan hükmün yalnızca bir emrasi olduğuna dikkat çekmek istemiştir.

Cessâs, illetin tahsîsine benzerlik arz eden ve diğer bir tahsîs nevini oluşturan delaletlerin tahsîsinden bahsetmekte ve bunu mefhûm-ı muhâlif yöntemiyle açıklamaktadır. O, karşı görüşte olanların -burada Hanefilerden ziyade Şâfiler kast edilmiş olabilir- sözlerin delaletlerinin tahsîs edilmesini kabul ettiklerini söylemektedir. Cessâs böyle bir sonuca şu çıkarımla varmıştır: Karşı görüşte olanlar, el-mahsûs bi’z-zikr’in (mefhûm-ı muhâlif), zikredilmeyen şeyin hükmünün, zikredilen hükümden farklılık arz ettiğini kabul etmektedirler. Ancak gelecek örnekte görüleceği gibi onlar, mefhûm-ı muhâlif yöntemiyle varılan nihâî hüküm tahsîs etmektedirler.

Mefhûm-ı muhâlifin tahsîs edilmesine örnek olarak “Geçim endişesi ile çocuklarınızı öldürmeyiniz”<sup>247</sup> ayeti zikredilebilir. Bu ayet, mefhûm-ı muhâlefet yolu ile hüküm verme kapsamında tahsîs yoluyla çıkarılmıştır. Dolayısıyla burada ‘geçim endişesi dışında bir sebeple çocuklarınızı öldürebilirsiniz’ şeklinde bir anlam çıkarılamaz. Cessâs, mefhûm-ı muhâlefet yönteminin tahsîs edilmesinin caiz olduğuna göre illetin tahsîsisinin evleviyetle caiz olması gerektiğini iddia etmektedir. Zira tahsîse uğranmayan kısımda illetin hükmünün devam etmesi gerekir. Oysa mefhûm-ı muhâlefet kapsamında tahsîs edilen durumda geride hiçbir hüküm kalmamaktadır.<sup>248</sup>

Buraya kadar Cessâs tarafından zikredilen ve illetin tahsîsi ile kurulan tahsîs anlayışındaki benzerlikler, ne illetin tahsîsi görüşünü kabul eden Debûsî, ne de illetin tahsîsi görüşüne şiddetle karşı çıkan Serahsî ve Pezdevî tarafından değinilmemiştir. Usûlcülerin, illetin tahsîsi görüşünün meşru’ olup olmaması konusunda illetin tahsîsi ile ismin tahsîsi veya delâletin tahsîsi arasındaki benzerlikler veya farklılıklardan ziyade söz konusu meselenin

<sup>246</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, c.II, s. 361.

<sup>247</sup> İsrâ, 17/31.

<sup>248</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, c.II, ss. 361-362.

nassların tahsîsi konusuyla olan benzerlikleri veya farklılıkları üzerinde durdukları görülmektedir. Bunun sebebi olarak, herkesi bağlayıcı olan nassın tahsîs özelliğine sahip olduğu hususunda âlimlerin ittifak halinde olması ve bu genel kabulün illetin tahsîsi konusuna da taşınmaya çalışılması olması şeklindeki yaklaşım düşünülebilir.

İlletin tahsîsi görüşünün geçerliliğini göstermek için müstakil bir bölüm açan Cessâs, nass ile illet arasındaki ilişkiyi, asl ile fer' arasındaki ilişkiye benzetmekte ve asıl için söz konusu olan ve herkes tarafından kabul gören bir şeyin -ki bu tahsîstir- fer' için evleviyetle söz konusu olacağını söylemektedir. Ancak burada, Duman'ın işaret ettiği üzere<sup>249</sup>, 'fer' kelimesi ile kıyas işleminin rükünlerinden olan fer'in değil, asla tabi olan, asıldan elde edilen vasfın kast edildiği unutulmamalıdır. Nitekim Cessâs, asl ile fer arasındaki, yani nass ile illet arasındaki ilişkiyi şu şekilde kurmaktadır:

Şer'î illetlerin tespit ameliyesi sem'e (işitmeye) dayalıdır. Asıl konumunda bulunan mesmu' (işitilmiş) olan kelimada (nasslarda) tahsis caiz olduğuna göre ona dayanan fer'de evleviyetle caizdir. Zira nassları inkâr eden bir kimse kâfir olarak nitelenmeyi hak ettiği halde, bu nasslardan istinbat yoluyla elde edilen illetleri inkâr eden bir kimse kâfir olarak nitelenemez. Bu, aslın sübut bakımından, ondan elde edilen illetten daha kuvvetli olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla asıl konumunda olan nassların tahsîsi caiz olduğuna göre, onun fer'i konumunda bulunan illetlerin de tahsîsi caizdir.<sup>250</sup>

Hanefî mezhebinin şekillenmesinde büyük etkileri olan Debûsî'nin illetin tahsîsi anlayışını, ilerde ayrı bir başlık altında daha teferruatlı bir şekilde inceleyeceğimiz için burada, illetin tahsîsi görüşünü benimsemeye Debûsî'nin nass ile illet arasında nasıl bir ilişki kurduğunu incelemeye çalışacağız.

Maverâünnehir âlimlerinden olmasına rağmen Irak ekolünün izinden giden Debûsî, nass ile illet arasındaki ilişkiyi yapılan bir itiraz bağlamında değinmektedir. İtirazın özünü şundan ibarettir: Öncelikle, âmm nasslarda tahsîsin câiz olduğu gibi illetin tahsîsi konusunun caiz olması halinde uzun tartışmaların hiç vuku bulmazdı. Dolayısıyla uzun tartışmaların geröekleşmiş olması bunların birebir aynı olmadığını göstermektedir. Bununla birlikte 'illetim aslında şu hükmü gerekli kıları, ancak bir delilden dolayı onu tahsîs ettim' şeklindeki bir açıklamanın yetersizliği icma' ile sabittir. Debûsî, söz konusu itirazı şöyle cevaplandırmaktadır:

<sup>249</sup> Duman, *İllet Tartışmaları*, s. 132.

<sup>250</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, c.II, s. 360.

Bir vasfı illet olarak belirlemek akıl yürütme yoluyla varılan bir neticedir. Dolayısıyla hatalı olma ihtimali vardır. Söz konusu vasfın hükümden hâli olması, ya illetin geçersizliği yada bir mâni' sebebiyle gerçekleşmiştir. İletin bir mâni'den dolayı hükümsüz olarak kaldığının sabit olması ancak söz konusu mâni'yi delil ile ortaya koyduktan sonra mümkün olur... Ancak nassa gelince burada hata ihtimali bulunmamaktadır. Nassın bulunmasına rağmen hükmün bulunmaması ancak tahsis ile açıklanabilir ki bu durum Şârî'in kelamında karşılaşılan bir durumdur. Burada tahsîsi ispatlamak için ayriyetten herhangi bir delil aranmaz...<sup>251</sup>

Debûsî -yapılan alıntıdan anlaşılacağı gibi- nass ile illet arasında bir nüans farkının olduğunu belirtmektedir. Ancak bu farklılık ona göre, illetin nassa kıyas edilerek tahsîse tabi tutulmasına mâni' değildir. Nitekim o, nassın tahsîsinin lafızlara dayalı olduğu için daha kolay anlaşılır olduğunu, illetin tahsîsinin ise manaya dayandığından tespit edilmesinin daha zor olduğunu ifade etmektedir.<sup>252</sup> Dolayısıyla Debûsî'ye göre nass illet arasındaki tek fark, tahsîs ameliyesinin varlığını belirleme noktasındadır.

İletin tahsîsi görüşünü red eden Serahsî ve Pezdevî, illetin tahsîsinin ancak delil ile mümkün olduğunu oysa nassın böyle bir şeye ihtiyaç duymadığı yönündeki farkı dile getirerek nass için geçerli olan tahsîsin illet için de geçerli olamayacağını savunmaktadırlar.<sup>253</sup> Zira aradaki mahiyet farkı birini diğerine kıyaslamaya elverişli kılmamaktadır. İletin tahsîsinin ancak delil ile söz konusu olabileceği hususu, aslında Debûsî tarafından az önce açıkça ifade edildiği gibi Cessâs tarafından da dile getirilmiş idi.<sup>254</sup> Ancak onlar, bu farkı, birini diğerine kıyas etmeye mâni' olan bir engel olarak görmediler. Nitekim Debûsî, illetin tahsîsi görüşünün geçersizliğinin ancak sahih bir delilin (mâni'in) gösterilemediği durumda söz konusu olacağını ifade etmektedir.<sup>255</sup>

Buhârî, illetin tahsîsinin bir delile ihtiyaç duyması yönüyle nassın tahsîsinden farklı olduğunu şu ifadelerle açıklamaktadır: “*Bir konu veya olayın hükmüne ilişkin nassın umûmuma istinad eden kimseye, âmm olan nassın hiçbir yönüyle hata ve fesâd ihtimali taşımayacağı şeklinde itiraz edilecek olursa, bu durumda nassın bulunmasına rağmen hükmün bulunmaması hali(ni izah etmek) için tahsîsten başka hiçbir vecih/yön kalmamaktadır. Tahsîsin nasslarda sabit olduğunu göstermek için hiçbir delile ihtiyaç*

<sup>251</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, ss. 330-331.

<sup>252</sup> Debûsî, s.331.

<sup>253</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 209; Pezdevî, *Usûl*, c.IV, s. 48.

<sup>254</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, c.II, s. 362.

<sup>255</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 327.

*duyulmaz. Ancak illetin tahsîsinde hata ihtimal vardır. Kişinin belirlediği illetin gerektirdiği hükmünden belli bir yerin mahsûs kılındığı iddiasında, tahsis edici delil ortaya konulmadığı sürece hata ihtimali ortadan kalkmamaktadır. Hata ihtimali barındıran bir vasıf ise (kat'î) delil olmaya elverişli değildir.”*<sup>256</sup> Buhârî, illetin geçersiz ve fâsid olma ihtimali taşıdığı için Kuran ve Sünnet'in nazîri olamayacağını işaret etmektedir.

İlletin tahsîsini imkânsız görenler, âmın tahsîsi ile illetin tahsîsinin farklı şeyler olduğunu göstermek için tahsîsinin illette söz konusu olmayan bazı özelliklerine dikkat çekmektedirler. Buna göre tahsîs, -tanımında gördüğümüz gibi- bir taraftan müstakil ve illete bitişik olması hasebiyle şekil bakımından neshe, diğer taraftan tahsîs edilmiş olan yerin âmın altında değerlendirilemeyeceğini ifade etmesi hasebiyle hüküm bakımından istisnâya benzemektedir.<sup>257</sup> Bu benzerlikler ise illette bulunmamaktadır.<sup>258</sup>

Bu bağlamda Serahsî herhangi bir illetin başka bir illetle nesh edilmesinin caiz olmadığını söylemektedir. Ancak o, karşı görüşte olan kimsenin, hükmün ortaya çıkmasına engel olan mâni'in, tahsîs edilmiş olduğunu iddia ettiği illet gibi, bir illet olmasını uygun gördüğünü ifade etmektedir. Bu durumda Serahsî, illetin tahsîsini kabul edenlere *istinbat ile sabit olan ve fesâd ihtimalini bulunan illette neshten nasıl söz edilebileceği* sorusunu yöneltmektedir.

Serahsî, illetin gerektirdiği hükümle amel etmeye mâni' olan bir engelin ortaya çıkmasının, aslında söz konusu illetin geçersiz oluşunu gösterdiğini söylemektedir. Yani onların illeti tahsîs edici olarak kabul etikleri mâni'yi Serahsî, illeti hepten ortadan kaldırıcı olarak değerlendirmektedir. Sonuç olarak Serahsî, yapılan bütün bu açıklamalardan, tahsîsin ancak nasslarda geçerli olabileceğinin anlaşıldığını zira tahsîsin bulunmasının nassta hiçbir şekilde fesâd ihtimalini gündeme getirmedeğini dile getirmektedir.<sup>259</sup>

İlletin tahsîsini caiz gören Cessâs, illetin tahsîsi görüşünü red edenlerce ileri sürülen “tahsîsi ifade eden delil illete bitişik olması gerekir” şeklindeki iddiaya, tıpkı âm ismi tahsîs eden delilin lafza bitişik olduğu gibi illeti tahsîs eden delin de ta'lîl lafzına bitişik olduğu şeklinde karşılık vermektedir. Ona göre “bu vasıf şu yer dışında hükme alamettir” sözü ile ‘bu katil dışında diğer katillerin ellerini kesiniz’ kelamı arasında tahsîs delilinin lafza bitişik olması bakımından hiçbir fark yoktur.

<sup>256</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c.IV, s. 48.

<sup>257</sup> İstisnâ kavramının farklı kullanımları hakkında daha fazla bilgi için bkz. el-Konevî, *Enîsu'l-Fukahâ*, tah. Ahmed b. Abdurrezâk el-Kubeysî, Dâru'l-Vefâ, 2.Baskı, Cidde 1987, s. 244.

<sup>258</sup> Pezdevî, *Usûl*, c.IV, ss. 52-53; Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 211; Bkz. Habbâzî, *el-Muğnî fi Usûli'i-Fıkh*, s. 311.

<sup>259</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 211.

Bununla birlikte Cessâs, illetin hükmü bazı durumlarda tahsîs edilmiş olsa bile ‘hükümün illeti şudur’ şeklinde mutlak olarak belirtildiğini ifade etmektedir. Nitekim Allah, bazı hırsız ve müşrikleri kast ettiği halde hırsızların ellerinin kesilmesini ve müşriklerin öldürülmesini mutlak olarak zikretmiştir. Cessâs, buradan yola çıkarak illette tahsîs edilen kısmın lafzen illette birlikte belirtilmesi gerekli olmadığına dikkat çekmektedir. Zira Allah, âmm isimlerde tahsîs delillerini lafza bitişik olarak zikretmemiştir.<sup>260</sup>

Bu meyanda Buhârî, illetin tahsîsini kabul etmeyenler tarafından, illetin tahsîsine kâil olanların tahsîs anlayışına yapılan ciddî bir itirazı dillendirmektedir. Buna göre tahsîsin manası, illetin belli yerde hüküm ifade etmediğine dair delilin getirilmesidir. Ancak bir delilin (bu durumda illetin) delalet etmediğine dair başka bir delilin (bu durumda mâni’in) getirilmesi caiz değildir. Zira burada delili (yani illeti) medlûlünden tecrit etmek söz konusudur ki bu bâtil ve geçersiz bir şeydir.<sup>261</sup>

Buhârî devamla şunları ifade etmektedir: “Eğer getirilen bu delil, illetin belli yerde delil teşkil edip başka yerde delil olmadığını gösteriyorsa, bu delili ortaya koyan kimseye ‘hangi manadan (vasıf/illet) dolayı illetin bazı durumlarda delil diğer bazı durumlarda ise delil olmadığını sorarız. Bunun te’sîr veya ihâle veya başka bir sebepten kaynaklandığını ifade edecek olursa bu durumda zikredilen bu mananın istisnasız her yerde delil olması gerektiğini aksi halde tenakuzun söz konusu olacağını söyleriz.”<sup>262</sup>

Bu açıklamaların akabinde Buhârî, “bir vasfın ancak bir mâni’in onu engellememesi şartıyla illet teşkil edeceği” yönündeki yaklaşımı gündeme getirmektedir. Ancak o, illetin gerekli kıldığı hükmün ortaya çıkmasına engel olan mâni’in illete bitişik olması halinde, bunun tahsîs olmayıp illetin gerektirmiş olduğu hükmün uygulanabilmesi için *tamamlayıcı bir şart* konumunda değerlendirilmesi gerektiğini ifade şu ifadelerle dile getirmektedir:

Eğer zikrettiğiniz şart illete bitişik ise o halde bu şart illetin tahsîsi değil illetin gerektirmiş olduğu hükmün uygulanabilmesi için tamamlayıcı bir vasıf konumundadır. O zaman illetin tahsîsi meselesi hakkındaki tartışma ortadan kalkar. Ancak zikredilen bu şart illete bitişik değilse tenakuz (nakz) olur.<sup>263</sup>

<sup>260</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, c.II, ss. 364-365.

<sup>261</sup> Buhârî, *Keşfu’l-Esrâr*, c.IV, s. 52.

<sup>262</sup> Buhârî, c.IV, s. 52.

<sup>263</sup> Buhârî, c.IV, s. 52.

Buna göre Buhârî, illeti tahsîs edici mâni'yi, illeti tamamlayıcı bir unsur olarak değerlendirmekte ve mâni'yi illetin bir cüz'ü kılmaktadır. Dolayısıyla mâni'nin bulunması tam olan illeti ba'zu'l-ille konumuna düşürmektedir.<sup>264</sup>

Zikredilen bu yaklaşımlardan anlaşıldığı gibi gerek illetin tahsîsini kabul edenler gerekse illetin tahsîsine karşı olanlar, görüşlerini kendi tahsîs anlayışlarına dayandırmaktadırlar. Özetle ifade edilecek olursa; illetin tahsîsini red edenler, tahsîs ameliyesinin yalnızca fesâd ihtimali olmayan nasslarda câri olduğunu vurgulamaktadırlar. İletinin aklî muhakeme ve derin tefekkür etme ile elde edilebilmesi, onu nasslardan farklı kılmaktadır. Diğer taraftan illetin tahsîsine cevaz verenler, tahsîs ameliyesini sadece nass ile sınırlı görmeyip bunun sahih bir mâni' ortaya konulduğu sürece illetler içinde geçerli olabileceğini ifade etmektedirler. İletinin tahsîsinin nassların tahsîsinden farklı olarak delil ile gerçekleşmesi, illeti nassa kıyas etmeye mâni' değildir.

