

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI



EBÛ BEKR ER-RÂZÎ EL-CESSÂS'IN İSTİHSÂN
ANLAYIŞI VE FÜRÛ FIKHA TATBİKİ

YÛKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
PROF. DR. MEHMET BİRSİN

HAZIRLAYAN
MURAT KARABULUT

MALATYA – 2022

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

**EBÛ BEKR ER-RÂZÎ EL-CESSÂS'IN İSTİHSÂN
ANLAYIŞI VE FÜRÛ FIKHA TATBİKİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Murat KARABULUT

Danışman

Prof. Dr. Mehmet BİRSİN

MALATYA-2022

ÖNSÖZ

Rahman ve Rahim Allah'ın adıyla başlarım.

Hamd, övgü ve şükür alemlerin Rabbi Yüce Allah'a, selam ve dua ise Yüce Allah'ın elçisi Peygamberimiz Muhammed Mustafa'ya olsun.

İslâm fikhî, kaynak itibariyle Kur'ân ve sünnet eksenli olmakla beraber sahabenin ve sonraki dönem müçtehitlerin içtihatlarıyla gelişmiştir. Sahâbe ve Tabiûn dönemlerinden sonra içtihat faaliyetleri müçtehit imamlar döneminde en üst düzeye ulaşmıştır. İctihat faaliyetlerinin yönetsel olarak akıl yürütme faaliyetleriyle buluşması; kıyas, istihsân ve istislâh adı verilen birtakım usûl kaidelerinin gelişimini sağlamıştır.

İctihat faaliyetleri başlangıçta kıyas merkezli sürdürülmüştür. Ancak hayattaki güncel olayların ve problemlerin sınırsız olmasının bir sonucu olarak; kimi zaman bu yöntem ortaya çıkan yeni problemlere çözüm üretmekte zorlanmıştır. Bu bağlamda İslâm hukukçuları Kur'ân, sünnet ve sahabe uygulamaları ekseninde diğer içtihat metotlarının keşfi için gayret göstermişlerdir. Bu gayretlerin sonucu olarak Hanefî mezhebi yerleşik kuralın etkisiz kaldığı veya hukukun temel ilkelerinden biri olan hakkaniyet ilkesinin icra edilemediği durumlarda; yerleşik kuraldan, özel bir delil sebebiyle hakkaniyet ilkesinin sağlanacağı bir yöntemle Hz. Peygamberin (sav) uygulamalarında zihniyet olarak mevcut bulunan; istihsân prensibini benimsemiş ve işletmişlerdir.

İstihsân yönteminin ilk kullanıcıları tarafından mutlak anlamda tanımlanmamış ve sınırlandırılmamış olması; onun İslâm hukuk tarihinde bir hayli tartışılmasına zemin hazırlamıştır. Sonraki Hanefî usûlcüler bu eksikliği gidermek için istihsânı tanımlama ve delillendirmek üzere hummalı çalışmalar yürütmüşlerdir. Bu anlamda bize ulaşan ilk kapsamlı çalışma “*el-Fusûl fi'l-usûl*” adlı eseriyle *Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs* tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamdan hareketle “Cessâs'ın İstihsân Anlayışı ve Fürû Fıkha Tatbiki” başlığını verdiğimiz bir çalışma yapmayı tercih ettik.

Araştırmamız bir giriş, üç ana bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırma konusunun önemi, sınırları ve yöntemi açıklanmaya çalışılmıştır. Birinci bölümde ise Cessâs'ın hayatı, eserleri ve mezhep içindeki konumu incelemeye çalışılmıştır. İkinci bölümde ise tezin anlaşılmasına yardımcı olması amacıyla; İslâm hukukundaki istihsân prensibi ana hatlarıyla aktarılmaya çalışılmıştır. Üçüncü bölümde

ise Cessâs'ın istihsân anlayışı ve bu anlayışın fûrû fıkha nasıl tatbik edildiği izaha gayret edilmiştir. Sonuç kısmında ise çalışmayla ulaşılan tespitler gösterilmeye çalışılmıştır.

Araştırmamız esnasında; konun belirlenmesi ve araştırılması sürecinde rehberliklerini esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Mehmet BİRSİN'e, ayrıca yüksek lisans ders dönemi süresince kendilerinden istifade ettiğim hocalarım Doç. Dr. Ali DUMAN, Doç. Dr. Mehmet ÖZTÜRK ve Dr. Öğr. Üyesi Yüksel MACİT'e şükranlarımı sunarım. Yine araştırma süresince kaynaklara ulaşmada ve kaynakların anlaşılmasında kendilerinden istifade ettiğim Selçuk Dini Yüksek İhtisas Merkezi hocalarım: Diyanet İşleri Başkanlık Müşaviri Rıfat ORAL, Dr. Ali PEKCAN ve Mehmet CEYHAN hocalarıma şükranlarımı sunarım. Son olarak eğitim ve öğrenim hayatım boyunca maddi ve manevi desteklerini hiçbir zaman benden esirgemeyen aziz ebeveynlerime ve eşime sonsuz teşekkürler ederim.

Murat KARABULUT

KONYA 2022

ÖZET

İslâm hukukunun temeli Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamberin (sav) sünnetidir. Bu iki temel kaynak, hukukî hayatı tanzim etmeye yardımcı ana kaide ve usulleri belirlemekle yetinmiştir. Bu kaynaklarda hükmü bulunmayan meselelerin hükme bağlanması yine bu iki kaynaktan içtihat ile tespit edilmiştir. İctihat faaliyetleri, çoğunlukla lafzın delaletinin tespiti veya kıyas faaliyeti üzerinden yürütülmüşse de kimi zaman bu yöntemler çıkan yeni meselelere cevap verememiştir. Bu bağlamda İslâm hukukçuları yeni içtihat metotları arayışına girmiştir. Bu arayışların sonucu olarak Hanefî mezhebi, yerleşik kuralın çıkmaza girdiği yahut hakkaniyet ilkesinin işlevselliğini yitirdiği durumlarda; “özel gerekçelerle açık kıyastan, genel ve yerleşik kuraldan ayrılıp olayın ruhuna uygun çözüm bulma metodunu ifade eden şer'î delil” şeklinde tanımlanabilecek istihsân yöntemini keşfetmişlerdir. İstihsân yönteminin ilk kullanıcıları tarafından tanımlanmamış olması; onun İslâm hukuk tarihinde ciddi şekilde tartışılmasına sebep olmuştur. Sonraki dönem Hanefî usûlcüler, istihsânı savunma gayesiyle yoğun çaba sarf etmişlerdir. Bu anlamda Hanefî usûlcülerinden Cessâs'ın çalışmalarının incelenmesi gerektiği bir gerçektir.

Anahtar Kavramlar: İctihat, Usûl, Fürû, Kıyas, İlet, Tahsîs, Cessâs, İstihsân.

ABSTRACT

The basis of Islamic law is the Qur'an and the Prophet. It is the sunnah of the Prophet (sav). These two main sources are content with determining the main rules and procedures that help to organize the legal life. Judgment of the issues that are not included in these sources has been determined by the jurisprudence from these two sources. Although the ijtiħad activities were mostly carried out on the determination of the indication of the word or the activity of comparison, sometimes these methods could not answer the new issues. In this context, Islamic jurists searched for new ijtiħad methods. As a result of these searches, the Hanafi sect, in cases where the established rule has reached a dead end or the principle of equity has lost its functionality; They discovered the method of istiħsan, which can be defined as "shar'i evidence, which expresses the method of finding a solution in accordance with the spirit of the event by separating from the open qiyas, general and established rule for special reasons". The fact that the istiħsan method is not defined by the first users; It has caused serious discussion in the history of Islamic law. Later Hanafi scholars made great efforts to defend istiħsan. In this sense, it is a fact that the works of Cessâs, one of the Hanafi scholars, should be examined.

Key Words: Ijtiħat, Usûl, Furû, Qiyas, al-'Illah, Takhsîs, al-Jassas, Istiħsan.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	I
ÖZET.....	III
ABSTRACT.....	IV
İÇİNDEKİLER.....	V
KISALTMALAR.....	IX
GİRİŞ.....	1
1. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ.....	1
2. ARAŞTIRMANIN SINIRLARI.....	1
3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	2
BİRİNCİ BÖLÜM.....	3
1. EBÛ BEKR ER-RÂZÎ EL-CESSÂS'IN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ.....	4
1.1. Hayatı.....	4
1.2. İlmî Kişiliği.....	6
1.3. Eserleri.....	9
1.3.1. Şerh 'u Câmiu 'l-kebir.....	9
1.3.2. Şerh 'u Muhtasaru 't-Tahâvî.....	9
1.3.3. Muhtasaru İhtilâfü 'l-fukahâ.....	9
1.3.4. Şerhu Edebü 'l-kâdî.....	10
1.3.5. Ahkâmü 'l-Kur'ân.....	10
1.3.6. Usûlü 'l-Cessâs (el-Fusûl fi 'l-usûl).....	11
1.3.6.1. Eserin Te'lîfi ve Önemi.....	11
1.3.6.2. Eserin Usûl İlmindeki Yeri.....	12
1.3.6.3. Eser Üzerine Yapılmış Çalışmalar.....	14
1.4. Yaşadığı Dönemin Özellikleri.....	15
1.5. Hanefî Mezhebindeki Yeri.....	16
İKİNCİ BÖLÜM.....	18
1. İSTİHSÂN KAVRAMININ DOĞUŞU VE GELİŞİM SÜRECİ.....	19
1.1. Hz. Peygamber ve Sahabe Devirlerinde İstihsân.....	21

1.2. Tabiîn ve Müçtehit İmamlar Devirlerinde İstihsân	24
2. İSTİHSÂNIN TANIMI VE MAHİYETİ	25
3. İSTİHSÂN ÇEŞİTLERİ.....	33
3.1. Gizli Kıyas İstihsânı	34
3.2. İstisna (Delil) İstihsânı.....	36
3.2.1. Nass/Eser İstihsânı.....	38
3.2.2. İcmâ İstihsânı	41
3.2.3. Zaruret İstihsânı	42
3.2.4. Maslahat İstihsânı	44
3.2.5. Örf İstihsânı	45
4. MEZHEPLERE GÖRE İSTİHSÂNIN DELİL OLUŞU.....	46
4.1. İstihsânı Kabul Eden Mezhepler	48
4.1.1. Hanefî Mezhebinde Ana Hatlarıyla İstihsân.....	48
4.1.1.1. Kurucu İmamlar Özelinde İstihsân.....	49
4.1.1.2. Mezhep İçinde İstihsân.....	53
4.1.2. Mâlikî Mezhebinde Ana Hatlarıyla İstihsân	56
4.1.3. Hanbelî Mezhebinde Ana Hatlarıyla İstihsân.....	59
4.1.4. Zeydiyye Mezhebinde Ana Hatlarıyla İstihsân	60
4.2. İstihsânı Kabul Etmeyen Mezhepler.....	61
4.2.1. Şâfiî Mezhebinde Ana Hatlarıyla İstihsân	62
4.2.2. Zâhiriyye Mezhebinde Ana Hatlarıyla İstihsân.....	68
4.2.3. Mu'tezile Mezhebinde Ana Hatlarıyla İstihsân.....	69
4.2.4. Ca'ferî Mezhebinde Ana Hatlarıyla İstihsân	70
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	72
1. CESSÂS'IN İSTİHSÂN ANLAYIŞI.....	73
1.1. Cessâs'a Göre İstihsân Kavramı	73
1.2. Cessâs'a Göre İstihsânın Tanımı.....	78
1.3. Cessâs'a Göre İstihsânın Mahiyeti ve Delil Oluşu.....	81
1.4. Cessâs'a Göre İstihsânın Çeşitleri	85
1.4.1. Takdir İstihsânı.....	86
1.4.2. Kıyasın Terki İstihsânı.....	87
1.4.2.1. İki Farklı Asl'a Benzeyen İstihsân (Gizli Kıyas İstihsânı).....	88

1.4.2.2. İletin Tahsîsi Meselesi ve Tahsis İstihsânı	91
1.4.2.2.1.Nass İstihsânı.....	99
1.4.2.2.2.İcmâ İstihsânı	100
1.4.2.2.3.Kıyas İstihsânı	102
2. CESSÂS'IN İSTİHSÂN YÖNTEMİNİ FÜRÛ FIKHA TATBİKİ	104
2.1. İbadetlerde İstihsân Örnekleri.....	104
2.1.1. Harem Bölgesinde Avlanan Kimseye Verilecek Cezanın Tespiti Meselesi	104
2.1.2. Orucun Bozulmaması Meselesi.....	105
2.1.3. Namazda Kahkaha ile Gülme Meselesi.....	106
2.1.4. Namazda Yürüme Meselesi	106
2.1.5. Necasetlerinin Temizlenmesi Meselesi	107
2.1.6. Dârü'l-İslâm'da İman Eden Kimsenin Namazlarını Kaza Etmesi Meselesi	108
2.1.7. Namazda İhtilam Olma Meselesi	109
2.1.8. Semiz Bir Hayvanın Kurbanlık Olarak Adanması.....	109
2.1.9. İki Kişinin Hatayla Birbirlerinin Kurbanlarını Kesmesi Meselesi	109
2.2. Muâmelata Dair İstihsân Örnekleri	110
2.2.1. İstisnâ' Akdi Meselesi.....	110
2.2.2. Hamamlarda Yıkanma Meselesi	110
2.2.3. Vasî'nin Yetimin Malında Tasarrufu Meselesi.....	111
2.2.4. Domuz Eti ve Kılları Meselesi.....	112
2.2.5. İşçinin İşveren Hakkındaki Şahitliği Meselesi.....	113
2.2.6. Mazi Sığasıyla Nikâh Akdinin Kurulması Meselesi	113
2.2.7. Bir Kimsenin Malının Üçte Birini Ehline Vasiyet Etmesi Meselesi	114
2.2.8. Mefkûd Çocuğunun Malına Muhtaç Ebeveyn Meselesi	114
2.2.9. Hizmet Karşılığında Mükâtebe Akdi.....	115
2.3. Ceza Hukukuna (Ukûbât) Dair İstihsân Örnekleri.....	115
2.3.1. Bir Kimsenin Bir Adama “Ey Zinakâr!” Demesi Meselesi	115
2.3.2. Kavga Sonucu Yaralama ve Ölüm Meselesi.....	116
2.4. Aile Hukukuna (Ahvâlu 'ş-şahsiyye) Dair İstihsân Örnekleri.....	117

2.4.1. Boşanmış Kadınların Müt'a Miktarının Tayini Meselesi	117
2.4.2. Çocuk Emziren Annelerin Nafakalarının Karşılanması Meselesi	118
2.4.3. Karıkocanın Birlikte İrtidat Etmesi Meselesi	118
2.5. <i>Bir Meselenin İki Ayrı Hüküm Aldığı Örnekler</i>	119
2.5.1. Kadının Beyanının Esas Oluşu Meselesi	119
2.5.2. İddet Süresi Meselesi.....	121
2.5.3. Nesebi Meçhul Kadına Nesepl İddiası Meselesi	122
2.6. <i>İstihsândan Kıyasa Dönülen Meseleler</i>	122
2.6.1. Selem Akdi ile İlgili Bir Mesele	123
2.6.2. Namazda Secde Ayeti Okuma Meselesi	124
2.7. <i>Ebû Hanîfe'nin Delilsiz İstihsân Yaptığı İddia Edilen Mesele</i>	124
SONUÇ	126
KAYNAKÇA	128

KISALTMALAR

b.	: Bin (Ođul)
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
Hız.	: Hazreti
mad.	: Maddesi
ö.	: Ölümü
(ra)	: Radyallahu anhu (Allah ondan razı olsun)
s.	: Sayfa
sad.	: Sadeleştiren
(sav)	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
s.s.	: Sayfa sayısı
sy.	: Sayı
TDK	: Türk Dil Kurumu
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
vd.	: Ve diđerleri

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

İstihsân yöntemi İslâm hukukunun bugüne değin dinamik ve işlevsel olarak geliştirilmesinde büyük pay sahibidir. Bu bağlamda İmam Mâlik'in ilmin onda dokuzu istihsândır dediği rivayet edilir. Öte yandan istihsân yöntemi tarih boyunca çeşitli yönlerden eleştirilmiş ve tartışılmıştır. Bu noktadan hareketle böyle bir yöntemin geçmişteki eleştirileri ve ilk dönem Hanefî usûlcülerinin nasıl yanıt verdikleri son derece önem arz etmektedir. Bu bakımdan istihsân prensibinin tanımlanması ve sınırlandırılmasında erken dönem Hanefî usûlcülerinden Cessâs'ın günümüze kadar ulaşan ilk hacimli usûl eserinin sahibi olması; istihsân yönteminin onun çalışmaları üzerinden işlenmesini daha anlamlı hale getirmektedir. Son olarak Cessâs'ın istihsân anlayışı ve fûrû fikha tatbiki üzerinde bir çalışmanın yapılmamış olması bir eksikliklerdir. Çalışmamız bu eksikliğin giderilmesinde az da olsa pay sahibi olmayı amaçlamaktadır.

2. ARAŞTIRMANIN SINIRLARI

Araştırma konumuz olan istihsân; tarihsel ve teorik gelişimi ve İslam hukuk doktrinindeki yeri ve İslam hukukunun güncel meseleleri bakımından işlevi dikkate alındığında oldukça geniş bir çalışmayı gerekli kılmaktadır. İstihsânı bütün boyutlarıyla incelemek yüksek lisans tezi kapsamını oldukça zorlayacak niteliktedir. Konuyu bütünüyle kuşatan bir çalışmanın daha ileri bir uzmanlığı ve daha geniş bir zamanı gerektirmesi sebebiyle çalışmamızı ilk dönem Hanefî usûlcülerinden birinin istihsân anlayışıyla sınırlandırmanın uygun olacağı kanaatine vardık. Bu kişinin, eseri günümüze ulaşan ilk Hanefî usûlcüsü olması, döneminin Hanefî mezhebi imamı olarak kabul edilmesi bakımından temsil gücü bulunan ve istihsân prensibini ilk kez geniş biçimde işlemiş olması hasebiyle Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs olması gerektiği kanaatine vardık. Bu şekilde çalışmamızı Cessâs'ın istihsân anlayışı ve fûrû fikha tatbiki ile sınırlandırdık. Bununla birlikte zorunlu hallerde diğer Hanefî usûlcülerin görüşlerine işaret ettik. Özellikle Hanefî mezhebi içindeki genel yaklaşımı ve karşıt görüş sahiplerinin delillerinin aktarılmasında diğer usul eserlerinden istifade ettik. Bununla birlikte çalışmanın ana mihverinin daima Cessâs ve eserleri üzerinde kalmasına özen gösterdik.

3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Araştırmamızda konuyla ilgili bilgi ve görüşlerin toplanması, tahlil edilmesi, karşılaştırılmasında kaynak taraması yöntemi takip edilmiştir. Ayrıca Cessâs'ın istihsân anlayışını nasıl tatbik ettiğinin anlaşılabilmesi için özel bir başlık açarak; mesele merkezli örneklerle, bir anlamda kazuistik bir yöntem takip ettik. Araştırmamızda kaynakların toplanması esnasında klasik kaynakların ve günümüzde yapılan çalışmaların beraberce bir bütünlük arz etmesine özen gösterdik. Cessâs'ın istihsân anlayışının tespiti için “*Usûlü'l-Fıkh (el-Fusûl fi'l-Usûl)*” adlı eserini merkeze alarak diğerk üç eserini incelemek suretiyle araştırmamızı yürüttük. Elde ettiğimiz verileri tahlil ederek tümevarım yöntemiyle ulaştığımız neticeleri bir araya getirerek araştırmamızı tamamladık.

Araştırmanın yazımında İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünün tez kılavuzu esas alınarak dipnot ve kaynakçalar “*İsnad Atıf Sistemi 2. Edisyon*” kurallarını gözeterek yazdık. Arapça eser ve müelliflerin Latin harfleriyle yazımında ise Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi ile Türk Dil Kurumu yazım kurallarına riayet etmeye gayret gösterdik.



BİRİNCİ BÖLÜM
EBÛ BEKR ER-RÂZÎ EL-CESSÂS'IN HAYATI

1. EBÛ BEKR ER-RÂZÎ EL-CESSÂS'IN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

1.1. Hayatı

İsmi Ahmed b. Alî er-Râzî, künyesi Ebû Bekr, lakabı ise Cessâs'dır.¹ Doğum yerinin Bağdat veya Rey şehirleri olduğuna dair iki farklı rivayet bulunsa da daha çok kabul edilen görüşe göre Cessâs, 305/917 yılında İran'ın Rey kentinde dünyaya gelmiştir. Bundan ötürü Râzî nisbesiyle, mesleği sebebiyle de Cessâs (Kireççi) lakabıyla tanınmıştır.²

Kureşî (ö.775/1373), Cessâs'ın Hanefî kaynaklarda farklı isimlerle zikredilmesini ifade ettikten sonra İbn Neccâr'dan (ö. 643/1245) naklen; Hanefîlerden bir ilim adamı ile el-Cessâs ve Ebû Bekir er-Râzî'nin aynı kişi olmadığı yönünde birkaç kez tartıştığını ve o kimsenin delil olarak bazı kaynaklarda “bu Ebû Bekr er-Râzî ve el-Cessâs'ın sözüdür” ibaresini gördüğünü belirttiğini nakletmektedir. İbn Neccâr Ancak daha sonra oradaki “ve” bağlacının istinsah hatasından kaynaklandığını belirtmektedir.³

Cessâs, yirmili yaşlarda iken Bağdat'a gidip devrin en büyük Hanefî fakîhi Ebü'l-Hasen el-Kerhî'nin (ö. 340/952) derslerine yirmi beş yıl kadar devam ederek önde gelen talebelerinden olmuştur. Leknevî (ö. 1304/1886) Cessâs'ın, Ebû Said el-Berdaî (ö. 317/930)'den de ders aldığını aktarmaktadır.⁴ Berdaî'nin bir dönem Ebû Hâzim el-Kâdî (ö. 292)'den ders almak için Bağdat'ta kalmış olması; dolaylı olarak da olsa bu ihtimali destekler niteliktedir.⁵ Ayrıca Ebü'l-Abbas el-Esam (ö. 346/957), Da'lec b. Abdurrahman es-Sicistânî (ö. 351/962), Abdülbâki b. Kâmi' (ö. 351/962), Hâkim en-Nîsâbü'rî (ö.

¹ Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcmi'l-Hanefiyye* (Mısır: Dâru's-saâdet, 1324), 28.

² Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcmi'l-Hanefiyye*, 28; Mevlüt Güngör, “Cessâs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993), 7/427.

³ Abdulkadir b. Muhammed b. Nasrullah Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakati'l Hanefiyye* (Karaçi: Mir Muhammed Kütüphanesi, ts.), 84.

⁴ Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcmi'l-Hanefiyye*, 27.

⁵ Cengiz Kallek, “Ebû Saîd el-Berdaî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994), 10/220.

405/1014), Ebû Alî el-Fârisî (ö. 377/987), Süleyman b. Ahmed et-Taberânî (ö. 360/971) gibi tanınmış âlimlerin de ders almıştır.⁶

Cessâs, 325/936 yılında Rey'den Bağdat'a ilk kez hadis eğitimi almak için gitti.⁷ Bağdat'ta ortaya çıkan kıtlık sebebiyle bir dönem Ahvaz'a giden Cessâs, bir süre sonra tekrar Bağdat'a döndü. Sonraki bir dönemde hocası Kerhî'nin de tavsiyesi üzerine Hâkim en-Nîsâbûrî ile Nîşâbur'a giderek ondan hadis eğitimi aldı.⁸ Bu süreçte 340/955 yılında hocası Kerhî vefat etti.⁹ Hocasının vefatından sonra onun yerine vekâleten Ebû Ali eş-Şâî (ö. 344/955) geçti. Ancak Cessâs Bağdat'a dönünce Şâî reisliği ona devretti.¹⁰

Ebû Bekr Muhammed b. Mûsâ el-Hârizmî (ö. 403/1012)¹¹, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yahya el-Cürcânî (ö. 378/988), Ebû Ca'fer Muhammed b. Ahmed ez-Ze'farânî (ö. 325'ten sonra), Muhammed b. Ahmed el-Vâsîfî, Ebû Ca'fer el-Üsrûşenî (ö. 637/1240'tan sonra) gibi ün sahibi pek çok talebe yetiştirdi.¹²

Özel hayatında sadelikten yana bir tavır takınan Cessâs, açık gizli günahlardan uzak duran takva ehli bir kişi olarak tanınmıştır.¹³ Cessâs'ın tasavvuf alanında Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) talebesi olan Dâvûd et-Tâî'nin (ö. 165/781) ismini zikrederek kendisinden

⁶ Ebûbekir Ahmed b. Alî b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî el-Hatîb Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd* (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2002), 513; Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymâz Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb El-Arnaûd - v.dğr. (Müessesetü'r-Risâle, 1980), 16/340; Ebu'l-Fidâ Zeynu'd-dîn Ebu'l-Adl Kasım İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, thk. Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1992), 96; Güngör, "Cessâs", 7/427; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcmi'l-Hanefiyye*, 27.

⁷ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 16/340.

⁸ İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 96; Güngör, "Cessâs", 7/427.

⁹ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 15/427.

¹⁰ Uceyl Câsim Neşemî, "Mukaddime", *el-Fusul fi'l-Usûl* (Kuveyt: Vüzerâtü'l-Evkâf ve's-Şuunü'l-İslâmiyye, ts.), 1/14.

¹¹ Kureşî, *el-Cevahirü'l-Mudiyye*, 2/135.

¹² Kureşî, *el-Cevahirü'l-Mudiyye*, 1/85; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcmi'l-Hanefiyye*, 27; Güngör, "Cessâs", 7/427.

¹³ Kureşî, *el-Cevahirü'l-Mudiyye*, 1/84.

nakilde bulunduğu aktarılmıştır.¹⁴ Resmî makamlarda görev almaktan uzak durmuş, kendisine iki kez teklif edilen baş kadılık görevini reddetmiştir.¹⁵

Döneminin en büyük Hanefî âlimi kabul edilen ve Hanefî mezhebinde reisliğin kendisiyle son bulduğu Cessâs, kabul edilen görüşe göre 7 Zilhicce (14 Ağustos Pazar) 370/981 tarihinde altmış beş yaşında Bağdat'ta vefat etmiş ve cenaze namazını arkadaşı Ebû Bekr el-Hârizmî (ö. 383/993) kıldırıştır.¹⁶

1.2. İlmî Kişiliği

Cessâs genel olarak İslâm âlimleri, özelde ise Hanefî âlimleri arasında önemli bir konuma sahiptir. Zehebî onun hakkında: “imam, allâme, müftî, müçtehit, Irak'ın âlimi, eserler sahibi, eserleri hadis hıfzına ve idrakine delalet eden fakîh, Bağdat'ta Hanefî Şeyhi” şeklinde ifadeler kullanmaktadır.¹⁷

Cessâs nassları değerlendirmede aklın değerini kabul eder ve zaman zaman aklın öneminden bahsetmektedir.¹⁸ Aklın birçok şeyin ispat edilmesi ve reddedilmesinde kullanıldığını ifade etmiştir.¹⁹ Nakle dayanan esasları, şer'î kıyas ve içtihat yollarını bilmeyenlerin aklî ilimlerde uzman olsalar dahi şer'î hükümleri anlayıp ortaya koymayacaklarını savunmaktadır. Hatta bu görüşünü Kerhî'nin “akli esasları bilmek şer'î esasları bilmek için yeterli değildir” sözü ile desteklemiştir.²⁰

¹⁴ Mustafa Hocaoğlu, *Ahkâm Tefsirlerinin Usûl Açısından Mukayesesi: Cessâs, Herrâsî ve İbn Arabî Örnekleri* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi SBE, Basılmamış Doktora Tezi, 2010), 62.

¹⁵ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 513; Kureşî, *el-Cevahirü'l-Mudiyye*, 84; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fi terâcimi'l-Hanefiyye*, 28; Güngör, “Cessâs”, 7/427.

¹⁶ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 513; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 96; Güngör, “Cessâs”, 7/427.

¹⁷ Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymâz Zehebî, *Târîhü'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmirî (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-Arabî, 1993), 26/432; Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymâz Zehebî, *el-İber fi Haberi Men Gâber*, thk. Ebû Hacer Muhammed Es-Said (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985), 2/134; Nejla Hacıoğlu, *el-Fusûl fi'l-Usûl İsimli Eseri Bağlamında Cessâs'ın Hadis İlimindeki Yeri* (Ankara: Ankara Üniversitesi SBE, Basılmamış Doktora Tezi, 2010), 12.

¹⁸ Ebûbekir Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *Usûlü'l-Cessâs (el-Fusûl fi'l-Usûl)*, thk. Uceyl Câsim Neşemî (Kuveyt: Vüzerâtü'l-Evkaf ve's-Şuunü'l-İslamiyye), 4/69,70.

¹⁹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Neşemî)*, 3/329.

²⁰ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Neşemî)*, 3/297; Ayşe Küsmez, *Cessâs'ın İcmâ' Anlayışı* (Ankara: Ankara Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2003), 19.

Cessâs, işleyeceği herhangi bir meselede; önce Ebû Hanîfe'nin görüşü varsa bu görüşü belirtir ve onunla yetinir.²¹ Ebû Hanîfe'yi hemen hemen hiç tenkit etmediği söylenir.²²

Cessâs'ın hadis ve re'y fikhının yakınlaştırılmasında katkıda bulunduğu, *el-Fusûl fi'l-Usûl* ve *Ahkâmü'l-Kur'an* isimli eserleri ile İlm-i hilâfın ilk izlerinin eserlerinde görüldüğünü ve Hanefilerin temel eserlerini şerh ederek mezhebin görüşlerinin derli toplu olarak ortaya çıkmasında önemli bir rol oynadığını söylemek mümkündür.²³

Hanefî mezhebine ait ilk usûl eserinin Ubeydullah Ebü'l-Hasen el-Kerhî'nin usûle dair yazdığı risale olduğuna dair bazı görüşler olmakla beraber²⁴ genel görüş Cessâs'ın *el-Fusûl fi'l-Usûl* eserinin ilk Hanefî usûl eseri olduğu şeklindedir.²⁵ Kerhî'ye ait usûl eserinin fıkıh usûlü eseri olmaktan çok fûrû fıkha dair kavâî'd-i külliye tarzında bir risâle olduğu²⁶ göz önüne alındığında -günümüze ulaşan- ilk hacimli usûl eserinin Cessâs'ın *el-Fusûl fi'l-Usûl* adlı eseri olduğunu söylemek mümkündür.

Kuvvetli muhakeme yeteneğine ve üstün bir ikna kabiliyetine sahip olan Cessâs, ileri sürdüğü görüşler arasında delillere dayalı tercihler yaparak sonradan çıkan meseleler hakkında da mezhebin usûlüne göre görüş belirtmektedir. Kimi zaman mezhep içerisinde kimi zamanda İslâm hukukçularının cumhuruna aykırı görüşler öne sürdüğü de tespit edilmiştir. Söz gelimi el-En'âm suresinin 103. ayetini tefsir ederken; Allah'ın ahirette de görülemeyeceği görüşünü savunur ve bu görüşe mukabil ayet ve hadislerin tevil edeceğini belirtir. Ona göre sihrin hakikati yoktur ve sihir bir göz boyama ve aldatmadan ibarettir. Hz. Peygamber'e (sav) büyü yapıldığına dair haberler ise uydurmadır.²⁷ Bu görüşlerinden

²¹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl* (thk. Neşemî), 2/286.

²² Hakkı Aydın, "Cessâs ve Debbûsî'nin Usûllerindeki Metodları", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2000), 34.

²³ Küsmez, *Cessâs'ın İcmâ' Anlayışı*, 57.

²⁴ Muhammed Ebû Zehra, *Usûlü'l-Fıkh* (Dâru'l-fikri'l-Arabî, ts.), 23.

²⁵ İsmail Hakkı İzmirli, *İlm-i Hilaf* (İstanbul: Hukuk Matbaası, 1330), 15; Küsmez, *Cessâs'ın İcmâ' Anlayışı*, 36.

²⁶ Ali Pekcan, "İslam Hukuku Literatüründe Fıkhın Genel Kurallarına Dair ilk Risale", *İslami Araştırmalar Dergisi* 16/2 (2003), 305.

²⁷ Güngör, "Cessâs", 7/427.

mütevellit, başta Zehebî olmak üzere bir kısım zevat, Cessâs'ın Mu'tezilî olduğunu iddia etmiştir.²⁸

Cessâs'ın bazı fikirlerinin Mu'tezile mezhebinin görüşleriyle örtüştüğü bir gerçektir. Ancak ehl-i sünnet dışı mezhep mensupları hakkında; onları cehalet, bilgisizlik, haşvîlik ve fıkıh bilmezlik gibi ithamlarla eleştirmiştir.²⁹ Yine Mu'tezile mezhebinin ilkelerinden olan “iyiliği emredip kötülükten sakındırma” prensibini Mu'tezilenin aksine farz-ı kifâye olarak değerlendirmesi, kabir azabının varlığını kabul etmesi ve kabir azabını reddedenleri isim vermeden eleştirmesi onun Mu'tezilî olmadığı görüşünü desteklemektedir.³⁰ Cessâs'ın mezhep tercihi kıstaslarının netleşmediği bir dönemde yaşaması sebebiyle, onun itikadî mezhebini tespit etmenin zor olduğu ve Mu'tezile mensuplarıyla sıkı bir irtibatının olduğu da ileri sürülmüştür.³¹ Yine Mu'tezile mezhebine ait tabakât kitaplarında Cessâs'a yer verilmesi; Mu'tezile mezhebinin, mensuplarının sayısını arttırma ve mezhebin ilmî değerini yükseltme gayretlerinin bir sonucu olarak değerlendirilmiştir.³²

Mukayeseli hukuk (ilm-i hilaf) çalışmaları Debûsî (ö. 430/1038) ile sistematik hale gelmeye başlasa da bu ilmin Debûsî ile başladığını söylemek pek de isabetli değildir. Zira ilm-i hilâfa dair eser yazdığı öne sürülen Neseffî'nin Cessâs'ın öğrencisi olması bunu desteklemektedir.³³ Cessâs, “*el-Fusûl fi'l-Usûl*” adlı eserinde usûl konularındaki farklı görüşleri dile getirirken; “*Ahkâmü'l-Kur'ân*” adlı eserinde ise fûrû konularındaki farklı görüşleri dile getirerek mukayeseli hukuku hem usûl hem de fûrûda önemseydiğini göstermektedir.³⁴

²⁸ Zehebî, *Târîhü'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, 26/432; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 16/341; Ömer Faruk Korkmaz, “Hanefî İmamlardan Ebubekir Râzî el-Cessâs ve İ'tizâlî Görüşleri”, *Ömer Faruk Korkmaz* (blog), 12 Ağustos 2020.

²⁹ Aydın, “Cessâs ve Debbûsî'nin Usûllerindeki Metodları”, 35.

³⁰ Hocaoğlu, *Ahkâm Tefsirlerinin Usûl Açısından Mukayesesi*, 244.

³¹ Emine Yazıcıoğlu, *Klasikleşme Sürecinde Hanefî Fıkıh Usûlünde Akıl-Vahiy İlişkisi (Cessâs ve Debûsî Örneği)* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2008), 9.

³² Güngör, “Cessâs”, 7/427.

³³ Dr. Muhammed Seyid Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn* (Kahire: Mektebetu Vehbe, ts.), 2/324; Küsmez, *Cessâs'ın İcmâ' Anlayışı*, 54-56.

³⁴ Küsmez, *Cessâs'ın İcmâ' Anlayışı*, 25.

Ahkâmü'l-Kur'ân adlı tefsirinde “emr-i bi'l ma'rûf nehy-i ani'l münker” meselesine sık sık değinerek devlet adamlarına karşı bu vazifenin ihmal edilmişinin İslâm âleminde çok büyük yaralar açtığına dikkat çekmiştir. Dinden sapma ve iktidarının devamı uğruna zulüm ve haksızlıklarla suçladığı; Yezîd, Abdümelik, Velîd ve Hişâm'a ağır ithamlarda bulunurken, Ömer b. Abdülaziz'i bunlardan ayrı tutar. Hz. Muâviye'ye karşı yer yer memnuniyetsizliğini hissettirdiği ifade edilir.³⁵

1.3. Eserleri

Eserlerinde Hanefî mezhebine ait görüşleri savunurken zaman zaman tarafsızlığını kaybettiği söylenebilir. Özellikle İmam Şâfiî'ye (ö. 204/820) olan yoğun tenkitleri, bu mezhep mensuplarının karşı tenkitlerine zemin hazırlamıştır.³⁶

1.3.1. *Şerh'u Câmiu'l-kebir*

Hanefî imamı Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805)'ye ait *el-Câmiü'l-Kebîr* adlı esere yazılmış bir şerh çalışmasıdır.³⁷ Eser 2018 yılında doktora çalışması olarak ülkemizde tahkik edilmiştir.³⁸

1.3.2. *Şerh'u Muhtasaru't-Tahâvî*

Hanefî fakîhi Tahâvî'nin *Muhtasar* adlı eserine yapılan önemli şerhlerden biridir.³⁹ Eser günümüzde matbudur.⁴⁰

1.3.3. *Muhtasaru İhtilâfü'l-fukahâ*

Hanefî âlim Tahâvî'nin *İhtilâfu'l-fukahâ* adlı eserine yazılmış ihtisar çalışmasıdır. Eserin ilk olarak II. Cildinin Muhammed Sağîr Hasan el-Ma'sûmî tarafından Tahâvî'nin

³⁵ Güngör, “Cessâs”, 7/427.

³⁶ Güngör, “Cessâs”, 7/427.

³⁷ Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshak b. Muhammed el-Verrâk el-Bağdâdî İbn Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Ma'rife, 1997), 258; Güngör, “Cessâs”, 7/427.

³⁸ Tuba Hacer Korkmaz, *Şerhu'l-Cessâs a'le'l-Câmi'i'l-Kebîr Adlı Eserin Tahkiki* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi SBE, Basılmamış Doktora Tezi, 2018).

³⁹ Güngör, “Cessâs”, 7/427.

⁴⁰ Ebûbekir Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *Şerhu Muhtasaru't-Tahâvî*, thk. Prof. Dr. Said Bektaş vd. (Dâru'l-Beşâir'ul-İslâmiyye - Dâru's-Sirâc, 2010).

eseri olarak neşredildiği ancak daha sonra Saîdullah ve Muhammed Yûsuf el-Benûrî tarafından Cessâs'a ait olduğu tespit edilerek yayımlanmıştır.⁴¹

1.3.4. *Şerhu Edebü'l-kâdî*

Hanefî âlim Hassâf'ın “*Edebü'l-Kâdî*” adlı eserine yapılmış bir şerhtir. Leknevî bu eseri “*Şerhu Esmâ'il-hüsnâ ve Edebi'l-kâdî*” şeklinde kaydeder. Ancak yalnızca “*Şerhu Esmâ'i'l-hüsnâ*” adlı bir eser de yine kendisine nispet edilmiştir.⁴²

1.3.5. *Ahkâmü'l-Kur'ân*

Ahkâmü'l-Kur'ân alanında yazılan ilk eserlerden biridir. Daha sonra bu alanda kaleme alınacak ahkâm tefsirlerine önemli ölçüde etki etmiştir. Eserde sureler tertip sıralamasına göre ele alınmış ancak sadece ahkâm ayetleri tefsir edilmiş içerisinde ahkâm ayeti bulunmayan surelere ise eserde yer verilmemiştir.⁴³

Cessâs ahkâm ayetlerini tefsir ederken usûl ve fûrû meselelerini bunlarla ilgili sahâbe ve tâbiîn görüşlerine yer vermektedir. Ayrıca mezhep ihtilaflarına da yer vermiştir. Eser bu yönüyle mezhepler arası mukayeseli bir hukuk kitabı hüviyeti taşır.⁴⁴ Cessâs buralardaki yaklaşımlarıyla Hanefî mezhebinin koyu bir müntesibi olarak dikkat çeker.⁴⁵ Cessâs'ın *Ahkâmü'l-Kur'ân*'daki tefsir kaynakları bir çalışmada aşağıdaki şekilde sıralanmıştır: İmam Şafî, Taberî (ö. 310/923), Abdurrezzâk b. Hemmâm (ö. 211/826-27), Ebû Ca'fer et-Tahâvî (ö. 321/933), Ali b. el-Hüseyn b. Musa b. Bâbeveyh el-Kummî (ö. 329/941), İsmâil b. İshâk b. İsmâil el-Ezdî el-Cehdamî (ö. 282/896), Yahyâ b. Ziyâd Ferrâ (ö. 207/822), Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc (ö. 311/923) ve Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî (ö. 209/824 [?])⁴⁶ Ferrâ, Ebû Ubeyde ve Ebû Ömer ez-Zâhid Muhammed b. Abdilvâhid b. Ebî Hişâm el-Bağdâdî (Gulâmu Sa'leb) (ö. 345/957) Cessâs'ın dil bilgisi kaynakları arasındaki isimlerdir. Ayrıca Zeccâc'ı

⁴¹ Güngör, “Cessâs”, 7/427.

⁴² Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcmi'l-Hanefiyye*, 28.

⁴³ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 2/324; Yunus Vehbi Yavuz, “Ahkâmü'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1988), 1/553.

⁴⁴ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 2/324-325; Yavuz, “Ahkâmü'l-Kur'ân”, 1/553.

⁴⁵ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 2/325; Yavuz, “Ahkâmü'l-Kur'ân”, 1/553.

⁴⁶ Hocoğlu, *Ahkâm Tefsirlerinin Usûl Açısından Mukayesesi*, 47.

çoğunlukla tenkit ederek kaynak gösterdiği ifade edilmiştir.⁴⁷ Tâbiûnun rivayetlerini tefsir için delil olarak kabul etmiştir.⁴⁸ Cessâs'ın tefsirinde kelâmî konuları işlemesine karşın herhangi bir atıfta bulunmadığı ifade edilmiştir.⁴⁹

1.3.6. *Usûlü'l-Cessâs (el-Fusûl fi'l-usûl)*

1.3.6.1. Eserin Te'lîfi ve Önemi

Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs'ın (ö. 370/981) ahkâm ayetlerinin tefsiri ile ilgili *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı kitabına bir mukaddime olarak yazdığı ve Kur'ân nasslarının yorumu ile ilgili metodolojik esasları ortaya koyduğu *Usûlü'l-Fıkh (el-Fusûl fi'l-Usûl)* adlı eserdir.⁵⁰ Kerhî'nin Hanefî imamlarınca ortaya konulan görüşlerin dayandığı ilke ve genel kuralları tespit amacıyla kaleme aldığı çalışmanın bir risâlecik olduğu kabul edilirse; Hanefî/fukahâ metoduna göre yazılmış fıkıh usulüne dair kitaplar arasında günümüze ulaşan ilk eserdir.⁵¹ Cessâs'ın hocası Kerhî'den söz ederken “Allah ona rahmet eylesin” ifadesini kullanmış olması, *el-Fusûl fi'l-Usûl* adlı eserini hocası Kerhî'nin vefatından (340/952) sonraki bir tarihte kaleme aldığı anlaşılmaktadır.⁵²

Eserin dünya kütüphanelerinde tespit edilen yazma nüshaları; Mısır'da Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, Usûl, nr. 26, 191, 229'da ve el-Mektebetü'l-Ezher, nr. 59801'de (Usûl, 2214) kayıtlı olduğu şeklinde tespit edilmiştir.⁵³ Bu dört nüsha, Uceyl Câsim en-Neşemî'nin titiz ve gayretli çalışmalarıyla neşre hazırlanmış ve dört cilt olarak basılmıştır. Neşemî'den önce Saîdullah Gâzî, eserin içtihat ve kıyas bölümlerini *el-Fusûl fi'l-Usûl (Ebvâbu'l-ictihâd ve'l-kıyâs)* (Peşaver 1981) adıyla tahkik etmiş ise de tamamını

⁴⁷ Hocaoğlu, *Ahkâm Tefsirlerinin Usûl Açısından Mukayesesi*, 59.

⁴⁸ Hocaoğlu, *Ahkâm Tefsirlerinin Usûl Açısından Mukayesesi*, 83.

⁴⁹ Hocaoğlu, *Ahkâm Tefsirlerinin Usûl Açısından Mukayesesi*, 62.

⁵⁰ Ferhat Koca, “Usûlü'l-fıkh (el-Fusûl fi'l-Usûl) -Ahmed b Ali er Râzî el Cessâs Kitap Tanıtımı-”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 2/3 (2002), 337.

⁵¹ Soner Duman, “Usûlü'l-fıkh (el-Fusûl fi'l-Usûl)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012), 42/218.

⁵² Duman, “Usûlü'l-fıkh (el-Fusûl fi'l-Usûl)”, 42/218; Koca, “Usûlü'l-fıkh (el-Fusûl fi'l-Usûl)”, 337.

⁵³ Koca, “Usûlü'l-fıkh (el-Fusûl fi'l-Usûl)”, 337.

neşretmek Neşemî'ye nasip olmuştur.⁵⁴ Ayrıca eser daha sonra Muhammed Muhammed Tâmir tarafından da iki cilt halinde neşredilmiştir.⁵⁵

Kerhî'nin öğrencisi ve Cessâs'ın çağdaşı olan Ebû Ali eş-Şâ'şî'ye nispet edilen *Usûlü'sh-Şâ'şî* olarak elimizde bulunan usûl eserinin, Debûsî'nin eserine benzemesi ve Debûsî'nin görüşlerine yer vermesi bakımından eş-Şâ'şî'ye ait olmasının mümkün olmadığı tespit edilmiştir.⁵⁶ Ayrıca Cessâs'ın eserinin hem ihtiva ettiği klasik fıkıh usûlü konularının zenginliği hem de onların gelişmiş bir sistematik içerisinde işlenmiş olması sebebiyle sahasında ilk eser olamayacağına; içerik ve sistematik bakımdan dayandığı başka kitapların bulunması gerektiğine dair bir şüphenin varlığı da iddia edilmiştir.⁵⁷

1.3.6.2. Eserin Usûl İlmindeki Yeri

Cessâs'ın *el-Fusûl fi'l-Usûl* adlı eserinin bu alanda günümüze ulaşan sistematik bir çalışmanın ilk örneği oluşu ve fıkıh usûlü alanında bazı orijinal kavramlaştırmalara sahip olması yönüyle kendi alanında model bir usûl eseri olarak kabul edilebilir.⁵⁸ Onun, bu eserinde fukahâ yöntemini benimsemekle beraber meseleleri felsefî boyutlarıyla tartışması eserine orijinallik kazandırmıştır.

Cessâs'ın bu eseri, Hanefilerin Irak ekolüne ait görüş ve rivayetlerin nakledilmesi açısından Debûsî'nin *Takvîmu'l-Edille*, Pezdevî'nin *Kenzû'l-Vusûl* ve Serahsî (ö. 483)'nin *Usûl* adlı eserlerine hem malzeme sunmuş hem de içerik ve sistematik bakımından etki etmiş ve böylece bütünüyle İslâm hukuk felsefesi ve metodolojisinin teşekkül ve gelişmesinde önemli bir rol oynamıştır.⁵⁹ Söz gelimi Debûsî, *el-Fusûl*'de dağınık hâlde olan bazı konuları sınıflandırılmak suretiyle *Takvîmu'l-Edille*'de daha sistematik hale getirmiştir.⁶⁰ Bu yönüyle *Takvîmu'l-Edille* tertip ve usûlü bakımından *el-*

⁵⁴ Koca, "Usûlü'l-fikh (el-Fusûl fi'l-Usûl)", 337.

⁵⁵ Duman, "Usûlü'l-fikh (el-Fusûl fi'l-Usûl)", 42/219.

⁵⁶ Ali Pekcan, "Ebû Ali Şâşî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), 38/38/368; Küsmez, *Cessâs'ın İcmâ' Anlayışı*, 37.

⁵⁷ Koca, "Usûlü'l-fikh (el-Fusûl fi'l-Usûl)", 339.

⁵⁸ Marie Bernard, "Cessâs'ın Bir Yazması Işığında Hanefî Fıkıh Usûlü Yaklaşımının Analizi", çev. Âdem Yığın, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 5 (2005), 143.

⁵⁹ Duman, "Usûlü'l-fikh (el-Fusûl fi'l-Usûl)", 42/219; Koca, "Usûlü'l-fikh (el-Fusûl fi'l-Usûl)", 339.

⁶⁰ Küsmez, *Cessâs'ın İcmâ' Anlayışı*, 41,56.

Fusûl'e oldukça yakındır.⁶¹ Bazıları Cessâs'ın eserini, Debûsî'nin eserinin (kıyas babı hariç) detaylandırılmış hali olarak değerlendirir.⁶²

Yine Serahsî 'nin çoğu kez Cessâs'ın görüşleri çerçevesinde görüş bildirdiği, zaman zaman adeta onu tekrar ettiği görülmüştür. Örneğin Serahsî'nin Abdülhamid b. Abdülaziz Ebû'l-Hâzim el-Kâdî'ye Cessâs'ın yer verdiği kadar yer vererek aynı rivayeti aktarması, yine Ebû Saîd el-Berdâî'ye dair Cessâs ile aynı nakilleri yapması Cessâs'ın Serahsî üzerindeki etkisini gösteren önemli verilerdir.⁶³

Cessâs kitabında “Nazarın Gerekliliği ve Taklidin Yerilmesi” başlıklı bölümde; İslâm düşüncesinde aklın önemi, yetkisi, sınırları ve kullanımını hakkında önemli bilgiler verir. Cessâs'ın burada kaydettiği bilgilerin büyük bir kısmı Mu'tezile mezhebinin görüşleri ile örtüşür.⁶⁴ Cessâs'a göre aklın delil olması, fonksiyonları bakımından aklın tahsîs delili olması ile Kur'ân veya sünnetin tahsîs delili olması arasında herhangi bir fark bulunmaz. Bunun örneği; Allah'ın her şeyin yaratıcısı ve her şeye kadir olduğunu ifade eden ayetlerdir. Zira ayetlerde “her şey” kelimesi umum ifade ettiği için Allah'ın zat ve sıfatlarını da kapsamaktadır. Hâlbuki onun zat ve sıfatlarına “yaratma” ve “kudretin” taalluk etmesi aklen mümkün değildir. Bu durumda söz konusu ayetler; “Allah kendi zat ve sıfatları dışında” her şeyin yaratıcısı ve her şeye gücü yetendir şeklinde tahsîs edilir. Cessâs'a göre munfasıl tahsîs delilleri sırasıyla; Kur'ân, sünnet, icmâ, akıl, haber-i vâhid ve kıyastır.⁶⁵

Eserde üslup ve yöntem açısından; mezhep dışı görüşleri aktarırken genelde görüş sahiplerinin isimleri zikredilmez. İhtilafı meselelerde; “şayet şöyle denirse...” gibi ifadelere sıkça rastlanır. Bu meyanda eserde Şafî'nin *er-Risâle*'sine benzer şekilde cedel üslubu hâkimdir. Eserde geniş ölçüde ilm-î hilâfa da yer verilmiştir. Mezheplerin muhtelif

⁶¹ Aydın, “Cessâs ve Debbûsî'nin Usûlleründeki Metodları”, 55.

⁶² Aydın, “Cessâs ve Debbûsî'nin Usûlleründeki Metodları”, 48.

⁶³ Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsu'l-eimme Serahsî, *Usûlü's-Serahsî* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 1/317,2/105,108; Hacıoğlu, *Cassâs'ın Hadis İlmindeki Yeri*, 17,27-28; Kûsmez, *Cessâs'ın İcmâ' Anlayışı*, 47,56.

⁶⁴ Duman, “Usûlü'l-fikh (el-Fusûl fi'l-Usûl)”, 42/219.

⁶⁵ Ferhat Koca, “İslâm Hukuk Usûlünde Daraltıcı Yorum Metodu Olarak Tahsis”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 16/3 (2003), 437.

görüşleri belirtilmiş ve bu görüşlerin zamanımıza kadar gelmesi sağlanmıştır.⁶⁶ Eserde mezhep içinde ittifakla kabul edilen görüşleri "âlimlerimizin/âshâbımızın görüşü" gibi ifadelerle, mezhebe atfedilen görüşler varsayıma dayalı ise; "âlimlerimizin çeşitli meselelerde ortaya koydukları görüşleri de bunu destekler" şeklinde, bir meselede mezhep içerisinde ihtilaf söz konusu ise; "bana göre bu meselede âlimlerimizin görüşü budur" şeklindeki ifadelerle belirtilir. Bu yönüyle Cessâs, eserleri günümüze ulaşmayan ve Hanefî usûl geleneğine büyük katkıları olan Îsâ b. Ebân (ö. 221/836) ve hocası Kerhî'nin görüşlerine dair önemli bilgilerin günümüze ulaşmasına katkı sağlamıştır.⁶⁷

1.3.6.3. Eser Üzerine Yapılmış Çalışmalar

el-Fusûl fi'l-Usûl adlı eser, yazıldığı dönemden itibaren başta Hanefî ilim çevresince olmak üzere tüm ilim muhitlerince geniş kabul görmeye birlikte; üzerine herhangi bir şerh, ihtisar ve benzeri çalışma tespit edilememiştir. Modern dönemde ise birçok çalışma yapılmıştır. Peşâver üniversitesinde doktora tezi olarak eserin içtihat ve kıyas bölümleri Saîdullah el-Kâdî tarafından neşredilmiştir.⁶⁸ Medine, el-Câmiatü'l-İslâmiyye üniversitesinde yüksek lisans tezi olarak eserin bir kısmı neşre hazırlanmıştır.⁶⁹

Tespit edebildiğimiz kadarıyla kitap üzerinde şu ana kadar ülkemizde yazılan tezler de şunlardır; Hakkı Aydın, *Cessâs'ın Kitabı Usûli'l-fikh ile Debûsî'nin Takvîmu'l-Edille'sinin Karşılaştırmalı Olarak Tanıtılması* (1985, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Soner Duman, *Cessâs'ın El-Fusûl Fi'l-Usûl Adlı Eserinde İlet Kavramı* (2000, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Ayşe Kûsmez, *Cessâs'ın İcmâ Anlayışı* (2003, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Ali Can, *Cessâs'ın el-Fusûl fi'l-Usûl Adlı Eserinde İcmâ Kavramı* (2003, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Mustafa Gınbıroğlu, *İslam Hukuk Metodolojisinde Ahad Haber Ve Cessâs'ın Ahad Habere Yaklaşımı* (2006, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Emine Yazıcıoğlu, *Klasikleşme Sürecinde Hanefî Fıkıh Usulünde Akıl Vahiy İlişkisi (Cessâs ve Debbûsî Örneği)* (2008, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler

⁶⁶ Duman, "Usûlü'l-fikh (el-Fusûl fi'l-Usûl)", 42/219; Aydın, "Cessâs ve Debbûsî'nin Usûllerindeki Metodları", 35.

