



T.C.

**ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**SERAHSÎ'NİN FIKIH USÛLÜNDE DEBÛSÎ'DEN FARKLI
YÖNLERİNİN TESPİT VE TAHLİLİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SEFA BOSTANCI

Tez Danışmanı

PROF. DR. MEHMET ALİ YARGI

ÇANAKKALE – 2022



T.C.

ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**SERAHSÎ'NİN FIKIH USÛLÜNDE DEBÛSÎ'DEN FARKLI YÖNLERİNİN
TESPİT VE TAHLİLİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SEFA BOSTANCI

Tez Danışmanı

PROF. DR. MEHMET ALİ YARGI

ÇANAKKALE – 2022



T.C.
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ



tarafından yönetiminde hazırlanan ve tarihinde aşağıdaki jüri karşısında sunulan başlıklı çalışma, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü'nda olarak oy birliği ile kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri

İmza

(Danışman)

.....
.....
.....

Tez No :

Tez Savunma Tarihi :

.....

Enstitü Müdürü

.../...2022

ETİK BEYAN

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi taahhüt ve beyan ederim.

../2022

TEŞEKKÜR

Deęerli vaktini bu tezin olgunlaŐması için harcayan, gerekli dűzeltmelerle araŐtırma sonuçlarının dűzenli bir Őekilde kaleme alınmasında yardımcı olan kıymetli danıŐman hocam Prof. Dr. Mehmet Ali Yargı baŐta olmak űzere yetiŐmemde emeęi geçen tűm hocalarıma teŐekkűr ederim. Tűm yoęunluklarına raęmen tez savunmasına katılan hocalarıma da teŐekkűr ederim. İlim űęrenme yolculuęumda maddi ve manevi olarak arkamda duran, beni her daim bu serűvenimde destekleyen aileme de bu vesileyle teŐekkűr ederim.

Sefa BOSTANCI

anakkale, Aęustos 2022

ÖZET

SERAHSÎ'NİN FIKİH USÛLÜNDE DEBÛSÎ'DEN FARKLI YÖNLERİNİN TESPİT VE TAHLİLİ

Sefa BOSTANCI

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Prof. Dr. Mehmet Ali Yargı

22/07/2022, 99

Bu tezde Hanefî fıkıh usulünün klasik eserlerinden Debûsî'nin *Takvîmu 'l-edille* adlı eseri ile Serahsî'nin *Usûl*'ü karşılaştırılmış, Serahsî'nin Debûsî'den usul yazımında ayrıldığı hususlar tespit edilmeye çalışılmıştır. Tezimiz giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. İlk bölümde yazarların hayatları, hocaları, talebeleri ve eserleri ele alınmış, ikinci bölümde ise Serahsî'nin usûlde gerek konuları sıralama, isimlendirme ve diğer şeklî yönlerden gerekse savunulan ve benimsenen görüşler bakımından Debûsî'den ayrıldığı hususlar incelenmiştir.

Bu çalışmada iki fıkıh usûlü eserini temel alıp inceleyerek zaman içerisinde Hanefî usûl anlayışında yaşanan gelişimi ve değişimi tespit edip bu konuya ışık tutma gayesi güdülmüştür. Aralarında büyük benzerlikler bulunan iki eser arasındaki farklılıkların sınırlı sayıda olduğu tespit edilmiştir. Bu farklılıkların büyük çoğunluğu sadece şekil açısından farklılık iken önemli sayılabilecek kısımlar da vardır. Genel olarak birbirini tamamlayan bu iki eserin büyük oranda benzer fikrî altyapının ürünü olduğu kabul edilebilir. Serahsî'nin eserinin *Takvîmu 'l-Edille*'nin bir şerhi olduğunu söylemek mümkündür. Karşılıklı okumalar sırasında da bunu destekleyecek bazı unsurlara rastlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mezhep, Hanefî, fıkıh usûlü, Debûsî, Takvîm, Serahsî, el-Usûl

ABSTRACT

DETECTION AND ANALYSIS OF AL-SARAKHSI'S DIFFERENT ASPECTS FROM AL-DABŪSI IN USŪL AL-FIQH

Sefa BOSTANCI

Çanakkale Onsekiz Mart University

School of Graduate Studies

Master of Science Thesis in Basic Islamic Sciences

(Advisor/Supervisor): Prof. Dr. Mehmet Ali Yargı

22/07/2022, 99

In this thesis, Dabūsī's Taqwīm al-adillah, which is one of the classical works of Ḥanafī legal methodology, is compared with Sarakhsī's "Uṣūl", and the points that Sarakhsī differed from Dabūsī in writing method is attempt to be determined. Our thesis consists of introduction, two parts and conclusion. In the first part, the lives, teachers, students and works of the authors are discussed, and in the second part, the issues that al-Sarakhsī differed from Dabūsī in terms of both the ordering, naming and other formal aspects of the subjects in "Uṣūl" and the views defended and adopted are examined.

This study aimed to throw light upon this issue by determining the change and progress in the understanding of Ḥanafī method over time by examining two works of legal methodology as a basis. It has been determined that the differences between the two works, which have considerable resemblance between them is limited availability. The majority of these differences are in terms of form, but some of them are important differences. In general, it can be accepted that these two works, which complement each other, are the products of a largely similar intellectual basis. It is possible to say that al-Sarakhsī's work is an paraphrase of Taqwīm al-adillah. During the reciprocal readings, some ingredients are found to support that.

Keywords: Sect, Hanafi, Usūl al-Fiqh, al-Dabūsī, Taqwīm, al-Sarakhsī, al-Usūl

İÇİNDEKİLER

	Sayfa No
JÜRİ ONAY SAYFASI.....	i
ETİK BEYAN.....	ii
TEŞEKKÜR.....	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
SİMGELER VE KISALTMALAR.....	x

GİRİŞ

BİRİNCİ BÖLÜM

DEBÛSÎ İLE SERAHSÎ'NİN HAYATLARI VE İLMÎ KİŞİLİKLERİ

1.1 Debûsî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği	6
1.1.1 Debûsî'nin Hayatı	6
1.1.2. Debûsî'nin İlmî Kişiliği	8
1.1.3. Debûsî'nin Eğitimi ve Hocaları.....	9
1.1.4. Debûsî'nin Talebeleri.....	15
1.1.5. Debûsî'nin Eserleri.....	16
1.1.5.1. el-Emedü'l-aksâ.....	16
1.1.5.2. el-Esrâr fi'l-usûl ve'l-fürû'	17
1.1.5.3. el-Envâr fi usûli'l-fikh	18
1.1.5.4. Te'sîsü'n-nazar fi ihtilâfi'l-eimme (Tesîsü'n-nezâir)	18
1.1.5.5. Hızânetü'l-hüdâ	20
1.1.5.6 et-Ta'lîka	20

1.1.5.7. Takvîmü'l-Edille	20
Eserin Adı.....	20
Eserin Üslûbu ve Yöntemi	21
Önemi ve İlmî Etkisi	27
Yazılış Gayesi.....	29
Eserin Kaynakları	30
1.1.5.8. Debûsî'nin Diğer Eserleri.....	31
1.2. Şemsüleimme Serahsî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği	31
1.2.1. Serahsî'nin Hayatı	31
1.2.2. Serahsî'nin İlmî Kişiliği.....	34
1.2.3. Serahsî'nin Eğitimi ve Hocaları	35
1.2.4. Serahsî'nin Talebeleri	36
1.2.5. Serahsî'nin Eserleri	37
1.2.5.1. Şerhu Kitâbi'l-Kesb.....	37
1.2.5.2. Şerhu's-Siyeri'l-Kebîr	39
1.2.5.3. el-Mebsût.....	41
1.2.5.4. en-Nüket	43
1.2.5.5. Sıfatu Eşrâti's-Sâ'a.....	43
1.2.5.6. Usûlü's-Serahsî.....	43

İKİNCİ BÖLÜM

FIKİH USÛLÜ YAZIMINDA SERAHSÎ'NİN DEBÛSÎ'DEN FARKLI YÖNLERİ

2.1. Konuları Sıralamadaki Farklılıklar	47
2.2. Eserlerin Mukaddimelerindeki Farklılıklar	52
2.3. Konuları Ele Alma Tarzlarındaki Farklılıklar	52
2.4. Benimsedikleri Görüşler Arasındaki Farklılıklar	53

2.4.1.	Hüccetleri Taksim Şekillerindeki Farklılıklar	53
2.4.2.	<i>Kitab</i> Konusundaki Farklılıklar	54
2.4.3.	Mütevâtir Haber ile İlgili Farklılıklar	55
2.4.4.	İcma Konusundaki Farklılıklar	55
2.4.5.	Emir Konusundaki Farklılıklar	56
2.4.6.	Nehiy (Yasaklama) Konusundaki Farklılıklar	58
2.4.7.	Esbâb-ı Şerâi' Konusundaki Farklılıklar	59
2.4.8.	İbadetler Konusundaki Farklılıklar	60
2.4.9.	Edâ-Kaza Konusundaki Farklılıklar	61
2.4.10.	İçerdikleri Miktar Bakımından Lafızlar [Hâss-Âmm-Müşterek-Müevvel] Konusundaki Farklılıklar	62
2.4.11.	Sözün Kullanımı Açısından Lafız Türleri [Hakikat-Mecaz ve Sarih-Kinaye] Konusundaki Farklılıklar	64
2.4.12.	İlim Demeyi Mümkün Kılan Hüccetler Konusundaki Farklılıklar	64
2.4.13.	Haberlerin Mertebeleri ve Bu Konudaki Farklılıklar	65
2.4.14.	İnkıtâ' Konusundaki Farklılıklar	71
2.4.15.	Nasslar Arasında Muaraza Konusundaki Farklılıklar	72
2.4.16.	Beyan Türlerini Tasnif Ediş Şekilleri ve İçeriklerindeki Farklılık	74
2.4.17.	Nesih Konusundaki Farklılıklar	75
2.4.17.1.	Debûsî'nin Konuyla İlgili Görüşleri	77
2.4.17.2.	Serahsî'nin Konuyla İlgili Görüşleri	78
2.4.18.	Hz. Peygamber'in Fiillerine Yaklaşımındaki Farklılıklar	81
2.4.19.	Kıyas Konusundaki Farklılıklar	83
2.4.19.1.	İlletlere Getirilen İtirazlar Konusundaki Farklılıklar	85
2.4.19.2.	Tercih Konusundaki Farklılıklar	87
2.4.19.3.	Sebep Konusundaki Farklılıklar	87
2.4.19.4.	İllet Konusundaki Farklılıklar	89

2.4.19.5. Şart Konusundaki Farklılıklar	90
2.4.20. Yanıltıcı Hücetler (Hucecu'1-Mudille) Konusundaki Farklılıklar	90
2.4.21. İstihsan ve İletin Tahsîsi Meselesi Üzerindeki Farklılıklar	91
2.4.22. Ehliyet ve Arızaları Konusundaki Farklılıklar	93
2.4.23. Aklî Hücetler Konusundaki Farklılıklar	95

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SONUÇ

KAYNAKÇA.....	100
ÖZGEÇMİŞ.....	I

SİMGELER VE KISALTMALAR

as.	Aleyhisselam
b.	Bin (Ođul)
bk.	Bakınız
çev.	Çeviren
hz.	Hazreti
mlf.	Müellif
ö.	Ölüm tarihi
TDV.	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik eden
ts.	Tarihsiz
v.dđr.	Ve diđerleri

GİRİŞ

Tezde Hanefî mezhebinin klasik fıkıh usûlü anlayışını yansıtan Serahsî'nin *Usûl* kitabı ile büyük oranda takip ettiği Debûsî'nin *Takvîmu'l-edille* adlı usûl eseri karşılaştırılacaktır. İki müellifin ele aldıkları konular, ileri sürdükleri görüşler, onların tertip ve tasnifi, onlara yaklaşım tarzları, üslup ve söylem bakımından farklı yönleri incelenecek, farklılıkların sebepleri ve arka planı tespit edilmeye çalışılacaktır. Aralarındaki benzerliklere tezde sadece kısaca temas edilmekle yetinilecek, ayrıntıya girilmeyecektir.

Hazreti Peygamber'den sonra müctehidler nasların hayata tatbiki ve mananın gelecek nesillere doğru aktarılması için büyük gayret göstermişlerdir. Hazreti Peygamber'in vefatından itibaren sosyal hayat devam etmiş ve fıkıh ilmine olan gereksinim her geçen gün daha da artmıştır. Zamanla İslam devletinin sınırlarının genişlemesi ve farklı kavimlerden çok sayıda insanın Müslüman olmasıyla fakihler daha önce karşılaşılmamış yeni meselelere cevap aramaya başlamışlardır.

Hazreti Peygamber'den sonra dinî ilimler bir müddet şifahi olarak devam etmiştir. Zamanla ilim halkaları kurulmuş, ilimler geliştirilmiş, dallara ayrılmış, kayıt altına alınmaya, tedvin edilmeye başlanmış ve bu sayede pek çok alim yetişmiştir. Toplum içerisinde çözüm bekleyen soru ve sorunların artması da ilimlerin gelişmesine olumlu yönde etki etmiştir. Hicri ikinci asırda fıkıh ilminin konularını bütün halinde ele alan ilk kitaplar kaleme alınmaya başlanmıştır. Bu esnada fıkıh usûlüne dair ilkeler de belirlenmeye çalışılmış, çeşitli görüşler ve mezhepler ortaya çıkmış, fakihler arasında usûl konuları üzerinde çeşitli tartışmalar yaşanmış ve neticede fıkıh usûlü kitapları da yazılmaya başlanmıştır.

Fıkıh mezheplerinin birbirinden farklı görüşleri ileri sürmeleri onların usûl anlayışlarıyla irtibatlı olmuştur. Usûl anlayışları nasları yorumlama, yeni meselelerin hükümlerini tespit etme yöntemleri ve kalamî bakış açılarıyla şekillenmiştir. Mezhepler arası söz konusu olabilen bu farklılıklar bazen aynı mezhep içerisinde de vuku bulmuştur. Ancak mezhep içi ihtilaflar mezhepler arası ihtilaflara nazaran daha küçük çapta meydana gelmiştir.

Aynı mezhep içinde yazılan usûl eserleri kaleme alınırken mezhebin usûlcüsü kendisinden önceki birikimi dikkate almakla beraber farklı görüşler de ileri sürmüştür. Mezhep içi bu ihtilaflar kendi aralarında usûl bakımından bir ekolleşmeyi ve farklılaştırmayı da beraberinde getirmiştir. Meselâ Hanefiler içinde temel olarak Irak, Semerkant ve Buhara

ekollerindeki farklılık böyle bir farklılıktır. Bu ekoller genel Hanefî anlayışına sahip olmalarına rağmen bazı usûl konularında farklı yaklaşımlara sahip olmuşlardır.

Hanefî usûlünün ilk telifatı hakkında bir tartışma bulunsa da günümüze ulaşan ilk Hanefî usûl eseri olarak Irak'ta yaşamış olan Cessâs'ın (ö. 370/981) "*el-Fusûl fi'l-usûl*" isimli eseri kabul edilmektedir. Irak Hanefîlerinin bu usûl anlayışı Debûsî'nin (ö. 430/1039) aracılığı ile Maveraünnehir bölgesine taşınmıştır. Debûsî, Hanefî fakihlerin eserlerini çok iyi bilen ve onlar üzerinde çalışmaları olan, fıkıh usûlünde de Hanefî anlayışını temsil eden önemli şahsiyetlerden biridir. Fıkıh usûlünde büyük oranda Cessâs'ı takip etmekle birlikte Hanefî usûlünü daha da sistemli hale getirmiş ve sonraki usûlcülere etki etmiştir.

Maveraünnehir Hanefî usûlcülerinin geneli Debûsî'nin de katıldığı veya öne sürdüğü görüşleri devam ettirmişlerdir. Fakat gerek kelâmî ve fikhî bakış açıları gerekse ilmî ve sosyokültürel bazı sebepler Cessâs'ın ve Debûsî'nin bazı görüşlerinin gözden geçirilmesine, bazen farklı görüşlerin savunulmasına bazen de tasnifte ve ifade tarzında değişikliğe gidilmesine yol açmıştır. Bu değişiklikler yapılarak Mâverâünnehir bölgesinde öne çıkan Halvânî (ö. 452/1060), Serahsî (ö. 483/1090), Pezdevî (ö. 482/1089) ve Semerkandî (ö. 539/1144) gibi usûlcüler aracılığıyla Hanefî usûlü klasik şeklini almıştır.

Özellikle Matürîdî'yi (ö. 333/944) takip eden Semerkant ekolü ile Irak ekolü arasındaki ihtilaflar doktora tezlerine konu teşkil edecek kadar geniş çaptadır. Son zamanlarda bu farklılıklar üzerine bazı tezlerin hazırlandığı da görülmektedir. Irak ekolünün görüşlerini genel olarak paylaşan Mâverâünnehir Hanefîleri ise gerek meselelere bakış gerekse söylem bakımından bazı hususlarda onlardan ayrılmışlardır. Bu farklılık Ebu'l-usr Pezdevî'nin usûlü ile Serahsî'nin usûlünde kendini göstermektedir. Kitabının çok büyük kısmında Debûsî'yi takip etmesine rağmen Serahsî'nin bazı konularda onu takip etmediği görülmektedir. Bunun ilmî, kelâmî, tarihî, kültürel ve sosyal sebepleri olması gerektiğini, sonraki dönem Hanefî anlayışında önemli bir etkisi olan Serahsî'nin fıkıh usûlünde Debûsî'den ayrıldığı bu hususların ve farklı görüşler ileri sürmesinin arka plânının tespit edilmesi gerektiğini düşündük. Yapılacak tespitlerin Hanefîlerin yoğun olarak yaşadığı ülkemizdeki dinî ve fikhî yaklaşımları oluşturan tarihî arka plânı doğru anlamamıza ve dinî anlayışımızın doğru ve sağlam temellere oturmasına katkıda bulunacağını öngörerek bu tez çalışmasını yapmaya karar verdik.

Tezimizde Hanefî mezhebinin klasik fıkıh usûlü anlayışını yansıtan Serahsî'nin *Usûl* kitabı ile büyük oranda takip ettiği Debûsî'nin *Takvîmu'l-edille* adlı usûl eseri karşılaştırılacaktır. İki müellifin kitapları taranıp incelenerek ele aldıkları konular, ileri sürdükleri görüşler, kitaplarında konuları tertip ve tasnifi, meselelere yaklaşım tarzları, üslup ve söylem bakımından farklı yönleri incelenecek, farklılıkların sebepleri, bunların arka planı tespit edilmeye ve yorumlanmaya çalışılacaktır. Aralarındaki benzerliklere tezde sadece gerekli durumlarda kısaca temas edilmekle yetinilecek, ayrıntıya girilmeyecektir.