Tahsîs anlayışından kaynaklanan farklı yaklaşımların ele alındığı bu bölümü, tahsîsi red ile ilgili başka âlimlerin zikretmediği orijinal deliller ileri süren Serahsî'nin doğrudan Kur'ân-ı Kerîm'den yapmış olduğu çıkarım ve delillendirme ile bitirmeye çalışalım. Serahsî, illetin tahsîsinin caiz olmadığına dair “*De ki: İki erkeği mi haram kıldı, yoksa iki dişi mi, yoksa iki dişinin rahimlerinin müstemil olduklarını mı? Sadıksanız, bir ilimle bana haber verin*”<sup>265</sup> şeklindeki ayeti delil olarak getirmektedir. Bu ayette Allah kâfirlerden, haramlığını iddia ettikleri konuda illeti beyan etmelerini istemiştir. Serahsî, onların bu mutalebe ile mahcûc olduklarını şöyle izah etmektedir:

Onlar, vasıflardan birini haram hükmünü gerektiren illet olarak beyan ettikleri halde aynı illetin başka bir yerde (bu durumda başka bir hayvanda) bulunmasına rağmen helal olduğunu itiraf etmeleriyle çelişkiye düşmektedirler. Eğer şer'î illetlerin gerektirdiği hükümlerde tahsîs caiz olsaydı, zikri geçen ayet ile aleyhlerine delil getirilerek mahcûc duruma düşmemeleri gerekirdir. Zira onlardan hiç kimse, “orada haramlık hükmü, bir mâni' sebebiyle sabit olmadı” demekten aciz değildi.<sup>266</sup>

<sup>264</sup> İletinin tahsîsinin ‘ba’zu'l-ille’ anlayışına açıklanmasına, genel değerlendirme kısmında tekrar değinilerek izah edilecektir.

<sup>265</sup> En'âm; 6/143.

<sup>266</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 210. Karş. Habbâzî, *el-Muğnî fi Usûli'l-Fıkh*, s. 330. Habbâzî, zikredilen delillendirmeyi tekrarladıktan sonra aynı yöntemi başka bir ayette uygulamakta ve burada da kâfirlerin mahcûc olduklarını oysa tahsîs görüşünü ileri sürmekten aciz olmadıklarını söylemekte ve bu durumu illetin tahsîsi görüşünün geçersizliğine delil saymaktadır. s. 311; Bkz. Sa'dî, *Mebâhisu'l-İlle*, s. 537.

## B. Emare veya Gösterge Anlayışı

Gerek illetin tahsîsi görüşünü benimseyenler gerekse illetin tahsîsi görüşüne karşı çıkanlar, şer'î illetlerin aslında zorunlu olarak hükmü mûcib olmadığı, söz konusu illetlerin konulan hükümler için ancak bir emare ve gösterge mesabesinde olduğu, gerçek mûcib olanın Şâri'in kendisi olduğu konusunda ittifak halindedirler.<sup>267</sup> Bununla birlikte klasik dönem sonrası Hanefî usûl bilginlerinden kelamcı usûla eğilimli olan bazılarının “şer'î illet, ancak Şâri'in onu illet kılmasıyla söz konusu olur” görüşünü kabul etmediklerini görmekteyiz. Nitekim Semerkandî ve Usmendî, bir vasfin illet olmasını, onda bulunan bir maslahata veya bir maslahata gösterge olmasına bağlayıp Allah'ın illet kılmasına dayandırmamaktadırlar.<sup>268</sup>

Hükmün alameti konumunda bulunan vasfin, belli yönlerden aklî illete benzemesinden dolayı mecaz yoluyla illet olarak isimlendirildiğini vurgulayan Cessâs, şer'î illetlerin hükümleri gerekli kılmadığının delili olarak hükümlerin illetlerden ayrı olarak bulunabilmesinin mümkün olduğunu dile getirmektedir. Ona göre, eğer illetler hükümleri gerekli kılsaydı, bunların hükümlerden ayrı bulunması imkân dışı olurdu. Nitekim aklî illetler hükümleri gerekli kıldığından, hükümlerden ayrı olarak bulunması mümkün değildir.

Zira illet adını verdiğimiz vasıfların, sonradan meydana gelen olaylarda şer'î hükmün vaz edilmesinden önce bulunmakta olduğunu ancak söz konusu vasıfların hiçbir hükmü gerekli kılmadığının altını çizen Cessâs, bu durumu dinî usûllere göre boğazlanmamış hayvan eti örneği üzerinden illetin tahsîsi görüşüyle ilişkilendirerek şöyle izah etmektedir:

Dinî usullere göre boğazlanmamış hayvan etinin (meyte), haramlık hükmü devam etmekle birlikte zaruret durumunda mübah kılınması mümkündür. Çünkü haramlık hükmü doğrudan doğruya hayvanın ölmüş olmasından kaynaklanmamaktadır. Oysa islamî hükümler gelmeden öncede boğazlanmaksızın ölen hayvan mevcut idi ancak ölen bu hayvan etinin haram oluşu şer'î hükmün vaz edilmesiyle gerçekleşmiştir. Aynı zamanda bu haramlılığın zaruret halinde tahsis edilip diğer bir durumda tahsis edilmeyip geçerli olması imkân dâhilindedir. İşte şer'î illetlerde de aynı durum söz konusudur, aralarında (mahiyet itibariyle) hiçbir fark yoktur.<sup>269</sup>

Yapılan alıntıdan görüleceği gibi Cessâs, zarûret halini illeti tahsîs edici bir mâni' olarak değerlendirmektedir. Tahsîsin mümkün göre anlayışına göre, bir vasfin bir durumda

<sup>267</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, c.II, ss. 200-201; Debûsî, s. 322; Serahsî, c.II, s. 179.

<sup>268</sup> Semerkandî, *el-Mîzân fi Usûli'l-Fıkh*, ss. 391-392; Usmendî, *Bezlu'n-Nazar fi'l-Usûl*, s. 640.

<sup>269</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, c.II, s. 358.

hükme alamet kılınıp diğer bir durumda alamet kılınmaması veya bir yerde hükme alamet teşkil ederken diğer bir yerde alamet teşkil etmemesi mümkün olduğu gibi daha önce bir hükme alamet oluşturmayan vasfın daha sonra söz konusu hükme alamet oluşturması imkân dâhilindedir. Burada, illetin tahsîsi görüşünü kabul edenlerin, illetin tarifi ve mahiyetinden yola çıkarak görüşlerini temellendirme yoluna gittikleri görmekteyiz.

Zira onlara göre, bir vasfın hükme alamet olması, söz konusu alametin her yerde hükümle beraber bulunmasını gerektirmediğini bilakis bir vasfın emare olabilmesi için kendisi ile birlikte hükmün çoğu kez bulunmasının şart koşulduğu ifade edilmektedir. Nitekim kış mevsiminde bulutların bir araya gelmesi yağmurun yağacağına dair kuvvetli bir emaredir. Ancak bazen bulutlar bir araya gelse de yağmur yağmamaktadır. Bu halde istisnaî durumu teşkil eden yağmurun yağmaması, bulutların yağmur için emare olduğu yönündeki genel kabulünü ortadan kaldırdığı anlamına gelmez.<sup>270</sup>

Pezdevî'nin *Usûl*'ünü şerh eden Buhârî, illetin tahsîsini kabul edenlerin tarafından ileri sürülen “*şer’î illetler, hükmü gösteren emarelerdir. Bu yüzden illet bulunduğu halde hükmün bulunmaması caizdir*” şeklindeki görüşün doğru olmadığını söylemekte ve bunun nedenini şu ifadelerle açıklamaya çalışmaktadır:

Zira hükmün üzerine bina edilmesinde mu'teber olan emare, zannı takviye edip kuvvetleştiren emaredir. Nakzın söz konusu olduğu yerde, yani emarenin hükümsüz olarak bulunması halinde zannın kuvveti ve ağırlığı ortadan kalkmaktadır. Veya şöyle diyebiliriz: İletin, hükmü gösteren emare ve gösterge olabilmesi nassa muâriz ve muhalif olmaması şartına bağlı olduğu gibi mütenakız olmaması şartına da bağlıdır.<sup>271</sup>

Konuyla ilgili olarak Ebû'l Hüseyin el-Basrî, illetin tahsîsini kabul etmeyenlerin getirebilecekleri en kuvvetli delilin şu açıklama olacağını ifade etmektedir: “*İletin tahsîsi caiz değildir’ şeklindeki görüşümüzün manası şudur: İletin tahsîse uğraması, söz konusu illetin herhangi bir fer’î meselenin hükmüne vakıf olabilmek için emare ve gösterge kılınmasını imkansız hale getirir. İletin hükme ulaşılmasında gösterge kılınmasını tahsîs etmek, memnû’ ise ispatlamaya çalıştığımız illetin tahsîsi de memnû’dur.*”<sup>272</sup>

<sup>270</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c.IV, s. 60.

<sup>271</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c.IV, s. 60; Bkz: Semerkandî, *el-Mizân fi Usûli'l-Fıkh*, s. 389. Semerkandî, illetin tahsîsinin geçersizliğini göstermek üzere tahsîsinin kabul edilmesi halinde ortaya çıkacak farklı bir boyuta dikkat çekmektedir. Eğer tahsis kabul edilirse, hükmün illete bağlanması için her fer'de ayrıca bir delil daha gerekecektir ki illetin hükümsüz bulunma ihtimalini ortadan kaldırsın.

<sup>272</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c.IV, s. 52.

Özet olarak ifade edilecek olursa, illetin tahsîsine karşı olanlar, emare olarak addedilen vasfın bulunduğu her yerde hükmün de bulunmasını gerekli olduğunu iddia etmektedirler. Buna karşılık illetin tahsîsini kabul edenler, emare olarak addedilen vasfın genellikle hükümle beraber bulunmakla birlikte bazı istisnâî durumlarda hükümsüz olarak kalabileceğini ve bunun o vasfın emare olma özelliğinden çıkarmayacağını savunmaktadırlar.

### C. Münâkaza Anlayışı

İlletin tahsîsi konusunda ihtilaf noktalarından biri de illete itiraz yollarından sayılan münâkazadır. İlletin tahsîsi görüşünü red edenlerin en temel dayanaklarından biri de, illetin varlığına rağmen hükmün yokluğunun nakz/münâkazadan başka bir şey olmayacağını iddia etmeleridir. Nakz ise illete itiraz yollarından bir yol olarak addedilmekte ve illete fesâd eden delillerin en kuvvetlisi olarak değerlendirilmektedir.<sup>273</sup> Çünkü münâkaza, abes ve manasız işle iştilgal etmeye yol açar ki bu durumun hikmet sahibi olan Şâr'i'e nispet edilmesi kesinlikle düşünülemez. Zira Allah abes ile iştilgal etmekten münezzehtir.<sup>274</sup>

İlletin tahsîsini mümkün görenler, tahsîsinin nakzdan farklı olduğunu ısrarla dile getirmektedirler. Her şeyden öte, nakzın tarifi ile illetin tahsîsinin tanımlanması kıyaslandığında tahsîs de 'bir mâni'nin bulunması' şeklinde bir farklılığın veya ilavenin bulunduğu görülmektedir. Cessâs'ın *el-Fusûl fi'l-Usûl* adlı eseri hariç klasik dönem Hanefî usûl eserlerinin hemen hemen hepsinde illetin tahsîsi görüşünü kabul edenler tarafından ileri sürülen illetin tahsîsi ile münâkaza arasındaki farklılıklar, ayrıntılı olarak ortaya konulmaya çalışılmıştır. Biz, bu farklılıkları en geniş ve etraflıca ele alması hasebiyle Serahsî'nin ifadeleriyle aktarmaya çalışacağız:

İlletin tahsîsini kabul edenler tahsîsin lügat, dinî ıstılah, fıkıh (akıl) ve icma bakımından farklı olduğunu söylemişlerdir:

İlletin tahsîsinin lügat açısından münakazadan farklı oluşuna gelince: Nakz, inşa edilen binanın yıkılması gibi önceden yapılan bir fiilin daha sonraki bir fiil ile ortadan kaldırılmasıdır. Tahsîs ise, bütünden çıkarılan kısmın aslında bütüne dahil olmadığını açıklamaktır. Nitekim nakzın zıddı bina etmek, bir araya getirmek iken husûsun zıddı da umûm olması bu iki kelime arasındaki farkı ortaya koymaktadır.

<sup>273</sup> Sa'dî, *Mebâhisu'l-İlle*, s. 537.

<sup>274</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c.II, s. 51.

İlletin tahsîsinin dîni ıstılah açısından münakazadan farklı oluşuna gelince: Kitap ve sünnet gibi şer'î nassların tahsîsi caiz olduğu halde bunlarda tenakuz asla söz konusu olamaz.

İlletin tahsîsinin icma' açısından münakazadan farklı oluşuna gelince: Bazı durumlarda nass, icma' veya zaruretten dolayı şer'î kıyas ile amel etmek terk edilebilir. Şer'î kıyasın bazı sebeplerden dolayı terk edilmesi münakaza değil tahsis olur. Münakaza olmadığı için terk edilen yerin dışında kıyas, ameli gerektirmeye devam eder. Oysa nakzolan kıyas fâsit olduğundan onunla amel etmek hiçbir durumda caiz değildir.

İlletin tahsîsinin akıl açısından münakazadan farklı oluşuna gelince: Ta'lîl yapan kimse, illet olmaya elverişli bir vasıf zikrederek hükmün bu vasfa bağlı olduğunu iddia ettiğinde, kendisine bu vasıf bulunduğu halde hükmün zıddının bulunduğu bir örnek gösterilirse burada hükmün bulunmaması ya illetin aslının fâsit olmasından ya da hükmün sabit olmasını engelleyen bir mâni'in ortaya çıkmasından kaynaklanır.

Nitekim zekatın vâcip olmasının sebebi, artma özelliğine sahip bulunan nisap miktarı mala sahip olmaktır. Bununla birlikte sene dolduğu halde artış olmazsa, bu engel sebebiyle nisap bulunsa bile zekât vacip olmaz. Yine şart muhayyerliğinin bulunduğu bir satış akdinde, sebebin aslı olan satım akdindeki bir fasitlik dolayısıyla değil, şart koşulan muhayyerlik sebebiyle mülkiyetin sabit olması engellenir.<sup>275</sup>

İlletin herhangi bir durumda hükümden yoksun olarak bulunmasının, her halükarda münâkazanın doğmasına sebep olacağına işaret eden Buhârî, illet olarak belirlenen vasfın, hükümden hâli olarak bulunması durumunda, bunun 'ya bir mâni' ile veya mâni' olmaksızın gerçekleşmiş olacağı' şeklindeki izahın dışında başka bir açıklama imkânının olmadığını ifade ederek şunları söylemektedir:

İkinci şıkkı yani hiçbir mâni olmaksızın hükmün bulunmadığını iddia etmek vasfın açık olarak fâsit olduğunu gösterir. Zira mâni'siz hükmün farklılık arz etmesi münâkaza ve geçersizlik göstergesidir. İkinci şıkkın geçersiz olduğu gibi birinci şıkta yani mâni'den dolayı hükmün bulunmaması da geçersiz ve fâsittir. Çünkü şer'î illetler Şârî'in hükümlerini gösteren emare ve delillerdir. Bu emare ve deliller, sanki Şârî

<sup>275</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, ss. 208-209; Bkz. Debûsî, *Takvîmul-Edille*, s. 330 ; Pezdevî, *Usûl*, c.IV, ss. 46-48. İlgili yerin tercüme edilmesinde Duman'ın tercümesinden büyük oranda istifade ettik. Bkz. Duman, *İllet Tartışmaları*, s. 140.

tarafından ‘bu vasıf her nerede bulunursa bulunsun şu hükmü ifade edeceğine’ dair delil olarak belirlenmiştir. Eğer delil (bu durumda illet) medlûlünden (yani hükmünden) soyutlanmış olarak kalırsa bu yine münakaza olur.<sup>276</sup>

Diğer taraftan illetin tashîsini red edenler, tahsîsin kabul edilmesi halinde, nakz kapısının kapatılıp münakaza delili ile itiraz edilemeyeceğini, illetinin tutarsızlığı kendisine gösterilen hasımın her defasında illetinin o konuda tahsise uğradığını iddia edebileceğini ifade ederek itiraz etmişlerdir.<sup>277</sup> Bu durumda görüşlerin tutarlılığından bahsetmek imkânsızdır.

İlletin tahsîsi görüşünü benimseyen Cessâs, şer’î illetler konusunda münâkazanın gerçekleşmesinin, illetin hükümsüz olarak bulunmasına bağlı olmadığını savunmaktadır. Ona göre, illetin sahih olduğu ispat edilerek tahsise tabi tutulduğuna dair delilin ortaya konması halinde söz konusu illetin, hükmü gerekli kılmaksızın bulunmasında bir sakınca yoktur. Bununla birlikte münâkaza ancak şu iki durumda söz konusu olabilir. Münâkaza, bir taraftan illet olduğu iddia edilen vasfın geçerliliğine dair delilin getirilmemesi halinde söz konusu vasfın hükümsüz olarak bulunması durumunda söz konusu olabileceği gibi diğer taraftan illetin sahih olduğuna dair delilin ortaya konmasından sonra, tahsîsi gerektiren bir delil bulunmadığı halde illetin hükmünün terk edilmesiyle mevzu bahis olabilir.

Cessâs, illetin hükümsüz olarak bulunmasının münâkazayı gerekli kılmadığını delâletin tahsîsi ve âmmin tahsîsi ile açıklamaktadır. İlletin bulunmasına rağmen hükmün bulunmaması münâkazayı gerekli kılıyor olsaydı, bu durum delâletlerin tahsîsi ve âmmin tahsîsinde de münâkazayı gerektirirdi. Oysa delaletlerin tahsîsi ve âmmin tahsîsi tenakuz olarak değerlendirilemeyeceği gibi illetin tashîsi de münâkaza olarak değerlendirilemez.<sup>278</sup>

İlletin tahsîsine cevaz veren Debûsî, münâkazayı “*illet olan vasfın hiçbir mani bulunmaksızın hükümsüz olarak bulunması*” olarak tanımlamaktadır. O, nakzın te’sîr özelliği, icma’ veya nass ile sabit olan illetler hakkında söz konusu olamayacağını zira nass ve icma’da nakzın vârid olamayacağını ifade etmektedir. Ancak bununla birlikte o, sahih bir mâni’ mevcut olması halinde illet olarak belirlenen vasıfla amel etmenin mümkün olmayacağını dile getirmektedir.<sup>279</sup> Görüldüğü gibi Debûsî, tıpkı Cessâs gibi, illetin tahsîsine kapı aralar biçimde münâkazayı tarif etmektedir.

<sup>276</sup> Buhârî, *Keşfu’l-Esrâr*, c.IV, s. 52.

<sup>277</sup> Buhârî, c.IV, s. 53.

<sup>278</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, c.II, s. 366.

<sup>279</sup> Debûsî, *Takvîmu’l-Edille*, ss. 345-346.