⁶⁷ Duman, "Usûlü'l-fikh (el-Fusûl fi'l-Usûl)", 42/219.

⁶⁸ Duman, "Usûlü'l-fikh (el-Fusûl fi'l-Usûl)", 42/219.

⁶⁹ Duman, "Usûlü'l-fikh (el-Fusûl fi'l-Usûl)", 42/219.

Enstitüsü, Tayyip Nacar, *Cessâs'ın El-Fusul Adlı Eserindeki Asılların Tespiti* (2009, Rize Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Mustafa Çil, *İctihadda Hata İsabet Tartışması (Cessâs'ın el-Fusûl fi'l usul Adlı Eseri Ekseninde)* (2010, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Ali Butur, *Cessas ve Kâdı Abdulcebbar'ın Kıyas Anlayışlarının Karşılaştırılması* (2019, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü).

Bu eserlerden hariç; “*Şerhu Câmiu's-sağîr*”, “*Şerhu Muhtasaru'l-Kerhî*”, “*Şerhu'l-esmâi'l-hüsna*”, “*Şerhu'l-menâsik li Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî*” ve “*Cevâbâtü'l-Mesâil*” adlı eserler de Cessâs'a nispet edilmiştir.⁷⁰

1.4. Yaşadığı Dönemin Özellikleri

İmam Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs hicri dördüncü asırda (305-370) Abbasîler döneminde yaşamıştır. Hicrî dördüncü asrın siyasî ve sosyal açıdan karışıklık ve çalkantılar içinde olmasına karşın ilmî bakımdan bütün İslâm beldelerinde son derece verimli geçtiği söylenebilir.⁷¹

Bu dönem siyasî bakımdan birliğin sağlanamadığı karışık bir dönemdir. Söz gelimi Cessâs'ın içinde yaşadığı Abbasî devleti ülkedeki İslâmî mezhepler arasında dönem-dönem tercihlerde bulunmuş bir devlettir. Zira Me'mûn (198-218 / 813-833), Mu'tasım (218-227 / 833-842) ve Vâsık (227-232 / 842-847) iktidarları dönemlerinde Mu'tezile mezhebini resmî mezhep olarak benimsemişler. Öyle ki Mu'tezile mezhebi özelindeki “halku'l-Kur'ân” görüşünü kabul etmeyenleri devlet otoritesiyle cezalandırmışlardır. Bu durum sonraki Halife Mütevekkil-Alallah (232-247 / 847-861) iktidarıyla “Sünnîliğe” doğru evrilmeye başlamış ve Kâdir-Billah dönemine gelindiğinde (381-422 / 991-1031) büyük bir ivme kazanmıştır. Ancak yine de Mu'tezilî ilim adamları ve fikirlerinin etkileri devam ettiği için Halife Kâdir-Billah tarafından bu etkinin kırılması için çeşitli önlemler alınmıştır.⁷² Yine şiddetli mezhep kavgalarının olduğu; Hanbelîlerin Bağdat'ta kendilerine mahsus bir mescit yaptırdıkları ve başka mezhepten olanları mescide

⁷⁰ Kureşî, *el-Cevahirü'l-Mudiyye*, 85; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fi terâcmi'l-Hanefiyye*, 28; Güngör, “Cessâs”, 7/427.

⁷¹ Dr. Safvet Mustafa Halilofitiş, *el-İmâm Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs ve Menhecuhu fi't-tefsîr* (Kahire-İskenderiye: Dâru's-Selâm, 2008), 28-34; Hacıoğlu, *Cassâs'ın Hadis İlmindeki Yeri*, 12.

⁷² Mehmet Birsin, “Klasik Hilafet Teorisinin Geliştiği Siyasal ve Sosyal Yapı”, *Journal of Turkish Studies* 13/25 (2018), 97-98.

sokmadıkları mescide gelen bir Şâfiî'yi ölünceye kadar dövdükleri belirtilmektedir. Şâfiî mezhebi Mekke ve Medine'de, Hanefî mezhebi Irak'ta, Mâlikî mezhebinde olanların çoğu ise Mısır'da olmak üzere Endülüs ve Mağrib'de meşhur olmuş ve yayılmıştır.⁷³

Yine mezhep taassubunun belirgin olarak ortaya çıktığı ve mezhep müntesiplerinin mezhepler arasındaki görüş farklılıklarını belirttikten sonra neticede kendi mezhebinin üstün olduğunu ispat etme çabası taşıyan kitapların (Kitâbu'l-Hilâf) bu dönemde yazılmaya başlandığı kaydedilmiştir.⁷⁴

Cessâs'ın yaşadığı dönemde mezhep taassubu görülmesine karşın kadılık vazifesiyle mezhebinin yayma gayretine girişmediği ortada olmakla beraber onun mezhep taassubuna ilişkin tartışmalardan uzak olduğunu söylemek pek de mümkün görünmez.⁷⁵ Öyle ki yukarıda da aktarıldığı üzere “mezhep taassubu” döneminin en belirgin özelliklerinden biri olmuştur.

1.5. Hanefî Mezhebindeki Yeri

Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs yaşadığı dönemde Hanefî mezhebinin reisidir.⁷⁶ Bu bağlamda; Hanefî fıkıh âlimlerinin ilmi açıdan yedi tabakaya ayıran bir tasnifte, Cessâs'a dördüncü tabaka olan “ashâb-ı tahrîc” içinde yer verilmiştir.⁷⁷ Ancak bu husus ciddi şekilde tenkit edilmiş ve onun üçüncü tabakada; “el-müçtehit fi'l-mesele” hatta ikinci tabakada; “el-müçtehit fi'l-mezhep'te” yer alması gerektiği savunulmuştur.⁷⁸ Müçtehitlik vasfına haiz olduğu herkes tarafından kabul edilen Cessâs'ın mezhepte müçtehit olduğunu

⁷³ Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslâm* (Kahire-Mısır: Hindawi, 2013), 181-209; Hacıoğlu, *Cessâs'ın Hadis İlmindeki Yeri*, 11.

⁷⁴ Muhammed Hudarî Bek, *Târîhu't-teşrî'l-İslâm* (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Ma'rife, 1960), 343-346; Kûsmez, *Cessâs'ın İcmâ' Anlayışı*, 7.

⁷⁵ Kûsmez, *Cessâs'ın İcmâ' Anlayışı*, 8,10.

⁷⁶ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 513; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 16/340; Ebû İshâk İbrâhim b. Alî Şîrâzî, *Tabakâtü'l-Fukahâ*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut-Lübnan: Dâru'r-Râid el-Arabî, 1970), 144; Kureşî, *el-Cevahirü'l-Mudiyye*, 84; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 96; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fi terâcimi'l-Hanefiyye*, 28.

⁷⁷ Hasan Özer, “İbn-i Kemâl ve Tabakâtü'l-Fukahâ Adlı Eseri”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 14 (2009), 365.

⁷⁸ Muhammed Ebû Zehra, *Ebû Hanife*, çev. Osman Keskiöglü (İstanbul: Elif Ofset, 1981), 479; Güngör, “Cessâs”, 7/427; Bilmen Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsîr Tarihi* (Ankara: Doğu Ltd. Şirketi Matbaası, 1962), 214; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1967), 1/344.

kabul etmenin daha yerinde olacağı ifade edilmiştir.⁷⁹ Yine yakın dönem Hanefî usûl araştırmacıları Hanefî hadîs usûlünün oluşumunda Cessâs'ın anlatımları ve aktarımlarının önemli ölçüde etkili olduğunu savunur.⁸⁰ Ömer Nasuhi Bilmen, Cessâs'ın ashabı-ı tahriçten sayılmasını şu ifadeleriyle eleştirir: “Binaenaleyh, bu zatı (Cessâs) ashabı tahriçten sayanlar; bu yüksek seviyeli üstadın değerini düşürmüş olurlar. Şemsü'l-eimme vs. gibi bir kısım zevat, müçtehitler derecesinde görülmektedirler. Hâlbuki bu kimseler, Cessâs'ın ilim ve fazlından müstefit olmuş onun ilim ailesine dâhil sayılırlar.”⁸¹

Öte yandan Cessâs'ın kendinden sonraki Hanefî usûlcülere önemli ölçüde etki ettiğine daha önce de dikkat çekmiştik. Nitekim Debûsî (ö. 430/1039), Pezdevî (ö. 482/1089) ve Serahsî (ö. 483/1090)'nin usul anlayışları ve kullandıkları kavram ve terimler Cessâs'ın usulünde geliştirip kullandıklarına oldukça yakındır. Örneğin Debûsî, *Takvîmu'l Edille*'de zaman zaman Cessâs'ın görüşlerini eleştirse de⁸² Cessâs'ın kullandığı şekliyle nasların ve fikhî kavramların açıklanmasında dilbilimsel tahlillerden önemli ölçüde yararlanmıştı.⁸³ Pezdevî'nin “istihsân bâbı”nda konuya girişi kendine has olsa da devamında meseleleri izah biçimi ve örnekleri Cessâs'ınkiyle büyük oranda benzerlik gösterir.⁸⁴ Yine Serahsî *Usûl* adlı eserinde istihsân bâbına Cessâs'ınkiye benzer şekilde, muhaliflerin istihsân yöntemine yükledikleri anlamları tartışarak başlar.⁸⁵ Bu anlamda Cessâs'dan sonraki Hanefî usûl eserleri incelendiğinde bu durum hemen fark edilecektir.

⁷⁹ Aydın, “Cessâs ve Debbûsî'nin Usûlleründeki Metodları”, 15.

⁸⁰ Abdülmecîd Türkmânî, *Hanefî Hadis Usûlüne Giriş*, çev. Semih Özdemir (İstanbul: Tahlil Yayınları, 2020), 263.

⁸¹ Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu*, 1/370.

⁸² Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsâ Debûsî, *Takvîmu'l-edille fî Usûli'l-fikh*, thk. Halil Muhyiddin el-Meys (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 48,49,94.

⁸³ Küsmez, *Cessâs'ın İcmâ' Anlayışı*, 41,56.

⁸⁴ Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed Alâeddin Buhârî, *Keşfü'l-esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî* (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 4/11-14.

⁸⁵ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/199-200.

İKİNCİ BÖLÜM
GENEL OLARAK İSTİHSÂN DELİLİ VE FIKIH USÛLÜNDEKİ
YERİ

1. İstihsân Kavramının Doğuşu ve Gelişim Süreci

“İyi ve güzel bulma” şeklindeki kelime anlamı itibariyle kişisel takdir kullanma iması taşıyan istihsânın; şer’î amelî hükme ulaşmak için başvurulmuş bir delil addedilmesi başlangıçtan itibaren derin tartışmalara yol açmıştır.⁸⁶

İstihsân yöntemi sünnet ve sahabe uygulamasına dayanan çok güçlü bir hukukî yöntemdir. İçtihat ilkeleri -bilhassa kıyas işlemi- normal şartlarda toplum ile İslâm arasında bağ kurarken istihsân yöntemi anormal şartlarda İslâm dini ile dünya hayatı arasında zayıflayan bağları güçlendirmektedir. Bu yönüyle istihsân dünya ve ahiret arasındaki dengeyi sağlamak cihetiyle deliller hiyerarşisindeki kilometre taşlarından biridir.⁸⁷

Gerçekten de hayattaki olaylar incelendiğinde; bunların büyük kısmının birer kıyas işlemi olduğu görülür. İyi-kötü, güzel-çirkin ve siyah-beyaz gibi hayatımızdaki temel kavramlar, kıyas işleminin hayatımızın bir parçası olduğunu gösterir. Dolayısıyla kıyas, hayatın ayrılmaz bir unsuru olup fitrata uygun bir olgudur. Ancak bazen arızî durumlar sebebiyle kıyas, olumlu sonuçlar vermeyebilir.⁸⁸ Bu durumda istisnai bir takım çözüm yollarına başvurmak gerekir. Bu durum şöyle somutlaştırmak mümkündür; fıkıh usûlü, hayatın sınırsız sorunlarına çözüm üretmek amacıyla; hükmü Kur’ân ve sünnette bulunmayan meselelere, hükmü Kur’ân ve sünnette bulunan meselelerin hükmünü (adına “illet” denilen ortak bir vasfın tespitiyle) aktararak “kıyas” yöntemini ön görür. Ancak bazı durumlarda kıyas işlemi olumsuz sonuçlar doğurabilir. Bu istisnai durumlarda *özel bir delil veya işaret sebebiyle diğer bir hükme dönmek* şeklinde “istihsân” metodu olarak adlandırılan başka bir çözüm yoluna ihtiyaç zaruri hale gelir.

⁸⁶ Şükrü Özen, “Hicrî II. Yüzyılda İstihsân ve Maslahat Kavramları”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 3/1 (2003), 37.

⁸⁷ Yunus Vehbi Yavuz, “İslam Hukuk Prensipleri, İstihsan ve Laiklik”, *Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi* 19-20-21 (1999), 102-103.

⁸⁸ Yunus Vehbi Yavuz, “Çağdaş Problemler ve İstihsan Prensipleri”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usul Mes'elesi -II (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları 1,2,3)* (İstanbul: Çamlıca Sabahattin Zaim Kültür Merkezi, 2009), 292-293.

Öyle ki istihsân düşüncesinin Kur'ân ve sünnette öz olarak var olduğu ve Şâri' tarafından da tatbik edildiği ifade edilmiştir.⁸⁹ Bu bağlamda bazı usûlcüler bizzat Şâri' tarafından istihsân yapıldığını ileri sürmüştür.⁹⁰

İstihsânın fıkıh terminolojisine girmesi II. (VIII) yüzyılda Ebû Hanîfe önderliğindeki “Irak/Re’y Medresesi” ile olmuştur. Böyle bir fikrin Ebû Hanîfe öncesi Irak fıkına yabancı olmadığı hatta İyâs b. Muaviye ve İbnü'l-Mukaffa' gibi önemli isimlerin kıyasın doğru sonuç vermemesi halinde başka çözüm yolları aramayı ön gördükleri bilirse de⁹¹ bir istidlâl yöntemi olarak ilk kez Ebû Hanîfe ile başladığı kabul edilir. Ancak istihsânın teknik bir usûl terimi olarak literatürde yerini alması istihsân yöntemi muhaliflerinin sert eleştirileri karşısında istihsânı tanımlamaya ve ona mezhep doktrini içerisinde kavramsal bir çerçeve kazandırmaya çalışan sonraki Hanefî usûlcülerin gayretleriyle mümkün olmuştur.⁹² Oryantalist Goldziher (1850-1921) de istihsân prensibinin kâşifinin Ebû Hanîfe olduğu tespitini yapar.⁹³ Diğer bir oryantalist J. Schacht (1902-1969) ise istihsânın, Iraklıların fiilî akıl yürütmelerinin bir parçası olarak; Ebû Hanîfe'den önce var olduğunu onu teknik bir terim olarak ilk ifade edenin Ebû Yusuf (ö. 182/798) olduğunu iddia eder.⁹⁴ Ancak bu görüşün doğru olması fikri pek de mümkün değildir. Şu kadarı var ki; Ebû Yusuf, şu ana dek günümüze ulaşan eserler bakımından istihsân terimini ilk kez kullanan fakîh olarak kabul edilebilir.⁹⁵ Bununla beraber bilindiği kadarıyla Hanefî usûlcüler arasında yapılan ilk istihsân tanımı IV. (X) yüzyılda Iraklı

⁸⁹ Mehmet Dirik, “Ebû Hanîfe'nin İctihad Metodunda İstihsân”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (2018), 189.

⁹⁰ Üsâme Hamevî, *Nazarîyyetü'l-istihsân* (Beyrut: Dârü'l-hayr, 1992), 32 naklen Hasan Güçlü, *Şeybânî'nin el-Asl İsimli Eserinin Kitâbu'l-Buyû' ve's-Selem Bölümünde İstihsân Metodunun Uygulanışı* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2008), 39.

⁹¹ Ebûbekir Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *Usûlü'l-Cessâs (el-Fusûl fi'l-Usûl)*, thk. Muhammed Muhammed Tâmir (Lübnan - Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010), 2/341; Abdullah İbn Mukaffa', *Risâletü's-Sahâbe* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1989), 317; Mehmet Birsin, “Hanefî Fıkında Fitne Gereğesine Dayalı Hükümler ve İstihsân Delili ile İlişkisi”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 22/1 (2011), 58.

⁹² Ali Bardakoğlu, “İstihsân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001), 23/340.

⁹³ Özen, “Hicrî II. Yüzyılda İstihsân ve Maslahat Kavramları”, 33.

⁹⁴ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: The Clarendon Press, 1950), 112.

⁹⁵ Muharrem Önder, *Hanefî Mezhebinde İstihsân Anlayışı ve Uygulanması* (Konya: Selçuk Üniversitesi SBE, Basılmamış Doktora Tezi, 2000), 55.

Hanefî fakihî Ebü'l Hasen el-Kerhî'ye aittir.⁹⁶ Şâfiî literatüründe Bişr b. Gıyâs el-Merîsî'den rivayet edilerek; Şâfiî'nin kanaatinin de bu yönde olduğu belirtilerek Ebû Hanîfe'ye isnat edilen; “istihsân kişinin bir delile dayanmaksızın kendi güzel gördüğü şeyle kıyası terk etmesidir”⁹⁷ şeklindeki tanım, Şâfiîlere göre Hanefî fihından belli örneklerle desteklenmeye çalışılsa da esasen kendi iddialarını haklı çıkarma çabaları olarak aşırı bir tutum olarak kabul edilmiştir.⁹⁸

Müçtehit imamlar diğer içtihat usullerinde olduğu gibi karşılaştıkları zorlukların üstesinden gelebilmek için büyük bir çaba sarf etmiş ve en nihayetinde bu yönteme ulaşmışlardır.⁹⁹

1.1. Hz. Peygamber ve Sahabe Devirlerinde İstihsân

Hz. Peygamber (sav) ve Sahabe dönemi içtihatları vaz' edilmiş kaideler şeklinde olmaktan çok Kur'ân'ın ve Hz. Peygamber'in (sav) öğretileri doğrultusunda ve ashâb-ı kiramın tabiat haline getirdikleri; adalet, hayır ve maslahat gibi ilkelerle gerçeklemiştir.¹⁰⁰ Bu bağlamda istihsân yöntemini savunanlar açısından Hz. Peygamber (sav)'in uygulamalarında nisbî; sahabe dönemi içtihatlarında ise çok kez istihsânen verilmiş hükümlerin varlığı bir vakıadır. Ancak yine de bu dönemde istihsân yönteminin henüz fikhî bir terim olarak olgunlaşmadığı da diğer bir vakıadır.

Söz gelimi Hz. Peygamber (sav) Hendek Savaşı günü gitmeleri karşılığında Medine meyvelerinin 1/3'ünü Gatafân müşriklerine vermek şartıyla anlaşma yapmak üzere ashâbıyla meşverette bulunmuştu. Sa'd b. Muaz ve Sa'd b. Ubâde ayağa kalkarak: “Şayet bunu Allah emretmişse Allah'ın emrini dinler ve itaat ederiz. Yok bu vahiy değil de bir re'y ise onlara ancak kılıç veririz. Zira onlar cahiliye döneminde bile Medine meyvesine ancak satın almak veya kendilerine bizim ihsan etmemizle ulaşabiliyorlardı. Şimdi Allah

⁹⁶ Bardakoğlu, “İstihsân”, 23/340-341. Ayrıca Ebû Mansûr el-Matûridî'ye ait olan ve kimilerine göre yapılan en eski istihsân tanımına ileride değinilecektir. Buradaki kastımız Hanefî usûlcüler arasında ilk kabul gören tanım mahiyetindedir.

⁹⁷ Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Abdillâh b. Bahadır Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît fî Usûli'l-fikh* (Dârü'l-Kütübî, 1994), 8/95.

⁹⁸ Bardakoğlu, “İstihsân”, 23/340-341.

⁹⁹ Yavuz, “Çağdaş Problemler ve İstihsân Prensibi”, 292.

¹⁰⁰ Mehmet Öztürk, “Hz. Ömer'in İctihatlarının İlkelerdeki Karşılığına Kısa Bakışlar”, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (ts.), 76.

bizi dini ile müşerref kıldıktan sonra onlara bizi küçük düşürecek bir şey mi verelim? Vallahi onlara ancak kılıç veririz” deyince; Hz. Peygamber (sav): “Arapların size karşı bir olduklarını gördüm ve onları sizden uzaklaştırmak istedim. Eğer kabul etmiyorsanız buna hakkınız var” buyurarak görüşünde ısrar etmemiştir.¹⁰¹ Zikredilen bu meselede iki ayrı kıyas ve iki ayrı bakış açısı bulunmaktadır. Hz. Peygamber ilk olarak (sav) Müslümanların, düşmanların karşısında sayıca az olmalarını, düşmanlarının ise yekvücut olarak üzerlerine geldiğini göz önünde bulundurarak anlaşma yapılması görüşünü önermiştir. Sa'd b Muaz ile Sa'd b. Ubâde ise inanç ve din üstünlüklerini öne sürerek mücadele etmelerinin kendileri için daha yararlı olacağı görüşünü savunmuşlardır. Netice itibariyle dile getirilen iki kıyastan biri daha kuvvetli görülerek tercih edilmiştir.¹⁰²

Hz. Ali'nin Yemen'de bulunduğu dönemde re'y içtihadına dayanarak verdiği bir hüküm konumuz için örnek teşkil eder: “Üç kişi bir kadınla aynı temizlik müddeti içerisinde cinsel birliktelik yaşadılar. Bu birliktelikler sonucunda kadının çocuğu oldu. Bu üç kişi davacı olarak Hz. Ali'ye getirildi. Hz. Ali ilk olarak onların ikisine “çocuğun diğer üçüncü kişiye ait olduğunu kabul eder misiniz?” diye sordu. Sorulan iki kişi de “hayır” yanıtını verdiler. Bu durum her biri için aynı şekilde gerçekleşti ve “hayır” sonucu değişmedi. Nihayetinde Hz. Ali aralarında kura çekilerek kura sonucuna göre çocuğun nesebinin belirlenmesine hükmetti. Kurada nesebe hak kazanan kişinin diğer iki kişiye 2/3 oranında diyet ödemesini şart koştu. Mesele Hz. Peygamber'e (sav) intikal edince bunu onaylar mahiyette güldü, öyle ki mübarek dişleri göründü.”¹⁰³ Bu rivayet ilk bakışta “zina edene mahrumiyet vardır” hadisi¹⁰⁴ ile tearuz hissi verse de Hz. Ali rivayetindeki iddia sahipleri zina ikrarı olmaksızın çocuğa nesep iddia etmektedirler. Bu yönüyle “zina edene mahrumiyet vardır” hadisi bu bağlamla ilişkili değildir. Muhammed b. Hasan el-

¹⁰¹ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/91-92.

¹⁰² Muharrem Önder, “İstihsân Kavramının Ortaya Çıkışı”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (2006), 187.

¹⁰³ Süleyman b. Eş'âs b. el-Ezdî es-Sicistânî Ebû Dâvud, *Sünen-i Ebî Dâvud*, thk. Şuayb El-Arnaûd - Muhammed Kâmil Karabelli (Dârü'r-Risâleti'l-İlmiyye, 2009), "Bâbu men kâle bi'l-kur'ati izâ tenâzeû fi'l-veled", 2270.

¹⁰⁴ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. Muğîre b. Berdizbeh el-Cu'fi Buhârî, *Sahihü'l-Buhârî*, thk. Heyet (Beyrut: Dâru Tavkî'n-Necât, 1422), 8/165, "Bâbu li'l-â'hiri el-hacru", 6817.

Hacevî’de bu rivayeti aktararak bu durumu Hz. Peygamber (sav) devrinde Hz. Ali’nin bir içtihadıyla gerçekleşmiş bir tür istihsân olarak değerlendirir.¹⁰⁵

Hz. Ömer’in Ebû Musa el-Eş‘ârî’ye yazdığı mektubunda yer alan ve sonraki dönemlerde adına “istihsân” denilecek yöntemin mahiyetini çağrıştıran şu ifadeleri bu anlamda hayatî önem taşır: “...Emsâl olayları araştır ve benzerlikler (illet) bulmaya çalış sonra (hükümde tesiri daha güçlü olan) benzerlikleri (illeti) bulunca bunlar hakkında kıyası uygula. Bulduğun kıyasî sonuçlar arasında Allah'ın rızasına en uygun olan (İslâm’ın temel prensiplerine en uygun) ve senin vicdanına göre hakkaniyete en yakın hükmü ver.”¹⁰⁶ Hz. Ömer bu ifadelerinde ilk olarak kıyasın uygulanmasını tavsiye ediyor, ancak kıyasın Allah'ın rızasına uygun olmayacak bir sonuca ulaştırması halinde adalet ve hakkaniyet ilkesinin gözetilerek (istihsân) hükmün buna göre verilmesi tavsiye etmektedir.¹⁰⁷

Kur’ân-ı Kerim’de boşanmış kadınların iddet süreleri âmm bir lafızla üç kur‘ olarak belirlenmiştir. Ancak Hz. Ömer bu ifadeyi sadece hür kadınlara tahsis edip köle kadınların iddet suresinin bahsi geçen sürenin yarısı kadar olduğu şeklinde görüş beyan etmiştir.¹⁰⁸

Yine Hz. Ömer, Hâtıb b. Ebî Beltea’nın kölelerinin Müzeyne kabilesine mensup bir adamın devesini çalıp kesmeleri üzerine önce köleler hakkında had cezasına hükmetti. Ancak daha sonra Hâtıb’ın onları aç bıraktığını öğrenince köleleri cezalandırmaktan vazgeçerek; Hâtıb’a bu suçu işlemelerine sebebiyet verdiği için değeri 400 dirhem olan kesilmiş deve için 800 dirhem tazminat ödemesine hükmetmiştir.¹⁰⁹

¹⁰⁵ Muhammed b. Hasan b. el-Arabî b. Muhammed Hacevî, *el-Fikru’s-sâmî fî Târihü’l-fikhi’l-İslâmî* (Beyrut-Lübnan: Dârü’l-kütübi’l-ilmîyye, 1995), 1/153-154.

¹⁰⁶ Ebûbekir Ahmed b. Alî b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî el-Hatîb Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-Mütefekkih* (Suudi Arabistan: Dârü İbnü’l-Cevzî, 1421), 1/492.

¹⁰⁷ Önder, “İstihsân Kavramının Ortaya Çıkışı”, 187.

¹⁰⁸ Ebûbekir Abdurrezzak b. Hemmam b. Nâfi’ San’ânî, *el-Musannef*, thk. Habîbu’r-Rahmân el-A’zamî (Hind: Meclisü’l-ilmî, 1403), 7/221.

¹⁰⁹ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf - Mahmud Muhammed Halil (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1991), "el-Kazâ", 2905; Muharrem Önder, “Hz. Ömer’in İctihatlarında Re’yin Rolü”, *Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2018), 3/156.

Diğer bir istihsân uygulaması olarak Hz. Ömer kıtlık sebebiyle zuhur eden şiddetli açlığı zaruret hali ve hırsızlığın had cezasını düşürücü bir sebep olarak değerlendirip kıtlık yılında hırsıza verilen el kesme cezasını geçici olarak tatbik etmemiştir.¹¹⁰

Bu örneklerde kıyasın hukuku dar kalıplara sokması ihtimali istihsân ile giderilmiş olurken; istihsân o dönemde henüz terimleşmemiş hâlde bulunan diğer bazı tâlî delilleri de kapsayan bir üst gerekçe mesabesinde bulunmuştur.¹¹¹

Hz. Ömer'in içtihatlarında istihsânı kullanmasına rağmen bu içtihat faaliyetini herhangi bir kavramla ifade etmemesini devletin başı olmasıyla açıklamak mümkündür. Nitekim Hz. Ömer'in genel kuraldan ayrılarak şeriatın maksadına uygun özel kurallar ile hükmettiği örnekler, sonraki dönemde terimleşen istihsân kavramıyla gerek teknik anlamda gerekse mâna ve gaye bakımından büyük oranda benzerlik gösterir.¹¹²

Bu durum Ebû Hanîfe'ye ulaştığında artık o, toplumun yapısını ve ihtiyaçlarını dikkate alarak bazı istisnai hükümler getirme çabasını istihsân olarak isimlendirmiştir. Bu yöntemle ulaşılan hükümler Hz. Ömer'in fıkıh pratiğinde var olan istihsânların devamı niteliğindedir. Ebû Hanîfe'nin, Hz. Ömer'in aksine resmî bir teşri' yetkisine sahip olmadığı için istihsâna dayalı hükümler üretme ameliyesini, "istihsân" kavramıyla ifade etmesi muârizlarının şiddetli eleştirilerini beraberinde getirmiştir.¹¹³

Ayrıca içtihatlarıyla İslâm hukukunun dinamizm ve canlılık fonksiyonlarının işlevselliğine ve bu fonksiyonların anlaşılmasına büyük katkılar sunan Hz. Ömer'in bu uygulamaları müstakil bir çalışmanın konusu olacak kadar fazladır.

1.2. Tabîîn ve Müçtehit İmamlar Devirlerinde İstihsân

Tabîîn döneminde Kûfe fıkıh okulu mensupları Alkame b. Kays (ö. 62/682), İbrahîm en-Nehâî (ö. 96/714) ve Şa'bî (ö. 104/722) başta olmak üzere Hicaz hadis okulunu reisi olarak kabul edilen Saîd b. Müseyyib'in de bir yöntem olarak istihsânı

¹¹⁰ Ali b. Sultan Muhammed Ebû'l-Hasen Nureddin Molla Aliyyü'l-Kari, *Mirkâtü'l-mefâtiḥ Şerhu mişkâti'l-mesâbih* (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Fikr, 2002), 6/2357.

¹¹¹ Bardakoğlu, "İstihsân", 23/342.

¹¹² Fatih Orum, *İstihsân Metodunun Kâsânî'nin Bedâiu's-Sanâiyisinde Kullanılışının Tahlili Tenkidi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2003), 12.

¹¹³ Adem Çiftci, "Hz. Ömer'in Fıkıh Anlayışının Hanefî Mezhebine Yansımaları", *Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu*, ed. Ali Aksu (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük Matbaası, 105M.S.), 3/116.

uyguladığı ifade edilir. Onun şu fetvası bu duruma örnek olarak gösterilir: Hz. Peygamber (sav) pazar mallarının fiyatlarına narh konması için yapılan bir müracaatı reddettiğini¹¹⁴ bilmesine rağmen gerekli şartlar oluştuğu takdirde insanların maslahatları adına fiyatlara narh konulabileceği yönünde fetva vermiştir.¹¹⁵

Müçtehit imamlar dönemine yaklaştıkça Ömer b. Abdülaziz (ö. 101/720) döneminde Basra kadılığı yapmış ve fıkhıdaki üstünlüğüyle tanınan Ebû Vâsile İyâs b. Muâviye (122/740)'nin “toplumun bireyleri iyi olduklarında kıyasa göre hüküm verin. Ancak bireyler bozulursa istihsân ediniz”¹¹⁶ ifadeleriyle bir anlamda hakimlere “kanunların çıkmaza girdiği durumlarda istihsâna başvurun” demiş olmaktadır.¹¹⁷

Öte yandan neredeyse her mezhep imamında örnekleri görülen; “uhibbu (أحب), estehibbu (أستحب), yenbeğî (ينبغي), ehabbe-ileyye (أحب الي)” gibi ifadelerle başlayan sîgalar çıkış noktası itibariyle yine istihsân yöntemini hatırlatır.¹¹⁸

2. İstihsânın Tanımı ve Mahiyeti

Akıl ve re'y olmadan nassın anlaşılması, yorumlanması ve meselelere çözüm üretebilmesi mümkün değildir.¹¹⁹ Buna mukabil nasslara aykırı olan re'y; nassları bilmek ve anlamak nasslardan hüküm çıkarmak hususunda aşırılık, hata, zan ve tahmin ile olan re'y olarak ifade edilebilir. Zaten bu türdeki re'yler batıl kıyas, fasit akıl yürütme gibi ifadelerle anılmıştır. Yakın dönem usûlcüleri de sünneti tahrip eden, nefsin arzusuna (şahsi yoruma) uyarak ortaya atılan re'yi, bid'at olarak değerlendirirler.¹²⁰ Bu re'y ile din hakkında fetva vermenin caiz olmadığı hatta haram olduğu da ifade edilmiştir.¹²¹ Buna

¹¹⁴ Ebû Dâvud, *Sünen-i Ebî Dâvud*, “Buyû”, 51; Muhammed b. İsa b. Sevre b. Musa b. Dahhâk Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dârü'l-ğarbi'l-İslâmî, 1998), “Buyû”, 73.

¹¹⁵ Ebû'l-Velîd Süleyman b. Halef b. Sa'd b. Eyüp b. Vâris Bâcî, *el-Muntekâ şerhu'l-Muvatta* (Mısır: Matabatü's-Saâdet, 1332), 5/18.

¹¹⁶ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl* (thk. Tâmir), 2/341.

¹¹⁷ Özen, “Hicrî II. Yüzyılda İstihsân ve Maslahat Kavramları”, 35.

¹¹⁸ Ahmet Yaman, “İstihsan Ne Değildir?”, *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi* 8 (2007), 170-171.

¹¹⁹ M.Esad Kılıçer, “Ehl-i Re'y”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994), 10/522.

¹²⁰ İsmail Hakkı İzmirli, “İcma, Kıyas ve İstihsanın Esasları”, ed. Ali Duman, *Hikmet Yurdu Dergisi* 1/1 (2008), 154.

¹²¹ İzmirli, “İcma, Kıyas ve İstihsanın Esasları”, 154.

karşın hükmü bilinmeyen meselelerin tespit edilmesi adına tercihin zorunlu olduğu durumlarda re'yin kullanılması kaçınılmaz bir durumdur. Şu hâlde bu re'yin kişinin şahsi arzularından arındırılmış olması gerekir. Ancak bu durum şeriatın ruhunu yakalamış müçtehidin kendi arzusuna göre değil; şeriat adına güzel bulduğu yani istihsân ettiği içtihat ile amel etmesine engel değildir.

İstihsân sözlükte; “güzel saymak, bir şeyi güzel görmek, rağbet edilen, sevilen ve fitrata uygun olan sıfat veya şey” anlamındaki hüsn (حسن) kelimesinden türeyen¹²² kelimenin istif'âl veznindeki formudur. Bu anlamda istihsân, bir şeyi iyi ve güzel bulmak gibi mânalara gelir. Usûlcülerin ıstılahında ise “müçtehidin bir meselede nass, icmâ, zaruret, örf, maslahat ve gizli kıyas gibi özel ve daha kuvvetli görünen bir delile dayanarak meselenin benzerlerinde izlenen genel kuraldan ve ilk hatıra gelen çözümden vazgeçmesi ve hukukun amacına daha uygun olan başka bir hüküm vermesi” şeklinde özetlenebilen yöntemin adıdır.¹²³

Bir yöntem olarak istihsânın, hukuk sistemlerinin normatif tabiatından kaynaklanan katılığın giderilmesi; diğer bir ifadeyle yumuşatılması anlamı taşıması, onun öz olarak başlangıçtan itibaren İslâm hukukunda da var olduğunu söylemeyi mümkün kılar.¹²⁴ Bu yönüyle istihsân; “olan (vaki) hukuk” ve “olması gereken (ideal) hukuk” ayrımında şekillenen ve bu ikisi arasında bir köprü vazifesi gören doğal hukuksal anlayışın yöntemsel olarak karşılığıdır.¹²⁵ Zira fıkıh usûlünün gelişimi pozitif hukuk ile bağlantılı olarak ilerlemiştir. Fıkıh usûlü ile pozitif hukuk arasındaki bu sıkı ilişki; istihsân

¹²² Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru's-Sâdır, 1414), 13/114; Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerîya el-Kazvîni Râzî, *Mu'cemu Mekâyîsü'l-lüğa*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Dâru'l-Fikr, 1979), 2/57; Alî b. Muhammed b. Alî Zeynü's-Şerîf Cürcânî, *Kitâbu't-ta'rîfât* (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983), 87; Ebû Bekir Muhammed b. Şemseddîn Râzî, *Muhtârü's-Sihâh*, ed. Abdürrezzâk eş-Şevvâ Eymen (Dımaşk - Suriye: Dâru'l-Feyhâ / Dâru'l-Menhel Naşîrûn, 2010), 107; Râgıb İsfahânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2011), 235.

¹²³ Abdülkerim Zeydân, *el-Vecîz fi Usûli'l-fikh* (Dımaşk - Suriye: Müessesetü'r-Risâle, 2014), 217-219; İlyâs Derdûr, *el-İstihsân ve Siletuhu bi'l-İctihâdi'l-Mekâsidi* (Lübnan - Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2014), 31-55; Zekiüddin Şâban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: TDV Yayınları, 2017), 235; Bardakoğlu, “İstihsan”, 23/339; Fikret Karaman vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), 294; Hayreddin Karaman, *Anahatlarıyla İslam Hukuku* (Ensar Neşriyat, 2014), 1/116; Yaman, “İstihsan Ne Değildir?”, 169.

¹²⁴ Bardakoğlu, “İstihsan”, 23/339.

¹²⁵ Muharrem Kılıç, “Karşılaştırmalı Hukuk Tarihinde Metodolojik Formalizmi Anlaşılmasındaki İki Yöntem: İstihsân ve Equity”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 1 (2003), 157-160.

yönteminin hukuki uygulamaların hakkaniyet ilkesi pergelinde gerçekleştirilmesi olarak da ifade edilmiştir.¹²⁶

Diğer bir ifade şekliyle; istihsân, insanın ruhunda var olan hakkaniyet ve adalet hedefleri doğrultusunda çözümü yeniden ve daha dikkatli inceleme ameliyesi olarak değerlendirilebilir.¹²⁷ İslâm hukukuna özgü olan istihsân yöntemi Batı hukuklarında mevcut olan “equity (hakkaniyet)” kavramının karşılığıdır. Bu ilke hukuksal akıl yürütmenin düz mantıkla uygulanmasının doğurabileceği muhtemel sorunları aşmak üzere geliştirilmiştir.¹²⁸ Ancak istihsân yöntemi bizatihi bu “equity (hakkaniyet)” ilkelerinin tamamını açıklayabilme gücüne sahip bulunmuştur.¹²⁹

Bazı fikir ayrılıklarıyla birlikte bütün İslâm mezhepleri şer’î hükümlerin saadet-i dareyn (dünya ve ahiret mutluluğunu) sağlamak üzere vazedildiğini kabul etmişlerdir.¹³⁰ Buradan hareketle istihsân karşıtı Cüveynî (ö. 478/1085) ve Gazzâlî (ö. 505/1111) gibi Şâfiî âlimlerin ilk kez gündeme getirdiği “makâsıdu’ş-şerîa” veya diğer bir ifadeyle “darûrat-ı hamse” prensibi çıkış noktası itibarıyla istihsân ile aynı düşüncenin bir sonucudur.¹³¹ Bu temel değerler din, nefis, nesil, mal ve aklın korunması olarak tespit edilmiştir. Makâsıd düşüncesi ve istihsân yöntemlerinde her ikisi de doğrudan nasslarla ilişkisi kurulamayan bir mesele ortaya çıktığında, mevcut nassları merkeze alarak şeriatın en üst düzey prensip/ilke olarak değerlendirdiği tespit edilen değerlerden yola çıkılarak *şeriatın ruhuna ve maksadına en uygun olan sonuca ulaşmak gayesi vardır.*

¹²⁶ Kılıç, “Karşılaştırmalı Hukuk Tarihinde Metodolojik Formalizmi Anlaşılmasındaki İki Yöntem: İstihsân ve Equity”, 157-160.

¹²⁷ Ali Bardakoğlu, “Tabii Hukuk Düşüncesi Açısından İslâm Hukukçularının İstihsan ve İstislah Görüşü”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1986), 130.

¹²⁸ Abdürrahim Kozalı, *(Kıyas) İstihsan ve Doğal Hukuk İlişkisi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi SBE, Basılmamış Doktora Tezi, 2004), 174.

¹²⁹ Mehmet Nuri Güler, “İstihsân Teorisi’nin Yeniden İnşası”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usul Mes’alesi -II (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları 1,2,3)* (İstanbul: Çamlıca Sabahattin Zaim Kültür Merkezi, 2009), 229.

¹³⁰ Mehmet Birsın, “İnsan Haklarının Değerlerle ilişkisi ve İslam Hukuku Metodolojisine (Fıkıh Usulü) Taşınma İmkânı”, *İslam ve İnsan Hakları* (İnsan Haklarını Yeniden Düşünmek, İstanbul: Türkiye İnsan Hakları ve Eşitlik Kurumu (TİHEK), 2018).

¹³¹ Ali Pekcan, “Makâsıdu’ş-Şerîa Bilgisinin Önemi”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 2/2 (2002), 220-227.

Müçtehidî genel kuraldan ve ilk akla gelen çözümden vazgeçirip başka bir çözüm arayışına yöneltecek güçte olduğu gerekçesiyle “öncelikli ve kuvvetli delil”, “gizli fakat tesiri kuvvetli kıyas” gibi ifadelerle de anılmıştır. Bu gerekçenin, hemen formüle edilebilecek kadar açık olmamasında kaynaklı olarak “müçtehidin vicdanını etkileyen, fakat ifade etmekte zorlandığı bir delil” şeklinde de tanımlanmıştır.¹³² Zira böylesi bir delil müçtehidin takdir hakkını devreye soktuğu için belli bir sübjektivite taşır. İstihsâna karşı çıkanların en çok eleştirdiği yönlerinden biri de tamda bu noktadır. Bununla birlikte müçtehidin bu eleştirileri göze alarak şeriatın adalet ve hakkaniyet fikrine göre davranarak içtihat etmesi gerektiği zaruri görülmüştür.¹³³

Netice itibariyle istihsân yönteminin elastikî bir yapıda bir olması hasebiyle problem çözüme becerisi bu yöntemin esas özelliği olarak karşımıza çıkar. Bu noktada unutulmaması gereken istihsân, fıkhîta ne kadar önemli bir yere sahip olursa olsun fıkıh üretme yöntemlerinden sadece bir tanesidir. Bütünün görebileceği işlevi sadece bir parçadan bekleyerek istihsânı problem çözümede sihirli bir değnek gibi görmek; telafisi mümkün olmayan feaatlerle sonuçlanabilir.¹³⁴

İstihsânın esasları yalnızca zaruret, ihtiyaç ve zorluğu terk etmek değil bilakis bunları da ihtiva etmekle beraber gerekli incelemeyi yapmakla yetinmeyip, bu noktada yöntemlerin doğru işletilmesinde daha hassas davranmaktır.¹³⁵ Diğer bir ifadeyle “istihsân genel anlamıyla dinin tümel hedeflerine uyma gayretinin bir adıdır.”¹³⁶ Zira istihsân, İslâm hukukunun hemen hemen her alanı içerisinde uygulama alanı bulmuştur. Bu itibarla; ibadetler, muâmelat, aile hukuku, miras hukuku, yargı hukuku, ceza hukuku ve amme hukuku istihsânın dâhil olduğu alanlardır. Hükmü nass ile sabit olan meseleler sınırlı, farklılıkları nedeniyle bu meselelere kıyas edilemeyecek olan meseleler sayılamayacak kadar çok olduğuna göre istihsâna göre verilecek hükümler de bu oranda

¹³² Sa'dü'd-dîn Mes'ûd b. Ömer Teftâzânî, *Şerhu't-telvîh ale't-tavdîh* (Mısır: Mektebetü's-Sibeyh, ts.), 2/163.

¹³³ Bardakoğlu, “İstihsan”, 23/342.

¹³⁴ Bilal Aybakan, “İstihsan”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usul Mes'elesi -II (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları 1,2,3)* (İstanbul: Çamlıca Sabahattin Zaim Kültür Merkezi, 2009), 135.

¹³⁵ İzmirli, “İcma, Kıyas ve İstihsanın Esasları”, 159.

¹³⁶ Şükrü Özen, “İstihsan Hakkında Bazı Düşünceler”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usul Mes'elesi -II (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları 1,2,3)* (İstanbul: Çamlıca Sabahattin Zaim Kültür Merkezi, 2009), 266.

çok olmaktadır. Bu yönüyle istihsân İslam hukukuna hayatiyet ve dinamizm kazandırmakta; vuku bulmuş ya da bulacak bütün olaylara çözüm üretmede geniş bir ufuk açmaktadır.¹³⁷ Tam da bu noktada İmam Mâlik, “istihsân ilmin onda dokuzudur” sözüyle bu yaygınlığı kastetmiş olmalıdır.¹³⁸

Kaynaklardan hüküm çıkarma metotlarından biri olan istihsânın; taşıdığı ana fikir ve gözettiği amaç bakımından hiçbir İslâm hukukçusunun müstağni olamayacağı bir yöntem olduğunu söylemek mümkündür.¹³⁹

İslâm fıkhnına göre karşılaşılan yeni bir meselenin hükmüne dair kıyas yöntemiyle doğru bir sonuca varmanın temel şartı müşebbeh ve müşebbeh bih arasında tam bir benzerlik (illet) bulunmasıdır. Yalnızca isim benzerliği veya vasıflardan birkaçının benzer olması kıyas için yeterli değildir. Meseleler arasında tespit edilebilen küçük benzerliklerden hareketle yapılan kıyaslar çoğu kez doğru sonuç vermez.

İstihsân yöntemi ile istidlâl edilen hükümlerde kıyas işlemi Kur’ân’ın bütününden hareketle ulaşılan Şârî’in amacı olduğu düşünülen “külli mâna” dikkate alınır.¹⁴⁰ Bu yönüyle aslında istihsân “külli kaideden” “ulvî mânaya” geçiştir. Ayrıca istihsân, kıyasın tıkanması veya külli amaçlara aykırı ve haksız sonuçlara ulaşılması durumunda devreye girebildiği gibi hukukun yeniden oluşturulmasında da önemli bir rolü üstlenebilir.¹⁴¹

İstihsân ve kıyas arasındaki fark temelde şöyle özetlenmeye çalışılmıştır; kıyasta, hükmü bilinmeyen bir olayın aralarındaki illet birliği sebebiyle hükmü bilinen bir olaya ilhak edilmesi durumu söz konusudur. İstihsânda ise karşılaşılan olaya uygulanabilir genel bir kural bulunmakla birlikte sonuçta bundan vazgeçip daha istisnai nitelikteki farklı bir çözüme gidilir. Buna göre istisna şeklinde yapılan istihsânda teknik anlamdaki kıyasla çatışmaksızın genel kural anlamındaki kıyastan ayrılma durumu söz konusudur.

¹³⁷ Hamza Aktan, “İslam Usûl Hukukunda İstihsan Ufku”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usul Mes’alesi -II (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları 1,2,3)* (İstanbul: Çamlıca Sabahattin Zaim Kültür Merkezi, 2009), 76.

¹³⁸ İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Gırnâtî Şâtîbî, *el-İ’tisâm*, thk. Hişâm b. İsmail es-Sînî vd. (Suudi Arabistan: Dâru İbni’l-Cevzî, 2008), 3/48; Osman Şahin, “İstihsân Yönteminin Aklı Gereçekleri ve Bazı Uygulama Şekilleri”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/4 (2008), 47-48.

¹³⁹ Bardakoğlu, “İstihsan”, 23/339.

¹⁴⁰ H. Yunus Apaydın, “İctihad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000), 21/437.

¹⁴¹ Apaydın, “İctihad”, 21/437.

Gizli kıyas istihsânında ise bu yöntem fakîhin iki benzerlikten ilk bakışta hatıra gelmeyi tercih etmesini izah sadedinde bir isimlendirme olduğundan kıyas işleminin dışında kalmayacağı ifade edilmiştir.¹⁴² Söz gelimi irade beyanlarının yorumu bağlamında; bir kimsenin normal şartlarda örf ve âdete göre sözünden çıkan mânaya “kıyas”, bu halin durumuna göre başka bir mânaya hamledilmesi gerektiği durumda ise “istihsân” adını alır.¹⁴³

İstihsân yönteminin fûrû eserlerinin satır araları incelenerek tespit edilmiş olması ve ilk kullanıcılarının tanım ve sınırını belirtmemiş olmaları sebebiyle sonraki Hanefî usûlcüleri çok elden tanımlama girişimlerinde bulunmuştur. Buna bağlı olarak istihsân için yapılan tanımlar çeşitlilik arz eder.

Tespit edilebildiği kadarıyla kronolojik olarak istihsân tanımına dair en eski ifadeler Ebû Mansûr Muhammed el-Mâturîdî (ö. 333/944)'ye aittir. Mâturîdî istihsânı “Müçtehidin hadise/vakia için vârid olmuş bir asıl veya benzeri bulunmadığında muhtemel takdirlerin en iyisini seçmesindeki içtihadıdır” şeklinde ifade eder.¹⁴⁴ Ancak bu tanımlama girişi “efradını câmi ağyarını mâni” kabîlinden değerlendirilmemiş olsa gerek ki kronolojik bakımından sonra olmasına rağmen Ebü'l-Hasen el-Kerhî'nin tanımı usûlcülerin kahir ekseriyetine göre bilinen ilk istihsân tanımı olarak değerlendirilmiştir.¹⁴⁵

Kerhî istihsânı “bir kıyasın gerektirdiği hükümden daha kuvvetli başka bir kıyasın hükmüne dönmek” şeklinde tanımlamıştır.¹⁴⁶ Haddizatında bu istihsân tanımı da istihsânın bazı çeşitlerini kapsamadığı gerekçesiyle eleştirilmiştir.¹⁴⁷ Aslında bu tanımda ifade edilen istihsân, hassaten gizli kıyas istihsânını kapsamaktadır. Bu istihsân türü ise kıyasın nevilerinden yalnızca birine şâmil gelebilir. Cessâs'ın hocası Kerhî'nin bu tanımını aktardıktan sonra İmam Muhammed'den (ö. 189/805) “bu istihsâna kıyasın bazısı girer” ifadesini aktarması; bir anlamda ilk dönem imamlarda var olan istihsân

¹⁴² Bardakoğlu, “İstihsan”, 23/342.

¹⁴³ İbrahim Kâfi Dönmez, *Fıkıh Usulü İncelemeleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2018), 268.

¹⁴⁴ Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Ebû Mansûr Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (Tefsîru'l-Mâturîdî)*, thk. Meccî Basellûm (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 7/47.

¹⁴⁵ Bardakoğlu, “İstihsan”, 23/340.

¹⁴⁶ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/344.

¹⁴⁷ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, 4/3.

anlayışının bu tanımda belirtilen istihsân anlayışından daha kapsamlı olduğunu ifade etmiş olur.¹⁴⁸

Yine bu tanım, Hanefilerin genelde kıyas olsa da kimi zaman da kıyasın dışında bir delilden dönülerek (udûl) istihsân yapıldığı ve umumun tahsîsini gerektirdiği gerekçeleriyle de eleştirilmiştir.¹⁴⁹ Üstelik bazı durumlarda istihsân, istihsândan kıyasa dönme şeklinde de uygulanmıştır.¹⁵⁰

Öte yandan yine bu tanıma Teftâzânî (ö. 792/1390), İbn Teymiyye (ö. 728/1328), Süyûtî (ö. 911/1505), Sübkî (ö. 771/1370) ve Şevkânî (ö. 1250/1834) gibi âlimler kimsenin böyle bir istidlâl yönteminin geçerliliğine itiraz etmediğini belirtirler.¹⁵¹

Tartışmalı diğer bir istihsân tanımı ise; “istihsân illetin tahsîsidir” şeklindedir.¹⁵² Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, Hanefî istihsânın özelliklerinden bahsederken; “diğerini ifsat etmeden bir emareden/illetten diğer bir emareye/illete udûl caizdir. Bu da illetin tahsîsine bağlıdır” der.¹⁵³ Bu ifadeye göre kıyasın illeti bir emare, istihsâna gitmeyi gerektiren mâni' diğer bir emare olarak gerçekleşir. Hüseyin el-Basrî'nin bu ifadelerine göre istihsân illetin tahsîsinden ibaret olmuş olur. Oysaki illetin tahsîsi meselesi Hanefî mezhebinde müsellemler bir konu değildir. Bu tanım mezhep içerisinde illetin tahsîsine cevaz vermeyen çoğunlun eleştireceği bir tanımdır.