Hanefî usûl düşüncesi, usûlü fıkıh tarihinde göz ardı edilemeyecek derecede büyük bir öneme sahiptir. Hanefî usûl düşüncesinin ilk asırlardan itibaren birçok değişim ve dönüşüm geçirdiği ortadadır. Zaman, mekân ve şahısların değişimine bağlı olan bu farklılıklar usûl düşüncesinin olgunlaşmasına da katkı sağlamıştır. Tedvin dönemi öncesinde tartışmalar daha çok ehli rey – ehli hadis olarak iki grup arasında cereyan etmiştir. Mutezile mezhebi itikadî bir mezhep olmasına rağmen ehl-i rey kanadına yakın bir tavır sergilemiştir. Bu yakınlıktan dolayı ehl-i rey'in diğer mensupları olan Hanefiler ile aralarında bir bağlantı kurulmuştur. Hatta mezhebin kurucu imamının dahi Mutezile'ye mensup olduğu ileri sürülmüştür. İlerleyen dönemlerde bazı Hanefiler tarafından bu iddialar bertaraf edilmeye çalışılmıştır. Bu durumdan rahatsız olan bazı Hanefiler mezhep imamı başta olmak üzere Hanefiliğin Mutezileden ayrı olduğunu ispat etmek için uğraşmışlardır.

Hanefî fıkıh tarihi incelendiğinde mezhebin farklı coğrafi bölgelere yayılışının birtakım fikirsel farklılığa sebep olduğu görülmüştür. Debûsî'nin devam ettirdiği Irak Hanefî usûl anlayışının kelimeler ile sıkı bir irtibat içerisinde olduğu anlaşılmaktadır. Mâverâünnehir Hanefilerinin ise fıkıh usûlü yazımında kelâmî meselelere çok fazla yer vermekten bilinçli olarak uzaklaşma eğilimi göstermişler, sadece farklı görüşler benimsedikleri ve önemli gördükleri bazı meseleleri belirtmekle yetinmişlerdir. Bu değişikliklerin doğru bir şekilde tespit edilmesi, çoğunluğunu Hanefilerin oluşturduğu ülkemizdeki dini anlayışın izlerini ve bugüne yansımalarını anlamamız, günümüzde karşılaştığımız meselelere kendi geleneğimiz ışığında dini anlayışlar ve çözümler üretmemiz için bize yol göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Bu çalışmanın Hanefî fıkıh usûlü anlayışına katkı sunmak yanında yeni meselelerin çözümünde esas alınacak temel yöntemlere de katkı sunacağını ümit etmekteyiz.

Son dönemde usûl alanında hazırlanmış bazı tezler usûl eserleri arasındaki farklılıklara yoğunlaşmıştır. Bu tezi onların bir parçası olarak görmek mümkündür. Bu çalışmalar içerisinde bazısı usûl anlayışı bakımından birbirine benzer eserleri mukayese

ederken bazısı usûlde iki ayrı ekole ait eserleri karşılaştırma işini ele almıştır. Yine bu çalışmalardan bazısı karşılaştırma için fıkıh usûlü konuları arasından bir konuyu seçmişken bazısı iki eserin tamamını mukayese ederek incelemiştir. Bizim çalışmamız ise aynı mezhep içerisinde bulunan ve yakın zamanlarda yaşamış iki usûlcünün eserleri arasındaki farklı hususların tespitine yoğunlaşmıştır.

Konuyla İlgili Yapılan Çalışmalar

Son dönemde bu alanda hazırlanmış çalışmalar şu şekilde sıralanabilir.

1. Abdullah Kavalcıoğlu'na ait *Debûsî'nin Takvîmu'l-Edillesi'yle Semerkandî'nin Mîzânu'l-Usûl'ünün Benzerlik ve Farklılıkları* isimli doktora tezi
2. Tuncay Başoğlu'na ait *Hicri beşinci asır usûl eserlerinde illet tartışmaları* isimli doktora tezi
3. Abdurrahim Güler'e ait *İslam Hukuk Metodolojisinde Debûsî Ve Gazzâlî'nin Farklı Bakış Açıları* isimli doktora tezi
4. Abdullah Kavalcıoğlu'na ait *Haneî Usûlünde İcma: Ebû Zeyd ed-Debûsî ve Alâüddin es-Semerkandî'nin Yaklaşımlarının Mukayesesi* isimli yüksek lisans tezi
5. Sebahattin Erkmen'e ait *Haneî ve Şâfî usûlcülerin sünnet anlayışları: Debûsî ve Sem'ânî örneği* isimli yüksek lisans tezi
6. Mehmet Çatallar'a ait *Klasik Dönem Haneî Fıkıh Usûlü Eserlerinde Nesih Kavramı: Debûsî ve Serahsî örneği* isimli yüksek lisans tezi
7. Beyza Önal'a ait *Debûsî ve Sem'ânî'de âhâd haber (Takvîmu'l-Edille ve Kavâtı'ul-Edille çerçevesinde)* isimli yüksek lisans tezi
8. Heysem Hazne'ye ait *İhtilâfu'l-Usûliyye Beyne Medreseti'l-Irak ve Semerkant ve Eseruha fi Fikhî'l-Haneî* isimli çalışma

Giriş, iki bölüm ve sonuç halinde tasarladığımız tezimizde ilk bölümde iki usûlcünün hayatlarına kısaca temas edilmiş ve yaşadıkları asrın aralarındaki fikirsel ayrılığa etkisi incelenmiştir. Bu çerçevede aldıkları eğitim, hocaları, talebeleri ve yazdıkları eserlere değinilmiştir. İkinci bölümde tezin omurgasını oluşturan konu incelenmiş olup iki eser arasındaki farklılıklar belli bir sistem etrafında incelenmiştir. İkinci bölüm dört ana başlığa ayrılmış olup ilk başlık altında konuların sıralanışı, mukaddimelerdeki farklılıklar ve müelliflerin konuları işleyiş tarzlarındaki farklılıklar ele alınmıştır. Dördüncü alt başlık

altında aralarındaki görüş farklılıkları aralarında farklılık bulunan her bir fıkıh usûlü konusuna ayrı başlık açılmak suretiyle kaleme alınmıştır. Araştırmadan ulaşılan neticeler ise sonuç bölümünde ele alınmıştır.



BİRİNCİ BÖLÜM

DEBÛSÎ İLE SERAHSÎ'NİN HAYATLARI VE İLMÎ KİŞİLİKLERİ

Bu bölümde müelliflerin hayatlarına, ilmî kişiliklerine, aldıkları eğitime, hocalarına, talebelerine ve eserlerine kısaca temas edilecektir. Önemli görülen noktalarda ayrıntıya girilecektir.

1.1 Debûsî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği

1.1.1 Debûsî'nin Hayatı

Hayatı hakkında kaynaklarda az miktarda bilgi bulunmaktadır. Kaynaklarda geçtiği üzere tam adı ve nispeti Ubeydullah bin Ömer bin İsa Ebû Zeyd ed-Debûsî şeklindedir. Kimi kaynaklar ismini Ubeydullah yerine Abdullah¹ şeklinde tespit etmişlerdir. Bazı kaynaklar ise iki ismi beraber zikretmişlerdir.²

Doğduğu beldeye nispet edilerek ed-Debûsî denilmiştir.³ Bu beldenin ismi kaynaklarda birkaç farklı şekilde geçmektedir. Debûsî'nin doğup büyüdüğü bu yerin adı tabakât ve ensâb kitaplarında Debûse ve Debûsiye şeklinde geçmektedir. Debûse veya Debûsiye denilen yer konum itibarıyla Buhara ile Semerkant şehirleri arasında yer alan

¹ Ebû Zeyd'in ismini Abdullah olarak tespit eden kaynaklar şunlardır: Ebû'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 3/48; Şemseddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Beşşâr Avvâd Marûf (Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003), 9/476; Selâhuddin Halil b. Eybek b. Abdullah es-Safedî, *Kitabü'l-Vâfi bi'l vefayât*, thk. Ahmet el-Arnâvut (Beyrut: Daru İhyâi Turâsi'l-Arabî, 2000), 17/201; Hayreddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Mellâyîn, 2002), 4/109; Şemseddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvût v.dğr. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 17/521; Ahmed b. Mustafa b. Halîl Ebu'l-Hayr Taşköprüzâde, *Tabakâtü'l-fukahâ* (Musul: Matbaatü'z-Zehrâ, 1961), 71; Ali Çelebi Kınalızâde, *Tabakâtü'l-Hanefiyye*, thk. Muhyî Hilâl es-Serhân (Bağdat: Matba'atu Dîvânî'l-Vakfi's-Sunnî, 2005), 2/62.

² Abdullah Kavalcıoğlu, *Debûsî'nin Takvimü'l-Edille'siyle Semerkandi'nin Mîzânü'l-Usûlü'nün Benzerlik ve Farklılıkları* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018), 13; Ebû Muhammed Muhyiddin Abdülkadir b Muhammed Kureşi, *el-Cevâhirü'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye* (Karaçi: Mir Muhammed Kütüphanesi, ts.), 1/279; Ahmet Akgündüz, “Debûsî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994).

³ ““ed-Debbûsî” şeklinde şeddeli olarak kabul edenler de bulunmaktadır. Arapça hattın yazımı değilde hareketlerin yazı ile ifade edilmesi esas alınacak olursa birçok kaynak onun ismini şeddesiz olarak ed-Debûsî şeklinde aktarmaktadır. Müellifler okumadan kaynaklı bu hatayı gidermek için hareketleri yazı şeklinde ifade etmeyi tercih etmişlerdir. Arapça hattın yazımı esas alındığı zaman ise aynı eserin farklı baskılarına göre hareketlerin değişme durumu söz konusu olabilmektedir. Debûsî'nin bu nispetini yazı ile ifade ederek şeddesiz olarak tespit eden kaynaklar şunlardır: es-Safedî, *el-Vâfi*, 17/201; İbn Hallikan, *Vefeyât*, 3/48; Taşköprüzâde, *Tabakâtü'l-fukahâ*, 71; Kınalızâde, *Tabakâtü'l-Hanefiyye*, 2/63; Kureşi, *el-Cevâhir*, 2/306.

küçük bir beldedir. Bazı kaynaklar buranın Semerkant şehrine bağlı bir belde olduğunu söylemişlerdir.⁴

Tabakat kitaplarında Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin pek çok unvan ve lakabı zikredilmiştir. Bunlar arasında el-fakîh, el-hanefî⁵, usûlî⁶, şeyhu'l-hanefiyye (Hanefilerin üstadı)⁷, sahibu kitabi'l-esrâr (*Esrar* isimli kitabın müellifi), el-kâdî⁸, el-allâme⁹ bulunmaktadır. Zehebî (ö. 748/1348) eserinde onu el-Buhârî diye nitelemiştir. Bu vasfın kadılık yaptığı yer olan Buhara kentine nispetle kendisine verilmiş olma ihtimali yüksektir.

Tabakât kitapları ölüm tarihi esas alınarak yazıldığı için çoğunlukla Debûsî'nin doğum tarihine yer vermemişlerdir. Bazı araştırmacılar müellifin yaşını ölüm tarihinden çıkartarak tahmini olarak doğum tarihine ulaşmaya çalışmışlardır. Eldeki verilerden hareketle Debûsî'nin doğumunu bazı araştırmacılar 367 yılı olarak belirtmişlerdir.¹⁰ Ulaşabildiğimiz kaynaklar ittifakla onun altmış üç yıl yaşadığı bilgisini bize aktarmışlardır. Vefat tarihini 430 olarak tespit edenlere göre doğumu 367, vefat tarihini 432 olarak tespit edenlere göre doğumu 369 ve vefat tarihini 435 olarak tespit edenlere göre ise doğumu 372 tarihi olarak tespit edilmiştir.

Debûsî'nin vefat tarihi hakkında tabakât kitaplarında birkaç farklı bilgi bulunmaktadır. Tabakât müellifleri vefat tarihi olarak zikrettikleri sayılar arasından hicri 430 rakamı üzerinde yoğunlaşmışlardır. Bazı müellifler de hicri 432 rakamını Debûsî'nin vefat tarihi olarak zikretmişlerdir. Hicri 432 yılında cemaziye'l-âhire ayının yarısında perşembe günü vefat ettiğine dair bir bilgi de bulunmaktadır.¹¹ Çok az sayıda müellif ise 435 sayısını vefat tarihi olarak belirtmişlerdir.¹²

⁴ Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye* (Kâhire: Matbaatü's-Saade, ts.), 109.

⁵ İbn Hallikan, *Vefeyât*, 48.

⁶ Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn* (Beyrut: Mektebetü'l-Müsenna, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 6/96.

⁷ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 17/521.

⁸ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn* (İstanbul: Vekâletü'l-Meârifî'l-Celîle, 1951), 1/648.

⁹ Ebû'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, thk. Mahmud el-Arnâvût (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1986), 151.

¹⁰ Muhammed Hamîdullah, "Usûl al-Fıqhın Tarihi", çev. Fuat Sezgin, *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* 2/1 (1957), 8.

¹¹ Ebû'l-Adl Zeynüddîn Kâsım Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, thk. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1992), 192.

¹² Kınalızâde, *Tabakâtü'l-Hanefiyye*, 2/63; Taşköprüzâde, *Tabakâtü'l-fukahâ*, 71.

İbni Sînâ Debûsî ile aynı asırda yaşayan isimlerden birisidir. İbni Sînâ'nın Debûsî'ye yakıldığı ağıt bazı kitaplarda nakledilmiştir. Onun ölümüne duyduğu üzüntüden dolayı bir şiir kaleme almıştır. Bu kadar meşhur bir ismin kendisi için ağıt yakması onun insanlar arasındaki şöhretine, konumuna ve insanlar üzerindeki etkiye işaret etmektedir.¹³

1.1.2. Debûsî'nin İlmî Kişiliği

Ebû Zeyd ed-Debûsî, hicri 4. asrın ikinci yarısı ile hicri 5. asrın ilk yarısı arasında Buhara ve Semerkant bölgesinde yaşamıştır. Maverâünnehir bölgesinin önemli ilim adamlarından birisidir. Yaşadığı dönemde Hanefilerin reisi denilecek konuma yükselmiştir. Herkesin saygı duyduğu, kendisinden ilim aldığı öncü bir alim olmuştur. 63 yıllık ömrü boyunca bulunduğu bölgelerde yoğun bir şekilde ilmî faaliyetlerini sürdürmüştür. Fıkıh, fıkıh usulü, tasavvuf, kelim, gibi ilim dallarına ilgi duymuş, bazı ilimlerin kurulmasına öncülük etmiştir. İlmî mesaisinin çoğunu ise fıkıh ve fıkıh usulü ilmine harcadığı anlaşılmaktadır.

Döneminde bulunan diğer ilim adamları ile birçok münazarada bulunmuş ve münazara yapması ve hasmını güçlü deliller getirerek susturması ile tanınmıştır. Hatta onun yaptığı münazaralar darb-ı mesel olarak anlatılır hale gelmiştir. Üstün zekâsı ve ilmî kudreti sayesinde dönemindeki ilim adamlarıyla yaptığı münazaralarda baskın gelmiştir. Debûsî bu yeteneğini fıkıh ilminde uygulayarak yeni bir ilmin kurulmasını sağlamıştır. Bahsedilen bu ilim hilâf ilmidir. Kendisi hilâf ilminin kurucusu sayılmıştır. Şâfî (ö. 204/820) sadece usul konularını içeren ilk müstakil kitabı yazmasıyla fıkıh usulünün kurucusu sayıldığı gibi Ebû Zeyd ed-Debûsî de hilâfa dair ilk müstakil kitabı yazması ile bu ilmin kurucusu sayılmıştır.

Debûsî'nin ilim için gittiği beldelelere dair bilgi kitaplarda bulunmamaktadır. Ancak onun Semerkant ve Buhara gibi ilim merkezlerine gittiği tahmin edilmektedir. Bu bölgelerde adı sayılamayacak kadar çok ilim ve fikir adamı yetişmiştir. Bölgenin Müslümanlar tarafından fethedilerek İslam'la tanışmasından sonra bölge ilim ve kültür havzası haline gelmiştir.

İlim tahsilinden sonra Buhara kentinde karar kılar. Buhara'da kâdılık görevinde bulunmuştur. Üstün ilmî başarısından dolayı Buhara, Semerkant ve çevre bölgelerin en büyük üstadı makamı kendisine verilmiştir. Maverâünnehirde Hanefî mezhebinin önderi

¹³ el-Avâtîlî, "Mukaddime", 1/87.

(riyaset) konumunda bulunmuştur.¹⁴ Zehebî, onun ismini, doğduğu yeri, sıfatlarını ve eserlerini zikrettikten sonra onun, bulunduğu diyarın üstadı olduğunu söylemiştir.¹⁵

Fıkıh üzerine yaptığı çalışmalar kendi döneminde bir çığır açmasının ve onu şöhrete kavuşturmasının yanında kendisinden sonra gelen Hanefî fakihleri de etkilemeyi başarmıştır. Bu sebeple icthadları ve icthadlar arasında yaptığı tercihler Hanefî mezhebi içerisinde muteber kabul edilmiştir.

Fıkıhın fûrû' alanındaki çalışmaları yanında fıkıh usûlü alanına dair de çalışmaları bulunmaktadır. Fıkıh usûlünü sistemleştirme yolunda attığı adımlar ile fıkıh usûlü ilmine büyük katkılarda bulunmuştur. Kendisinden sonra gelen usûlcüleri etkilemiştir. Onun usûl düşüncesinin izleri kendisinden sonra kaleme alınan fıkıh usûlü eserlerinde görülmektedir. Fıkıh ve fıkıh usûlü hakkında yaptığı bu çalışmalar onu her iki alanda üstad konumuna yükseltmiştir.

1.1.3. Debûsî'nin Eğitimi ve Hocaları

Debûsî ilmî bir gelenek içerisinde eğitim aldığından bir ilim silsilesine sahip olmuştur. Ebû Hanîfe'ye kadar ulaşan bu silsileler onun ilim bakımından faydalandığı kaynakları öğrenmek açısından önemlidir. Ebû Hanîfe'nin fıkıh ve usûl anlayışını bu silsile sayesinde doğru bir şekilde öğrenme fırsatı bulmuştur.

Debûsî daha çok fakih ve kadılık yönüyle tanındığı için kaynaklar daha çok onun fıkıh ilmini tahsil ettiği silsileyi aktarmışlardır. Onun tasavvuf ya da kelam yönünden faydalandığı hocaların yer aldığı silsilelere yer vermemişlerdir.

Onun ilim ile tanışıklığı küçük yaşlarına varmaktadır. Babasından yaptığı nakillere bakan bazı araştırmacılar onun ilk eğitimini babası Ömer bin Îsâ'dan aldığı sonucuna varmışlardır.¹⁶ Debûsî, küçüklüğünden itibaren ilme yöneldi ve İmam Muhammed'in kitaplarından ders okudu. Böylelikle Hanefî mezhebini muteber kaynaklarından sağlam bir şekilde öğrendi. Kendi çağında medreselerde okutulan temel kitapları okumuş olduğu, asrındaki üstatlardan ve önemli fakihlerden fıkıh tahsil etmiş olduğu anlaşılmaktadır. Fıkıh ilmine olan ilgisi bu tahsili sırasında ortaya çıkmış olmalıdır. Babasının ilimle ve bilhassa

¹⁴ el-Avâtîlî, "Mukaddime", 1/81.