Debûsî, münâkaza için özel açmış olduğu bölümde, nakzın yalnızca tardî illetler de söz konusu olabileceğini ifade etmektedir. Zira o, tard ehlinin illeti belirleme de yalnızca ittiradı ölçü olarak aldıklarını, fakat bazen illetin hüküm ile var ve yok olma bakımından beraber bulunmadığını söylemektedir. Müessir illetler de ise ancak tahsîsin karşılaşılabilecek bir durum olduğunu söyleyen Debûsî, tahsîsden, “*mu'allilin açık olan nakz edici özelliği, mana bakımından illet olarak belirlediği vasfa dâhil etmemesi*” şekliyle bahsetmektedir.<sup>280</sup> Dolayısıyla Debûsî, illetin tahsîsini red edenlerin nakz delili olarak değerlendirdikleri özelliği, illetin bir parçasını teşkil etmediğine işaret etmektedir. Bu durumda illetin tahsîsi, illetin nakz edici özellikten tahsîs edilmesi olarak değerlendirilmektedir.

Aslında her iki tarafta münâkazanın illeti geçersiz kılacağı noktasında hem fikirdirler. Ancak nakzın hangi durumlarda mevzu bahis olduğu yani nakzın kapsamı ve sınırları konusunda ihtilaf halindedir. İletin tahsîsine karşı olanların en kuvvetli delil olarak sundukları münâkaza delili, illetin tahsîsini kabul edenler tarafından illetin tahsîsinin zorunlu bir neticesi olarak görülmemiştir. Tahsîsi red edenler, illetin hükümsüz kalmasını her halükarda münâkaza olarak değerlendirirken tahsîse cevaz verenler illetin bulunmasına rağmen hükmün -geçerli bir mâni'den dolayı- bulunmamasını münâkaza olarak değerlendirmemektedirler.

#### D. Tekâfuu'l-Edille (Delillerin Denkliği)

İletin tahsîsi konusunda ihtilaf edilen hususlar arasında ‘Tekâfuu'l-Edille’ (Delillerin Eşitliği ve Denkliği) meselesi de yer almaktadır. Tekâfuu'l-Edille konusu, Başoğlu'nun işaret ettiği gibi, kelâm ilmindeki metodolojik tartışmalardan kaynaklanmış görünmektedir.<sup>281</sup> Nitekim söz konusu mesele “icithad eden her müctehidin görüşünde haklı olup olmadığı” sorunu ile yakından ilişkilidir. Zira bir konu hakkında iki eşit delilin bulunmasının mümkün olduğunu söylemek, hakikatin birden fazla olduğunu kabul etmek anlamına gelmektedir.

Nitekim itikadî bir konunun lehinde ve aleyhinde delillerin eşit olması durumunda tekâfuu'l-edille'nin gündeme gelmesi söz konusu olduğu ifade edilmektedir.<sup>282</sup> Ancak bu mesele, fikhî konularda ve özellikle illetin tahsîsi konusunda da ihtilaf noktası haline gelmiştir. Fikhî konularla ilgili olarak tekâfuu'l-edille, Duman'ın ifade ettiği gibi, ‘tercih

<sup>280</sup> Debûsî, s. 366.

<sup>281</sup> Başoğlu, *İlet Tartışmaları*, s. 149.

<sup>282</sup> Hüseyin Hansu, “Sünneti Yorumlamada Öznellik Sorunu: Ubeydullah b. El-Hasen Örneği”, *FÜİFD*, sy. 11/2, 2006, s. 47.

imkanı bulunmaksızın tarafların illet ile ilgili ileri sürdüğü birbirinden farklı ve zıt delillerin birbirine eşit ve denk olması, dolayısıyla birbiri ile çatışması' olarak izah edilmektedir.<sup>283</sup>

İlletin tahsîsine karşı olanlar, tahsîsin kabul edilmesinin, delillerin eşitliği problemine ve bir illete birbirine zıt iki farklı hükmün tealluk etmesine yol açacağını iddia etmişlerdir. Bu durumu şöyle izah edebiliriz:

İlletin hükümden ayrı olarak bulunabileceğini kabul edip iki farklı asılda bulunan aynı illetin bir durumda helal hükmünü gerekli kıldığını diğesinde ise tahsîsden dolayı helal hükmünü gerekli kılmadığını farz edelim. Yeni gelişen bir olay hakkında illeti tahsîse uğramayan asla itibar ederek söz konusu olay hakkında illete helal hükmü bağlayan kimse ile aynı olay hakkında illeti tahsîse uğrayan diğere asıla itibar ederek aynı illete haram hükmü bağlayan kimse arasında hangisinin haklı olduğu hususunda bir ayırımın yapılması mümkün değildir. Zira burada her iki mu'allil de aynı illet için iki değişik asla dayanarak farklı hükümler verebilmektedir. Bu durum, varılan farklı neticeler için delillerin eşit ve denk olduğunu göstermektedir ki bu bâtil ve geçersiz bir durumdur.<sup>284</sup>

Serahsî, illetin tahsîsi görüşünün geçersizliğini göstermek üzere illetin işlevinden yol çıkararak tekâfuu'l-edille meselesine değinmektedir. O, öncelikle illetin hükmünün ta'diye olduğunu, geçişlilik fonksiyonunu yerine getirmeyen illetin asla sahih olamayacağını dile getirmektedir. Bunun yanında o, illetin bazı durumlarda mâni' sebebiyle hükümsüz kalmasının kabul edilmesi durumunda illetin bulunmasına rağmen hükmün herhangi bir fer'î meseleye sirayet etmeksizin de geçerli olacağı düşüncesinin doğmasına neden olacağına dikkat çekmekte; bunun doğru olmadığını belirtmektedir.

O, illetin fonksiyonu ile illetin tahsîsi görüşünü kabul edenlerce ileri sürülen tahsîs edici mâni'nin mahiyeti hakkındaki yaklaşımların, tekâfuu'l-edilleyi doğuracağını şu ifadelerle dile getirmektedir:

Ayrıca hükmün illet sayesinde fer'î meseleye sirayet etmesi, söz konusu illetin geçerliliğini gösteren delil ise aynı illetin bulunmasına rağmen hükmün başka bir fer'î meseleye intikal edememesi söz konusu illetin geçersizliğini gösteren delildir. Geçerlilik ile geçersizlik delilinin eşitliliği ile ameli gerektiren şer'î bir hüküm sabit olamaz.

<sup>283</sup> Duman, *İllet Tartışmaları*, s. 136.

<sup>284</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c.IV, s. 54.

Nitekim mahsus kılınmış yerde iddia edilen mâni', hükmü gerekli kılan illetin sabit olduğu delilin misli (aynısı) ile sabit olması gerekir. Çünkü illetin hükmünü tahsis eden mâni', hükmü gerekli kılan illet için sabit olduğu delil ile aynı değilse söz konusu mâni'in ne bu delili def' etmesi ne de bu delilin gerektirmiş olduğu hükmü men etmesi mümkün değildir. Bununla birlikte mâni', hükmü gerekli kılan illet için sabit olduğu delilin misli ve aynısı olması halinde bu mâni'in diğer fer'î meselelere nefy hükmünün ta'diyesini gerekli kılan illetle ta'lil edilmesi mümkün olmaktadır...Bu durumda illetin, hükmün bir yandan nefyini diğer yandan sübutunu gerekli kılması, deliller arası muârazı gündeme getirmektedir.<sup>285</sup>

Cessâs, illeti çelişkiden koruma amacıyla yapılmış olan bu itiraz ve problemi, hükümleri birbirine zıt iki illetin aynı anda sahih bir şekilde bulunabileceğini kabul etmeyen usulcüler ile hükümleri birbirine zıt iki illetin bulunabileceğini kabul eden usulcüler olmak üzere iki farklı yaklaşım ve bakış açısıyla ele almaktadır. O, her iki yaklaşıma göre söz konusu itirazı cevaplandırmaya gayret etmiştir.<sup>286</sup>

Belli bir hükmü gerekli kılan illet ile aynı anda söz konusu hükmün zıddını gerekli kılan başka bir illetin bir arada olabileceğine dair delilin bulunmasını kabul etmeyen birinci yaklaşımdaki fıkıh bilginleri, böyle bir şeyin gerçekleşme imkânı bulunmadığı gerekçesiyle bu itirazı red etmektedirler.

Aynı anda her iki illetin doğruluğuna dair iki farklı delil bulunabileceğini kabul etmeyen bu âlimler, Allah'ın konuya ait bir hükmünün bulunduğunu ve çelişen iki görüşten birinin doğruluğuna dair bir delilin muhakkak mevcut olduğunu savunmuşlardır. Bu kabulünden hareketle onlar, illetlerin ancak deliller ile sabit olduğunu ancak hükümleri birbirine zıt iki illetin de doğru olduğuna dair delilin bulunmasının imkânsız olduğunu söylemektedirler.

Bu grupta olan bilginler, tahsîsi red edenlerin tekâfuu'l-edille meselesi ile yaptıkları itirazın sonuç itibarıyla kendileri aleyhinde de kullanılabileceğinden söz konusu itirazı geçersiz sayarak konuyu şöyle açıklamaktadır: *“İlletin tahsîsine karşı çıkanlar tarafından yapılan itirazın kabul edilmesi halinde, kıyası kabul etmeyenlerin de aynı yöntemle kıyası kabul edenlere karşı çıkabilirler. Zira kıyası kabul etmeyenler aynı yöntemle kıyası reddetmelerinin gerekçesi olarak şunu ileri sürebilirler: ‘Biz, sizin illetleriniz karşısında, bu*

<sup>285</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, ss. 210-211.

<sup>286</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, c.II, s. 363.

*illetlerin gerektirdiği hükümlerin zıddını gerektiren başka illetler kabul ediyoruz.*<sup>287</sup> Oysa bu iddiaya karşı hem tahsîsi kabul edenler hem de reddedenler, ‘doğruluğuna dair delil ortaya konmadıkça yalnızca iddia ile illetler sabit olmaz’ şeklinde cevap vereceklerdir.

Delil olma yönünden birinin diğerine üstünlüğü söz konusu olmaksızın hükümleri birbirine zıt iki illetin bulunabileceğini kabul eden ikinci yaklaşımdaki fıkıh bilginleri ise, delillerin denkliği durumunda müctehidin iki hükümden birini uygulama konusunda muhayyer olduğu dolayısıyla dilediği hükmü uygulayabileceği kanaatindedirler.<sup>288</sup> Bu durumda söz konusu itiraz bu gruptaki usûlcüler için bir anlam ifade etmemektedir.

Kaynaklarda ilk defa “Mezhepler Arası Mukayeseli Hukuk” (Hilâf) ilmini ortaya koyan kimse olarak anılan Debûsî<sup>289</sup> ile ‘*Kenzu’l-Vusûl ilâ Ma’rifetu’l-Usûl*’ adlı eseriyle fukaha metoduna göre yazılmış usûl literatürü üzerinde kendinden sonraki dönemde en etkili kimse olarak takdim edilen Pezdevî<sup>290</sup>, illetin tahsîsi konusundaki görüşlerini temellendirme noktasında tekâfuu’l-edille meselesini gündeme getirmemektedirler. Bununla birlikte Pezdevî, tekâfuu’l-edille konusu ile ilişkili olan “ictihadda bulunan her müctehidin isabet edip etmediği” konusunu illetin tahsîsi meselesi ile ilişkilendirirken<sup>291</sup> Debûsî illetin tahsîsi meselesi ile tekâfuu’l-edille konusuyla ilintili olan ‘her müctehidin musîp olup olmadığı’ konusu arasında herhangi bir ilişki kurmamaktadır.

## II. Debûsî’nin İletin Tahsîsi Anlayışı

Debûsî, Irak’ta Kerhî ve özellikle talebesi Cessâs ile gelişen Hanefî usûl birikimini Mâveraunnehir’e taşıyan kimse olarak Hanefî usûl geleneğinde ayrı bir öneme sahiptir. Zira onunla birlikte Bağdat’ta unutulmaya yüz tutmuş Hanefî usûl ekolünün, Orta Asya’da tekrar canlandığı görülmektedir.<sup>292</sup> Nitekim Hanefî usûl geleneğinin şekillenip yayılmasında büyük rol oynayan Serahsî ve Pezdevî üzerinde en çok yine onun etkisinin olduğu söylenmektedir.<sup>293</sup>

Debûsî’yi ayrıcalıklı kılan bir diğer husus ise hicrî beşinci asırda Hanefî mezhebinin itikat bakımından Mu’tezile’ye yakın olan Irak ekolünden Mâturidî itikadını temsil eden

<sup>287</sup> Cessâs, *el-Fusûl fî’l-Usûl*, c.II, ss. 363-364.

<sup>288</sup> Cessâs, c.II, s. 363-364.

<sup>289</sup> Muhammed Hamidullah, *İslâm’ın Hukuk İlmine Katkıları*, Beyan yay., Ed. Vecdi Akyüz, İstanbul 2005, s. 69.

<sup>290</sup> Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, s 57.

<sup>291</sup> Pezdevî, *Usûl*, c.IV, s. 44 .

<sup>292</sup> Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 38.

<sup>293</sup> Okur, *Hâdimi Örneği*, s. 35 ; Bkz. Ahmet Akgündüz, “Debûsî” *DİA*, c.IX, s. 66.

Hanefî ekolüne yönelişinin getirmiş olduğu değişikliklerin ilk olarak kendisinde tezahür etmiş olmasıdır.<sup>294</sup> Nitekim Hanefî usûl anlayışının gelişim serüvenini ele alan Hazne, Debûsî'nin, hem Irak ve hem de Mâveraünnehir usûl anlayışına aşına olduğunu ve bunları usûlünde mezcetmekle birlikte Irak Hanefî ekolüne daha yakın durduğunu ifade etmektedir.<sup>295</sup>

Debûsî'nin illetin tahsîsi anlayışını ayrı bir başlık altında incelememizin nedeni, onun illetin tahsîsi konusunu fikhın sınırları içinde tutarak kendine özgün yaklaşımıyla ele alıp değerlendirmesinde yatmaktadır. İletinin tahsîsini kabul eden Irak'lı Hanefî usûl bilgini Cessâs'ın, illetin tahsîsi konusunu ele alırken daha çok illetin tahsîsi görüşünün geçerliliğini ispatlamaya gayret ettiğini; bunun için farklı deliller ileri sürdüdüğünü görmekteyiz. Cessâs gibi illetin tahsîsine cevaz veren Debûsî'in ise, illetin tahsîsi konusunu ele alırken, söz konusu meselenin temellendirilmesinden ziyade illetin tahsîsin ne olduğu ve nasıl gerçekleştiği üzerinde durduğu göze çarpmaktadır.

Gerçekten de o, illetin tahsîse tabi tutulmasının imkan dahilinde olduğunu göstermek üzere kıyaslama yaparak birkaç delil zikrettikten sonra illetin tahsîsinin hangi durumlarda söz konusu olduğunu bir takım örnekler üzerinden açıklamaya çalışmıştır. Cessâs, illetin mutlak bir şekilde ancak bir mâni' sebebiyle tahsîse uğrayacağını ifade etmekle yetinirken Debûsî tahsîsin gerçekleşmesini öncelikli olarak iki sebebe bağlamaktadır. Buna göre tahsîs, ya hükmün ortaya çıkmasına engel olan *mâni*'nin bulunmasıyla ya da *illetin rüknü olamayan bir şeyin eksikliği* sebebiyle gerçekleşmektedir.<sup>296</sup> Dolayısıyla Debûsî bu yaklaşımıyla tahsîsin alanını genişletmiş olmaktadır.

Tahsîs kelimesini yerine *husûs* tabirini kullanan Debûsî, vasfın varlığına rağmen, hükmün bulunmamasının illetin geçersizliğine delalet etmeyeceğini belirtmektedir. O, illetin bazı durumlarda hükümsüz kalmasını daha önce şahitlik yapmış olan kimsenin tekrar kendisinden şahitlik yapması istendiğinde kabul etmemesine veya rivayette bulunmuş olan râvinin bunu tekrarlamamasına benzeterek şu açıklamayı yapmaktadır:

Hangi sebepten ötürü şahitlik yapan kimsenin şahitlik yapmayı kabul etmediği veya hangi sebepten ötürü râvinin rivayette bulunmaktan uzak durduğu araştırılmadıkça bu durumun onların güvenilirliğine hâlel getirecek mahiyet arz ettiği şeklinde değerlendirilemez. Râvinin rivayette bulunmaması kendi canı adına endişe duyduğundan veya şahidin şahitliğini tekrarlamaması duruşmada olmadığından veya

<sup>294</sup> Hazne, *Tatavvuru'l-Fikri'l-Usûliyyi'l-Hanefî*, s. 159.

<sup>295</sup> Hazne, s. 160.

<sup>296</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 327.

buna benzer sebeplerden kaynaklanmış olabilir ki bunlar güvenilirliği zedeleyici durumlar olarak addedilemez.

Debûsî, hem mâni sebebiyle hem de kendisinin -Cessâs'tan farklı olarak- ilave ettiği ikinci şekli temsil eden 'illetin rüknü olmayan bir şeyin eksikliği' sebebiyle meydana gelen tahsîsi örneklendirerek açıklamaktadır. O, mâni'den kaynaklanan illetin tahsîsine, muhayyerlik şartıyla yapılan bey' akdini örnek olarak vermektedir. Zira mülkiyetin intikaline illet olan bey' akdi ortada olmakla birlikte tanılan muhayyerlik şartı, hükmün tahakkuk etmesine mâni' olmaktadır.

Debûsî, 'illetin rüknü olmayan bir şeyin eksikliği' olarak nitelendirdiği -ki bu aynı zamanda tahsîsinin ikinci nevini oluşturmakta- durumdan kaynaklanan illetin tahsîsi için zekât örneğini vermektedir. Bir yıllık sürenin tamamlanmasından önce (havl) nisab miktarı malın var olması, (vücubiyet) hükmünü ifade etmemektedir. Oysa bir yıllık zaman aşımı ne illetin bir rüknü ne de bir mâni'dir. Ancak bununla birlikte zekatın illeti konumunda bulunan nisap miktarı, ancak havl şartı yerine geldikten sonra hüküm ifade etmektedir. Bir yıllık zaman aşımı özelliği bulunmadığı sürece illetin rüknünün bulunması hükümde müessir olamamaktadır.<sup>297</sup>

"İletin rüknü olmayan bir şeyin eksikliği" durumunu da illetin tahsîsi kapsamında değerlendirerek tahsîs anlayışına bir esneklik kazandıran Debûsî, söz konusu durumu "*müessir mana*" ile ilişkilendirip niçin bu durumun tahsîs olarak isimlendirildiğini şu ifadelerle beyan etmektedir:

Bize göre illetin sıhhat delili, hükmün ortaya çıkmasında bir etki ve te'sire sahip olan manadır. Hükümde müessir olan bu mana, illetin rüknüne vasıf kılınmıştır. Bazı durumlarda rüknün varlığına rağmen bu müessir vasfın (onunla birlikte hükmün) bulunmaması mümkündür. Nitekim bir yıllık sürenin tamamlanması öncesinde, nisab miktarı malın varlığına rağmen zekât vâcip olmamaktadır. Buna göre hükmün bulunmaması müessir mananın yokluğundan kaynaklanmaktadır. Müessir mananın yokluğunda hükmün bulunmaması durumunun, ta'lîl kapsamına girmediği için -zira ta'lîlin konusu müessir mananın bulunduğu yerlerdir- biz bu durumu tahsîs olarak isimlendirdik.<sup>298</sup>

<sup>297</sup> Debûsî, s. 327.