İstihsânın tartışılan; belki de en sert itirazlar yapılan tanımı “müçtehit tarafından bilinen (ينقذح) ancak müçtehidin ifade etmekte zorlandığı delil” şeklindeki tanımdır.¹⁵⁴ Müçtehidin kendisinin dahi ifade etmeye güç yetiremediği bir delilin geçerli bir delil

¹⁴⁸ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/344,346; Muharrem Önder, “İstihsân Prensibi Bağlamında Hanefî ve Şafî Mezhepleri Arasında Diyalog”, *İmam-ı Azam ve Birlikte Yaşama Hukuku Sempozyum Tebliğleri*, ed. Abdullah Acar (Eskişehir: Eskişehir Osman Gazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2015), 93.

¹⁴⁹ Birsin, “Hanefî Fıkında Fitne Gerekçesine Dayalı Hükümler ve İstihsân Delili ile İlişkisi”, 57.

¹⁵⁰ Birsin, “Hanefî Fıkında Fitne Gerekçesine Dayalı Hükümler ve İstihsân Delili ile İlişkisi”, 57.

¹⁵¹ Mustafa Bölükbaşı, *İslam Hukuk Usulünde Hanefî ve Malikilere Göre İstihsan Metodu* (Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2012), 29.

¹⁵² Sa'dü'd-dîn Mes'ûd b. Ömer Teftâzânî, *Şerhu't-telvîh ale't-tavdîh* (Mısır: Mektebetü's-Sibeyh, ts.), 2/163; Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdillâh Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl* (Dârü'l-kütübi'l-Arabî, 1999), 2/181.

¹⁵³ Muhammed b. Ali et-Tayyib Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed fi Usûli'l-fikh* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403), 2/296.

¹⁵⁴ Teftâzânî, *Şerhu't-telvîh ale't-tavdîh*, 2/163.

olmayacağı şeklinde itirazlar yapılmıştır.¹⁵⁵ Ayrıca bu tanım istihsânın somut ve muayyen bir delilden öte “mekâsidü’ş-şerîa” içerisinde yerleşik olması sebebiyle daha derinlerde özel bir yöntem olduğu fikriyle savunulmuştur. Muteber görülen örf, maslahat, zaruret ve kolaylığı celb gibi hükmün sonucunu gözetten delillerle yapılan istihsânda, hükmün dayanağını oluşturan nazari çerçeveyi iyi ifade edebilmek, onun türlerini ifade etmekten daha zor bir ameliyedir. Bu durumda istihsân meselelerin tündengelim metodu ile okunması ile elde edilen küllî kaideler ve hükümlerin sonuçlarını birlikte gözeterek hakkaniyet ilkesine göre yeniden çözümlene yöntemidir.¹⁵⁶

Necmettin et-Tûfi (ö. 716/1316) bu tanım hakkında istihsânın neticede şer’î bir delille amel etme anlamına geldiğini savunarak; bu durumun “müçtehit tarafından ifade edilememesini” problem olarak görmez. Tûfi’ye göre bu vicdanla bilinebilecek bir husustur. Ona göre ilimler ve zanaatlar uğraşı sonucu insan tabiatında kalıcı melekeler oluşturur. Böylece tabiatlar söz konusu ilimler ve zanaatlara dair karşılaştıkları yeni hükümleri bu melekeler sayesinde idrak ederler. Ama kendilerinden bu bilgilerin hakikatini sözlü olarak ifade etmeleri istenildiğinde açıklamakta güçlük çekebilirler. Bu duruma zanaat sahipleri; tecrübe, tasavvuf ehli; zevk, felsefeciler ise; meleke derler.¹⁵⁷

Tûfi’nin bu açıklamalarından yola çıkarak Arapça tanımında yer alan (ينقدح) fiilinin “rahatsızlık veren” şeklinde tercüme edilmesi de eleştirilmiştir.¹⁵⁸ Zira bu ifade Arap dilinde “çakmağın çakılması sonucunda ansızın kıvılcım çıkması”¹⁵⁹ gibi bir durumu ifade etmesiyle ilintili olarak buradaki anlam “iyice düşünme ameliyesinin bir sonucu olarak ansızın sonuca/çözüme ulaşma” şeklinde açıklanmıştır.¹⁶⁰

İstihsân hakkındaki tanımların çok oluşu ve neredeyse bütün tanımların bir yönüyle eleştirilmesi birçoklarının ilgisini çekmiştir. Bu bağlamda tanımlar yakından incelendiğinde; eleştirilerin, Hanefî fakîhlerinin kavramları kullanım biçimi ve şer’î

¹⁵⁵ Birsin, “Hanefî Fıkıhında Fitne Gereğesine Dayalı Hükümler ve İstihsân Delili ile İlişkisi”, 58.

¹⁵⁶ Birsin, “Hanefî Fıkıhında Fitne Gereğesine Dayalı Hükümler ve İstihsân Delili ile İlişkisi”, 58.

¹⁵⁷ Süleyman b. Abdülkavi b. Kerim Tûfi, *Şerhu Muhtasari’r-ravza* (Müessesetü’r-risâle, 1987), 3/192-193.

¹⁵⁸ Özen, “İstihsan Hakkında Bazı Düşünceler”, 270-271, 13.Dipnot.

¹⁵⁹ İbn Manzur, *Lisânü’l-Arab*, 2/554.

¹⁶⁰ Özen, “İstihsan Hakkında Bazı Düşünceler”, 270-271,13. Dipnot.

hükmü tespit yöntemleri noktasında toplandığı görülür. Ancak en nihâyetinde istihsân bir yönüyle içtihat kapsamında bir yetki olduğu için delillerin değerlendirilmesine bağlı olarak farklı kanaatlerin oluşması da gayet tabii bir durum olarak karşılanmalıdır.¹⁶¹

3. İstihsân Çeşitleri

İstihsâna başvurma gerekçeleri; a) Kıyasın karşısında daha kuvvetli bir delilin bulunması. b) Kıyasın istenmeyen sonuçlara yol açması. c) Güçlük ve zorluğu kaldırma, kolaylığı sağlama ve zararı giderme olarak sayılmıştır.¹⁶² Bu gerekçelere bağlı olarak istihsân türleri çeşitlilik kazanmıştır. Bu bağlamda küçük farklılıklar olmakla beraber yakın dönem usûlcüleri istihsân türlerini genel olarak iki ana başlıkta değerlendirmiştir:

1. Gizli kıyas istihsânı.
2. Delil veya istisna/tahsîs istihsânı.

Bu ikinci ana başlığın altında ise; a) nass sebebiyle istihsân b) icmâ sebebiyle istihsân c) zaruret sebebiyle istihsân ç) maslahat sebebiyle istihsân ve son olarak d) örf sebebiyle istihsân olmak üzere beşli bir taksime tabi tutularak; gizli kıyas istihsânı ve beş çeşit delil veya istisna/tahsîs istihsânıyla altı kısma ayrılır.

İlk dönem usûlcülerden Serahsî, Pezdevî ve Nesefî gibi hukukçuların gizli kıyasla yapılan istihsân türünü istihsândan bağımsız olarak kıyas başlığı altında değerlendirdikleri iddia edilmişse de¹⁶³ araştırmamız neticesinde bunun doğru olduğunu söylemek pek de mümkün görünmez.¹⁶⁴ Sonuç olarak bu altılı taksim istihsânı kabul eden fıkıh mezheplerinin genel kabulüne göredir.¹⁶⁵

¹⁶¹ Özen, “İstihsan Hakkında Bazı Düşünceler”, 265.

¹⁶² Dirik, “Ebû Hanife’nin İctihad Metodunda İstihsan”, 211-213.

¹⁶³ Mustafa Yamuk, *İslam Hukuk Usulünde İstihsan ve Maslahat-ı Mürsele İlişkisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2007), 22.

¹⁶⁴ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 2/199-200; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr Şerhu Usûli’l-Pezdevî*, 4/2-4.

¹⁶⁵ Abdülvehhâb Hallâf, *İlmü usûli’l-fikh* (Kâhire: Dârü’l-hadîs, 2003), 88-92; Zeydân, *el-Vecîz fî Usûli’l-fikh*, 219-221; Zekiyüddîn Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: TDV Yayınları, 2015), 182-191; Derdûr, *el-İstihsân*, 132-152.

Öte yandan bu genel taksime ek farklı isimlendirmeler yapılarak bu taksim arttırılmaya çalışılmışsa da¹⁶⁶ haddizatında bu isimlendirmelerin her birinin bu genel taksim içinde değerlendirilmesi pekâlâ mümkündür.

3.1. Gizli Kıyas İstihsânı

İstihsânın bu türü kıyas yönteminin işletilme biçimiyle ilişkilidir. Buna bağlı olarak usûlcülerin literatüründe kıyasın mahiyet ve keyfiyetlerinin bilinmesi zorunludur.

Usûlcüler kıyası: “illet birliği sebebiyle nassların getirdiği bir hükmü nassın temas etmediği bir meseleye de intikal ettirmektir” şeklinde tarif etmişlerdir.¹⁶⁷ Pratikte ise Hanefî usûlcüler kıyası farklı anlamlarda kullanmışlardır:

1. Şer’î nass. Örneğin; Ebû Yusuf, “hastayken irtidâd eden, ölen veya hastayken düşmanlara katılan ve hâkim tarafından öldüğüne hükmedilen kadın hakkında; “Bu durumda ben istihsâna göre kocasının ona varis olacağına hükmediyorum onun sağlıklıyken irtidâd etmesi ile ölümcül hastalıktan sonra irtidâd etmesini birbirinden ayırıyorum. Bu Ebû Hanîfe’nin de görüşüydü. Oysaki kıyas bunun aksinedir. Zira kıyasa göre kadın ister sağlıklı ister hastayken ölsün adama mirastan pay yoktur”¹⁶⁸ diyerek nass hükmünün böyle olmadığını ifade etmiş olur.

2. Yerleşik genel kural. Örneğin; Hanefî mezhebindeki yerleşik kurala göre satılan arazinin mülkiyetinin nakli ile o arazinin istifade ettiği irtifak haklarının açıkça belirtilmeden alıcıya geçmeyeceği yönündedir.¹⁶⁹ Vakfedilen arazinin irtifak haklarının vakfın lehtarına geçip geçmemesi hususunda iki kıyas imkânı söz konusudur. Birinci kıyasa göre vakıf işlemi; yapan kimse (vâkıf) açısından bey’ (satım) akdine benzer ki her ikisinde de mülkiyetin nakli söz konusudur. İkinci kıyasa göre ise vakfın lehtarı açısından bu icâre (kira) akdine benzer ki her ikisinde de menfaat hakkının el edilmesi söz konusudur. Hâlbuki irtifak haklarının lehtara geçmemesi durumunda lehtarın tam anlamıyla menfaat haklarına sahip olduğu söylenemez. Şu hâlde istihsânen bu sözleşme

¹⁶⁶ Orum, *İstihsan Metodunun Kâsânî’nin Bedâiu’s-Sanâiyisinde Kullanılışının Tahliili Tenkidi*, 76-86.

¹⁶⁷ Karaman, *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, 1/114.

¹⁶⁸ Yakup b. İbrahim b. Habib b. Sa’d Ebû Yusuf, *el-Harâc*, thk. Taha Abdurrauf Sa’d - Sa’d Hasan Muhammed (Mektebetu’l-Ezheriyye li’t-turâs, ts.), 199.

¹⁶⁹ Hasan Hacak, “İrtifak”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (2002).

icâre akdine benzetilir. Bu arazinin kira akdine konu olması halinde ise irtifak hakları da doğrudan sözleşmeye dâhil sayılır. Yani vakıf lehtarını irtifak haklarından faydalanma hakkına sahip olur.¹⁷⁰ Bu örnekte istihsân ile hükmedilmiştir ve yerleşik kural anlamına gelen kıyas terk edilmiştir. Ayrıca bu meselede diğer bir çözüm yolu ise “örfe göre malum olan şey akdin başında koşulmuş sahih şart gibidir”¹⁷¹ kaidesi işletilerek bunun örfen de mümkün olacağı şeklindedir.

3. Fıkıh usûlünde kıyas. Bir fer‘in hükmün illetindeki birlik sebebiyle asl’a ilhak edilmesi demektir. Kıyas kelimesinin istihsân karşısında en çok kullanıldığı anlamda budur.¹⁷²

Kıyas işleminde biri açık/celî; kıyas işlemi sırasında akla doğrudan ve hemen gelen, diğeri ise gizli/hafî; akla ilk gelen kıyasın anlamlı sonuç vermemesi yahut müçtehidin hakkaniyet ilkesi pergelinde araştırmasını derinleştirerek ulaşabildiği iki kıyas bulunur. Bunlardan açık ancak etkisi zayıf olana kıyas, kendisi gizli ancak etkisi güçlü olana istihsân denilir.¹⁷³ Öyle ki usûlcüler bu tür gizli kıyasa “kıyasü’l-müstahsen”¹⁷⁴ veya “istihsânü’l-kıyâs” gibi “kıyas istihsânı” anlamlarına gelen başka isimlendirmelerde kullanmıştır.¹⁷⁵

Örneğin; bir satıcı ve alıcı satın alınan malın fiyatının ödenmiş kısmı hakkında ihtilafa düştüklerinde kıyasa göre müşterinin sözüne itibar edilir. Zira satıcı kendi hakkı olan ücret hususunda müşteri aleyhine iddiada bulunmuştur. Böylece müşteri münkir konumundadır. İslâm hukukunda ise münkir yemin etmekle sorumludur. Çünkü müşteri zahiren satıcı aleyhinde bir iddiada bulunmamıştır. Ancak burada gizli bir kıyas daha vardır ki o da müşterinin ürünün kendisine tesliminin zorunlu olduğunu ve böylece paranın kalanını getireceğini müşteri aleyhinde iddia etmiştir. Bundan ötürü satıcı da bir

¹⁷⁰ Zeydân, *el-Vecîz fî Usûli’l-fikh*, 221; Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 187-188.

¹⁷¹ Hallâf, *İlmü usûli’l-fikh*, 100.

¹⁷² Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 179.

¹⁷³ Buhârî, *Keşfü’l-esrâr Şerhu Usûli’l-Pezdevî*, 4/2.

¹⁷⁴ Derdûr, *el-İstihsân*, 132.

¹⁷⁵ Bardakoğlu, “İstihsân”, 23/342.

münkir konumuna düşer. O hâlde bu gizli kıyas ile ulaşılan istihsâna göre her ikisinin de yemin etmeleri gerekir.¹⁷⁶

Kerhî, fakîhleri açık kıyası terk ederek gizli kıyas istihsânına yönelten düşüncüyü; “daha kuvvetli bir vecih”¹⁷⁷ Cessâs ise “bunu gerekli kılan bir delalet”¹⁷⁸ şeklinde ifade eder. Sonuç olarak fakîhleri böyle bir tercihe iten sebep; “meselenin tabiatına ve kanunun ruhuna uygun aynı şekilde pratik değeri olan bir çözüm üretme gayretidir” şeklinde açıklanmıştır.¹⁷⁹

Bu tür istihsânın istisna veya delil istihsânından ayrı işlenmesi, bu çeşit istihsân hükmünün başka meselelere de ta’diye edilmesinin (uygulanması) caiz görülmesi, istisna türündeki istihsânlarda ise hükmün ta’diyesinin caiz görülmemesinden kaynaklanır.¹⁸⁰

Kimi usûlcüler tarafından gizli kıyas ile yapılan istihsân türü, kıyastan bir cüz olarak görülmek suretiyle istihsândan bağımsız salt bir kıyas türü olarak değerlendirilmiştir. Bu durum şöyle açıklanmıştır: “kıyasın iki türünün temyiz ve tefrik edilebilmesi için usûl ıstılahında kıyas-ı celîye; kıyas, kıyas-ı hafîye ise istihsân kavramının kullanımı yaygındır. Usûlde durum böyleyken fûrû’da tam olarak böyle değildir. Usûldeki istihsân kavramı ile fûrû’daki istihsân kavramı arasında umûm husus ilişkisi gözetilir. Usûlde ki kullanım (أخص) daha özel fûrû’daki kullanım ise (أعم) daha genel dir. Böylece her kıyas-ı hafînin istihsân olduğu ancak her istihsânın kıyas-hafî olmadığı ifade edilmiş olur.”¹⁸¹

3.2. İstisna (Delil) İstihsânı

Gizli kıyas istihsânı kıyas özelinde icrâ edilirken ikinci grup istihsân türleri ise özel bir delil veya sebeple hükümde istisnâ kılmak yahut hükmü tahsîs etmek suretiyle gerçekleşir. Usûlcüler arasında delilin istisnâ veya tahsîs edilmesi arasında ihtilaflar mevcuttur.

¹⁷⁶ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 2/206; Derdür, *el-İstihsân*, 133.

¹⁷⁷ Zeydân, *el-Vecîz fi Usûli’l-fikh*, 217.

¹⁷⁸ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/344.

¹⁷⁹ Bardakoğlu, “İstihsân”, 23/342-343.

¹⁸⁰ Buhârî, *Keşfü’l-esrâr Şerhu Usûli’l-Pezdevî*, 4/10.

¹⁸¹ Ali Haydar Efendi, *Usûl-i Fıkıh Dersleri* (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1966), 387.

İstisna, sözlükte; “bir kimse veya bir şeyi benzerlerinden ayrı tutma, kural dışı olma ve aykırılık” gibi anlamlara gelir.¹⁸² Tahsîs ise sözlükte; “bir şeyi bir kimseye veya bir yere ayırma ve özgülleme”¹⁸³ gibi anlamlara gelirken usûlcülerin ıstılahında ise; “Âmm bir lafızla, kapsadığı fertlerin tamamının değil de yalnızca bir parçasının kastedildiğinin bir delille açıklanması” anlamında kullanılmıştır.¹⁸⁴

Buna göre usûlcülerin metodolojisinde illetin tahsîsi genelde kıyas, illet, âmm gibi kavramlarla ilişkili olsa da özelde müstakil biçimde illetin tahsîsi başlığı altında işlenir. Bu noktada usûlcülerin yaptıkları illet tanımı mahiyeti ve tespit yollarının bilinmesi önem kazanır.

İllet, hükmün amacını çoğu zaman gerçekleştirdiği kabul edilen ve hükmün varlığı kendisine bağlı olan açık ve sürekli vasıftır.¹⁸⁵ İllet ve hikmet arasında fark vardır. Buna göre kıyas, hikmete göre değil illete göre hüküm vermektir.¹⁸⁶ Diğer bir ifadeyle bir mâna sebebiyle hüküm terettüp etmişse aynı mânanın hüküm için işaret/alâmet olduğuna dair bir delalet ortaya çıkmış demektir. İşte bu mânaya o hükmün illeti denir. Ne zaman bu mâna/illet bulunursa hükmünde bu mânaya bina edilerek terettüp etmesi gerekir. Ancak bazı durumlarda illet mevcut olmakla birlikte, hükmün bu illet üzerine gerçekleşmeyeceğini gösteren bir başka illet/mâni bulunursa bu durum istisnâ kabul edilir.¹⁸⁷ Bu durumda illet mevcut olduğu hâlde hüküm o illet üzerine terettüp edemez. Şu hâlde illetin tahsîsi bir anlamda delilin/illetin bulunmasına rağmen hükmün istisna veya tahsîs edilmesidir.¹⁸⁸

¹⁸² İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, 14/124-125; İsmail Parlatır vd., *TDK Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1998), 1/1110.

¹⁸³ İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, 7/24; Parlatır vd., *TDK Türkçe Sözlük*, 2/2115.

¹⁸⁴ Ferhat Koca, “Tahsis”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (2010).

¹⁸⁵ İbrahim Kâfi Dönmez, “İllet”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (2000).

¹⁸⁶ “Öte yandan illet ve hikmet arasında bir münasebetin varlığı inkâr edilemez. Hikmet, şârî'in hüküm koyarken gözettiği maksattır. Usûlcüler bunu “celb-i menfaat-def-i mazarrat” olarak formüle etmiştir. Örneğin alkollü içkinin haramlığında hikmet; vücut ve ruh sağlığını korumak, israfi engellemek, aile ve toplum düzenini muhafaza etmek vs. diye ifade edilebilir.” Karaman, *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, 1/115.

¹⁸⁷ Ali Bakka, “İstihsanın Mahiyeti ve Çağdaş Problemlere Çözüm Getirmedeki Önemi”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usul Mes'elesi -II (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları 1,2,3)* (İstanbul: Çamlıca Sabahattin Zaim Kültür Merkezi, 2009), 28-29.

¹⁸⁸ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 351; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, 2/275.

İlletin var olmasına rağmen hükmün terk edildiği bu uygulamalar bu çeşit istihsânı oluşturur.

İlletin tahsîsi meselesi öteden beri tartışılmıştır. İlletin tahsisini caiz görmeyenler ekseriyetle Mâverâünnehir bölgesinde Semerkant ve Buhara gibi şehirlerde yetişen Hanefî usûlcülerdir. Ebû Mansûr el-Mâturîdî (ö.333/944), Pezdevî (ö. 482/1089), Serahsî (ö.490/1096), Semerkandî (ö.539/1343), Ebü'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310), Sadrüşşerîa (ö. 747/1346) gibi Hanefî usûlcüler bu görüştedir.¹⁸⁹

Kerhî (ö. 340/9562) ve Cessâs (ö. 370/981) başta olmak üzere Irak bölgesinde Bağdat'ta yetişen Hanefî usûlcülerinin çoğu illetin tahsisini caiz görürler.¹⁹⁰

Şu hâlde istisna/tahsîs istihsânı müçtehidin yoğun çaba ve gayretle elde edebileceği özel bir delile dayanarak meseledeki hükmü benzerlerine verilen genel hükümden istisnâ yahut tahsîs ederek genel kuralın dışına çıkmasıdır.¹⁹¹ Bu ameliyede müçtehidin istinadı kimi zaman a) Kur'ân ve sünnet nassları olabilirken, kimi zamanda b) icmâ, c) zaruret, ç) maslahat ve d) örf gibi deliller olur.

Günümüzde istihsân araştırmacılarından; gizli kıyas sebebiyle yapılan istihsân bir tarafa bırakıldığında -zira bu türün kıyasın bir parçası olduğu düşünülürse- istihsânın diğer türlerinin illetin tahsîsinden ibaret olduğunu savunanlar olmuştur.¹⁹²

3.2.1. Nass/Eser İstihsânı

Debûsî ve Ebü'l-Hüseyin el-Basrî bu tür istihsân için “nass” terimini kullanırlar.¹⁹³ İstihsânın bu türünü eser istihsânı olarak adlandıran ilk usûlcü Pezdevî'dir.¹⁹⁴ İlk dönem usûlcülerden Cessâs ise bu tür için hem nass hem de eser istihsânı ifadelerini kullanmıştır.¹⁹⁵ Yaptığı “eser istihsânı” ifadesi satır arası bir bilgi durumunda olduğu için

¹⁸⁹ Bardakoğlu, “İstihsan”, 23/346; Bakkal, “İstihsanın Mahiyeti ve Çağdaş Problemlere Çözüm Getirmedeki Önemi”, 56.

¹⁹⁰ Bardakoğlu, “İstihsan”, 23/346.

¹⁹¹ Zeydân, *el-Vecîz fî Usûli'l-fikh*, 219; Önder, *Hanefî Mezhebinde İstihsan Anlayışı ve Uygulaması*, 12.

¹⁹² Bölükbaşı, *İslam Hukuk Usulünde Hanefî ve Malikilere Göre İstihsan Metodu*, 61.

¹⁹³ Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 405; Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-fikh*, 1/403.

¹⁹⁴ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, 4/4.

¹⁹⁵ Cessâs, *el-Fusûl fî'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/352.

bu adlandırmanın ilk kez ona ait olduğunu söylemek zor olsa da bunu ilk kez gündeme getirenin Cessâs olduğu söylenebilir.¹⁹⁶ Pezdevî'nin bu adlandırmayı sahabe kavli hatta tabiin kavli ile yapılan istihsân türlerini de kapsamaya için tercih ettiği söylenmiştir.¹⁹⁷ Ancak istihsânın bu türü genellikle sünnet ile yapılan istihsân örneklerini içerdiğinden Pezdevî'den sonraki usûlcülerin önemli bir kısmı eserlerinde “nass istihsânı” ifadesini tercih etmiştir.¹⁹⁸

Genel kuraldan özel bir delil sebebiyle istisnâ şeklinde yapılan istihsân kimi zaman bizatihi kitap veya sünnet nassı sebebiyle gerçekleşir. Bu durumda genel kuraldan ayrılmayı gerektiren özel delil Şârî' tarafından vazedilen bir nass olması bu istihsânın bizzat Şârî' tarafından yapıldığı izlenimini verir. Bu bağlamda istihsânın bu türü için “Şârî' istihsânı” da denilmiştir.¹⁹⁹ Ancak genellikle sünnet sebebiyle olmasından ötürü olsa gerek; bu tür “sünnet sebebiyle” istihsân şeklinde de anılmıştır.²⁰⁰

Bahsi geçen isimlendirme tartışmasına karşın istihsânın bu türünün kitap ve sünnet sebebiyle yapılan her iki istihsânında kapsadığı görülür. Bazı kitap (Kur'an) nassı sebebiyle yapılan istihsân örnekleri şu şekildedir:

a) Kur'an nassına dayandığı kabul edilen ilk istihsân örneği vasiyetin meşruiyetinin tespitiyle ilgilidir. Vasiyet yapısı gereği mülkiyetin sonlanmasına bağlı bir temlik işlemidir. Oysaki temlikât grubu akitlerdeki yerleşik/genel kurala göre temlik mülkiyetin sonlanacağı vakte bağlanamaz. Şu hâlde vasiyet işleminin geçersiz olduğuna hükmetmek gerekir. Ancak âyet-i kerimede: “... (bu paylar ölenin) yapmış olduğu vasiyet ve borcun (ifa edilmesinden) sonradır.” (en-Nisâ 4/11) buyrulmuştur. Buna göre Hanefiler vasiyet kıyasa aykırı olmakla beraber nass sebebiyle istihsânen caizdir derler.²⁰¹

b) Yine Hanefî mezhebindeki yerleşik kaideye göre çocuğun sütten kesilinceye kadar iki yıl müddetle muayyen bir ücret mukabilinde sütanneye verilmesi caizdir. Ancak

¹⁹⁶ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/352.

¹⁹⁷ Bakkal, “İstihsânın Mahiyeti ve Çağdaş Problemlere Çözüm Getirmedeki Önemi”, 40.

¹⁹⁸ Bakkal, “İstihsânın Mahiyeti ve Çağdaş Problemlere Çözüm Getirmedeki Önemi”, 40.

¹⁹⁹ Önder, *Hanefî Mezhebinde İstihsân Anlayışı ve Uygulaması*, 164.

²⁰⁰ Bardakoğlu, “İstihsân”, 23/343.

²⁰¹ Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 183-184.

kadının yeme içmesi ve giyimi kendisine aittir denmiştir.²⁰² Kadın eğer bu akitte her yıl için üç çeşit elbise, süttten kesilme zamanında bir miktar para, kadife ve yün kumaş ve bir de yatak verilmesini şart koşsa; İmam Ebû Yusuf, İmam Muhammed ve İmam Şâfiî'ye göre akit geçersizdir. Zira bu icâre (kiralama) akdi gibidir. Kiralama akdinde ise cins ve miktarın belirlenmesi gereklidir. “İslâm fıkında nizâa (anlaşmazlığa) götüren her durum akdi fesih veya iptal eder”²⁰³ ilkesi gereğince böyle bir akit geçersizdir. İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in hükmü kıyasa göredir. Ancak Ebû Hanîfe ise; “...Eğer çocuklarınızı (bir sütanneye) emzirtmek isterseniz örfte uygun olarak vereceğiniz ücreti güzelce ödediğiniz takdirde size bir günah yoktur...” (el-Bakara 2/233) ayetiyle istihsân yapmış kıyasın aksine akdin geçerli olduğuna hükmetmiştir. Serahsî de Ebû Hanîfe'nin bakış açısıyla âyeti şöyle değerlendirir: “Yani kadın boşandıktan sonra, baba kadına süt hakkı olarak örfte bilindiği şekliyle yiyecek ve giyecek tahsîs eder.”²⁰⁴

Sünnet sebebiyle yapılan istihsânın örnekleri arasında en meşhuru unutarak yiyip içen kimsenin orucu hakkındadır. Zira genel kurala göre böyle bir kimsenin orucunun bozulmuş kabul edilmesi gerekir. Ancak sünnet nassı sebebiyle böyle bir kimsenin orucunun bozulmayacağına hükmedilmiştir. Nitekim Ebû Hanîfe “bu konuda rivayet olmasaydı kıyasa göre hükmederdim” demiştir.²⁰⁵

İstihsânın bu türü Hanefî usûl literatüründe büyük oranda kabul görmüştür. Ancak günümüz usûl araştırmacılarından bazıları; âyet ve hadislerin deliller hiyerarşisi bakımından istihsândan öncelikli olduğu gerekçesiyle bu istihsân türünün esas itibariyle tam anlamıyla bir istihsân ameliyesi olmadığı; dolayısıyla böyle bir işlemin istihsân olarak değerlendirilmemesi gerektiğini savunur.²⁰⁶

²⁰² Abdullah b. Muhammed b. Mevdûd Muhyiddîn Ebü'l-Fadl Mevsilî, *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-muhtâr* (Kahire: Matbaa'tü'l-Halebî, 1938), 2/59; Yunus Vehbi Yavuz, *Hanefî Mezhebinde İctihad Felsefesi* (İstanbul: İşaret Yayınları, 1993), 314; Önder, *Hanefî Mezhebinde İstihsan Anlayışı ve Uygulaması*, 166.

²⁰³ Muhammed b. Salih Useymîn, *Fethu zi'l-celâli ve'l-ikrâm bi şerhi Bulûğu'l-merâm*, thk. Subhî b. Muhammed Ramazan - Ümmü İsrâ binti Arafе (el-Mektebetü'l-İslâmiyye li'n-neşr ve't-tevzi', 2006), 3/560; Orhan Çeker, *İslam Hukukunda Akitler* (İstanbul: A.H.İ. Yayıncılık Basım Hizmetleri, 2006), 2.

²⁰⁴ Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsu'l-eimme Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993), 15/119.

²⁰⁵ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, 3/383.

²⁰⁶ Yaman, “İstihsan Ne Değildir?”, 170-173.

Buna bağılı olarak istihsânın, bazı meselelerde kıyasın sürdürülmesi halinde ortaya çıkacak olan aşırılıkları ve felaketlerin önlenmesi anlamına müçtehidin udûlünden ibaret olduğu için buna bağılı olarak “nass, sünnet ve icmâ istihsânı” şeklindeki tanımların gereksiz olduğunu öne sürerler.²⁰⁷ Onlar bu ifadeleriyle bir anlamda bu şekilde sabit olan hükümlerin kaynağı zaten sünnet ve icmâ ise doğrudan buna nispet edilmeyip araya istihsân ve kıyas kavramlarının eklenmesi anlamsız olduğunu ifade ederler.

Onlar bu durumu Hanefilerin istihsânın gerekçeleri konusunda ayrıntıya inerek nass ve icmâ istihsânından bahsetmelerini istihsân yönteminin Şârî‘ tarafından benimsenip uygulandığını gösterme, istihsâna Şârî‘ üzerinden bir meşruiyet kazandırma çabası olarak değerlendirir.²⁰⁸ Yine Hanefilerin bu adlandırmalar ile istihsâna yöneltilen ithamları bir ölçüde etkisiz bırakma, istihsân yönteminin diğere usûlcülerinde kabul ettikleri delillerin dışında bir şey olmadığını gösterme gayreti ve bunu naslardan temellendirme çabası olarak değerlendirirler.²⁰⁹

Üstelik böyle bir tutumla naslardan doğrudan veya tümevarım yöntemiyle elde edilen genel kurallarının tesir gücünün (gizli kıyas istihsânında olduğu üzere) zayıf gösterilmesinin problemlili olduğunu ve Hanefî usûlcülerden bazılarının da bu duruma temas ettiklerini belirtirler.²¹⁰

3.2.2. İcmâ İstihsânı

Yerleşik kuraldan istisnâ edilmeyi gerektiren özel delil kimi zaman da icmâ sebebiyle gerçekleşir.

İcmâ ve örf kavramları arasında sıkı bir ilişki bulunduğu için bu iki kavram ilk dönem usûl eserlerinde çoğu kez iç içe işlenmiştir.²¹¹ Ancak sonraları müstakil deliller olarak ifade edilmeye başlanmış ve bilhassa istihsân yöntemi içerisinde iki ayrı istihsân gerekçesi olarak tanımlanmışlardır.

²⁰⁷ Mustafa Ahmed Zerkâ, *el-Medhal ilâ fıkhiyyi'l-âm* (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 2004), 1/95-96; Zeydân, *el-Vecîz fi usûli'l-fikh*, 221; Bardakoğlu, “İstihsan”, 23/343; Yaman, “İstihsan Ne Değildir?”, 169.

²⁰⁸ Yaman, “İstihsan Ne Değildir?”, 169.

²⁰⁹ Bardakoğlu, “İstihsan”, 23/343.

²¹⁰ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/203; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, 4/33-40; Bardakoğlu, “İstihsan”, 23/343.

²¹¹ Bardakoğlu, “İstihsan”, 23/343.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla icmâ sebebiyle yapılan istihsân uygulamalarını desteklemek için zikredilen örnekler sınırlıdır. Kaynakların bu tür istihsân için kullandığı en yaygın örnek istisnâ' (sipariş) akdidir.²¹² İstisnâ' akdi; bir kimsenin üreticiye belirli bir ücret/bedel karşılığında cins ve sıfatlarını belirleyerek henüz var olmayan bir ürünün üretiminin sipariş etmesidir. Böylesi bir satış işlemi “yanında bulunmayan şeyi satma”²¹³ genel kuralına göre geçersizdir. Zira bu işlem ma'dûmun satışıdır. Ancak insanlar öteden beri bu işlemi yapmalarına rağmen içtihat ehlinin hemen hemen hepsi böyle bir teamüle karşı çıkmamıştır.²¹⁴ Ayrıca bu zarureti olan bir işlemdir. Nitekim bu hususta Hanefî ulemâsı “istisnâ' akdi kıyasa göre geçersizdir. Çünkü o ma'dûmun satışıdır. Ancak insanlar bunu içtihat ehlinin kimsenin karşı çıkmamasıyla teâmül edindikleri için icmâ oluşmuş ve icmâ sebebiyle istihsânen caiz olmuştur” derler.²¹⁵

Diğer taraftan bu tür istihsân için de yöntemsel açıdan itirazlar yapılmıştır. Bu türün muhaliflerine göre şayet istisnâ' akdine sünnetle cevaz verildiyse bunun nass sebebiyle istihsân olması gerekir. Şayet Hz. Peygamber'den (sav) sonra gerçekleşen bir icmâyâ dayanıyorsa o hâlde bu hüküm istihsânen değil icmâen sabit olmuştur.²¹⁶ Bu anlamda diğer usûl eserlerinde icmâ sebebiyle istihsânın diğer bir örneği olarak aktarılan; ücretli hamamların kullanılmasının caiz oluşu Hidâye'de istihsân olduğu belirtilmeksizin anlatılmıştır.²¹⁷

3.2.3. Zaruret İstihsânı

Sözlükte “mecbûriyet, gereklilik, zorunluluk ve sıkıntı” gibi anlamlara gelen zaruret kelimesi²¹⁸ fikhî terim olarak; kişiyi dinin yasaklarını ihlal etmeye mecbur bırakan

²¹² Debûsî, *Takvîmu 'l-edille*, 405.

²¹³ “لَا تَبِيعَ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ” Cessâs, *el-Fusûl fi 'l-Usûl* (thk. Neşemî), 1/345.

²¹⁴ İmam Züfer'in kıyasa aykırı olduğu gerekçesiyle böyle bir akdi geçersiz saydığı aktarılmıştır. Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2/38.

²¹⁵ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2/38; Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 185.

²¹⁶ Muhammed Mustafa Şelebî, *Ta 'lilü 'l-ahkâm* (Beyrut: Dârü'n-nehdati'l-Arabiyye, ts.), 351-352; Zerkâ, *el-Medhal*, 95-96; Bardakoğlu, “İstihsân”, 23/343.

²¹⁷ Ali b. Ebîbekir b. Abdilcelil el-Fergânî Merğînânî, *el-Hidâye fî şerhi Bidâyetü 'l-mübtedî*, thk. Talâl Yûsuf (Beyrut-Lübnan: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 3/238; Said Nuri Akgündüz, *el-Merğînânî'nin el-Hidâye Adlı Eserinde İstihsân* (İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2004), 74.

²¹⁸ Parlatır vd., *TDK Türkçe Sözlük*, 2/2498.

ve ancak yasağın ihlali ile savuşturulabilen ciddi özür/mazeret halini ifade eder. Öyle ki yasağın ihlal edilmemesi durumunda hayat hakkı başta olmak üzere zarûriyât denilen beş temel prensipten birinin tamamen ortadan kalkması veya telafisi mümkün olmayacak şekilde zarar görmesi söz konusu olur.²¹⁹

Kıyas işleminin kimi zaman hukukun temel ilkelerine uygun olarak doğru sonuç vermediği ve buna bağlı olarak ârizî bir şekilde zaruret halinin ortaya çıktığı bir vakiadır. Öyle ki bazen kıyas işlemiyle ulaşılan hükmünün bu zarurete binaen terk edilmesi kaçınılmaz olur. İşte yapılan bu işleme zaruret istihsânı denir.

Yine bu tür istihsâna “zaruretin” herkesçe kabul edilen müstakil bir delil olmadığı gerekçesiyle itirazlar yapılmış ve buna bağlı olarak istihsân savunucuları tarafından bu tür “kıyas-ı hafî istihsânı” veya “kaynağı zaruret olan icmâ istihsânı” şeklinde isimlendirmelerle savunulmaya çalışılmıştır.²²⁰

Bu tür istihsâna verilen en yaygın örnek; icâre akdidir. İcâre akdi menfaatlerin satımı üzerine kurulu bir akitir. Ancak menfaatler ise peyderpey var oldukları için ma’dûm hükmünde olmaları gerekir. Genel kurala göre ma’dûm olan şeyler bey’ akitlerinin konusu olamazlar. Şu hâlde kıyasa göre icâre akdinin geçersiz olması gerekir. Ancak menfaatler tabiatı gereği peyderpey ortaya çıktıkları için ve insanların zaruretle ihtiyaç duymaları sebebiyle bu tür akitlere istihsânen cevaz verilmiştir.²²¹ İcâre gibi akitlerin cevazı hakkında fakîhler arasında ihtilaf yoktur.²²² Burada şunu aktarmakta fayda var ki; icâre akdinin bütün Hanefî usûlcüler tarafından kıyasa aykırı olduğu kabul edilmekle birlikte Serahsî zaruret veya ihtiyaç sebebiyle istihsân şeklinde değerlendirirken Pezdevî ise sünnet sebebiyle istihsân olarak değerlendirir.²²³

Bu türün diğer bir örneği ise pislenen kuyuların ve havuzların temizliğinin zaruret ve ihtiyaç sebebiyle istihsân türüne dayandırılmasıdır. Zira kıyasa göre kuyuya necaset

²¹⁹ Halit Çalış, “Zaruret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013), 44/141.

²²⁰ Şelebî, *Ta’lîlül-ahkâm*, 337.

²²¹ Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, 2/50.

²²² Abdülkerim Zeydân, *el-Medhâl li dirâseti’ş-Şerâti’l-İslâmiyye* (Beyrut - Lübnan: Müessesetü’r-Risâle, 2020), 292.

²²³ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 2/207; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr Şerhu Usûli’l-Pezdevî*, 4/5; Bardakoğlu, “İstihsan”, 23/344.

bulaşması halinde kuyudan bir kısım suyu çıkarmakla kuyudaki su temiz olmaz. Kuyunun tamamını boşaltmakla da temiz olmaz. Nitekim necaset bulaşan su içindeki necaseti kuyunun duvarlarına ve zeminine bulaştıracığı için tamamı boşaltılsa da yerine gelen suya yine necaset bulaşacaktır. Öte yandan kuyuların tamamının boşaltılması gerçekten zarureti gerektiren meşakkatli bir iştir. Şu hâlde Hanefî fakîhleri kuyudan şeriatın belirlediği ölçülerde suyun tahliye edilmesiyle kuyunun temizleneceğine istihsânen hükmetmişlerdir.²²⁴

3.2.4. Maslahat İstihsânı

Bir meselede şeriatın makbul saydığı maslahat düşüncesiyle genel kural şeklindeki kıyas hükümden istisna yapmak suretiyle aksi yönde hüküm verme ameliyesine maslahat istihsânı denir.²²⁵

Maslahat sebebiyle istihsân uygulamaları ilk dönem Hanefî usûl eserlerinde karşılaşılan bir tür değildir. Zaruret istihsânının esasını oluşturan zaruret ve ihtiyaçların diğer tarafında maslahat vardır. Bu bağlamda klasik Hanefî usûl eserlerinde maslahat istihsânı daha ziyade zaruret istihsânı başlığı altında değerlendirilmiştir. Buna karşın mezhep içinde zamanla gelişen çözüm örneklerinden hareketle Hanefîlerin istihsân metodunda maslahat kavramının zaruret ile ilişkili olarak önemli bir yer kapladığı ve böyle müstakil bir tür olarak anılmaya başladığı söylenebilir.²²⁶

Hanefî mezhebindeki yerleşik kurala göre müzâraa (ziraat ortaklığı) tıpkı icâre akdinde olduğu gibi âkidin (akdi kuran taraflardan birinin) ölümü ile son bulur. Ancak maslahat düşüncesiyle bazı durum ve hâller bu genel kuraldan istisna edilmiştir. Örneğin bir müzâraa akdinde toprak sahibi ölmüş ve kiracının mahsulü henüz tarladan toplanacak kadar yetişmemişse maslahat sebebiyle kıyas hükmü terk edilerek istihsânen akdin devam edeceğine hükmetmişlerdir. Burada istihsânın gerekçesi emek sahibinin yani kiracının menfaatini korumak ve zarara uğratılmasının önüne geçmek suretiyle kiracının maslahatını gerçekleştirmektir.²²⁷

²²⁴ Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 186.

²²⁵ Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 191.

²²⁶ Bardakoğlu, "İstihsân", 23/344.

²²⁷ Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 191.

3.2.5. Örf İstihsânı

İlk dönem usûlcüleri tarafından kaynak ve yöntemler arasında müstakil olarak yer verilmeyen örf ve benzeri fer‘î istidlâl yöntemlerinin istihsân delili içerisinde ele alındığı ifade edilmiştir.²²⁸ Sonraki usûlcüler ise bunları müstakil ayrı deliller olarak değerlendirmiştir. Öyle ki kıyasın doğru sonuç vermeyip insanların örf edindikleri hususlarda örf esas alınarak genel kural terk edilmiş ve örf gerekçesiyle istihsânen aksi bir hükme gidilmiştir. Ayrıca usûl eserlerinde örf için birkaç taksim yapılarak makbul olabilmesi için birtakım şartlar getirilmiştir. Örfün İslâm hukukunun ruhuna aykırı olmaması bu şartların omurgasını oluşturur.

Örf sebebiyle yapılan istihsânın örneklerini ilk dönemlerde dahi kurucu imamların fetvalarında görmek mümkündür. Ebû Yusuf’un örf binaen kıyası terk etmesi sadedinde; kocanın karısının yerine onun emri olmaksızın fitır sadakasını vermesini Ebû Yusuf istihsânen caiz görmüştür. Çünkü örf göre fitır sadakasını ödeyen kocadır. Dolayısıyla kadının emri âdete göre sabit hükmündedir.²²⁹ Yine Ebû Yusuf’tan örfün değişmesiyle hükümlerin de değişeceği görüşü aktarılmıştır.²³⁰

Tespit edebildiğimiz kadarıyla örfü klasik usûl eserlerinde istihsân türlerinden biri olarak ilk kez tanımlayan Cessâs’dır. Cessâs, *a ‘melü’ n-nâs* diye ifade ettiği örf türü istihsânı ilk dönemlerdeki icmâ örf birlikteliğine bağlı olarak icmâ başlığı altında değerlendirir.²³¹

Bu tür istihsâna örnek olarak; Hanefî fakihlerinin büyük çoğunluğuna göre sözleşmelerde örfen benimsenmiş olan her şart geçerli sayılmıştır.²³² Ancak örf edinilen her şartın geçerli olmasını kabul etmek Hanefî usûlcülerin kabul ettiği “Hz. Peygamberin (sav) şartlı alışverişi yasakladığı” şeklindeki genel kurala aykırıdır. Nitekim Hanefî

²²⁸ Yaman, “İstihsan Ne Değildir?”, 170-171.

²²⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 3/105.

²³⁰ Önder, *Hanefî Mezhebinde İstihsan Anlayışı ve Uygulaması*, 56.

²³¹ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl (thk. Neşemî)*, 4/248.

²³² “المعروف عرفا كالمشروط شرطا” Hallâf, *İlmu usûli’l-fikh*, 100.

fakihleri burada genel kuraldan ayrılmak suretiyle örfen kabul edilen şer'an makbul şartların tümüne istihsânen itibar etmişlerdir.²³³

Diğer bir örnek ise; Hanefî mezhebinde Kur'ân öğretimi karşılığında ücret almanın caiz olmadığı konusunda görüş birliği sağlanmıştır. Zira Kur'ân öğretimi ibadet kapsamına girer ve ibadetler için ücret alınması caiz olmadığı söylenmiştir. Bu durumun o dönem için uygun olduğu anlaşılmaktadır. Ancak daha sonra tüm mesaisini Kur'ân öğretimine adayan kimseler için beytü'l-mâldan bütçe tahsis edilmiştir. Bir müddet sonra ise bu bütçe şartların değişmesi gerekçesiyle iptal edilmiştir. Böylece genel kurala göre hükmetmek çeşitli sıkıntıları beraberinde getirmiştir. Buradan hareketle sonraki Hanefî usûlcüleri bu değişimi dikkate alarak gerek Kur'ân öğretimi gerek imamlık ve müezzinlik gibi işlerin yürütülmesinden ötürü ücret alınmasına istihsânen cevaz vermişlerdir.²³⁴

4. Mezheplere Göre İstihsânın Delil Oluşu

İstihsân yönteminin mucitleri olan Hanefîler başta olmak üzere müçtehitlerin büyük çoğunluğu istihsânı şer'î bir istidlâl yöntemi olarak kabul ederek buna göre hüküm vermiştir. İmam Şâfî ve öğrencileri başta olmak üzere bir grup fakih ise istihsânı meşru bir istidlâl yöntemi olarak görmemişlerdir.

Gerek istihsânı delil olarak kabul edenler gerekse de istihsâna muhalif olanlar; delilsiz ve keyfi hüküm vermenin İslâm'a göre geçersiz olduğu konusunda görüş birliği içindedir. Bu anlamda muhaliflerin istihsân taraftarlarını anlamaksızın salt akla dayalı, delilsiz ve keyfi bir biçimde hüküm verme olarak niteledikleri istihsânı kabul eden bir âlim çıkmadığına göre istihsân hakkındaki tartışmaları literal olarak değerlendiren usûlcüler oldukça fazladır.²³⁵ İzmirli'ye göre istihsânı inkâr eden fakihler nass, icmâ ve zaruret ile olan istihsânı inkâr edemeyip ancak gizli kıyas ile olan istihsânı geçersiz

²³³ Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 190.

²³⁴ Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, 2/60; Merğînânî, *el-Hidâye*, 3/238.

²³⁵ Ebü'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed b. Abdilcebbar b. Ahmed el-Mervezî İbn Sem'ânî, *Kavâtu'l-edille fi'l-usûl* (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1999), 2/268-271; Şükrü Özen, "İstihsân Hakkında Bazı Düşünceler", *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usul Mes'elesi -II (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları 1,2,3)* (İstanbul: Çamlıca Sabahattin Zaim Kültür Merkezi, 2009), 264.

sayabilmişlerdir.²³⁶ Buna ek olarak iddia edildiği üzere istihsânın “delilsiz, hevâ ve hevâse göre hüküm vermek” şeklindeki tarifi kabul etmek ittifakla reddedilmiştir.²³⁷

Öte yandan klasik usûl kaynaklarının bir kısmında istihsânın salt Hanefilerce kullanıldığı ifade edilse de durum tam olarak böyle değildir. Öyle ki dört mezhep imamının fetvalarında (özellikle İmam Şâfiî makbul bir şer‘î yöntem olarak görmese de) mahiyeti ve zihniyeti olarak istihsânı uyguladıkları ifade edilmiştir.²³⁸ Zira istihsânın en sert karşıtı olarak bilinen İmam Şâfiî’nin dahi müt‘a’nın tayini hususunda “güzel buluyorum” mânasındaki (أستحسن) lafzını tercih etmesi gibi; başka birçok meselede bu lafzı tercih ettiği kayıtlara geçmiştir.²³⁹ Elbette bu İmam Şâfiî’nin istihsân yaptığı mânasına gelmese de en azından istihsân lafzının kusurlu bulunması noktasındaki tartışmalara malzeme sunar.

Öte yandan Şâfiî mezhebinde bir kıyas türü olarak kabul edilen *şebek kıyası* Hanefî imamların kullandıkları *gizli kıyas istihsânına* büyük oranda benzerlik gösterir.

Sonraki dönem Hanefî fakîhlere gelinceye değin istihsânın icmâ ile sabit olduğunu ifade edenler dahi olmuştur.²⁴⁰ Örneğin döneminin Hanefî mezhebi imamlarından kabul edilen²⁴¹ Pîrîzâde İbrâhim Efendi (1099/1688)’ye göre istihsânın sübutu selem, icâre akitleri ve unutarak yiyip içenin orucunun bozulması örneklerinde olduğu üzere nas, istisnâ‘ akdinde olduğu üzere icmâ, kuyuların temizlenmesi meselesinde zaruret, yırtıcı kuşların terslerinin temizliği olduğu örneğinde olduğu üzere kıyas-ı hafî delilleri ile sabit olmuştur.²⁴² Ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla bu görüş pek de rağbet görmemiştir.

²³⁶ İzmirli, “İcma, Kıyas ve İstihsânın Esasları”, 158.

²³⁷ Bölükbaşı, *İslam Hukuk Usulünde Hanefî ve Malikilere Göre İstihsân Metodu*, 31.

²³⁸ Şa‘bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 180.

²³⁹ Ebü’l-Hasen Seyyidüddin Ali b. Ebî Ali b. Muhammed b. Sâlim Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli’l-ahkâm* (Beyrut-Dimaşk-Lübnan: el-Mektebetü’l-İslamiyye, ts.), 4/157.

²⁴⁰ Hasan Özer, “Pîrîzâde’nin *Risâle fî ma’ne’l-istihsân ve’l-kıyâs* Adlı Eserinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 33 (2019), 8.

²⁴¹ Tahsin Özcan, “Pîrîzâde İbrâhim”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (2007).

²⁴² Özer, “Pîrîzâde’nin *Risâle Fî Ma’ne’l-İstihsân ve’l-Kıyâs* Adlı Eserinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi”, 8.

İstihsân hakkında yapılan tartışmaların ana eksenini “isimlendirme problemi” olarak görmüştür.²⁴³ Zira yukarıda da ifade edildiği üzere yöntem olarak olmasa da zihniyet olarak istihsân uygulamalarına diğer mezheplerin fûrû eserlerinde rastlamak mümkündür. Günümüzde yapılan çalışmalarında işaret ettiği üzere istihsân hakkında ilk dönemlerdeki olumsuz tavrın sebebi bu yöntemin ilk mucitleri tarafından tanımlanmaması ve buna ek olarak sınırlandırılmamasıdır.²⁴⁴

Bu bağlamda istihsân yönteminin kullanıcıları tarafından tam olarak tarif edilerek sınırlarının belirlenmemiş olmasıyla ilişkili olarak özellikle sonraki Şâfiî’lerin amacını aşan istihsân karşıtlığı zaman içinde içtihat zihniyetini zayıflatıp bilgi ve çözüm üreten fıkıh anlayışını sekteye uğratmıştır.²⁴⁵ Buna bağlı olarak hukuka ivme kazandıran istihsân ufku yerine salt kıyas mantığı revaç bulmuştur.

İstihsân yöntemini meşru bir istidlâl yöntemi olarak kabul eden mezhepler; Başta Hanefîler olmak üzere Mâlikîler, Hanbelîler ve Zeydîler’dir. Kabul etmeyenler ise; Başta Şâfiî’ler olmak üzere Zâhirîler, Ca’ferîler ve Mu’tezile’nin cumhurudur. Bu genel ayırmadan farklı olarak Şeyhü’l-İslâm İbn Teymiyye (728/1328)’nin de istihsânın hücciyeti hususunda usûlcüleri üç gruba ayırmıştır:

1. İstihsânı kabul edenler: Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik
2. İstihsânı reddedenler: Zahirîler, Şiiilerin çoğunluğu, Mu’tezile kelamcılarının çoğunluğu
3. İstihsânı bazı hallerde delil olarak kabul edip bazı hallerde kabul etmeyenler: İmam Şâfiî, İmam Ahmed b. Hanbel.²⁴⁶

4.1. İstihsânı Kabul Eden Mezhepler

4.1.1. Hanefî Mezhebinde Ana Hatlarıyla İstihsân

Hanefî mezhebinde istihsân adı altında kıyasa nazaran daha serbest daha akılcı ve güncel olaylara uygulanabilme imkânı daha fazla olan bir hüküm çıkarma yöntemi

²⁴³ Murteza Bedir, “The Power of Interpretation: İst İstihsân Qiyâs?”, *İslamic Studies* 42/1 (2003), 9-10.