¹⁵ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/476.

¹⁶ Hacer Yetkin, *Debûsî'nin Hayatı, Eserleri ve Fıkıh Usûlündeki Yeri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016), 14; Kavalcıoğlu, *Debûsî'nin Takvimü'l-Edille'siyle Semerkandi'nin Mîzânü'l-Usûlü'nün Benzerlik ve Farklılıkları*, 17.

fıkıhla iştiğal etmesi de onun fıkha yönelmesine sebep olan etkenlerden birisi olabilir. Ancak onun ilim silsilesi içerisinde babasının adı yer almamıştır. Kaynaklarda onun iki farklı hoca silsilesine yer verilmektedir. Bu silsilelerde yer alan şahıslara kısaca değinilecektir.

Ebû Cafer bin Abdillâh el-Ustrûşenî (ö. 404/1013-4); Debûsî'nin Hanefî fikhını öğrendiği hocasıdır. Ancak ona ne zaman talebelik yaptığı bilinmemektedir. Künyesi Ebû Cafer, Nispeti ise Ustrûşenî'dir. Onun nispet edildiği Ustrûşene Maveraünnehir bölgesinde, Semerkant şehrinin doğusunda yer alan bir beldedir. Bugün Tacikistan ile Özbekistan sınırında yer almaktadır.¹⁷

Kaynaklarda Ustrûşenî'nin ders aldığı iki fakihin isimleri geçmektedir. Bunlardan birisi Muhammed bin el-Fazl'dır. Diğerisi ise Ebu Bekir Râzi el-Cessâs'tır. Bu iki silsile de İmam Muhammed aracılığı ile Ebû Hanîfe'ye kadar ulaşmaktadır.¹⁸ Kureşî (ö. 775/1373) onun Buhara ve Semerkant bölgesinde kadılık yaptığını ve bu görevi sırasında hicri 404 yılında vefat ettiğini belirtmiştir.¹⁹ Ona *Kitâbu 'z-Ziyâdât*²⁰, *el-Mecâlis fi furû'l-Hanefiyye*²¹ isimli eserler nispet edilmiştir.

Muhammed bin Fazl (ö. 381/991-2); Yaşadığı dönemde Semerkant Hanefîlerinin üstadı olmuştur. Künyesi Ebû Bekir, nispeti ise el-Kemârî'dir. Fıkıhı öğrendiği hocası Abdullah es-Sebezmûnî'dir (ö. 340/951).²² Halvânî'nin (ö. 452/1060) hocası Ebû Ali en-Nesefî (ö. 424/1032) onun talebeleri arasındadır.²³ Hicri 381 yılı Ramazan ayında 80 yaşında iken vefat etmiştir.²⁴ *Keşfü 'z-zunûn*'da ona *Fevâidu Ebîbekir* isimli bir eser de nispet edilmiştir.²⁵

Ebu Bekir Râzî el-Cessâs (ö. 370/981); Künyesi Ebû Bekir, lakabı ise el-Cessâs'tır. Doğduğu Rey şehrine nispetle “Râzî” denilmiştir. Hanefî fıkıh usûlüne dair günümüze

¹⁷ Aydın Usta, “Ustrûşene”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012).

¹⁸ Leknevî, *el-Fevâid*, 57, 58.

¹⁹ Kureşî, *el-Cevâhir*, 2/105.

²⁰ Muhammed Luey Haznevî, *Mehâmmu 'l-Fukahâ (Tahlil ve Tahkik)* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 78.

²¹ Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Katib Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn an esâmi 'l-kütüb ve 'l-fünûn* (Bağdat: Mektebetü'l-Müsenna, 1941), 2/1590.

²² Kureşî, *el-Cevâhir*, 2/107.

²³ Leknevî, *el-Fevâid*, 66.

²⁴ Kureşî, *el-Cevâhir*, 2/108.

²⁵ Katib Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, 2/1294.

ulaşan, tespit edilmiş en eski eserin müellifi olan Ebu Bekir Razi el-Cessâs Irak Hanefî fikhının önemli simalarından birisidir.

Hicri 305 yılında Rey’de dünyaya gelen Cessâs, Bağdat’ta yaşamış ve 370 yılında vefat etmiştir. Bağdat Hanefîlerinin önderi olmasına rağmen kendisine yapılan kadılık teklifini reddetmiştir. Birçok talebe onun ilminden faydalanmak için ilmî seyahatte bulunmuştur.²⁶ Yetiştirdiği talebeler arasında Ebû Bekir el-Hârizmî, Kudûrî’nin hocası Ebû Abdullah el-Cürçânî, Ebû Ca’fer en-Nesefî, Ebû’l-Hüseyin ez-Za’ferânî, Muhammed b. Ahmed el-Vâsîtî ve Ebû Ca’fer el-Üsrûşenî bulunmaktadır.²⁷ Vefat tarihleri göz önüne alındığında Debûsî’nin doğrudan Cessâs’ın talebesi olması mümkün görünmemektedir. Debûsî onun talebesi olan Ustrûşenî’ye talebelik yapmıştır.

Birçok eseri bulunan Cessâs’ın başlıca eserleri *Ahkâmu'l-Kurân*, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, *Şerhu'l-Câmiî's-sağir*, *Şerhu'l-Câmiî'l-kebîr*, *Şerhu'l-Esmâi'l-hüsnâ*, *Usûli'l-fikh*, *Cevâbatu mesâil* ve *Menâsik* isimli kitaplardır.²⁸

El-Fusûl fi'l-usûl isimli eserinde hocası Kerhî’den (ö. 340/952) nakillerde bulunmuş ve bunları “şeyhimiz Ebu’l-Hasen el-Kerhî şöyle derdi” diyerek aktarmıştır.²⁹ Bunun dışında Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Ebû Yûsuf (ö. 182/798), İmam Muhammed (ö. 189/805) ve İsa bin Ebân (ö. 221/836) gibi Hanefîlerden nakillerde bulunmuştur.

El-Fusûl adlı eserini *Ahkâmû'l-Kuran* isimli tefsirine giriş mahiyetinde kaleme almıştır. Usûlde haber teorisinin gelişimine büyük katkılarda bulunan İsa bin Ebân’ın görüşleri çoğunlukla onun bu eserinden öğrenilmektedir. İlk dönem fakihlerinin haberlere yaklaşımları onun nakilleri sayesinde günümüze kadar ulaşabilmiştir. Aynı zamanda günümüze ulaşan en eski Hanefî fikh usûlü eseridir. Ebû Hanîfe’den kendisine kadar gelen usûl birikimini sistemli bir şekilde ilk defa kaleme alan müelliflerdendir.

Debûsî ’yi fikh usûlü açısından etkileyen isimler arasındadır. *Takvîmu'l-edille*’nin en önemli kaynakları arasında yer alan *el-Fusûl* diğer usûl eserlerine de kaynaklık etmiştir. Bu eser Irak’ta Cessâs’a kadar üretilmiş prensiplerin yazılı forma dönüştürülmüş halidir.³⁰

²⁶ Leknevî, *el-Fevâid*, 28.

²⁷ Mevlüt Güngör, “Cessâs”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993).

²⁸ Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 96.

²⁹ Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl* (Kuveyt: Vezâretü'l-Evkâf el-Kuveytiyye, 1994), 1/68, 77, 370.

³⁰ Soner Duman, *Cessâs’ın el-Fusûl fi'l-Usûl Adlı Eserinde İlet Kavramı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2000), 13.

El-Fusûl fıkıh usûlü alanında kaleme alınmasına rağmen hadis usûlüne ait kavramların oluşmasında da belli bir paya sahip olmuştur.³¹ Bunun dışında sadece ahkâm ayetlerinin tefsirini konu edindiği *Ahkâmu'l-Kurân* adlı eseri onun müfessirlik yönünün de olduğunu göstermektedir.

Abdullah bin Muhammed bin Yakup es-Sebezmûnî (ö. 340/952); Meşâyih döneminin ikinci yarısında Mâverâünnehir bölgesinde yaşamış olan Sebezmûnî mezhebin önemli temsilcilerinden biri olmuştur.³² Buhara'da bir yer ismine nispetle "sebezmûnî" nispeti verilmiştir. Hanefî fakihî olması yanında hadis rivayeti ile de tanınmıştır. Hicaz ve Irak'a seyahatlerde bulunmuştur. Hicri 258 senesinde doğup 340 senesinde Buhara da vefat etmiştir. Ona atfedilen eserler arasında *Keşfu'l-âsâr fî menâkıbı Ebî Hanîfe* ve *Müsnedü Ebî Hanîfe* bulunmaktadır.³³ Ebu Hanîfe'nin menâkıbını yazdırırken 400 talebesi (müstemlî) bulunduğu nakledilmiştir.³⁴ Fıkıhı öğrendiği hocası Ebû Hafs es-Sagîr'dir. En önemli talebeleri arasında Muhammed b. Fazl bulunmaktadır.³⁵

Ebü'l-Hasen el-Kerhî (ö. 340/952); Mezhep fikhının sistemleşmesinde önemli payı bulunan Hanefî fakihidir. Künyesi ebü'l-Hasen, nispeti ise Irak'ta bir bölgeye nispetle el-Kerhî'dir. Hocaları olan Ebû Saîd el-Berdai ve Ebû Hâzim'den sonra Irak'ta Hanefîlerin reisi konumuna gelmiştir. İlminden dolayı şöhreti yayılmış ve talebeleri çoğalmıştır. Meşhur talebeleri arasında Ebubekir Râzî el-Cessâs, ed-Dâmegânî (ö. 478/1085), Ebû Ali eş-Şâşî (ö. 344/955) ve Ebu'l-Kâsım et-Tenûhi (ö. 344/955) yer almaktadır.³⁶

Zühd ve takvasıyla da tanınan Kerhî kadılık görevini kabul edenler ile ilişkisini kesmiştir. Cessâs'ta kendisine yapılan kadılık teklifleri hususunda hocası gibi düşünmüş olması mümkündür. Berdaî'den birlikte ders aldığı akranları Ebû Amr et-Taberî (ö. 340/952) ile Ebû Tâhir ed-Debbâs'tır. Ömrünün sonlarına doğru talebe yetiştirme vazifesini Ebû Ali eş-Şâşî'ye, fetva görevini ise ed-Dâmegânî'ye bırakmıştır. Usûl eserlerinde mezhep imamlarından sonra görüşlerine en fazla atıf yapılan kişilerdendir. Bu açıdan usûlün

³¹ Nejla Hacıoğlu, *El-Fusûl Fi'l-Usûl İsimli Eseri Bağlamında Cassâs'ın Hadis İlmindeki Yeri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, 2010), 42.

³² Ali Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1997).

³³ Kureşi, *el-Cevâhir*, 1/289.

³⁴ Mustafa b. Abdullah Hacı Halife Katib Çelebi, *Süllemü'l-vusûl ila tabakâti'l-fuhûl*, thk. Mahmûd Abdülkadir el-Arnâvût (İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA), 2010), 2/230.

³⁵ Leknevî, *el-Fevâid*, 184.

³⁶ Kureşi, *el-Cevâhir*, 1/337; Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 200.

sistemleşmesi yolunda büyük katkıları bulunmaktadır. Mütekellimîn yöntemine göre yazılmış eserlerde ona yapılan atıflar yaptığı ilmî etkiyi göstermektedir.³⁷

Nass olmayan konularda içtihat yaparak meselelerin hükümlerini tespit etmesi sebebiyle "meselede müctehid" tabakasından sayılmıştır. Kendisine *er-Risâle*, *el-Muhtasar*, *Şerhu'l-Câmiu's-sagîr*, *Şerhu'l-Câmiu'l-kebîr* isimli eserler nispet edilmektedir.³⁸

Ebû Hafs el-Kebîr (ö. 217/832) ve Ebû Hafs es-Sagîr (ö. 264/877-8); Aslen Buhâra'lı olan Ebû Hafs el-Kebîr, ilim tahsili için Bağdat çevresine yolculuklarda bulunmuştur. Bağdat'ta Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) ders halkasına katılarak onun fikhını öğrenmiştir. Şeybânî'nin en önemli öğrencilerinden biri haline gelmiş ve kitaplarının ana ravilerinden biri olmuştur. Hanefî fikhının ilk literatürü onun eliyle Maverâünnehir bölgesine ulaşmıştır. Bir anlamda Hanefî fikh külliyyatı onun vasıtasıyla elden ele yayılmış ve korunmuştur. *es-Siyeru's-sagîr* ve *es-Siyeru'l-kebîr* isimli eserler dışında *Zâhirü'r-Rivâye* kitaplarından dört tanesini rivayet etmiştir. Farklı raviler tarafından aktarılan nüshalar arasındaki farklılıklarda Serahsî Ebû Hafs'ın rivayetlerini esas almıştır. Görüşler arasında yaptığı tercihlerden dolayı Ebû Hafs'ın görüşlerine nevâzil ve vâkiât kitaplarında bolca rastlanmıştır.³⁹

Meşhur muhaddis Buhârî (ö. 256/870) onunla aynı dönemde yaşamıştır. Ebû Hafs ilmini Buhara'da yayarken Buhârî onun bulunduğu beldeye gelmiş ve fetva verme işine girişmiştir. Ebû Hafs onun bu işe ehil olmadığını düşünerek onu fetva verme işinden alıkoymuştur. Bunun üzerine fetva faaliyetine devam eden Buhârî'ye inek (ya da koyun) sütü içen iki çocuğun durumu sorulunca cevaben onlar arasında haramlık ortaya çıktığını söylemiştir. Buhara halkı bunu duyunca onun aleyhine toplanmış ve onu beldeden dışarı çıkarmışlardır.⁴⁰

Ebû Hafs es-Sagîr ise onun oğlu ve talebesidir. Aynı künyeye sahip bu iki alimin büyük ve küçük olarak isimlendirilme gerekçesi meydana gelebilecek karışıklığı engellemektir. Bu iki alim Şeybânî ile neticelenen fikh silsilelerinde tartışılmaz bir konuma

³⁷ H. Yunus Apaydın, "Kerhî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2002).

³⁸ Hüseyin Halef el-Cebûrî, *el-Akvâlü'l-usûliyye li'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Kerhî* (Mekke: Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, 1989), 13, 14.

³⁹ Murteza Bedir, "Ebû Hafs el-Kebîr", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2016).

⁴⁰ Leknevî, *el-Fevâid*, 18; Kureşi, *el-Cevâhir*, 1/67.

sahip olmuştur. Ebû Hafs es-Sagîr, Buhara Hanefîlerinin önderi olmuştur. Babasından aldığı ilmî geleneği devam ettirmiş ve mezhep içerisinde önemli bir konuma sahip olmuştur.

Ebû Saîd el-Berdaî (ö. 317/930); Azerbaycan'ın Berdaa şehrine nispetle el-Berdaî denilmiştir. İlk dönemin önemli simalarından olan el-Berdaî Bağdat meşâyihından sayılmıştır. Ebû Alî ed-Dekkâk, Mûsa b. Nasr er-Râzî ve Ebû Hanîfe'nin torunu İsmâil b. Hammâd'dan (ö. 212/ 827) fıkıh dersleri almıştır. Talebeleri arasında ise Ebû Tâhir ed-Debbâs, Ebu'l-Hasen el-Kerhî ve Ebû Amr et-Taberî yer almaktadır.⁴¹

Fıkıh okurken çözemediği bir meseleyi memleketinde soracak bir kimse bulamayarak Bağdat'a Ebu Hâzim el-Kâdî'nin (ö. 292/905) yanına gittiği rivayet edilmiştir. Onun ilminden faydalanmak için dört yıl orada kalmış ve *el-Câmiu'l-kebîr* kitabından ders okumuştur.⁴²

Ümmü'l-veledin satımı hakkında Dâvud ez-Zâhirî (ö. 270/884) ile yaptığı bir münazarada onu susturmuştur. Bu münazaradan sonra Bağdat'ta ikamet etmeye karar veren Berdaî, uzun bir müddet orada ikamet edip tedris faaliyetinde bulunmuştur. Hac vazifesini îfâ için gittiği Mekke'de hicri 317 yılında karâmita vakasında öldürüldüğü aktarılmıştır.⁴³ Hilâf alanında *Mesâilü'l-hilâf* adında bir eser ona nispet edilmiştir.⁴⁴

Mûsâ b. Nasr (ö. III/IX. yüzyıl); Künyesi Ebû Sehl, nispeti ise er-Râzî'dir. Muhammed b. el-Hasen'in halkasına katılarak fıkıh öğrenmiştir. Talabeleri arasında ise Ebû Saîd el-Berdaî ve Ebû Ali ed-Dekkâk bulunmaktadır. Kitaplarda onu tanıtmak için çoğunlukla "Ebû Saîd el-Berdaî'nin hocası" tabiri kullanılmıştır.⁴⁵ Tabakât eserlerinde vefat tarihine dair bir bilgiye rastlanılmamıştır. *Kitâbu'l-Mehâric* ve *Muhtasar fi'l furû* isimli eserler ona nispet edilmiştir.⁴⁶

Debûsî'nin hocalarına kısaca temas ettiğimiz bu bölümde bu iki silsilenin de Ebû Hanîfe'ye yalnızca İmam Muhammed aracılığı bağlanması dikkat çekmektedir. Buradan İmam Muhammed'in Irak ile beraber Maverâünnehir'e de tesir ettiği anlaşılmaktadır. Bu olgu ise iki havzanın anlayışları arasında büyük çapta farklılığın olmayacağını akla

⁴¹ Kureşi, *el-Cevâhir*, 1/66.

⁴² Leknevî, *el-Fevâid*, 20.

⁴³ Gazzî, *Tabakâtü's-seniyye*, 103.

⁴⁴ Cengiz Kallek, "Ebû Saîd el-Berdaî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994).

⁴⁵ Kureşi, *el-Cevâhir*, 2/188.

⁴⁶ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 2/477.

getirmektedir. Ancak mevcut olan fikirsel ayrılığın kaynağının tespiti için daha fazla çalışmaya ihtiyaç bulunmaktadır.

1.1.4. Debûsî'nin Talebeleri

Kaynaklarda ona talebelik yapan bazı isimler aktarılmıştır. Eldeki verilere göre kendisine doğrudan talebe olanlar az sayıda olsa dahi sonraki nesiller içerisindeki talebeleri onun ilmî geleneğini devam ettirici rol üstlenmişlerdir. Bu talebelerinin gayretleri ile eserlerinin bir sonraki nesillere aktarılmış olması kuvvetle muhtemeldir.