<sup>298</sup> Buhârî *Takvîmu'l-Edille*, s. 329.

Yapılan alıntidan da anlaşılacağı üzere Debûsî'nin, illetin tahsîsi anlayışını izah ederken müessir manayı ön plana çıkartıp vurguladığı görülmektedir. Nitekim o, 'illetin rüknü olmayan şey' şeklinde tarif ettiği niteliği müessir mana ile açıklamaktadır. İletin tahsîsini bir yönüyle müessir mananın yokluğuyla ilişkilendiren Debûsî'nin bu yaklaşımı ile illetin tahsîsine şiddetle karşı çıkan Serahsî ve Pezdevî'nin illet olarak belirlenen vasfın varlığına rağmen hükmün yokluğu halinin nasıl açıklanacağı konusundaki yaklaşımları, 'bir eksikliğin' söz konusu olması bakımından bir benzerlik içermektedir.

Yaklaşım farkının inceleneceği kısımda açıklanacağı üzere, illetin tahsîsine karşı olanlar, hükmün yokluğunu illetin yokluğuna bağlamaktadırlar. Zira illete bir değişiklik veya noksanlığın söz konusu olması onu hükmen ma'dûm konumuna düşürmektedir. Ancak burada Debûsî, müessir mananın yokluğunu illetin tamamen ortadan kaldıran bir durum olarak değerlendirmektedir. Bilakis o, müessir mananın yokluğunu tahsîs kapsamında değerlendirerek onu tahsîsin bir nevi olarak görmektedir.

Te'sîr vasfına dikkat çeken Debûsî, yukarıda yer verilen alıntı da görüleceği gibi, illetin bulunmasına rağmen hükmün bulunmaması halinin tahsîs olarak isimlendirilmesini yine müessir mana ile bağlantı kurarak açıklamaktadır. Daha önce de ifade edildiği gibi ta'lîl amelîyesi ancak müessir mananın mevzu bahis olduğu yerlerde geçerli olur. Müessir mananın ortadan kalktığı yerler, ta'lîl kapsamına dahil olmayıp onun altında değerlendirilemeyeceği için söz konusu durum tahsîs olarak isimlendirilmiştir.<sup>299</sup>

İletin tahsîsi konusunda Debûsî'nin yaklaşımının Cessâs'ın yaklaşımından farklılık gösterdiği noktalardan biri de söz konusu meselesinin ele alış tarzıdır. Cessâs, illetin tahsîsi konusunun ele alındığı bölümde ifade edildiği gibi, istihsanın iki kısmından birinin illetin tahsîsi olduğunu belirtip bunu örnekleriyle izah ettikten sonra müstakil bir bölüm açarak illetin tahsîsinin meşruiyetini ispatlamaya çalışmaktadır. Buna karşılık Debûsî, illetin tahsîsi konusuna -yine daha önce ifade edildiği gibi- illeti belirleme yollarından biri olan tard/ittirad delilinin geçerliliğini incelerken değindiği görülmektedir. Debûsî'nin illetin tahsîsi meselesini, birkaç paragrafla değinerek kısa bir şekilde ele alması, onun nazarında söz konusu meselenin çok ciddî bir ağırlılığının olmadığı düşüncesini akla getirebilir.

Ancak Cessâs'ın, farklı meseleleri bir şekilde illetin tahsîsi konusu ile ilişkilendirip her fırsatta söz konusu meseleyi gündeme getirmesine mukabil Debûsî'nin, illetin tahsîsi meselesine dair ayrı bir bölüm tahsîs etmemesi, istihsan konusu ele alırken hiçbir şekilde

<sup>299</sup> Buhârî, s. 329.

illetin tahsîsi konusuna değinmemesi ve illetin tahsîsi hakkında kendince yeterli gördüğü açıklamayı yaptıktan sonra daha bu konuya dair atıfta bulunmaması dikkat çekmektedir. Onun bu tutumu, Hanefî usûl bilginlerini çok fazla meşgul eden ve özellikle itikâdî konularda ağır suçlamalara sebep olan illetin tahsîsi meselesine karşı kelâmî endişelerden dolayı bilinçli olarak uzak durduğu yönündeki ihtimali kuvvetlendirmektedir.

### III. İletin Tahsîsi Meselesinin Kelâmî Boyutu

İletin tahsîsi meselesinin klasik dönem Hanefî usûl bilginlerini uzun süre meşgul etmesine ve aralarında hararetli tartışmaların vuku bulmasına sebep olan en büyük etken, söz konusu meselesinin kelâmî/itikâdî yönünün bulunmasıdır. Varılan nihâî hüküm bakımından bir farklılık arz etmeyen bilakis hükme ulaştırın yöntem ve metodolojinin farklı yorumlanıp anlaşılmasından neşet etmiş olan illeti tahsîsi meselesinin bu denli tartışmaya konu olması, inanca tealluk eden boyuta sahip olması ile açıklanabilir. Nitekim illetin tahsîsi görüşüne karşı çıkanların söylemlerine bakıldığında onların tahsîsi kabul etmeme sebeplerinin öncelikli olarak kelâmî/itikâdî olduğu görülmektedir.

İletin tahsîsini kabul etmeyenler, her ne kadar kendi benimsemiş oldukları görüşlerinin doğruluğunu ispat etmek üzere tahsîs anlayışı, emare anlayışı, münakaza delili, delillerin denkliği gibi itiraz ve deliller bazında fıkıh temelli bir yaklaşımla hareket ederek görüşlerini belli bir sistematik içinde savunmaya çalışmışlardır. Ancak onların bütün bu gayretlerinin arkasında aslında kelâmî ön kabullerinin olduğu yine onların ifadelerinden anlaşılmaktadır. Dolayısıyla önce kelâmî görüş benimsenmiş akabinde bu görüşü savunacak fikhî sistematik oluşturulmuştur.

Nitekim Serahsî, illetin tahsîsi ile ilgili görüşlerini dile getirirken işin başında tahsîs konusunun kelâmî boyutuna dikkat çekmektedir. O, isim vermeksizin bir kısım Hanefî âlimlerinin -büyük ihtimalle Cessâs ve Debûsî'yi kast ederek- illetin tahsîsine cevaz verdiklerini ve bunun selef âlimlerin usûlüne uygun olduğunu zannettiklerini ifade etmektedir. Oysa o, bunun büyük bir yanılğı olduğunu zira illetin tahsîsi görüşünü kabul etmenin Ehl-i Sünnete muhalefet ederek Mu'tezile'nin usûl ve görüşlerine meyiletme olduğunu ifade etmektedir.<sup>300</sup>

<sup>300</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 208.

Serahsî'nin sergilediği tutuma benzer bir tutum da Pezdevî ortaya koymaktadır. O, illetin tahsîsi görüşünün Mu'tezilî düşüncenin bir uzantısı olduğunu doğrudan dile getirmese de tahsîsi kabul etmenin, 'vücûbu'l-aslah' görüşü ile 'ictihadın hata ve nakzdan korunmuş olduğu' ve 'her müctehidin ictihadında isabet ettiği' yönündeki görüşler gibi pek çok kelâmî kabulleri beraberinde getireceğine işaret etmektedir.<sup>301</sup>

İlletin tahsîsi görüşünün, 'ictihadın hata ve nakzdan korunmuş olduğu' ve 'her müctehidin ictihadında isabet ettiği' yönündeki görüşleri beraberinde getireceğine "Tekafuû'l-Edille" meselesinde kısa olarak değinmiştik. Pezdevî, "*Müctehidler Hata veya İsabet Etme Bakımından Durumları ve İctihadlarında Takip Ettikleri Usûlün Bilinmesi Dair*" isimli başlıkta bu konuyu genişçe ele almaktadır.

Pezdevî, ictihatta verilen hükmün ağır basan kanaata göre şekillendiğini ifade ederek kendilerine göre hak ve doğru olan görüşün bir tek olduğunu dile getirmektedir. Dolayısıyla her müctehidin ictihadında hata da doğru da yapma imkânı bulunmaktadır. Bununla birlikte o, Mu'tezile'nin aynı anda birden fazla hak ve doğru görüş bulunabileceği kabul ettiğini bunun zorunlu neticesi olarak her müctehidin isabet ettiği görüşünü benimsediğini aktarmaktadır.<sup>302</sup> İşte konunun illetin tahsîsi ile olan ilişki tam bu noktada ortaya çıkmaktadır.

İlletin tahsîsi mümkün ise, farklı sonuçlara varan müctehidler tümü, illetin tahsîs edilmiş olduğu gerekçesiyle isabet etmiş olmaktadır. Zira illetin tahsîsini kabul etmek, doğru görüşü yanlış görüşten ayıracak ölçü ve dengeyi hiçe saymak demektir. Bu ise ictihadın hatadan korunmuş olduğu görüşünü neticelendirmektedir. Buna bağlı olarak bir konuda birden fazla doğrunun bulunması lazım gelmektedir ki bütün bu görüşler, Mu'tezile'nin benimsemiş olduğu görüşlerdir.

Diğer taraftan Pezdevî, söz konusu mesele ile Mu'tezile'nin benimsemiş olduğu 'Vücûbu'l-Aslah' görüşü<sup>303</sup> arasında şu şekilde bir bağlantı kurmaktadır:

Hak ve doğru olanın birden fazla olabileceği görüşünü Mu'tezile'ye dayandırmamız, onların Allah'ın insan için en hayırlı olanı yaratmaya zorunlu olduğu görüşünü benimsediklerinden dolayıdır. Allah'ın insan için en hayırlı olanı yaratmaya zorunlu

<sup>301</sup> Pezdevî, *Usûl*, c.IV, s. 53; İlletin tahsîsi ile ifade edilen kelâmî görüşler arasında var olduğu iddia edilen ilişkilerin aynısını Serahsî'de dile getirmektedir. Bkz. Serahsî, *Usûl*, c.II, ss. 211-212.

<sup>302</sup> Pezdevî, *Usûl*, c.IV, ss. 24-25.

<sup>303</sup> Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile'in Vücûbu'l-Aslah hakkındaki görüşlerin için bkz. Ebu'l-'Usr el-Pezdevî, *Usûlu'd-Dîn*, tah. Hans Peter Linss, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, Kahire 2003, s. 130 vd.

olduğu görüşü her müctehidin kendi görüşünde isabet ettiği anlayışı için de geçerlidir.<sup>304</sup>

Serahsî, illetin tahsîsi meselesinin Mu'tezîlî kelam anlayışı ile ilişkisinin şu noktalarda kendisini gösterdiğini ifade etmektedir:

İlletin tahsîsi görüşünün kabulü bir yönüyle "el-menzil beyne'l menzileteyn" görüşünün benimsenmesini diğer yönüyle de büyük günah işleyenlerin tevbe etmeden önce ölmeleri halinde ebedî olarak cehennemde kalacaklarına dair görüşün kabul edilmesini içermektedir. "*İlletin tahsîsini kabul edenler, birçok açıdan Mu'tezile'nin usûlüne meyletmiştir*" şeklindeki sözümüzle kast ettiğimiz işte budur.<sup>305</sup>

Ancak Serahsî, gerek 'el-Menzil beyne'l Menzileteyn' görüşü gerekse büyük günah işleyenlerin tevbe etmeden önce ölmeleri halinde ebedî olarak cehennemde kalacaklarına dair görüşü ile illetin tahsîsi arasında nasıl bir ilişki olduğu hususunda hiçbir şey söylememektedir. Fakat bununla birlikte el-Menzil beyne'l-Menzileteyn görüşü hakkındaki açıklamalara bakıldığında meseleyi illetin tahsîsi ile ilişkilendirmenin mümkün görünmektedir.

Bu bağlamda Mu'tezîlî bakış açısıyla 'iki konum arasında üçüncü bir konum' anlamına gelen el-Menzil Beyne'l-Menzileteyn' görüşünü izah etmek gerekmektedir. Kâdî Abdülcebâr (ö. h.415/m.1025), büyük günah işleyen bir kimse için 'iki isim arasında bir isim' (fâsık) ve 'iki hüküm arasında bir hüküm' (el-menzil beyne'l-menzileteyn) verilmesi gerektiğine işaret etmektedir. O bu kimsenin, ne mü'min olarak isimlendirilebileceğini ne de kâfir olarak isimlendirilebileceğini ifade etmektedir.<sup>306</sup>

Zira ona göre mü'min ismi, medih ve ta'zîme müstehak olan kimse için kullanılır.<sup>307</sup> Kâfir ismi ise, büyük azabı hak eden, nikah miras gibi hususlarda bazı özel hükümlere tabi tutularak bunlardan mahrum bırakılan kimseye denir.<sup>308</sup>

Kâdî Abdülcebâr'ın, mü'min ve kâfir isimlerinin tarifinden yola çıkarak konuyu illetin tahsîsi meselesi ile şu şekilde ilişkilendirebiliriz. Ancak daha önce ifade ettiğimiz gibi biz böyle bir ilişkiyi tanımlardan yola çıkarak kurgulamaya çalışmaktayız. Yoksa ne Serahsî nede Kâdî Abdülcebâr doğrudan böyle bir ilişkiden bahsetmemektedirler.

<sup>304</sup> Pezdevî, *Usûl*, c.IV, s. 43.

<sup>305</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 212.

<sup>306</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, tah. Abdulkerîm Osman, Mektebetü'l-Vehbe, 2.Baskı, Kahire, 1988, s. 697.

<sup>307</sup> Kâdî Abdülcebâr, s. 602.

<sup>308</sup> Kâdî Abdülcebâr, s. 612.

Mu'tezîlî anlayışa göere, fâsık kimseye, Allah'ı inkâr etmediği için kâfir denilemez bununla birlikte büyük günah işmesi nedeniyle medih ve ta'zîmi hak eden anlamında mü'min de denilemez. Bu durumda büyük günah işleyen kimseyi mü'min olarak tanımlayabilmek için gerekli olan illet (kâfilere uygulanan özel hükümlere tâbi olmama) mevcuttur. Zira biz tarihin şahit olmasıyla biliyoruz ki, büyük günah işleyen fâsiklar, hiçbir zaman kâfirlere uygulanan hükümlerle muamele görmemişlerdir. Bununla birlikte fâsık kimseyi, medih ve ta'zîmi hak eden mü'min olarak tanımlamaya bir mâni' vardır ki o da büyük günah irtikab etmiş olmasıdır. Buna göre illet (kâfilere uygulanan özel hükümlere tâbi olmama) bulunmasına rağmen hüküm (mü'min ismi) bir mâni'den (büyük günah) dolayı ortaya çıkamamaktadır.

Diğer açıdan bakıldığında da aynı durum söz konusudur. Fâsık kimseye, büyük günah işmesi sebebiyle medih ve ta'zîmi hak eden anlamında mü'min denilmez ancak bununla birlikte kâfire uygulanan hükümlerin kendisine uygulanmayacağı için kâfir de denilmez. Bu durumda büyük günah işleyeni kâfirler kategorisinde değerlendirmek için gerekli olan illet yani büyük günahları işleme ortadadır. Ancak onu kâfir olarak tanımlamaya bir mâni vardır ki o da kâfirlere mahsûs olarak uygulanan hükümlerin şeraitte ona uygulanmadığıdır. Buna göre illet (büyük günah işleme) bulunmasına rağmen hüküm (kâfir ismi) bir mâni'den (kâfirlerle aynı hükme tâbi' olmama) dolayı ortaya çıkamamaktadır.

Va'îd ayetlerinin umumundan hareket eden Mu'tezîlî âlimler, büyük günah işleyenlerin, tevbe etmeden ölmeleri halinde cehennemde ebedî olarak kalacaklarını ifade etmektedirler.<sup>309</sup> Bu mesele, fıkıh usûlü ilminde derinlemesine ele alınan ve umûm ifade eden ayetlerin hükümlerinin ne derece bağlayıcı olduğu, bu nevî ayetlerin kesinlik ifade edip etmeyeceği gibi konularla yakından ilgilidir. Ancak söz konusu meselenin illetin tahsîsi ile olan ilişkine ulaşabildiğimiz eserlerde rastlayamadığımız gibi iki mesele arasında tam bir bağlantı da kuramadık.

İlletin tahsîsi meselesi ile ilişkilendirilen diğer bir husus ise, istitaat meselesidir. Nitekim Buhârî, Ebu'l-Yusr el-Pezdevî'nin illetin tahsîsi meselesini doğrudan istitaat meselesi ile ilişkilendirdiğini nakletmektedir. Sadru'l-İslâm el-Pezdevî bu bağlamda şöyle demektedir: “...*Ben illetin tahsisini kabul eden kimseyi Mu'tezile mezhebine nisbet etmem. Zira illetin tahsisini kabul eden kimsenin, bunun istidat meselesi ile ilişkili olduğunu bilemeyebilir...*”<sup>310</sup>

<sup>309</sup> Kâdî Abdülcebbar, s. 667. İmam Mâturîdî'nin büyük günah işleyenler hakkındaki görüşleri için bkz. Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, tah. Fethullah Halîf, Mektebetü'l-İrşâd, İstanbul, t.y. s. 329 vd.

<sup>310</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c.IV, s. 55.

Sadru'l-İslâm el-Pezdevî, Ehl-i Sünnet'e göre kudretin fiilden önce bulunmayıp fiil ile birlikte bulunduğu ifade etmektedir. Bununla birlikte Mu'tezîlî âlmlerinin büyük çoğunluğu, istitaatın fiilden önce bulunduğu görüşündedir.<sup>311</sup> İstitaatın fiilden önce de mevcut olması demek, kulun eylemini kendi başına yapıyor olması demektir. Bundan dolayı Mu'tezîle âlimlerince “*kul kendi filinin yaratıcısıdır*” şeklinde görüş, genel kabul görmüştür. Ehl-i Sünnet âlimlerinin istitaatın fiille birlikte olduğuna dair görüşlerinden esas maksad, kulların eylemlerinin hakiki yaratıcısının Allah olduğunu ifade etmektir.