²⁴⁴ Zeydân, *el-Vecîz fî Usûli’l-fikh*, 221.

²⁴⁵ Dönmez, *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, 261.

²⁴⁶ Takiyüddin Ebü’l-Abbas Ahmed b. Abdilhalîm İbn Teymiyye, *el-Müstedrek alâ Mecmûu’ fetâvâ Şeyhü’l-İslâm*, thk. Muhammed b. Abdirrahman İbn Kasım, 1418, 2/137.

geliştirilmiştir. Bu metot ilk yıllarda eleştirilmiş olsa da giderek diğer fıkıh mezheplerince de bazı değişikliklerle farklı isimlerle kullanılmıştır. Örneğin Hanefî fıkıhçıların kullandığı istihsân yöntem olarak; bazı farklılıklarla birlikte Mâlikî hukukçularca “istislâh” ve Şâfiî hukukçularca “istishâb” veya “şebek kıyası” olarak kullanılmıştır.²⁴⁷

Hanefî mezhebinde kurucu imamlar tarafından tam bir istihsân tanımı yapılmadığı için sonraki âlimler tarafından kurucu imamların istihsânen verdikleri hükümlerden hareketle çeşitli tanımlar yapılmaya çalışılmıştır. Sonraki Hanefî usûlcülerin istihsânın meşruiyetini temellendirmek adına ortaya koydukları bu gayretler çok elden yürütüldüğü için aralarında tam bir münasebet beklemek doğru değildir.²⁴⁸

4.1.1.1. Kurucu İmamlar Özelinde İstihsân

İstihsân uygulama olarak Hz. Peygamber ve Ashâb-ı Kirâm’a kadar uzansa da Hanefî usulüne ait bir kavram olarak istihsân teriminin ilk olarak Ebû Hanîfe tarafından kullanıldığında ittifak olmakla birlikte ne İmam Ebû Hanîfe’nin ne de talebelerinin istihsânı tanımlayan veya mahiyetinden bahseder nitelikte bir ifadelerine şu ana dek rastlanmamıştır.

Nitekim Ebû Yusuf kendisi ve hocası Ebû Hanîfe’nin aynı düşüncüklerini belirttiği bir akıl yürütmeyi istihsân olarak nitelemesi ve burada kıyasa aykırı hüküm verdiklerini ifade etmesi hocası Ebû Hanîfe’nin de istihsânı terim olarak kullandığının delili olarak değerlendirilmiştir.²⁴⁹

Yine Taberî, bir meselede Ebû Hanîfe’nin “bunu istihsân ediyor ve şunun yerinde görüyorum” dediğini ve başka bir yerde ise Ebû Hanîfe ile talebelerinin verdikleri bir hüküm hakkında “bu istihsândır ancak burada kıyas da şudur” dediklerini kaydeder.²⁵⁰

Kurucu imamlar istihsân yöntemini niçin tatbik ettiklerinin sebeplerini genellikle bildirmezler. Buna bağlı olarak Hanefî mezhep usûlünün büyük çoğunluğu H. III. ve IV.

²⁴⁷ İbrahim Hakkı Aydın, “İstihsân Temelinde Akıl ve Ebû Hanîfe”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 15/1-2 (2002), 166.

²⁴⁸ Dönmez, *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, 265.

²⁴⁹ Ebû Yusuf, *el-Harâc*, 199; Özen, “Hicrî II. Yüzyılda İstihsân ve Maslahat Kavramları”, 34.

²⁵⁰ Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Galîp Ebû Cafer Taberî, *İhtilâfu'l Fukahâ* (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 239,247.

asırlar arasında yaşamış olan usûlcüler tarafından adeta kurucu imamların verdikleri fetva ve hükümlerin satır araları okunarak çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu durum onların genel kuraldan ayrılmalarındaki gerekçelerinin tabiatını ve sebeplerini kesin olarak bilmeyi imkânsız hale getirir.²⁵¹

Ancak yine de Ebû Hanîfe'nin istihsân ufkunun anlaşılabilmesi ve bunun hakkında en azından fikir sahibi olabilmemizin mümkün olması için onun içtihatlarındaki deliller hiyerarşinin bütüncül olarak incelenmesi gerekir. Bu noktada Ebû Hanîfe'nin usûl metodolojisi hakkında bir pasaj açmamız zorunludur.

Ebû Hanîfe'nin, Ebû Yusuf'a söylediği; “Benden her duyduğunu yazma, bugün bir görüşü benimser yarın o görüşü terk edebilirim. Yarın bir görüşü benimseyip ertesi gün o görüşü terk edebilirim.”²⁵² Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere; o, sabit fikirler taşımayan, nasrlara bağlılık çerçevesinde zaman ve şartların değişmesiyle Kur’ân ve sünnetin ruhuna nüfuz ederek görüşünü değiştirip geliştiren bir fakîhtir.²⁵³ Yine onun “Ben bir meselenin hükmünü Kur’ân’da bulursam hemen alırım, şayet onda bir hüküm bulamazsam sika râvilerin yine kendileri gibi sika kimselerden yaptıkları sahih rivayetlerle Resûlullah’ın sünnetini alırım. Eğer hükmü ne Kur’ân’da ne de sünnette bulamazsam ashabın görüşlerinden dilediğimi alır dilediğimi bırakırım. İş, İbrahim en-Nehaî, Şa‘bî, İbn Sîrîn, Hasan-ı Basrî, Atâ b. Ebî Rebâh, Saîd b. Müseyyib gibi kimselere gelince onlar içtihat eden bir topluluktur. Ben de onlar gibi içtihat ederim” dediği rivayet olunmuştur.²⁵⁴

Öte yandan Ebû Hanîfe'nin ilmî çalışmalarının yanı sıra ticaretle de meşgul olmuş olması onun hayatın sosyal ve ticari boyutlarına da vakıf olmasına imkân sağlamıştır. Buna bağlı olarak karşılaştığı meseleler veya kendisine yöneltilen sorularla ilgili olarak

²⁵¹ Ahmed Hassan, *İslam Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu - Hüseyin Esen (İz Yayıncılık, 1999), 166-167.

²⁵² Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 15/544.

²⁵³ Dirik, “Ebû Hanîfe'nin İctihad Metodunda İstihsan”, 188.

²⁵⁴ Hüseyin b. Alî b. Muhammed b. Cafer Ebî Abdillâh Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbih* (Beyrut: A'lem'ul-Kutub, 1985), 24.

çokça içtihat etmek durumunda kalmış ve bu içtihatlarını çoğu kez kıyas ve istihsân ekseninde sürdürmüştür.²⁵⁵

Ebû Hanîfe herhangi bir âyet-i kerîmenin hükmünün kıyasa aykırı olarak sabit olduğu durumda kıyastan vazgeçmiş ve âyetin hükmünü tatbik etmiş, âyeti kıyasa göre yorumlama yoluna gitmemiştir.²⁵⁶ Ebû Hanîfe fetva verdiği bir konuda kendi görüşüne aykırı dahi olsa, bir sahih hadis nakledildiğinde tereddütsüz olarak o hadisi delil olarak almış ve kendi içtihadından vazgeçmiştir. Yaşadığı dönemde ve özellikle bulunduğu muhitte hadis uydurma işi şuyû bulduğu için ihtiyatlı davranarak âhâd haberleri kabulde bazı şartlar ileri sürmüştür. Ancak zayıf da olsa hadisi kıyasa tercih etmiş, nass bulunmayan yerde ise kıyasa gitmiştir. Yine Ebû Hanîfe, Şafî'nin aksine mürsel hadisleri de delil olarak kullanmıştır.²⁵⁷

Ebû Hanîfe; şayet kıyas sonucu vardığı hüküm genel olarak dinin ruhuna, genel prensip ve amaçlarına ve hakkaniyet mefhumuna uygun düşmezse ilk bakışta görülemeyen ancak tefekkür ve tedebbür ile bulunabilecek olan müessir illeti kavrayarak daha kuvvetli bir delile dayanmak suretiyle istihsân metoduyla içtihatta bulunmuştur.²⁵⁸ Buradan hareketle Ebû Hanîfe'nin kıyası, nassa tercih ettiğine ve âhâd haberleri kabul etmediğine dair ileri sürülen iddiaların doğru olmadığı anlaşılmaktadır.²⁵⁹ Bu hususta kendisinin şöyle dediği rivayet olunmuştur: “insanlara şaşılır; benim sırf kendi re'yim ile hüküm verdiğimi söylüyorlar. Hâlbuki ben sadece esere/nassa dayanarak fetva veririm.”²⁶⁰

Ebû Yusuf'tan nakledildiğine göre; Ebû Hanîfe kendisine bir mesele sorulduğunda ilk olarak talebelerinin bu konuda bildikleri hadisleri ve sahâbe sözlerini sorar akabinde kendi bildiği rivayetleri nakleder, meseleyi değişik yönleriyle değerlendirir ve talebelerinin fikirlerini birer birer dinledikten sonra meseleyi hükme bağlardı. Sorulan

²⁵⁵ Önder, “İstihsân Prensibi Bağlamında Hanefî ve Şafîî Mezhepleri Arasında Diyalog”, 77.

²⁵⁶ Hacı Mustafa Torun, *Ebu Hanife (r.a) ye Göre İstihsânü'n-nass [Serahsî'nin el-Mebcut Örneği]* (İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2016), 22.

²⁵⁷ Mustafa Uzunpostalcı, “Ebû Hanîfe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994), 10/188.

²⁵⁸ Uzunpostalcı, “Ebû Hanîfe”, 10/188.

²⁵⁹ Uzunpostalcı, “Ebû Hanîfe”, 10/135.

²⁶⁰ Kureşî, *el-Cevahirü'l-Mudiyye*, 2/202.

konuda bir hadis veya sahâbe görüşü bulunmadığı zaman kıyas yapar; kıyasın da mümkün olmadığı yerde de istihsâna başvururdu.²⁶¹ Ebû Hanîfe'nin bazı şart ve durumlarda kıyasa başvurmanın kötü sonuçlar doğurabileceğini düşündüğü ve bu mânada “Mescide bevletmek kıyasın bazısından daha iyidir” dediği rivayet edilmiştir.²⁶²

Ebû Hanîfe'nin istihsânen yaptığı içtihatların hepsinin akla ilk gelen (celî) kıyası diğer bir ifadeyle genel kuralı terk etme esasına dayanan; gizli (hafî) kıyas istihsânı olduğu iddia edilmiştir.²⁶³ İfade edildiği gibiyse şu hâlde Ebû Yusuf ve hocası Ebû Hanîfe'nin istihsân kavramını kıyas karşıtı anlamda kullandıkları anlaşılır.²⁶⁴ Ancak Ebû Hanîfe'nin kimi zaman (أستحسن) “güzel olduğunu düşünüyorum” yerine zıddıyla (أستقبح) “çirkin görüyorum” yani “doğru olmadığını düşünüyorum” ifadelerini kullandığı da aktarılmıştır.²⁶⁵ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'den yapılan rivayete göre; Ebû Hanîfe, “istihsân ediyorum” dediği zaman kimse ona yetişemezdi.²⁶⁶ Buna göre kimse onun istihsânlarında kusur veya şeriatın ruhuna ters bir işlem bulamazdı.

Ebû Hanîfe'nin istihsân metodunu meseleler karşısında yeni çözümler üretebilme amacıyla kullandığı görülmüştür.²⁶⁷ Zengin olan bir kadın maraz-ı mevt halinde irtidâd sebebiyle kocasından boşanması durumunda; Ebû Yusuf'un İmam Ebû Hanîfe'den aktardığına göre: “kıyasen bu kocanın mirasçı olmaması gerekir ama kadın maraz-ı mevtte olduğu için istihsânen mirasçı olur” şeklinde görüş beyan etmiştir.²⁶⁸

Yine kurucu imamlardan Ebû Yusuf'un birçok meselede; “bu konuda kıyas böyledir. Ancak ben eser (rivayet) sebebiyle burada kıyası terk ediyorum” dediği nakledilmiştir.²⁶⁹ Kerhî Ebû Yusuf'un bu ifadesinde geçen eser ibaresini; bir sahabenin

²⁶¹ Uzunpostalcı, “Ebû Hanîfe”, 10/135.

²⁶² Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbih*, 27.

²⁶³ Önder, “İstihsân Prensibi Bağlamında Hanefî ve Şafî Mezhepleri Arasında Diyalog”, 84.

²⁶⁴ Ebû Yusuf, *el-Harâc*, 194.

²⁶⁵ Cessâs, *Şerhu Muhtasarı't-Tahâvî*, 8/151.

²⁶⁶ Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbih*, 25.

²⁶⁷ İbrahim Kâfi Dönmez, “İstihsân”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usul Mes'alesi -II (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları 1,2,3)* (İstanbul: Çamlıca Sabahattin Zaim Kültür Merkezi, 2009), 164.

²⁶⁸ Dönmez, *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, 266-267.

²⁶⁹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Neşemî)*, 3/3361.

diğer sahabeler tarafından kendisine muhalefet etmediği "sözü/rivayeti" olarak açıklamıştır.²⁷⁰

Yine Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin de istihsân terimini düzenli bir biçimde kıyas mukabili olarak kullandığı tespit edilmiştir.²⁷¹ Hatta öyle ki bazı kaynaklarda İmam Muhammed Şeybânî'nin, "*Kitâbu'l-İstihsân*" adlı bir eserinin var olduğu ve bazı Hanefi usûl kitaplarında ondan alıntılar yapıldığı ifade edilmiştir.²⁷²

İlk dönem Hanefî imamlarından Züfer b. Hüzeyl ise (ö. 158/775) istihsâna kökten karşı çıkmamakla beraber onu bir istidlâl yöntemi olarak kabul etmesine rağmen problemlere çözüm üretme hususunda kıyas varken mecbur kalmadıkça istihsâna müracaat edilmemesi gerektiğini düşünür. Çünkü Züfer b. Hüzeyl ittifakla "kıyasçı" yani kıyası maharete yapan ve kıyas taraftarı olarak tanınmaktadır. Şu hâlde onun kıyas yapmadaki maharetinin yanı sıra istihsâna müracaatın gerekli olmadığı durumlarda sonuna kadar kıyas taraftarı olduğu ancak kıyasın meselelere çözüm üretmede yetersiz kaldığı yahut doğru sonuç vermediğı durumlarda istihsâna başvurduğunu söylemek mümkündür.²⁷³

Buraya kadar aktarılan rivayetler istihsân yönteminin kurucu imamlar özelinde nasıl tanımladıkları hakkında az da olsa bir fikir vermektedir. Buna göre istihsân metodu kurucu imamların nadiren başvurdukları öteki bir delil değil bilakis kıyas işlemiyle iç içe yürüttükleri bunun sonucu olarak çokça kullandıkları bir delildir.

4.1.1.2. Mezhep İçinde İstihsân

Muhalifler Ebû Hanîfe'nin açık (celî) kıyası illeti daha kuvvetli olduğu gerekçesiyle gizli kıyastan ötürü terk etmesini; hiçbir ölçüye dayanmayan mücerret akılla ve keyfî yapılmış bir tasarruf olarak anlamışlar ve bu durumu eleştirmişlerdir.²⁷⁴ Tam da bu noktadan hareketle Ebû Hanefî'nin yolundan giden sonraki usûlcüler istihsân metoduna

²⁷⁰ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl* (thk. Neşemi), 3/361.

²⁷¹ Özen, "Hicrî II. Yüzyılda İstihsân ve Maslahat Kavramları", 46.

²⁷² Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl* (thk. Neşemi), 3/167,173.

²⁷³ Adem Çiftci, "Hanefî Mezhebinin Kurucu İmamlarından Züfer b. Hüzeyl'in İstihsana Yaklaşımı", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/1 (2017), 135.

²⁷⁴ Önder, "İstihsân Prensibi Bağlamında Hanefî ve Şafî Mezhepleri Arasında Diyalog", 105.

dair gayretlerini istihsânın tanımlanması ve sınırlarının belirginleştirilmesi alanında yoğunlaştırmışlardır. Bu bağlamda istihsânın hakikaten meşru ölçüler içerisinde yapılmış bir uygulama olduğunu açıklamaya gayret etmişlerdir.

Hanefî usûlünün önemli isimlerinden biri olan Serahsî, hocası Şemsü'l-eimme Halvânî (ö. 452/1060)'ye atfen, istihsân, kıyası terk edip insanlar için en uygun olanı almaktır" şeklindeki bir tanımları zikrettikten sonra istihsânın "kolaylığı, genişliği, toleransı almak ve rahatı araştırmak" anlamına geldiğine dair nakiller yapar. Devamındaki "istihsân kolaylık için zorluğu terk etmekten ibarettir" şeklindeki ifadeleri istihsânı tanımlamaktan daha çok istihsânın anlam ve gayelerini açıklama çabası olarak değerlendirilmiştir.²⁷⁵

Hanefî mezhebinde istihsân tabiri mutlak olarak kullanıldığı zaman kıyas-ı hafî istihsânı anlamında kullanılır. Kıyas-ı hafînin en temel niteliği akla ilk gelen kıyas-ı celînin illetini zayıflatmasıdır.²⁷⁶ Nitekim Hanefîlerin istihsân kavramını kullandığı her yerde mutlaka bir nazîrden (benzerden) udûl (dönüş) söz konusudur. Bu durumda kıyas-ı celînin geçerliğinden söz etmek pek de mümkün değildir.

Kıyas-ı hafî aynı zamanda çatışan iki kıyastan tercih edilen kıyas olmaktadır. Kıyasın her türlüşünde adına "illet" denen bir müessir vasıf vardır ve bu illet hükmün varlığına ya da yokluğuna delalet eder. Hafî kıyas diye isimlendirilen istihsân türünde de esasen bir illet vardır. Ancak bu illet çözümü aranan meselenin ilk bakıştaki benzerlerinde bulunmayan bir illettir. İlet farklı olduğu için dolayısıyla hükümde farklı olacaktır. Buradan hareketle istihsân ile açıklanan bu türün gerçek bir istihsân olmadığı dahi iddia edilmiştir.²⁷⁷ Ancak bu illetin tahsîse uğramasını caiz görenlere göre, İletin tahsîsini kabul etmeyenlere göre kıyas-ı hafî bu durumlarda kıyası celînin illetinin yokluğunu gerektirir. Böylece kıyas-ı hafî istihsânı da asıl itibarıyla farklı ve yeni bir kıyas işlemi ve yeni bir delil olmuş olur. Oysa illetin tahsîsini kabul eden usûlcülere göre kıyas-ı hafî

²⁷⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 10/145; Bardakoğlu, "İstihsan", 23/341.

²⁷⁶ Dönmez, *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, 265-266.

²⁷⁷ Yaman, "İstihsan Ne Değildir?", 169.

kıyas-ı celînin illetini tahsîs etmiştir.²⁷⁸ Buna göre kıyas-ı celînin illeti yok olmayıp tahsîs edilmek suretiyle asıl kıyastan udûl edilmiştir.

Kurucu imamlar özelinde ve mezhep genelinde mutlak mânada istihsân yöntemi gizli (hafî) kıyasla ilişkili olduğuna göre istihsân yöntemiyle illetin tahsîsi arasında esasen bir telâzüm ilişkisi olduğunu söylemek mümkündür.

Nitekim Mâverâünnehir Hanefilerinin aksine Iraklı Hanefiler içtihat ürünü (müstenbat) illetin tahsîsini; yani böyle bir illet bulunduğu hâlde hükmün bulunmamasının cevâzını kabul ettiklerinden dolayı “istihsânı” illet bahsinin devamında illetin tahsîsi konusu ile bağlantı olarak açıklarlar.²⁷⁹ Zira ilk Hanefî usûlcülerden Cessâs da istihsânı illetin tahsîsiyle açıklamıştır. Öyle ki Fahrü'l-İslâm Pezdevî de istihsânı iki kıyastan biri olarak ifade eder.²⁸⁰

Hanefî mezhebi içerisinde yalnızca Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin istihsânı bir delil olarak kullanmadığı ifade edilmiştir.²⁸¹ Her ne kadar Tahâvî'nin istihsânı, eserlerindeki meselelerin istihsân boyutlarına değinmediği gerekçesiyle istihsân muhalifi olarak değerlendirildiği; buna göre tam anlamıyla istihsân karşıtı olmadığı iddia edilmişse de²⁸² genel kanaat onun istihsânı kabul etmediği yönündedir.²⁸³

Hanefî mezhebi içinde istihsâna dair bir diğer önemli başlık; Hanefî usûlcüler arasında hafî kıyas istihsân ile ulaşılan hükmüne uymanın zorunluluğu hakkındaki ihtilafıdır. Fahrü'l-İslâm Pezdevî celî kıyas ve hafî kıyas hükümlerinin her ikisinin de bir asıl ile ilintili oldukları için istihsân hükmü ile amel etmeyi öncelikli bulmakla beraber kıyasın hükmü ile amel etmeyi de caiz görmüştür. Zira ona göre istihsânın iki kıyastan biri olmasına rağmen “kıyas” olarak değil de “istihsân” olarak isimlendirilmesi gizli olsa

²⁷⁸ Bakkal, “İstihsânın Mahiyeti ve Çağdaş Problemlere Çözüm Getirmedeki Önemi”, 69-70.

²⁷⁹ Bardakoğlu, “İstihsân”, 23/341.

²⁸⁰ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, 4/2.

²⁸¹ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedide, ts.), 6/16.

²⁸² Yıldray Sipahi, “Ebû Ca'fer et-Tahâvî'de İstihsân Delili Sorunu”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (2016), 11-18.

²⁸³ İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-ahkâm*, 6/16; İsa Atıcı, “Ebu Ca'fer et-Tahâvî'nin Şafîî Mezhebinden Ayrılma ve Hanefî İmamlarına Muhalefet Nedenleri”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 33 (2019), 583.

bile eseri kuvvetli olan ile amel etmenin evlâ olmasındandır.²⁸⁴ Serahsî ise bu görüşe katılmadığını “biz istihsân sebebiyle kıyası terk ediyoruz ve terk edilen bir şeyle de amel etmenin caiz olmadığını kabul ediyoruz” ifadeleriyle belirtir.²⁸⁵

Son olarak istihsân hükmünün başka olaylara ta’diyesi meselesi de yine Hanefî usûlcüler arasındaki ihtilafli meselelerden biridir. Cessâs gibi istihsânı kıyasa konu olan illetin tahsîsi olarak kabul eden usûlcülere göre bu yolla verilen hüküm başka meselelere aktarılarak ta’diye edilemez aktarılamaz. Pezdevî ve Serahsî gibi sonraki usûlcülere göre ise istihsânın illetin tahsîsi olarak görülmesi mümkün değildir. Buna göre istihsân işlemi yeni bir kıyas işlemi olduğuna göre ta’diye edilmesi mümkündür. İstihsânın diğer türleri açısından bakıldığında nass, icmâ, zaruret ve maslahat sebebiyle istihsân türlerinde genel kuraldan istisna özelliği taşıdığı için bu yolla verilmiş hükümler kıyasa konu olmayacakları için ta’diye edemezler. Ancak hafî kıyas istihsânında fer‘e verilen hüküm başka bir asla dayandığı için haddizatında fer‘in hükmü de kıyas hükmüdür. Bu durumda hafî kıyasla ulaşılan istihsân hükmünün başka meselelere aktarılması/ta’diyesi caizdir.²⁸⁶

Netice itibariyle daha önce de işaret edildiği üzere kurucu imamlar tarafından tam bir istihsân tanımı yapılmadığı için sonraki usûlcüler kurucu imamların istihsânen verdikleri hükümlerden hareketle çeşitli tanımlar yapmaya çalıştıkları için sonraki usûlcüler de kendi aralarında tam bir ittifak içinde değildir. Her ne kadar onların istihsân anlayışlarında ve çalışmalarında bu nüans farklılıklar olsa da onların istihsân delilinin hücciyeti noktasında büyük oranda ittifak içinde oldukları ıskalanmamalıdır.

4.1.2. Mâlikî Mezhebinde Ana Hatlarıyla İstihsân

İstihsân delilini meşrû bir istinbat yöntemi olarak kabul eden imamlardan biri de İmam Mâlik’tir (ö. 179/795). Bu anlamda kendisinden “istihsân ilmin onda dokuzudur” ve “istihsân ilmin direğidir” gibi ifadeler rivayet edilmiştir.²⁸⁷

²⁸⁴ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, 4/2-4.

²⁸⁵ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/201-203.

²⁸⁶ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, 4/10; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 206-208.

²⁸⁷ İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Gırnâtî Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âl Selmân (Dâru İbn Affân, 1997), 5/198-199.

İmam Mâlik'in maslahat-ı mürsele ile çokça amel ettiği bilinen bir gerçektir. Öyle ki maslahat kavramı bir şer'î istidlâl yöntemi olarak onsuz, o maslahatsız anılamayacak dereceye gelmiştir. Buna rağmen İmam Mâlik'in senedi maslahat olan istihsânı salt maslahattan daha çok kullandığı iddia edilmiştir.²⁸⁸ Bu minvalde Şâtübî, İmam Mâlik'in istihsânı: "Küllü delil karşısında cüz'i maslahatı almak/tercih etmekten" ibaret gördüğünü ve böylece tanımladığını aktarır.²⁸⁹

İstihsân ve istislâh²⁹⁰ arasında çok yakın bir ilişki olmuş olsa da; Şâtübî'nin de ifade ettiği üzere aralarındaki temel fark istihsânın genel kuraldan istisna özelliğini koruduğunu istislâhta ise durumun bundan farklı olmasıdır.²⁹¹ İstihsân ve maslahat-ı mürsele²⁹² arasındaki ilişkiye dair yakın dönem çalışmalarında iki farklı görüş mevcuttur: Bunlardan birincisi istihsânın, maslahat-ı mürsele de dâhil olmak üzere tüm maslahatları kapsayacağı şeklindedir ki Muhammed Ebû Zehre (ö. 1974) bu görüşü savunur.²⁹³ İkincisi ise maslahat-ı mürselenin istihsânı kapsayacağı görüşüdür ki Mustafa Ahmed Zerkâ (ö. 1999) da bu görüşü savunur.²⁹⁴ Ancak İmam Mâlik'in istihsânı "ilmin onda dokuzu" olarak değerlendirmesi maslahat-ı mürselenin istihsânın bir parçası olduğu tezini doğrular niteliktedir.²⁹⁵

Ayrıca farklı bir görüş olarak Zerkâ'nın şöyle dediği aktarılır: "Bize göre Hanefiler ve Mâlikîler arasında istihsân ve maslahat-ı mürsele arasındaki fark mücerret lafzî bir

²⁸⁸ Hasan Ahmed Mer'î, "el-İstihsân 'inde Eimme-i Erba'â ve Tatbikâtuhu'l-fikhiyye", *Mecelletü'l-Külliyeti'd-dirâsâti'l-İslâmiyye ve'l-Arabiyye* 15 (1998), 13.

²⁸⁹ Şâtübî, *el-Muvâfakât*, 5/194.

²⁹⁰ "Sözlükte "düzeltme, iyileştirme, bir şeyi iyi bulma anlamına gelen ve sulh, ıslah, maslahat kelimeleri ile de kök birliğine sahip olan istislâh, fıkıh usulünde "kaynaklardan hüküm çıkarmada izlenen yöntem" anlamındadır. Şer'î delillerden birinin adı olup nasların kapsamına girmeyen ya da kıyas yoluyla naslarda düzenlenmiş bir olaya bağlanamayan fikhî bir meselenin hükmünü şer'ân itibar edilebilir maslahatlara ve İslâm fikhının genel ilkelerine göre belirleme yöntemini ifade eder. Mâlikîlerin ön plana çıkardığı istislâh ile Hanefîlerin, istihsân kavramları arasında sıkı bir bağ vardır." Şükrü Özen, "İstislâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001), 23/383,385.

²⁹¹ Şâtübî, *el-İ'tisâm*, 3/5-8.

²⁹² "Maslahatlar Şâri'in itibar edip etmemesine göre üçe ayrılırlar. Bunlar: a) Maslahat-ı mu'tebera b) Maslahat-ı mülga c) Maslahat-ı mürseledir. Ayrıca maslahatlar toplum düzeni sağlamadaki fonksiyonları bakımından da üçe ayrılır: a) Zaruri maslahatlar b) Hâcî maslahatlar c) Tahsînî maslahatlar." Yamuk, *İslam Hukuk Usulünde İstihsan ve Maslahat-ı Mürsele İlişkisi*, 48-52.

²⁹³ Muhammed Ebû Zehrâ, *Mezhepler Tarihi*, çev. İsmail Dağ (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011), 381.

²⁹⁴ Zerkâ, *el-Medhal*, 1/112.

²⁹⁵ Bölükbaşı, *İslam Hukuk Usulünde Hanefî ve Malikilere Göre İstihsan Metodu*, 16.

ihtilaftır. Hanefiler istihsândan istislâha, Mâlikîler de istislâhtan istihsâna geçiş yapmışlardır. Yani bazı zamanlar birini diğerinin yerine kullanmışlardır. Bu iki delil arasındaki fark iki mezhebin bakış açılarından kaynaklanan öncelik farkıdır. Mâlikîler mezheplerinde istihsândan ziyade maslahat-ı mürseleye önem verirken Hanefilerde istislâhı, istihsânla ifade etmişlerdir.”²⁹⁶

Çözömlenecek bir meselenin hükmü bilinen benzerleri varsa maslahat düşöncesi ile bu hükümden vazgeçilip maslahata uygun bir hüküm verilmişse istihsân, benzerlerinin yokluğu halinde ise yine maslahata dayalı olarak aynı hüküm verilmiş olsa bile istislâh söz konusudur. Bu ayırım, Mâlikî mezhebinde maslahat prensibine dayalı bütün çözümlerin istislâh olarak görölməsi yanılığını da önleyici bir öneme sahiptir.²⁹⁷

Yine Mâlikîlerden Asbâğ b. Ferec Şâtıbî'nin aktarımıyla istihsân hakkında şöyle der: “istihsân kıyasa galip gelebilir nitekim kıyasa fazla dalan kimse neredeyse sünneti terk edecek duruma gelebilir. İstihsân yapmak ilmin direğidir.”²⁹⁸

İmam Mâlik'in *Muvatta* 'daki şu hükmü onun istihsân uygulamasına örnek olarak gösterilebilir: İmam Mâlik Medineli iki fıkıhçı olan Sâlim b. Abdullah ve Süleyman b. Yesar'dan yaptığı bir nakle göre; bu iki âlim, kocası vefat etmiş iddet bekleyen dul kadının göz iltihabı hastalığı durumunda içinde güzel koku olsa bile ilaç veya sürme ile tedavi olabileceğini söylerler. İmam Mâlik de onların bu görüşüne katılarak “zaruret olduğunda böyle yapılır zira Allah'ın dini kolaylıktır” der.²⁹⁹

Mâlikî mezhebinin önde gelen fakîhlerinden Ebû Bekr İbnü'l Arabî (ö. 543/1148) 'ye göre İmam Mâlik istihsân yöntemini temelde dört ana meselede kullanmıştır. Bunlar: yerel örf, maslahat, icmâ ve def-i harac meseleleridir.³⁰⁰

Öte yandan azınlık olsalar da istihsânı meşru bir istidlâl yöntemi olarak görmeyen Mâlikî usûlcüler de olmuştur. Söz gelimi Mâlikî usûlcü Karâfi ise (ö. 684/1285) istihsânı

²⁹⁶ Yamuk, *İslam Hukuk Usulünde İstihsan ve Maslahat-ı Mürsele İlişkisi*, 93.

²⁹⁷ Özen, “İstislâh”, 23/386.

²⁹⁸ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 5/199.

²⁹⁹ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, 1/1722,1723.

³⁰⁰ Muhammed b. Abdillan Ebûbekir İbn Arabî, *el-Mahsûl*, thk. Saîd Fûde - Hüseyin Ali el-Yedrî (Umman: Dâru'l-Biyâraq, 1999), 132-133.

“illetin tahsîs edilmesidir” şeklinde tanımlar ve ona göre illetin tahsîse uğraması mümkün olmadığı için ona göre istihsân ile amel etmek batıldır.³⁰¹

Netice itibariyle mezhep içinde az sayıda farklı görüş sahibi bulunsa da İmam Mâlik ve Mâlikî mezhebinin geneli istihsân yöntemini meşrû bir istidlâl yöntemi olarak kabul etmişler ve başta İmam Mâlik olmak üzere; istihsânı bir istidlâl yöntemi olarak kullanmışlardır.

4.1.3. Hanbelî Mezhebinde Ana Hatlarıyla İstihsân

Hüküm çıkarmada şer’î bir istidlâl yöntemi olarak istihsân metodu ile amel eden mezhep imamlarından biri de Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)’dir. Muhammed Bedrân, İbn Hanbel’in istihsânı şöyle tanımladığını aktarır: “İstihsân, daha güçlü bir delil sebebiyle kıyasın gereğinden udûl/vazgeçmedir.”³⁰² Şu hâlde Hanbelî mezhebinde istihsân yönteminin kullanımı kurucu imam Ahmed b. Hanbel’e kadar uzanır. Sonraki dönemde onu takiben mezhep içinde istihsânı kabul noktasında farklı yönelişler mevcutsa da mezhebin genel görüşü kabul yönündedir.³⁰³

Hanbelî usûlüne yön veren bir âlim olarak İbn Akîl (ö. 513/1119) Ebu Hanîfe’nin bahsettiği şekliyle Ahmed b. Hanbel’in de istihsânı bir metot olarak kabul edip birçok meselede istihsâna göre hükmettiğini aktarır.³⁰⁴ Bir diğer Hanbelî âlimi Şeyhü’l-İslâm İbn Teymiyye’de *el-Müsevvede fî usûli’l-fikh* adlı eserinde Ahmed b. Hanbel’in birçok istihsânını naklederek böylesi bir yöntemin “istihsân” adıyla isimlendirilmesinin yerinde olduğunu belirtir.³⁰⁵

³⁰¹ Şehâbeddin Ahmed b. İdris Karâfi, *Nefâisü’l-usûl fî Şerhi’l-Mahsûl* (Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1995), 9/4032,4034.

³⁰² Abdülkadir b. Ahmed b. Mustafa b. Abdürrahim İbn Muhammed Bedrân, *el-Medhal ilâ mezhebi’l-İmâm Ahmed ibn Hanbel*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1401), 291.

³⁰³ Mer’î, “el-İstihsân i’nde Eimme-i Erba’â ve Tatbikâtuhu’l-Fıkhiyye”, 17; Bardakoğlu, “İstihsân”, 23/341.

³⁰⁴ Ebü’l-Vefâ Ali b. Akîl b. Muhammed İbn Akîl, *el-Vâzih fî Usûli’l-fikh*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Beyrut-Lübnan: Müessesetü’r-Risâle, 1999), 2/101.

³⁰⁵ Mecîdü’l-dîn Abdüsselâm İbn Teymiyye vd., *el-Müsevvede fî Usûli’l-fikh*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid (Dârü’l-Kütübi’l-Arabî, ts.), 451-452.

Ahmed b. Hanbel'in istihsân yöntemini kullandığına dair örnekler oldukça fazladır. Ancak biz örnek sunması bakımından bir tanesiyle yetineceğiz.³⁰⁶ Örneğin Ahmed b. Hanbel, teyemmüm bahsinde “her namaz için abdest alınmasını istihsân ediyorum. Zira kıyasa göre teyemmüm su menzilesindedir. Bozuluncaya veya su buluncaya kadar varlığına hükmetmek gerekir” demiştir.³⁰⁷

İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) hocası İbn Teymiyye'nin istihsân yöntemi hakkında şöyle dediğini nakleder: “Tatarlar zamanında arkadaşlarımızla birlikte bir yere gidiyorduk. Bir grup Tatar'ın içki içtiğini gördük. Yanımdakiler onlara engel olmak istediler. Fakat ben buna izin vermedim ve Allah içkiyi insanları Allah'ı anmak ve namaz kılmaktan alıkoyduğu için yasaklamıştır dedim. Burada ise içki bu grubun insanları katletmelerini, çoluk çocuğu esir etmelerini ve onların mallarını yağma etmelerini engelliyor.”³⁰⁸ İbn Teymiyye'nin bu rivayette içki içen gruba müdahale etmekten vazgeçmesindeki maslahat gerekçesi ile Hanefîlerin ifade ettiği maslahat istihsânı mantığı arasında fark yoktur.³⁰⁹

4.1.4. Zeydiyye Mezhebinde Ana Hatlarıyla İstihsân

Zeydiyye mezhebi nispet edildiği İmam Zeyd b. Ali'nin, Mu'tezile kurucu Vâsıl b. Ata'ya talebe olmasından başlayarak sonraki dönemlerde de siyasî ve sosyal çeşitli sebeplerle Mu'tezile mezhebiyle; mezhep usûlü dahil olmak üzere sıkı bir ilişki içinde olmuştur.³¹⁰ Bu anlamda Zeydiyye mezhebinin fıkıh usûlü tıpkı Mu'tezile mezhebinde de olduğu üzere büyük oranda Hanefî fıkıh usûlü ile benzeşmektedir.

³⁰⁶ Daha fazla örnek için bkz. Mer'î, “el-İstihsân i'nde Eimme-i Erba'â ve Tatbikâtuhu'l-Fıkhiyye”, 17-18.

³⁰⁷ Takiyyüddin Ebü'l-Bekâ Muhammed b. Ahmed b. Abdülaziz bi Ali İbn Neccâr el-Hanbelî, *Şerhu'l-kevebi'l-münîr*, thk. Muhammed ez-Zuhaylî - Nezîh Hammâd (Mektebetu'l-Abiykân, 1997), 4/427.

³⁰⁸ Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyüb b. Sa'd Şemsü'd-dîn İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-Muvakkî'in 'an Rabbi'l-Âlemîn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991), 3/13.

³⁰⁹ Dirik, “Ebû Hanife'nin İctihad Metodunda İstihsan”, 205-206.

³¹⁰ Mustafa Öz, “Zeyd b. Zeynelâbidîn ve Zeydiyye”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2000), 43,52-53; Fatih Yücel, “Fıkıh Usûlünde Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi”, *İslâmî İlimler Dergisi* 6/1 (2011), 273.

Müntesiplerinin sayısı diğer mezheplere nazaran az bulunsa da Zeydiyye mezhebi günümüze kadar varlığını sürdüren ve kendine has bir usûl ve edebiyata sahip müstakil bir mezheptir.³¹¹

Zeydiyye mezhebinin eserlerinde istihsân şer'î bir istidlâl yöntemi olarak kabul edilmiş ve incelenmiştir. Nitekim istihsânın Zeydî usûlüne takriben V. (XI.) yüzyılla birlikte amelde Hanefî, itikatta Mu'tezilî usûlcüleri aracılığıyla girdiği kabul edilir.³¹²

Zeydî usûlcüler istihsânın çeşitlerini nass, icmâ, zaruret ve gizli kıyas şeklinde sıralarlar. Hanefî mezhebinde kabul edilen maslahat ve örf istihsânlarının Zeydî mezhebinde kabul edilmediği ifade edilmiştir.³¹³

Geç dönem Zeydî alimlerden Şevkânî ise istihsâna karşıdır ve onu sert bir dille eleştirir.³¹⁴ Şevkânî'ye göre istihsân şayet Hanefîlerin anlattığı gibi asli delillere dönen bir yöntem ise o hâlde bu zaten usûl de mevcut olanın tekrarı olur ve böyle bir yöntemde hiçbir fayda elde edilemez. Aksi hâlde asli delillerin dışında bir yöntem ise o hâlde bu asla şer'î bir yöntem olamaz. Bilakis kimi zaman dinde olmayan şeyleri dine sokmak, kimi zamanda dine zıt olan şeylerin şeriat adına uydurulmasıdır.³¹⁵

4.2. İstihsânı Kabul Etmeyen Mezhepler

İstihsân yöntemi sınırlarının belirlenmemiş olması hasebiyle diğer mezheplerce de incelenip tanımlanmaya çalışılmıştır. Haddizatında ilk dönemlerde tanımlanmamış olması problemi diğer mezhep usûlcülerinin istihsânı doğru anlayamama ve dolayısıyla doğru tanımlayamama sorunsalını da beraberinde getirmiştir. İstihsân yönteminin temel probleminin “doğru anlaşılmaması” olduğunu söylemek mümkündür. Buna karşın sonraki dönemlerde Hanefî usûlcüleri tarafından istihsâna meşrû bir kimlik kazandırma çalışmalarının yapılmasına rağmen; başta İmam Şâfiî'nin sert eleştirileri ve devamındaki diğer muhaliflerin de etkisiyle usûl sahasında müsellemler bir yöntem olamamıştır.

³¹¹ Fatih Yücel, “Zeydiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013), 44/333.

³¹² Yücel, “Zeydiyye”, 44/333.

³¹³ Yücel, “Zeydiyye”, 44/335.

³¹⁴ Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 2/184.

³¹⁵ Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, 2/184.

İstihsânı şer'î bir istidlâl yöntemi olarak kabul etmeyip reddeden mezhepler; başta Şâfiî'ler olmak üzere Zâhirî mezhebi, Ca'ferî mezhebi ve Mu'tezile mezhebinin cumhurudur.

4.2.1. Şâfiî Mezhebinde Ana Hatlarıyla İstihsân

Şâfiî mezhebinin kurucu imamı olan Muhammed b. İdris eş-Şâfiî (ö. 204/820) Hanefî mezhebi kurucu imamlarından olan İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin talebesidir. Bu ilişki İmam Şâfiî'nin hayatında önemli bir dönüm noktası olmuştur. Öyle ki Şâfiî'nin içtihatlarındaki kavli-kadim ve kavli-cedid ayırımı temelde İmam Muhammed eş-Şeybânî ile tanışmasına dayandırılır.³¹⁶

İmam Şâfiî istihsân yönteminin mucitlerinden sayılan İmam Muhammed'in talebesi olmasına rağmen usûl tarihinde istihsân yöntemine karışı en sert eleştirileri yapan kişi olmuştur. Zira o, istihsânın telezzüz (zevk alma) olduğunu düşünür.³¹⁷ Şâfiî *el-Ümm* adlı eserinde istihsânın iptaline dair "ibtâlû'l-istihsân" başlıklı bir bölüm de açmıştır.³¹⁸ O, yine günümüze ulaşan ilk usûl eseri kabul edilen "*er-Risâle*" adlı eserinde de istihsânı tartışmıştır.³¹⁹

İmam Şâfiî'nin İslâm hukuku deliller hiyerarşisinin aslî kaynakları; kitap, sünnet, icmâ ve kıyastır. Şâfiî, bu delillerin dışında herhangi bir yöntemle hüküm verilemeyeceği görüşünde olup bunların dışındakileri istihsân kapsamına dâhil ederek reddeder.³²⁰ İmam Şâfiî nassın olmadığı yerde içtihadın kıyas ile olması gerektiği üzerinde ısrarla durup kıyası biricik içtihat yöntemi olarak görür.³²¹ İmam Şâfiî'ye göre sahabenin re'y içtihadı ile yaptığı ameliye kıyastır. Ona göre kıyas ve içtihat aynı anlamdadır. İstihsân ise; delile dayanmadan keyfi hüküm verme, dinde olmayan şeyleri dine katma, nassın ve sabit asılların akılla terk edilmesidir.³²² Buna karşın o, nefsi arzularının etkisinde kalmayan

³¹⁶ Şamil Dağcı, "İmam Şâfiî'nin Hayatı ve Fıkıh Usûlü İlmindeki Yeri", *Diyanet İlmî Dergi* 32/2 (1996), 78.

³¹⁷ Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Şâkir (Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1940), 507.

³¹⁸ Muhammed b. İdrîs Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990), 7/309.

³¹⁹ Şâfiî, *er-Risâle*, 1/507.

³²⁰ Muhammed Ebû Zehra, *eş-Şâfiî* (Dâru'l-fikri'l-Arabî, 1978), 304.

³²¹ Ali Pekcan, "Şâfiî İstihsân Yapmış mıydı?", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/3 (2003), 155.

³²² Şâfiî, *er-Risâle*, 476.

icmâ veya kıyas ile muteber sayılan maslahatlara karşı çıkmamıştır. Örneğin mesâlih-i mürseleyi kıyas çeşitlerinden biriyle uyumlu olduğu için geçerli kabul etmiştir.³²³

Şâfiî'ye göre istihsânın belli bir ölçüsü ve kayıt altına alınmış bir kuralı yoktur sınırsızdır.³²⁴ Ona göre içtihat işlemi boyunca mutlaka bir noktada naslarla irtibat kurulmalıdır. Aksi hâlde keyfilğin yolu açılmış olur. Böylece hedeften sapılır. İşte bu temel düşünce ekseninde içtihat, kıyas ve istihsân kavramlarını önce tanımladı. Ardından bunları neden kabul ya da reddettiğini izaha çalıştı. Bunun neticesinde içtihat ve kıyas metotlarını naslarla ifade edilen hükümlerle olaylar arasındaki benzerlik temeline oturarak sistemleştirdi. Öte yandan “keyfilik” olarak nitelendirdiği istihsâna karşı çıktı.³²⁵

Şâfiî'ye göre eğer bir hâkim veya müftü hakkında net bir haber ve kıyasın olmadığı bir olay hakkında görüş belirtip “istihsân ediyorum” derse kesinlikle başkasına göre caiz olan bir şeyi güzel gördüğünü iddia etmiş olur. Bu durumda bir bölgede bulunan bütün hâkimler ve müftüler kendi istihsânlarına göre hüküm vermeye başlarlar. Neticede aynı mesele için birçok farklı hüküm ve fetva verilmiş olur.³²⁶

Şâfiî mezhebinin iki önemli usûl âlim olan İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) ve İmam Gazzâlî (ö. 505/1111) İmam Şâfiî'nin “istihsân yapan yeni bir şeriat koymuş olur” “من إستحسن فقد شرع” dediğini aktarırlar.³²⁷ Ayrıca Gazzâlî bazı Hanefilerin istihsânı “delile dayanmayan görüş” olarak tanımadıklarını iddia eder. Buna göre bu çeşit istihsânın hevâ ve hevese uyumak olduğunu ve buna cevaz verenlerin küfre düştüğünü ifade eder.³²⁸ Gazzâlî bunun asla kabul edilemeyeceğini söyledikten sonra en iyi tarifin

³²³ Ebû Zehra, *eş-Şâfiî*, 316.

³²⁴ Hasan Güler, *İmam Şâfiî'nin er-Risâle ve el-Ümm Adlı Eserlerinde İstihsân Anlayışı* (Bursa: Uludağ Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2016), 58.

³²⁵ Özen, “Hicrî II. Yüzyılda İstihsân ve Maslahat Kavramları”, 50.

³²⁶ Şâfiî, *el-Ümm*, 7/316.

³²⁷ Abdülmelik b. Abdillâh b. Yusuf b. Muhammed Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlûb fî dirâyeti'l-mezheb*, thk. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb (Dârü'l-minhâc, 2007), 18/473; Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*, thk. Muhammed Hasan Hito (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Fikri'l-Muâsıra, 1998), 476.

³²⁸ Gazzâlî, *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*, 477.

Kerhî tarafından yapıldığını belirtir ve bu tarifi çeşitli anlamlarını sıraladıktan sonra bunları kendilerinin de kabul ettiklerini ifade eder.³²⁹

Her ne kadar İmam Gazzâlî'nin iddiası bazı Hanefîlerin istihsânı “delile dayanmaksızın görüş beyanı” şeklinde tanımladıkları üzerine olsa da tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk dönem Hanefî usûlcüleri arasında böyle bir tanımlamaya rastlamadık. Nitekim kendisi de “bazı Hanefîler” demek suretiyle herhangi bir kaynağa işaret etmemiştir.

Ayrıca İmam Şâfiî'ye nispet edilen “istihsân yapan yeni bir şeriat koymuş olur”³³⁰ şeklindeki ifadesiyle yine tespit edebildiğimiz kadarıyla İmam Şâfiî'nin elimizdeki eserlerinde karşılaşmadık. Şu kadarı var ki bu ifadeye mânâca yakın ifadeler vardır.³³¹ Söz gelimi olarak İmam Şâfiî, istihsânen hüküm vermeyi caiz gören bir kimsenin fütursuzca fetva vermiş olacağını ifade eder.³³²

Örneğin Şâfiî'ye göre köle değerlerini/fiyatlarını bilmeyen kimsenin adil bir hukukçuya; “şu köle veya cariye'nin kıymetini tayin et!” yahut “şu işçinin ücretini belirle” demesi caiz değildir. Zira bu hukukçu kıymet ve ücretleri belirlerken emsallerine göre hareket etmediği takdirde haksızlık yapmış olur.³³³ Şâfiî'nin bu ifadeleriyle istihsânın sübjektif bir yorum ve şahsi bir görüş olduğunu helal-haram çizgisinin istihsânla çığneneceği düşüncesi taşıdığı izlenimini verir.³³⁴ Zira bu ifadeleriyle onun “istihsân telezüzdür” ve “fütursuzca fetva vermektir” şeklindeki ağır eleştirileri daha anlaşılır hâle gelmektedir.

³²⁹ Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, thk. Muhammed Abdüsselam Abdü's-Şâfi (Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993), 171; Gazzâlî, *el-Menhûl min Ta'likâti'l-usûl*, 477.

³³⁰ Ayrıca Muhyiddin İbnü'l Arabî (ö. 638/1240) ve İsmâil Hakkı Bursavî (ö. 1137/1725) bu tanım hakkında alışlagelmiş anlamın aksine aykırı bir tavırla Şâfiî'nin buradaki maksadının istihsânı vermek değil bilakis övmek olduğunu ifade ederler. Anlaşılması gereken mânânın “şâri'in hoşnut olacağı güzel sünnetler ortaya koymuş olur” şeklinde olması gerektiğine inanırlar. Kâşif Hamdi Okur, “Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Kıyas ve İstihsana Yaklaşımı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 7/4 (2007), 234-238.

³³¹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 171; Güler, *İmam Şâfiî'nin er-Risâle ve el-Ümm Adlı Eserlerinde İstihsân Anlayışı*, 69.

³³² Şâfiî, *el-Ümm*, 7/313.

³³³ Şâfiî, *er-Risâle*, 505-506.

³³⁴ Gıyasettin Arslan, *İmam Şâfiî'nin Kur'an Okumaları* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004), 286.

Şu kadarı var ki; İmam Şâfi'nin bu denli ağır eleştirileri karşısında Hanefî usûlcüler; gerçekten de istihsân gibi sûiistimale açık bir yöntemin zayıf yönlerine eğilerek onu sınırlandırmalarına ve makbul şer'î bir istihsân tanımı yapmalarını sağlamıştır. İmam Şâfi'nin istihsân hakkındaki bu denli ağır eleştirilerinde bu yönüyle bir fayda mülâhaza etmek mümkünse de ilmî/usûlî anlamda Zâhirîler haricinde onun bu sert ve amacını aşan görüşlerini doğrudan tasvip eden bir mezhep çıkmamıştır. Bilakis Şâfi fakîhlerden ehl-i insaf olanlar Kerhî gibi sonraki Hanefî fakîhlerinin tanımlarıyla karşılaşıncaya sert ve angaje tavırlardan vazgeçmiştir.

Öte yandan İmam Şâfi'nin eserlerinde karşı çıktığı şekliyle istihsân, Hanefî usûlündeki istihsânla büyük oranda uyumsuz. Öyle ki İmam Şâfi'nin bizzat kendisinin de kıyası terk ederek başka bir hükme ulaştığı; Hanefî usûlcülerin kullandığı şekliyle olmasa da istihsân ve istihbâb kavramlarını teknik anlamlarıyla kullandığı bilinen bir gerçektir.³³⁵

Söz gelimi Şâfi'nin eserlerinde birçok yerde “ehabbu ileyye/أحب إلي” ve “güzel buluyorum/أستحسن” ifadesine rastlanmaktadır.³³⁶ Ancak bunların genellikle bir zorluk anlamı taşımayan tercih bildiren bir ifade olup farklı rivayetler karşısında maslahata uygun gördüğü görüş anlamında olduğu varsayılır. Örneğin İmam Şâfi'nin oruçlunun hacamat yapmasıyla ilgili bir meselede “ihtiyaten hacamattan sakınması bence daha güzeldir”³³⁷ dediği ve böylece ihtiyat ve maslahat prensiplerine dayanarak eseri terk ettiği görülmüştür.³³⁸

Seyfeddin Âmidî (ö. 631/1233) Şâfi'nin hırsızlık suçunun cezası uygulanırken suçlunun sağ eli yerine sol elini uzatması böylece sol elinin kesilmesi halinde; “kıyasa

³³⁵ İbrahim Çalışkan, “İstihsân”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usul Mes'elesi -II (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları 1,2,3)* (İstanbul: Çamlıca Sabahattin Zaim Kültür Merkezi, 2009), 153.