Yazdığı eserler yanında talebe yetiştirme gayreti içerisinde olduğu anlaşılmaktadır. Ancak kadılık yapması, halkın dini sorularını cevaplaması, ilmî münazaralarda bulunması ve kitap telif etmesi gibi uğraşları gereği fazla talebe yetiştirme imkânı bulamamış olduğu anlaşılmaktadır. Son dönemde Debûsî üzerine yapılan çalışmalardan birisi, hoca ve talebeleri hakkında fazla bilgi bulunmayışını tarihçilerin onun ilmî şöhretine yönelip hoca ve talebelerine daha az temas etmelerine bağlamıştır.⁴⁷ Bir diğer çalışma ise bölgedeki siyasî karışıklığın bu azlığa sebep olabileceğini ifade etmiştir.⁴⁸

Ahmet b. Abdurrahman er-Rîğzemûnî (ö. 493/1100); Buhara'da bir yerleşim yerine nispetle er-Rîğzemûnî denilmiştir. Daha çok “Kâdî cemâl” lakabı ile tanınan Rîğzemûnî hicri 414 yılında doğup 493 yılında Buhâra'da vefat etmiştir.⁴⁹

İlim aldığı hocalar arasında Debûsî ile birlikte Ahmet b. Abdullah el-Hayzâhazî bulunmaktadır. Buhara'da kadılık yapmıştır. Oğlu Muhammed ve torunu Ahmet ona talebelik yapmıştır. Kendisinden sonra torunları ilmî faaliyetleri devam ettirmiştir.⁵⁰ Talebeleri arasında ise Abdurrahman b. Muhammed el-Harakî (ö. 553/1158)⁵¹ Muhammed b. Abdurrahman ez-Zâhid el-Buhârî (ö. 546/1151) bulunmaktadır.⁵² Şurût ve sicillât konusunda yazılmış *el-Gureru's-şurût* isimli bir eser ona nispet edilmiştir.⁵³

⁴⁷ Muhammed Mübârek el-Mısırî, *Ârâu'l-Îmâm ed-Debûsî el-usûliyye fî kütübîhi'l-usûliyye ve eseruhâ fi'l-furûi'l-fikhiyye* (Sudan: Câmîatü Ümmü Dermân el-İslâmiyye, Doktora Tezi, 2008), 32.

⁴⁸ Yetkin, *Debûsî'nin Hayatı, Eserleri ve Fıkıh Usûlündeki Yeri*, 18.

⁴⁹ Kureşi, *el-Cevâhir*, 1/73.

⁵⁰ Leknevî, *el-Fevâid*, 23.

⁵¹ Leknevî, *el-Fevâid*, 72.

⁵² Leknevî, *el-Fevâid*, 176.

⁵³ Yusuf Ziya Kavakçı, *XI. ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâvarâ al-Nahr İslam Hukukçuları*. (Ankara: Sevinç Matbaası, 1976), 64 Eserin günümüze ulaştığı iddia edilse de Celâleddin el-Îmâdî'nin aynı isimdeki eseriyle karıştırıldığını tespit eden bir çalışma bulunmaktadır. Bilgi için bk. Şenol Saylan, *Celâleddin el-Îmâdî'nin Gureru's-Şurût ve Dürerü's-Sümût adlı eserinin tahkik ve tahlili*, Marmara Üniversitesi, Doktora, 2012.

Alâüddin el-Mervezî (?); Silsilelerde adı geçen bir fakih olan Alâüddin el-Mervezî, Debûsî'nin arkadaşı olmasıyla beraber talebesidir. Ondan fıkıh tahsilinde bulunmuştur. Hocası Debûsî gibi kadılık vazifesinde bulunduğundan ona “el-kâdî” denilmiştir.⁵⁴

Talebesi Muhammed b. el-Hüseyin Ebû Bekir el-Ersâbendî (ö. 511/1118) Debûsî'nin *Takvîmu'l-edille* adlı eserini ihtisâr ederek *Muhtasaru Takvîmu'l-edille* isimli eseri yazmıştır.⁵⁵

Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Pezdevî (ö. 482/1089); Fahru'l-İslâm lakabı ile maruf olan Pezdevî'nin Debûsî ve eserleri ile sıkı bir irtibatı bulunmaktadır fakat doğrudan talebesi olduğuna dair bilgiye tabakat kitaplarında rastlanılamamıştır. Ancak Debûsî'nin hayatını anlatan son dönem çalışmaları ona talebeleri arasında yer vermişlerdir. Aynı yer ve zamanda yaşamaları dolayısıyla hoca-talebe olabilecekleri ihtimalini bunun sebebi olarak ifade etmişlerdir.⁵⁶

Şemsüleimme el-Halvânî'ye de talebelik yaptığı bilinen Pezdevî, eserleri ile kendisinden sonra Hanefî fıkında görüşleri ile belirleyici bir rol oynamıştır. Tespit edilebilen eserleri *Şerhu'l-Câmiî's-sağîr*, *Şerhu'z-Ziyâdât*, *Kitâbu'l-Mebsût li'l-fetâvî*, *el-Müeyesser fi'l-keîlâm*, *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber*, *Usûlü'l-Pezdevî*'dir. Bu eserlerinin dışında konumuz açısından önem arz eden bir diğer eseri de Debûsî'nin *Takvîmu'l-edille* adlı eserine yaptığı şerhtir. Usûl alanında sonraki eserlerin yegâne kaynağı haline gelen *Kenzü'l-vusûl (Usûlü'l-Pezdevî)* adlı kitabını kaleme alırken *Takvîm*'den faydalanmış olması kuvvetle muhtemeldir.⁵⁷

1.1.5. Debûsî'nin Eserleri

1.1.5.1. el-Emedü'l-aksâ

Debûsî'nin fıkıh dışında yazdığı eserlerin biri olan *el-Emed* akide, ahlak ve nasihat konularını içermesi itibariyle tasavvuf ağırlıklı bir kitaptır. Hicri dördüncü asırda İhvân-ı Safâ adında bir grup kişi Yunan felsefesinden ilham alarak birtakım risaleler kaleme almaya başlamışlardır. Bu hareket alimler nezdinde bir red ile karşılaşmıştır. Bu hareket Debûsî'nin düşünce hayatını etkilemiştir. Debûsî, İslam akidesini tehdit eden bu harekete karşı itikad ve

⁵⁴ Leknevî, *el-Fevâid*, 144.

⁵⁵ Leknevî, *el-Fevâid*, 164.

⁵⁶ el-Avâtîlî, “Mukaddime”, 98.

⁵⁷ Ferhat Koca - Murteza Bedir, “Ebû'l-Usr el-Pezdevî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007).

ahlak hakkında *el-Emedü'l-aksâ* isimli kitabı kaleme almıştır. Aynı şekilde Tahâvi (ö. 321/933) meşhur bir akâid metni olan *el-Akidetu't Tahâvî* metnini kaleme almıştır.⁵⁸ Müellifin *Takvîm*'de bu eserin adını zikrederek yaptığı atıflardan hareketle *el-Emedü'l-aksâ* adlı eserini daha önce yazdığı sonucuna varılmıştır.⁵⁹

1.1.5.2. el-Esrâr fi'l-usûl ve'l-fürû'

Bu eser fûrû-ı fikha dair bir kitap olmasının yanı sıra usûl konularına da temas etmektedir. Meseleleri ele alış tarzı hilâfiyât türü eserlere benzemektedir. Hanefî ve Şâfiîleri temel alarak meseleleri işleyen eser, öncelikle iki mezhebin görüşlerini vermiş, ardından sırasıyla Şâfiîlerin ve Hanefîlerin delillerini aktarmıştır.⁶⁰ Müellif kitabı yazma amacını ihtilaf edilen konularda muhalifin fikrini çürütmek ve Ebû Hanîfe'nin usûlüne göre görüşlerini sünnetle temellendirmek olarak ifade etmiştir.⁶¹

Bu eserinde Debûsî kırk üçten fazla isme atıfta bulunmuştur. Bu isimler arasında Ebû Yûsuf, İmam Muhammed, İmam Mâlik, eş-Şâfiî, el-Buhârî, İbnü'l-'Arâbî, Muhammed b. Şuca' el-Selcî, Cessâs, Kerhî, Hâkimü's-Şehîd el-Mervezî, Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî, Hilâlû'r-Rey, el-Ferrâ' (ö. 207/822), Ebû Dâvud, el-Müzenî, Cessâs, Tahâvî gibi alimler bulunmaktadır.⁶²

Debûsî'den sonra gelen es-Semânî (ö. 489/1096), Debûsî'nin hilâf üslubu tarzında ona reddiye yazmıştır. Hanefî mezhebi eleştirisini Debûsî üzerinden yapmıştır. Bu maksatla kaleme aldığı eserinin adı ise *el-Istîlâm fi'l-hilâf beyne'l-imâmeyn eş-Şâfi'î ve Ebî Hanîfe* olarak meşhur olmuştur. Eserin bazı yazma nüshalarında el-Istîlâm fi redd-i Ebî Zeyd ed-Debûsî şeklinde bir isim de kaydedilmiştir.⁶³

Diğer mezhep alimlerine de tesir eden Debûsî'nin eserleri Endülüslü Malikî alim Ebûbekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) aracılığı ile farklı coğrafyalarda yayılma imkânı

⁵⁸ el-Avâtîlî, "Mukaddime", 64.

⁵⁹ Erdoğan Sarıtepe, *Takvîmü'l-Edille Temelinde Debûsî'nin Delil Anlayışı* (Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2007), 14.

⁶⁰ Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b Muhammed b Ömer b İsa Debûsî, *El-Esrâr (Kitâbu'n-Nikâh bölümü)*, thk. Nâyif Nâfi' el-Ömerî (el-Medînetü'l-Münevvere: el-Câmiâtü'l-İslâmiyye, 1404), 51.

⁶¹ Recep Tuzcu, *el-Esrâr İsimli Eseri Çerçevesinde Ebu Zeyd ed-Debûsî'nin Hadis Anlayışı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2009), 31.

⁶² Nâyif Nâfi' el-Ömerî, "Kitâbu'n-Nikâh Önsöz", *El-Esrâr mlf. Ebû Zeyd ed-Debûsî* (el-Medînetü'l-Münevvere: el-Câmiâtü'l-İslâmiyye, 1404), 52-71.

⁶³ Tuzcu, *el-Esrâr İsimli Eseri Çerçevesinde Ebu Zeyd ed-Debûsî'nin Hadis Anlayışı*, 23; el-Avâtîlî, "Mukaddime", 1/131.

bulmuştur. Araştırmacıların belirttiğine göre İbnü'l-Arabî Bağdat'a gelerek Debûsî'nin eserlerini istinsah etmiş ve beraberinde götürerek bu eserleri yaymıştır. Bir diğer alim İbn Rüşd'ün (ö. 595/1198) de Debûsî'den etkilendiği hatta mezhepler arası mukayeseli hukuk kitabı tarzında kaleme aldığı *Bidâyetü'l-müctehîd* adlı eserinde bu etkinin görüldüğü ifade edilmiştir.⁶⁴

Usûl konularında *Takvîm*'e atıflarda bulunduğundan dolayı bu eserini *Takvîm*'den sonra yazdığı anlaşılmaktadır.⁶⁵ Geniş hacimli bir eser olan el-Esrâr'ın Serahsî üzerinde de etkisi olduğu düşünülebilir. Serahsî'nin ansiklopedik mahiyetteki eseri *el-Mebsût* ile *el-Esrâr* arasında benzerlik bulunduğu ve *el-Mebsût*'un ana kaynaklarından biri olduğu ileri sürülmüştür.⁶⁶

1.1.5.3. el-Envâr fî usûli'l-fıkh

Fıkıh usûlü hakkında telif etmiş olduğu anlaşılan bu eser küçük hacimde olduğu eserin başında ifade edilmektedir. Bu eserin *Takvîmu'l-edille*'nin muhtasarı olduğu tespit edilmiştir.⁶⁷ Bu eserin Ersâbendî tarafından yazılan *Takvîmü'l-edille* muhtasarı olma ihtimalini göz önüne alan bazı araştırmacılar bu eserin Ersâbendî'ye ait olduğunu ileri sürmüştür.⁶⁸

1.1.5.4. Te'sîsü'n-nazar fî ihtilâfi'l-eimme (Tesîsü'n-nezâir)

Genel kabule göre Debûsî'ye ilm-i hilâfın kurucusu vasfını kazandıran en mühim eserlerinden biridir. Eserin Debûsî'ye aidiyetinde şüphe olmakla birlikte *Tesîsü'n-nazar* daha önce görülmemiş bir konu işleme metodu ile benzer eserler arasında ön plana çıkmıştır. Önce kaleme alınan hilâf eserleri konu esaslı olarak bölümlendirilip yazılmışken Debûsî bu eserini şahıslara göre bölümlendirmiştir.⁶⁹

Kitabın mukaddimesinde fıkıh öğrenen kişiye ihtilâflı meseleleri ezberlemenin ve istinbat yollarını öğrenmenin zor geldiğini gördüğünden böyle bir eser yazmaya giriştiğini söyleyerek amacını açıklamıştır.⁷⁰ Eserde müellif istinbat yollarından, farklı hüküm

⁶⁴ Hamîdullah, "Usûl al-Fıqhın Tarihi", 9.

⁶⁵ Tuzcu, *el-Esrâr İsimli Eseri Çerçevesinde Ebu Zeyd ed-Debûsî'nin Hadis Anlayışı*, 25.

⁶⁶ Yetkin, *Debûsî'nin Hayatı, Eserleri ve Fıkıh Usûlündeki Yeri*, 36.

⁶⁷ Akgündüz, "Debûsî".

⁶⁸ Yetkin, *Debûsî'nin Hayatı, Eserleri ve Fıkıh Usûlündeki Yeri*, 39.

⁶⁹ Sarıtepe, *Takvîmü'l-Edille Temelinde Debûsî'nin Delil Anlayışı*, 14.

⁷⁰ Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b Muhammed b Ömer b Âsâ Debûsî, *Te'sîsü'n-nazar*, thk. Mustafa Muhammed el-Kabbânî (Beyrut: Dâru İbn Zeydün, ts.), 9.

çıkarmasına götüren usûlî farklılıklardan ve fihhi hükümlerin kaynaklarından elde edilmesi gibi konulardan bahsetmiştir.

Müellif eserini sekiz bölüm olarak planlamıştır. Yaptığı incelemenin ardından fakihlerin üzerinde ihtilaf ettikleri meselelerin sekiz kısma ayrıldığını tespit etmiştir. Bu sekiz kısımdan maksadı ise sekiz gruba ayırdığı fakihler arasındaki ihtilafıdır. Bu sekiz kısım şunlardır:

Ebu Hanîfe ile Sahibeyn arasındaki ihtilaf

Ebu Hanîfe ve Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed arasındaki ihtilaf

Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed ile Ebû Yûsuf arasındaki ihtilaf

Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed arasındaki ihtilaf

Üç alim (İmam Muhammed, Hasan b. Ziyad ile Züfer) arasındaki ihtilaf

Hanefî alimler ile İmam Mâlik arasındaki ihtilaf

İbn Ebî Leylâ ile üç alim arasındaki ihtilaf (İmam Muhammed, Hasan b. Ziyad, Züfer)

Üç alim ile İmam Şâfîî arasındaki ihtilaf⁷¹

Bu kısımlar içerisinde bölümler açarak bu bölümlerde onlarda fakihlerin dayandığı usûl anlayışını zikretmiş ve her usûle de örnekler vermiştir. Verdiği örneklerin şerhini yapmadığını da mukaddimede ifade etmiştir. Birçok ihtilaflı meseleyi kuşatan küllî asılları bu sekiz kısmın sonunda zikrettiğini belirtmiştir. Eserinde zikrettiği küllî asılların seksen altı kadar olduğu araştırmacılar tarafından tespit edilmiştir.⁷² Kitapta zikredilen kaideler daha sonra kaleme alınan Mecelle'deki küllî kaidelere benzemektedir. Buradan hareketle Debûsî'nin küllî kaide anlayışına da katkı sunduğu söylenebilir. Son dönemde yapılan çalışmalarda *Te'sîsü'n-nazar*'ın kavaid ilmi açısından önemli bir konuma sahip olduğu, kendisinden sonra yazılan kavaid kitapları üzerinde birçok tesirinin bulunduğu ortaya konulmuştur.⁷³

⁷¹ Debûsî, *Te'sîsü'n-nazar*, 9, 10.

⁷² Kavakçı, *XI. ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâvarâ al-Nahr İslam Hukukçuları.*, 37.

⁷³ Necmettin Kızılkaya, *Hanefî Mezhebinde Kavâ'id İlmi ve Gelişimi* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2011), 217.

1.1.5.5. Hızânetü'l-hüdâ

Hakkında fazla bilgi bulunmayan bu kitap hakkındaki malumat Debûsî'nin diğer eserlerinden bu esere yaptığı atıflarla sınırlı kalmıştır. Debûsî *Takvîm*'de ruh, hevâ, akıl ve nefis gibi kavramlar kullanarak yaptığı bir açıklamada *el-Emedü'l-aksâ* isimli eseri ile *Hızânetü'l-hüda* isimli bu esere atıfta bulunmuştur.⁷⁴ Konu ile ilgili daha fazla bilginin bu iki eserde bulunacağını ifade etmesinden dolayı *Hızânetü'l-hüda* isimli eserinin tasavvufa dair bir eser olduğu düşünülmektedir.

1.1.5.6. et-Ta'lika

Keşfü'z-zunûn'da ilmi hilâf başlığı altında zikredilen bu eserin hilâf ilmine dair bir kitap olduğu anlaşılmaktadır. hilâfiyâta dair yazılan en önemli eserlerden söz ettiği yerde Hanefî ve Şâfiîlerin bu konuda diğer mezheplere göre daha fazla eser telif ettiğini söyleyen İbn Haldûn (ö. 808/1406) Debûsî'nin hilâf eserinin adını *et-Ta'lika* olarak belirtmiştir.⁷⁵ Eserin yazma nüshaları üzerinde inceleme yapan araştırmacılar bu eserin *Te'sîsü'n-nazar*'dan farklı bir eser olmadığını ileri sürmüştür.⁷⁶

1.1.5.7. Takvîmü'l-Edille

Takvîmu'l-edille, Debûsî'nin tezimizde inceleyeceğimiz eseri olup Hanefî usûl kitapları arasında en önemli eserlerden biri sayılmıştır. *Takvîmu'l-edille*, birçok esere ilham kaynağı olmuş, getirdiği yeniliklerle alanında öncü bir eser haline gelerek kendi alanında daima başvurulacak bir kaynak eser olmuştur. Debûsî'nin fıkıh usûlü görüşlerinin derli toplu olarak bulunduğu müstakil bir eserdir. Ayrıca Cessâs'ın *Fusûl*'ünden sonra elimize ulaşan en kadim ikinci Hanefî usûl eseridir.

Tezimizin ana kaynaklarından olması sebebiyle *Takvîmu'l-edille* üzerinde daha fazla durulacak, eserin ismi, genel özellikleri, kaynakları, ilmî alanda yaptığı etki ve yazılış sebebi gibi başlıklar altında incelenmeye çalışılacaktır.

Eserin Adı

Kitabın ismi hakkında bazı farklılıklar göze çarpmaktadır. Bu farklılıklar eser üzerinde çalışma yapan araştırmacıların da dikkatini çekmiştir. Eseri tahkik eden bazı

⁷⁴ Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b Muhammed b Ömer b Îsâ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fî usuli'l-fikh = Takvîmü'l-edille*. (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 9.