Buhârî, illetin tahsisini kabul etmeyenlerin bir kısmının, illetin tahsisi meselesinin benimsenmesinin fiilden önce istidatın bulunması hususunda Mu'tezile mezhebinin benimsemiş olduğu anlayışa götüreceğini söylediklerini naklederek istitaat meselesi ile illetin tahsîsi meselesi arasındaki ilişkiyi şöyle kurgulamaktadır:

...Çünkü eylemin meydana gelmesini sağlayan kuvvet, fiilin illetidir. Onlara (Mu'tezîle) göre kuvvetin bulunmasına rağmen eylemin ortaya çıkmaması, fiile muktedir olan kişi de eylemden alıkoyan bir mâni'nin bulunmasından dolayıdır. Öyle ki onlara göre tutuklu bir kimsenin kaçmaya gücü olduğu halde kaçmaya muktedir olamaması, kaçmaya mâni' olan tutukluktan kaynaklanmaktadır. Öyleyse fiilin illetinin (kuvvet) bulunmasına rağmen fiilin (kaçma) bir mâni'den dolayı ortaya çıkamaması caiz olduğuna göre şer'î illetin (bir mâni'den dolayı) hükümsüz olarak bulunması da caizdir.<sup>312</sup>

İlletin tahsîsi konusu ile zikredilen kelâmî görüşler arasında gerçekten de zorunlu bir ilişkinin olup olmadığı meselesi bir yana, esas önemli olan illetin tahsîsine karşı olan usûlcülerimizde böyle bir zincirleme ilişkinin bulunduğu dair kanaatin kabul görmüş olmasıdır. İlletin tahsîsi konusunun kelâmî boyutu noktasında klasik dönem Hanefî usûl bilginlerinin tutum ve yaklaşımlarına baktığımızda şöyle bir görüntü ortaya çıkmaktadır:

İlletin tahsîsi görüşünü kesin bir dille red eden Maverâunnehir Hanefî ekolünün önde gelenlerinden Serahsî ve Pezdevî, illetin tahsîsinin Ehl-i Sünnetin anlayışına uygun olmayan birçok görüşü beraber getireceğini bu sebeple kesinlikle caiz olmayacağını açıkça söylemektedirler.

Diğer taraftan Irak Hanefî ekolüne mensup olan Cessâs, tekâfuu'l-edille meselesinde olduğu gibi, gerek duyduğunda illetin tahsîsi konusunun kelâmî boyutu gündeme getirmekten

<sup>311</sup> Pezdevî, *Usûlu'd-Dîn*, s. 120.

<sup>312</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c.IV, s. 55.

geri durmamıştır. Nitekim o illetin tahsîsi görüşüne delillerin denkliği meselesi ile karşı gelinmesi halinde bu itirazın bir yönüyle bir tek doğrunun bulunduğu kâil olan Ehl-i Sünnetin anlayışı diğer yönüyle de doğruların birden fazla olduğunu savunun Mu'tezile'nin anlayışı ile def edilebileceğini söyleyerekte ve her iki yaklaşıma göre söz konusu itirazı cevaplamaktadır. Onun bu tutumu, illetin tahsîsi konusunu kelâmî meselelerle ilişkilendirme noktasında gayet rahat hareket ettiğini ortaya koymaktadır.

Maverâünnehir'li olmasına rağmen Irak Hanefî ekolüne mensup olan Debûsî, kendinden önce veya sonra gelen usûlcülerden farklı olarak illetin tahsîsi konusunun kelâm ile ilişkisi noktasında sessiz kalmış, söz konusu meseleyi yalnız fikhın sınırları içinde ele almadan yana tavır sergilemiştir. Debûsî'nin, illetin tahsîsi meselesini kelâmî konularla ilişkilendirmemesi, konu ile ilgili bir düşünce veya fikre sahip olmamasından ziyade böyle bir ilişkinin o günün şartlarında doğurabileceği muhtemel eleştiri ve itirazlardan uzak durma düşüncesinden kaynaklanmış olabileceği kanaatindeyiz.

Bu bağlamda Sadru'l-İslâm'ın yapmış olduğu durum tespiti, gerek Debûsî'nin illetin tahsîsi meselesinin kelâm ile ilişkisi noktasında bu çekimser tutumunu gerekse Serahsî ve Pezdevî'nin illetin tahsîsi görüşüne karşı takınmış oldukları sert tavrı anlamlandırma da önemli rol oynamaktadır. Nitekim o şunları ifade etmektedir:

Ben illetin tahsisini kabul eden kimseyi Mu'tezile mezhebine nisbet etmem. Çünkü illetin tahsisini kabul eden kimsenin, bunun istidat meselesi ile ilişkili olduğunu bilemeyebilir. Ancak buralarda (Maverâünnehir bölgesinde) illetin tahsisini kabul etmek Mu'tezile mezhebinin şiarından olduğu için bu görüşten sakınılması gerekmektedir...<sup>313</sup>

Her fırsatta Mu'tezile anlayışından uzak olduklarını ve Ehl-i Sünnet çizgisinde gittiklerini üstüne basa basa dile getiren Maverâünnehir Hanefî ekolüne mensup usûlcülerin, Mu'tezile mezhebinin şiarı haline gelmiş bir anlayışa şiddetle karşı çıkmaları anlaşılır bir durumdur. Maverâünnehir'de yetişmiş olmasına rağmen Irak Hanefî ekolüne mensup olan ve Orta Asya'da Hanefî usûl geleneğini canlandıran kimse olarak takdim edilen Debûsî, illetin tahsîsi konusunda Cessâs ile aynı görüşü sahip olsa da konuyu ele alıp sunma da ondan farklı bir yol takip ettiği ortadadır. Onun bu tutumuna sebep olan faktör, yukarıda ifade edildiği gibi illetin tahsîsi görüşünün Mu'tezile mezhebinin anlayışından kaynaklandığı yönündeki genel kanaat olabilir.

<sup>313</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c.IV, s. 55.

İlletin tahsîsi görüşünün Mu'tezile'nin şiarı olduğuna dair Ebu'l-Yusr el-Pezdevî tarafından yapılan açıklama, zaman olarak Debûsî'den sonra olması, böyle bir kanaatin o zamanda mevcut olmadığını göstermez. Zira genel bir kanaatin oluşmasının uzun zaman dilimlerine yayılması gayet doğaldır. Kaldı ki, söz konusu mesele, istiaat meselesi ile ilişkilendirilmektedir. İstitaat meselesinin ise erken dönemlerden beri tartışıla geldiği bilinmektedir.<sup>314</sup>

İlletin tahsîsi meselesinin tarihî seyri, Hanefî usûl ilmindeki gelişmelerin seyrine paralel olduğu görülmektedir. Bu bağlamda illetin tahsîsi meselesinin tarihî serüveni, Hanefî usûl geleneğinin Bağdat'ta fıkıh teorisinin kelâmî ilkeler açısından Mu'tezilî kelâmıyla yakın bir ilişki de olan Kerhî ve talebesi Cessâs gibi usûlcüler tarafından geliştirildiği bu sebeple Hanefî doktrinini yer yer Mu'tezilî yaklaşım olarak okunmaya elverişli pek çok unsur içerdiği,<sup>315</sup> ancak Hanefî ekolünü Orta Asya'da canlandıran Debûsî'nin *Takvîmu'l-Edille*'de daha fıkıh eğilimli bir yaklaşıma yöneldiği, Hanefî fıkıh usûlü geleneğini olgunlaştırıp son haline getiren Serahsî ve Pezdevî ile yeterince ayıklanmamış olan Mu'tezilî kelâmî imaların hepten temizlendiği yönündeki genel kabulü<sup>316</sup> teyid eder mahiyet arz etmektedir.

Bu açıdan bakıldığında illetin tahsîsi konusundaki erken dönem Hanefî usûlcülerin yaklaşımları ile ilgili şunları söyleyebiliriz: İlletin tahsîsi meselesini ilk defa ciddi olarak gündeme getiren Cessâs, illetin tahsîsini kabul etme noktasında net bir duruş sergilemiştir. Debûsî ise, illetin tahsîsini kabul etmekle birlikte söz konusu meseleyi çok fazla irdelemeyerek dikkatleri müessir manaya çekmiş ve onun üzerinden illetin tahsîsini açıklamıştır. Serahsî ve Pezdevî'ye gelindiğinde ise müessir mananın esas alındığı müşahede edilmekle birlikte illetin tahsîsi meselesinin Mu'tezilî anlayışın uzantısı olduğu iddia edilerek bu görüşün reddi noktasında katı bir duruş sergilendiği görülmektedir. Böylece illetin tahsîsi meselesi daha sonraları gündemi meşgul etmeyecek şekilde fıkıh usûlü ilminin ihtilafı konuları arasından bir bakıma çıkarılarak noktalanmıştır.

<sup>314</sup> Nitekim Yavuz, istitaat meselesinin hicrî ikinci yüzyılın başlarından itibaren kader meselesine, dolayısıyla kulların fiillerine ilişkin tartışmalarda ortaya çıktığını belirtmektedir. Bkz. Yunus Şevki Yavuz, "İstîtâat" *DİA*, c.XXIII, s. 399.

<sup>315</sup> Hazne, *Tatavvuru'l-Fikri'l-Usûliyyi'l-Hanefî*, s. 141 vd. Hazne, Mu'tezile mezhebinin, Irak Hanefî usûl bilginlerinin üzerinde büyük etkisi olduğunu dile getirdikten sonra Mutezilî görüşler karşısında Iraklı usûlcülerin hepsinin aynı tavrı sergilemediğini söylemektedir. Mu'tezilî görüşler karşısında Irak Hanefî ekolüne mensup fıkıh bilginlerinin yaklaşımlarının üç ayrı kategoride değerlendirilmesini incelemek için bkz. s. 150.

<sup>316</sup> Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, ss. 38-43.

#### IV. İletinin Tahsîsi Konusunda Tarafların İzah Tarzındaki Farklılık ve Genel Bir Değerlendirme

İletinin varlığına rağmen hükmün yokluğunu açıklamak üzere birbirinden farklı iki temel yaklaşım bulunmaktadır. Bunların ilkinin, illetin tahsîsi görüşünü kabul edenler temsil ederken ikincisini ise illetin tahsîsi görüşüne cevaz vermeyenler temsil etmektedir.

İletinin tahsîsi görüşünü kabul eden Cessâs, illetin bulunmasına rağmen hükmün bulunmamasını, illetin bir mâni' sebebiyle tahsîs edildiği şeklinde açıklamaktadır. Böylece o, hükmün yokluğunu mutlak olarak bir mâni'nin bulunmasına bağlamaktadır.<sup>317</sup> Cessâs gibi illetin tahsîsine kail olan Debûsî, illetin bulunduğu halde hükmün bulunmamasını, bazı durumlarda bir mâni'ye bazı durumlarda ise illetin rûknünden olmayan bir şeyin -ki bu şey onun nazarında *müessir manadan* başka birsey değildir- eksikliğine dayandırmaktadır.<sup>318</sup>

İletinin tahsîsi görüşünü benimseyenler, tahsîsin imkan dahilinde olduğunu göstermek üzere illeti tahsîs edip hükmün ortaya çıkmasına mâni olan engellerin bahsetmişlerdir. Bu bağlamda onlar, hükmün sabit olmasına mâni' olan engellerin beş çeşit olduğunu ifade ederek bunları hem duyular yolu ile algılanan şeyler üzerinden hem de şer'î hükümler üzerinden örneklendirmektedirler. Buna göre hükmün ortaya çıkmasına mâni' olan engeller şunlardan ibarettir: a. *İletinin İn'ikadına Mâni' olan Engel* b. *İletinin Tamamlanmasına Mâni' olan Engel* c. *Hükmün Başlamasına Mâni' olan Engel* d. *Hükmün Tamamlanmasına Mâni' olan Engel* e. *Hükmün Bağlayıcılığına/Sürekliliğine Mâni' olan Engel*.

Bu engeller duyular yolu ile algılanan şeylerle ilgili olarak ok atma örneğinde anlaşılır hale gelmektedir:

1. Yayın kirişinin veya okun uç kısmının kırılması: Bu durum, illetin in'ikad etmesine yani oku atan kimsenin atmayı kastetmişken atma fiilinin gerçekleşmesine mani olur.
2. Okun engel olarak araya giren tahta veya ağaca isabet etmesi: Bu durum, İletinin tamamlanmasına yani atılan okun hedef alınan yere ulaşmasına bir engel teşkil eder.
3. Atılan okun hedefe ulaşmasına rağmen bir kalkan ile defedilmesi: Bu durum, hükmün başlamasına yani oku atma ile amaçlanan yaralama veya öldürme fillerinin gerçekleşmesine mâni olur.

<sup>317</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, c.II, s. 351.

<sup>318</sup> Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s. 327.

4. Atılan ok hedefe isabet ettiği halde yaralanan kişinin tedavi edilerek iyileşmesi. Bu durum, hükmün tamamlanmasına mâni olur.
5. Okun hedef kişiye isabet etmesi neticesinde yatalak hale gelmesi, daha sonra bu durumun o kişide uzayıp devam etmesiyle tabiat halini alması. Bu durum hükmün bağlayıcılığına ve sürekliliğine bir engel oluşturur. Bu, uzun zaman yatalak olan (ölmeyeceğinden emin olunan) birinin sağlıklı biri gibi tasarruf haklarına sahip olmasına benzer.

Söz konusu engelleri şer'î hükümlerle ilgili olarak şöyle örneklendirebiliriz:

1. Hür bir kişinin satılması. Bu durum, illetin in'ikad etmesine mâni olur.
2. Başkasına ait olan bir malın satılması. Bu durum, illetin tamamlanmasına engel teşkil eder.
3. Mal sahibinin muhayyerliği şart koşması. Bu durum, hükmün başlamasına mâni olur.
4. Alıcının görme muhayyerliği hakkı bulunması. Bu durum, alıcının malı beğenip teslim alıncaya kadar hükmün tamamlanmasına mâni olur.
5. Ayıp muhayyerliğinin bulunması. Bu durum, malı teslim almak suretiyle tam olarak anlaşmamaya varıldıktan sonra söz konusu malın bir kusurdan dolayı geri verilme imkânının olması hasebiyle hükmün bağlayıcılığına engel teşkil etmektedir.<sup>319</sup>

İlletin varlığına rağmen hükmün yokluğunu 'illetin tahsîsi' olarak kabul edilmesine karşı çıkan Serahsî ve Pezdevî, hükmün yokluğunu illetin yokluğuna bağlamaktadırlar. Zira hükmün bulunmaması ancak hükmün illetini teşkil eden vasıf da bir eksilme veya bir ziyadeleşme neticesinde mevzu bahis olur. İllette meydana gelen bu ziyade veya eksilme sebebiyle illet kaçınılmaz olarak değişikliğe uğramaktadır. Kendisinde değişiklik meydana gelen illet hükmen ma'dûm konumundadır. O halde hükmün yokluğu ancak illetin yokluğundan kaynaklanmaktadır. Bu sebeple illetin bulunmamasıyla hükmün bulunmaması hiçbir şekilde illetin tahsîsi olarak değerlendirilemez.<sup>320</sup>

<sup>319</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, ss. 209-210. Ayrıca bkz. Pezdevî, *Usûl*, c.IV, ss. 48-51. Zikri geçen yerin tercüme edilmesinde Duman'ın tercümesinden büyük oranda istifade ettik. Bkz. Duman, *İllet Tartışmaları*, s. 143-144. Sadruşşeria, zikredilen beş mâni'nin ilk ikisinin aslında tahsîs kapsamında değerlendirilemeyeceğini zira tahsîsin ancak illetin tam bir şekilde bulunmasından sonra gerçekleşebileceğini söylemektedir. Ancak o, mâni'yi -ilerde zikredileceği üzere- tahsîsi kabul edenlerden farklı yorumlamaktadır. Bkz. *Tavdîh*, ss. 183-185.

<sup>320</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 212; Pezdevî, *Usûl*, c.IV, s. 56.

İllete vuku bulan artma veya eksilmelerin illette zorunlu olarak bir değişiklik meydana getireceğini ifade eden Buhârî, bu zorunluluğu şöyle açıklamaktadır:

(Hükümün dayanağı konumunda olan) illette bir vasfın artması veya eksilmesi hiç şüphesiz illeti değişikliğe uğratar. Çünkü ziyadedden önce tam olan illet söz konusu ziyadenin eklenmesinden sonra ba'zu'l-ille (illetin bazısı) konumuna düşer. Diğer taraftan eksiklikten önce tam olan illetin, eksikliğin arız olmasıyla bir kısmı yok olur. Kül'ün yok olması, bir kısmının yok olmasıyla gerçekleşir. Bu durumda illete zorunlu olarak bir değişiklik meydana gelmiş olur. İllette değişiklik olduğuna göre söz konusu illet hükmen yok sayılır. Öyleyse hükmün yokluğu ancak illetin yokluğuna izafe edilir.<sup>321</sup>

Buhârî, illette vuku bulan değişikliği ispatladıktan sonra illette gerçekleşen artma veya eksilmelerin, illeti hükmen ma'dûm konumuna düşüreceğini şahitlik örneğiyle izah etmektedir. Buna göre eda şartlarını haiz olan bir şahidin 'şahitlik' lafzını terk etmesi veya şahitlik lafzına ek olarak 'bildiğime göre' gibi ifade kullanması halinde onun şahadeti ile amel etmek caiz olmaz. Çünkü yapmış olduğu bu şahitliği ile ameli gerekli kılan illet manen (hükmen) ortadan kalkmış olmaktadır.<sup>322</sup> Zira ameli gerekli kılan şahitlik lafzında herhangi bir eksiklik veya fazlalık illeti değiştirmekte ve onu ortadan kaldırmaktadır.