³³⁶ Şâfi, *el-Ümm*, 5/84,192,7/377; Şâfi, *er-Risâle*, 1/343; Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs Şâfi, *İhtilâfû'l-hadîs* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990), 640.

³³⁷ Şâfi, *İhtilâfû'l-hadîs*, 640.

³³⁸ Özen, “Hicrî II. Yüzyılda İstihsân ve Maslahat Kavramları”, 56-57.

göre sağ elinin de kesilmesi gerekir ancak istihsânen kesilmez” diyerek kıyas karşıtı istihsânla amel ettiğini ifade etmiştir.”³³⁹

İmam Şâfiî'nin Hanefî usûlünde olduğu şekliyle bir istihsânı bulunup bulunmadığı hususu mezhebi içinde de tartışma konusu olmuştur. İbn Kâs (ö.335/946) üç meselede, el-Haffâf³⁴⁰ ise altı meselede Şâfiî'nin istihsânda bulunduğunu söyler.³⁴¹ Diğer Şâfiî'ler ise bu durumu “delilin iyi ve kuvvetli olması” anlamında yorumlayarak “istihsân-ı hüccet” gibi değerlendirirler.³⁴² Şâfiî mezhebi içerisinde İmam Şâfiî başta olmak üzere istihsân yönteminin kullanıldığına dair yapılan diğer çalışmalarda bu sayı yirminin üzerinde tespit edilmiştir.³⁴³

Öte yandan Şâfiî fakîh Mâverdî (ö. 450/1058) ise Şâfiî'nin istihsân yaptığına dair bu iddialara reddiyeler sunarak Şâfiî'nin bu iddialar da olduğu gibi istihsâna göre hüküm vermediğini bilakis “mutlak anlamda delile dayanan istihsân” kelimesini kullandığını ifade ederek istihsân yaptığı iddia edilen meseleleri çeşitli rivayet ve delillerle izaha çalışır.³⁴⁴ Söz gelimi o, Şâfiî'nin müt'a miktarı hakkındaki istihsân ifadesini kavli kadimine göre sahabe kavliyle açıklamıştır.³⁴⁵ Ancak bazı tartışmalar olmakla beraber Şâfiî'nin “kavl-i cedîd”inde sahabe kavlinin hüccet olarak kabul edilmediği gerekçesiyle; yapılan tutarlılık savunusunun bir anlamda başarısız olduğu ve eleştirilere açık olduğu değerlendirmeleri yapılmıştır.³⁴⁶

³³⁹ Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-ahkâm*, 4/157; Abdullah Çolak, “Hukuki Tutarlılık Bağlamında Ebû Hanîfe'nin İstihsân Anlayışı”, *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu -Hanefîlik-Mâturîdîlik-*, ed. Cengiz Çuhadar vd. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2017), 1/589.

³⁴⁰ “Ebû Bekr el-Haffâf eş-Şâfiî vefat tarihi tam olarak bilinmemekle beraber H. IV yüzyılda yaşadığı tahmin edilmektedir. Şâfiî fûrûuna dair ‘*el-Aksâm ve'l-hisâl*’ adlı eser kendisine nispet edilmektedir.” Bu'lâm Muhammed Becâvî, “Bahsü havle nisbeti kitâb ‘*el-Aksâm ve'l-hisâl fî fûrû'i's-Şâfi'iyye*’”, www.alukah.net.

³⁴¹ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fî Usûli'l-fikh*, 8/106.

³⁴² Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fî Usûli'l-fikh*, 8/106.

³⁴³ Pekcan, “Şâfiî İstihsân Yapmış mıydı?”, 165-170.

³⁴⁴ Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Bağdâdî Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Muavvid - Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999), 16/165-166.

³⁴⁵ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 16/166.

³⁴⁶ Mehmet Birsin, “Ebû'l-Hasen el-Mâverdî'nin Bilgi Anlayışı”, *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 8/1 (2019), 74.

Öte yandan Mâverdî, Hanefî usûlcülerin farklı istihsân tanımlamalarından yola çıkarak Hanefîlerin istihsândan farklı şeyler anladıklarını ifade eder ve buna bağlı olarak kendisi de istihsânın iki kıyastan daha kuvvetlisi şeklinde yapılan tanımı kabul ettiğini “bizim karşı çıktığımız istihsân türü herhangi bir delile dayanmaksızın amel edilen istihsândır” ifadeleriyle belirtir.³⁴⁷ Nitekim Mâverdî’nin bilgi anlayışındaki kıyas tanımının altında işlenen *şebih kıyası* Hanefî âlimlerin kullandıkları *gizli kıyas* istihsânıyla büyük oranda benzerlik gösterir.³⁴⁸

Diğer bir Şâfiî usûlcü Sa‘düddîn Teftâzânî (ö. 792/1390) ise istihsân hakkında oldukça insaflı değerlendirmelerde bulunur: “bu konuda karşılıklı tartışmalar çok olmuş, kabul edenler eleştirilmiştir. Bunun sebebi; her iki grubun da karşı tarafın maksadını inceleyip anlamamasıdır. Her iki tarafında kırıncı eleştirileri, aşırı cüret ve titiz davranmalarından kaynaklanmaktadır. İstihsânı savunanlar onunla dört temel delilden birini kastetmektedir. “Kim istihsân yaparsa kendi hevâsından kanun koymuş olur” diyenler de “kim Şârî’den gelen bir delile dayanmaksızın, kendiliğinden bir şeyi güzel görerek hüküm verirse; o, bu hükmün Şârî’i olmuş olur” demek istemektedirler. Gerçekte ise istihsân da görüş ayrılığına düşecek bir durum yoktur.”³⁴⁹

Önceleri Hanefî olup daha sonra Şâfiî bir usûlcü olan Ebü’l-Muzaffer İbn Sem‘ânî (ö.489/1096) de benzer bir yaklaşım sergileyerek şöyle der: “Bazı âlimlerimiz (Şâfiî âlimler) Hanefîler tarafından savunulduğunu sandıkları bir istihsân anlayışını kabul etmezler; onların kendi görüşlerini açıklarken hüküm verirken bir delilden vazgeçip daha güçlü bir delili esas almak şeklinde yaptıkları istihsân tanımına biz karşı olmayız. Şayet istihsân kişinin bir şeyi delilsiz olarak hoş görüp nefesine uyararak hüküm vermesi ise hiç şüphe yoktur ki bu batıldır. Ancak istihsân iki kıyastan birini yahut icmâ olan delili almak ise bunu tartışmanın ve istihsân olarak isimlendirilmesinin hiçbir müşkülü yoktur”³⁵⁰ diyerek aslında ikisi arasında içerik bakımından ciddi bir görüş ayrılığı bulunmadığını dikkat çeker.

³⁴⁷ Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 16/165-166.

³⁴⁸ Birsin, “Ebü’l Hasen el-Mâverdî’nin Bilgi Anlayışı”, 70.

³⁴⁹ Teftâzânî, *Şerhu’t-telvîh ale’t-tavdîh*, 2/162.

³⁵⁰ İbn Sem‘ânî, *Kavâtu’l-edille fi’l-usûl*, 2/270.

Netice itibariyle İmam Şâfiî'nin istihsân delilini kullanmasına dair temel endişesini bu mekanizmanın ehil olmayan ellerde maksadını aşarak sûiistimale dejenerasyona uğraması endişesi olarak değerlendirmek mümkündür.³⁵¹

Bu hususta Şâfiî'nin bazı yerlerde kıyastan başka haricî olarak “ma‘kul” adını verdiği ve şeklen bir istinbat yöntemine benzeyen ifadeleri vardır.³⁵² Bu “ma‘kûl” ifadesinin ne anlama geldiği belirlenememiştir. Bu noktadan hareketle yine onun da kıyas dışında başka yöntem arayışı içerisinde olduğu ancak bu yöntemin adını koyamadığı ifade edilmiştir.³⁵³

Şâfiî hukukçuları genel olarak istihsâna “terim” olarak karşı çıktıklarından olsa gerek; esasen onların da kıyasın olumsuz sonuçlarını giderme de kullanabildikleri ve “istishâb” adını verdikleri benzeri bir usûlî yaklaşıma sık sık başvurdukları görülür.³⁵⁴

4.2.2. Zâhiriyye Mezhebinde Ana Hatlarıyla İstihsân

İstihsânî şer'î bir istidlâl yöntemi olarak kabul etmeyen diğer bir mezhep Zâhiriyye mezhebidir. Zâhirîlerin prensip olarak nasların zâhirî mânalarla yetindikleri, illetler ya da maslahatlar temelinde nasların anlaşılmasına ve yorumlanmasına, dolayısıyla kıyas, istihsân ve istislâh gibi yöntemlere karşı çıktıkları malumdur. Ancak bazı durumlarda maslahat veya istihsân karşıtlığının yumuşadığını söylemek mümkündür.³⁵⁵

Mezhebin kurucusu Dâvûd b. Ali ez-Zâhirî (ö. 270/884)'nin, bütün içtihat faaliyetlerini kıyasla bir gören diğer bir ifadeyle içtihadı kıyastan ibaret gören İmam Şâfiî'nin etkisinde kaldığı ifade edilir.³⁵⁶ Nitekim kendisi başlangıçta kıyası dahi kabul ederek Şâfiî mezhebine mensup iken sonradan Şâfiî'nin istihsân karşıtı görüşlerini inceledikten sonra bu delillerin kıyası da iptal ettiği kanaatine vardığı anlatılır.³⁵⁷

³⁵¹ Kozalı, *(Kıyas) İstihsan ve Doğal Hukuk İlişkisi*, 134.

³⁵² Şâfiî, *el-Ümm*, 3/195,222.

³⁵³ Pekcan, “Şâfiî İstihsân Yapmış mıydı?”, 156.

³⁵⁴ Bardakoğlu, “Tabîi Hukuk Düşüncesi Açısından İslâm Hukukçularının İstihsan ve İstislah Görüşü”, 130.

³⁵⁵ H. Yunus Apaydın, “Zâhiriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013), 44/94.

³⁵⁶ Apaydın, “Zâhiriyye”, 44/94-95.

³⁵⁷ Apaydın, “Zâhiriyye”, 44/94-95.

Zâhirî mezhebinin en önemli usûl âlimi İbn Hazm el-Kurtubî (ö. 456/1064) diğer mezheplerin istihsân hakkındaki görüşlerini inceledikten sonra istihsân üzerinde ümmetin icmâ etmesinin mümkün olmadığını ileri sürerek böyle bir yöntemin asla caiz olamayacağı şeklinde kanaatini ifade eder.³⁵⁸ Zira o, istihsânın sabit bir hükmünün olmadığı sürekli durumlara ve şahıslara göre değişeceğini düşünür. Böyle bir istihsân ona göre içtihatla abartı ve amaçlanan hedeften sapmadır.³⁵⁹

Yine İbn Hazm'a göre istihsân kıyasın en dakik şeklidir.³⁶⁰ Onun bu tanımından yola çıkarak ona göre istihsânın kıyastan ibaret olduğu ve kıyasın batıl oluşu sebebiyle istihsânın da ona bağlı olarak evleviyetle batıl olacağı ifade edilmiştir.³⁶¹

4.2.3. Mu'tezile Mezhebinde Ana Hatlarıyla İstihsân

Mu'tezile mezhebinde istihsân yöntemi hakkında kesin ve kat'î bir durum söz konusu değildir. Bu konuda mezhebin bütününe kapsayan çalışmalar oldukça yetersizdir. Bu minvalde bazı âlimlerin itikatta mezhep olarak Mu'tezilî olup amel de ise Hanefî olmalarının etkisinin büyük olduğunu mülahaza etmekteyiz. Örneğin Hanefî usûlcülerden Ebü'l-Hasen el-Kerhî'nin itikatta Mu'tezilî olduğu ifade edilir.³⁶²

Mu'tezilî usûlcülerden Ebü'l-Hüseyin el-Basrî (ö. 436/1044) *el-Mu'temed*, adlı usûl eserinde istihsânın çeşitli tanımlarını ve imamların görüşlerini inceleyerek nakleder ve tanımlar üzerinden istihsânın geçersizliğini ispata çalışır.³⁶³ Ona göre şayet istihsân iki kıyastan biriye o hâlde bu kıyas olur istihsân denmesinin anlamı yoktur. Ancak yine de Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin istihsânın delilsiz hüküm verme olmayıp ortaya çıkmış bir olaya ilişkin hüküm verilirken daha kuvvetli bir seçenek sebebiyle zayıf ihtimalden vazgeçilmesi demek olduğunu belirtmesi onun bu konuda her ne kadar istihsânı makbul

³⁵⁸ İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-ahkâm*, 6/17.

³⁵⁹ Muhammed Ebû Zehra, *İbn Hazm* (Dâru'l-fikri'l-Arabî, ts.), 420.

³⁶⁰ İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-ahkâm*, 6/17.

³⁶¹ Birsin, "Hanefî Fıkhdında Fitne Gereğesine Dayalı Hükümler ve İstihsân Delili ile İlişkisi", 56.

³⁶² H. Yunus Apaydın, "Kerhî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002), 25/285.

³⁶³ Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-fikh*, 2/191.

şer'î bir yöntem olarak kabul etmese de en azından insaflı davranmaya gayret ettiği şeklinde yorumlanmıştır.³⁶⁴

Ancak Mu'tezile mezhebinin bir diğer önemli usûlcüsü ve Hüseyin el-Basrî'nin hocası Kadı Abdülcebbâr (ö. 415/1025)'a göre şer'î hükümler maslahatlar üzerine bina edildiği için Allah kullarının "aslâhına" olduğunu bildiği zaman hükümlerinde değişmesi mümkündür.³⁶⁵ Bu yaklaşıma göre onun istihsân yöntemine karşı çıkmamış olması gerekir.

Sonuç bakımından Mu'tezile mezhebinin istihsân yöntemi özelinde farklı görüşler dile getirilmişse de genel kanaatin menfî olduğu bir gerçektir.

4.2.4. Ca'ferî Mezhebinde Ana Hatlarıyla İstihsân

Ca'ferîlik, Şîa'nın omurgasını oluşturan ve yaşayan en kalabalık mezhep koludur. Günümüze kadar varlığını sürdürebilmiş ve ülkemizin de çeşitli yerlerinde bugün sayıları az olmakla beraber Ca'ferî mezhebine mensup Müslümanlar bulunmaktadır.³⁶⁶

İmamlar ve Şîa fakîhlerinin bir kısmı içtihadı dayalı fıkhi teşvik ve tatbik ettikleri gibi uygun buldukça bazı usul kaidelerini de zikretmişlerdir.³⁶⁷ Ancak buna rağmen ilk devir Ca'ferî fakîhleri tarafından yazılıp zamanımıza kadar ulaşan herhangi bir usul kitabı mevcut değildir.

Ca'ferî usûlünün esasları dörttür. Bunlar Kur'ân, sünnet, akıl ve icmâdır.³⁶⁸ Yine onlara göre ilk imamların; Ca'fer-i Sâdık'tan itibaren Hz. Ali'ye varıncaya kadar masum oldukları gerekçesiyle sözleri hadis ve din bağlamındadır ve bunun dışındaki rivayetleri delil olarak kullanmazlar.³⁶⁹ Bunların dışında makbul bir delil yoktur; içtihat da taklit de

³⁶⁴ Bardakoğlu, "İstihsân", 23/345.

³⁶⁵ Yüksel Macit, *Mu'tezilenin Fıkıh Usûlü Anlayışı* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi SBE, Basılmamış Doktora Tezi, 2000), 46.

³⁶⁶ Şaban Banaz, "Türkiye'de Ca'ferîler", *Tokat Gazi Osmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2018), 32.

³⁶⁷ Hayreddin Karaman, "Ca'feriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993), 7/6.

³⁶⁸ Muhammed Ebû Zehra, *el-İmâmü's-Sâdık* (Dâru'l-fikri'l-Arabî, ts.), 256.

³⁶⁹ Ebû Zehra, *el-İmâmü's-Sâdık*, 256.

câiz değildir. Usûlî fıkıhçılara göre ise müçtehitlerin bilgi elde etmek ve hüküm verebilmek için başvuracakları deliller sadece bu zikredilen dört delildir.

Ca'ferî mezhebine göre Sünnî fakîhlerin başvurduğu kıyas ve istihsân gibi deliller muteber deliller değildir.³⁷⁰ Şu hâlde kıyası bile muteber bir delil olarak kabul etmedikleri için istihsân gibi fer'î bir delili evleviyetle kabul etmemeleri tabî'dir.

³⁷⁰ Karaman, "Ca'feriyye", 7/6.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
CESSÂS'IN USÛL DÜŞÜŞÜNCEİNDE İSTİHSÂN VE FÜRÛ
FIKHA TATBİKİ

1. CESSÂS'IN İSTİHSÂN ANLAYIŞI

1.1. Cessâs'a Göre İstihsân Kavramı

İstihsân lafzı (حسن) kökü itibariyle Kur'ân'da mevcut bir kelimedir.³⁷¹ Cessâs buradan hareketle Yüce Allah'ın güzel gördüğü şeyleri “mustâhsen” olarak nitelemesi ve Hz. Peygamber (sav)'in de hadislerinde bu lafzı tercih etmesi sebebiyle “istihsân” lafzının bir fıkıh terimi olarak kullanılmasının uygun olacağını ifade eder.³⁷² Ona göre bunun delili şu ayettir:

﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾

“...Sözü dinleyip de onun en güzeline uyanlar var ya, işte onlar Allah'ın hidayet ettiği kimselerdir. İşte onlar akıl sahiplerinin ta kendileridir.” (ez-Zümer 39/18)

Ona göre Yüce Allah bu âyet-i kerîmede “ahsen” kelimesini övgü için kullanmıştır ve bu işi yapana (sözün en güzeline olanına uyup gereğini yerine getirene) ise hidayeti gerekli kılmıştır. Şu hâlde Yüce Allah'ın bu lafzı seçmesi ve övmesi bu lafzın tercihe sayan olduğunu gösterir.

Yine İbn Mes'ûd'dan rivayet edilen:

(مَا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ قَبِيحًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ قَبِيحٌ)³⁷³

“Müminlerin güzel gördüğü Allah katında da güzeldir. Müslümanların çirkin gördüğü Allah katında da kötüdür” hadis-i şerîfini de delil olarak değerlendirir. Cessâs'ın merfû diyerek aktardığı bu rivayet hadis kaynaklarında³⁷⁴ İbn Mes'ûd'un sözü şeklinde mevkûf olarak rivayet edilmiş ve istihsânın meşruiyeti için bu hadisle istidlâl

³⁷¹ Isfahânî, *Müfredât*, 235-237.

³⁷² Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl* (thk. Tâmir), 2/340.

³⁷³ Mâlik b. Enes, *Muvatta (Rivâyetü Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî)*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatif (el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), "Ebvâbü's-salât", "Kıyâmu şehri Ramazân", (Hadis No. 241); Ahmed İbn Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb El-Arnaûd - Âdil Mürşid (Müessesetü'r-risâle, 2001), VI, (Hadis No. 3600).

³⁷⁴ Süleyman b. Dâvud b. Cârûd Ebû Dâvud et-Tayâlisî, *Müsnedü Ebî Dâvud et-Tayâlisî*, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî (Mısır: Dâru Hecr, 1999), I, (Hadis No. 243); Süleyman b. Ahmed b. Eyüb b. Mutîr Ebû'l-Kâsım Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir* (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1994), IX, (Hadis No. 8583).

yapılamayacağı savunulmuştur.³⁷⁵ Ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla Cessâs'ın da ifade ettiği üzere; hadis, İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin rivayetiyle İmam Mâlik'in *Muvatta*'sında merfû olarak rivayet edilmiştir.³⁷⁶ Nitekim *Muvatta* şârihi Abdülhay el-Leknevî (1848-1886) bu hadisin şerhinde kendisinin de daha önce çeşitli hadis kaynaklarında bu hadisin mevkûf tarikleri esas alınarak rivayet edildiği için merfû olmadığına meylettiğini ancak *Muvatta*'daki bu rivayetle hadisin merfû olduğunun açık olduğunu ifade eder.³⁷⁷ Yine Hanefî fakîhleri ve Şâfiî fakîhlerinden istihsân delilini etraflıca tartışan Ebü'l-Hasen el-Mâverdî (ö. 450/1058) söz konusu hadisi istihsânın delilleri arasında zikretmiştir.³⁷⁸ Bu durumda mevkûf hükmü veren hadis âlimlerine bu rivayetin merfû tarîki ulaşmamış olabilir veya akılla bilinmeyen bir konudaki mevkuf rivayet hükmünde değerlendirilmesi gerektiğinden hareketle bu hükmü vermiş olmalıdırlar. Nitekim hadisin tahrîcini yapan Zeylaî (ö. 762/1360) "merfû olarak garibtir" demiştir.³⁷⁹

Cessâs, bu noktada zihinlere şöyle bir itirazın gelmesini muhtemel görür: "Şayet istihsân doğruluğuna delil kabul edilen bir şeyin ismi ise o hâlde hücciyeti sabit olan nass, icmâ, kıyas ve Hz. Peygamber'den (sav) gelen her şeyin istihsân diye isimlendirilmesi gerekir."³⁸⁰ Cessâs'ın bu itiraza yanıtı şöyledir: Allah ve Resulünün hükmettiği her şey aslı itibariyle güzeldir. Hükümlerden doğruluğuna delalet eden her şey zorunlu olarak güzeldir. Bunun aksini söylemek mümkün değildir. Ancak şu kadarı var ki; bu durum istihsân lafzını, bazı durumları dışarda bırakarak yalnızca özel durumlar için isim/kavram yapmaya engel değildir. Zira her mânanın hususileştirilmesi için kendisinin dışında

³⁷⁵ İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-ahkâm*, 6/18-19; Akgündüz, *el-Merğînânî'nin el-Hidâye Adlı Eserinde İstihsân*, 23; Yamuk, *İslam Hukuk Usulünde İstihsân ve Maslahat-ı Mürsele İlişkisi*, 45; Güler, *İmam Şâfiî'nin er-Risâle ve el-Ümm Adlı Eserlerinde İstihsân Anlayışı*, 33.

³⁷⁶ Mâlik b. Enes, *Muvatta (Rivâyetu Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî)*, "Ebvâbü's-salât", "Kıyâmu şehri Ramazân", (No. 241).

³⁷⁷ Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm el-Ensârî el-Hindî Leknevî, *et-Ta'liku'l-mümecced 'alâ Muvatta 'i'l-İmâm Muhammed*, thk. Takiyyüddin en-Nedvî (Dımaşk: Dârü'l-kalem, 2005), 1/630-631.

³⁷⁸ Ebü Abdullah Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad Şeybânî, *el-Asl*, thk. Mehmet Boynukalın (Beyrut-Lübnan: Dâru İbn Hazm, 2012), Mukaddime: 200; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 16/163; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/207.

³⁷⁹ Cemâlüddin Ebu Muhammed Abdullah b. Yusuf b. Muhammed Zeylaî, *Nasbü'r-râye li-tahrîci ehâdîsi'l-Hidâye* (Beyrut - Lübnan: Müessesetü'r-Reyyân, 1997), 4/133.

³⁸⁰ Cessâs, *el-Fusûl fî'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/340.

isimlere ihtiyacı vardır. Bu yönüyle dinleyenin faydalanacağı mânalardan biri tarif edilmek istenildiğinde bir isme ihtiyaç duyulur. Kitap ve sünnette aslı mevcut olmakla beraber bu lafzın diğer mânaları dışarda bırakılarak tek bir mâna için olması gerekir.”³⁸¹ Yani Cessâs bu ifadelerinde bir anlamda; tüm kavramların bir asıldan türetilerek asıl mânanın farklı mânalara evrilmesiyle elde edildiğine dikkat çeker. Şu hâlde istihsân kavramı içinde bunun tabî bir durum olduğunu ispata çalışmış olur.

Cessâs Ashabımız dediği Hanefîlerin bu bağlamdan hareketle bazı durumlarda kitap ve sünneti istihsân diye isimlendirdiklerini ifade eder. Ona göre insanın kendisini karşı tarafa anlatmaya ihtiyaç duyduğunda kullanmak istediği isimlerin/kelimelerin kullanılmasında herhangi bir sakınca yoktur.

Söz gelimi bütün ilim ve sanat ehli kendi alanlarındaki sanatlarını karşı tarafa açıklamak ve dinleyiciye kendilerini anlatmak istediklerinde latif ve muğlak olan ve dinleyicinin evvel emirde anlamasının zor olduğu bilgileri; diğer mânaları dışarda bırakacak şekilde özel isimlendirmeler yaparlar. Bunu yaparken ifade ve anlatma biçimlerine göre tanımlamalar yaparlar. Örneğin dil bilginlerinin başkalarının da anlamasını sağlamak adına bazı isimler/ıstılahlar ortaya koymaları gibi. Söz gelimi asıl mânaları farklı olmasına rağmen hâl, zarf ve temyiz gibi isimleri terimleştirirler. Zira bunun amacı bir ismi en yakın anlamı veya en açık şekliyle karşıya anlatmak ve açıklamaktır.³⁸² Sonuç olarak her ilmî disiplinin bazı kelimeleri terimleştirmesi son derece ma’kul ve manidar bir durumdur.

Öte yandan ona göre fakîhler istihsân lafzını birçok şey için kullanmışlardır. Söz gelimi Cessâs bu duruma İyâs b. Muâviye’nin³⁸³ “İnsanlar iyi olduğu sürece hükümde kıyas yapın, bozulduklarında ise istihsân edin”, ifadesini ve devamla “yargıyı insanların güzel buldukları (يستحسن) şeylerden ibaret gördüm” ifadelerini örnek olarak gösterir.³⁸⁴

³⁸¹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/340.

³⁸² Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/341.

³⁸³ “İyâs b. Muâviye: 46 (666) yılında doğdu. Dedesinin sahâbi, babasının tâbiinden olduğu bilinir. Basra’da yetişen İyâs babasının yanı sıra Enes b. Mâlik, Saîd b. Müseyyeb, Hasan-ı Basrî ve Muhammed b. Sîrîn gibi âlimlerden tefsir, fıkıh, hadis dersleri almıştır. Sika bir râvi ve iyi bir fakih olan İyâs özellikle sezgisi ve zekâsıyla tanınmış, bu özellikleri dolayısıyla ‘İyâs’ın ferâseti’ ve ‘İyâs gibi zeki’ söyleyişleriyle darbimesellere konu olmuştur. 122 (740) yılında vefat ettiği bilinir.” Ahmet Ağırakça, “İyâs b. Muâviye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001), 23/498.

³⁸⁴ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/341.

Ayrıca o, istihsân lafzının İmam Mâlik'in kitaplarında da mevcut olduğunu iddia etmişse de³⁸⁵ İmam Mâlik'in eserlerinde istihsân kavramının doğrudan geçmediği ancak yakın mânalara gelecek “(حسن)/hasen”, “(أحب إلي)/ehabbu ileyye”, “(أحب)/uhibbu”, “(أستحب)/estehibbu” ve “(أعجب إلي)/e‘acebu ileyye” gibi ifadelerin kullanıldığı yönünde eleştiriler yapılmıştır.³⁸⁶ Ancak doğrudan İmam Mâlik'in böyle bir ifadesi olmamakla beraber talebelerinin kendisi adına “Mâlik bunu istihsân etti (أستحسن)” şeklinde nakilleri mevcuttur.³⁸⁷

Cessâs bu duruma ek olarak İmam Şâfiî'nin bizzat istihsân yaptığını ve “kadınlara verilecek müt'a miktarı hakkında “otuz dirhem verilmesini hoş görüyorum (أستحسن)” dediğini hatta istihsân lafzının mutlak olarak kullandığını iddia eder.³⁸⁸ Haddizatında İmam Şâfiî'nin çok kere istihsân lafzına alternatif olan istihbâb (إستحباب) lafzını türevleriyle kullanması da bu duruma örnek gösterilebilse de³⁸⁹ onun kesin ve bir o kadar da keskin bir dille eleştirdiği bir yöntemi doğrudan Hanefilerin anladığı şekliyle kullandığını iddia etmek pek de mümkün görünmez.

Bu bağlamda istihsân lafzının tercih edilmesindeki tartışmalara ek olarak İmam Şâfiî'nin de tercih ettiği istihbâb lafzı usûlcüler arasında mukayese edilerek tartışma konusu edilmiştir. Bu anlamda lafızlar arasındaki farklara ve tercih sebeplerine dair yapılan tartışmaların ilk nüveleri -şu ana dek tespit edebildiğimiz kadarıyla- Cessâs'a aittir.³⁹⁰ Zira Cessâs istihsân yöntemine yapılabilecek muhtemel bir itirazın mâna yahut lafız/terim üzerinden olabileceğini ve terimler üzerindeki tartışmaların ise pek bir getirisinin olmadığını; bu durumun her sanat ve ilim erbabı için; meseleleri anlaşılmaya bir nebze daha yaklaştırmak adına istedikleri terimleri seçmelerinin gayet tabii ve kabul edilebilir olduğuna dikkat çeker.³⁹¹

³⁸⁵ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/341.

³⁸⁶ Ali Bakkal, “Mâlikilere Göre İstihsânın Mahiyeti”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/43 (2020), 256.

³⁸⁷ Mâlik b. Enes, *el-Müdevvene* (Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1994), 1,183; 2/231.

³⁸⁸ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/341.

³⁸⁹ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/201; Pekcan, “Şâfiî İstihsân Yapmış mıydı?”, 166-170.

³⁹⁰ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/340-341.

³⁹¹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/340-341.

Öte yandan bir diğer Hanefî usûlcü Abdülaziz el-Buhârî (ö. 730/1330) (استحباب/istihbâb) lafzı ile (استحسان/istihsân) lafızlarının mukayesesini yapan usûlcülerden bir diğeridir. Buhârî, bu durumu şöyle ifade eder: “Allah Kur’ân’da (حسن/h-s-n) kelimesini türevleriyle birlikte daha çok kullanmıştır. Yine Hz. Peygamber (sav) de ‘Müslümanların güzel gördüğü Allah katında güzeldir’³⁹² hadisinde (حسن/h-s-n) kelime kökünü tercih etmiştir. Mâna olarak da istihsân kelimesi istihbâb kelimesine nazaran murâd edilen mânaya daha uygundur. Öyle ki istihsân bir şeyi vicdanen güzel saymak, kabul etmek iken; istihbâb ise insan tabiatının yönelmesi ve güzel saymasıdır. Halbuki kimi zaman insan tabiatının yöneldiği şey Kur’ân’a ve akla aykırı olan hususlar olabilmektedir. Öte yandan Allah dünya hayatını ahiret hayatına tercih edenleri ifade ederken istihbâb kelimesini tercih etmiştir.”³⁹³ Şu hâlde Kur’ân ve sünnette istihbâb lafzına nazaran istihsân lafzı tercihe şayan görülmüştür.

Cessâs tüm fakihlerin (mezhep imamlarının) istihsân lafzını kullandıklarını iddia eder.³⁹⁴ Buna göre tartışmanın; yöntem/öz olarak değil de böyle bir yöntemin “istihsân”, “güzel bulma, hoş görme” gibi anlamlara gelen bir isimle anılması; yani bu isimle terimleştirilmesi ve buna ek olarak sınırlarının genişletilmeye müsait olmasından kaynaklandığı kanaatinde olduğunu hissettirir.

Cessâs’ın istihsân lafzının kullanılması üzerinde bu denli çok durması, istihsân karşıtlarının, istihsânın lafzı veya mânası üzerinden eleştiri geliştirdiklerine inanmasından kaynaklıdır.³⁹⁵ Bu sebeple istihsân lafzı hakkında kendileriyle tartışanlar dilerlerse istihsân lafzı yerine kendi istedikleri herhangi bir lafzı tercih etmelerinin bir sakıncası olmadığını ifade eder. Zira ona göre lafız için tartışmak çözüm değildir. Öyle ki herkes düşündüğü şeyi dilediği lafız ile ifade edebilir. Özellikle de şeriat ve lügat bu lafzın kullanıma müsaade ediyorsa dilediği lafzı kullanması pek tabiidir. Hatta insanın

³⁹² Mâlik b. Enes, *Muvatta (Rivâyetu Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî)*, 91, (No. 241).

³⁹³ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, 4/13.

³⁹⁴ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/341.

³⁹⁵ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/341.

bazen meramını Arapça veya Farsça gibi diğer dillerle de ifade edebileceğini ve kendilerinin de bunu yadsımadıklarını belirtir.³⁹⁶

Netice itibarıyla Cessâs istihsânın lafız olarak tartışılmasının yersiz olduğu kanaatini taşır ve bu durumu delilleriyle izaha çalışmıştır. Bu aşamada yalnızca istihsân kavramı için âyet ve hadislerden gerekli zemini oluşturmakla yetinmeyip bir anlamda işin filolojik tahlillerini de incelemekle birlikte aklî izahlarla kavramsal çerçevesini oldukça geniş bir biçimde ele alır. O, bir anlamda istihsân karşıtlarının Hanefî usûlcülerini bihakkın anlamadıklarını düşünürken; bunun bilhassa kavram kargaşası olduğu kanaatini taşıdığı izlenimini verir.

Nitekim istihsân lafzının “nefse ve arzulara hoş gelen şey” gibi anlamları barındırması sebebiyle söz konusu endişenin tümünden yersiz olduğu söylenemez. Nitekim başta İmam Şâfiî olmak üzere birçok istihsân karşıtlarının eleştirilerinin temel noktasını istihsân kavramının içerdiği mânalar oluşturur.

Cessâs istihsân lafzının tercih sebebine açıklamalarını gizli kıyas istihsânıyla ilişkili olarak açıklar. Söz gelimi gizli kıyas istihsânının iki asıldan birinin terkedilerek yapıldığını hatırlatarak istihsân ile ilişkilendirir. Çünkü iki asl’ı bulunan meselenin tek aslı olsaydı hüküm ona göre verilecek ve kıyas yapılmış olacaktı. Ancak bu meselede tesiri kıyastan çok daha kuvvetli ikincil bir delil tespit edilebilmiştir. Buna göre bu yöntemin istihsân diye isimlendirilmesi ikinci asl’a ilhak edilmesinin daha güzel olması sebebiyledir.

1.2. Cessâs’a Göre İstihsânın Tanımı

Cessâs’a göre ıstılâhî mânadaki istihsân kavramı, içerisinde iki temel mânayı barındırır. Bunlar: a) Müslümanların içtihat ve re’yelerine bırakılan ölçülerin tespitinde içtihat ve galip re’yin kullanılmasıdır. Bu bir tür “takdir yetkisi” istihsânıdır. b) Kendisinden daha öncelikli olan bir delil lehine kıyası terk etmektir. Buna kıyastan dönme (udûl) istihsânı da denilebilir.³⁹⁷

³⁹⁶ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/341.

³⁹⁷ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/343.

Cessâs, istihsânı yalnızca kıyasın alternatifi olarak görmeyip “*takdir yetkisi*” adını verdiği bir içtihat çeşidini de istihsân sınırları içerisinde değerlendirir. *Takdir yetkisi* şeklinde isimlendirmenin mümkün olduğu bir tanımlama -şu ana kadar tespit edebildiğimiz kadarıyla- ilk kez Cessâs tarafından yapılmıştır.³⁹⁸ Onun bu yaklaşımı sonraki Hanefî usûlcülerinden Şemsü’l-eimme Serahsî’yi de etkilenmiş olmalıdır ki o da bu türdeki bir içtihat yetkisini istihsân başlığı altında değerlendirmiştir.³⁹⁹

Diğer taraftan “*takdir yetkisi içtihadını*” bir istihsân türü olarak değerlendirmenin; böyle bir içtihat türünü muhaliflerin de itiraz etmeksizin kabul etmeleri sebebiyle bir istihsân türü olarak değerlendirilmemesi gerekir. Bu düşünceyle eleştirilmiş olmasından kaynaklı olsa gerek ki mezhepteki sonraki usûl yazarları bu görüşe rağbet etmemiştir.

Cessâs’ın istihsân taksiminde ikinci sıraya yerleştirdiği ve istihsân tartışmalarının merkezini oluşturan bu istihsân türünü “daha evla (öncelikli) olan bir kıyas lehine önceki kıyasın terk edilmesi” şeklinde tanımlamaktadır.⁴⁰⁰ Cessâs’ın bu tanımı, hocası Ebü’l-Hasen el-Kerhî’nin tanımından bir yönüyle farklılık gösterir. Kerhî’den farklı tanımlar aktarılmış olmakla birlikte, onun yakın talebelerinden olan ve vefatından sonra onun makamına geçen Cessâs’ın aktarımının doğruya en yakın olması muhtemeldir. O hocası Kerhî’nin istihsânı: “bir hükmün, kendisinde daha evla (öncelikli) bir hüküm sebebiyle terkedilmesidir. Şayet bu daha evla hüküm olmasaydı birinci hüküm sabit olurdu” şeklinde tanımladığını aktarır.⁴⁰¹ Buna göre Kerhî’den aktardığı tanımda “hüküm” ifadesi Cessâs’ın tanımında ise “kıyas” ifadeleri farklı olarak birbiri yerine kullanılmıştır. Buna göre Cessâs’ın tanımı kıyas özeline indirgenmiş ve yalnızca kıyasın alternatifi olabilecek bir istihsân türüne taalluk ederken, Kerhî’nin tanımında “hüküm” demek suretiyle çerçevenin daha geniş tutulduğunu söylemek mümkündür. Oysaki Cessâs’ın istisnâ/tahsîs yoluyla ulaşılan istihsân çeşidini de kapsayacak biçimde bir tanımlama yapması beklenebilir.⁴⁰²

³⁹⁸ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/343.

³⁹⁹ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 2/200.

⁴⁰⁰ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/344.

⁴⁰¹ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/344.

⁴⁰² Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/344.

Kerhî'den aktarılan “istihsân insanın bir meselede benzerlerine verdiği hükümden birinci hükmün terk edilmesini gerektiren daha güçlü bir bakış açısıyla birinci hükümden vazgeçerek aksine hüküm vermesidir. Böylece umumdan tahsîse, mensûhdan nâsihe istihsânen dönmesi gerekir”⁴⁰³ şeklinde ki istihsân tanımlaması illetin tahsîsine cevaz verdiği gerekçesiyle bazı usûlcüler tarafından eleştirilmiştir.⁴⁰⁴ Bu tanım Cessâs'ın anlattığı istihsân portresine oldukça yakındır. Buna karşın Cessâs'ın tanımı da mezhep içinde bile kendisinin illetin tahsîsine cevaz vermesi ve istihsân yöntemini illetin tahsîsi ile ilişkilendirmesine rağmen illetin tahsîsini kapsamadığı gerekçesiyle eleştirilmiştir.⁴⁰⁵

Cessâs'ın yaptığı bu tanım sonraki usûlcülere de etki etmiştir. Söz gelimi Pezdevî'ye isnat edilen bir tanım ise şöyledir: “Kıyasın gereği ile hüküm vermeksizin o kıyastan daha güçlü bir kıyasa udûl etmek veya kıyası kendinden daha güçlü bir delille tahsîs etmektir.”⁴⁰⁶ Bu tanım esas itibariyle Kerhî ve Cessâs'ın tanımlarının birleşimi niteliğindedir.

Cessâs'dan sonra istihsânı tekrar tanımlayan Debûsî'yi yeniden bir istihsân tarifi yapmaya yönlendiren etkenin İmam Muhammed'in eserlerinde “istihsânı geçersiz kılan kıyas” ve “istihsânın gerçekten kıyası geçersiz kılıp kılamayacağı” gibi ifadelerinde zımnen bulunan terkedilen kıyas ile amel etmenin mümkün olup olmadığı düşüncesinin var olduğu ileri sürülmüştür.⁴⁰⁷

Cessâs istihsânın ikinci türünü de iki grupta incelemiştir. Ona göre bu tür istihsân başlığı altına şu istihsân çeşitleri girmektedir:

Bunlardan birincisi: iki farklı asl'a benzeyen istihsândır. Cessâs bu türü “fer'in benzerlik gösterdiği iki asl tarafından cezbedilmesi” şeklinde açıklar.⁴⁰⁸ Daha sonra “bu sebeple fer'in birine değil diğerine ilhak edilmesi gerekmektedir. Çünkü bu ikinci veçhe

⁴⁰³ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, 4/3.

⁴⁰⁴ Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-fikh*, 2/296; Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-fikh*, 4/158; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, 4/3.

⁴⁰⁵ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/207-208; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, 4/3.

⁴⁰⁶ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, 4/3; Zeydân, *el-Vecîz fî Usûli'l-fikh*, 217.

⁴⁰⁷ Yusuf Erdem Gezgin, *Hanefîler'de Öncelik Açısından Kıyas ve İstihsan Tahlili* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2016), 78.

⁴⁰⁸ Cessâs, *el-Fusûl fî'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/344.

maruz kalmamış olsaydı diğeriyle arasında bir benzerlik vardı ve ona ilhak etmek vacip olurdu” diyerek bu türü izaha çalışır.⁴⁰⁹ Bu tür istihsân aslında daha sonraları “gizli kıyas istihsânı” adıyla terimleşen istihsân çeşididir. Ne var ki Cessâs’ın yaşadığı dönemde usûlî kavramların henüz tam olarak olgunlaşmamış olması sebebiyle bu türü “iki farklı asl’a benzeyen istihsân” şeklinde isimlendirmiştir. Bu istihsânın ikinci şeklinin illetin bulunduğu hâlde hükmün tahsîs edilmesi şeklinde olduğunu ifade etmektedir.⁴¹⁰ İletinin tahsîs edilmesi özelinde gerçekleşmesine bağlı olarak itirazlarında bu noktadan yapılması hasebiyle bu türe tahsîs istihsânı adı verilebilir.

1.3. Cessâs’a Göre İstihsânın Mahiyeti ve Delil Oluşu

Cessâs, usûl eserinde istihsân babının başında istihsânın hücciyeti hususunda istihsân karşıtlarının, “istihsân” kavramını tam olarak kavrayamadıklarını iddia ederek giriş yapar. Bununla istihsânın mahiyetini kavramış olsaydılar istihsânın meşru ve makbul bir istidlâl yöntemi olduğunu kabul edebilecekleri izlenimini verir. Onun konuya girişi şöyledir: “Muhaliflerimizden bir grup bizim istihsân lafzına yüklediğimiz anlamı bilmeden, istihsânın, insanın telezzüz ettiği veya hevâsının hoşlandığı hüküm olduğunu sanınca istihsânın iptali hakkında konuştular.”⁴¹¹ Onun bu sert tutumu mezhebinin temellerine ve usullerine sıkı bağla bağlı olduğunun göstergesidir.

“İstihsânın telezzüz” olduğunu iddia eden kişinin ve kitabında “ibtâlü’l-istihsân” adında bir bölüm açan kişinin aynı olduğu ve bu kimsenin İmam Şâfiî olduğu⁴¹² bilindiğine göre Cessâs istihsân istihsânın karşıtlığının temelinde İmam Şâfiî’nin fikirlerini görür. Bu anlamada Cessâs Şâfiî mezhebinin görüşlerini naklederken İmam Şâfiî’nin *er-Risâle*’sini ve Şâfiî mezhebinin iki önemli eseri olan *Muhtasarü’l-Müzenî* ve *Muhtasarü’l-Büveytî*’den yararlanarak nakletmiştir.⁴¹³ Buna göre o İmam Şâfiî’nin delillerini ve itirazlarını asıl kaynaklarından görerek itiraz etmiştir.

⁴⁰⁹ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/344.

⁴¹⁰ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/344.

⁴¹¹ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl (thk. Tâmir)*, 339.

⁴¹² Şâfiî, *er-Risâle*, 507.

⁴¹³ Hocaoğlu, *Ahkâm Tefsirlerinin Usûl Açısından Mukayesesi*, 53.

Bu bağlamda İmam Şâfiî'nin istihsânın iptaline dair getirdiği delilleri inceler. O, “İnsan başıboş bırakıldığını mı zanneder?” (el-Kıyâme 75/36) ayetindeki mânanın “insan emre ve nehye muhatap olmayacağını mı zanneder” şeklinde rivayet edildiğini; muhaliflerinde bunu, Allah'ın kullarının “istihsân ediyorum” deme salâhiyetine sahip olmadıklarının delili olarak kullandıklarını aktarır.⁴¹⁴ Yine onlara göre “istihsân ediyorum” ifadesi önceki sahabe ve tabiin hatta etbâu't-tabîîn nesillerinde bir benzeri geçmemiş, sonradan ihdas ettikleri bir şeydir. Cessâs tamda bu noktanın; muhaliflerin Hanefilerin istihsân lafzına yükledikleri anlamı bilmediklerinin ve iyice düşünüp kavramadan (dirâyet⁴¹⁵) istihsân hakkında sınırı aştıklarının ispatı olarak görür.⁴¹⁶

Ona göre istihsân karşıtlarının bu yaklaşımları yalnızca istihsânın iptali için değil kıyasın iptali içinde geçerli görülmüştür. Cessâs bu durumu şöyle aktarır: Medînetüsselâm'ın⁴¹⁷ kadılarında birinin bana aktardığına göre; (Abbasi Halifesi Müttakî-Lillâh'ın (ö. 357/968) hüküm sürdüğü dönemde [329-332/940-944]) kendisi İbrahim b. Câbir'in daha önce kıyasın delil oluşunu kabul etmesine rağmen sonradan kıyas yöntemini reddettiğini duymuş. (İbrahim b. Câbir adındaki bu kimse ilim sahibi ve ihtilâf'ül-fukahâ alanında oldukça faydalı eserler tasnif eden biridir.)⁴¹⁸ Karşılaştıklarında ona daha önce kıyasın delil olmasını kabul ettiği hâlde sonradan bu kıyasın inkârını gerektiren şeyin ne olduğunu sormuştur. İbrahim b. Câbir'de kendisine cevaben: ‘Şâfiî'nin ‘İbtâlî'l-istihsân’ adlı eserini okuyunca bunun anlam itibariyle doğru olduğunu gördüm. Ancak, Şâfiî'nin istihsânın iptali için sunduğu delillerin bizatihi kıyası da iptal ettiğini fark ettim. Bununla beraber kıyasın batıl oluşu benim için doğrulanmış oldu.’⁴¹⁹

⁴¹⁴ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/339.

⁴¹⁵ “Cessâs'ın burada özellikle dirâyet kavramını kullanması dikkat çekicidir. Zira ona göre düşünmek, karşılaşılan sorunlar hakkında akıl yürütmek ve çözüm üretmek insanın fitratında var olan fitrî bir durumdur.” (Yazıcıoğlu, *Klasikleşme Sürecinde Hanefî Fıkıh Usûlünde Akıl-Vahiy İlişkisi*, 26.) Cessâs, Allah'ı zikrin en faziletli çeşidinin onun delilleri üzerinde düşünüp tefekkür etmek olduğunu düşünür. (Ebûbekir Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Beyrut-Lübnan: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1994, 1/112.) Buna göre o, bir anlamda istihsân yöntemiyle insan fitratı arasındaki bir ilişkiye temas etmiş olur.

⁴¹⁶ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 339.

⁴¹⁷ “Halife Mansûr'un VIII. yüzyılda kurduğu Bağdat şehrine, Kur'ân-ı Kerim'de (el-En'âm 6/127; Yûnus 10/25) ‘cennet’ mânasında kullanılan dârüsselâm kelimesinden ilham alınarak Medînetüsselâm adı verildi.” Abdülazîz ed-Dûrî, “Bağdat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991), 4/426.

⁴¹⁸ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/339.

⁴¹⁹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/339.

Cessâs, bu aktardığı vakıa ile istihsân karıştırlarının bu yaklaşımının sağlıklı olmadığını, İslâm hukukunda ittifak edilen dört temel delilden biri olan kıyas yönteminin dahi bu yaklaşıma göre sorunlu olduğu fikrinin ortaya çıkacağına dikkat çeker. Zira o, kıyasın hücciyetinin aksini iddia edenleri cehalet ile itham ederek ağır bir dille eleştirir.⁴²⁰ Ona göre ilk dönem, tabiîn ve tebeu't-tâbiîn arasında içtihad ve ortaya yeni çıkan meselelerin şer'î amelî hükümlerini tespit etmek üzere kıyasa başvurmanın gerekliliği konusunda herhangi bir olumsuz rivayet yoktur.⁴²¹

Yine Cessâs'a göre istihsân lafzının âyette geçmesi böyle bir yöntemin kullanılmasına ve istihsân olarak isimlendirilmesine delil teşkil eder.⁴²² Nitekim sözün ve öğüdün güzeline uyulmasını emreden ayet buna örnektir:

﴿...الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾

“...Sözü dinleyip de onun en güzeline uyanlar var ya, işte onlar Allah'ın hidayete ettiği kimselerdir. İşte onlar akıl sahiplerinin ta kendileridir.” (ez-Zümer 39/18)

Aynı zamanda istihsân lafzının hadiste geçmesi ona göre bu lafzın tercih edilmesini gerekli kılan ikinci bir delildir.⁴²³

(مَا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ قَبِيحًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ قَبِيحٌ)⁴²⁴

“Müminlerin güzel gördüğü şey Allah katında da güzeldir. Müslümanların çirkin gördüğü şey Allah katında da çirkindir.”

Nitekim sözün ve öğüdün güzeline uyulmasını emreden âyetler (el-A'râf 7/145; ez-Zümer 39/17-18) veya Müslümanların güzel gördüğünün Allah katında da güzel olduğunu bildiren hadis birçok usûlcü tarafından istihsânın meşruiyet delili olarak

⁴²⁰ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/206.

⁴²¹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/206.

⁴²² Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/340.

⁴²³ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/340.

⁴²⁴ Mâlik b. Enes, *Muvatta (Rivâyetu Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî)*, 91, (No. 241).

zikredildiği gibi⁴²⁵ Cessâs tarafından da istihsânın meşru bir istidlâl yöntemi olduğunun delili olarak zikredilmiştir.

O yukarıda aktardığımız delilleri ifade ettikten sonra bütün bu delillerin istihsânın muhaliflerin iddia ettiği gibi hevâ ve arzulara uyarak hüküm vermek olmadığını bilakis bunun meşru bir istinbat yöntemi olduğunu ispat için yeterli görür. Ayrıca Hanefîlerin kitaplarındaki istihsân uygulamalarına bakıldığında istihsânın delil ile yapılan bir istidlâl yöntemi olduğunun anlaşılacağına işaret eder.⁴²⁶

Son olarak şunu da ifade etmemiz gerekir ki Cessâs'ın istihsân yöntemini bu denli savunması muhaliflerin keskin ve sert eleştirilerinin bir sonucudur. Öyle ki kendisi bu durumu “muhaliflerimizden bir kısmı ashabımızın istihsân lafzından neyi kastettiklerini bilmeden ve bunu idrak etmeye çalışmadan istihsânın iptaline dair bazı deliller ileri sürdüler. Böylece bu hususta sınırı aştılar”⁴²⁷ ifadeleriyle belirtir. Şu hâlde bu durum onun istihsân yöntemine aşırı mânalar yüklediği şeklinde değerlendirilmemelidir. Zira onun mezhep içerisinde istihsân olarak değerlendirilen kimi meseleleri, istihsândan öncelikli aslî delillerle ilişkilendirmeye çalışması bunun delidir. Söz gelimi o mezhep içerisinde şüf'anın (ön alım hakkı) kıyasa aykırı bulunarak nass sebebiyle istihsân yapılarak tecvîz edilmesini doğru bulmamış ve şüf'anın kesin ve aslî delillerden olan ümmetin icmâsıyla caiz olduğuna ve bu hükmün istihsân yöntemiyle açıklanmasını doğru bulmamıştır.⁴²⁸

⁴²⁵ Bardakoğlu, “İstihsan”, 23/345.

⁴²⁶ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/339.

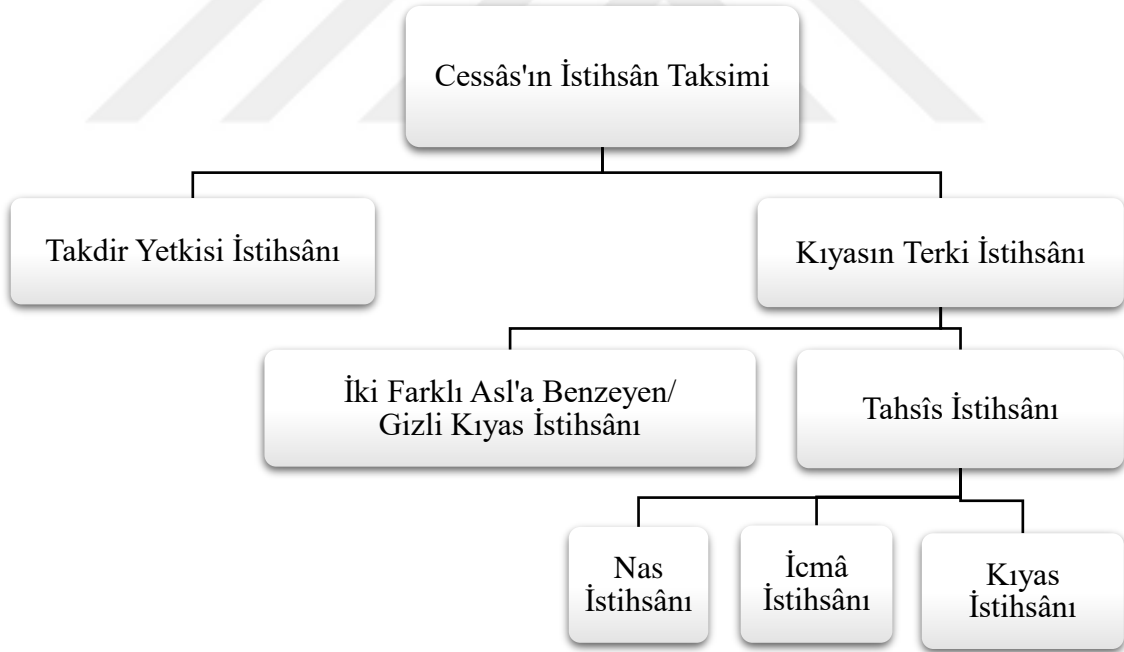
⁴²⁷ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/339.