⁷⁵ Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddime* (Dımaşk: Dâru Ya'reb, 2004), 2/203.

⁷⁶ Akgündüz, "Debûsî".

muhakkikler eserin ismini elde olan kaynaklara bakarak tespit etmeye çalışmışlardır. Yazma nüshalardan hareketle Abdurrahîm Yakûp eserin adının *Takvîmu usûli'l-fikh ve tahdîdu edilleti's-şer'* şeklinde olması gerektiği kanaatine varmış ve tahkik ettiği eserine başlık olarak bu ismi seçmiştir. Ona göre diğer isimlendirmeler ismin tam halini yansıtmamakla birlikte bu isme işaret etmektedirler.⁷⁷

Kitabı tahkik eden ve bu isimler üzerinde araştırma yapan Mahmûd Tefkîk el-Avâtîlî farklı isimleri bir araya toplamıştır. Bu isimler *Hazâinu'l-usûl*, *Kitâbu'l-Esrâr ve Takvîm li'l-edille*, *Esrâru'l-mukmil*, *Kitâbu's-Salâh ve'l-esrâr*, *Esrâru'l-usûl ve'l-fürû'*, *Kitâbu'l-Esrâr ve Takdîm li'l-edille fi'l-fürû'*, *Kitâbu't-Takvîm fi usûli'l-fikh*, *el-Esrâr fi'l-usûl ve'l-fürû'* dur. Ancak tetkik ve istişarelerden sonra eserin isminin *el-Esrâr fi'l-usûl ve'l-fürû' fi takvîmi edilleti's-şer'* olması gerektiği kanaatine varmış ve tahkik ettiği esere başlık olarak bu ismi seçmiştir.⁷⁸ Seçilen bu ismin Debûsî'nin diğer bir eseri ile karıştırılma ihtimali söz konusu olabilir. Çünkü yukarıda belirtildiği üzere ona ait el-Esrâr isminde başka bir kitap mevcuttur. Mutlak olarak Debûsî'nin *el-Esrâr*'ı denildiğinde akla gelebilecek ilk kitap onun *fürû'* alanında yazdığı kitaptır. Bu karışıklığı önlemek adına “el-Esrâr fi'l-usûl” ve “el-Esrâr fi'l-fürû” şeklinde iki farklı isimlendirme yapılması mümkündür.

Kâtib Çelebi ise eserin adını *Takvîmu'l-edille fi'l-usûl* şeklinde kaydetmiştir.⁷⁹ Bazı araştırmacılar “fi'l-usûl (usûl ilmine dair)” kısmını eserin adının parçası olarak saymışlardır. Ancak bu kaydın eserin ismi olmaktan çok eserin konusu hakkında konulmuş bir kayıt olma ihtimali yüksektir. Yukarıda zikrettiğimiz tetkiklerin ardından ilim erbabı arasında bilinirliğinin daha yüksek olması, diğer mezhep alimleri tarafından da kullanılması sebebiyle Takvîmu'l-edille isminin kullanılmasının daha uygun olduğu söylenebilir.

Eserin Üslûbu ve Yöntemi

Takvîmu'l-edille kendine has üslubuyla yazıldığı çağdan itibaren adından sıklıkla söz ettirmiştir. Usûle yaptığı katkılar yanında Ebû Zeyd ed-Debûsî bu eserinde daha önce rastlanılmamış metotları da kullanmıştır. Bu açıdan onun eseri kendine has özellikleri barındırmaktadır.

⁷⁷ Yakûp, “Mukaddime”, 1/80.

⁷⁸ el-Avâtîlî, “Mukaddime”, 1/134, 135.

⁷⁹ Katib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/467.

Debûsî eserini usûl konularına göre yazmıştır. Konuları arz ederken mezhebinin dayandığı kaideyi fûrû‘ meselelere dayanarak ortaya koymaya çalışmıştır. Asılların doğru tespit edildiğini kontrol amacıyla her usûl konusu altına konu ile bağlantısı bulunan birçok fikhî meseleyi de zikretmiştir. Bunun ardından tespit ettiği asılları kelâmî bir üslup kullanarak nakil ve akıl ile temellendirmeye çalışmıştır.⁸⁰

Debûsî eserini oluştururken konuları kendine has bir şekilde sıralamıştır. Bu konular arasındaki sıralamanın önceki eserlerden farklılaşması onun bu sıralamada bir gaye güttüğünü göstermektedir. Kendi nazarında temel olabileceğini düşündüğü konuları öne çekmiş olması muhtemeldir. Ayrıca konuları işleyiş tarzı bakımından da belirli bir sistemi takip ettiği ilk bakışta fark edilmektedir.

Konu ile ilgili uygun bir başlık seçiminden sonra tarif edilmeye ihtiyaç duyulan bazı kavramları tarif ederek konuya başlamıştır. Tanımlarda önce kelimenin lügat anlamını Arap dilinden faydalanarak tespit etmiştir. Meseleyi okuyucunun zihnine yaklaştırmak için kelimeyle aynı kökten günlük hayatta kullanılan sözlerden örnekler getirmiştir. Bunun ardından kelimenin terim (istilâh) anlamını tanımlayarak devam etmiştir. Kelimenin kök anlamıyla arasındaki irtibatı kurmaya çalışmıştır. Kitabın bazı başlıklarından sonra ise tanıma ihtiyaç duymayarak doğrudan konuya giriş yapar. Kitapta çoğunlukla bu metodu takip etmiştir.

Meseleleri ele alış yöntemi şu şekildedir: Konuya başlangıçta meseleyi açık bir şekilde özetlemiştir. Ardından delilleri ile birlikte diğer mezheplerin bu konu hakkındaki görüşlerine yer vermiştir. Görüşler arasından deliller ışığında doğruya ve hakka en yakın olduğunu gördüğü görüşleri tercih etmiştir. Bunun ardından büyük bir yetkinlikle mezhebinin muhaliflere karşı istidlal yönünü arz etmiştir. Sonra bu delillere karşı gelebilecek muhtemel itiraz ve şüpheleri zikretmiştir. Bununla mezhebinin kullandığı delilleri sağlam bir hale getirme amacı gütmüş olması mümkündür. Konuya temel teşkil eden delilleri ortaya koyarken *Kitab*, sünnet, icmâ‘, âsâr ve aklî deliller sırasını takip etmiştir. Birçok meselede ihtilafın sonuçlarını ve bu ihtilafın fûrû‘ meselelere yaptığı etkiyi zikretmiştir.⁸¹

⁸⁰ Hazne, *Tetavvürü'l-fikri'l-usûli'l-Hanefî*, 41.

⁸¹ Yakûp, “Mukaddime”, 1/109.

Debûsî eserini oluştururken “hüccet (delil)” kavramını merkeze almıştır. Ona göre hüccetler aklî ve şer‘î olmak üzere iki tanedir. Bu iki grubu da kendi içlerinde kesin olan ve olmayan şeklinde ikiye ayırmıştır.⁸² Hüccetleri araştırma konusu üzerinde önemle durmuştur. Ona göre sahabîler ve tabiîn gibi ilk nesiller hüccete çok önem verirlerdi. İşlerini Kitap, sünnet ve selefin delil olmaya elverişli sözleri üzerine bina ediyorlardı. O dönemde bir kişi bir meselede Hz. Ömer’in sözünü delil alırken başka bir meselede Hz. Ali’nin sözüyle ona muhalefet edebiliyordu. Ebû Hanîfe’nin ashâbı ortaya çıktı ve kimi zaman ona muvâfakât ettiler kimi zaman ise muhalefet ediyorlardı. Hazreti Peygamber’in hayırlı olduklarına şahitlik ettiği ilk üç nesil hüccetleri esas alıyorlardı. Dördüncü asırda ise insanlar delilleri araştırmayı bırakarak alimleri hüccet kabul ettiler ve Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî oldular. Sonraki her asırda insanlar delillerin arasını ayırt etmeden tâbi oldular ve sünnetler ile bidatler yer değiştirdi.⁸³

Debûsî’nin zikrettiğimiz görüşlerinden onun taklide karşı bir duruş sergilediği anlaşılmaktadır. Bu karşıtlığının altında kendi döneminde yaygın olan bir anlayışın bulunduğu söylenebilir. Fakat Debûsî’nin taklitten kastının asla bir mezhebe bağlanmak olarak anlaşılmasının mümkün olmadığı ifade edilmelidir. Onun mezhep mensubu olmak anlamındaki taklidi değil, kör taklidi reddettiği anlaşılmaktadır. Çünkü aksi takdirde Hanefî mezhebine bağlı olan Debûsî kendisiyle çelişmiş olacaktır. Onun taklidi reddetmesi bir kişiye onun dayandığı delilleri bilmeden ve delillerin kuvvetlisini zayıfından ayırt etmeden tabi olmak olarak anlaşılmalıdır. Ayrıca Debûsî, Mukaddime’de ifade ettiği üzere selef alimlerine tabi olmayı kendisine gerekli görmüştür.⁸⁴

Debûsî, eserinde şer‘î delillerin kullanımına çok özen göstermiştir. Bu sayede sözlerini deliller ile destekleyerek sağlam temeller üzerine dayandırmaya çalışmıştır. Mezhep farkı gözetmeksizin diğer alimlerden nakillerde bulunmuştur. Yaptığı bu nakilleri büyük bir titizlikle tespit ettikten sonra paylaşmaya özen göstermiştir. Bu da onun ilmî titizliğini göstermektedir.

Yaptığı nakillerin çoğunda bilgiyi özetleyerek kendi ifadeleriyle manen aktarmıştır. Nakillerinin hacmi ise çoğunlukla iki-üç satırı dolduracak kadardır. Bu sınırı çok nadir yerlerde aşmıştır.⁸⁵ Bir görüşü nakledeceği zaman iki yol izlediği mütalaa edilmektedir.

⁸² Murteza Bedir, *Fıkıh Mezhep Sünnet* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 134, 135.

⁸³ Debûsî, *Takvîm*, 399.

⁸⁴ Debûsî, *Takvîm*, 11.

⁸⁵ Yahyâvî Hevârî, *Cuhûdu'l-İmâm ed-Debûsî el-usûliyye min hilâl-i kitâbihi takvîmu'l-edille*, 90.

Kimi zaman görüşü sahibine izafe ederken kimi zaman sadece görüşü vermekle yetinmiştir. Gerekli gördüğü noktada görüşün sahibini zikretmiş ya da kitap ismine atıfta bulunmuştur.

Bir görüşe reddiyede bulunacağı zaman kelimelerin çokça kullanmış olduğu “Eğer şöyle denilirse biz şöyle deriz” üslubunu kullandığı görülmüştür. Muhalif fikre sahip kimseyi karşısına alarak ondan gelebilecek muhtemel soruları cevaplamıştır. Bu yöntem ile de kendi görüşünün çürütülmesini önlemek için tüm açık kapıları kapatma amacı taşıdığı söylenebilir. Ayrıca cedel üslubuna olan yatkınlığı bu metodu kullanmasına sebep olmuş olabilir.

Takvîmu'l-edille'nin mukayeseli fıkıh usûlü geleneğini başlatan eser olduğu ve usûl ilminde *tahrîcu'l-fürû' ale'l-usûl* tarzında eser veren ilk müellifin Debûsî olduğu söylenmiştir.⁸⁶ Bu eser Hanefîler ile diğer mezhep alimlerinin ittifak ve ihtilaf ettikleri yerlere kısaca işaret etmiştir. Her ne kadar bir meselede dört mezhebin tamamının görüşüne yer vermese de Şâfiî mezhebinin görüşlerine büyük oranda yer vermiştir. Bu eseri okuyan kişi Hanefî ve Şâfiî fıkıh ve fıkıh usûlü anlayışına dair genel bir kanaate sahip olması mümkündür. Onun bu metodu esere karşılaştırmalı fıkıh usûlü vasfını verme imkânı tanımaktadır. İlm-i hilâfta mütebahhir bir alim olan Debûsî, diğer alimler ile yaptığı münazaralardan birçok tecrübe elde etmiştir. Bu birikim sadece *Te'sîs* isimli eserinde değil, *Takvîm* gibi eserlerinde de kendisini hissettirmiştir.

Takvîmu'l-edille'yi diğer eserlerden ayıran bazı özellikler vardır. Usûl kaidelerini zikrederken bu kaide altında değerlendirilen ve fıkıhın fûrû' alanına giren meseleleri de ele almıştır. Bu sayede fıkıh ile usûl arasında güçlü bir irtibat kurar. Usûl ve fûrû' arasındaki irtibata önem vermesi sebebiyle daha sonraki alimler tarafından usûl yazımında “fukaha metodu” olarak anılan bir yazım metodunun öncü eseri sayılmıştır. Fukaha metoduna göre kaleme alınan ilk eserin *Takvîm* olduğu söylenmiştir.⁸⁷

Debûsî usûl yazımına tasavvuf anlayışını dâhil etmesiyle de diğer müelliflerden ayrılmıştır. Bunun örnekleri mukaddime bölümünde yoğun olarak görülmektedir. Ona göre Allah ruh ile bedeni ve hevâ ile nefsi imtihan amacıyla insanda bir araya getirmiştir. Nefis, hevâsı ile insanı peşin olan dünyaya çağırırken ruh, akli ile insanı ahirete çağırmaktadır. Bu

⁸⁶ Muhammed Mübârek el-Mısırî, *Ârâu'l-İmâm ed-Debûsî el-usûliyye fî kütübîhi'l-usûliyye ve eseruhâ fi'l-furûi'l-fikhiyye*, 27.

⁸⁷ Murteza Bedir, “Takvîmu'l-Edille”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010).

konuda insanlar dört sınıfa ayrılmıştır. Bu sınıflar nefsinden gafil olup hevâsına uyarak sapan, nefesine uyarak sapan, aklının yol göstermesi ve şer'î nassların teyidi ile rabbini bulan, aklın ve şer'in ışığında ruhu ile hidayete erendir. Bu sınıflardan bazılarını da kendi içinde gruplandırdıktan sonra açıklamalara devam etmiştir. Ona göre ilim dünyayı ve ahireti kazanmaya; mevlâyı ve verâ'yı kazanmaya elverişlidir. İlim konusunda ise insanlar dört farklı tavra sahiptir. Bunlar ise ilim ile meşgul olup amelî önemsemeyenler, amel ile meşgul olup ilmi önemsemeyenler, ilmi dünyayı kazanma aracı edinenler ve arzuladığı paya sahip olmak için ilimle yetinenlerdir. Ona göre ilim, ancak o ilimle amel etmek içindir. Amel ise ancak hevâyâ muhalefet üzere ahireti kazanıp dünyayı terk etmek içindir. Amel edenler de insanlardan uzaklaşarak uzlet üzere amel eden ve insanların içinde onları hakka çağırır halde amel eden olmak üzere iki gruptur. Hakka çağırarak daha yüksek bir mertebedir. Çünkü ilim peygamberlerin rütbesidir ve peygamberler alimlere bunu miras olarak bırakmışlardır.⁸⁸

Yaptığı açıklamalardan Debûsî'nin ruh-akıl-nakil dengesini gözetken bir alim olduğu sonucuna varılabilir. Onun fıkha verdiği anlam noktasında Ebû Hanîfe ile aynı tavırda olduğu sonucu da çıkarılabilir. Çünkü Ebû Hanîfe, yaptığı fıkıh tarifinde tasavvuf-fıkıh ayrımı yapmamıştır. Debûsî de usûl eserine girişte ilim-amel bütünlüğü vurgusu yapmıştır. Adeta bu ilmi tahsil ederken talebenin asıl maksattan uzaklaşmamasını hedeflemektedir. Çünkü usûl ilmi teorik bir ilim olması itibarıyla doğrudan amele yönlendirmemektedir. Ayrıca talebelerine ilimlerini dünyalık kazanç elde etmek için kullanmamaları gerektiğini öğütlemektedir. Halktan uzak bir şekilde ibadeti de benimsemediği anlaşılmaktadır. Ona göre halk içinde bulunup onlara emr-i bi'l-marûfa bulunmak daha faziletli bir iştir. Bununla da talebelerine öğrendikleri faydalı ilimleri halka anlatmaları hususunda tavsiyelerde bulunmaktadır. Halktan uzak bir şekilde inzivaya çekilerek yaşama anlayışını tasvip etmeyen Debûsî bu açıklamalarıyla adeta bir tasavvuf eserine giriş yapacağı izlenimi uyandırmaktadır.

Konu hakkında farklı görüşleri detaylandırmadan evvel tüm görüşleri birer cümle ile özetlemeyi tercih etmiştir. Bu konuda Cessâs'tan ayrılmıştır. *Fusûl*'de farklı fikirler ifade edilirken bir grubun görüşü detaylandırılıp cevaplanmadan diğer grubun görüşüne geçilmemektedir. Fakat Debûsî, takibi zor olan bu üsluptan vazgeçip kendine has bir üslup

⁸⁸ Debûsî, *Takvîm*, 9, 10.

belirlemiştir. Debûsî'nin Cessâs'tan ayrıldığı hususlardan biri de muarızlara karşı takındığı tutumdur. Cessâs daha sert bir üsluba sahipken Debûsî daha yumuşak bir üsluba sahiptir.⁸⁹

Debûsî, *Fusûl*'de temas edilen konuların tamamına eserinde yer vermiştir. Cessâs'ın uzun pasajlar halinde verdiği tartışmaların bir kısmını ihtisar ederek eserine alırken bir kısım tartışmaları da eserine almamıştır. Her iki eserde ortak olarak yer alan hususlarda Debûsî, tasnifte birtakım değişikliklerde bulunmuştur. Bu değişiklikler sonraki usûlcüler tarafından onun yaptığı şekil üzere kabul edilmiştir. Bunun yanı sıra kendisinden önceki usûl eserlerinde bulunmayan konulara da temas etmeyi ihmal etmemiştir. Hanefî usûl yazımında dağınık olan meseleleri sistemli bir şekilde sunan Debûsî, birçok konuyu da usûl yazımına dâhil etmiştir. Ehliyet konusunu usûle dâhil etmesi, akıl-vahiy ilişkisini hüccetler bağlamında ele alması, beyan ile lafız taksimlerini sistematik şekilde yapması ve kıyası detaylandırarak incelemesi gibi konular buna örnek gösterilebilir. Ancak aklî hüccetler ve bilgi dereceleri gibi bazı konular onun eserinde müstakil olarak işlenmesine rağmen sonraki usûlcüler tarafından takip edilmemiştir.⁹⁰

Debûsî her konuyu sanki dört parçaya ayırmaya çalışmıştır. Kendisinden sonra kullanılan dörtlü tasniflerin çoğu Debûsî'ye aittir. Bu da onun Hanefî usûlünü sistemleştirme yolunda attığı önemli adımlardan bir tanesidir. Onun eserinde kurguladığı usûl sistematığı sonraki fakihler tarafından aynen kabul edilmiş ve günümüze kadar yazılan usûl eserlerinde kullanılmıştır.