İlletin tahsîsini kabul edenler ile etmeyenlerin izah tarzlarına bakıldığında aradaki yaklaşım farkının temelini şu husustan ibaret olduğu görülmektedir. Tahsîsi kabul etmeyenler, Başoğlu'nun da ifade ettiği gibi<sup>323</sup>, "ziyade ve noksan şeklinde illete eklenerek onu değişikliğe uğratan mana" (*el-ma'nâ el-muğayyir*) dedikleri şeye, tahsîsi kabul edenler "tahsîs edici mâni" (*el-mâni' el-muhassıs*) demektedirler. İlletin tahsîsini kabul edenler, "*bir mâni' sebebiyle illet tahsîse uğradı*" demelerine karşılık tahsîsi kabul etmeyenler, "*hükümün yokluğu illetin hükmen yokluğu nedeniyledir*" demektedirler.<sup>324</sup>

Maverâunnehir Hanefî fukahası arasında önemli bir yeri olan Ahsîkesî (ö. h.644/ m.1247), diğer Maverâunnehir Hanefî usûl bilginleri gibi illetin tahsîsini kabul etmeyip aradaki yaklaşım farkını "*Onların, tahsîs delili kıldıkları şeyi biz, illetin yokluğu delili kıldık*" şeklinde özetlemektedir.<sup>325</sup> İlletin tahsîsi meselesini, klasik dönem Hanefî usûlcülerinden farklı olarak çok kısa bir şekilde gündeme getiren Ahsîkesî, , klasik dönemde vuku bulan

<sup>321</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c.IV, s. 55.

<sup>322</sup> Buhârî, c.IV, s. 56.

<sup>323</sup> Başoğlu, *İllet Tartışmaları*, s. 152.

<sup>324</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 213. Ayr. Bkz. Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c.IV, ss. 55-56.

<sup>325</sup> Ahsîkesî, *el-Müntehab fî Usûli'l-Mezhep*, s. 292.

hararetli tartışmalara değinmemektedir. Bu durum, klasik sonrası dönemde illetin tahsîsi meselesinin popülerliğinin yavaş yavaş yitirmiş olduğunun göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Klasik sonrası dönemde hâkim geleneğin izinden giden Sadruşşeria (ö. h.747/ m.1346), hükmün ortaya çıkmasına mâni' olan illetlerin aslında üç tane olduğunu ifade etmekle birlikte mâni'yi, tahsîsi kabul edenlerden farklı anlamlandırmaktadır. O, illetin bulunmamasını, illetin tahsîsine bağlamayıp gerçekte illet olan şeyin yok olmasına dayandırmaktadır. Bununla birlikte o, mâni'nin bulunmamasını, illetin bir parçası (cüzü) veya onun şartı konumunda değerlendirmektedir. Eğer bir mâni' söz konusu ise illet tâm olmamakta dolayısıyla hükmün yokluğu yine illetin yokluğuna dayanmaktadır.<sup>326</sup> Buna benzer bir yaklaşım *Usûli 'ş-Şâşî* adlı eserde de görülmektedir.<sup>327</sup> Nitekim Şâsî, hükmün illetin tamamlanmasından sonra kesin bir şekilde sabit olacağını söyleyerek tahsîsi kabul edenlerle aradaki anlayış farkını şöyle dile getirmektedir: “ Onlar, hükmün sübutuna mâni' kıldıkları şeyi, biz, illetin tamamlanmasına mâni' kılmaktayız.”<sup>328</sup>

Zikredilen bu yaklaşımlarda, gerçekten de bir mâni' bulunduğu kabul edilmekte ancak o mâni' “illette bir değişikliğin bulunması” anlamında kullanılmaktadır. Söz konusu mâni'nin bulunmaması, illetin bir parçası veya onun şartı sayıldığına göre mâni'nin bulunduğu durumlarda tâm olan illeti bazı'l-ille konumuna düşürmektedir. İletin tahsîsi meselesini ‘bazu'l-ille’ anlayışı çerçevesinde açıklama, klasik dönem Hanefî usûlcülerin yaklaşım tarzının daha gelişmiş hali veya bir neticesi olarak değerlendirilebilir. Pezdevî'nin *Usûl'*ünü şerh eden Buhârî'de de ‘ba'zu'l-ille anlayışı çerçevesinde yapılan izah tarzına rastlamak mümkündür.<sup>329</sup>

Biz tekrar klasik dönem Hanefî usûlcülerin izah tarzındaki farklılığın temelini geri dönelim. Serahsî ve Pezdevî, zikri geçen iki farklı izah tarzını oruç örneğine tatbik ederek açıklamamaktadırlar. Buna göre oruçlu kimsenin bir şey yemesi, yeme eyleminin orucun rüknünü ortadan kaldıracağı için orucu bozmaktadır. Bu durum, aslında unutarak yiyen kimse hakkında da geçerlidir. Ancak unutarak yiyen kimsenin hangi sebepten dolayı orucunun

<sup>326</sup> Sadruşşeria, *Tavdîh*, s. 183.

<sup>327</sup> Bkz. Nizâmeddîn eş-Şâşî, *Usûlu 'ş-Şâşî*, Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, Beyrut, t.y., s. 121. Eserin tahkikini yapan Nâcî İbrahim es-Suveyd, söz konusu eserin müellifinin kim olduğu hususunda karışıklık olduğunu ve eserin yanlışlıkla Ahmed b. Muhammed b. İshâk eş-Şâşî'ye (ö. h.344) nispet edildiğini söylemekte; bununla birlikte müellifin eserde yapmış olduğu atıf ve alıntılarını, eserin sahibinin o olmadığını gösterdiğini ve eserin esas müellifinin h.7 yüz yıllarda yaşamış olan Nizameddîn eş-Şâşî olduğunu kaydetmektedir. s. 7.

<sup>328</sup> Şâşî, *Usûlu 'ş-Şâşî*, s. 121.

<sup>329</sup> Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, c.IV, s. 61.

bozulmadığını beyan etme sadedinde tahsîsi kabul edenler şu açıklamayı yapmaktadırlar: Burada orucun bozulmaması mâni'in bulunması sebebiyledir ki o mâni' “*Bir kimse oruçlu olduğunu unutarak yer, içerse, orucunu tamamlasın, bazmasın. Çünkü onu Allah yedirmiş, içirmiştir*”<sup>330</sup> şeklindeki hadistir. İletin (yeme eylemi) bulunmasına rağmen söz konusu durum, ifade edilen mâni' (‘onu Allah yedirmiştir’) sebebiyle illetin gerektirmiş olduğu hükmünden (orucun bozulması) tahsîs edilmiştir.

Buna karşılık tahsîsi kabul etmeyenler ise şu açıklamayı yapmaktadırlar: Unutarak yiyen kimse hakkında orucun bozulduğuna dair hükmün bulunmaması, illetin hükmen bulunmamasından kaynaklanmaktadır. Zira bu kimsenin unutarak yemesi, zikri geçen hadisin ifade ettiği gibi Allah’a nisbet edilmektedir. Bu durumda oruçlu olan kimseden sadır olan bu eylem, şer’an muteber sayılmadığı için orucun rükünleri hükmen devam etmektedir. Dolayısıyla orucun bozulmadığına dair hükmün yokluğu, orucu geçersiz kılan yeme eyleminin bulunmaması yani illetin bulunmamasından neşet etmektedir.<sup>331</sup>

İstihsan bölümünde ele aldığımız bir örnek üzerinden de bu iki farklı izah tarzını açıklamak mümkündür. Gerek illetin tahsîsini kabuler eden gerekse onu kabul etmeyenler kıyasa aykırı olmasına rağmen hamamda yıkanmanın caiz olduğu kanaatine varmışlardır. İletin tahsîsi görüşünü benimseyen Cessâs, “insanların uygulaması” bu yönde olduğu için kıyas işleminin terk edildiğini ifade etmektedir. Bu durumda, illet bir mâni' sebebiyle -ki bu mâni' ‘insanların uygulamasıdır- tahsîs edilmiştir.<sup>332</sup> İletin tahsîsi görüşünü red eden Serahsî ise, akde konu olan şeyin belirsizliğine rağmen akdin fâsit olmayacağını söylemekte zira akdi ifsâd edecek illetin bulunmadığını dile getirmektedir. Ona göre akdi geçersiz kılan illet, bizzat akde konu olan şeyin belirsizliği olmayıp o belirsizlikten neşet eden ihtilafdır. Hamam örneğinde olduğu gibi taraflar arasında herhangi bir ihtilaf ve tartışma olmadığına göre akdi geçersiz kılan illetin de bulunmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla geçersizlik hükmünün bulunmaması, akdi geçersiz kılan illetin bulunmamasından kaynaklanmaktadır.<sup>333</sup>

Bu örneklerin sayısını çoğaltmak mümkündür. Nitekim Cessâs'ın illetin tahsîsi bağlamında değerlendirdiği istihsan örneklerinin tümü bu bağlamda değerlendirilebilir. Ancak her iki tarafın yaklaşım tarzında bir değişiklik olmayacak. Bir taraf hükmün bulunmamasını

<sup>330</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâ'il Buhârî, *Sahihu'l-Buhârî*, Dâru'l-Hedy, Cezair 1992, c.II s. 682 (Savm;26); Ebû'l-Huseyin Muslim b. Haccâc Müslim, *Sahihu Muslim*, tah. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryâbî, Dâru'l-Taybe, Riyad 2006, c.I, s. 512 (Siyâm;33).

<sup>331</sup> Pezdevî, *Usûl*, c.IV, ss. 57-58; Serahsî, c.II, s. 213; Bkz. Nesefî, *el-Menâr fî Usûli'l-Fıkh*, s. 24.

<sup>332</sup> Cessâs, *el-Fusûl fî'l-Usûl*, c.II, s. 354.

<sup>333</sup> Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 208.

mâni'ye bağlarken diğer taraf illet olarak belirlenen vasfi daha da özelleştirerek hükmün bulunmamasını illet bulunmamasına bağlamaktadır.

Verilen bu misalden de anlaşılacağı üzere gerek tahsîsi kabul edenler gerekse kabul etmeyenler aynı neticeye varmaktadırlar. Aradaki ihtilaf, hükmü netice veren yöntem ve usûlün isimlendirilmesinde görülmektedir. Nitekim Buhârî, illetin tahsîsi konusunu geniş çaplı ele alıp inceledikten sonra tahsîs konusundaki görüş ayrılığının aslında lafzî olduğu tespitini yapmaktadır. Zira hükmün illetten ayrıldığı durumlarda hem tahsîsi kabul edenler hem de tahsîsi kabul etmeyenlere göre de illet sahihtir. Hükmün bulunmadığı durumlarda ise onun yokluğunda bir şüphe olmamakla birlikte hükmün bulunmaması tahsîse cevaz verenlere göre mâni'ye, tahsîsi red edenlere göre ise illetin yokluğuna dayandırılmaktadır.<sup>334</sup>

İlletin tahsîsi konusundaki hararetli tartışmaların, varılan hükme veya neticeye ilişkin olmayıp yalnızca lafızda kaldığını, Cessâs'ın kendinden emin bir şekilde sarf etmiş olduğu şu ifade dahi göstermektedir: “*İlletin tahsisi meselesini lafız olarak kabul etmese dahi mana yönünden bu durumu benimseyip uygulamayan hiçbir fakih görmedim.*”<sup>335</sup> Zira Cessâs böyle bir sonuca varırken ‘az miktarda suya necasetin düşmesi’ ve ‘belirsiz bir ücretle hamama girme’ gibi meselelerin aslında kıyasa ve illetin gerektirmiş olduğu hükme aykırı olmasına rağmen herkes tarafından kabul edildiğini ifade etmekte ve bunu delil olarak ileri sürmektedir.

Cessâs, ulemânın bu durumları kabul edip uygun görmelerinin, netice itibariyle illetin tahsîsi meselesini kabul ettiklerini itiraf anlamına geldiğini ima etmektedir. Oysa Cessâs böyle bir hükme zaten ihtilaf konusu olmayan neticeden yola çıkarak varmaktadır. Öte yandan illetin tahsîsine karşı olanlar da bu neticeyi kabul etmekle birlikte bunu illetin tahsîsi kapsamında değerlendirmeyip istihsan prensibine uygun bir örnek olarak algılayarak hükmün yokluğunu illetin yokluğuna bağlamışlardır.<sup>336</sup>

Genel değerlendirme bölümünü sonlandırmadan önce çağdaş eserlerde ortaya konulan ve farklı görüşleri birleştirici olarak vasıflandırılması mümkün olan yaklaşımları belirtmeye çalışalım. Aklî illetin, tam ve nâkıs olmak üzere iki kısmının bulunduğunu ve bu durumun şer’î illetler içinde geçerli olduğunu söyleyen Şelebî’nin, illetin tahsîsi konusunda ihtilaf eden tarafların görüşlerini birleştirici bir yaklaşım sergilediği görülmektedir. Şelebî, aklî olan tâm illeti, “*etkin (fâiliyye) olup şartları barındıran ve mâni’lerden arındırılmış olan illet*”, aklî

<sup>334</sup> Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, c.IV, s. 59.

<sup>335</sup> Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, c.II, s. 364.

<sup>336</sup> Pezdevî, *Usûl*, c.IV, s. 7; Serahsî, *Usûl*, c.II, s. 208.

olan nâkıs illeti ise, “*yalnızca etkin ve fâil olan illet*” olarak tanımlamaktadır. O, tâm illetin hiçbir surette hükümsüz kalmayacağını ancak nâkıs illetin farklı olduğunu zira onun varlığı hükmün varlığını zorunlu kılmadığını dile getirmektedir. Zira nâkıs illet, hükümle birlikte bulunabileceği gibi bir mâni'nin bulunması veya bir şartın ortadan kalkmasıyla hükümden yoksun olarak da bulunabilir. Bunu, yangın örneği ile açıklayarak şer'î illetlere uygulayan Şelebî, şunları ifade etmektedir:

Bu duruma yangının illeti olan ateşi örnek olarak verebiliriz. Söz konusu illet şartları yerine getirilmiş ve mâni'lerden hâli bir şekilde bulunması halinde hükmü de onunla beraber bulunacaktır ki bu hüküm yangındır. Ancak odunun yaş olması gibi bir mâni' bulunursa illet hükümsüz bulunur. Şer'î illette tıpkı aklî illet gibi tâm ve nâkıs olmak üzere iki kısma ayrılır. Tâmler şer'î illet, şartları müctemi' olup kendisiyle birlikte bir mâni'nin bulunmadığı vasıftır. (dolayısıyla bu vasfın hükümsüz kalması düşünülemez) Nâkıs illet ise yalnızca vasfın bulunmasından ibarettir. (burada bir mâni'nin bulunması veya bir şartın yok olması vasfı hükümsüz bırakacaktır).<sup>337</sup>

İlletin tahsîsi probleminin, gerek tahsîsi kabul edenler gerekse kabul etmeyenler için bir açıdan lehlerine diğer açıdan aleyhlerine olmaya müsait unsurlar taşıdığını ifade eden Heniyeh ise, -Şelebî'nin tutumuna benzer bir şekilde- tahsîsi mutlak surette kabul etmekten veya onu mutlak surette ret etmektense, illetin geçerliliği için öngörülen şartlardan bir şartın bulunmaması veya illetin hükmünün fer'de icrasına bir mâni'nin bulunması durumunda tahsîsin mümkün olacağı yönündeki görüşün tercihe şayan olduğunu ifade etmektedir.<sup>338</sup>

<sup>337</sup> Şelebî, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, s. 184.

<sup>338</sup> Heniyeh, *İlletin Tahsîsi, FÜİFD*, s. 128.

## SONUÇ

Fıkıh usûlünün en temel konularından biri olan illet nazariyesi çerçevesinde yapılan tartışmaların başında yer alan ve -çağdaş fıkıh bilginlerinin yaptığı gibi- illetin geçerlilik şartları kapsamında değerlendirilebilecek olan ‘İlletin Tahsîsi’ meselesi gelmektedir.

En genel anlamıyla “*illet olduğu iddia edilen vasfın mevcut olmasına rağmen bir mâniden dolayı hükmün bulunmamasından ibaret*” olan illetin tahsîsi, daha özlü bir ifadeyle illetin hükümsüz kalmasını tasvir etmektedir. Buradan hareketle illetin tahsîsinden, aslında illetin işlevinin tahsîsi anlaşıldığı ortaya çıkmaktadır. Bu durumda illet olduğu iddia edilen vasfın, herhangi bir yerde gerekli kıldığı hükümden yoksun bulunup bulunmaması, söz konusu vasfın illet olmaya elverişli konumda olduğunu belirleyecektir.

İlletin tahsîsi hakkındaki ihtilafın böyle bir düzlemde değerlendirilmekle birlikte klasik dönem Hanefî usûl eserlerinde illetin tahsîsi bağlamında verilen örneklere bakıldığında, illetin, kıyas işleminin en önemli cüzünü temsil eden bir özellikten ziyade daha genel ve sumüllü bir anlamda kullanıldığı görülmektedir. Bu sebeple illetin tahsîsi konusu, çoğu kez kıyastan bağımsız bir şekilde illet ile ma'lûl arasındaki ilişki hakkında mevzu bahis olmuştur.

Bu bağlamda illetin ma'lûlatında cereyan etmemesi yani illetin ma'lûlünden (hükümünden) ayrı düşmesi, tahsîsi kabul edenlerce illetin tahsîse uğraması şeklinde yorumlanırken illetin tahsîsi görüşünü benimsemeyenler ise bu durumu illetin baştan beri bulunmadığı şeklinde değerlendirmişlerdir. Diğer taraftan illetin tahsîsi meselesinin kıyas işlemi ile olan ilişkisi istihsan bağlamında ortaya çıkmaktadır. Buna göre, genel hükümlere göre istisnâî durumları teşkil eden istihsanın illetin tahsîsi olarak değerlendirip değerlendirilemeyeceği sorunu gündeme gelmektedir.

İlletin tahsîsi meselesi, klasik dönem Hanefî usûl bilginlerinin konuya farklı zaviye ve açılardan yaklaşımları neticesinde farklı görüşler serdedilmiş, uzun tartışmaların sonunda karmaşık yapı arz eden bir ihtilaf konusu haline gelmiştir. İlletin tahsîsi konusu, diğer illet bahisleri yanında illetin tespit edilebilmesini sağlayan yollardan biri olan tard delili ve İslam hukuk metodolojisinin aklî istidlâl yöntemlerinden biri olan istihsan delili ile yakından ilişkilidir. Öyle ki, Hanefî usûl bilginlerini tarafından istihsan yöntemi için yapılan farklı

tarifler arasında istihsanı illetin tahsîsinden ibaret addeden yaklaşımların bulunması, en azından bu sıkı ilişkinin bir göstergesi olarak algılanabilir.