⁴²⁸ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2/42.

1.4. Cessâs'a Göre İstihsânın Çeşitleri

Hanefî usûlcüleri arasında tespit edebildiğimiz kadarıyla istihsânın çeşitlerine dair ilk detaylı taksim Cessâs tarafından yapılmıştır.

Cessâs istihsân yöntemini şu şekilde bir taksime tabi tutmuştur: ilk olarak takdir istihsânı ve öncelikli bir delil sebebiyle kıyastan dönme/udûl istihsânı olmak üzere iki ana kısma ayrılır. İkinci kısım istihsân türü de kendi içerisinde ikiye ayrılır. Bunların birincisi iki farklı asl'a benzeyen/gizli kıyas istihsânı ikincisi ise tahsîs istihsânı olmak üzere iki başlıkta inceler. Burada ifade edilen tahsîsi gerektiren özel delilin türüne göre yine bu türü üç alt başlıkta değerlendirir ki bunlar: ilk olarak nass sebebiyle istihsân ardından icmâ sebebiyle istihsân ve son olarak da kıyas/zaruret istihsânıdır.⁴²⁹ Bu taksim daha iyi anlaşılmasına hizmet etmesi adına şematik hâli aşağıdaki gibidir.



⁴²⁹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/343-355.

1.4.1. Takdir İstihsânı

Takdir istihsânı, “bir meselenin döndürülebileceği bir asıl bulunmadığı veya hükmün umûm ile ifade edildiği durumlarda müçtehidin hükmî ihtimallerden birini takdir yetkisiyle tercih etmesi” şeklinde tanımlanmıştır.⁴³⁰

Bu tanım iki alt başlık halinde kısımlara ayrılmıştır: a) İlk kez İmam Mâturîdî'nin (ö. 333/944) kaydettiği şekliyle bilinen: “müçtehidin meseleyi döndürebileceği bir asıl bulunmaması durumunda verilmesi muhtemel hükümlerden en güzelini seçmesi”⁴³¹ ve b) Şâri'in bazı meselelerde genel hükmü verip ancak miktarların tayinini müçtehide bırakması örneğinde olduğu gibidir.

Bu çeşit istihsânın ilk olarak Serahsî'de görüldüğü ifade edilmiştir.⁴³² Ancak bu tür Serahsî'den önce Cessâs'ın istihsân anlayışında mevcuttur. Bu anlamda muhtemeldir ki Serahsî bu konuda Cessâs'dan etkilenmiştir.⁴³³

Söz gelimi istihsânın bu çeşidine boşanmadan sonra kadının hakkettiği müt'a miktarının belirlenmesi örnek olarak gösterilebilir. Bu meselede İmam Şâfiî müt'a miktarının 30 dirhem olmasını takdir ettiği⁴³⁴ daha önce de aktarılmıştı. Hiç şüphesiz böylesi bir takdir yetkisinin verildiği müçtehit bu takdir yetkisini kendi arzu ve hevâsına göre değil yine nasların ve diğer asli delillerin ışığında kullanacaktır.

Bu bağlamda Cessâs bu çeşit istihsâna hiçbir müçtehidin itiraz etmediğini ifade eder.⁴³⁵ Şu hâlde ona göre istihsânın bu türü hakkında yöntem ve mahiyet bakımından herhangi bir tartışma bulunmamaktadır. Yine o istihsânın bu türü için kimsenin aksini iddia edemeyeceğini ifade eder.⁴³⁶ Ona göre olsa olsa böyle bir takdir yetkisi yönteminin adının istihsân olmasına karşı çıkılabilir ki Cessâs bunun da ciddi bir semeresinin olmadığını ve dilerlerse bu yönteme başka isimlendirmeler yapabileceklerini zaten daha

⁴³⁰ Bakkal, “İstihsânın Mahiyeti ve Çağdaş Problemlere Çözüm Getirmedeki Önemi”, 34.

⁴³¹ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7/47.

⁴³² Bakkal, “İstihsânın Mahiyeti ve Çağdaş Problemlere Çözüm Getirmedeki Önemi”, 34.

⁴³³ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/343.

⁴³⁴ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/341; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fi Usûli'l-fikh*, 8/106.

⁴³⁵ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/343.

⁴³⁶ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/343.

önce de ifade etmiştir.⁴³⁷ Zira istihsân içtihat kapsamında bir takdir yetkisidir. Dolayısıyla delillerin değerlendirilmesi noktasında farklı kanaatlerin bulunması son derece tabii bir durumdur.⁴³⁸

1.4.2. Kıyasın Terki İstihsânı

Cessâs'ın tasnifindeki ikinci istihsân türü “evlâ/öncelikli bir delil sebebiyle kıyasın terk edilmesi” şeklindeki istihsândır. Hanefîler'in geliştirdiği ve deliller hiyerarşisinde Hanefîlerin alâmet-i fârikası sayılan istihsân budur.

Cessâs'a göre bu istihsân çeşidinde kıyas işlemi kimi zaman bir meselenin birbiriyle çekişen iki asıl'a benzemesi ve fer'in bu asıllardan en uygun olanı ilhak edilerek onun hükmünü alması şeklinde olurken kimi zaman da meselede çekişen iki kıyas olmaksızın tek bir kıyas ihtimali olmasına rağmen yine öncelikli olan kıyas harici başka bir delil sebebiyle kıyasın illeti tahsîs edilmek suretiyle gerçekleşir.⁴³⁹ Şu hâlde Cessâs'a göre kıyasın terk edilmesiyle yapılan istihsân türü iki ayrı şekilde gerçekleşir.

Bu iki türün ilki olan; bir meselede fer'in benzediği (Cessâs'ın ifadesiyle birbiriyle çekişen) iki asıl vardır. Bu türdeki istihsân “gizli kıyas istihsânı” olarak tanımlanan istihsân çeşididir.⁴⁴⁰ Bu isimlendirmenin fikri arka planında bilhassa Hanefî usûlcülerin istihsânın meşruiyetini ispatlama gayesi olduğu ifade edilmiştir.⁴⁴¹ Yine aynı gayeye hizmet etmesi amacıyla “kıyas-ı hafî/gizli kıyas” adı verilen bir diğer türe ise “istihsânü'l-kıyâs” adını verdikleri ifade edilmiştir.⁴⁴²

Cessâs'ın kıyasın terki başlığı altında değerlendirdiği ikinci tür istihsân ise; bir meselede birbirine benzeyen iki asıl olmaksızın yalnızca bir kıyas hükmü varsa da bu hükmün varlığına sebep olan illet bulunmakla beraber harici ve evlâ/öncelikli bir delil sebebiyle illetin tahsîs edilmesi şeklinde gerçekleşir.⁴⁴³ Bu yaklaşım Cessâs'ın

⁴³⁷ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/341.

⁴³⁸ Özen, “İstihsan Hakkında Bazı Düşünceler”, 265.

⁴³⁹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/344.

⁴⁴⁰ Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 406; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, 4/2; Teftâzânî, *Şerhu't-telvîh ale't-tavdîh*, 2/162.

⁴⁴¹ Bardakoğlu, “İstihsan”, 23/342.

⁴⁴² Bardakoğlu, “İstihsan”, 23/342.

⁴⁴³ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/344.

tanımlamasıyla “illetin tahsîsi istihsânı” olarak usûl-ü fıkıh edebiyatına kazandırılmıştır. Elbette bu tanım; Cessâs gibi (bilhassa Irak fıkıh okuluyla bütünleşen) illetin tahsîsini kabul edenlere göredir. İletin tahsîsini kabul etmeyenlere göre ise illetin tahsîse uğraması mümkün görülmediği için bu durum “illetin tahsîsi” yerine “illetin istisna” edilmesiyle açıklanır.

Şu hâlde Cessâs’a göre “kıyasın terki şeklindeki istihsânı”, illetin tahsîse uğramasıyla ilişkilendirmesine bağlı olarak iki ayrı başlıkta incelenir. Ancak Cessâs’ın bu anlayışı Hanefî usûl anlayışının genelinden farklıdır. Zira Cessâs’ın da içinde bulunduğu Iraklı Hanefî fakîhler illetin tahsîsini kabul ederken; Semerkant Hanefî fakîhleri ise illetin tahsîsini caiz görmezler. Bu ikinci görüş mezhep usûlünün geneline yansımıştır. Nitekim sonraki Hanefî usûlcüler istihsânı doğrudan a) gizli kıyas istihsânı ve illetin istisna edilmesi suretiyle elde edilen b) nass c) icmâ ve ç) zaruret istihsânı olmak üzere dört ana başlık altında incelemişlerdir.⁴⁴⁴ Ancak daha sonraları zaruret başlığı altında değerlendirilen maslahat; icmâ başlığı altında değerlendirilen örf de birer müstakil tür olarak değerlendirilmiştir.⁴⁴⁵

1.4.2.1. İki Farklı Asl’a Benzeyen İstihsân (Gizli Kıyas İstihsânı)

Cessâs’ın bu türü “fer’in benzerlik gösterdiği iki asl tarafından cezbedilmesi”⁴⁴⁶ şeklinde tanımladığı ifade edilmişti. Ona göre Hanefîlerin bu yönteme istihsân adını vermelerinin asıl sebebi bu türdür. Zira ikinci asl olmamış olsaydı hüküm yine birinci kıyasa göre verilir.⁴⁴⁷ Ancak bu verilen bu hüküm ikinci asl sebebiyle şeriatın maksatları açısından istenilen sonucu vermeyebilir. Buna göre bu yöntemin istihsân diye isimlendirilmesi ikinci asl’a ilhak edilmesinin şeriatın maksatları ve ruhuna daha uygun olması sebebiyledir.⁴⁴⁸

⁴⁴⁴ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, 4/5.

⁴⁴⁵ Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 182-192; Zeydân, *el-Vecîz fi Usûli'l-fıkh*, 219-221.

⁴⁴⁶ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/344.

⁴⁴⁷ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/344.

⁴⁴⁸ Mehmet Aziz Yaşar, “Fukahâ Metodunda İstihsân Kavramının Gelişiminde Cessâs’ın Rolü”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 20/2 (2020), 839.

Hanefî mezhebinde istihsân lafzı mutlak olarak kullanıldığında bu çeşit istihsân anlaşılır.

Cessâs gizli kıyas şeklindeki bu istihsân türünün fûrû meselelerinin en karmaşık ve yöntem bakımından en hassası olduğunu ifade eder. Zira o, bu işlemin iki asl'dan birinin tercihi için kafa yormayı, beyin fırtınası yapmayı ve iyice düşünmeyi gerektirdiğini ifade eder.⁴⁴⁹

Bu tür istihsân ona göre kıyastan ibarettir. Nitekim ona göre İmam Muhammed'in: "bu istihsân türünde kıyasın bazısı vardır" derken aslında kastetmiş olduğu şey budur.⁴⁵⁰ Öte yandan Cessâs, İmam Muhammed'in mezkûr ifadelerini aktararak bir anlamda istihsânın asıl itibariyle müstakil bir delil olmayıp bir yöntem ve bakış açısı olduğuna işaret eder. Zira bazı durumlarda bir meselede kıyas ve istihsân yönlerinin beraberce tespit edilip sonra kıyasın istihsâna tercihi söz konusudur.⁴⁵¹ Diğer bir ifadeyle bir meselede hem celî kıyas hem de hafî kıyas beraberce tespit edilmiş ve buralarda kıyas-ı hafî'den kıyas-ı celî'ye dönülmüştür ve onlar hafî kıyastan celî kıyasa dönme işlemine de istihsân demişlerdir. Hanefîlerin buradaki kastı istihsân delilinin kıyası kaplayacağı şeklinde fâsid bir düşünce değildir. Zira Cessâs bu rivayeti gizli kıyas istihsânı başlığında değerlendirip İmam Muhammed'in buradaki kastının istihsânın kıyastan ibaret olduğunu ısrarla belirtmiştir.⁴⁵² Şu hâlde burada istihsânın müstakil bir delil olmayıp kıyas delili özelinde işletilen bir yöntem veya araç olduğuna işaret edildiğini söylemek mümkündür.

Ayrıca Cessâs, Hanefîler'in bu tutumlarının amacını pedagojik bir gerekçeyle öğrenciye birbirine benzer meselelerin ayırt edebilme yetisini kazandırmak şeklinde açıklar.⁴⁵³ Kendisinin de bu yöntemi kendi eserlerinde takip ettiği görülmüştür.⁴⁵⁴

Öte yandan çağdaş usûlcüler böylesi bir yöntemin kıyastan ibaret olması hasebiyle bunu istihsân olarak isimlendirmenin uygun olmadığını ifade etmişlerdir.⁴⁵⁵ Onlara göre

⁴⁴⁹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/344.

⁴⁵⁰ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/346.

⁴⁵¹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/350.

⁴⁵² Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/350.

⁴⁵³ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/350.

⁴⁵⁴ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/351.

⁴⁵⁵ Aktan, "İslam Usûl Hukukunda İstihsan Ufku", 76.

istihsân kıyastan vazgeçmek değil yanlış kıyas yapma hatasına düşmemektedir. Kıyas ilk başvurulacak istinbat yöntemidir ve doğru yapılmış bir kıyasın her zaman ve mutlaka doğru sonuç vereceğini düşünürler. Şayet kıyas zaman zaman vazgeçilebilir ya da ara sıra vazgeçilmesi gereken bir delil olarak kabul edilirse, kıyasın her zaman doğru sonuç vermeyen güvenilir bir delil konumuna indirgeneceği endişesini taşırlar.⁴⁵⁶

Cessâs bu tür istihsânın örneklerinin fûrû fıkihta çokça olduğunu ifade ettikten sonra şu örnekleri zikreder: “Bir adam eşine: ‘hayız görürsen boşsun’ der de eşi de: ‘Hayız gördüm’ derse, kıyasa göre kendisinin hayız gördüğü kesin olarak bilinmeden veya kocası bunu onaylamadan kadın tasdik edilmez. Ancak biz istihsân ederek boşamayı geçerli sayıyoruz” der.⁴⁵⁷ O, bu meselenin istihsân yönünü şöyle açıklar: “Kıyasa göre tasdik edilmemesi, hakkında ittifak olan bir asl’a itibarladır. Bu asl, bir adamın eşine: ‘Falancanın evine girersen boşsun’ veya ‘falan kimse ile konuşursan’ boşsun derse, karısı da bu ifadeden sonra: ‘o eve girdim’ veya ‘o kişiyle konuştum’ der de kocası bunu yalanlarsa kadın tasdik edilmez ve boşama gerçekleşmez. Aksi yönde bir delil veya kocanın tasdik beyanı bulunmadığı sürece hüküm böyledir. Ancak burada kadının hayız görüp görmediğini ondan başkasının bilmesi mümkün olmayacağı için kadının hayız gördüğünü bildirmesi hayızın varlığının emaresi kılınmıştır.

Cessâs’ın zikrettiği diğer bir örnek şöyledir: “Bir adam eşine: ‘Şayet hayız görürsen, kölem hürdür’ derse eşi de: ‘Hayız gördüm’ der de koca bunu yalanlarsa köle azat olmaz. İşte bu asl’lardan başka bir delil bulunmadığında yapmamız gereken fer‘i bu asl’lara ilhak edip aynı hükmü ona da vermektir. Ancak bu zikredilen asl’lara ilhakını engelleyip başka bir asl’a ilhak etmemizi gerektiren bir asl daha vardır ki o da: “...Allah’ın rahimlerinde yarattığı şeyi gizlemeleri onlara (boşanmış kadınlara) helâl olmaz...” (el-Bakara 2/228) âyet-i celîle’sidir.”⁴⁵⁸ Cessâs selef-i sâlihîn’in, buradaki kastın hayız ve hamile olma durumları olarak açıkladıkları rivayetini nakleder. Buna ek olarak Übey b. Kâ‘b’ın şöyle dediği rivayet edilmiştir: “tenâsül uzvu hususunda kadına güvenilmesi emanettendir.”⁴⁵⁹ Cessâs, onun bu nasihatini, kadının rahminin hamilelik ve

⁴⁵⁶ Aktan, “İslam Usûl Hukukunda İstihsan Ufku”, 76.

⁴⁵⁷ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/344.

⁴⁵⁸ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/345.

⁴⁵⁹ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/345.

hayız hususunda hakikati gizlemesinin yasak olduğuna ve *bu konuda kadının beyanının esas olduğuna* delil olarak değerlendirir.⁴⁶⁰ Zira o “...kendisine güvenilen kimse, üzerindeki emaneti yerine getirsin ve Rabbi olan yüce Allah’tan korksun...” (el-Bakara 2/283) âyetinin bunu da kapsadığını düşünür.

Buna göre bu meselede iki kıyas imkânı vardır. Birinci kıyas kadının talak mevzusundaki sözlerinin geçersiz olması şeklindeki akla ilk ve hızlı gelen kıyastır. İkinci kıyas ise âyet-i kerimede belirtildiği üzere kadınların kendi özel halleriyle ilgili meselelerdeki sözlü tasarruflarına itibar etmek şeklindedir. Nitekim bu ikinci kıyas ekstra bir düşünme ameliyesinin sonucunda ortaya çıkmıştır ve her ne kadar gizli olsa da tesir birinci kıyastan daha fazla olduğu için bu gizli olan kıyas tercih edilmek suretiyle celî kıyas terk edilmiş istihsân yapılmıştır.

Sonuç olarak Cessâs, âyet-i kerimenin daha önce zikri geçen diğer asl’lara takdim edilerek akla ilk gelen celî kıyastan daha özel bir çaba ve gayret ile ulaşabildikleri gizli/hafî bir kıyas ile hükmettiklerini ve bunu istihsân olarak tanımladıklarını ifade eder.⁴⁶¹

1.4.2.2. İletin Tahsîsi Meselesi ve Tahsis İstihsânı

Hanefî mezhebinde illetin tahsîsi meselesini ve buna dayalı olarak istihsânı ilk kez gündeme getiren Cessâs’dır.⁴⁶² Elbette bu meselenin ilk kez Cessâs tarafından gündeme getirilmesi demek istihsân yöntemini de ilk kez onun gündeme getirdiği anlamına gelmemektedir.⁴⁶³

İletin tahsîsi meselesinin anlaşılması illetin mahiyetinin bilinmesine bağlıdır. Hükmü bilinmeyen meselelerin hükmüne ulaşmanın yollarından biri de kıyastır. Kıyas işlemi, hükmü bilinen (asl) ve bilinmeyen (fer’) meseleler arasında “illet” adı verilen ortak bir vasıf sayesinde gerçekleştirilebilir. “Asl”ın hükmüne alamet/muarrif olan illet, fer’ adı verilen ve hükmü bilinmeyen meselede de var ise fer’e aslın hükmü verilir. Ancak

⁴⁶⁰ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/345.

⁴⁶¹ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/345.

⁴⁶² Yıldırım Sipahi, *İslâm Hukuk Biliminin Teşekkül Döneminde İstihsân Delili* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2017), 284.

⁴⁶³ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/344.

bazen asl'da tespit edilen illet fer' de olduğu hâlde bir mâniden dolayı fer' aslın hükmünü alamayabilir.

Köpeğin necis olarak kabul edilmesi buna örnek gösterilebilir. Hz. Peygamber (sav) etrafımızda dolaşan hayvanlardan olmasıyla illetlendirdiği kedinin temiz (tâhir) olduğunu beyan etmiştir. Aynı illet köpek hakkında da geçerli olduğu hâlde köpek necis kabul edilmiştir.⁴⁶⁴ Zira bu örnek şer'î illet kabilinden değerlendirilmiş ve hikmeti tam mânasıyla tespit edilememiştir.

Cessâs'a göre illet "meselelerin hükümlerinin gereğinin bilinmesi için konulmuş emârelerdir."⁴⁶⁵ Ona göre illetin "illet" diye isimlendirilmesi "hükümleri gerektiren aklî illetlere" benzemesinden ötürü mecaz yoluyla'dır.⁴⁶⁶ Şu hâlde Cessâs'a göre şer'î illetler "bizatihi hükmü gerektiren hükmün kendisi" değil ancak hükmü belirten emârelerdir.

Ona göre illet olduğu hâlde hükmün bulunmamasının mümkün oluşu şer'î illetlerin hükmü gerektirici olmadığı delilidir.⁴⁶⁷ Eğer illet, hükmü gerektirici olsaydı hüküm olmadığı hâlde illetin bulunduğu bir hal tasavvur edilemezdi. Halbuki şeriat gelmeden önce emare olduğu hâlde hükmün bulunmadığını gösteren örnekler bulunmaktadır.⁴⁶⁸ Nitekim aklî illetler böyledir; aklî illetlerdeki illet hükümden bağımsız bulanamadığı için illetler hükmü gerektiricidir.

Örneğin kıyasın meşruiyetini kabul edenler mahiyeti hususunda ihtilaf etmelerine rağmen ribâ'nın illetini fazlalık (التفاضل) olarak belirlemişlerdir. Nitekim bazı ürün gruplarında bu illetler bulunmasına rağmen hükümleri ribâ'nın hükmünü gerektirmemiştir.⁴⁶⁹ Şu hâlde Cessâs'a göre illetler Şârî'in bu illetleri hükümlere emâre kılmasıyla hükümlerin ancak kendisiyle bilindiği emârelerdir.⁴⁷⁰ Şu hâlde Cessâs'a göre

⁴⁶⁴ Muhammed b. Abdülhamid Üsmendî, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, thk. Muhammed Zeki Abdülber (Kahire, 1992), 635.

⁴⁶⁵ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/358.

⁴⁶⁶ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/358.

⁴⁶⁷ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/358.

⁴⁶⁸ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/358.

⁴⁶⁹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/358.

⁴⁷⁰ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/358.

illetlerin bazı durum ve hallerde hükme emâre olup bazı durum ve hallerde olmaması onların nesh yahut tebdil edilmesinin caiz olduğunu gösterir.⁴⁷¹

Örneğin haram kılınan leş zaruret hâli gibi durumlarda illetin var olmasına rağmen mubah kılınmıştır. Zira bu mâna/emâre doğrudan leşin kendisini haram kılmamıştır. Öyle ki şeriat gelmeden önce leşin hükmü haramlık değildi ancak şeriatın gelmesinden sonra haramlık hükmü leşi kapsadı. Buna rağmen bazı durumlarda haramlık hükmünün tahsis edilmesine de cevâz verildi. İşte şer'î illetlerde bu mesabededir.⁴⁷²

Cessâs'a göre bu durumun bir diğer delili "cumartesi yasağı"dır.⁴⁷³ Yüce Allah cumartesi gününde İsrailoğulları'na çalışmayı haram kılmıştır. Sonra "cumartesi gününün" ismini çalışmanın haramlığı hükmüne emâre kılmıştır. Daha sonra bu amel bizim için mubah kılınca illetin ismi olan "cumartesi günü" bizim içinde var olmasına rağmen hükmü mubah olmuştur.⁴⁷⁴ İşte bu durum Cessâs'a göre illetin tahsis edilebileceğinin diğer bir delilidir. Hem de ona göre bu durum hem mesmû' (mansûs) illet hem de müstenbat illet bakımından geçerlidir. Nitekim onun yukarıda aktardığımız örnekleri onun ifadesiyle mesmû' (mansûs) illetler içidir. İletin nass ile tespit edilmiş mansûs illetlerin inkârı küfrü gerektirir.⁴⁷⁵ Müçtehidin çaba ve gayretleri sonucu ulaştığı müstenbat illetler ise böyle değildir. Buna göre mansûs illetler herkesçe bağlayıcı olmasına rağmen tahsis edilmesi caiz oluyorsa müstenbat illetin tahsis edilmesi evleviyetle mümkündür.⁴⁷⁶

Sonraki usûlcülerin tanımlarında bazı nüans/lafzî farklılıklar bulunsa da illet genel olarak; "şer'î hükmü gösteren veya gerekli kılan yahut hükmün varlığı ve yokluğu kendisine bağlı olan durum, alamet, vasıf, mâna veya gerekçe" şeklinde tanımlanmıştır.⁴⁷⁷ Buna göre illetin tahsisi; söz konusu iki kavramın bir araya gelmesiyle oluşur. Bu sebeple

⁴⁷¹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl* (thk. Tâmir), 2/358.

⁴⁷² Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl* (thk. Tâmir), 2/358.

⁴⁷³ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl* (thk. Tâmir), 2/359.

⁴⁷⁴ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl* (thk. Tâmir), 2/359-360.

⁴⁷⁵ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl* (thk. Tâmir), 2/360.

⁴⁷⁶ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl* (thk. Tâmir), 2/360.

⁴⁷⁷ Dönmez, "İlet" (2000), 22/117; Mazin Heniyeh, "İletin Tahsisi", çev. Mehmet Erdem, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/10 (2005), 111.

iletin tahsîsi umûmilik ifade eden illetin tahsîs edilmesi yani bir anlamda hususileştirilmesi şeklinde yorumlanmıştır.⁴⁷⁸

Cessâs illetin tahsisine ilişkin bu görüşünü mezhep imamlarına isnat ederek destekler.⁴⁷⁹ Bu durumu şöyle ifade eder: “Ashabımıza göre şer’î illetlerin tahsîsi caizdir. Ashabımızın mezhebi, sözleri, ele aldıkları meseleler onların bu görüşte olduklarını kabul etmemizi gerektirir. Ashabımızdan ya da hocalarımızdan bunu reddeden birisini bilmiyorum.”⁴⁸⁰ Cessâs ve diğer Hanefî usûlcülerin pek çoğunun Kerhî’ye de isnat etmeleri dikkate alındığında Kerhî’nin illetin tahsîsine cevaz verdiği konusunda tereddüt kalmamaktadır.⁴⁸¹

Genel olarak illetin tahsîsi meselesi usûlcüler arasında ihtilafıdır. Usûlcüler, illetin mansûs veya müstenbat olduğu ayrımı yapmaksızın mutlak olarak reddedenler ve kabul edenler olmak üzere iki ayrılmıştır.⁴⁸²

Mutlak olarak reddedenler; İmam Mâtûridî başta olmak üzere Mâverâünnehir Hanefilerinin çoğunluğu, Ebü’l Hüseyin el-Basrî (ö. 436/1044) ve Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) gibi Kelâm alimlerinin çoğu bu görüştedir.⁴⁸³ Ayrıca İmam Şâfî’ye de bu görüş nispet edilmiştir. Bu grubun delilleri Kur’ân, kıyas ve akıl olarak açıklanmıştır.⁴⁸⁴

Mutlak olarak kabul edenler; Başta Kerhî ve Cessâs olmak üzere Debûsî gibi Irak Hanefî ekolüne bağlı olanların çoğunluğu, Mâlikî mezhebinin geneli ve Bişr b. Gıyâs el-Merîsî (ö. 218/833) dir.⁴⁸⁵ Cessâs İmam Mâlik ve Şâfî’nin de bu görüşte olduğunu aktarır.⁴⁸⁶ O, Şâfî’nin arâyâ meselesinde illetin tahsîsine zımnen cevâz verdiğini ifade

⁴⁷⁸ İbrahim Kâfi Dönmez, “İlet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000), 22/117,119.

⁴⁷⁹ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/356.

⁴⁸⁰ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/356.

⁴⁸¹ Ömer Yılmaz, “İlet’in Tahsisine Cevaz Vermek Mu’tezilî Olmak Mıdır?”, *Diyanet İlmî Dergi* 53/3 (2017), 57.

⁴⁸² Heniyeh, “İlet’in Tahsisi”, 113-122.

⁴⁸³ Dr. Abdulkadir Şener, *İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas İstihsan İstislah* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1981), 105; Heniyeh, “İlet’in Tahsisi”, 113.

⁴⁸⁴ Heniyeh, “İlet’in Tahsisi”, 114.

⁴⁸⁵ Şener, *İslam Hukukunun Kaynaklarından Kıyas İstihsan İstislah*, 105; Heniyeh, “İlet’in Tahsisi”, 114.

⁴⁸⁶ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/356.

eder. Gazzâlî ise arâyâ meselesini illetin tahsîsine örnek vererek Cessâs'ın görüşüyle benzer bir yaklaşım sergiler.⁴⁸⁷ Bu grubun delilleri ise icmâ, kıyas ve akıl olarak ifade edilmiştir.⁴⁸⁸

Bu iki ana akımın dışında illetin tahsîsini mansûs ve müstenbat oluşuna göre farklı değerlendiren üçüncü bir görüşte bulunmaktadır. Bu görüşe göre mansûs illetin tahsîsi mutlak mânada caizdir. Müstenbat illetin tahsîsi ise mutlak mânâ da caiz değildir. İbnü'l Hâcib (ö. 646/1249), es-Sübki (ö. 771/1370) ve İbnü'l Hümâm (ö. 861/1457) gibi alimler bu görüşü savunmaktadırlar.⁴⁸⁹ Konuyu daha fazla dağıtmamak için bu ayrıntılara girmemeyi tercih ediyoruz.

Yine Hanefî usûlcülerden Alâeddin es-Semerkandî (ö. 539/1144), illetin tahsîsi bağlamında; Mu'tezile, Irak Hanefileri ve Debûsî illetin tahsîsini savunduklarını; Semerkant Hanefilerine göre ise illetin tahsîsinin caiz olmadığını kaydeder.⁴⁹⁰ Pezdevî ve Serahsî'ye gelinceye kadar genel olarak Hanefî usûlcüleri illetin tahsîsini kabul ettikleri görülür. Kadî Halil b. Ahmed (ö.175/786), Kerhî Cessâs, Debûsî gibi usûlcüler bir mâni'in bulunmaması veya bir şartın yerine getirilmemesi sebebiyle illetin tahsîsini caiz görmüşlerdir.⁴⁹¹

Son tahlilde illetin tahsîsini kabul etmeyen Mâverâünnehir Hanefilerine göre bu tür istihsânda illet tahsîs edilmemiş istisna edilmiştir.⁴⁹² Cessâs gibi illetin tahsîsini kabul edenler ise istihsânının istisnâ yoluyla değil de illetin tahsîsi ile gerçekleştiğini savunmuşlardır.

Fıkıh usûlünün konusu olan illetin tahsîsi meselesi zaman zaman kelâmî bir mesele olarak değerlendirilmiştir. Hatta öyle ki illetin tahsîsine cevaz vermek bazı âlimlerce Mu'tezile'ye meyil olarak değerlendirilmiştir.⁴⁹³ Söz gelimi Serahsî *Usûlü's-Serahsî*

⁴⁸⁷ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/365; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 332.

⁴⁸⁸ Heniyeh, "İlletin Tahsisi", 118.

⁴⁸⁹ Detaylı bilgi için bakınız: Heniyeh, "İlletin Tahsisi", 122-128.

⁴⁹⁰ Alaüddin Şemsü'n-nazar Ebûbekir Muhammed b. Ahmed Semerkandî, *Mizânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, thk. Muhammed Zeki Abdülber (Katar: Matâbiu'd-Doha el-Hadîse, 1984), 255-257.

⁴⁹¹ Bakkal, "İstihsânın Mahiyeti ve Çağdaş Problemlere Çözüm Getirmedeki Önemi", 55-56.

⁴⁹² Bardakoğlu, "İstihsân", 23/343.

⁴⁹³ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/208-212.

adındaki eserini fukahâ metoduna göre yazmasına rağmen illetin tahsîsini savunanların Mu'tezile'nin görüşlerine meyyal olduklarını belirterek konuyu kelâmî boyuta taşır.⁴⁹⁴ Buna karşın usûl eserini mütekellimin metoduna göre kaleme alan Gazzâlî ise illetin tahsîsi meselesini işlemesine rağmen kelâmî boyuta taşımamış bu anlamda bir değerlendirmede bulunmamıştır.⁴⁹⁵

Öte yandan Serahsî illetin tahsîsini tümünden reddederken Gazzâlî ise konuyu farklı bir açıdan değerlendirmiş ve bazı meselelerde illetin tahsîsinin mümkün olduğunu söylemiştir.⁴⁹⁶

Yine Serahsî illetin tahsîsi meselesinde ilk dönem Hanefî âlimleri arasında bu görüşte olan birinin olmadığını ifade eder. O bu durumu şöyle izah eder: “Bizim selefimizden kendilerinden razı olunan kimseler illetin tahsîsine cevaz vermemişlerdir. İletin tahsîsine cevaz veren ehl-i sünnete muhalefet etmiş olur. Ve “tüm müçtehitlerin isabet ettiği” görüşü gibi Mu'tezilî görüşleri savunmuş olur. Tüm müçtehitlerin isabet ettiği ve içtihadın yakîni gerekli kıldığı görüşü dolaylı olarak aslah'ın vücûbiyeti görüşünü de kabul etmek anlamına gelir.

Öte yandan bu durum, “el-menzile beyne'l menzileteyn” ve “mürtekib-i kebîre'nin” cehennemlik olduğu görüşü ile de ilişkilidir. Bizim bu sözümüzün anlamı şudur: illetin tahsîsine cevaz vermek pek çok açıdan Mu'tezile'nin temel meselelerdeki görüşüne meyletmek anlamına gelir.”⁴⁹⁷ Serahsî'yi bu görüşünde Ebü'l-Usr Pezdevî (ö. 482/1089) ve sonrasında Semerkandî'nin takip ettiği görülür.⁴⁹⁸

Oysaki Cessâs, mürtekib-i kebîre (büyük günah işleyenlerin akıbeti) konusunda ehl-i sünnetin görüşünü savunmuş ve Mu'tezilî görüşe sert eleştiriler getirmiştir. Cessâs göre büyük günah işleyen kişiyi dinden çıkarma ve bunu işleyen kimsenin azaba uğratılması da mağfîret edilmesi de câizdir. İçtihadta hata-isabet ve hüsun-kubuh

⁴⁹⁴ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/208-212.

⁴⁹⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 332-336.

⁴⁹⁶ Ahmet Aydın, “Serahsî'nin Usûl ve Gazzâlî'nin el-Müstasfâ Adlı Eserlerinde "İletin Tahsisi"”, *Mîzânü'l-hak İslami İlimler Dergisi* 5 (2017), 60.

⁴⁹⁷ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/212.

⁴⁹⁸ Yılmaz, “İletin Tahsisine Cevaz Vermek Mu'tezilî Olmak Mıdır?”, 60.

meselerinde ki tavrı da ehl-i sünnet çizgisindedir.⁴⁹⁹ Bu durumda meselenin Serahsî'nin düşündüğü gibi olmadığı ve onun iddialarının ispata ihtiyaç duyduğu görülmektedir.⁵⁰⁰

Bununla ilintili olarak illetin tahsîsi bağlamında Hanefî usûlcülerden yalnızca Ebü'l-Usr Pezdevî ve Ebü'l-Berekât en-Nesefî içtihadta hata-isabet tartışmalarıyla illetin tahsîsi arasında bağlantı kurmaya çalışmışlardır.⁵⁰¹ Oysa Kerhî, Cessâs ve Debûsî illetin tahsîsini tecviz ettikleri hâlde içtihadta isabet meselesinde Mu'tezile ile özdeşleşen "musavvibenin" görüşünü tercih etmemişlerdir.⁵⁰²

Mihne döneminde ehl-i sünnet çizgisindeki âlimler üzerine kurulan baskının sorumlusu olarak Mu'tezile gösterilir.⁵⁰³ Bu durum sadece Mu'tezile mezhebinin toplumdaki itibarını zedelemekle kalmadı aynı zamanda onlarla çeşitli konularda görüş birliği içerisinde olmak dahi ehl-i sünnet çizgisinden bir sapma olarak görüldü. Buna karşın Ahmed b. Hanbel'in mihne döneminde önemli bir direniş göstermesi bu tarihten sonra Hanbelî mezhebinin yayılmasını hızlandırmıştır. Öte yandan önceden Mu'tezile ile çeşitli meseleler de görüş birliği içerisinde olmakta bir sakınca görmeyen Hanefiler, mihne döneminin üzerinden uzun bir süre geçmesi ve Mu'tezilî düşüncenin çöküşünün akabinde artık Mu'tezile ile aralarına set çekme gereksinimi hissetmişlerdir.⁵⁰⁴

Mâverâünnehir Hanefilerinin öteden beri Mu'tezile ile özdeşleştirmeye çalıştığı bu düşüncenin aslında Mu'tezile içerisinde dahi bir ittifak noktası olmamış olduğu ifade edilmiştir.⁵⁰⁵ Çünkü her ne kadar azınlıkta kalmış olsalar dahi Mu'tezile içerisinde illetin tahsîsine karşı çıkanlar bulunmaktadır. Bundan çok daha önemlisi Mu'tezile'ye mensubiyetleri asla söz konusu olamayacak olan Ahmed b. Hanbel ve İmam Mâlik gibi âlimlerin illetin tahsîsine cevaz vermiş olmalarıdır. Bu durum illetin tahsîsi ile içtihadta

⁴⁹⁹ Yılmaz, "İlletin Tahsisine Cevaz Vermek Mu'tezilî Olmak Mıdır?", 59-60.

⁵⁰⁰ Yılmaz, "İlletin Tahsisine Cevaz Vermek Mu'tezilî Olmak Mıdır?", 60.

⁵⁰¹ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, 4/47-56; Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed Hâfîzu'ddîn Nesefî, *Keşfü'l-esrâr Şerhu'l-musannif ale'l-menâr* (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 2/310-315.

⁵⁰² Bilal Esen, *Hanefî Usûl Eserlerinde İctihad Teorisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE, Basılmamış Doktora Tezi, 2010), 211-219.

⁵⁰³ Fahrettin Yücesoy, "Mihne", *TDV İslam Ansiklopedisi* (2005).

⁵⁰⁴ Yılmaz, "İlletin Tahsisine Cevaz Vermek Mu'tezilî Olmak Mıdır?", 66.

⁵⁰⁵ Yılmaz, "İlletin Tahsisine Cevaz Vermek Mu'tezilî Olmak Mıdır?", 63.

isabetin birbirinden bağımsız iki tartışma meselesi olduğuna ve illetin tahsîsini savunmanın Mu'tezile'ye mensubiyet anlamına gelmediğini gösteren güçlü delillerden sayılmıştır.⁵⁰⁶ Bu bağlamda Pezdevî de illetin tahsisine cevâz veren Cessâs gibi Hanefî usûlcülerin Mu'tezilî düşünceye meylettikleri şeklindeki yorumlara karşı çıkar ve eleştirir.⁵⁰⁷

Klasik dönem Hanefî usûlünün en önemli isimlerinden olan Kerhî, Cessâs ve Debûsî'nin illetin tahsîsine cevaz vermeleri Mu'tezile'nin çöküşünü takip eden süreçte usûl eseri yazan Hanefilerce bu sebeple takip edilmemiş olması ihtimalini güçlendirir. Yine bu âlimlerin bazı konularda Mu'tezile ile görüş birliği içerisinde olan âlimlerin Mu'tezilî oldukları veya Mu'tezilî düşünceye yakın oldukları savları; bu âlimlerin Mu'tezilî düşüncenin sabiteleri hususunda onları yermelerinden ötürü bir tür anakronizm olarak değerlendirilmiştir.⁵⁰⁸

İlletin tahsîsi meselesi usûlcüler arasında sert biçimde tartışılmış ve karşılıklı ithamlar olmuştur.⁵⁰⁹ Ancak her iki grubun da delilleri dikkate alındığında illetin tahsîsini kabul etmek veya etmemek çoğu zaman lafzî bir ihtilaf olarak kalmıştır.⁵¹⁰ İlletin tahsîsini kabul edenler; bir mâni' sebebiyle bunu kabul görürken, tahsîsi kabul etmeyenler; mâni'in bulunması halinde illetin değiştiğini ve yok hükmünde olduğunu iddia ederler.⁵¹¹ Son tahlilde netice değişmez ve tartışma lafzî boyuttan öteye geçmemiş olur. Ancak hafî kıyas istihsânındaki örneklerine bakıldığında hafî kıyasın, kıyas-ı celînin illetinin ortadan kaldırması sebebiyle kıyas-ı celînin hüküm üzerinde bir tesiri kalmadığı anlaşılacağından kıyas-ı hafî istihsânın illetin tahsîsiyle ilişkilendirilmemesi gerektiği söylenebilir.⁵¹²

Söz gelimi istisnâ' akdindeki istihsân veçhine bakacak olursak; kıyas olarak nitelendirilen genel hüküm ve naslardan çıkarılan genel kuralda hükmü gerektiren illet zahir olarak bulunmakla beraber; nas, icmâ ve zaruret sebebiyle yapılan diğer istihsân

⁵⁰⁶ Yılmaz, "İlletin Tahsisine Cevaz Vermek Mu'tezilî Olmak Mıdır?", 63.

⁵⁰⁷ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, 4/32.

⁵⁰⁸ Yılmaz, "İlletin Tahsisine Cevaz Vermek Mu'tezilî Olmak Mıdır?", 66-68.

⁵⁰⁹ Heniyeh, "İlletin Tahsisi", 133.

⁵¹⁰ Dönmez, "İllet", 22/119.

⁵¹¹ Bakkal, "İstihsânın Mahiyeti ve Çağdaş Problemlere Çözüm Getirmedeki Önemi", 59.

⁵¹² Bakkal, "İstihsânın Mahiyeti ve Çağdaş Problemlere Çözüm Getirmedeki Önemi", 59-60.

türlerinde illetin hüküm üzerinde etkisinin olmadığı görülür.⁵¹³ Esasen illetin tahsîsini kabul edenler ve kabul etmeyenler neticeleri aynı olsa da yöntemin ismini değiştirirler.⁵¹⁴ Aslında delilleri birer birer açıklanan bu tür istihsân yöntem itibariyle diğer mezheplerce uygulanmış olmasına rağmen ihtilafın sebebi böyle bir yöntemin adının “istihsân” olmasıyla açıklanmıştır.⁵¹⁵

Netice itibariyle Cessâs’ın “hükümün tahsîsi istihsânı” şeklinde adlandırdığı bu grupta yer alan istihsân çeşitleri isimlerini de tahsîsi gerektiren kaynağın türünden alırlar. Cessâs bu grup istihsân türünü nass, icmâ ve kıyas sebebiyle istihsân şeklinde üç ayrı tür olarak değerlendirmiştir.

1.4.2.2.1. Nass İstihsânı

Cessâs illetin tahsîsi şeklinde gerçekleşen istihsânda tahsîs edicinin (muhasıs) nass olması halinde ortaya çıkan istihsânı, *nass istihsânı* veya *eser istihsânı* olarak adlandırır.⁵¹⁶ Bu iki kullanımdan “illetin nass ile tahsîsi” adlandırmasını öncelediği söylenebilir.⁵¹⁷ “Eser” şeklindeki kullanımları ise satır aralarında kalmıştır.

Cessâs, bu istihsân türü için; (çocuk sahibi olamayacak kadar) küçük kocanın eşi hamileyken öldüğünde böyle bir kadının iddet süresinin miktarı hakkındaki bir meseleyi örnek gösterir.⁵¹⁸ İmam Muhammed’e göre kıyasen bu kadının iddet mühleti dört ay on gün olmasıdır. Zira cenin küçük yaştaki kocadan başkasına aittir. Ancak bu meselede kıyas, bir nass sebebiyle terkedilmiş ve istihsânen kadının iddet süresi gebeliğin tamamlanması olarak kabul edilir. Zira âyet-i kerîmede “...Gebe kadınların iddetleri ise, çocuklarını doğurmaları ile son bulur...” (et-Talâk 65/4) buyrulmuştur. Cessâs bu meseleyi ayrıca “umûm için kıyasın terki istihsânı” olarak adlandırdığını söyler.⁵¹⁹

⁵¹³ Bakkal, “İstihsânın Mahiyeti ve Çağdaş Problemlere Çözüm Getirmedeki Önemi”, 60.

⁵¹⁴ Teftâzânî, *Şerhu’t-telviḥ ale’t-tavdih*, 2/175; Bakkal, “İstihsânın Mahiyeti ve Çağdaş Problemlere Çözüm Getirmedeki Önemi”, 59-60.

⁵¹⁵ Soner Duman, *İlk Dönem Hanefî Usûlünde İlet Tartışmaları* (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2018), 237.

⁵¹⁶ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/351.

⁵¹⁷ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/351,352.

⁵¹⁸ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/352.

⁵¹⁹ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/352.

Cessâs, “buradaki hüküm eşlerinden boşanan kadınlar hakkında vârid olmuştur. Eşi vefat eden kadınlar hakkında vârid olmamışken senin iddia ettiğin şekilde; umûmî olduğu gerekçesiyle kıyasın terki nasıl doğru olabilir ki?” şeklinde yapılması muhtemel bir itirazı şöyle yanıtlar: “Bu âyette kelâm her ne kadar boşanan kadınlarla başlamış olsa da bizatihi boşanan kadınların ve eşi ölen kadınların haklarında düzenlenmiş hükümlerle birbirine bağlı bir ifadedir. O hâlde bu lafzın altına giren tüm düzenlemelere umûmî hükmün uygulanması gerekir. Ayrıca sahabenin hepsi bu konu tartışıldığında bu durumdaki bir kadının iddet süresinin gebeliğin sonlanması görüşüne itibar etmiş olmaları da buna delalet eder.”⁵²⁰ Ona göre bu hususta Hz. Ali’nin “böyle bir kimsenin iddeti iki mühletten en uzun olanıdır” demesi ve yine Abdullah İbn Mes’ûd’un da “böyle bir kimsenin iddeti gebeliğin sonlanmasıdır” demeleri de aynı hükme ulaştırır.⁵²¹ Buna göre açıklandığı üzere âyetin umûmî mânasına itibarın doğru olduğu ortaya çıkmış olur.

Netice itibariyle Hanefî usûlündeki meşhur “nass istihsânı” çeşidi aynı şekliyle Cessâs’ın istihsân anlayışında “umûm için kıyasın terki istihsânı” şeklinde isimlendirilerek kullanılmıştır.

1.4.2.2. İcmâ İstihsânı

Cessâs’ın icmâ sebebiyle illetin tahsîs edilmesi şeklindeki istihsân anlayışı, klasik icmâ anlayışından daha geniş bir yapıya sahiptir. Onun bu tür istihsân için gösterdiği örnekler incelendiğinde; daha sonraları mezhebin istihsân anlayışında müstakil birer çeşit olan zaruret ve örf türü istihsânları da kapsar biçimde girift bir yapıdadır.

Nitekim o, istihsân hükmüne medâr olan icmâyı, ilk bakışta akıllara “örf”ü getiren “a‘melü’n-nâs” (عمل الناس) kavramıyla beraber işlemiştir.⁵²² Cessâs’ın bu iki türü birbirinden ayırmadan iç içe işlemesinin sebeplerinden biri, belki de en önemlisi; ilk dönem Hanefî usûlcülerine ait icmâyâ dair teknik bir tanımlarının olmaması ve örfün bir delil olarak sınırlarının tam anlamıyla belirtilmemesini gösterilebilir.⁵²³

⁵²⁰ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/352.

⁵²¹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/352.

⁵²² Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/354.

⁵²³ Önder, *Hanefî Mezhebinde İstihsân Anlayışı ve Uygulaması*, 184.

Buna göre -tespit edebildiğimiz kadarıyla- usûl eserlerinde örfün bir istihsân çeşidi oluşunun ilk nüveleri “a‘melü’n-nâs” kavramıyla Cessâs’ın *el-Fusûl*’ünde yer alır.⁵²⁴ Elbette Cessâs’ın günümüze ulaşan usûl eserleri arasında örfün bir istihsân sebebi oluşunu ilk kez ifade etmesi bu çeşidi onun icat ettiği anlamına gelmez. Zira onun bahsettiği “a‘melü’n-nâs” kavramı ilk bakışta akla hemen örfü getirirse de onun bahsettiği örf sahabenin ve tabiîn alimlerinin icazetine bağlı bir örfür.⁵²⁵ Zira ona göre Yüce Allah bu zümreyi, “iyiliği emir ve kötülüğü nehy” ile memur kıldığı için aksi bir örf uygulaması olduğunda karşı çıkmamaları düşünülemez.⁵²⁶ Bu durum; herhangi bir nassa dayanmayan icmâ ile örfün bütünleşik yapısına ve çoğu kez birbirinden ayrılabilmesinin zor olmasıyla da açıklanmıştır.⁵²⁷ Ayrıca bu meseledeki “a‘melü’n-nâs” tabirinin sahabe ve takrirleri anlamında kullanıldığı göz önüne alındığında buradaki mâna sükûti icmâ‘ olarak da değerlendirilmiştir.⁵²⁸ Şu kadarı var ki bu durum onun örf ile istihsân ilişkisinden hiç bahsetmediği şeklindeki iddiaların⁵²⁹ isabetli olmadığını gösterir.

Cessâs bu tür istihsân için veresiye faizi olarak bilinen “ribe’n-nesîe” örneğini verir.⁵³⁰ Ona göre Hanefiler, buğday ile arpanın, demir ile bakırın, hacim ölçüsüyle (vezin) alınıp satılan iki ürünün ve tartılabilen iki ürünün veya ölçülüp tartılmasa da aynı cinsten olan “Herat” kumaşı ile “Merv” kumaşı gibi malların trampa usulü şeklinde vadeli olarak satılmasını caiz görmezler. Zira bütün bu örneklerde faizin iki illetinden biri -ki bunlar cins ve ölçüdür- vardır. Bu şekilde tespit edilen illet, şayet tüm kıyaslar için geçerli olsaydı, dirhem ve dinarların, tartılabilen diğer ürünlerle değişiminde de haramlığı gerektiren bu illet var olduğu için bunların tümüne haram hükmünün verilmesi gerekirdi. Ancak Hanefiler burada kıyasın gereği olan hükmü terk ederek bu duruma istihsânen cevâz vermişlerdir. Zira dinar ve dirhemler insanlar arasındaki alım-satım işlemlerinin

⁵²⁴ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/354.

⁵²⁵ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/354.

⁵²⁶ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/355.

⁵²⁷ Bardakoğlu, “İstihsân”, 23/344.

⁵²⁸ Duman, *İlk Dönem Hanefî Usûlünde İlet Tartışmaları*, 152.

⁵²⁹ Orum, *İstihsân Metodunun Kâsânî’nin Bedâiu’s-Sanâyisinde Kullanılışının Tahlili Tenkidi*, 50.

⁵³⁰ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/353.

merkezini oluşturan para birimleridir. Nitekim ümmet bu paraların diğer şeylerle veresiye olarak değiştirilebileceğine icmâ etmiştir. Diğer bir ifadeyle bunu “örf” edinmişlerdir.

Cessâs’ın burada bahsettiği icmâ zaruret sebebiyle oluşmuştur. Buna göre o icmâ sebebiyle illetin tahsîs edilerek elde edildiği istihsân türü içinde zaruret sebebiyle istihsân örneklerini işlemiştir. Bu durum “zarurette icmâ vardır”⁵³¹ şeklindeki anlayışın bir tezahürü olarak gösterilebilir. İlk dönem usûlcülerden olan Cessâs’ın henüz terimleşmemiş olan zaruret istihsânını bu gerekçeyle icmâ başlığı altında değerlendirdiğini söylemek mümkündür.

Netice itibariyle Cessâs’ın istihsân anlayışındaki icmâ istihsânı sonradan terimleşen ve birer müstakil çeşit olan zaruret ve örf istihsânlarının da kapsamıştır.

1.4.2.2.3. Kıyas İstihsânı

Cessâs eserinde bu çeşit istihsân için bir tanım yapmadan doğrudan Ebû Hanîfe’nin bir meselede verdiği hükmü gerekçelendirerek izaha çalışır.⁵³² Bu örnek Ebû Hanîfe’nin azat etmek şartıyla bir kölenin satın alınması ve sonra azat edildiğinde böyle bir satım akdinin fâsid olacağı yönündeki bir meseledir.

Cessâs meseleyi şöyle açıklar: “Bir adam azat etmek şartıyla bir köle satın alsın bu fâsid bir akit olur. Kıyasa göre fâsid olarak gerçekleşen akitte anlaşılan fiyat değil kölenin kıymeti gerekir. Zira genel kural, fâsid akitlerde kıymetin gerekli olacağı yönündedir. Ancak Ebû Hanîfe bu meseleyi genel kural dışında bütün imamların kabul ettiği başka bir kıyasa benzetip istihsânen kıymeti gerekli görmemiştir. Bu kıyas ise ‘mal/ürün karşılığında azat etme’ şeklindeki diğer bir asl’dır. Söz gelimi bir adam bir diğerine ‘köleni bin dirhem karşılığında benim adıma azat et’ derse diğer kişi de bunu kabul edip azat etse; bu sözü söyleyenin bin dirhem vermesi gerekir ve köle de bu kimse adına azat olmuş olur. Böylece bin dirhem karşılığında köleyi azat ederek satın almak caiz olur. Bu kıyasta kölenin azadı, mal karşılığında azat etmeye kıyas edilmiştir.