Usûl görüşlerinin birçoğunda Hanefîlerin cumhuru ile aynı görüşte olduğu görülen Debûsî bazı meselelerde onlara muhalefet etmiştir. Hanefîlere muhalefet ettiği noktalarda ise ekseriyetle Şâfiî'nin görüşüne muvafakât ettiği anlaşılmaktadır. Çok az meselede ise kendi görüşünü ayrı olarak ifade etmiştir.⁹¹ Bu hususta Hanefîlerin cumhuru muhalefet ettiği noktalardan birisi kâfirlerin ferî meseleler ile muhatap olup olmadıkları meselesidir. Hanefîlerin geneline göre kâfirlik, hitâbı düşüren sebeplerden biri olduğu için onlar namaz, oruç ve hac gibi ibadetler ile muhatap olmazlar. Ancak Debûsî Iraklı fakihlerin görüşüne göre küfrün hitabı düşürücü olmadığını ve bir özür sayılmayacağını ifade etmiştir.⁹²

⁸⁹ Yetkin, *Debûsî'nin Hayatı, Eserleri ve Fıkıh Usûlündeki Yeri*, 77.

⁹⁰ Yetkin, *Debûsî'nin Hayatı, Eserleri ve Fıkıh Usûlündeki Yeri*, 28, 62, 68.

⁹¹ el-Avâtîlî, "Mukaddime", 151.

⁹² Debûsî, *Takvîm*, 437.

Debûsî çoğunlukla itirazlarını Şâfiî mezhebine yöneltmiştir. Bu itirazlarını bazen Şâfiî'nin görüşleri üzerinde yaparken bazen de Şâfiî mezhebinin genel görüşleri üzerinde yapmıştır. Bu görüşlere itiraz etmeden önce tüm görüşleri tarafsız bir şekilde aktarmaya özen göstermiştir. Ardından görüşlere itirazını ve bu itirazın altında yatan gerekçeyi belirtmiştir. Ayrıca muarızını karşıt görüşte olmaya iten gerekçelerin tespitine de önem vermiştir. Bu gerekçeleri doğrudan onların kitaplarından bulduğu zaman bu gerekçeleri doğrudan aktaran Debûsî kimi zaman fakih ve usûlcü kimliği ile karşıt görüşün dayandığı usûl ilkesini tespit etmeye çalışmıştır. Bu tespiti yaparken Şâfiî mezhebinin ve Şâfiî'nin görüşlerindeki genel karakteristikten faydalandığını belirtmiştir. Kitabın bazı yerlerinde “Onun ve ashabının mevzularının gösterdiği şey budur” ifadesi bunu doğrular niteliktedir.⁹³

Eser üslup özellikleri bakımından son dönem araştırmacıları tarafından bazı yönlerden eleştirilmiştir. İfadelerdeki kopukluklar, akıcılığının bulunmaması, bazı bölümlerin özet olarak ifade edilmesinden kaynaklanan anlama zorlukları bu eleştiriler arasındadır. Buna gerekçe olarak Debûsî'nin kendisinden önceki tüm Hanefî birikimini özetleme gayesi gütmesi gösterilmektedir.⁹⁴

Önemi ve İlmî Etkisi

Debûsî mezhep içerisinde yaptığı tercihlere ve verdiği fetvalara güven duyulan, usûlde görüşleri kabul görmüş alimlerden biridir. *Takvîmu'l-edille* de Hanefî usûl düşüncesinde belirleyici rol oynayan veya etkili eserlerin başında gelmektedir. Klasik dönemin en önemli diğer iki eseri Serahsî ve Pezdevî'ye ait olan iki usûl eseridir. *Takvîm*'in bu iki eser üzerinde çok büyük bir etkiye sahip olmayı başardığı düşünülmektedir.

Fıkıh usûlü eserleri arasında çok büyük öneme sahip olan *Takvîm* sadece Hanefîler tarafından değil, diğer mezhep fakihleri tarafından da büyük bir titizlikle incelenmiştir. Bu inceleme sonucunda bazı usûlcüler tarafından *Takvîm*'e reddiye mahiyetinde eserler kaleme alınmıştır. Gazzâlî (ö. 505/1111), illet konusuna özel yazdığı eser olan *Şifâu'l-Galîl* adlı eserin mukaddimesinde Debûsî'nin eserleriyle ilgilenen bazı ilim adamlarının dillerinde dolaşan sözleri araştırma gereği duyduğunu ifade etmiştir ve karşıt görüşte olan bu ilim adamlarının sözlerinde cedel ve münakaşanın ağır bastığını eklemiştir.⁹⁵ Sonuç olarak

⁹³ el-Avâtîlî, “Mukaddime”, 155.

⁹⁴ Yetkin, *Debûsî'nin Hayatı, Eserleri ve Fıkıh Usûlündeki Yeri*, 69.

⁹⁵ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *Şifâ'ü'l-galîl fi beyâni's-şebeh ve'l-muhîl ve mesâliki't-ta'îl*, thk. Hamed el-Kebîsî (Bağdat: Matbaatü'l-İrşâd, 1971), 9.

Takvîm 'in Gazzâlî'nin *Şifâ*'yı kaleme alma sebeplerinden biri olduğu ve eserini yazarken faydalandığı ana kaynakların başında geldiği söylenebilir.

İbn Haldûn *Mukaddime* adlı meşhur eserinde Debûsî'ye yer vermiştir. Fikhî incelikleri tespit etme, buna dair kaideleri ortaya koyma konusunda Hanefîlerin büyük bir maharet sahibini olduğunu ifade eden İbn Haldûn, Hanefiler içerisinde Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin ortaya çıkıp önceki usûlcülerden daha geniş bir şekilde kıyas konusunu ele aldığını söylemiştir. İbn Haldun'a göre Debûsî'nin bu gayreti sayesinde fikh usûlü doruk noktasına ulaşmıştır.⁹⁶

Beşinci yüzyılda Maveraünnehir bölgesinde büyük etkisi olan Şâfiî-Hanefî geriliminde yaşamış ve her iki mezhebi de çok iyi derecede bilen bir fakih olan Sem'ânî, *Takvîmu'l-edille*'den etkilenerek fikh usûlüne dair yazdığı eserine *Kavâtü'u'l-edille* ismini koymuştur. Bu etkilenmenin yanı sıra bu eserini Debûsî'ye reddiye olarak yazdığı söylenebilir. Eserinde onun görüşlerini aktarırken çoğunlukla Ebû Zeyd künyesini zikrederek aktarmıştır. Eski bir Hanefî olan Sem'ânî'nin eleştiri için bu eseri tercih etmesi Hanefî fikhında Debûsî'nin rolüne de işaret etmektedir.⁹⁷

Sem'ânî her ne kadar Debûsî'yi muarız olarak eleştirse de kimi zaman onu ve eserini öven ifadeler de yer vermiştir. *Takvîm*'in sonundaki konuların diğer kitaplarda bulunmadığından övgüyle söz etmiş, genel olarak fakihlerin özel olarak da eserinin başında takip etmeyi taahhüt ettiği fukaha yöntemini takip edenlerin bu konulara ihtiyacı olduğunu ifade etmiştir.⁹⁸

Debûsî'ye atıf yapan isimlerden Semerkandî de Mutezilî usûl anlayışını eleştirmek ve Matûrîdî kelimeleri ile uyuşan bir fikh usûlü inşasına çalıştığı eseri olan *Mîzânü'l-usûl*'de, yirmiden fazla yerde doğrudan Debûsî'nin ismini zikrederek nakilde bulunmuştur. Birçok yerde de ismini zikretmeden onun usûl görüşlerine eserinde yer vermiştir. *Mîzân*'da Buhara Hanefîlerinin bazı görüşlerine de itirazlarda bulunan Semerkandî, Debûsî'nin görüşlerine de bazı noktalarda eleştiri getirmiştir. Onun görüşlerine yer verdiği yerlerde "Kâle'l-Kâdî'l-İmâm Ebû Zeyd (Kadı ve Önder Ebû Zeyd dedi ki)" tabirini kullandığı

⁹⁶ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 2/201.

⁹⁷ Bedir, *Fikh Mezhep Sünnet*, 162.

⁹⁸ Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr Temîmî Mervezî Sem'ânî, *Kavâtü'l-edille fi'l-usûl*, thk. Muhammed Hasen İsmâil eş-Şâfiî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 2/369.

görülmektedir.⁹⁹ Büyük bir ihtiramin görüldüğü bu vasıflar sadece birkaç yerde değil, hemen hemen onun görüşünün ismen aktarıldığı her yerde beraber zikredilmiştir. Debûsî'ye açıktan eleştiriler getiren bir alimin ondan ismen nakiller yapmasına rağmen doğrudan eleştiri de bulunmayan, aynı bölgede yaşayıp benzer usûl anlayışlara sahip olan Serahsî ve Pezdevî'nin usûl eserlerinde neredeyse onun adına hiç vermemeleri araştırmaya muhtaç konular arasında yerini korumaktadır.

Yukarıda zikredilenlerden Debûsî'nin *Takvîmü'l-edille* adlı eserinin hicri beşinci asır ve sonrasında Hanefîleri usûl anlayışını temsil eden eserlerden biri olduğu ve birçok usûlcüyü etkilediği anlaşılmaktadır. Bu dönemde Hanefîleri eleştirmek isteyen birinin ilk hedef aldığı ismin Debûsî olması da onun mezhep içerisindeki konumuna işaret etmektedir.

Yazılış Gayesi

Debûsî *Takvîm*'i kaleme almaktaki gayesini mukaddimenin sonunda ifade etmiştir. İlimin şerefının yüksek olduğunu ve bununla birlikte ilmin hakikatının gizli kalıp belirli yöntemlerle ortaya konulması gerektiğini ifade eden Debûsî insanların bilgileri çoğunlukla duyu yoluyla elde ettiklerini ifade etmiştir. İlmî ortaya koymak için geçmiş alimlere uymayı farz olarak gördüğünü söyledikten sonra yapacağı bu amelle örnek kimselerden olmayı ümit ettiğini belirtmiştir. Debûsî böyle bir eseri kaleme almasındaki esas amacının daha önce yazmış olduğu bir eseri tashih etmek olduğunu da ifade etmiştir. Debûsî *Hidâye* ismini verdiği ilk eserinde birtakım hatalar bulunduğunu kabul etmiş ve batılda kalmaktan kaçarak bu eseri yazmaya karar verdiğini ifade etmiştir.¹⁰⁰

Debûsî'nin fikhî hükümlerin hüccetlere dayandırılması konusuna çok önem veren Debûsî bu anlayışıyla dini bilgileri sağlam bir temele oturtmak istediği anlaşılmaktadır. Dinin dayandığı delillerden fıkıh yanında diğer İslâmî ilimler de neşet etmektedir. Hüccetleri değerlendirme işi gerçekleştirildiği zaman bunun fıkıh dışındaki diğer İslâmî ilimlere de katkısı olacağı anlaşılmaktadır. Cessâs gibi bazı fakihlerin usûl eserlerini tefsir eserlerine giriş mahiyetinde kaleme almaları da bununla irtibatlı görünmektedir. Debûsî'nin de usûl ilmini İslâmî ilimlerin her dalına gerekli altyapıyı sunan bir ilim olarak gördüğü ve onu sistemli bir şekilde ele almaya çalıştığı söylenebilir.

⁹⁹ Ebû Bekr Alaeddin Muhammed b Ahmed b Ebî Ahmed Semerkandî, *Mizânü'l-usûl fi netâ'ici'l-'ukûl*, thk. Muhammed Zeki Abdülber (Devha: Metabiü'd-Devhati'l-Hadise, 1984), 1/265, 364, 399, 630, 666, 679.

¹⁰⁰ Debûsî, *Takvîm*, 11; el-Avâtîlî, "Mukaddime", 2/7.

Eserin Kaynakları

Debûsî eserini yazarken kendisinden önce geçen eserleri göz ardı etmemiş aksine onlardan faydalanmış olması mümkündür. Yetiştığı çağda ilim adamları arasında mütedâvel olan kitapları elinde bulundurarak onları mütalaa ettiği anlaşılan Debûsî, eserini şekillendirirken bu kaynaklardan faydalanmış olmalı ve Hanefî çevrelerde meşhur olan eserler bu kaynaklar arasında önemli bir yer tutmuş olmalıdır. Ancak günümüze ulaşmayan bazı eserlerin o dönemde mevcut olup olmadığına dair yeterli bilgiye sahip olmadığımızdan faydalanılan kaynakları eksiksiz tespit etmek bir hayli zordur.

Değerlendirmeyi yapmadan önce kaynak ile delil kavramlarına açıklık getirmek gerekmektedir. Debûsî'nin eseri üzerinde çalışan bazı araştırmacılar onun eserinde kullandığı kaynakları zikrederken *Kitab*, sünnet ve icma gibi delilleri de bu kaynaklar arasında zikretmişlerdir. Elbette Debûsî bu meşru delilleri eserinde kullanmıştır, ancak üzerinde durulması gereken nokta onun bu delilleri kullanması değil, eserini yazarken faydalandığı kaynakları tespit etmeye çalışmaktır. Bu açıdan kaynak ve delil kavramları arasında Türkçe dili açısından bir fark gözetmekteyiz.

Debûsî'nin faydalandığı kaynaklar arasında hocasının hocası olan Cessâs'ın eserleri bulunmaktadır.¹⁰¹ Ona ait eserlerin tamamının elinde bulunma ihtimali yüksektir. Çünkü iki müellif arasındaki zamansal farklılık fazla değildir. Onun eserleri arasında en fazla etkilendiği eser ise *el-Fusûl* olmalıdır. Kerhî ve Îsâ b. Ebân gibi usûle dair görüşleri olduğunu bildiğimiz alimlerden yaptığı nakilleri onların kendi eserlerinden yapmış olabileceği gibi Cessâs'ın eserinden bu konuda faydalanmış olması da mümkündür.

Faydalandığı Hanefî eserler arasında diğer bir önemli eser grubu ise İmam Muhammed'in *el-Usûl* diye anılan ve sağlam bir şekilde nakledilen zâhirü'r-rivâye kitaplarıdır. Bu eserler Hanefiliğin yayıldığı bölgelerde göz ardı edilmeyen eserlerdir. Hanefiler'in üzerine birçok çalışma yaptığı bu eserler aynı zamanda mezhebin kurucu eserleridir. Hatta günümüze kadar bu eserler üzerine çalışma yapmak bir Hanefî geleneği olarak sürdürülmüştür. Tabakât eserleri İmam Muhammed'in *el-Câmi 'u'l-Kebîr*'i üzerine yapılan bir şerhi de Debûsî'ye nispet etmişlerdir. Bu açıdan Debûsî de mezhebin ana kaynaklarına önem göstermiş ve fikhî müktesebatını bu temel eserlere dayandırmıştır. Ebû

¹⁰¹ Cessâs'ın eserleri için bk. Güngör, "Cessâs".

Hanîfe başta olmak üzere ilk Hanefî fakihlerden yaptığı nakillerin birçoğunu bu eserlerden yapmış olması mümkündür.

Takvîm'de yer verdiği görüşler içerisinde Şâfiîlerin görüşleri hususunda yalnızca *er-Risâle*'ye atıfta bulunmuştur. Bunun dışında herhangi bir Şâfiî alim ya da kitaba atıfta bulunmamıştır. Ancak bu bilgileri kaynaksız veremeyeceğinden yola çıkan araştırmacılar *el-Ümm* ya da onun muhtasarlarından bir eserin *Debûsî*'nin elinde olabileceği tahmininde bulunmuşlardır. Bu bilgileri yazılı kaynaklar yanında Şâfiîlerle yaptığı münazaralardan elde etmiş olmasını da ihtimaller arasında zikretmişlerdir.¹⁰² Ancak diğer mezhep mensuplarından yaptığı nakilleri çoğunlukla doğru bir şekilde aktarmış olması bu nakilleri ana kaynaklar üzerinden yaptığı tezini güçlendiren bir etken olmuştur.

1.1.5.8. Debûsî'nin Diğer Eserleri

Zikredilenler dışında *Debûsî*'ye nispet edilen iki kitap bulunmaktadır. Bunlar *Tecnîsü'd-Debûsî* ve *Şerhul-Câmiu'l-kebîr*'dir. Bu eserler hakkında tabakat kitaplarında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Bu eserlerin ona ait olduğu düşünülmektedir.

1.2. Şemsüleimme Serahsî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği

1.2.1. Serahsî'nin Hayatı

İsmi Muhammed b. Ahmed b. Ebû Sehl Ebû Bekir es-Serahsî'dir. Zikredilen vasıfları arasında imâm (önder), allâme, hüccet, mütekellim, münâzaracı, usûlcü ve müctehid bulunmaktadır.¹⁰³ Künyesi Ebû Bekir'dir. Bu künyenin ona verilmiş nedeni olabilecek çocuk ve aile gibi bilgiler kaynaklarda tespit edilememiştir. Ona verilen lakap ise Ebû Sehl'dir. Bu lakabın ona verilmesinde eserlerini yazarken kullandığı kolay üslup sebep olmuş olabilir. Özellikle ona ait fıkıh usûlü eseri ile çağdaşı olan Pezdevî'nin eserini karşılaştıran araştırmacılar Serahsî'ye ait olan usûl eserinin daha açık ve kolay bir üslupla kaleme alındığını ifade etmişlerdir.

Doğduğu yer olan Serahs kentine nispetle ona Serahsî denilmiştir. Serahs, Türkmenistan-İran sınırında yer alan ve o gün itibariyle İran-Türkistan arasındaki İpek yolu üzerinde bulunmasıyla stratejik öneme sahip kentlerden biridir. Bu kent aynı zamanda Orta Çağ'da birçok ilim dalında önemli şahsiyetlerin yetiştiği bir kent olmuştur.¹⁰⁴ Serahs bölgesi

¹⁰² Yetkin, *Debûsî'nin Hayatı, Eserleri ve Fıkıh Usûlündeki Yeri*, 27, 28.

¹⁰³ Leknevî, *el-Fevâid*, 158.

¹⁰⁴ Yüksel Sayan, "Serahs", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009).

birçok alimin orada yaşamasıyla bir ilim yurdu haline gelmiştir. Birçok alim bu bölgeye nispet edilerek “Serahsî” nispesiyle anılmışlardır.

Hanefî fıkıh eserlerinde Serahsî denildiğinde akla ilk gelen isim Şemsüleimme es-Serahsî’dir.¹⁰⁵ Mutlak olarak Şemsüleimme denildiğinde de akla Muhammed bin Ahmed es-Serahsî gelir. Bu husus özellikle fıkıh usûlü kitaplarında geçerlidir. Adeta bu lakap ile özdeşleşmiş olan Serahsî “imamlar güneşi” anlamına gelen bu lakap ile meşhur olmuştur. Şemsüleimme lakabıyla meşhur olan diğer bir isim ise hocası Halvânî’dir. Ona bu ismin layık görülmesi onun ilmî anlamda yüksek bir konuma sahip olduğunu ve hocasının yerine layık görüldüğünü göstermektedir.¹⁰⁶

Doğum tarihi ile ilgili bilgiye tabakat eserlerinde rastlanmamıştır. Ancak bir biyografi müellifi olan Abdülhay el-Leknevî (ö. 1304/1886) başka bir eserinde onun doğum tarihinin hicri 400 yılı olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁷ Vefat tarihi olarak belirtilen tarihler arasında 438¹⁰⁸, 488¹⁰⁹ ve 483 tarihleri bulunmaktadır. Bu rakamlar arasından hicri 483 rakamı genel kabul görmüştür.