İlletin tahsîsi konusunu, bir bütünlük içinde ve sağlıklı bir şekilde değerlendirebilmek için söz konusu problem ile ilgili öne çıkan belli başlı ihtilaf noktalarından hareket etmek gerekir. Bu bağlamda illetin tahsîsi çerçevesinde illetin emare olması, nakz/ tenâkuz itirazı, tekâfu'1-edille meselesi gibi ihtilafli konular bulunmakla birlikte üzerinde en çok tartışılan ve bir çok tartışmanın da kendisine raci olduğu, tarafların tahsîs anlayışı gelmektedir.

İlletin tahsîsi konusu müstakil bir konu olmakla beraber tahsîs anlayışının bu konunun şekillenmesinde önemli bir etkisi vardır. Gerek illetin tahsîsi görüşünü kabul edenlerin gerekse illetin tahsîsi görüşüne karşı olanların getirdikleri delillerin tahsîs anlayışı ile yakından ilgili olması, tahsîs anlayışının tesirini göstermektedir. Bu bağlamda öne çıkan tartışmaların başında, illetin tahsîsinin, nassların tahsîsi ile aynı kategoride değerlendirilip değerlendirilemeyeceği hususu yer almaktadır.

Klasik dönemde yaşayan Hanefî fıkıh bilginlerinin, illetin tahsîsi konusu hakkındaki görüşlerini ve bu görüşlerdeki farklılıkları açıklama sadedinde şunları söyleyebiliriz:

Irak Hanefî ekolünün önde gelen isimlerinden Kerhî ve talebesi Cessâs, gerek mansûs gerekse müstenbatta illette tahsîsin caiz olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Özellikle Cessâs, illetin tahsîsi görüşünün geçerliliği hakkında başlı başına bir bölüm açarak konu etraflıca incelemek suretiyle bu görüşün doğrulunu farklı deliller zikrederek savunmuştur.

Coğrafi konum bakımından Mâverâünnehir bölgesinde yaşamış olmakla birlikte ekol olarak Irak Hanefî usûlcülerinin benimsediği metodu takip eden Debûsî, Cessâs gibi illetin tahsîsini kabul etmekle birlikte konunun mahiyeti bakımından biraz daha farklı bir yol takip etmiştir. Cessâs, illetin tahsîsini, 'mâni'nin bulunmasıyla illetin hükümden hâli bulunması' şeklinde mutlak olarak ele almıştır. Buna karşılık Debûsî, illetin tahsîsini daha geniş bir perpektiften ele alarak bir yandan mâni'nin bulunmasını durumunu diğer yandan 'illetin rüknü olmayan bir şeyin eksikliği' durumunu tahsîs kapsamında değerlendirmiş, böylelikle tahsîs anlayışına bir esneklik kazandırarak tahsîsin alanını genişletmiştir.

Mâverâünnehir ekolüne mensup Hanefî usûl bilginlerinin en etkili simalarından olan Serahsî ve Pezdevî'nin gerek müstenbat gerekse mansûs illette tahsîsi mutlak olarak red etme yönünde bir eğilime sahiptirler. İlletin varlığına rağmen hükmün yokluğunu 'illetin tahsîsi' olarak kabul edilmesine karşı çıkan Serahsî ve Pezdevî, hükmün yokluğunu illetin yokluğuna

bağlamaktadırlar. Bu izah tarzının farklılığı şu mantıksal çıkarımların bir neticesidir: ‘Hükümün bulunmaması ancak hükümün illetini teşkil eden vasıf da bir eksilme veya bir ziyadeleşme neticesinde mevzu bahis olur. İlette meydana gelen bu ziyade veya eksilme sebebiyle illet kaçınılmaz olarak değişikliğe uğramaktadır. Kendisinde değişiklik meydana gelen illet hükmen ma’dûm konumundadır. O halde hükümün yokluğu ancak illetin yokluğundan kaynaklanmaktadır. Bu sebeple illetin bulunmamasıyla hükümün bulunmaması hiçbir şekilde illetin tahsîsi olarak değerlendirilemez.’

İlletin tahsîsini kabul edenler ile etmeyenlerin izah tarzlarına bakıldığında aradaki yaklaşım farkının temelini şu husustan ibaret olduğu görülmektedir. Tahsîsi kabul etmeyenler, ‘ziyade ve noksan şeklinde illete eklenerek onu değişikliğe uğratan mana’ (*el-ma'nâ el-muğayyir*) dedikleri şeye, tahsîsi kabul edenler ‘tahsîs edici mâni’ (*el-mâni' el-muhassıs*) demektedirler. İlletin tahsîsini kabul edenler, ‘bir mâni’ sebebiyle illet tahsîse uğradı’ demelerine karşılık tahsîsi kabul etmeyenler, ‘hükümün yokluğu illetin hükmen yokluğu nedeniyledir’ demektedirler.

Esasen illetin tahsîsi konusundaki bu görüş ayrılığı, Buhârî’nin ifade ettiği üzere, öze ilişkin olmayıp lafzî bir ihtilaftan ibarettir. Zira hükümün illetten ayrılmadığı durumlarda hem tahsîsi kabul edenler hem de tahsîsi kabul etmeyenlere göre de illet sahihtir. Hükümün bulunmadığı durumlarda ise onun yokluğunda bir şüphe olmamakla birlikte hükümün bulunmaması tahsîse cevaz verenlere göre mâni’ye, tahsîsi red edenlere göre ise hükümün yokluğuna dayandırılmaktadır.

Nitekim gerek tahsîsi benimseyenler gerekse tahsîse karşı olanların vardıkları hükümün aynı olduğu görülecektir. Ancak varılan nihaî hükmü ortaya koyan usûl ve yöntemin farklı yorumlanması, illetin tahsîsi meselesini tartışmaya açmaktadır. Bu durumda illetin tahsîsi meselesinin, hükmü belirleyici bir role sahip olmaktan çok her iki yaklaşım tarafından kabul görülen hükmü açıklayıcı bir fonksiyona sahip olduğu görülmektedir.

Bu durumda şu soru akla gelmektedir: Lafzî olan bir ihtilaf niçin bu kadar dallanıp budaklanmıştır? İlletin tahsîsi meselesinin klasik dönem Hanefî usûl bilginlerini uzun süre meşgul etmesine ve aralarında hararetli tartışmaların vuku bulmasına sebep olan en büyük etken bize göre, söz konusu meselesinin kelâmî/itikâdî yönünün bulunmasıdır. Nitekim illetin tahsîsi görüşüne karşı çıkanların söylemlerine bakıldığında onların tahsîsi kabul etmeme sebeplerinin öncelikli olarak kelâmî/itikâdî olduğu görülmektedir. Nitekim Sadru’l-İslam’ın, Maverâünnehir bölgesinde illetin tahsîsini kabul etmenin, Mu’tezile mezhebinin şiarından

olduğu yönündeki durum tespiti, illetin tahsîsi meselesinin kelâmî boyuta sahip olduğunu gözler önüne sermektedir.

İlletin tahsîsi görüşünü kesin bir dille red eden Maverâunnehir Hanefî ekolünün önde gelenlerinden Serahsî ve Pezdevî, illetin tahsîsinin Ehl-i Sünnetin anlayışına uygun olmayan birçok görüşü beraber getireceğini bu sebeple kesinlikle caiz olmayacağını açıkça söylemektedirler.

Diğer taraftan Irak Hanefî ekolüne mensup olan Cessâs'ın, tekâfuu'l-edille meselesinde olduğu gibi, gerek duyduğunda illetin tahsîsi konusunun kelâmî boyutunu, herhangi bir savunma moduna geçmeksizin gündeme getirmekten geri durmadığı görülmektedir. Onun bu tutumu, illetin tahsîsi konusunu kelâmî meselelerle ilişkilendirme noktasında gayet rahat hareket ettiğini ortaya koymaktadır.

Ancak Debûsî'ye gelindiğinde durum biraz daha farklılık göstermektedir. O, Irak'ta Kerhî ve özellikle talebesi Cessâs ile gelişen Hanefî usûl birikimini Mâveraunnehir'e taşıyan kimse olarak Hanefî usûl geleneğinde ayrı bir öneme sahiptir. Ayrıca onu ayrıcalıklı kılan bir diğer husus ise hicrî beşinci asırda Hanefî mezhebinin itikat bakımından Mu'tezile'ye yakın olan Irak ekolünden Mâturidî itikadını temsil eden Hanefî ekolüne yönelişinin getirmiş olduğu değişikliklerin ilk olarak kendisinde tezahür etmiş olmasıdır. Bu durum, bariz bir şekilde illetin tahsîsi meselesinde kendisini göstermektedir.

Debûsî'nin illetin tahsîsi meselesini, birkaç paragrafla değinerek diğer usûlcülere nazaran çok daha kısa bir şekilde ele alması, onun nazarında söz konusu meselenin çok ciddi bir ağırlılığının olmadığı düşüncesini akla getirebilir. Ancak diğer klasik dönem Hanefî usûlcülerinin, farklı meseleleri bir şekilde illetin tahsîsi konusu ile ilişkilendirip her fırsatta söz konusu meseleyi gündeme getirmelerine mukabil Debûsî'nin, illetin tahsîsi meselesine dair ayrı bir bölüm tahsîs etmemesi, istihsan konusunu ele alırken hiçbir şekilde illetin tahsîsi konusuna değinmemesi ve illetin tahsîsi hakkında kendince yeterli gördüğü açıklamayı yaptıktan sonra daha bu konuya dair atıfta bulunmaması dikkat çekmektedir.

Onun bu tutumu, Hanefî usûl bilginlerini çok fazla meşgul eden ve özellikle itikâdî konularda ağır suçlamalara sebep olabilecek bir mahiyet arzeden illetin tahsîsi meselesine karşı bilinçli olarak uzak durduğu yönündeki ihtimali kuvvetlendirmektedir. Debûsî, illetin tahsîsi konusunun kelâm ile ilişkisi noktasında sessiz kalmış, söz konusu meseleyi yalnız fikhın sınırları içinde ele almadan yana tavır sergilemiştir. Debûsî'nin, illetin tahsîsi meselesini kelâmî konularla ilişkilendirmemesi, konu ile ilgili bir düşünce veya fikre sahip

olmamasından ziyade böyle bir ilişkinin o günün şartlarında -burada illetin tahsîsi görüşünün Mu'tezile mezhebinin anlayışından kaynaklandığı yönündeki mevcut olan genel kanaat hatırlanabilir- doğurabileceği muhtemel eleştiri ve itirazlardan uzak durma kaygısından neşet etmiş olabileceği kanaatindeyiz.

İlletin tahsîsi meselesinin tarihi seyri, Hanefî fıkıh usûlünün gelişim seyrine paralel olduğu görünmektedir. Bu bağlamda illetin tahsîsi meselesinin tarihî serüveni, Hanefî usûl geleneğinin Bağdat'ta fıkıh teorisinin kelâmî ilkeler açısından Mu'tezilî kelâmıyla yakın bir ilişkide olan Kerhî ve talebesi Cessâs gibi usûlcüler tarafından geliştirildiği bu sebeple Hanefî doktrinin yer yer Mu'tezilî yaklaşım olarak okunmaya elverişli pek çok unsur içerdiği, ancak Hanefî ekolünü Orta Asya'da canlandıran Debûsî'nin *Takvîmu'l-Edille*'de daha fıkıh eğilimli bir yaklaşıma yöneldiği, Hanefî fıkıh usûlü geleneğini olgunlaştırıp son haline getiren Serahsî ve Pezdevî ile yeterince ayıklanmamış olan Mu'tezilî kelâmî imaların hepten temizlendiği yönündeki genel kabulü teyid eder mahiyet arz etmektedir.

İlletin tahsîsi meselesine karşı çıkışın hareket noktasını, kelâmî kaygı ve endişeler teşkil ediyor olsa da bununla birlikte usûl bilginlerinin, İslam hukuk metodolojisinde hayati konuma sahip olan illet konusunda keyfiliği ortadan kaldırma ve illet nazariyesinin tutarlılığı gibi hassasiyetleri göz ardı edilemez. Nitekim tahsîsi kabul etmeyenler, illetin tahsîsi görüşünün, mu'allilin kendisi ile çelişmesi, yani mu'allilin tespit etmiş olduğu illetin gerekli kıldığı hükme aykırı bir hükümle karşılaşması halinde bir nevi çıkış yolu olarak telakki edildiğini ifade ederek buna karşı çıkmaktadırlar.

Bütün bu etkenlerin yanında Klasik dönem Hanefî usûl bilginleri arasında illetin tahsîsi konusuna ilişkin uzun tartışmaların vuku bulmasında, Hanefî mezhebinin kurucularının konuyla ilgili doğrudan bir ifadelerinin bulunmamasının büyük bir payı olduğu görülmektedir. Bu sebeptendir ki, gerek tahsîsi kabul edenler gerekse tahsîse karşı olanlar, kendi benimsemiş oldukları görüşlerinin üstatlarının görüşleri olduğunu iddia edebilmişlerdir.

Klasik sonrası dönemde hâkim geleneğin izinden giden bazı Hanefî usûlcüleri, illetin tahsîsi meselesinin mahiyetine yönelik yaptıkları açıklamalarda bir mâni'nin söz konusu olduğu ancak bu mâni'nin 'illette bir değişikliğin bulunması' anlamında kullanıldığı görülmektedir. Buna durumda, söz konusu mâni'nin bulunmaması, illetin bir parçası veya onun şartı sayıldığına göre mâni'nin bulunduğu durumlarda tâm olan illet, bazı'l-ille konumuna düşmektedir. İlletin tahsîsi meselesini 'bazul-ille' anlayışı çerçevesinde açıklama,

klasik dönem Hanefî usûlcülerin yaklaşım tarzının daha gelişmiş hali veya bir neticesi olarak görülebilir.

Bununla birlikte daha sonra gelen usûl bilginleri arasında klasik dönemde vuku bulan hararetli tartışmalara olmadığı gözlemlenmektedir. Bu durum, klasik sonrası dönemde illetin tahsîsi meselesinin, popülerliğini yavaş yavaş yitirmiş olduğunun göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Bütün bu ihtilafların yanında çağdaş dönemde her iki görüşü birleştirici ve bütünleştirici yaklaşımların olduğu müşahede edilmektedir. Bu yaklaşımların temel özelliği, illetin tahsîsini mutlak surette kabul etmek veya onu mutlak surette ret etmek yerine belli şartlar altında tahsîsin gerçekleşebileceğini kanaatinin ağır basmasıdır.

# BİBLİYOGRAFYA

**Abdulmun'im**, Mahmûd Abdurrahmân, *Mu'cemu'l-Mustalâhât ve'l-Elfâzi'l-Fıkhiyye*,  
Dâru'l-Fadîle, Kahire, t.y., I-III.

**Ahsîkesî**, Muhammed b. Muhammed b. Ömer Husameddîn (ö. h.644/m.1247), *el-Muntehab fî  
Usûli'l-Mezheb*, tah. Ahmed Muhammed Nâsır Abbâs el-Avzî, Dâru'l-Medâri'l-  
İslâmî, Beyrût, 2005.

**Akgündüz**, Ahmet, "Debûsî", *DİA*, İstanbul, 1994, IX, 66-67.

**Apaydın**, Yunus, "Kıyas", *DİA*, Ankara, 2002, XXV, 525-540.

....., "Ta'lîl", *DİA*, İstanbul, 2010, XXXIX, 511-514.

**Bardakoğlu**, Ali, "Tabîî Hukuk Düşüncesi Açısından İslam Hukukçularının İstihsan ve  
İstıslah Görüşleri", *İHFA (Makasid ve İctihad)*, haz. Ahmet Yaman, Yediveren  
Yayımları, Konya, 2002, 99-126.

....., "İstihsan", *DİA*, İstanbul, 2001, XXIII, 339-347.

**Bedir**, Murtaza, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet (Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi)*,  
Ensar Neşriyat, İstanbul, 2004.

**Bezdevî**, Ebu'l-Hasen 'Ali b. Muhammed b. Huseyn (ö.482 h./1089 m.), *el-Vusûl fî  
Ma'rifeti'l-Usûl (Usûlu'l-Bezdevî)*, (Keşfu'l-Esrâr ile birlikte), tah. Abdullah  
Mahmûd Muhammed Ömer, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, II. Baskı, Beyrût, 2009, I-IV.

**Bezdevî**, Muhammed b. Huseyn b. Abdilkerîm (ö. h.493/h.1100), *Usûlu'd-Dîn*, tah. Hans  
Peter Linss, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, Kahire, 2003.

....., *Kitâbun Fîh Ma'rifeti'l-Huceci 'ş-Şer'iyye*, tah. Marie Bernand, Eric Chaumont,  
Institut Français d'Archéologie Orientale, Kahire, 2003.

- Bilmen**, Ömer Nasuhi, *Hukuki İslâmiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu*, Enes Sarmaşık Yayınları, İstanbul, t.y., I-IX.
- Buhârî**, ‘Alâuddîn ‘Abdulazîz b. Ahmed (ö.730 h./1329 m.), *Keşfu’l-Esrâr ‘an Usûli Fahri’l-İslâm el-Bezdevî*, tah. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, II. Baskı, Beyrût, 2009, I-IV.
- Buhârî**, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahîhu’l-Buhârî*, Dâru’l-Hedy, Cezair, 1992, I-VII.
- Bûtî**, Muhammed Saîd Ramazan, *Davâbitu’l-Maslaha fi’ş-Şerîati’l-İslâmî*, Dâru’l-Fikr, XIII. Baskı, Dimeşk, 2010.
- Cessâs**, Ebu Bekr Ahmed b. ‘Ali er-Râzî (ö. 370 h./980 m.), *el-Fusûl fi’l-Usûl*, tah. Muhammed Muhammed Tâmir, Dâru’l- Kutubi’l-‘İlmiyye, II. Baskı, Beyrût, 2010, I-II.
- Curcânî**, Seyyid Şerif (ö. h.816/h.1413), *Ta’rîfât*, Dâru’t-Tabâ’ati’l-Âmire, İstanbul, 1849.
- Debûsî**, Ebû Zeyd ‘Ubeydullah b. ‘Umer b. ‘Îsâ (ö. 430 h./1038 m.), *Takvîmu’l-Edille fi Usûli’l-Fikh*, tah. Adnan el-Ali, el-Mektebetu’l-‘Asriyye, Beyrût, 2006.
- Dönmez**, İbrahim Kâfî, *İslam Hukukunda Kaynak Kavramı ve VIII. Asır İslam Hukukçularının Kaynak Kavramı Üzerindeki Metodolojik Ayrılıkları*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi İslamî İlimler Fakültesi, İstanbul, 1981.
- ....., “İllet”, *DİA*, İstanbul, 2000, XXII, 117-120.
- Duman**, Soner, *İlk Dönem Hanefî Usulünde İllet Tartışmaları*, Kitâbî Yayınları, İstanbul, 2010.
- Ebu’l-Bekâ**, el-Kefevî (ö. h.1095/m.1684), *el-Külliyât*, Dâru’t-Tabâ’ati’l-Âmire, Kahire, 1837.
- Ekinci**, Ekrem Buğra, *İslam Hukukunda Değişmenin Sınırı*, Arı Sanat Yayınevi, İstanbul, 2005.