Bu meselenin benzeri şöyledir: satıcı, cariyenin alıcı tarafından çocuk sahibi olmasını şart koşar ve çocuk sahibi olurlarsa o zaman alıcıya akitte anlaşılan ücreti değil

⁵³¹ Bakkal, “İstihsânın Mahiyeti ve Çağdaş Problemlere Çözüm Getirmedeki Önemi”, 45.

⁵³² Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/355.

de cariyenin kıymetini ödemesi gerekir. Çünkü mal karşılığında çocuk sahibi olma hususunda ilk kıyasın tahsîsini gerektiren başka bir asl yoktur. Dolayısıyla müşteri satın aldığı şey üzerinde bir tasarrufta bulunursa fâsid satışlar konusundaki genel kuralın hükmü geçerli olur. Son tahlilde şöyle denir: azat etme şartı dışında satım akdini fâsid kılan diğer şartlarda genel kural/asl hüküm uygulanır.”⁵³³

Cessâs’ın bu tür istihsân için herhangi bir tanım yapmaması ve örnek olarak zikrettiği meseleyi yeterince açıklamadığı gerekçesiyle onun bu tür istihsândan kastının ne olduğunun anlaşılmadığı veya böyle bir istihsân çeşidinden bahsetse de bunun tam olarak bilinmeyeceğine yönelik eleştirileri beraberinde getirmiştir.⁵³⁴

Bize göre Ebû Hanîfe bu istihsân uygulamasında biri yerleşik kural olmakla beraber benzer iki kıyas arasında tercih yapmıştır. Buna göre bu tür istihsânı gizli kıyas istihsânından ayıran temel fark asl kıyasın terk edilip başka bir kıyasa gitmesini zorunlu/gerekli kılan bir tesirin/etkenin olmamasıdır. Zira gizli kıyas istihsânı celî kıyastan daha güçlü olması sebebiyle celî kıyasın terk edilmesi gerektiği için bu uygulamaya istihsân adı verilmişti. Burada ise bir anlamda kıyaslar eşit durumdadır. Ancak söz konusu istihsân uygulamasında ise Ebû Hanîfe’nin zaruret veya maslahat ilkesi gereğince bir tercihte bulunduğunu söylemek mümkündür.

Şu hâlde netice itibariyle Cessâs’ın “kıyas istihsânı” olarak anlatmaya çalıştığı istihsân uygulaması bir anlamda zaruret veya maslahat şeklindeki istihsân türlerini kapsar niteliktedir.

Bu bağlamdan hareketle sonraki Hanefî usûlcülerin söz konusu istihsân uygulamasında olduğu şekliyle kıyasın terk edilmesini zaruret ile izaha ettikleri ifade edilmiştir.⁵³⁵ Fakat bu durumu kıyas sebebiyle illetin terk edilmesi olarak değil, zaruret halinin söz konusu olduğu yerlerde illetin var olmadığı şeklinde açıklama yoluna gitmişlerdir.⁵³⁶

⁵³³ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/355.

⁵³⁴ Bakkal, “İstihsânın Mahiyeti ve Çağdaş Problemlere Çözüm Getirmedeki Önemi”, 28-29; Orum, *İstihsân Metodunun Kâsânî’nin Bedâiu’s-Sanâyisinde Kullanılışının Tahlili Tenkidi*, 14; Akgündüz, *el-Merğînânî’nin el-Hidâye Adlı Eserinde İstihsân*, 16.

⁵³⁵ Bakkal, “İstihsânın Mahiyeti ve Çağdaş Problemlere Çözüm Getirmedeki Önemi”, 29.

⁵³⁶ Bakkal, “İstihsânın Mahiyeti ve Çağdaş Problemlere Çözüm Getirmedeki Önemi”, 28-29.

2. CESSÂS'IN İSTİHSÂN YÖNTEMİNİ FÜRÛ FIKHA TATBİKİ

Ebû Bekr Râzî el-Cessâs, hiç şüphesiz Hanefî usûl tarihinin dönüm noktalarından biridir. Onun gerek kurucu imamlara olan yakınlığı gerekse de meselelerin hallinde gösterdiği fikhî melekeleri gerçekten de incelenmesi gereken bir husustur. Nitekim Cessâs'ın istihsân anlayışının anlaşılması da onun istihsân uygulamalarının incelenmesini zorunlu kılmaktadır.

Cessâs'ın usulünde istihsân delilinin fûru fıkha tatbikine örnek olabilecek birçok örnek bulunmaktadır. Bu örnekler istihsân delilinin fûru fıkha tatbiki bakımından çok kıymetlidir. Bunula birlikte usulünde yer vermediği ancak “Ahkâmü'l-Kur'ân” ve “Şerhu Muhtasaru't-Tahâvî” adlı eserlerinde istihsân yöntemiyle temellendirdiği görüşlerini tespit etmek; delilin tatbik alanını yakından görme imkânı sunması bakımından son derece önemlidir.

Bu bölümde İslâm hukukunun klasik taksiminin “ibadât”, “muâmelat”, “ukûbât” ve “ahvâlu's-şahsiyye” alanlarındaki uygulama örneklerini inceleyeceğiz.

2.1. İbadetlerde İstihsân Örnekleri

2.1.1. Harem Bölgesinde Avlanan Kimseye Verilecek Cezanın Tespiti Meselesi

Harem bölgesinde ihramlı bulunan kimsenin avlanması yasaklanmıştır. Bu yasağı çiğneyen kimseler için de avladığı hayvanın dengi başka bir hayvanı kurban olarak Kâbe'ye ulaştırması/hediye edilmesi istenmiştir. Ancak Kâbe'ye hediye edilecek benzer (misil) hayvanın tespiti, iki adil şahidin içtihadına bırakılmıştır.

Söz konusu âyet-i kerîme şöyledir:

﴿... وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعِيمِ يُحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدِيًّا بِأَلْغِ الْكُفْبَةِ أَوْ كَفَّارَةً طَعَامٌ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا...﴾

“... İçinizden kim onu (av hayvanını) bilerek öldürürse, ona, öldürdüğü hayvanın benzeri bir hayvan kurban etmek cezası vardır; buna, içinizden adâlet sahibi iki kişi hükmeder...” (el-Mâide 5/95)

Cessâs âyet-i kerîmede ceza olarak belirtilen “denk” hayvanın tayin edilmesi meselesindeki iki adil müçtehidin içtihadına bırakılması, seçilecek iki şahidin kimler

olacağı sorusunun ve buna bağlı olarak şahitlik için gerekli kıstasların neler olacağı konularının her birinin ayrı birer içtihat konuları olduğunu belirtir.⁵³⁷

O, bu durumu başka ayetlerde şahidin vasıflarına dair yapılan açıklamalar üzerinden değerlendirir. Örneğin "...kendisinden razı olduğunuz şahitler..." (el-Bakara 2/282), "...içinizden adalet sahibi iki şahit tutun..." (el-Mâide 5/2) gibi ayetlerin bağlamında değerlendirir. Buna göre o, miktarı hakkında herhangi bir nass veya ittifak bulunmayan cinayet erş'lerinin tayini gibi hususların da ancak müçtehidin içtihadıyla bilinebileceğini ifade eder.⁵³⁸ Cessâs'a göre bu örnek bir tür takdir yetkisi istihsândır.⁵³⁹

2.1.2. Orucun Bozulmaması Meselesi

Kıyasa göre Ramazan ayında bir kimse unutarak bir şey yiyip içerse orucu bozulur ve kaza etmek gerekir. Zira diğer ibadetler de ister yanılma ister kasıtlı olarak terk edildiğinde batıl olurlar ve hükümleri farklılık göstermez. Öyle ki namazda yemenin hükmü, yanılma veya kastın bulunmasına göre değişiklik göstermez. Kasıt veya unutmanın ihramlı iken cinsel birliktelik, tıraş olma veya elbise giyinme durumunda gerekli cezai hüküm üzerinde bir etkisi yoktur. Bu meseleler kıyas için asl olarak alındığında Ramazan ayında gündüz vakti unutarak, hata veya kasıt ile bir şey yemenin veya içmenin hükmünde bir farklılığın olmaması gerekir. Genel kural bunu gerektirse de Hanefiler unutarak yiyip içenin orucunun bozulmayacağını bildiren hadis⁵⁴⁰ sebebiyle kıyası terk etmişler ve istihsânen böyle bir kimsenin orucunun bozulmayacağına hükmetmişlerdir.⁵⁴¹ Nitekim bu konuda Ebû Hanîfe'nin "şayet bu konuda rivayet olmasaydı kıyasa göre hükmederdim" dediği rivayet edilmiştir.⁵⁴²

Cessâs bu meselede sünnet yani nass sebebiyle istihsân yapıldığına işaret eder.⁵⁴³

⁵³⁷ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/343.

⁵³⁸ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/343.

⁵³⁹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/343.

⁵⁴⁰ Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbüri Müslim, *Sahîhu'l-Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâki (Kahire: Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şurakêh, 1955), "Kitâbu's-sıyâm", "Eklü'n-nâsi ve şurbuhu 33", (Hadis No. 1155).

⁵⁴¹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/352-353.

⁵⁴² Buhârî, *Keşfü'l-esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*, 3/383.

⁵⁴³ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/352-353.

2.1.3. Namazda Kahkaha ile Gülme Meselesi

Kıyasa göre namaz dışında kahkaha ile gülmek abdesti bozmadığına göre namazın içinde de bozmaması gerekir. Zira abdesti bozan bir şeyin “bozucu olma hükmü” namaz içinde veya dışında farklılık göstermemesi gerekir. Ancak “...sizden kim güldüyse abdestini ve namazını iade etsin”⁵⁴⁴ hadisi sebebiyle Hanefiler genel kuralın gereği olan hükmü istihsânen terk etmişlerdir.

Cessâs bu meseleyi sünnet yani nass sebebiyle istihsân olarak değerlendirir.⁵⁴⁵

2.1.4. Namazda Yürüme Meselesi

Hanefî mezhebindeki genel kurala göre namazdaki az yürüme namazı bozmaz. Yine Hanefî mezhebindeki genel kurala göre namaz içindeki kible yönüne doğru çok yürümenin de namazı bozmayacağı yönündedir. Cessâs bu genel kuralın şu rivayetlerden çıkarıldığına işaret eder:

a) “Ebû Bekre (ra) saf dışındayken niyet edip rükû etti ve bu hâlde ilerleyerek safa girdi. Namazdan sonra Hz. Peygamber (sav) ona: ‘Allah ibadetlere olan hırsını arttırsın! Bir daha böyle yapma!’ buyurmuştur.”⁵⁴⁶ Ancak ona namazını iade etmesini emretmemiştir.⁵⁴⁷

b) “İbn Abbas, Hz. Peygamber (sav) namazdayken onun sol tarafında namaza durdu. Hz. Peygamber (sav) onu tutarak kendisinin sağ tarafına kadar geçirdi” ve İbn Abbas’a namazı iade etmesini emretmedi.⁵⁴⁸

⁵⁴⁴ San’ânî, *el-Musannef*, "Kitâbu's-salât", "ed-Dihku ve't-tebessüm fi's-salât", (Hadis No. 3763).

⁵⁴⁵ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/353.

⁵⁴⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. Muğire b. Berdizbeh el-Cu'fi Buhârî, *Sahihü'l-Buhârî*, thk. Heyet (Beyrut: Dâru Tavkî'n-Necât, 1422), "Kitâbu'l-ezân", "İzâ rekea' dune's-saf", (Hadis No. 783); Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî Nesâî, *es-Sünenü's-Suğrâ li'n-Nesâî*, thk. Abdülfettah Ebû Ğudde (Halep: Mektebetü'l-Matbûâtü'l-İslâmiyye, 1986), "Kitâbu'l-imâme", "er-Rükû' dune's-sâf", (Hadis No. 871).

⁵⁴⁷ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/346-347.

⁵⁴⁸ Müslim, *Sahihu'l-Müslim*, "Kitâbu salâti'l-müsâfirîn", "ed-Duâ' fi salâti'l-leyl 26", (Hadis No. 763); Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/347.

c) “Hz. Peygamber (sav) namaz kıldığı esnada bir hayvanın oradan geçeceğini fark edince Hz. Peygamber (sav) duvara yapışınca kadar yürüdü ve hayvan arkasından geçti.”⁵⁴⁹

Cessâs, bu rivayetlerin bütününden namaz içinde kible yönündeki çok yürümenin namazı bozmayacağını anlaşıldığını ifade eder.⁵⁵⁰

Şu hâlde kıyasa göre namazdaki bir mil mesafesi yürüme, şayet her bir adım diğerinin misli olacak şekilde olursa genel kurala göre “az yürümeye” kıyas edilir ve namaz bozulmaz. Ancak burada ikinci bir kıyas daha vardır ki o da namaz içindeki çok yürümenin kible tarafından başka bir yöne yürüme olduğunda “çok yürüme” olarak kabul edilerek namazın bozulacağına hükmedilir.

Hanefî usûlündeki bir diğer genel kurala göre ibadetlerle ilgili hükümlerde ihtiyatlı olanlar tercih edilir. Buna göre namazdaki bir mil kadar yürüme her bir adım diğerinin misli olarak da atılsa namaz dışındaki yürümeye kıyas edilerek istihsânen namazın bozulduğuna hükmedilir.⁵⁵¹

Cessâs bu meseleyi gizli kıyas istihsânına örnek olarak aktarmıştır.⁵⁵²

2.1.5. Necasetlerinin Temizlenmesi Meselesi

Suyun necaset ile buluşmasındaki her birleşmeyle suyun da necis olduğuna hükmetmeyi gerektirir. Su dolu bir kabın içine necaset düştüğünde suyun tadı, rengi ve kokusu değişirse bile necasete temas ettiği gerekçesiyle su kirlenmiş olur. Hanefiler bu genel kuraldan hareketle illetin hükmünü gerekli kılsaydılar necasetin bulaştığı elbise, beden veya kaplar elli kez de yıkansalar asla temiz olduklarına hükmedilemezdi. Zira ilk su necis bir şeye temas ettiğinde kendisi de necis hale gelmiş olur ve yıkanan yerden necis olarak ayrılmış olur. Sonrasında her su döküldüğünde su necasete temas etmiş olur ve necis hükmü ona da geçer. Ancak Hanefiler bu meselede kıyası terk edip necasetin

⁵⁴⁹ Ebû Dâvud, *Sünen*, "Sütretü'l-imâm", (Hadis No. 708); Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/347.

⁵⁵⁰ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/347.

⁵⁵¹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/347.

⁵⁵² Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/347.

kendisi giderildiğinde suyun temiz olduğuna hükmettiler. Zira bu noktaya ulaşıldığında ümmetin icmâsıyla bu elbisenin temiz olduğu kabul edilir.⁵⁵³

Cessâs'ın zikrettiği bu çeşit istihsânın “icmâ” ve de “zaruret” sebebiyle istihsânları başlıkları altında örnek gösterilmesi mümkündür.⁵⁵⁴

2.1.6. Dârü'l-İslâm'da İman Eden Kimsenin Namazlarını Kaza Etmesi Meselesi

Hanefî mezhebindeki genel kurala göre bir kimse dârü'l-harp'te İslâm'a davet eden bir söz işitmeden aklıyla iman edecek olursa namaz ve zekât gibi nakle dayalı şer'î ibadetleri öğrenmedikçe bunların eda veya kazasıyla sorumlu tutulmaz. Zira bu ibadetler nakle dayalı şer'î ibadetler oldukları için hakkında bilgi sahibi olmadan ifa ile mükellefiyet gerekmez.

Cessâs da ashâbımız diyerek aidiyet bağı kurduğu Hanefîlerin böyle bir kimsenin terk ettiği namazları kaza etmesinin gerekmediği görüşünde olduklarını aktarır.⁵⁵⁵ Bu genel kurala göredir.

Ancak Cessâs, bir gayrimüslim dârü'l-İslâm'da iken namazın farz olduğunu bilmese bile kıyas-ı celînin aksine kıyas-ı hafî istihsânına göre bu kimseye terk ettiği namazların kazası gerekir. Oysaki celî kıyasa göre bu kimsenin birinci örnekteki kişiye benzetilmesi ve geçmiş namazlarını kaza etmemesi gerekirdi. Ancak bu kimsenin dârü'l-İslâm'da olması, okunan ezanları ve namaza giden Müslümanları görmesi onun için İslâm'a ve namaza davet hükmündedir. Bu durum onun delilleri gören kimseye kıyas edilmesini gerektirir. Şu hâlde istihsâna göre eski namazlarını kaza etmesi gerekir.⁵⁵⁶

Cessâs bu meselede biri celî diğeri ise hafî olan iki kıyas arasından hükmü gizli olan kıyasa göre vermek suretiyle bir tür gizli kıyas istihsânıyla hükmetmiştir.

⁵⁵³ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/353-354.

⁵⁵⁴ Şelebî, *Ta'lîlül-ahkâm*, 351-352; Duman, *İlk Dönem Hanefî Usûlünde İlet Tartışmaları*, 151.

⁵⁵⁵ Ebûbekir Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 253.

⁵⁵⁶ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/253-254.

2.1.7. Namazda İhtilam Olma Meselesi

Cessâs'ın Tahâvî'den aktardığına göre bir kimse namazda uyusa ve ihtilam olsa; kıyasa göre bu kimsenin gusül abdesti alıp namazını kaldığı yerden bina etmesi gerekir.⁵⁵⁷ Bu kıyasa göredir. Ancak Hanefî mezhebinde diğer bir kural ibadetlerde ihtiyatın esas alınması gerektiğidir. Buna göre bu kimse ihtiyata uygun olarak istihsânen namazını baştan kılar.

Şu hâlde Cessâs'a göre bu meselenin bir tür gizli kıyas istihsânı olduğunu söylemek mümkündür.

2.1.8. Semiz Bir Hayvanın Kurbanlık Olarak Adanması

Tahâvî'nin aktardığına göre bir kimse semiz bir hayvanı kurbanlık olarak adar da daha sonra bu hayvan zamanla zayıflar ve cılızlaşırsa kıyasa göre bu hayvanı kurban etmesi halinde adağını yerine gelmemiştir. Ancak istihsâna göre adağı yerine gelmiştir.⁵⁵⁸

Cessâs bu durumu şöyle açıklar: Şayet bu kimse hayvanın zayıflamaya başladığında bu adağı yaptıysa; şayet varlıklı ise adağı yerine gelmemiştir. Ancak maddi durumu iyi değilse adağı yerine gelmiştir. Zira bu mesele tıpkı kurban etmeden önce hayvanın telef olması durumuna benzer. Böyle bir durumda bu adama hiçbir sorumluluk yoktur.⁵⁵⁹

Cessâs'a göre bu mesele bir tür gizli kıyas istihsânıdır.

2.1.9. İki Kişinin Hatayla Birbirlerinin Kurbanlarını Kesmesi Meselesi

Tahâvî'nin aktardığına göre iki kişi yanlışlıkla kurbanlıkları karıştırıp birbirlerinin kurbanlarını keserlerse ve birbirlerinin kurban etlerini götürürlerse istihsâna göre kurbanları makbuldür ve etleri hususunda herhangi bir tazmin söz konusu değildir.⁵⁶⁰

Cessâs bu durumu şöyle açıklar: Kıyasa göre her birinin koyunun kıymetinin tazmin edilmesi veya kalan eti geri alıp etteki eksilmenin tazmin edilmesi seçenekleri arasında muhayyer kılınmaları ve kurban ibadetlerinin makbul sayılmaması gerekir. Zira kurban bir ibadettir ve ibadetler niyet olmadan sahih olmazlar. Bu meselede ise kişiler

⁵⁵⁷ Cessâs, *Şerhu Muhtasarı't-Tahâvî*, 2/77.

⁵⁵⁸ Cessâs, *Şerhu Muhtasarı't-Tahâvî*, 7/364.

⁵⁵⁹ Cessâs, *Şerhu Muhtasarı't-Tahâvî*, 7/364.

⁵⁶⁰ Cessâs, *Şerhu Muhtasarı't-Tahâvî*, 7/366.

arkadaşlarının kurbanlarını kesme niyetinde değildirler. Ancak bu olayın insanlar arasında çokça vuku bulan bir durum olması; insanların çoğu kez kurbanlarını kendi elleriyle değil de başkalarına kestirmeleri sebebiyle, bu meselenin izin dahilinde kesilmesine ilhak edilmesini gerekli kıldı ve böylece kurban ibadetleri yerine gelince etlerle ilgili sorun da kendiliğinden çözüme kavuşmuş oldu.⁵⁶¹

Bu meselede Cessâs kıyasın delil sebebiyle tahsîs edilerek istihsâna hükmedilmesinin gerekçesini insanların örf edinmelerine bağlamıştır. Buna göre bu mesele bir tür örf istihsânı uygulamasıdır.

2.2. Muâmelata Dair İstihsân Örnekleri

2.2.1. İstisnâ‘ Akdi Meselesi

Cessâs istisnâ‘ akdini “bir kimsenin bir çift mest, ayakkabı veya bir takke sipariş etmesi gibi ücretinin ve işçiliğinin belirlenerek sipariş verilmesidir” şeklinde tanımlar.⁵⁶²

İstisnâ‘ akdinin “yanında olmayan şeyi satma”⁵⁶³ yerleşik kaidesine göre caiz olmaması gerekirdi. Zira kişinin elinde olmayan bir çift mesti veya bir takkeyi vasıfları belli dahi olsa satması caiz olmaz. Ancak Cessâs’a göre Hanefî fakîhleri insanların örf edinmeleri ve fakîhlerin bu duruma karşı çıkmaması sebebiyle bu yerleşik kuralın gereğini terk ederek istihsâna göre cevâz vermişlerdir.⁵⁶⁴

Cessâs’ın açıkladığı bu mesele örfeye dayanan istihsân örneklerinden biridir.⁵⁶⁵

2.2.2. Hamamlarda Yıkanma Meselesi

İslâm hukukunda icâre akitlerinin geçerliliği kiralanan şeyin ücretinin belirlenmesine bağlanmıştır. Bu sebeple akitlerde akde konu olan şeylerin ücretinin bilinir olması şarttır.⁵⁶⁶ Söz gelimi bir kişiye iş gördürmek için sözleşme yapıldığında

⁵⁶¹ Cessâs, *Şerhu Muhtasaru't-Tahâvi*, 7/366.

⁵⁶² Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/355.

⁵⁶³ Kemâleddîn Muhammed b. Abdülvâhid es-Sivasî İbn Hümmâm, *Fethü'l-kadîr ale'l-Hidâye* (Lübnan: Dârü'l-Fikr, 1970), 7/52.

⁵⁶⁴ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/355.

⁵⁶⁵ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/355.

⁵⁶⁶ Birsin, Mehmet, *İslâm Eşya ve Borçlar Hukuku* (Malatya: Protech Matbaa ve Reklam Hizmetleri Sanayi Tic. Ltd. Şti., 2018), 285-302.

veya menkul ve gayr-i menkul bir varlık kira akdine konu edildiğinde ücretin belirlenmesi gerektiği gibi icâre süresinin de belirli olması gerekir. Hanefiler belirsiz bir ücret veya müddeti belirsiz bir şey üzerine icâre akdi kurulmasına cevâz vermezler. Bu yerleşik kural umûmî hamamlarda yıkanma meselesine uygulanacak olsa; bir kimsenin ücretini, içerde kalacağı süreyi ve kullanacağı suyun miktarını belirlemeden umûmî hamamlarda yıkanması caiz olamaz. Nitekim kıyasa göre hüküm böyledir. Ancak Hanefiler insanların bunu örf edinmeleri ve bu duruma fakîhlerin de itiraz etmemeleri gerekçesiyle kıyası terk etmiş ve istihsâna göre hükmetmişlerdir.⁵⁶⁷

Bu meseledeki insanların ameli illetinin hem örfte yorumlanabilmesi hem de zarurete hamledilmesinin mümkün olması bu örneğin her iki tür için de kullanılabilirliğini gösterir.

2.2.3. Vasî'nin Yetimin Malında Tasarrufu Meselesi

Cessâs, Tahâvî'den naklen Ebû Hanîfe'nin “Şayet yetimin hayrına olursa Vasî'nin yetimin malıyla alışveriş yapması istihsânen caizdir” dediği rivayetini aktarır.

Cessâs bu meselenin istihsân boyutunu şöyle açıklar: “Ebû Hanîfe'nin bu istihsânı ‘yetimin malını buluş çağına varıncaya kadar en güzel bir şekilde koruyup çoğaltmak dışında bir başka surette yaklaşmayın...’ (el-En’âm 6/152) âyeti gereğince. Zira onun malına en güzel muamele malının çoğaltılması ve arttırılmasıdır.”

Cessâs bu meselede ifade edilen “hayrına olması” durumunu satın alırken piyasa fiyatından daha yüksek fiyata alarak yetimi kâra geçirmesi veya yetimin bir ihtiyacı için kendi malını ona satacaksa piyasa fiyatının altına satması şeklinde değerlendirmiştir.⁵⁶⁸

Yine ‘...sana yetimleri sorarlar. De ki: onları ıslah etmek en hayırlıdır. Eğer onları aranızda katarsanız, artık onlar sizin kardeşlerinizdir...’ (el-Bakara 2/220) âyeti de zahiri itibarıyla Vasî'nin onların mallarıyla alışveriş yapabileceğini gösterir. Ancak Ebû Yusuf ve İmam Muhammed, ‘bu meselede kıyasa göre Vasî'nin velâyetinin geçerliliği akit cihetiyledir’ dolayısıyla kendi başına alışveriş yapamayacağına hükmetmişlerdir.”⁵⁶⁹

⁵⁶⁷ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/354.

⁵⁶⁸ Cessâs, *Şerhu Muhtasaru't-Tahâvî*, 3/281.

⁵⁶⁹ Cessâs, *Şerhu Muhtasaru't-Tahâvî*, 3/281.

Cessâs'a göre bu meselede Ebû Hanîfe'nin istihsân gerekçesi âyet sebebiyledir. Buna göre bu mesele bir tür nass sebebiyle istihsân örneğidir.

2.2.4. Domuz Eti ve Kolları Meselesi

Kur'ân-ı Kerîm'de domuz etinin yenmesi haram kılınmıştır. (el-Mâide, 5/3; el-En'âm 6/145) "Cessâs'a göre her ne kadar ayetlerde sadece "domuz eti" zikredilmiş olsa da ümmet bu âyetlerin te'vîlini domuzla ait her şeyin haram olduğu şeklinde yapmıştır.⁵⁷⁰ Sadece etinin ifade edilmiş olması, "zikrû'l-cüz irâdetü'l kül" ilkesi çerçevesinde anlaşılmıştır.⁵⁷¹ Örneğin; "Ey iman edenler, cuma günü namaz için çağrı yapıldığı zaman, hemen Allah'ı zikretmeye koşun ve alış-verişi bırakın. Eğer bilerseniz, bu sizin için daha hayırlıdır" (el-Cum'a 62/9) âyetinde her ne kadar yalnızca "alışveriş" yasaklanmış olsa da kasıt "Cuma namazı" saatinde Allah'ın zikrine (Cuma namazına) engel olacak tüm eylemlerdir. Zira yalnızca alışveriş ifadesinin tercih edilmesi bu saatte Allah'ın zikrini unutturabilecek eylemlerin başında "alışveriş" geldiği içindir.

Âyet-i kerîmeden hareketle domuzun kollarından faydalanma hususunda âlimler ihtilâf etmiştir. Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre domuzun kollarından faydalanmak caizdir. Ebû Yusuf'tan ise iki görüş rivayet edilmiştir. İmam Şâfiî ise bunu caiz görmez.⁵⁷²

Cessâs domuz kollarından faydalanmanın caiz olduğunu söyleyenlerin görüşlerini şöyle değerlendirir: "Onlara göre domuzun bütünü haram olduğuna göre kıyasa göre kolları da bütüne dâhildir ve haramdır. Ancak Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed satılması ve satın alınması haricinde domuzun kollarından faydalanmayı istihsânen caiz görürler. Nitekim fakîhler, Müslüman ayakkabıcıların domuz kılını kullandıklarını gördükleri hâlde buna karşı çıkmayarak onaylamışlardır. Zira selefî icmâ ile domuz kollarından faydalanmaya cevâz verdiğini görmüş olmaları, cevâz veren sonraki âlimlerin de bunu caiz saymalarını gerektirmiştir."⁵⁷³

⁵⁷⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/151.

⁵⁷¹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/151.

⁵⁷² Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/151.

⁵⁷³ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/152.

Cessâs bu meseleyi tıpkı tüketilecek su miktarı belirlenmemiş hamamlarda yıkanmanın caiz olmasına benzeter.⁵⁷⁴ Şu hâlde hamamlarda yıkanma meselesindeki istihsân örf ile açıklandığına göre bu mesele de ona göre örf ile istihsâna örnek teşkil eder.

2.2.5. İşçinin İşveren Hakkındaki Şahitliği Meselesi

Cessâs, Tahâvî'den rivayetle Ebû Hanîfe'nin "işçinin (ecîr) âdil olduğu bilinse dahi; işveren (müstecir) hakkındaki şahitliği istihsânen geçersizdir" dediğini nakleder.⁵⁷⁵ Zira bu meselede işçi haddizatında âdil olması yönüyle şahitlik için ehildir. Ancak işçinin maişetinin işveren tarafında karşılanması sebebiyle; maişeti uğruna işverenin hakkı olmadığı hâlde menfaatine veya ona zarar vermek adına hakkı olmadığı hâlde aleyhine şahitlik etmesi gibi ihtimaller pek mümkün olduğundan istihsânen caiz görülmemiştir.

2.2.6. Mazi Sığasıyla Nikâh Akdinin Kurulması Meselesi

Cessâs, Hanefilere göre bey' (satış) akdinde icap ve kabulün mazi sığasıyla olması gerektiğini ifade eder.⁵⁷⁶ Söz gelimi bir kimse falan kişiye bu köleni bana bin dirhem karşılığında "sat" (بعني) derse ve o kişi de "sana sattım" (بعتك) derse akit kurulmamış olur. Zira Cessâs Hanefilere göre bey' akdinin mâzi sığa dışında muzâri ve emir sığalarıyla kurulmayacağını ifade eder.⁵⁷⁷ Ancak bu meselede "sattım" diyen ikinci kişinin bu ifadesi yeni bir icap hükmünde olup birinci kişinin bunu kabulle karşılaması halinde geçerli bir akit olabilir. Bu kıyasa göredir. Ancak Cessâs, bu meselede nikâh akdinin tahsîs edildiğini ve kıyasın hükmünün istihsânen terk edildiğini bildirir. Örneğin bir kimse falanca kimseye "kızını benimle evlendir" derse ve o kişi de "evlendirdim" derse bu geçerlidir. Zira bu meselede nass vârid olmuştur.

Cessâs'ın aktardığına göre; Hz. Peygamber (sav) kendisine "beni o kadın ile evlendir" şeklinde inşâ sığasıyla konuşan Sehl b. Sa'd'a "Kur'ân'dan ezbere bildiklerine karşılık (mehir olarak) seni onunla evlendirdim" demiştir.⁵⁷⁸

⁵⁷⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/152.

⁵⁷⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/619.

⁵⁷⁶ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/218.

⁵⁷⁷ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/218.

⁵⁷⁸ Buhârî, "Kitâbu Fezâilü'l Kur'ân", "Hayrukum men tealleme'l-Kur'âne ve a'llemehu", (Hadis No. 5029)

Bu şekilde nikâh akdindeki inşâî sîgalar sünnet sebebiyle nass istihsânıyla “icap” olarak kabul edilmiştir.

2.2.7. Bir Kimsenin Malının Üçte Birini Ehline Vasiyet Etmesi Meselesi

Cessâs’ın ifade ettiğine göre bir kimse malının üçte birini “ehlime” vasiyet ettim derse; kıyasa göre bu vasiyet sadece karısı için geçerli olur diğer aile fertleri bu kapsama dahil olmazlar.⁵⁷⁹ Zira “ehil kelimesi” lügat itibariyle karı koca anlamında kullanılır ve kıyas bunu gerektirir. Ancak Hud Suresi 45. Âyet-i kerîmede Hz. Nuh (as) oğlu için “o benim ehlimdendir” demiştir. Buradan hareketle Cessâs “ehil” kelimesinin altına; birlikte yaşanan evin çatısına dahil olan karı, çocuklar ve diğer yabancılarında gireceği sonucuna varmıştır.⁵⁸⁰ Âyetin devamındaki Yüce Allah’ın “o senin ehlinden değildir” ifadesi ise “senin dininden değildir” şeklinde yorumlanmıştır.⁵⁸¹

2.2.8. Mefkûd Çocuğunun Malına Muhtaç Ebeveyn Meselesi

Tahâvî, Ebû Hanîfe’ye nispet ederek; bir kimse mefkûd olduğunda geride kalan ebeveyni çocuğunun malına muhtaç hâldeyse; evlatlarının gayri menkul malları hariç diğer mallarından satarak giysi ve yiyecek almalarının caiz olduğunu aktarır.⁵⁸²

Cessâs, kıyasa göre bu kişinin mefkûd hükümlerine tabi olup malının satılmasının caiz olmaması gerekirdi. Ancak o bunun istihsânen caiz olabileceğini ifade eder.⁵⁸³ Zira bu meselede asıl kıyasın aksine Hz. Peygamberin “sen ve malın bana aitsiniz”⁵⁸⁴ ve “şüphesiz evlatlarınız sizin kazançlarınızdır. O hâlde sizde evlatlarınızın kazançlarından yiyiniz”⁵⁸⁵ hadisleriyle hükmedilmiştir. Buna göre Cessâs, Ebû Hanîfe’nin bu meselede nass sebebiyle istihsânla amel ettiğini açıklamıştır.

⁵⁷⁹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/212.

⁵⁸⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/212.

⁵⁸¹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3/212-213.

⁵⁸² Cessâs, *Şerhu Muhtasarü't-Tahâvî*, 8/429.

⁵⁸³ Cessâs, *Şerhu Muhtasarü't-Tahâvî*, 8/429-430.

⁵⁸⁴ San'ânî, *el-Musannef* “Kitâbü's-sadaka”, “Mâ yenâlü'r-racül min mâli ibnihi”, (Hadis No. 16628)

⁵⁸⁵ Ebû Dâvud, *Sünen*, “Kitâbü'l-icâre”, “er-Racülü ye'kulü min mâli ibnihi”, (Hadis No. 3530)

2.2.9. Hizmet Karşılığında Mükâtebe Akdi

Tahâvî'ye göre bir kimsenin kölesiyle bir ay kendisine hizmet etmesi veya kendisine bir ev inşâ etmesi karşılığında mükâtebe akdi yapması kıyasa göre caiz değil ancak istihsâna göre caizdir.⁵⁸⁶

Cessâs bu meselenin kıyas veçhini şöyle izah eder: Bu meseledeki hizmet efendinin mülkünden sağlanmışır. Çünkü kölenin rakabesi efendinin mülkündedir. Buna göre kendi mülkünü rakabeye bedel yapması sahih bir şart olmaz. Zira hürriyeti sağlayacak olan hizmetin menfaati de kendi mülkündedir.⁵⁸⁷

İstihsân veçhi ise şu şekildedir: Ortaya çıkacak olan menfaat henüz şu anda mevcut değildir. Buna göre kimsenin mülkü de değildir. Şu hâlde bu cihetten bakıldığında mutlak bir malın bedel yapılması gibi hürriyetin de bedeli yapılması sahih bir şart olur. Bu da mükâtebe akdinin yapılmasına imkân sağlar. Öyle ki ortaya çıkacak olan menfaat de efendisinin mülkü olmayıp mükâteb kölenin mülkü olacaktır.⁵⁸⁸

Netice itibariyle Cessâs'ın tarif ettiği biçimdeki bu istihsân uygulaması gizli kıyas istihsânına örnek teşkil eder.

2.3. Ceza Hukukuna (Ukûbât) Dair İstihsân Örnekleri

2.3.1. Bir Kimsenin Bir Adama “Ey Zinakâr!” Demesi Meselesi

Tahâvî'nin aktardığına göre “bir kimse bir adama ‘Ey Zinakâr! / (يا زانية)’ diyerek hitap ederse bu kimseye had cezası uygulanmaz.”⁵⁸⁹ Cessâs bu meseleyi şöyle açıklar: “Bu tercih, Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf’un istihsân ettikleri görüşlerini yansıtmaktadır. İmam Muhammed’e göre ise kıyasa göre hükmedilir ve bu ifade sahibine had cezası uygulanır.”⁵⁹⁰

Ona göre Ebû Hanîfe'nin değerlendirmesi şu şekildedir: “Ebû Hanîfe'ye göre bu kelimenin sonundaki kapalı “te” (ة) dilbilgisi bakımından bir müzekker için kullanılan bir

⁵⁸⁶ Cessâs, *Şerhu Muhtasarı't-Tahâvî*, 8/357.

⁵⁸⁷ Cessâs, *Şerhu Muhtasarı't-Tahâvî*, 8/357.

⁵⁸⁸ Cessâs, *Şerhu Muhtasarı't-Tahâvî*, 8/357-358.

⁵⁸⁹ Cessâs, *Şerhu Muhtasarı't-Tahâvî*, 6/242.

⁵⁹⁰ Cessâs, *Şerhu Muhtasarı't-Tahâvî*, 6/242.

isme eklendiğinde, kişinin bilgisinin derinliğini yani mübalağa ifade eder. Örneğin ‘falan kimse “allâmedir” (علامة) veya “nessâbedir” (نسابة) (nesep ilmini çok iyi bilir)’ denir. Bunun âyetten istidlâli şöyledir: “Doğrusu insan, kendi öz benliğinin şahididir” (بصيرة) (el-Kıyâme 75/14). Buna göre söz konusu ifadenin anlamı “sen zina işini en iyi bilensin” şeklinde anlaşılabilir. Nitekim bir kimsenin bir işi iyi bilmesi ise o işi yaptığı anlamına gelmez. Şu hâlde bu ifade iftira anlamına gelmeyeceği için “şüphe durumunda haddlerin düşürülmesini bildiren”⁵⁹¹ kaide gereğince haddin düşürülmesi gerekir.”⁵⁹²

Cessâs’ın aktardığı bu örnek gizli kıyas istihsânına örnek olarak gösterilebilir. Nitekim bu meseledeki ikinci kıyas dilbilgisi kuralına (nahiv) dayalı olarak yapılan bir hafî kıyastır. Netice itibariyle bu meseledeki celî kıyas hükmü adamın iffete iftira sebebiyle hadd-i kazif’e çarptırılmasıyla Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf ise dilbilgisi kuralı sebebiyle ortaya çıkan; “bilgi sahibi olma” şüphesi sebebiyle hafî kıyas gereğince istihsân yapmışlar ve hadd cezasının tatbik edilmemesi gerektiğine hükmetmişlerdir. Bu meseledeki hafî kıyas, suçun sübutunda şüphenin oluşmasına yol açmış ve şüpheli durumlarda cezanın düşürülmesi gerektiği kaidesince haddi düşürmüştür.

2.3.2. Kavga Sonucu Yaralama ve Ölüm Meselesi

Tahâvî’nin aktardığına göre bir kimse bir başka kimseyi dövse ve dövülen kişi sakatlasa veya vücudu morarsa; vuran kişi bunun kendi cinayetinin sonucu değil de başka bir sebepten olduğunu iddia etse; vurulan kişi ise vuran kişinin cinayetiyle olduğunu söylese, kıyasa göre vuranın sözüne itibar edilir. Ancak istihsâna göre vurulan kimsenin sözüne itibar edilir.⁵⁹³

Cessâs’a göre bu olayda şayet vurulan kişinin dişi kırılrsa kıyasa göre vuranın sözüne itibar edilir. Zira dişin başka bir şekilde kırılması âdeten mümkündür. Bu durumda şüphe halinde mükellefiyet düşürülür. Ancak istihsâna göre ise vurma dişin kırılmasının bir sebebi olmuş olabilir ve bu durumda bu eylem bir tür yaralama suçudur. Buna bağlı

⁵⁹¹ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/147; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr Şerhu Usûli’l-Pezdevî*, 3/28.

⁵⁹² Cessâs, *Şerhu Muhtasarı’t-Tahâvî*, 6/242-243.

⁵⁹³ Cessâs, *Şerhu Muhtasarı’t-Tahâvî*, 6/26.

olarak yaralama sonunda vurulan kişi yatağa düşse ve daha sonra ölse; bu durumda yaralıyı vuran kişi hakkında “yaramayla adam öldürme” hükmü verilir.⁵⁹⁴

Şu hâlde Cessâs’ın anlattığı bu mesele bir tür gizli kıyas istihsânı örneğidir.

2.4. Aile Hukukuna (Ahvâlu’ş-şahsiyye) Dair İstihsân Örnekleri

2.4.1. Boşanmış Kadınların Müt’a Miktarının Tayini Meselesi

Sahih bir evlilik akdinde mehir taraflarca belirlenmemiş yahut mehri düşürülmüş veya sahih olmayacak şekilde belirlenirse, zifaf gibi hakiki veya halvet-i sahiha gibi hükmi bir birleşme olmadan önce, kocadan kaynaklanan bir sebeple evlilik sona erdirildiğinde kadın bu müt’aya hak kazanmış olur.⁵⁹⁵

Diğer bir ifadeyle böyle durumlarda Yüce Allah erkeğin mâlî durumuna göre, kadının gönlünü hoş edecek bir hediye (müt’a) vermesini tavsiye etmiştir. Ancak bu müt’a miktarı tayin edilmemiş ve tarafların durumları göz önüne alınarak örfü uygun şekilde tayin edilmesi istenmiştir. Bu duruma kaynaklık eden âyet-i kerîme şu şekildedir:

﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾

“Kendilerine dokunmadığınız yahut kendilerine bir mehir tayin etmediğiniz kadınları boşarsanız, bunda size günah (mâlî bir yükümlülük) yoktur. Onları, zengin olan gücüne yettiği kadar, fakir olan da gücü yettiği kadar güzellikle faydalandırsın. Bu, muhsin kimseler için bir borçtur.” (el-Bakara 2/236)

Cessâs’a göre âyet-i kerîmede ifade edilen örfü uygun miktarın (مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ) belirlenmesi ancak müçtehitlerin içtihatı ile mümkündür.⁵⁹⁶ Müctehid bu miktarın tespitinde elbette arzularına göre değil; örfü ve tarafların şartlarını göz önünde bulundurarak bir miktar tayin edecektir. Ona göre bu bir takdir yetkisi istihsândır.

⁵⁹⁴ Cessâs, *Şerhu Muhtasarı t-Tahâvî*, 6/26.

⁵⁹⁵ Mehmet Birsin, *İslâm Aile Hukuku* (İstanbul: Çıra Basın Yayın Ltd. Şti., 2019), 149.

⁵⁹⁶ Cessâs, *el-Fusûl fi l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/343.

2.4.2. Çocuk Emziren Annelerin Nafakalarının Karşlanması Meselesi

İslâm fihkî ailenin idare edilmesi vazifesini kocaya yüklemiştir. Kocanın ailenin yöneticisi (kavvâmı) olarak kendisine bahşedilen bu otoritenin kaynağı; fiziksel gücüyle birlikte dışa dönük fitratı ve nafaka şeklinde hukuki hüviyeti bulunan mali sorumluluklarıdır.⁵⁹⁷ Buna bağlı olarak çocuk henüz annesinden emerken annesinin boşanması durumunda yahut çocuk, boşanmadan sonra dünyaya geldiğinde, çocuğunu emzirme işi velev ki iddet süresi bitmiş olsa da birincil derecede annesine aittir. Annenin yiyecek ve giyecek ihtiyaçları şeklindeki nafakası babaya aittir. Ancak söz konusu nafaka miktarı şer'an belirlenmemiştir. Bu nafaka miktarının örfe uygun olarak tespit edilmesi istenmiştir. Bu hükmü belirten âyet şu şekildedir:

﴿...وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...﴾

“(Süt emziren boşanmış annenin) yiyeceği ve giyeceği örfe (ma‘rûf) uygun ölçülere göre çocuğun babasına aittir.”⁵⁹⁸ (el-Bakara 2/233)

Cessâs buradaki ma‘rûfun ancak müçtehidin içtihat ve zann-ı galibi ile tespit edilebileceğini söyler. Ona göre bu durum bir takdir yetkisi istihsânı örneğidir.⁵⁹⁹ Ancak mezhep içerisinde bu durum kadının giyeceğine kıyas edilerek; giyeceğin miktarının ise örfen sabit olmaması nedeniyle bir miktar tayin etmemiş ve bunu mahkemenin belirlemesine havale edilmesi şeklinde açıklanmıştır.⁶⁰⁰

2.4.3. Karıkocanın Birlikte İrtidad Etmesi Meselesi

Tahâvî'nin naklettiğine göre karıkoca birlikte irtidad ettiklerinde istihsâna göre nikâhları devam eder.⁶⁰¹

Cessâs bu ifadeyi şöyle açıklar: “Bu imamların istihsânıdır. Zira onlara göre kıyas ayrılımlarını gerektirir. Çünkü nikâhı düşürerek eşlerin birbirlerine haramlığını

⁵⁹⁷ Birsin, *İslâm Aile Hukuku*, 164.

⁵⁹⁸ Ayeti kerimede direkt olarak “baba” denmeyip “baba” kavramını da kapsayacak şekilde “mevlûd’ü-leh” diye ifade edilmesi; babanın hayatta olmadığı durumlarda velinin de bu kapsamda hükme muhatap olduğu şeklinde anlaşılabilir.

⁵⁹⁹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/343.

⁶⁰⁰ Birsin, *İslâm Aile Hukuku*, 166-167.

⁶⁰¹ Cessâs, *Şerhu Muhtasarı't-Tahâvî*, 6/116.

gerektiren “riddetin” gerçekleşmiştir. Böylece her ikisinin aynı anda irtidat etmesi bu çiftlerden yalnızca birisinin irtidâd etmesine benzetilmiş olur. Ancak imamlar rivayet gerekçesiyle istihsânen kıyası terk etmişlerdir.

Cessâs istihsânı gerektiren rivayeti şu şekilde aktarır: “Sahabe döneminde de bir çift beraber irtidat ettiler. Böyle irtidâd edenlerden bazıları tekrar Müslüman oldu. Ancak sahabeden kimse onların arasında tefrikin gerçekleştiğini söylemedi ve onlara tekrar nikâh akdi yapmaları gerektiğini de söylemediler.”⁶⁰² Buna göre her ikisinin aynı anda irtidâd etmeleri nass sebebiyle istihsânen boşanmayı gerektirmemiştir.

Cessâs, bu meselede; karıkocanın aynı anda irtidat ettiklerinin bilinemeyeceği şeklindeki itirazı şöyle yanıtlar: “bu iki şeyin aynı anda gerçekleşmesi ve hangisinin diğerini geçtiğinin bilinmediği meselelerin tipik bir örneğidir. Böylesi durumlarda bunların beraber olduğuna hükmetmek gerekir. Bu mesele tıpkı iki kişinin beraber boğulması veya enkaz altında topluca ölen kimselerin miras konusunda aynı anda öldüklerine hükmedilmesi gibidir. İrtidat eden bu karıkocanın durumu da bu hükümlere benzetilir. Velez ki bu itiraz doğru olsun yine de bu mesele kıyastan tahsîs edilir. Çünkü bu mesele ikisinden birinin irtidat etmesi meselesinden farklıdır. Buradaki meselede karıkocanın dinleri aynıdır.”⁶⁰³

Cessâs’ın sahabe uygulaması sebebiyle istihsân örneği olarak değerlendirdiği⁶⁰⁴ bu mesele iki ayrı istihsân çeşidine örnek teşkil etmiştir. Birinci bölümdeki hüküm sahabe uygulaması sebebiyle nass istihsânı olarak gerçekleşmişken ikinci mesele ise aynı anda irtidat etmelerinin bilinmesinin mümkün olmaması bu tür durumlarda zaruret istihsânı kabîlinden; ikisinin aynı anda irtidat ettiklerine hükmedilmiştir.

2.5. Bir Meselenin İki Ayrı Hüküm Aldığı Örnekler

2.5.1. Kadının Beyanının Esas Oluşu Meselesi

Kadınların kendilerine özel bazı hususlarda beyanlarının esas olduğu “İki Farklı Asl’a Benzeyen İstihsân” başlığında açıklanmıştı. Bu konun devamı niteliğinde Cessâs

⁶⁰² Cessâs, *Şerhu Muhtasarı't-Tahâvî*, 6/116-117.

⁶⁰³ Cessâs, *Şerhu Muhtasarı't-Tahâvî*, 6/116-117.

⁶⁰⁴ Cessâs, *Şerhu Muhtasarı't-Tahâvî*, 6/117.

meseleyi başka bir boyuta taşır ve farklı olarak şöyle değerlendirir. Örneğin “...Allah’ın rahimlerinde yarattığı şeyi gizlemeleri onlara (boşanmış kadınlara) helâl olmaz...” (el-Bakara 2/228) âyet-i kerimesi ve “...kendisine güvenilen kimse, üzerindeki emaneti yerine getirsin ve Rabbi olan Yüce Allah’tan korksun...” (el-Bakara 2/283) âyet-i kerimesi istidlâl edilerek kadının tenâsül uzvu hakkındaki beyanının esas olduğu anlaşılmıştır. Buna göre kadının “hayız gördüm” demesi; eşiyle birlikteliğinin haram olmasını “temizlendim” demesi ise birlikteliğin helal olduğu hükmünü doğurur.

Aynı şekilde iddet bekleyen bir kadının “iddetim bitti” demesi de eşinin ona dönme hakkını bitirir. Dolayısıyla onun bu beyanı eşiyle aralarındaki “zevç” münasebetini ve kocasının ona geri dönebilme (ric‘at) hakkını iptal eder.⁶⁰⁵

O, bununla şunu kasteder: “kadının iddet süresinin bitmesi onu ilgilendirir ve bu ondan başka kimsenin bilemeyeceği bir durumdur. O hâlde bu hususta eşi, karısına “hayız görürsen boş ol” dediğinde karısı da “gördüm” dediğinde talâkın gerçekleşmesi bağlamında kadın tasdik edilir. Aynı şekilde kocası inkâr dahi etse, eşinin “iddetim bitti” demesinde yine kadının tasdik edilmesi gerekir.” Buna göre Cessâs, talâkın “hayıza” bağlandığı durumla ilişkilendirir. Zira kadının hayız gördüğü ondan başkası tarafından bilinemez.

Öte yandan talâkın “falanca kimsenin evine girme!” ve “falancayla konuşma!” gibi şartlara bağlandığı durumlarda hüküm farklıdır. Zira bu durumlarda gerçek bilgiye ulaşmak başka şekillerde de mümkündür. Bundan ötürü adam “ikinci eşinin talâkını” veya “kölesinin azat edilmesini” birinci eşinin “hayız görmesine” bağladığında birinci eş de “hayız gördüm” dediğinde kocası onu yalanlarsa kadın tasdik olunmaz. Çünkü Cessâs’a göre kadının beyanının esas olması; şer’an kendisinden başka kimsenin bilmesinin mümkün olmadığı meseleler içindir. Bu örneklerde ise hüküm kendisinden başkasını ilgilendirir.⁶⁰⁶

Şu hâlde bu meselede celî kıyasa göre ikinci eşin veya kölenin azat olması gerekirken hafî kıyasa göre “kadının beyanının esas oluşunu” kendisini ilgilendiren özel

⁶⁰⁵ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/345-346.

⁶⁰⁶ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/345.

meselere hamledilmesi gerektiğidir. Buna göre bu meselede gizli kıyas istihsânı uygulanmıştır.

2.5.2. İddet Süresi Meselesi

Cessâs, Hanefilerin bir meseledeki görüşlerini şöyle aktarır: “bir adam eski karısının kız kardeşiyle evlenmek ister. Bunun için eski karısının iddetinin dolmasını beklerken evlenmek istediği kız kardeş, adama eski karısının iddetinin bittiğini haber verse ve koca da eski karısının iddetinin bittiğini; eski karısının kız kardeşiyle evlenmek istediğini mahkemeye taşır; eski karısının iddetinin bittiğini haber veren kız kardeş tasdik edilmez ve haberine itibar edilmez. Zira o kız kardeş, başkası hakkında kendisinin fiilen bilmesinin yasaklı olduğu bir durumu haber vermiştir. Buna göre boşanmış eski karısı; hakkı olduğu üzere iddet mühletini beklemeye ve nafakasını almaya devam eder.”⁶⁰⁷

Bu mesele iki yönlüdür. Birinci vecih: yalnızca kendisinin bilebileceği talak ve iddeti gibi hususlarda kadının beyanının esas oluşudur. İkinci vecih; başkası hakkındaki talak veya bir köle azadına sebebiyet verecek tarzdaki meselelerde; kişinin beyanı başkası hakkında olacağından tasdik edilmeyeceği meselesidir.⁶⁰⁸

Ayrıca Cessâs, “bir yönüyle kadının beyanını esas kabul edip talakın gerçekleştiğine hükmedilmesi; başkaları hakkındaki boşama ve köle azadı gibi hususlarda da aynı şekilde hükmetmeyi gerektirir” şeklindeki muhtemel bir itirazı şöyle yanıtlar: “bir kimsenin iddiası sonucunda iki ayrı hükmün terettüp etmesine mâni bir durum yoktur. Nitekim usûl ilminde bu gibi meseleler oldukça fazladır. Söz gelimi bir adam ve iki kadın bir kimsenin hırsızlık yaptığını iddia ederlerse; biz çalınan malın çalındığı eve ait olduğuna hükmederiz. Ancak zanlı hakkında el kesme cezasına hükmetmeyiz. Zira bu şahadet o malın eve ait olduğuna dair geçerli olsa da şüphe durumunda haddlerin düşürülmesi gerekçesiyle el kesme cezanın terettüp ettirilmesi için yeterli değildir. Görüldüğü üzere bir meselede; el kesme hükmünü şüphe mâniyle düşürülürken, malın çalındığı eve aidiyeti hususunda herhangi bir itiraz yapılamaz.”⁶⁰⁹

⁶⁰⁷ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/346.