Serahsî’nin usûl eserini imla ettirdiği tarihin yazılı nüshaya kaydedilmesi onun vefatı hakkında bazı bilgilerin elenmesi imkânı tanımaktadır. Usûl eserinin yazımı hicri 479 yılında başladığına göre Serahsî’nin 438 yılında vefat ettiği bilgisinin yanlış olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu yanlışlık üç rakamı ile sekiz rakamının yer değiştirmesi sonucu meydana gelmiş olmalıdır.¹¹⁰

Serahsî hayatının bir döneminde hapis hayatı yaşamıştır. Hapse girmesi onun ilmî faaliyetlerine engel olamamıştır. Kitap ve kalem gibi araçların yanında bulunmasına izin verilmemiştir. Kitaplarından ve ders halkasından uzak kalan Serahsî, talebelerinin gayretleri sayesinde ders halkasını devam ettirme imkânı bulmuştur. Onun derin ilminden faydalanmak isteyen talebeleri hapsedildiği kuyuya gelerek ondan ilim talep etmişlerdir.

¹⁰⁵ Zirikî, *el-A’lâm*, 2/561.

¹⁰⁶ Kureşi, *el-Cevâhir*, 2/561.

¹⁰⁷ Muhammed Hamîdullah, “Şemsüleimme Serahsî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009).

¹⁰⁸ Leknevî, *el-Fevâid*, 159.

¹⁰⁹ Ebu’l-Hasen Nüreddîn Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kârî, *el-Esmâru’l-ceniyye fî esmâi’l-Hanefiyye*, thk. Abdulmuhsin Abdullah Ahmet (Bağdat: Dîvânü’l-Vakfi’s-Sünnî, 2009), 2/567.

¹¹⁰ Ebu’t-Tayyib Mevlûd es-Serîfî Sûsî, *Mucemu’l-usûliyyîn* (Lübnan: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2002), 414.

Kuyunun alt kısmında bulunan Serahsî, kuyu etrafına toplanan talebelerine ders takririnde bulunmuştur.

Serahsî, hapse girme sebebini *en-Nüket*'in sonunda üstü kapalı biçimde ifade etmiştir. Hapse girme sebebi olarak nasihat içeren bir sözü söylemesini göstermiştir. *Es-Siyerü'l-kebîr* şerhinde ise hapse girmesine sebep olabilecek bu nasihati devlet başkanına yaptığını ve zındıkların kışkırtması sonucu sultanın onu hapse attırdığı bilgisi bulunmaktadır.¹¹¹

Hapsedilmesi için sunulan gerekçe hususunda birkaç görüşe rastlanmaktadır. Bunlar arasından en kuvvetli görülen ihtimal ise halktan alınan haksız vergilere Serahsî'nin itirazıdır. Sıklıkla bu durumdan şikâyet eden Serahsî, vergilere karşı çıkan grupları da haklı olarak gördüğü bilinmektedir. Bir anlamda bu grupların başı olarak görülen Serahsî, devletin bu itirazları bastırma politikasından nasibini almış olmalıdır.¹¹²

Hapsedilmesinin altında yattığı düşünülen bir diğer sebep ise Mutezile ile Ehl-i sünnet arasında yaşanan gerilimdir. Karahanlılar, sünnî çizgiyi takip etmişler ve diğer fikir akımlarına karşı duruş sergilemişlerdir. Hakana yakın olan kişilerin Serahsî'yi itikadî açıdan suçlamaları üzerine hapsedilmiş olması mümkündür. Hapsedilmesine sebep olan sözlerin Ehl-i sünnete aykırı olmadığını ifade etmesi de bunu desteklemektedir.¹¹³

Kuyu hapsi dışında Özkent kentinde bir kalede de hapsedildiğine dair bilgiler mevcuttur. Hamidullah, *Şerhu's-Siyer*'in bazı yazma nüshaları üzerinde yaptığı çalışma sonucu Serahsî'nin önce kalenin kuyusuna atıldığı, daha sonra ise kalenin başka bir zaviyesine nakledildiği kanaatine varmıştır.¹¹⁴ Hapsedildiği yer olan Özkent, Karahanlı Devleti'ne başkentlik yapmıştır.¹¹⁵

Serahsî'nin hapse atılmasında ismi geçen Karahanlı Hükümdarı Şemsülmülük Nasr'dır. Hapis hayatı sona erip kuyudan çıkarılınca Fergana'ya doğru yola çıkmıştır. Çünkü orada Doğu Karahanlı devleti hükümdarı Tamgaç Buğra Han Serahsî'yi davet ederek kendi sarayına yerleştirmiştir. Ona gerekli ilmî ortamı sağlayarak talebeleriyle ders halkası kurmasına yardım etmiştir. Kuyuda imla ettirmeye başladığı eserinin yazımını da burada

¹¹¹ Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Serahsî, *en-Nüket (Attâbî şerhi ile birlikte)*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, ts., 178; Hamidullah, "Şemsüleimme Serahsî".

¹¹² Hamidullah, "Şemsüleimme Serahsî".

¹¹³ Osman Aydın, "V / XI. Yüzyılda Maverâünehir'de Siyasi ve Kültürel Durum", *Uluslararası Serahsî Sempozyumu* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013), 71.

¹¹⁴ Hamidullah, "Şemsüleimme Serahsî".

¹¹⁵ Ahmet Taşağıl, "Özkent", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007).

tamamlamıştır.¹¹⁶ Onu konaklaması için davet eden kişinin ismi tabakat eserlerinde Emîr Hasan olarak geçmektedir.¹¹⁷ Fakat kendi eserinde Seyfeddin İbrâhim b. İshak'ın yanında kaldığını ve eserini orada ikmal ettiğini belirtmesinden dolayı bu konuda Emîr Hasan'ın onu ağırlayan kişi değil, onun hapse atılmasında etkili olan kişi olabileceği söylenmiştir.¹¹⁸

Devlet başkanına karşı dahi olsa haktan taviz vermeyen bu büyük alim uzun yıllar hapis hayatı yaşamıştır. *Mebûsât*'un yazımına başlanılan tarih ile hapisten çıkış tarihi bilindiğine göre hapis hayatının en az 14 yıl kadar olduğu tahmin edilmektedir. Çünkü *Mebûsât* 466 yılında yazılmaya başlanmış olup 479 yılında tamamlanmıştır. Hapisten çıktığı belirtilen tarih ise 480/1087 yılıdır.¹¹⁹

1.2.2. Serahsî'nin İlmî Kişiliği

Serahsî'nin doğduğu yerin dışına ilk seyahati 410 yılında babasıyla ticaret maksatlı olarak yaptığı Bağdat yolculuğudur. Ancak orada fazla kalmayarak Buhara'ya geri dönmüştür. Döndükten hemen sonra büyük ilim havzalarından biri olan Buhara'da ilim tahsiline başlamıştır.

Ebû Hanife ve talebeleri eliyle Irak'ta ortaya çıkıp İslam ülkelerinin farklı beldelerinde yayılma imkânı bulan fıkıh düşüncesi Serahsî'nin fikir hayatının şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. Daha çok İmam Muhammed'in Maveraünnehir'li talebeleri aracılığı ile onun yaşadığı bölgede yayılan fıkıh düşüncesinin gelişmesinde Serahsî'nin de büyük payı olmuştur. Her biri kendi alanında çığır alan birçok eseri ile Hanefî fıkıh düşüncesinin şekillenmesinde belirli bir paya sahip olmuştur.

Çok güçlü bir hafızaya sahip olduğunu kaynaklar ifade etmiştir. Hafızasının kuvveti hakkında bir olay da anlatılmıştır. Serahsî'nin bulunduğu bir ilim halkasında kendisine Şâfiî'nin üç yüz kitap ezberlediği kendisine söylenmiştir. Serahsî ise “Onun ezberledikleri benim ezberlediklerimin zekâtı kadardır” diyerek cevap vermiştir. Buradan yola çıkılarak onun ezberinde bulunan kitap sayısının on iki bin kadar olduğu söylenmiştir.¹²⁰

¹¹⁶ Ömer Soner Hunkan, “Tamgaç Uluğ Buğra Han”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010).

¹¹⁷ Leknevî, *el-Fevâid*, 158.

¹¹⁸ Hamîdullah, “Şemsüleimme Serahsî”.

¹¹⁹ Katib Çelebi, *Süllemü'l-vusûl*, 3/70.

¹²⁰ Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, 234; Leknevî, *el-Fevâid*, 159.

Serahsî, mezhebin sağlam kaynakları üzerine şerh yazma geleneğini devam ettirmiştir. Özellikle Şeybânî'nin eserlerini temel alarak bazı şerh çalışmaları kaleme almıştır. Burada onun şerh çalışması olarak zikredilen eserlerinde klasik şerh geleneğinden farklı bir metot izlediği de mutlaka ifade edilmelidir. Onun şerh anlayışının bir kelimenin veya cümlenin eş anlamlı başka bir cümleyle beyan edilmesi şeklindeki tavrından uzak olduğu söylenebilir. Serahsî, üzerinde şerh çalışması yaptığı metinleri çoğunlukla kendi ifadeleri ile aktarmış ve uzun paragraflar halinde yer alan bilgileri özetlemiştir. Bu tarzı sebebiyle metin ile şerh birbirinden ayırlamaz bir hale bürünmüş, şerh yapılan metnin önemli öğeleri korunarak adeta yeni bir metin inşa edilmiş hale gelmiştir.

1.2.3. Serahsî'nin Eğitimi ve Hocaları

Serahsî, Maveraünnehir ilim geleneği içerisinde yetişen alimlerden biridir. Hanefî mezhebinin etkin olduğu yerlerde yetişen Serahsî, Ebû Hanife'ye kadar ulaşan ilim silsilesine sahip olmuştur. Bu silsilede yer alan fakihler Halvânî, Ebû Ali en-Nesefî, Muhammed b. Fazl, es-Sebezmûnî, Ebû Hafs es-Sagîr, Ebû Hafs el-Kebîr ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'dir.¹²¹ Halvânî ve Ebû Ali en-Nesefî dışındaki alimler "Debûsî'nin Hayatı" bölümünde ele alındığından tekrar edilmeyecektir. Ayrıca Halvânî ile çağdaş olan Ebu'l-Hasan es-Suğdî ve el-Bezzâz onun hocaları arasında yer almaktadır.

Abdülaziz b. Ahmed el-Halvânî (ö. 452/1060); Yaşadığı zamanda Buharalı alimlerin önderi olan Hanefî fakihidir. Kemalpaşazade tarafından meselede müctehid alimler arasında sayılan Halvânî'nin hocaları arasında Ahmed b. Muhammed el-Enmâtî ve Ebû Ali en-Nesefî bulunmaktadır. Serahsî dışında ondan ders alan diğer talebeler arasında ise Ebü'l-Usr el-Pezdevî, Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, Ebû Bekir Muhammed b. Ali ez-Zerencerî ve oğlu Bekir b. Muhammed ez-Zerencerî, Muhammed b. Hasan en-Nesefî, Abdülazîz b. Muhammed en-Nahşebî gibi alimler bulunmaktadır.¹²² Eserleri arasında ise Hassâf'ın *el-Hiyel* adlı eserine yaptığı eş-Şerhu'l-kebîr, Şerhu Ziyâdati'z-ziyâdât, Şerhu Edebi'l-kâdî, Şerhu'l-Câmii's-sagîr, Şerhu'l-Câmii's-sağîr, Fetâvâ Şemsü'l-Eimme, Kitâbu'n-Nafakât, *el-Mebsût* bulunmaktadır. Helvacılık mesleğine nispetle Halvânî (ya da Halvâî) denilen bu alimin kaynaklarda vefat tarihi olarak 448, 449, 452 ve 456 yılları zikredilmiştir.¹²³ Serahsî, üstadı Halvânî'den İmam Muhammed'in kitapları başta olmak üzere mezhebin muteber

¹²¹ Ali el-Kârî, *el-Esmâru'l-ceniyye*, 2/567-568.

¹²² Kamil Şahin, "Halvânî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1997).

¹²³ Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1990), 39.

kaynaklarını tahsil etme fırsatı bulmuştur. Hocasının vefatının ardından hocasından kalan ilim halkasının başına geçerek ilmî faaliyetleri devam ettirmiştir.

Ebû Ali en-Nesefî; Mevcut kaynaklarda hakkında bilgi bulunamamıştır.

1.2.4. Serahsî'nin Talebeleri

Ebû Bekir Muhammed b. İbrâhim el-Hasîrî (ö. 500/1107); Hayatı hakkında çok az bilgi bulunan el-Hasîrî, tabakat kitaplarında Serahsî'nin talebesi olarak anılmasından ötürü şöhret bulmuş olabilir. Irak, Hicaz ve Horasan'a ilim için seyahatlerde bulunmuştur. Serahsî'nin talebeleri arasında bulunan ve kız kardeşinin oğlu olan Osman b. Ali el-Bîkendî aynı zamanda ondan ders okumuştur. Hicri 500 yılında Buhara'da vefat etmiştir.¹²⁴

Ona nispet edilen eserler arasında *el-Hâvi fi'l-fetâvâ* isimli eser bulunmaktadır. Bu eser Keşfu'z-Zünûn'da *Hâvi'l-Hasîrî fi'l-fürû'* adıyla kaydedilmiştir. Temel Hanefî kitaplarından biri olan bu eser birçok meşayih fetvasını içermektedir. Başvuru kaynağı olan bu eser mutemet kitaplardan bir tanesidir.¹²⁵

Osman b. Ali el-Bîkendî (ö. 552/ 1157); Meşhur *Hidâye* kitabının sahibi Merginânî ondan ders okumuştur. Serahsî dışında Ebû'l-Yusr el-Pezdevî'nin derslerine katıldığı kaynaklarda geçmektedir. Halk arasında çok ibadet etmesi, güzel ahlaklı, mütevazı ve kanaatkâr olması ile tanınmıştır. 465 yılında Buhara'da doğmuş, 552 yılında vefat etmiştir. Serahsî'nin yanında fıkıh öğrenen talebelerin sonuncusu olduğu ifade edilmiştir.¹²⁶

Ebû Hafs Ömer b. Habîb; Künyesi Ebû Hafs'tır. Anne tarafından Merginânî'nin dedesidir. Fıkıh tahsilini Serahsî'nin yanında yapan İbn Habîb, hocasının vefatının ardından onun usûlü üzere talebelere fıkıh dersi okutmuştur. Hocası Serahsî'den hilâf ilmine dair ince meseleleri öğrendiğini ifade etmiştir.¹²⁷

Abdülazîz b. Ömer b. Mâze (ö. 536/1141); Burhânü'l-eimme olarak tanınmış olan İbn Mâze ilim ile iştiğal etmesi ile ünlenmiş olan Burhan ailesinin ilk reisi olarak kabul edilmiştir. Serahsî'nin derslerine katılan İbn Mâze edindiği bilgileri oğlu Sadru's-Şehîd

¹²⁴ Saffet Köse, "Muhammed b. İbrahim Hasîrî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1997).

¹²⁵ Katib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/624.

¹²⁶ Kureşî, *el-Cevâhir*, 1/345.

¹²⁷ Kureşî, *el-Cevâhir*, 1/390.

Hüsamüddîn başta olmak üzere oğullarına aktarmıştır. Ebû Yûsuf'ün *Edebü'l-kâdî* adlı eserine yazdığı bir şerh ona nispet edilmiştir.¹²⁸

Mahmûd b. Abdülazîz el-Özcendî (?); Lakabı Şeyhu'l-İslam'dır. Meşhur fetva kitabı yazarı Kâdihân'ın dedesidir. Meselede müctehid tabakasından sayılmıştır. Serahsî'den ders aldığı bilinen Özcendî, Zahîruddin el-Merginânî'nin hocasıdır. Doğum ve vefat tarihlerine kaynaklar yer vermemiştir.¹²⁹

Yukarıda zikredilenler dışında Serahsî'ye talebelik yaptığı bilinenler arasında Rükneddin Mes'ûd b. Hüseyin el-Küşânî (ö. 520/1126), Muhammed b. Ali el-Buhârî, Mahmud b. Mesud eş-Şa'bî de bulunmaktadır. Ancak kaynaklarda haklarında yeterince bilgi bulunamamıştır.

1.2.5. Serahsî'nin Eserleri

Fıkıh düşüncesine talebelerinin imla ettiği eserleri aracılığı ile vâkıf olduğumuz Serahsî eser sayısı bakımından velûd bir alimdir. Uzun zamanlar etkisini muhafaza edecek muhalled eserlere imza atmıştır. Eserlerinin birçoğunu hapis hayatında iken yazdıran Serahsî bu eserleri ile fıkıh tarihinde üzerine çok atıf yapılan bir alim haline gelmiştir.

1.2.5.1. Şerhu Kitâbi'l-Kesb

Bu şerh Şeybânî'nin muamelat alanına ilişkin özel olarak yazdığı ve iktisat alanında ilk olma özelliğine sahip olan *Kitâbu'l-Kesb* üzerine yazılmıştır. İmam Muhammed'e nispet edilen eserleri en iyi bilenlerden biri olarak kabul edilen Serahsî'nin sahip olduğu ilmî konumu büyük oranda Şeybânî'ye ait olan metinlerin şerhine borçlu olduğu söylenmiştir. Serahsî'nin şerhi metnin Şeybânî'ye aidiyeti konusundaki şüpheleri de gideren bir özelliğe sahiptir.¹³⁰ Ayrıca bu şerh *el-Mebsût* içerisinde ele alınarak eserin korunmasına katkı sağlamıştır.

Eserin başında yer alan ifadelere göre Serahsî, *el-Mebsût*'u imla esnasında Muhammed b. Semaa'nın (ö. 233/848) rivayet ettiği bu eseri de şerhe ilave etmeyi uygun bulduğunu ifade etmiştir. İmla eden talebelerinin de bu konuya dair isteklerine cevap olması için bunu yaptığını söyleyen Serahsî'ye göre *Kitâbu'l-Kesb*, İmam Muhammed'e ait bir eser

¹²⁸ Noaman Hussein Alı Al-Karawî, *İmam Serahsî ve Menhecuhu fi'l-Kiyâs* ts., 50.

¹²⁹ Alı Al-Karawî, *İmam Serahsî ve Menhecuhu fi'l-Kiyâs*, 51.