- ....., *İslam Hukuku*, Arı Sanat Yayınları, İstanbul, 2006
- Esen**, Bilal, *Hanefî Usulcülerinde İctihad Teorisi*, TDV Yayınları, Ankara, 2012.
- Habbâzî**, Celâleddîn Ebû Muhammed Ömer b. Muhammed b. Ömer (ö. h.691/m.1291), *el-Mugnî fi Usûli'l-Fıkh*, tah. Muhammed Mazhar Bekâ, Câmi'atu Ummu'l-Kurâ, II. Baskı, Mekke, 2001.
- Hafnâvî**, Muhammed, *et-Te'âruz ve't-Tercîh 'inde'l-Usûliyyîn ve Eseruhumâ fi'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Dâru'l-Vefâ, IV. Baskı, y.y., 2007.
- Hallâf**, Abdulvehhâb, *Masâdiru't-Teşrî'i'l-İslâmî fîmâ lâ nassa fih*, Dâru'l-Kalem, V. Baskı, Kuveyt, 1986.
- ....., *İlk Dönem İslam Hukuku – Yasama, Yargı ve Yürütme*, çev. Abdülhadi Timurtaş, Pınar Yayınları, İstanbul, 2006.
- ....., *İlmu Usûli'l-Fıkh*, tah. Muhammed Ebu'l-Hayr es-Seyyid, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 2011.
- Hamidullah**, Muhammed, *İslâm'ın Hukuk İlmine Katkıları*, Ed. Vecdi Akyüz, Beyan Yayınları, İstanbul, 2005.
- Hansu**, Hüseyin, “Sünneti Yorumlamada Öznellik Sorunu: Ubeydullah b. el-Hasen Örneği”, *FÜİFD*, 11:2, 2006, 31-50.
- Has**, Şükrü Selim, “Klasik Fıkıh Usûlünde Neshin Mahiyeti”, *SBED*, 21, 2006, 543-564.
- Hassan**, Ahmed, *İslam Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu – Hüseyin Esen, İz Yayıncılık, İstanbul, t.y.
- Haydar**, Ali, *Usul-u Fıkh Dersleri*, el-Mektebu'l-Mahmûdiyye, İstanbul, t.y.
- Hazne**, Heysem, *Tatavvuru'l-Fikri'l-Usûliyyi'l-Hanefî*, Dâru'r-Râzî, Ammân, 2007.
- Heniyeh**, Mazin, “İlletin Tahsîsi”, *FÜİFD*, çev. Mehmet Erdem, sy.10:2, 2005, 105-136.
- Hinn**, Mustafa Saîd, *Ebhâs Havle Usûli'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut/Dimeşk, 2000.

**Hudrî Bek**, Muhammed, *Usûlu'l-Fıkh*, el-Mektebetu't-Ticâriyyetu'l-Kubrâ, VI. Baskı, Mısır, 1969.

**Hudrî**, Muhammed, *Târîhu't-Teşrî'i'l-İslâmî*, Matba'atu'l-İstikâme, V. Baskı, Kahire, 1939.

**Huseyin**, Ahmed Ferrâc, *Usûlu'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Menşûrâtı'l-Halebi'l-Hukûkiyye, Beyrut, 2005.

**İbn Abdüsselâm**, İzzeddin, *İslâmî Hükümlerin Esas ve Hikmetleri*, çev. Süleyman Kara – Soner Duman, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006.

**İltaş**, Davut, “Fıkıh Usûlü Yazımında ‘Kelamcılar Yöntemi ve Fakihler Yöntemi’ Ayrışmasının Mahiyeti Üzerine”, *bilimname*, sy.17, 2009/2, 65-95

**Kâdî Abdülcebâr**, Ebu'l-Hasen Abdülcebâr b. Ahmed b. Adbilcebâr el-Hemdânî (ö. h.415/m.1025), *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, tah. Abdulkerîm Osmân, Mektebetü'l-Vehbe, II. Baskı, Kahire, 1988.

**Kahraman**, Abdullah, *Fıkıh Usûlü – Giriş, Deliller, Hükümler ve Hüküm Çıkarma Yöntemleri*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2010.

....., *İslam Hukukunda Değişim ve İbadetler*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2012.

**Kanzirbî**, Abdulvâhid Muhammed Sâlih, *Safve Fî Usûli'l-Fıkh*, Mektebetu's-Seyda, Diyarbakır, 2012.

**Karaman**, Hayreddin, *Fıkıh Usûlü ( İslam Hukukunun Kaynakları, Metodu ve Felsefesi)*, Ensar Yayınları, X. Baskı, İstanbul, 2010.

**Kerhî**, Ebu'l-Hasan (ö. h.340/ m.951), *er-Risâle fi'l-Usûl*, (Te'sîsu'n-Nazar'ın sonunda), tah. Mustafa Muhammed el-Kabbânî ed-Dimeşkî, Dâru İbn Zeydûn, Beyrut, t.y.

**Koca**, Ferhat, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2011.  
....., “Nesh” *DİA*, (?), 2006, XXXII, 582-584.

**Konevî**, Kâsım (ö. h.978/m.1570), *Enîsu'l-Fukahâ fi Ta'rîfâti'l-Elfâzi'l-Mutedâvele beyne'l-Fukahâ*, tah. Ahmed Aburrezzâk el-Kubeyşî, Dâru'l-Vefâ, II. Baskı, Cidde, 1986.

- Köksal**, A. Cüneyd, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2008.
- Köse**, Saffet, *İslam Hukukuna Giriş*, Hikmetevi Yayınları, II. Baskı, İstanbul, 2012.
- Kürdî**, Ahmed el-Hacî, *Buhûs fî 'İlmi Usûli'l-Fıkh – Masâdiru't-teşrî'i'l-İslâmî'l-Asliyye ve't-Teb'iyye ve Mebâhisu'l-Hukm*, Dâru'l-Beşâ'iri'l-İslâmî, Beyrut, 2004.
- Lâmişî**, Ebu'l Sena' i Mahmûd b. Zeyd (ö. h.V/ m.XI. yüzyılın sonu ile h.VI/m.XII. yüzyılın başları), *Kitât fî Usûlu'l-Fıkh*, tah. Abdulmecîd Turkî, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrût, 1995.
- Matlûb**, Abdulmecîd Mahmûd, *Usûli'l-Fıkhî'l-İslâmî*, el-Câmi'atu'l-Meftûha, II. Baskı, Trablus, 2002.
- Mâturîdî**, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd (ö. h.333/h.944), *Kitâbu't-Tevhîd*, tah. Fethullah Halîf, Mektebetü'l-İrşâd, İstanbul, t.y.
- Muğniye**, Muhammed Cevâd, *İlmu Usûli'l-Fıkh fî Sevbihi'l-Cedîd*, Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, II. Baskı, Beyrut, 1980.
- Muslim**, Ebu'l-Huseyin Muslim b. Haccâc, *Sahîhu Muslim*, tah. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî, Dâru'l-Taybe, Riyad, 2006, I-II.
- Mutarriżî**, Ebu'l-Feth Nâsiruddîn, *el-Muğrib fî Tertîbi'l-Mu'rib*, tah. Abdulhamîd Muhtâr, Mahmûd Fahirî, Mektebetu Lübnân, Beyrut, 1999.
- Nesefî**, Ebu'l-Berekât Hâfizuddîn Abdullah b. Ahmed (ö. h.710/m.1310), *el-Menâr fî Usûli'l-Fıkh*, Dersaadet Yayınevi, İstanbul, 1908.
- Nesefî**, Ebu Hafs Necmuddîn Ömer b. Muhammed (ö. h.537/m.1142), *Tilbet't-Talebe fî'l-İstılâhâti'l-Fıkhîyye*, tah. Hâlid Abdurrahmân el-'İkk, Dâru'n-Nefâis, II. Baskı, Beyrut, 1999.
- Okur**, Kâşif Hamdi, *Osmanlılarda Fıkıh Usûlü Çalışmaları – Hâdimî Örneği*, Mizan Yayınevi, İstanbul, t.y.
- ....., *İslam Hukuk Metodolojisinde Münasebet Kavramı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara, 1997.

**Orum**, Fatih, *Klasik Fıkıh Kaynaklarındaki Kıyas Anlayışının Kur'an Açısından*

*Değerlendirilmesi (Zâhiru'r-Rivâye Örneği)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2008.

**Öğüt**, Salim, *Dinî Hükümlerin Temellendirilmesinde Hikmet*, Hititkitap Yayınevi, Ankara, 2009.

**Önder**, Muharrem, "İstihsan Kavramının Ortaya Çıkışı", *İHAD*, sy.7, Nisan, 2006, 181-208.

**Özel**, Ahmet, *Hanefî Fıkıh Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, TDV Yayınları, III. Baskı, Ankara, 2013.

....., "Hanefî Mezhebi", *DİA*, İstanbul, 1997, XXVII, 1-27.

**Özkan**, Mehmet, *Hanefîlere Göre İbadetlerin Uygulanmasına İlişkin İçtihadlar*, Emin Yayınları, Bursa, 2012.

**Sa'dî**, Abdülhakîm Abdurrahmân Es'ad, *Mebâhîsu'l-İlle fi'l-Kıyâs 'inde'l-Usûliyyîn*, Dâru'l-Beşâr'iri'l-İslâmiyye, II. Baskı, Beyrut, 2000.

**Sadrüşşeria**, Ubeydullah b. Mes'ûd (ö. h.747/m.1346), *et-Tavdîh li-Metni'l-Tenkîh fî Usûli'l-Fıkh* (Telvîh ile birlikte), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y., I-II.

**Semerkandî**, 'Alâ'u'd-Dîn Muhammed 'Abdu'l-Hamîd (ö. h.539/m.1144), *el-Mîzân fî Usûli'l-Fıkh*, tah. Yahyâ Murâd, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 2004.

**Serahsî**, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (ö. h.483/ m.1090), *Temhîdu'l-Fusûl fî 'İlmi'l-Usûl (Usûlu's-Serahsî)*, tah. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, II. Baskı, Beyrût, 2005, I-II.

**Seyyid Bey**, Muhammed, *Fıkıh Usûlü -Giriş-*, haz. Hasan Karayiğit, Denge Yayınları, İstanbul, 2010.

**Şa'ban**, Zekiyüddîn, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, TDV Yayınları, X. Baskı, Ankara, 2008.

**Şâsî**, Nizâmeddîn, *Usûlü'ş-Şâsî*, tah. Nâcî İbrahim es-Suveyd, Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, Beyrut, t.y.

- Şâtübî**, Ebû İshâk (ö. h.790/m.1388), *el-Muvâfakât fî Usûli 'ş-Şerîa'*, tah. Muhammed Abdullah Draz, Dâru'l-Ma'rife, II. Baskı, Beyrut, 1975, I-IV.
- Şelebî**, Muhammed Mustafa, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, II. Baskı, Beyrut, 1981.
- Şener**, Abdülkadir, *İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas, İstihsan, İstislah*, DİB Yayınları, Ankara, 1974.
- Şeserî**, Sa'd b. Nâsır, *el-Usûl ve'l-Furû' Hakikatuhumâ ve'l-Fark beynahumâ ve'l-Ahkâmü'l-Mute'allika bihimâ*, Dâru Kunûz İşbîliyâ, Riyâd, 2005.
- Türcan**, Talip, *İslam Hukuk Biliminde Norm-Amaç İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2009.
- Tehânevî**, Muhammed Ali el-Fârûkî (ö. h.1158/m.1745), *Keşşâfu'l-İstîlâhi'l-Funûn*, tah. Lutfî Abdilbedî', el-Müessesetu'l-Mısriyyetu'l-Âmme, Kahire, 1963, I-III.
- Usmendî**, Muhammed b. Abdulhamîd, (ö. h.552/m.1158), *Bezlu'n- Nazar fî'l- Usûl*, tah. Muhammed Zekî Abdulberr, Mektebetu Dâri't-Türâs, Kâhire, 1992.
- Yaman**, Ahmet – **Çalış**, Halit, *İslam Hukukuna Giriş*, İFAV Yayınları, III. Baskı, İstanbul, 2012.
- Yavuz**, Yunus Vehbi, "Sebeb-İllet-Hikmet Açısından Kur'ân Hükümlerine Bir Bakış", *KURAV* Yayınları, Editör: Abdülhamit Birışık, (Kur'ân'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu), Bursa, 1996, 64-77
- Yavuz**, Yusuf Şevki, "İstitâat", *DİA*, İstanbul, 2001, XXIII, 399-400.
- Zerka**, Mustafa Ahmed, *el-İstislah ve'l-Mesâlihi'l-Mürsele fî 'ş-Şerîati'l-İslâmî ve Usûli fikhîhâ*, Daru'l-Kalem, Dimeşk, 1988
- ....., *el-Medhalu'l-Fıkhîyyu'l-âmm*, Dâru'l-Kalem, Dimaşk, 1998, I-II.
- Zuhayfî**, Vehbe, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Fıkr, XV. Baskı, Dimaşk, 2010.

## ÖZET

*YILDIRIM, Emin, Klasik Dönem Hanefî Fıkıh Usûlü Eserlerinde İletin Tahsîsi Meselesi, Yüksek Lisans Tezi, (Danışman: Yrd. Doç. Dr. Oğuzhan TAN), Ankara Üniversitesi, 2014, VI+105 sayfa.*

*Tez, Giriş, İki Bölüm (Birinci Bölüm: ‘Klasik Dönem Hanefî Fıkıh Usûlü Literatüründe İletin Tahsîsi’, İkinci Bölüm: ‘Klasik Dönem Hanefî Usûl Eserlerinde İletin Tahsîsi Meselesinin Tahlili’), Sonuç ve Bibliyografya’dan oluşmaktadır.*

*Tezde, klasik dönemde kaleme alınan Hanefî fıkıh usûlü eserlerinde ihtilaflı bir konu olarak karşımızda duran illet tahsîsi meselesi etraflıca ele alınmıştır. Bu bağlamda Hanefî fıkıh usûlü ilmine yön veren Hanefî fıkıh bilginlerinin illetin tahsîsi konusu ile ilgili görüşleri mukayeseli bir şekilde değerlendirilerek tahlil edilmiştir. Böylelikle illetin tahsîsi hakkında Kerhî, Cessâs, Debûsî, Serahsî ve Pezdevî gibi klasik dönem fakihler tarafından serdedilen görüşlerdeki benzerlik ve farklılıklar ortaya konulmuştur.*

*Tezin Birinci Bölümü’nde illetin tahsîsi meselesinin usûl ilminin farklı konularıyla ilintili girift bir konu olduğu görülmüştür. İletin tahsîsi meselesinin kavramsal çerçevesi kapsamında illetin tahsîsi bağlamında illet ve tahsîs kavramları incelenmiş, söz konusu meselesinin tard ve istihsan ile ilişkisi üzerinde durulmuştur.*

*Tezin İkinci Bölümü’nde illetin tahsîsi meselesinde öne çıkan belli başlı ihtilaf noktaları ele alınmıştır. Burada söz konusu meselenin şekillenmesinde tarafların tahsîs anlayışlarının büyük payı olduğu görülmüştür. Bu bölümde ayrıca Debûsî’nin illetin tahsîsi konusunda kendine has yaklaşımı irdelenmiştir. Bunun yanında illetin tahsîsi meselesinin kelâmî boyutu ele alınmış, illetin tahsîsi konusundaki ihtilafın asıl itibariyle kelâmî yaklaşım farklılığından kaynaklandığı görülmüştür. Son olarak illetin tahsîsi konusuna ilişkin olarak izah tarzındaki farklılık ele alınmış, söz konusu meselenin daha çok lafzî bir tartışma teşkil ettiği görülmüştür.*

## ABSTRACT

*YILDIRIM, Emin, "The Issue of 'Tahsîsu'l-İlla' in Classical Hanafî Treatises", Masters Thesis, (Advisor: Yrd. Doç. Dr. Oğuzhan TAN), Ankara University, 2014, VI+105 pages.*

*The Thesis consists of Introduction, two main Parts, (First Part: 'Tahsîsu'l-İlla in the literature of Classical Hanafî Treatises, Second Part: 'The Analysis of the Issue of Tahsîsu'l-İlla in Classical Hanafî Treatises'), Conclusion and Bibliography.*

*In this Thesis, 'Tahsîsu'l-İlla' as a controversial topic of the Hanafî Treatises written in the classical period has been thoroughly discussed. In this sense, the opinions of the Scholars of Hanafî Fiqh who have given directions to the science of Fiqh on 'Tahsîsu'l-İlla' have been comparatively evaluated and analyzed. Thus, the differences and similarities on suggested opinions by Classical scribes like Kerhî, Cessâs, Debûsî, Serahsî and Pezdevî about 'Tahsîsu'l-İlla' has been introduced.*

*In the first part of the Thesis, we are able to see that 'Tahsîsu'l-İlla' is a complexed issue according to different topics of the science of the methodology of İslamic Jurisprudence. Within the Conceptual Framework of the topic 'Tahsîsu'l-İlla', the concepts İlla and Tahsîs (Dedication) have been examined with the sense of Tahsîsu'l-İlla, also the issues relation with the concepts Tard and İstihsan have been dwelled on.*

*The second part of the Thesis includes controversial points that have been pointed out in the issue 'Tahsîsu'l-İlla'. Over here we could see that the Tahsîs (Dedicating) mentality of the parties have played a major role on formalizing the issue. This part also examines Debûsî's unique approach to the topic 'Tahsîsu'l-İlla'. Apart from this we have examined the Kalami (Theological) side of 'Tahsîsu'l-İlla' which the Kalami approach of Tahsîsu'l-İlla is the reason of it being controversial. Last of all, different explanations regarding 'Tahsîsu'l-İlla' has been discussed, which has resulted in the issue being a literal debate.*