⁶⁰⁸ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/346.

⁶⁰⁹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/346.

Sonuç olarak Cessâs, meseleyi cezbeden iki farklı asl'ın olduğu bu tür örnekleri gizli kıyas istihsânı olarak değerlendirmiştir.

2.5.3. Nesebi Meçhul Kadına Nesep İddiası Meselesi

Cessâs'a göre, bir adam nesebi bilinmeyen karısı hakkında; onun baba veya anne tarafından kız kardeşi olduğunu iddia ettiğinde; kadının iddia edildiği şekilde nesebi sabit olmaz ancak bu çiftin ayrılmaları kesindir ve hüküm buna göre verilir.⁶¹⁰

Bu türdeki bir fer'ın iki farklı asl'a benzemesi Cessâs'ın istihsân anlayışındaki gizli kıyas istihsânının örneklerindedir. Zira bu örnekte kıyas-ı celîye göre nesebin sübutu gerçekleşmezken öte yandan şüphe olması cihetiyle kıyas-ı hafiye göre tefrik gerçekleştirilmiş; yani hafî kıyasla, celî kıyas tahsîs edilmek suretiyle istihsân yoluna gidilmiştir.

2.6. İstihsândan Kıyasa Dönülen Meseleler

Cessâs, mezhep imamlarının; kimi zaman hakkında hadis/eser olan bir meseleyi hem kıyasa hem de istihsâna göre açıkladıktan sonra istihsânı terk ederek, hükmü asıl kıyasa göre verdiklerinden bahseder.⁶¹¹ O, imamların bu tavrını: “bu gibi yerlerde amaç öğrenciye hadisenin ilişkilendirilebileceği bir başka asılla bir benzerliğinin daha bulunduğunu göstermektir. Ancak aslolanın meseleyi ilk başta anlatılan kıyasla ilişkilendirmek olduğunu gösterip onu bu konuda uyarmaktır”⁶¹² şeklinde izah eder.

Buna göre aslında doğrudan bir istihsân çeşidi sayılmayan böyle bir yöntem hakkında; istihsânın sağlıklı bir kıyas işleminden daha üstün olmadığı ve kıyas yöntemiyle şer'î şerîf'in maksatlarına uygun sonuca ulaşabilmenin asıl ve öncelikli olduğuna dikkat çeker.

Ayrıca Cessâs, bu türdeki meselelerin; belki de istihsân başlığı altında değerlendirebilmesini mümkün gördüğünden bu tür meseleleri “asıl kıyas istihsânı” adını verdiği bir tür olarak istihsân başlığı altında işler.⁶¹³

⁶¹⁰ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/346.

⁶¹¹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/350.

⁶¹² Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/350.

⁶¹³ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/350.

2.6.1. Selem Akdi ile İlgili Bir Mesele

Bir kimse bir adamla, vasıfları belirli bir elbise için selem akdi yapar. Bu meselede rabbü's-selem ve müslemun ileyh ihtilaf ederler. Rabbü's-selem: “ben uzunluğunun on arşın olmasını şart koştum” der. Müslemun ileyh ise: “Hayır sen uzunluğunun beş arşın olmasını şart koştun” der. Kıyasa göre bu durumda her iki taraftın yemin etmesi istenilerek selem akdinin feshedilerek akdin yeniden kurulması hükmedilir. Ancak istihsâna göre; müslemun ileyh'in sözüne itibar edilmesi gerekir. Ancak Cessâs bu meselede hükmün hafî kıyasa göre değil celî kıyasa göre olması gerektiği görüşündedir.⁶¹⁴

Bu meselede kıyas-ı celînin izahı şöyledir: Şayet bu iki kimse elbisenin cinsinde ihtilaf etmiş olsaydılar ve onlardan biri, elbisenin “Merv” kumaşı, diğeri “Herat” kumaşı olduğunu iddia etseler veya elbisenin sıfatlarında ihtilaf etmiş olarak; biri kaliteli kumaş istediğini diğeri ise kalitesiz kumaş istediğini iddia etseydi; o hâlde her iki taraftan yemin etmeleri istenilir ve selem akdinin feshedilerek yeniden inşa edilmesi gerekir. Çünkü selem “sıfatlar” üzerine kurulan bir akittir. Dolayısıyla elbisenin cinsinde ve sıfatlarında ihtilaf etmesi elbisenin kalitesinde -yani aynı anda- ihtilaf etmeleri gibidir. Bu durumda ihtilaf ma'kûdun aleyh (akdin üzerine kurulduğu şey) üzerinde gerçekleşmiş olur. Buna göre bu meselede şart koşulan ölçü miktarında ihtilaf edilmesi; ma'kûdun aleyh üzerinde ihtilaf edilmesi gibi değerlendirilir.⁶¹⁵ Zira elbisede ölçü bir sıfattır.⁶¹⁶ Böylece akdin aslî unsurlarından birinde ihtilaf edildiği için yemin etmeleri ve selem akdinin feshedilerek yeniden kurulmasına hükmedilir. Şu hâlde Cessâs'ın da tercih ettiği kıyas-ı celî hükmü budur.⁶¹⁷

Bu meselede istihsânen verilebilecek kıyas-ı hafî hükmünün izahı ise şöyledir: Bir kimse bir adamdan bir elbise satın alsın, sonra bu elbisenin uzunluğunun ne kadar olduğu hususunda ihtilaf edilirse, bu durumda müşteri, on arşın olmasını şart koştüğünü, satıcı ise; müşterinin beş arşın olmasını şart koştüğünü iddia ederse yemin etmeksizin ve akdin

⁶¹⁴ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/350.

⁶¹⁵ Birsin, Mehmet, *İslâm Eşya ve Borçlar Hukuku*, 252-253.

⁶¹⁶ Birsin, Mehmet, *İslâm Eşya ve Borçlar Hukuku*, 253.

⁶¹⁷ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/350.

feshine gerek kalmadan satıcının sözüne itibar edilmesi gerekir. Zira bu meseledeki miktar bir sıfattır. Aynların satımındaki akitlerde, akit sıfatlar üzerine kurulmaz. Bunun istidlâli ise şöyledir: Söz gelimi bir kimse on arşın olmak üzere bir elbiseyi ayn olarak satın alır ve daha sonra elbiseyi teslim aldığında on arşından daha kısa olduğunu fark ederse iki seçeneği vardır. Birinci seçenek dilerse yine on arşın üzerine anlaşılan ücreti bütünüyle öder ve elbiseyi bu şekilde kabul eder. İkinci seçenekte ise; isterse alışverişi iptal eder. Uzunluğun kısa olmasından ötürü; eksik kısmın fiyatını hesaplayıp buna göre bir indirim gidilmesi yahut uzunluğun konuşulandan daha fazla çıkması durumunda; fazlalığın hesaplanarak ücrete dâhil edilerek ödenmesi gibi üçüncü bir ihtimal caiz değildir.

Netice itibariyle Cessâs, bu meselede ihtilafın ma'kûdun aleyh üzerinde gerçekleştiğini kabul etmiş ve tarafların yeminleşmesine ve akdin feshedilerek yeniden kurulmasına hükmetmiştir. Zira selem akdi; sıfatlar üzerine kurulan bir akittir.⁶¹⁸

2.6.2. Namazda Secde Ayeti Okuma Meselesi

Bir kimse namazda surenin sonundaki secde âyetini okusa sonra hemen rükûya gitse kıyasa göre bu rükû secde yerine geçer ancak istihsâna göre geçmez. Ancak Hanefiler bu meselede istihsânı terk edip kıyasa göre hüküm vermişlerdir.⁶¹⁹

Meselinin istihsân yönü şöyledir: tilavet secdesi namazdan farklı bir ibadettir ve onun niyeti farklıdır. Dolayısıyla istihsâna göre bunlar iki farklı ibadet oldukları için birbirini yerine geçmemeleri gerekir. Ancak bu meseledeki istihsân zayıf kabul edilmiş ve tilavet secdesi mezhepteki genel görüşe göre namazdan bir cüz kabul edilmiştir.

Buna göre bu meselede Cessâs ve mezhebin görüşü kıyas-ı hafnin terk edilerek kıyas-ı celî istihsânına dönmek şeklindedir.

2.7. Ebû Hanîfe'nin Delilsiz İstihsân Yaptığı İddia Edilen Mesele

Cessâs, istihsân muhaliflerinin Ebû Hanîfe'nin delilsiz istihsân yaptığını iddia ettikleri bir meseleyle Ebû Hanîfe ve kendilerini ayıpladıklarını şöyle aktarır: “bir grup hırsız, bir evi yağma ettiklerinde içlerinden sadece biri içeri girip evden bir eşya çalarsa

⁶¹⁸ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/350.

⁶¹⁹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 350-351.

kıyasa göre yalnızca malı içeriden çıkararak kişinin eli kesilir. Ancak biz istihsân edip hepsinin elinin kesilmesine hükmederiz.”

Muhalifler, Hanefilerin bu meselede kıyası terk edip istihsân yapmasını “şüphe durumunda hadlerin düşürülmesi gerektiği”⁶²⁰ kaidesine eleştirmişlerdir.⁶²¹ Ancak Cessâs onlara reddiye olarak; onların delâletin sabit olmasıyla hadlerde şüphe olmayacağını unutarak böyle söylediklerini ifade eder.⁶²²

Cessâs’a göre bu meseledeki istihsânları, başka bir asl’a kıyasen; “nass sebebiyle istihsân” yöntemiyle gerçekleşmiştir. O, bu meseledeki terkedilen kıyası şu şekilde açıklar: Şüphesiz bir grup, bir kadını zina etmeye zorlasalar ve içlerinden tek bir kişi o kadınla zina etse; had, kendisine destek çıkanlara değil de yalnızca zina eden kişiye uygulanır. İşte yukarıdaki meselede de hırsıza yardım edenler değil de sadece malı evden çıkararak kişiye had gerekir.⁶²³ Ancak daha sonra bu hırsızlık meselesini ilhak edebilecekleri başka bir asl daha buldular. Bu asl ise; yol kesicilik, adam öldürme ve gasp gibi konularda; birbirlerine arka çıkararak destek verip yardım eden haydutlar hakkındaki hükümdür. Bu haydutların adam öldürme ve gasp gibi suçlarda birbirlerine destek verip arka çıkmalarından ötürü; suça iştirak sebebiyle âyet-i kerîmede belirtilen hükmün destek verenleri de kapsadığına hükmedilmiştir.

Buna göre, hırsızın elinin kesilmesiyle ilişkilendirilen ve hepsinin suça ortak olduğu gerekçesiyle; malı evden çıkararak birlikte ona yardım edenler hakkındaki meselenin hükmünde aynı olması gerekir.

Sonuç olarak; grup üyelerinin birbirlerine destek olmalarındaki iştirak sebebiyle; bu meselenin, “zîna” meselesine ilhak edilmesinden önce “haydut” meselesine ilhak edilmesi daha uygundur.⁶²⁴

⁶²⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 9/38.

⁶²¹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/347.

⁶²² Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/347.

⁶²³ Ebü'l-Velîd el-Bâcî, *İhkâmu'l-Fusûl fi Ahkâmi'l-Usûl*, thk. Abdülmecîd Türkî (Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1995), 2/694; Serahsî, *el-Mebsût*, 9/61.

⁶²⁴ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (thk. Tâmir)*, 2/348.

SONUÇ

Hanefî mezhebinde fûrû fikhın yazımı usûlü'l-fikh yazımından önce başladığı için mezhebin usûlü, kurucu imamların eserleri ve fetvaları incelenerek tespit edilmiştir. Bu anlamda Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs, *Usûlü'l-Fıkh (el-Fusûl fi'l-usûl)* adlı eseriyle Hanefî usûlünün kapsamlı bir şekilde yazıya geçirilerek kayıt altına alınması ve sistemleştirilmesi bakımından dönüm noktalarından biri olmuştur.

Araştırmamız sonucunda; Ebû Hanîfe ve diğer kurucu mezhep imamlarının, sınırlarını belirleyecek şekilde istihsânı tanımlamamış olmaları ve “istihsân” lafzının kelime anlamının da etkisiyle istihsân muhalifleri tarafından “keyfî hüküm vermek” olarak algılandığı tespit edilmiştir. Bu durumun istihsân yönteminin makbul şer'î bir istidlâl yöntemi olduğuna dair birtakım tereddütleri beraberinde getirdiği görülmüştür. Bu anlamdaki ilk sert eleştiri İmam Muhammed b. İdris eş-Şâfiî tarafından yapılmıştır. Daha sonra çeşitli mezheplerden istihsân muhalifleri çıksa da Şâfiî'nin eleştirdiği şekliyle; istihsânın tezzüz ve tûmden batıl olduğunu savunanların sayısı yok denecek kadar azdır.

Araştırmamız neticesinde istihsân eleştirilerinin; istihsân kavramının mahiyeti üzerinde odaklandığı saptanmıştır. Bu itirazlara Hanefî usûl tarihinde etkili ve kapsamlı bir çalışmanın ilk kez Cessâs tarafından yapıldığı tespit edilmiştir.

Yine Cessâs'ın, istihsânın tanımı, mahiyeti, çeşitleri, sınırları ve istihsân yönteminin uygulanmasına dair yaptığı tasnif ve değerlendirmelerin sonraki usûl âlimleri üzerinde etkili olduğu görülmüştür.

Bu bağlamda Cessâs'ın, istihsân yönteminin sistematize edilmesi adına; gizli kıyas, zaruret, maslahat ve örf istihsânı gibi çeşitlerin sınırlarını çizmeye çalışmasının sonraki Hanefî usûlcülere büyük oranda malzeme sunduğu görülmüştür.

Öte yandan Cessâs'ın istihsânı -Irak Hanefîlerinin genel görüşü olduğu üzere- illetin tahsîsiyle açıklaması illetin tahsîsini kabul etmeyen Mâverâünnehir Hanefîleri tarafından ciddi şekilde eleştirildiği müşahede edilmiştir. Oysaki istihsân yöntemi özelinde illetin tahsîsi meselesinin ciddi bir semeresinin olmadığı; lafzi ve yöntemsel bir tartışmadan öteye geçmediği tespit edilmiştir. Nitekim illetin tahsîsi meselesinin, mezhep içinde bir problem olarak gündeme getirilmesi; illetin tahsîsinin Mu'tezile mezhebiyle ilişkilendirilmesi ilişkili olduğu kanaati güçlenmiştir. Zira bu durumun Hanefî usûlcülerin

bir kısmında; illetin tahsîsinin sakıncalı olarak değerlendirilmesine zemin hazırladığı görülmüştür.

Araştırmamız sonucunda Cessâs'ın istihsânı temellendirmeye yönelik yaptığı çalışmalar ve fikirleri istihsânın meşru bir istidlâl yöntemi olarak kabul edilmesinde önemli ölçüde katkı sağladığı görülmüştür.

Söz gelimi Cessâs'ın istihsânın çeşitlerine (vecihlerine) dair yaptığı tasnif girişiminin bu alanın ilk denemesi olduğu görülmüştür. Onun ilk kez taksim etmeye çalıştığı istihsân türleri sonraki Hanefî usûlcülerin katkılarıyla olgunlaştırılmıştır. Bununla birlikte Cessâs'ın temel taksimi daima etkili olmuştur. Zira sonraki usûlcülerin zaruret, maslahat ve örf sebebiyle istihsân şeklinde adlandırdıkları istihsân çeşitlerinin; Cessâs tarafından nass, icmâ ve kıyas istihsânı kapsamında değerlendirildiği görülmüştür. Ayrıca sonraları “takdir yetkisi” olarak adlandırılan yöntem; ilk kez Cessâs tarafından bir istihsân türü olarak açıklanmaya çalışılmıştır.

Araştırmamız neticesinde Cessâs'ın fîrû fıkhındaki istihsân uygulamaları ve aktarımlarının incelenmesi sonucunda; onun ve mezhep imamlarının, meselelerin çözümünde istihsân yöntemini sıkça kullandıklarını göstermiştir. Özellikle onun istihsân yönteminin uygulanmasında farazî ihtimalleri dahi değerlendirmesi, fıkıh melekesinin kazanılmasında farazî fikhın önemli ölçüde etkiye sahip olduğu fikrini uyandırmıştır.

Sonuç olarak bu araştırmayla istihsân yönteminin tarihi, nazari ve tatbiki boyutları ele alındığında Cessâs'ın istihsân anlayışı ve uygulamalarının bu alandaki ilk ve en önemli çalışmalardan biri olduğu sonucuna varılmıştır.

KAYNAKÇA

AĞIRAKÇA, Ahmet. “İyâs b. Muâviye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/498. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001.

AKGÜNDÜZ, Said Nuri. *el-Merğînânî'nin el-Hidâye Adlı Eserinde İstihsan*. İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2004.

AKTAN, Hamza. “İslam Usûl Hukukunda İstihsan Ufku”. *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usul Mes'elesi -II (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları 1,2,3)*. İstanbul: Çamlıca Sabahattin Zaim Kültür Merkezi, 2009.

ALİ HAYDAR Efendi. *Usûl-i Fıkıh Dersleri*. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1. Basım, 1966.

ÂMİDÎ, Ebü'l-Hasen Seyyidüddin Ali b. Ebî Ali b. Muhammed b. Sâlim. *el-İhkâm fî Usûli'l-fıkıh*. 4 Cilt. Beyrut-Dımaşk-Lübnan: el-Mektebetü'l-İslamiyye, 1. Basım, ts.

APAYDIN, H. Yunus. “İctihad”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 21/432-445. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000.

APAYDIN, H. Yunus. “Kerhî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25/285-287. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002.

APAYDIN, H. Yunus. “Zâhiriyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44/93-100. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013.

ARSLAN, Giyasettin. *İmam Şafî'nin Kur'an Okumaları*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004.

ATCI, İsa. “Ebu Ca'fer et-Tahâvî'nin Şafîî Mezhebinden Ayrılma ve Hanefî İmamlarına Muhalefet Nedenleri”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 33 (2019), 571-596.

AYBAKAN, Bilal. “İstihsan”. *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usul Mes'elesi -II (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları 1,2,3)*. İstanbul: Çamlıca Sabahattin Zaim Kültür Merkezi, 2009.

AYDIN, Ahmet. “Serahsî'nin Usûl ve Gazzâlî'nin el-Müstasfâ Adlı Eserlerinde"İlletin Tahsisi"”. *Mîzânü'l-hak İslami İlimler Dergisi* 5 (2017), 43-63.

AYDIN, Hakkı. “Cessâs ve Debbûsî'nin Usûlleründeki Metodları”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2000).

AYDIN, İbrahim Hakkı. “İstihsân Temelinde Akıl ve Ebû Hanîfe”. *İslami Araştırmalar Dergisi* 15/1-2 (2002), 165-174.

BÂCÎ, Ebü'l-Velîd el-. *İhkâmu'l-Fusûl fî Ahkâmi'l-Usûl*. thk. Abdülmecîd Türkî. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2. Basım, 1995.

BÂCÎ, Ebü'l-Velîd Süleyman b. Halef b. Sa'd b. Eyüp b. Vâris. *el-Muntekâ şerhu'l-Muvatta*. 7 Cilt. Mısır: Matabatü's-Saâdet, 1. Basım, 1332.

BAĞDÂDÎ, Ebûbekir Ahmed b. Alî b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî el-Hatîb. *el-Fakîh ve'l-Mütefekkih*. 2 Cilt. Suudi Arabistan: Dârü İbnü'l-Cevzî, 2. Basım, 1421.

BAĞDÂDÎ, Ebûbekir Ahmed b. Alî b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî el-Hatîb. *Târîhu Bağdâd*. 16 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 2002.

BAKKAL, Ali. “İstihsanın Mahiyeti ve Çağdaş Problemlere Çözüm Getirmedeki Önemi”. *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usul Mes'elesi -II (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları 1,2,3)*. İstanbul: Çamlıca Sabahattin Zaim Kültür Merkezi, 2009.

BAKKAL, Ali. “Mâlikîlere Göre İstihsanın Mahiyeti”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/43 (2020), 251-282.

BANAZ, Şaban. “Türkiye’de Ca’ferîler”. *Tokat Gazi Osmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2018), 29-62.

BARDAKOĞLU, Ali. “İstihsan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/339-347. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001.

BARDAKOĞLU, Ali. “Tabiî Hukuk Düşüncesi Açısından İslâm Hukukçularının İstihsan ve İstislah Görüşü”. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1986), 117-138.

BECÂVÎ, Bu'lâm Muhammed. “Bahsü havle nisbeti kitâb ‘el-Aksâm ve'l-hisâl’ fî fûrû'i's-Şâfi'iyye”. www.alukah.net. 11:31:00 AM. Erişim 09 Aralık 2021. <http://www.alukah.net/culture/0/116813/>

BEDİR, Murteza. “The Power of İnterpretation: İs İstihsân Qiyâs?” *İslamic Studies* 42/1 (2003), 7-20.

BERNARD, Marie. “Cessâs’ın Bir Yazması Işığında Hanefî Fıkıh Usûlü Yaklaşımının Analizi”. çev. Âdem Yığın. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 5 (2005), 125-144.

BİLMEN, Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsîr Tarihi*. Ankara: Doğu Ltd. Şirketi Matbaası, 1962.

BİLMEN, Ömer Nasuhi. *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1967.

BİRSİN, Mehmet. “Ebu’l Hasen el-Mâverdî’nin Bilgi Anlayışı”. *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 8/1 (2019), 36-76.

BİRSİN, Mehmet. “Hanefî Fıkıhında Fitne Gerekçesine Dayalı Hükümler ve İstihsân Delili ile İlişkisi”. *İslami Araştırmalar Dergisi* 22/1 (2011), 55-70.

BİRSİN, Mehmet. “İnsan Haklarının Değerlerle ilişkisi ve İslam Hukuku Metodolojisine (Fıkıh Usulü) Taşınma İmkânı”. *İslam ve İnsan Hakları*. İstanbul: Türkiye İnsan Hakları ve Eşitlik Kurumu (TİHEK), 2018. <http://www.tihek.gov.tr/doc-dr-mehmet-birsin/>

BİRSİN, Mehmet. *İslâm Aile Hukuku*. İstanbul: Çıra Basın Yayın Ltd. Şti., 1. Basım, 2019.

BİRSİN, Mehmet. *İslâm Eşya ve Borçlar Hukuku*. Malatya: Protech Matbaa ve Reklam Hizmetleri Sanayi Tic. Ltd. Şti., 2. Basım, 2018.

BİRSİN, Mehmet. “Klasik Hilafet Teorisinin Geliştiği Siyasal ve Sosyal Yapı”. *Journal of Turkish Studies* 13/25 (2018), 79-106. <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.14494>

BÖLÜKBAŞI, Mustafa. *İslam Hukuk Usulünde Hanefî ve Malikilere Göre İstihsan Metodu*. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2012.

BUHÂRÎ, Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed Alâeddin. *Keşfü’l-esrâr Şerhu Usûli’l-Pezdevî*. 4 Cilt. Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.

BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. Muğîre b. Berdizbeh el-Cu'fî. *Sahihü'l-Buhârî*. thk. Heyet. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavkî'n-Necât, 1. Basım, 1422.

CESSÂS, Ebûbekir Ahmed b. Ali er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. 3 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1994.

CESSÂS, Ebûbekir Ahmed b. Ali er-Râzî. *Şerhu Muhtasarü't-Tahâvî*. thk. Prof. Dr. Said Bektaş vd. 8 Cilt. Dâru'l-Beşâir'ul-İslâmiyye - Dâru's-Sirâc, 1. Basım, 2010.

CESSÂS, Ebûbekir Ahmed b. Ali er-Râzî. *Usûlü'l-Cessâs (el-Fusûl fi'l-Usûl)*. thk. Uceyl Câsim Neşemî. 4 Cilt. Kuveyt: Vüzerâtü'l-Evkaf ve'ş-Şuunü'l-İslamiyye, 2. Basım.

CESSÂS, Ebûbekir Ahmed b. Ali er-Râzî. *Usûlü'l-Cessâs (el-Fusûl fi'l-Usûl)*. thk. Muhammed Muhammed Tâmir. 2 Cilt. Lübnan - Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2010.

CÜRCÂNÎ, Alî b. Muhammed b. Alî Zeynü's-Şerîf. *Kitâbu't-ta'rîfât*. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1983.

CÜVEYNÎ, Abdümelik b. Abdillâh b. Yusuf b. Muhammed. *Nihâyetü'l-matlûb fi dirâyeti'l-mezheb*. thk. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb. 20 Cilt. Dâru'l-minhâc, 1. Basım, 2007.

ÇALIŞ, Halit. "Zaruret". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44/141-144. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013.

ÇALIŞKAN, İbrahim. "İstihsan". *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usul Mes'elesi - II (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları 1,2,3)*. İstanbul: Çamlıca Sabahattin Zaim Kültür Merkezi, 2009.

ÇEKER, Orhan. *İslam Hukukunda Akitler*. İstanbul: A.H.İ. Yayıncılık Basım Hizmetleri, 2006.

ÇİFTCİ, Adem. "Hanefî Mezhebinin Kurucu İmamlarından Züfer b. Huzeyl'in İstihsana Yaklaşımı". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/1 (2017), 107-146.

ÇİFTÇİ, Adem. “Hz. Ömer’in Fıkıh Anlayışının Hanefî Mezhebine Yansımaları”. *Uluslararası Hz.Ömer Sempozyumu*. ed. Ali Aksu. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük Matbaası, 105M.S.

ÇOLAK, Abdullah. “Hukuki Tutarlılık Bağlamında Ebû Hanîfe’nin İstihsân Anlayışı”. *IV. Uluslararası Şeyh Şa’bân-ı Velî Sempozyumu -Hanefîlik-Mâturîdîlik-*. ed. Cengiz Çuhada vd. 1/568-599. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2017.

DAĞCI, Şamil. “İmam Şafî’ın Hayatı ve Fıkıh Usûlü İlmindeki Yeri”. *Diyanet İlmi Dergi* 32/2 (1996).

DEBÛSÎ, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsâ. *Takvîmu’l-edille fi Usûli’l-fikh*. thk. Halil Muhyiddin el-Meys. Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 2001.

DERDÛR, İlyâs. *el-İstihsân ve Siletuhu bi’l-İctihâdi’l-Mekâsidi*. Lübnan - Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 2014.

DİRİK, Mehmet. “Ebû Hanîfe’nin İctihad Metodunda İstihsan”. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (2018), 180-224.

DÖNMEZ, İbrahim Kâfi. *Fıkıh Usulü İncelemeleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2. Basım, 2018.

DÖNMEZ, İbrahim Kâfi. “İllet”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 2000. Erişim 05 Aralık 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/illet--fikih>

DÖNMEZ, İbrahim Kâfi. “İllet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/117-120. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000.

DÖNMEZ, İbrahim Kâfi. “İstihsan”. *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usul Mes’alesi -II (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları 1,2,3)*. İstanbul: Çamlıca Sabahattin Zaim Kültür Merkezi, 2009.

DUMAN, Soner. *İlk Dönem Hanefî Usûlünde İllet Tartışmaları*. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2018.

DUMAN, Soner. “Usûlü’l-fikh (el-Fusûl fi’l-Usûl)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/218-220. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012.

DÛRÎ, Abdülazîz ed-. “Bağdat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4/425-433. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991.

EBÛ DÂVUD et-Tayâlisi, Süleyman b. Dâvud b. Cârûd. *Müsnedü Ebî Dâvud et-Tayâlisî*. thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî. 4 Cilt. Mısır: Dârü Hecr, 1. Basım, 1999.

EBÛ DÂVUD, Süleyman b. Eşâs b. el-Ezdî es-Sicistânî. *Sünen-i Ebî Dâvud*. thk. Şuayb El-Arnaûd - Muhammed Kamil Karabelli. 7 Cilt. Dârü'r-Risâleti'l-İlmiyye, 1. Basım, 2009.

EBÛ YUSUF, Yakup b. İbrahim b. Habib b. Sa'd. *el-Harâc*. thk. Taha Abdurrauf Sa'd - Sa'd Hasan Muhammed. Mektebetu'l-Ezheriyye li't-turâs, ts.

EBÛ ZEHRA, Muhammed. *Ebû Hanife*. çev. Osman Keskiöglü. İstanbul: Elif Ofset, 1981.

EBÛ ZEHRA, Muhammed. *el-İmâmü's-Sâdik*. Dârü'l-fikri'l-Arabî, ts.

EBÛ ZEHRA, Muhammed. *eş-Şâfi*. Dârü'l-fikri'l-Arabî, 1978.

EBÛ ZEHRA, Muhammed. *İbn Hazm*. Dârü'l-fikri'l-Arabî, ts.

EBÛ ZEHRA, Muhammed. *Mezhepler Tarihi*. çev. İsmail Dağ. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 1. Basım, 2011.

EBÛ ZEHRA, Muhammed. *Usûlu'l-fikh*. Dârü'l-fikri'l-Arabî, ts.

EBÛ'L-HÜSEYN el-Basrî, Muhammed b. Ali et-Tayyib. *el-Mu'temed fi Usûli'l-fikh*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1403.

EMİN, Ahmed. *Zuhru'l-İslâm*. Kahire-Mısır: Hindawi, 2013.

ESEN, Bilal. *Haneî Usûl Eserlerinde İctihat Teorisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE, Basılmamış Doktora Tezi, 2010.

GAZZÂLÎ, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *el-Menhûl min Ta'likâti'l-usûl*. thk. Muhamme Hasan Hito. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Fikri'l-Muâsıra, 3. Basım, 1998.

GAZZÂLÎ, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ*. thk. Muhammed Abdüsselam Abdü's-Şâfi. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1993.

GEZGİN, Yusuf Erdem. *Hanefîler’de Öncelik Açısından Kıyas ve İstihsan Tahlîli*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2016.

GÜÇLÜ, Hasan. *Şeybânî’nin el-Asl İsimli Eserinin Kitâbu’l-Buyû’ ve’s-Selem Bölümünde İstihsan Metodunun Uygulanışı*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2008.

GÜLER, Hasan. *İmam Şâfi’î’nin er-Risâle ve el-Ümm Adlı Eserlerinde İstihsân Anlayışı*. Bursa: Uludağ Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2016.

GÜLER, Mehmet Nuri. “İstihsân Teorisi’nin Yeniden İnşâsı”. *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usul Mes’alesi -II (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları 1,2,3)*. İstanbul: Çamlıca Sabahattin Zaim Kültür Merkezi, 2009.

GÜNGÖR, Mevlüt. “Cessâs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7/427-428. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.

HACAK, Hasan. “İrtifak”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 2002. Erişim 27 Şubat 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/irtifak>

HACEVÎ, Muhammed b. Hasan b. el-Arabî b. Muhammed. *el-Fikru’s-sâmî fî Târihü’l-fikhi’l-İslâmî*. 2 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1995.

HACIOĞLU, Nejla. *el-Fusûl fî’l-Usûl İsimli Eseri Bağlamında Cassâs’ın Hadis İlmindeki Yeri*. Ankara: Ankara Üniversitesi SBE, Basılmamış Doktora Tezi, 2010.

HALİLOFİTİŞ, Dr. Safvet Mustafa. *el-İmâm Ebû Bekr er-Râzî el-Cessâs ve Menhecuhu fî’t-tefsîr*. Kahire - İskenderiye: Dâru’s-Selâm, 2. Basım, 2008.

HALLÂF, Abdülvehhâb. *İlmu usûli’l-fikh*. 1 Cilt. Kâhire: Dârü’l-hadîs, 2003.

HAMAVÎ, Üsâme. *Nazariyyetü’l-istihsân*. Beyrut: Dârü’l-hayr, 1. Basım, 1992.

HASSAN, Ahmed. *İslam Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi*. çev. Ali Hakan Çavuşoğlu - Hüseyin Esen. İz Yayıncılık, 1999.

HENİYEH, Mazin. “İlletin Tahsisi”. çev. Mehmet Erdem. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/10 (2005), 105-136.

HOCAOĞLU, Mustafa. *Ahkâm Tefsirlerinin Usûl Açısından Mukayesesi: Cessâs, Herrâsî ve İbn Arabî Örnekleri*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi SBE, Basılmamış Doktora Tezi, 2010.

HUDARÎ BEK, Muhammed. *Târîhu't-teşrî'l-İslâm*. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Ma'rife, 7. Basım, 1960.

İBN AKÎL, Ebu'l-Vefâ Ali b. Akîl b. Muhammed. *el-Vâzih fî Usûli'l-fikh*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 5 Cilt. Beyrut-Lübnan: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1999.

İBN ARABÎ, Muhammed b. Abdillâh Ebûbekir. *el-Mahsûl*. thk. Saîd Fûde - Hüseyin Ali el-Yedri. Umman: Dâru'l-Biyâraq, 1. Basım, 1999.

İBN HANBEL, Ahmed. *Müsned*. thk. Şuayb El-Arnaûd - Âdil Mürşid. 50 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2001.

İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd. *el-İhkâm fî Usûli'l-ahkâm*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, ts.

İBN HÜMMÂM, Kemâleddîn Muhammed b. Abdülvâhid es-Sivasî. *Fethü'l-kadir ale'l-Hidâye*. 10 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1970.

İBN KAYYİM el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyüb b. Sa'd Şemsü'd-dîn. *İ'lâmü'l-Muvakkî'in 'an Rabbi'l-Âlemîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1991.

İBN KUTLUBOĞA, Ebu'l-Fidâ Zeynu'd-dîn Ebu'l-Adl Kasım. *Tâcü't-terâcim*. thk. Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1. Basım, 1992.

İBN MANZUR, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru's-Sâdır, 3. Basım, 1414.

MUHAMMED BEDRÂN, Abdülkadir b. Ahmed b. Mustafa b. Abdürrahim b. *el-Medhal ilâ mezhebi'l-İmâm Ahmed ibn Hanbel*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1401.

İBN MUKAFFA', Abdullah. *Risâletü's-Sahâbe*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1989.

İBN NECCÂR el-Hanbelî, Takiyyüddin Ebu'l-Bekâ Muhammed b. Ahmed b. Abdülaziz bi Ali. *Şerhu'l-kevkebi'l-münîr*. thk. Muhammed ez-Zuhaylî - Nezîh Hammâd. 4 Cilt. Mektebetu'l-Abiykân, 2. Basım, 1997.

İBN NEDÎM, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak b. Muhammed el-Verrâk el-Bağdâdî. *el-Fihrist*. thk. İbrahim Ramazan. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Ma'rife, 2. Basım, 1997.

İBN SEMÂ'NÎ, Ebü'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed b. Abdilcebbar b. Ahmed el-Mervezî. *Kavâtu'l-edille fi'l-usûl*. 2 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1999.

İBN TEYMİYYE, Mecîdü'd-dîn Abdüsselâm vd. *el-Müsevvede fi Usûli'l-fikh*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid. Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, ts.

İSFAHÂNÎ, Râgıb. *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 5. Basım, 2011.

İBN TEYMİYYE, Takiyyüddin Ebu'l-Abbas Ahmed b. Abdülhalîm. *el-Müstedrek alâ Mecmûu' fetâvâ Şeyhü'l-İslâm*. thk. Muhammed b. Abdurrahman İbn Kasım. 5 Cilt, 1418.

İZMİRLİ, İsmail Hakkı. "İcma, Kıyas ve İstihsanın Esasları". ed. Ali Duman. *Hikmet Yurdu Dergisi* 1/1 (2008), 149-160.

İZMİRLİ, İsmail Hakkı. *İlm-i Hilaf*. İstanbul: Hukuk Matbaası, 1330.

KALLEK, Cengiz. "Ebû Saîd el-Berdaî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/219-220. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994.

KARÂFÎ, Şehâbeddin Ahmed b. İdris. *Nefâisü'l-usûl fi Şerhi'l-Mahsûl*. Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1. Basım, 1995.

KARAMAN, Fikret vd. *Dinî Kavramlar Sözlüğü*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.

KARAMAN, Hayreddin. *Anahatlarıyla İslam Hukuku*. Ensar Neşriyât, 17. Basım, 2014.

KARAMAN, Hayreddin. "Ca'feriyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7/4-10. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.

KILIÇ, Muharrem. “Karşılaştırmalı Hukuk Tarihinde Metodolojik Formalizmi Anlaşılmasındaki İki Yöntem: İstihsân ve Equity”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 1 (2003), 147-165.

KILIÇER, M.Esad. “Ehl-i Re’y”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/520-524. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994.

KOCA, Ferhat. “İslâm Hukuk Usûlünde Daraltıcı Yorum Metodu Olarak Tahsis”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 16/3 (2003), 430-443.

KOCA, Ferhat. “Tahsis”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 2010. Erişim 04 Aralık 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tahsis>

KOCA, Ferhat. “Usûlü’l-fıkh (el-Fusûl fi’l-Usûl) -Ahmed b Ali er Râzî el Cessâs Kitap Tanıtımı-”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 2/3 (2002), 337-340.

KORKMAZ, Ömer Faruk. “Hanefî İmamlardan Ebubekir Râzî el-Cessâs ve İ’tizâlî Görüşleri”. *Ömer Faruk Korkmaz* (blog), 12 Ağustos 2020. <https://www.omerfarukkorkmaz.com.tr/2020/08/12/hanefi-imamlardan-ebubekir-razi-el-cessas-ve-itizali-gorusleri/>

KORKMAZ, Tuba Hacer. *Şerhu’l-Cessâs A’le’l-Câmi’i’l-Kebîr Adlı Eserin Tahkiki*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi SBE, Basılmamış Doktora Tezi, 2018.

KOZALI, Abdürrahim. *(Kıyas) İstihsan ve Doğal Hukuk İlişkisi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi SBE, Basılmamış Doktora Tezi, 2004.

KUREŞÎ, Abdulkadir b. Muhammed b. Nasrullah. *el-Cevâhiru’l-Mudiyye fi Tabakati’l-Hanefiyye*. 2 Cilt. Karaçi: Mir Muhammed Kütüphanesi, ts.

KÜSMEZ, Ayşe. *Cessâs’ın İcmâ’ Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2003.

LEKNEVÎ, Ebü’l-Hasenât Muhammed Abdülhay. *el-Fevâidü’l-behiyye fi terâcmi’l-Hanefiyye*. Mısır: Dâru’s-Saâdet, 1. Basım, 1324.

LEKNEVÎ, Ebü’l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm el-Ensârî el-Hindî. *et-Ta’lîku’l-mümecced ‘alâ Muvatta’i’l-İmâm Muhammed*. thk. Takiyyüddin en-Nedvî. 3 Cilt. Dimaşk: Dâru’l-kalem, 4. Basım, 2005.

MACÎT, Yüksel. *Mu'tezilenin Fıkıh Usûlü Anlayışı*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi SBE, Basılmamış Doktora Tezi, 2000.

MÂLİK b. Enes. *el-Müdevvene*. 4 Cilt. Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1. Basım, 1994.

MÂLİK b. Enes. *Muvatta*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf - Mahmud Muhammed Halil. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1991.

MÂLİK b. Enes. *Muvatta (Rivâyetu Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî)*. thk. Abdülvehhâb Abdüllatif. el-Mektebetü'l-ilmîyye, 2. Basım, ts.

MÂTURÎDÎ, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Ebû Mansûr. *Te'vilâtü'l-Kur'ân (Tefsîru'l-Mâturîdî)*. thk. Mecdî Basellûm. 10 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1. Basım, 2005.

MÂVERDÎ, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Bağdâdî. *el-Hâvi'l-kebîr*. thk. Ali Muhammed Muavvid - Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 19 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1. Basım, 1999.

MERĠNÂNÎ, Ali b. Ebîbekir b. Abdilcelil el-FerĠânî. *el-Hidâye fî şerhi Bidâyetü'l-mübtedî*. thk. Talâl Yûsuf. 4 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

MER'Î, Hasan Ahmed. "el-İstihsân i'nde Eimme-i Erba'â ve Tatbîkâtuhu'l-Fıkhiyye". *Mecelletü'l-Külliyeti'd-Dirâsâti'l-İslâmiyyeti ve'l-Arabiyyeti bi Dubey* 15 (1998), 9-47.

MEVSİLÎ, Abdullah b. Muhammed b. Mevdûd Muhyiddin Ebü'l-Fadl. *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-muhtâr*. 5 Cilt. Kahire: Matbaa'tü'l-Halebî, 1. Basım, 1938.

MOLLA ALİYYÜ'L-KARÎ, Ali b. Sultan Muhammed Ebü'l-Hasen Nureddin. *Mirkâtü'l-mefâtih Şerhu mişkâti'l-mesâbih*. 9 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Fikr, 1. Basım, 2002.

MÜSLİM, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî. *Sahîhu'l-Müslim*. thk. Muhammed Fuad Abdülbâki. 5 Cilt. Kahire: Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şûrakêh, 1955.

NESÂÎ, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî. *es-Sünenü's-Suğrâ li'n-Nesâî*. thk. Abdülfettah Ebû Ğudde. 9 Cilt. Halep: Mektebetü'l-Matbûâtü'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1986.

NESEFÎ, Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed Hâfizu'ddîn. *Keşfü'l-esrâr Şerhu'l-musannifu ale'l-menâr*. 2 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, ts.

NEŞEMÎ, Uceyl Câsim. “Mukaddime”. *el-Fusul fi'l-Usûl*. Kuveyt: Vüzerâtü'l-Evkâf ve's-Şuunü'l-İslâmiyye, 2. Basım, ts.

OKUR, Kâşif Hamdi. “Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Kıyas ve İstihsana Yaklaşımı”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 7/4 (2007), 213-245.

ORUM, Fatih. *İstihsan Metodunun Kâsânî'nin Bedâiu's-Sanâyisinde Kullanılışının Tahlihi Tenkidi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2003.

ÖNDER, Muharrem. *Hanefî Mezhebinde İstihsan Anlayışı ve Uygulaması*. Konya: Selçuk Üniversitesi SBE, Basılmamış Doktora Tezi, 2000.

ÖNDER, Muharrem. “Hz. Ömer'in İçtihatlarında Re'yin Rolü”. *Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu*. 3/63-104. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2018.

ÖNDER, Muharrem. “İstihsân Kavramının Ortaya Çıkışı”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (2006), 181-208.

ÖNDER, Muharrem. “İstihsân Prensibi Bağlamında Hanefî ve Şafiî Mezhepleri Arasında Diyalog”. *İmam-ı Azam ve Birlikte Yaşama Hukuku Sempozyum Tebliğleri*. ed. Abdullah Acar. Eskişehir: Eskişehir Osman Gazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1. Basım, 2015.

ÖZ, Mustafa. “Zeyd b. Zeynelâbidîn ve Zeydiyye”. *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2000), 43-58.

ÖZCAN, Tahsin. “Pîrîzâde İbrâhim”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 2007. Erişim 07 Aralık 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/pirizade-ibrahim>

ÖZEN, Şükrü. “Hicrî II. Yüzyılda İstihsân ve Maslahat Kavramları”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 3/1 (2003), 31-57.

ÖZEN, Şükrü. “İstihsan Hakkında Bazı Düşünceler”. *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usul Mes’eleleri -II (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları 1,2,3)*. İstanbul: Çamlıca Sabahattin Zaim Kültür Merkezi, 2009.

ÖZEN, Şükrü. “İstislâh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/383-388. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001.

ÖZER, Hasan. “İbn-i Kemâl ve Tabakâtü’l-Fukahâ Adlı Eseri”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 14 (2009), 353-374.

ÖZER, Hasan. “Pîrîzâde’nin Risâle Fî Ma’ne’l-İstihsân ve’l-Kıyâs Adlı Eserinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 33 (2019), 1-18.

ÖZTÜRK, Mehmet. “Hz. Ömer’in İçtihatlarının İlkelerdeki Karşılığına Kısa Bakışlar”. *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (ts.), 75-103.

PARLATIR, İsmail vd. *TDK Türkçe Sözlük*. 2 Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 9. Basım, 1998.

PEKCAN, Ali. “Ebû Ali Şâfi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/367-368. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.

PEKCAN, Ali. “İslam Hukuku Literatüründe Fıkhın Genel Kurallarına Dair ilk Risale”. *İslami Araştırmalar Dergisi* 16/2 (2003), 293-307.

PEKCAN, Ali. “Makâsîdü’ş-Şerîa Bilgisinin Önemi”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 2/2 (2002), 219-227.

PEKCAN, Ali. “Şâfi İstihsân Yapmış mıydı?” *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/3 (2003), 145-172.

RÂZÎ, Ebû Bekir Muhammed b. Şemseddîn. *Muhtârü’s-Sihâh*. ed. Abdürrezzâk eş-Şevvâ Eymen. Dimaşk - Suriye: Dâru’l-Feyhâ / Dâru’l-Menhel Naşırûn, 1. Basım, 2010.

RÂZÎ, Ebü’l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriya el-Kazvîni. *Mu’cemu Mekâyîsü’l-lüğa*. thk. Abdusselam Muhammed Harun. 6 Cilt. Dâru’l-Fikr, 1979.

SAN'ÂNÎ, Ebûbekir Abdurrezzak b. Hemmam b. Nâfi'. *el-Musannef*. thk. Habîbu'r-Rahmân el-A'zamî. 10 Cilt. Hind: Meclisü'l-ilmî, 2. Basım, 1403.

SAYMERÎ, Hüseyin b. Alî b. Muhammed b. Cafer Ebî Abdillah. *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbih*. Beyrut: A'lem'ul-Kutub, 2. Basım, 1985.

SCHACHT, Joseph. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: The Clarendon Press, 1950.

SEMERKANDÎ, Alaüddin Şemsü'n-nazar Ebûbekir Muhammed b. Ahmed. *Mizânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl*. thk. Muhammed Zeki Abdülber. 1 Cilt. Katar: Matâbiu'd-Doha el-Hadîse, 1. Basım, 1984.

SERAHSÎ, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsu'l-eimme. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993.

SERAHSÎ, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsu'l-eimme. *Usûlü's-Serahsî*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.

SİPAHÎ, Yıldray. "Ebû Ca'fer et-Tahâvî'de İstihsân Delili Sorunu". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (2016), 01-23.

SİPAHÎ, Yıldray. *İslâm Hukuk Biliminin Teşekkül Döneminde İstihsân Delili*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2017.

ŞA'BÂN, Zekiyüddîn. *İslâm Hukuk İlminin Esasları*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 22. Basım, 2015.

ŞÂBAN, Zekiyüddin. *İslâm Hukuk İlminin Esasları*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 28. Basım, 2017.

ŞÂFİÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*. thk. Ahmed Şâkir. Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1. Basım, 1940.

ŞÂFİÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs. *İhtilâfü'l-hadîs*. 1 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990.

ŞÂFİÎ, Muhammed b. İdrîs. *el-Ümm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990.

ŞAHİN, Osman. "İstihsân Yönteminin Aklî Gerekçeleri ve Bazı Uygulama Şekilleri". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/4 (2008), 41-75.

ŞÂTİBÎ, İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Gırnâtî. *el-İ'tisâm*. thk. Hişâm b. İsmail es-Sînî vd. 3 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1. Basım, 2008.

ŞÂTİBÎ, İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Gırnâtî. *el-Muvâfakât*. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âl Selmân. 7 Cilt. Dâru İbn Affân, 1. Basım, 1997.

ŞELEBÎ, Muhammed Mustafa. *Ta'lîlü'l-ahkâm*. Beyrut: Dârü'n-nehdati'l-Arabiyye, 1. Basım, ts.

ŞENER, Dr. Abdulkadir. *İslam Hukukununun Kaynaklarından Kıyas İstihsan İstislah*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1981.

ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdillâh. *İrşâdu'l-fuhûl*. 2 Cilt. Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, 1. Basım, 1999.

ŞEYBÂNÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad. *el-Asl*. thk. Mehmet Boynukalın. 12 Cilt. Beyrut-Lübnan: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 2012.

ŞİRÂZÎ, Ebû İshâk İbrâhim b. Alî. *Tabakâtü'l-Fukahâ*. thk. İhsân Abbâs. Beyrut-Lübnan: Dârü'r-Râid el-Arabî, 1. Basım, 1970.

TABERÂNÎ, Süleyman b. Ahmed b. Eyûb b. Mutîr Ebü'l-Kâsım. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 2. Basım, 1994.

TABERÎ, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Galip Ebû Cafer. *İhtilâfu'l-Fukahâ*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

TEFTÂZÂNÎ, Sa'dü'd-dîn Mes'ûd b. Ömer. *Şerhu't-telvîh ale't-tavdîh*. 2 Cilt. Mısır: Mektebetü's-Sibeyh, ts.

TİRMİZÎ, Muhammed b. İsa b. Sevre b. Musa b. Dahhâk. *Sünen-i Tirmizî*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998.

TORUN, Hacı Mustafa. *Ebu Hanife (r.a) ye Göre İstihsânü'n-nass [Serahsî'nin el-Mebcut Örneği]*. İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2016.

TÛFÎ, Süleyman b. Abdülkavi b. Kerim. *Şerhu Muhtasari'r-ravza*. 3 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1987.

TÛRKMÂNÎ, Abdülmecîd. *Haneî Hadis Usûlüne Giriş*. çev. Semih Özdemir. İstanbul: Tahlil Yayınları, 2. Basım, 2020.

USEYMİN, Muhammed b. Salih. *Fethu zi'l-celâli ve'l-ikrâm bi şerhi Bulûğu'l-merâm*. thk. Subhî b. Muhammed Ramazan - Ümmü İsrâ binti Arafe. 6 Cilt. el-Mektebetü'l-İslâmiyye li'n-neşr ve't-tevzî', 1. Basım, 2006.

UZUNPOSTALCI, Mustafa. "Ebû Hanîfe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/143-145. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994.

ÜSMENDÎ, Muhammed b. Abdülhamîd. *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*. thk. Muhammed Zeki Abdülber. Kahire, 1992.

YAMAN, Ahmet. "İstihsan Ne Değildir?" *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi* 8 (2007), 169-173.

YAMUK, Mustafa. *İslam Hukuk Usulünde İstihsan ve Maslahat-ı Mürsele İlişkisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2007.

YAŞAR, Mehmet Aziz. "Fukahâ Metodunda İstihsân Kavramının Gelişiminde Cessâs'ın Rolü". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 20/2 (2020), 823-848.

YAVUZ, Yunus Vehbi. "Ahkâmü'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1/553. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1988.

YAVUZ, Yunus Vehbi. "Çağdaş Problemler ve İstihsan Prensipleri". *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usul Mes'elesi -II (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları 1,2,3)*. İstanbul: Çamlıca Sabahattin Zaim Kültür Merkezi, 2009.

YAVUZ, Yunus Vehbi. *Haneî Mezhebinde İctihad Felsefesi*. İstanbul: İşaret Yayınları, 1993.

YAVUZ, Yunus Vehbi. "İslam Hukuk Prensipleri, İstihsan ve Laiklik". *Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi* 19-20-21 (1999).

YAZICIOĞLU, Emine. *Klasikleşme Sürecinde Haneî Fıkıh Usulünde Akıl-Vahiy İlişkisi (Cessâs ve Debûsî Örneği)*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2008.

YILMAZ, Ömer. "İletin Tahsisine Cevaz Vermek Mu'tezilî Olmak Mıdır?" *Diyanet İlmî Dergi* 53/3 (2017), 53-71.

YÜCEL, Fatih. "Fıkıh Usulünde Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi". *İslâmî İlimler Dergisi* 6/1 (2011), 255-273.

YÜCEL, Fatih. “Zeydiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44/331-338. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013.

YÜCESOY, Fahrettin. “Mihne”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 2005. Erişim 15 Aralık 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mihne>

ZEHEBÎ, Dr. Muhammed Seyid Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetu Vehbe, ts.

ZEHEBÎ, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymâz. *el-İber fî Haberi Men Ğaber*. thk. Ebû Hacer Muhammed Es-Said. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.

ZEHEBÎ, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymâz. *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb El-Arnaûd - v.dğr. 23 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1980.

ZEHEBÎ, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymâz. *Târîhü'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*. thk. Ömer Abdüsselam Tedmirî. 52 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-Arabî, 2. Basım, 1993.

ZERKÂ, Mustafa Ahmed. *el-Medhal ilâ fıkhiyyi'l-âm*. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2. Basım, 2004.

ZERKEŞÎ, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Abdullah b. Bahadır. *el-Bahru'l-muhît fî Usûli'l-fikh*. 8 Cilt. Dâru'l-Kütübî, 1. Basım, 1994.

ZEYDÂN, Abdulkerim. *el-Vecîz fî Usûli'l-fikh*. Dımaşk - Suriye: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2014.

ZEYDÂN, Abdülkerîm. *el-Medhâl li dirâseti's-Şerîati'l-İslâmiyye*. Beyrut - Lübnan: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2020.

ZEYLAÎ, Cemâlüddin Ebu Muhammed Abdullah b. Yusuf b. Muhammed. *Nasbü'r-râye li-tahrîci ehâdîsi'l-Hidâye*. 4 Cilt. Beyrut - Lübnan: Müessesetü'r-Reyyân, 1. Basım, 1997.