¹³⁰ Sabri Orman, "İslam Entelektüel Geleneğinde İktisadi Boyutun Teşekkülü: Şeybânî, Serahsî ve Kitâbu'l-Kesb (I)", *İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi* 1/1 (2015), 6.

olmakla birlikte fazlaca meşhur olamamıştır. Çünkü Ebû Hafs ve Ebû Süleyman bu eseri görmemişlerdir. Hâkimü'ş-Şehîd de bu sebeple eseri kitabında zikretmemiştir.¹³¹

Kitabu'l-Kesb'in esas metni günümüze ulaşmamış, mevcut olan nüshalar şerh ile beraber aktarılmıştır. Serahsî adeti olduğu üzere şerh ile metni birbirinden ayırmamıştır. Bu yüzden metin ile şerhi birbirinden ayırmak çok zor bir hale gelmiştir. Şerhin içerisinden metni ayırmanın zorluklarından bir tanesi *el-Kesb*'in metninin doğrudan nakledilmemesidir. *Kitabu'l-Kesb*'te elli kadar yerde doğrudan Şeybânî'nin sözü olarak nakledilen kısım mevcuttur. Bunun dışındaki yerlerde ise Serahsî çoğunlukla metni kendi ifadeleriyle aktarmış, hatta bazı noktalarda görüşleri özetleyerek nakletmiştir.¹³²

Bu konudaki bir diğer zorluk ise kitabın ilk ravisi Muhammed b. Semaa'nın Şeybânî'nin eserini ihtisar etmiş olmasıdır. Eseri *Kitâbu'l-İktisâb fi'r-rızki'l-müstetâb* adıyla tahkik ederek yayınlayan Mahmud Arnûs, Şeybânî'nin yazdığı metnin günümüze ulaşmadığını ve bugün elimizde bulunan eserin Muhammed b. Semaa'nın ihtisar ettiği metin olduğunu ifade etmiştir. Aynı zamanda bu ihtisar ile asıl metin arasında çok büyük farklılıklar bulunmadığı kanaatindedir.¹³³

Eser muamelat konuları yanında zühd ve takva'ya dair bilgiler de içermektedir. Serahsî İmam Muhammed'in eseri yazma gayesini belirttiği noktada buna dair ifadelerde bulunmuştur. Serahsî'ye göre Şeybânî bu eseri zühd hakkında yazmıştır. Anlatıldığı üzere İmam Muhammed kitap tasnifini bitirdiğinde çevresindekiler zühd ve verâ konusunda bir kitap yazması teklifinde bulunmuşlardır. Şeybânî cevaben *Kitabu'l-Büyu'* bölümünü yazdığını söylese de bu söz üzerine *Kitabu'l-Kesb*'i yazmaya başlamıştır. Ancak bir hastalık sebebiyle bu isteğini tam olarak gerçekleştirememiştir.¹³⁴

Kitabın ana muhtevası kazanç olmakla birlikte alt başlıklar halinde bazı konular işlenmiştir. Kazanç talep etmenin her Müslümana farz olması, sebeplere riayet etmenin tevekkül ile çelişmeyeceği, Kerrâmiyye'nin çalışmanın haram olduğuna dair görüşlerinin

¹³¹ Abdulfettah Ebû Gudde, "Mukaddime", *Kitâbu'l-Kesb mlf. Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybani* (Beyrut: Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1997), 64-68.

¹³² Orman, "İslam Entelektüel Geleneğinde İktisadi Boyutun Teşekkülü: Şeybânî, Serahsî ve *Kitâbu'l-Kesb* (I)", 20, 21.

¹³³ Mahmud Arnûs, "Mukaddime", *el-İktisâb fi'r-rızki'l-müstetâb mlf. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 5.

¹³⁴ Ebû Gudde, "Mukaddime", 20, 230.

reddi, kazancın çeşitleri ve dereceleri, infak meselesi, kişinin kardeşine yardımcı olması kitapta bahsedilen konular arasında yer almaktadır.¹³⁵

Şeybânî'nin eseri Serahsî'nin şerhi ile birlikte farklı şekillerde basılmıştır. Ayrıca şerh Süheyl Zekkâr tarafından hazırlanan *Risâletân fi'l-kesb* başlıklı kitap içerisinde de neşredilmiştir.¹³⁶

1.2.5.2. Şerhu's-Siyeri'l-Kebîr

Serahsî'nin üzerine şerh çalışması yaptığı asıl metin Şeybânî'ye ait olan *es-Siyeru'l-kebîr* isimli metindir. Bu eser devletler hukukunun kurucu eseri kabul edilmektedir. Eseri önemli yapan özelliklerden bir tanesi *es-Siyer*'in zahiru'r rivaye eserleri içerisinde en fazla hadis ve sahabî kavli içeren eser olmasıdır.¹³⁷

İmam Muhammed'in metni, üzerine yapılan şerhler sayesinde günümüze ulaşabilmiştir. Bu açıdan Serahsî bu eserin korunarak nakledilmesinde önemli bir faaliyete imza atmıştır. Ancak İmam Muhammed tarafından yazılan metin günümüze ulaşmamıştır. Üzerine yapılan şerhlerden tespit edilmeye çalışılsa da hangi cümlelerin metin hangi cümlelerin şerh olduğunu ayırt etmenin oldukça güç olduğu ifade edilmiştir.¹³⁸ Ayrıca araştırmalar sonucu Serahsî'nin eseri doğrudan nakiller yaparak şerh etmek yerine metni kendi ifadeleri ile aktardığı tespit edilmiştir.¹³⁹ Başka bir ifadeyle Serahsî'nin metni şerh etmek yerine İmam Muhammed'in metninden büyük oranda faydalanarak kendine ait bir telif eser yazmış olduğu söylenebilir.

Serahsî bulunduğu memlekette siyasi karışıklıkların bulunduğu bir zamanda ve hapis hayatının sonuna rastlayan bir vakitte *es-Siyer* üzerine bir şerh çalışmasına başlamıştır. Hapiste imla ettiği son eser olduğu tahmin edilen şerhin yazımı esnasında Serahsî affedilerek hapisten çıkarılmıştır. Eserin büyük kısmının kuyuda iken yazıldığı, kalan kısmının ise on günlük süre içerisinde Merginan'da tamamlandığı tahmin edilmektedir.¹⁴⁰

¹³⁵ Ebû Gudde, "Mukaddime", 19.

¹³⁶ Aydın Taş, "Muhammed b. Hasan Şeybânî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010).

¹³⁷ Hamîdullah, "Şemsüleimme Serahsî".

¹³⁸ Ahmet Yaman, "es-Siyeru'l-Kebîr", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009).

¹³⁹ Eyyüp Said Kaya, "Zâhirü'r-Rivâye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2013).

¹⁴⁰ Hamîdullah, "Şemsüleimme Serahsî".

Serahsî şerhin mukaddimesinde eser hakkında bazı bilgiler aktarmıştır. Buradaki bilgilere göre İmam Muhammed'in yazdığı en son kitap *es-Siyeru'l-kebîr*'dir. Çünkü Ebû Hafs bu eser yazılmadan önce Irak'tan ayrıldığı için bu eserin ravileri arasında bulunamamıştır. Yazıldığı tarih hakkında fikir veren bir diğer bilgi ise bu eserde Ebû Yûsuf'un isminin zikredilmemesidir. Serahsî'ye göre iki alim arasında yaşanan bir problemden dolayı Ebû Yûsuf'un adı bu eserde zikredilmemiştir. Ona göre Şeybânî eserini aradaki bu problemden sonra yazmış olmalıdır. İmam Muhammed bir hadis rivayetine ihtiyaç duyduğu zaman "Bana güvenilir biri rivayet etti" diyerek onun adını zikretmeden "sika (güvenilir)" diye nitelemiştir.¹⁴¹

Serahsî eser hakkında yazdığı bilgilerin ardından kitabın İmam Muhammed'e kadar ulaşan silsilesini sayarak bu eseri hocası Halvânî'den kıraat usûlü üzere tahsil ettiğini belirtmiştir. Serahsî'nin eseri okuyup hocasının dinlediği bu metot muhaddislerin hadis alırken kullandıkları metoda benzemektedir. Serahsî'nin belirttiğine göre hocasının hocası olan Ebû Alî en-Nesefî de bu eseri üstadı Muhammed b. Fazl'ın huzurunda okuyarak tahammül etmiş ve rivayet etmiştir.¹⁴²

Serahsî, hocası Halvânî ile biten bu silsile dışında iki silsileyi daha zikretmiştir. Bu silsileler ise Ebû'l-Hasan es-Suğdî ve Ebû Hafs Ömer b. Mansûr el-Bezzâz ile sona ermektedir.¹⁴³ Şeybânî'nin yazdığı metni Suğdî'den tahsil ettiğine dair bilgiler tabakat eserlerinde de mevcuttur.¹⁴⁴ Hocaları olduğunu belirttiğimiz Suğdî ve Bezzâz devletler hukukunda otorite olmalarının yanı sıra Şeybânî'nin bu konudaki eseri üzerinde uzmanlaşmışlardır.¹⁴⁵ Serahsî'nin İmam Muhammed'in bu eserine şerh yazma fikri bu iki hocadan aldığı birikimi kitaplaştırma isteğinden kaynaklanmış olması mümkündür.

Serahsî'nin eseri üzerine Mehmed Münîb el-Ayıntâbî tarafından yazılan ve *Teyşîrû'l-mesîr fî şerhi's-Siyeri'l-kebîr* adını taşıyan bir şerh çalışması bulunmaktadır. Aynı müellif tarafından eser ilk defa Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Eser üzerine Selahaddîn el-Müneccid ve Abdülaziz Ahmed tarafından yapılan tahkik çalışması 1971'de tamamlanarak yayınlanmıştır. Ayrıca eser farklı dillere de çevrilmiştir.

¹⁴¹ Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-kebîr* (es-Şeriketü's-Şarkiyeye Li'l-i'lânât, 1971), 1.

¹⁴² Serahsî, *Şerhu's-Siyeri'l-kebîr*, 5.

¹⁴³ Yaman, "es-Siyeru'l-Kebîr".

¹⁴⁴ Katib Çelebi, *Süllemü'l-vusûl*, 2/361.

¹⁴⁵ Hamîdullah, "Şemsüleimme Serahsî".

1.2.5.3. el-Mebsût

el-Mebsût Hanefî fikhının temellendirildiği, bu mezhebe ait görüşlerin delillerinin açıklandığı ve sistemli bir tahlilin yapıldığı ilk ve en hacimli eserdir.¹⁴⁶ Serahsî kendi eserini kimi zaman *el-Mebsût* ismiyle kimi zaman ise *Şerhu'l-Muhtasar* ismiyle anmıştır. Ancak daha çok *el-Mebsût* ismiyle tanınmıştır. Hatta fıkıh kitaplarında mutlak bir şekilde *el-Mebsût* denildiğinde Şemsüleimme'ye ait olan *el-Mebsût* anlaşılmıştır.¹⁴⁷

Sözlükte “genişletilmiş, yayılmış, kapsamlı, zengin” gibi anlamlara gelen Mebsût kelimesinin bu kitaba isim olarak verilmesinde birkaç ihtimal bulunması söz konusudur. Fıkıhın her konusuna dair fikhî birikimin çoğaldığı bu asırdaki fakihler kendi zamanlarına kadar oluşan tüm rivayet ve içtihatları bir araya getiren eserler kaleme alıyorlar ve bu eserlerine ortak bir isim olmak üzere *el-Mebsût* ismini veriyorlardı.¹⁴⁸ Bunun dışında tüm konuları ihtiva etmesi nedeniyle veya İmam Muhammed'in eserinin isminin de *el-Mebsût* olması nedeniyle bu ismin verilmiş olması ihtimaller arasında bulunmaktadır. Mukaddimede ifade ettiğine göre Serahsî sahabe, tabiîn ve selef-i sâlihinin görüşlerini toplamayı kendisine amaç edinmiştir.¹⁴⁹

Serahsî'nin *Şerhu's-Siyer*'de yaptığı atıflardan anlaşılacağı üzere *el-Mebsût* daha önce yazılmış bir eserdir.¹⁵⁰ Bu eser hapisteyken yazılmış olup takriben on dört yıllık bir süre zarfında tamamlanmıştır. Kendisi hapiste bulunan Serahsî, herhangi bir kitaba müracaat etmeden kendisini dinleyen talebelerine yazdırmıştır. Bazı bölümlerin sonunda hapis hayatındaki durumunu paylaşmıştır. Talebeleri ise bunu ders kayıtları içerisine aynen yazmışlardır. Tabakat kitapları *el-Mebsût*'u imla ederek rivayet eden talebeler arasından yalnız el-Bîkendî'yi zikretmişlerdir.¹⁵¹

Zâhirü'r-rivâye kitaplarının yazılmasından itibaren serdedilen tüm görüşler kitaplarda nakledilmesine rağmen ortaya konan hükümlerin aklî ve naklî delillerinin sistemli bir şekilde yazılması ancak *el-Mebsût* ile olabilmıştır.¹⁵² Diğer bir deyişle Serahsî kendi zamanına kadar gelen fikhî birikimi belirli bir sistem dâhilinde naklî ve aklî delilleri ile

¹⁴⁶ Ahmet Özel, “Hanefî Mezhebi (Literatür)”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1997).

¹⁴⁷ Ali el-Kârî, *el-Esmâru'l-ceniyye*, 2/566.

¹⁴⁸ Bardakoğlu, “Hanefî Mezhebi”.

¹⁴⁹ Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Serahsî, *el-Mebsût* (Lübnan: Darü'l-Marife, 1989), 2.

¹⁵⁰ Serahsî, *Şerhu's-Siyerü'l-kebîr*, 792.

¹⁵¹ Leknevî, *el-Fevâid*, 158.

¹⁵² Soner Duman, “Serahsî'nin el-Mebsût Adlı Eseri Çerçevesinde Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Takdirî Hüküm Olgusu”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/26 (2012), 33.

yeniden ele alarak önemli bir faaliyete imza atmış olup üç asır boyunca oluşan fikhî malzemeyi müdellel bir şekilde ortaya koymayı başarmıştır.

Klasik fıkıh tasnifinin görüldüğü eserde her bir bölümüne “kitap” adı verilen yetmiş küsur bölüm bulunmaktadır. Mukaddimededen sonra ele aldığı ilk mesele ise namaz meselesidir. Süt emmenin fikhî hükmü ise eserin son konusudur. Serahsî önemli gördüğü bazı yerlerde kavram tanımlamalarına yer vermiştir. Bu tanımlamalarda konunun kilit konumdaki kelimesinin sözlük ve ıstılâhî anlamlarını nakletmiştir.

Eserin mukaddimesinde Serahsî hamdele ve salveleden sonra ilmin değeri ve faziletini anlatarak ilme teşvik eden bazı hadisleri de burada rivayet etmiştir. Ona göre ilim talep etmek farz olup Allah’a imandan sonra ilim talebi gelmektedir. İlim, Allah’ın birliği ile ilgili ilimler ve fıkıh ilmi olarak üzere iki çeşittir. Fıkıh ilmi çok hayırlı bir ilimdir. Bu açıklamalarını ayet ve hadisler ile desteklemiştir. Ona göre fıkıh ilmini Allah’ın yardımıyla konulara ayıran, ilk eserleri telif ve tasnif eden kişi ümmetin kandili olan Ebû Hanîfe’dir. Bu ifadelerinden sonra talebelerinin öne çıkan özelliklerinden bahsetmiştir. Ebû Yûsuf rivayet ilminde, Züfer kıyasta, Muhammed nahiv ve hesap ilminde uzmanlaşmıştır. Serahsî Mukaddime’de Şeybânî’nin *el-Asl*’ı kaleme alması ve el-Hâkimü’ş-Şehîd’in bu eseri özetlemesini kısaca anlattıktan sonra kendisini *el-Mebsût*’u yazmaya iten sebepleri açıklamıştır. Serahsî zamanındaki ilim talebelerinin gayretlerinin eksik olduğunu ve fıkıhtan yüz çevirdiklerini fark etmiştir. Fark ettiği bir diğer sorun ise hocaların fikhî açıdan faydasız konulara uzun vakit ayırıp temel meseleleri talebelere öğretmemeleridir. Ayrıca bazı kelimeler fikhî açıklarken felsefe terimlerini kullanmışlar ve fıkıh ile kelamı birbirine karıştırmışlardır. Bu gibi nedenlerle *el-Muhtasar* üzerine şerh yazmaya karar vermiştir. Hapiste iken ziyaretine gelen ve kendisinden bir şerh yazmasını talep eden dostlarının isteğini de geri çevirmediğini ifade etmiştir.¹⁵³

Bu eser konuları teker teker ele alırken mezhepler arası farklılıklara değindiği gibi mezhep içi farklı görüşleri de belirtmiştir. Diğer mezhep fakihlerine ait farklı görüşleri sıralama itibarıyla daha üstte yer verdikten sonra kendi mezhebinin delillerini sunarak meseleleri izah etmiştir. *Mebsût* yalnızca delil olan hadislerin verilip geçildiği bir eser olmayıp bu hadislerin yorumunu da beraber içeren bir eserdir.¹⁵⁴

¹⁵³ Serahsî, *el-Mebsût*, 2-4.

¹⁵⁴ Mehmet Durmuş Çiftçioğlu, *Serahsî’nin Mebsût’unda Metin Tenkidi (I-XV Ciltler)* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1994), 6.

1.2.5.4. en-Nüket

Bu eserin dayandığı asıl metin Şeybânî'ye ait olan *Ziyâdâtu 'z-ziyâdat* isimli eserdir. Şeybânî'ye ait olan metin yedi konuyu içeren küçük bir metindir. İmam Muhammed *el-Câmiu 'l-kebîr*'i tamamladıktan sonra aklına gelen meseleleri *ez-Ziyadât* isimli eseri kaleme alarak yazmıştır. Bu eserden sonra ise bu eseri tamamlayıcı mahiyette bu küçük metni yazmıştır. Serahsî ise bu metin üzerine şerh yazmış ve onu *en-Nüket* olarak isimlendirmiştir.¹⁵⁵

Serahsî eserin Mukaddime'sinde *Ziyadâtu 'z-ziyâdat* isimli eseri dikkatle incelemesinin ardından hafızasında canlanan bilgilerle bu eseri oluşturduğunu ifade etmiş, yaptığı bir nasihat sebebiyle girdiği hapisten çıkış ümidini yitirmiş bir halde bulunduğunu ve bu eseri yazarken râsihlerin (derin ilim sahibleri) yolunu takip ettiğini beyan etmiştir.¹⁵⁶

Mukaddimedeki bu ifadelerden eserin hapisteyken yazdırıldığı anlaşılmaktadır. Ayrıca Serahsî Şeybânî'nin metninden anladıklarını hafızasının yardımıyla yazdığını ifade etmiştir. Günümüze kadar ulaşan eser Ebu'l-Vefâ el-Afgânî'nin yaptığı tahkik çalışması sonucu Attâbî'nin (ö. 586/1190) şerhiyle birlikte basılmıştır.

1.2.5.5. Sıfatu Eşrâti's-Sâ'a

Halvânî tarafından tasarlanıp talebesi Serahsî'ye yazdırıldığı tahmin edilen bu eserin iki müellife de nispet edildiği olmuştur. Bu eserin nüshalarından birine vâkıf olan Hacı Halîfe, eserin ilk cümlelerine yer vermiştir. Bu cümlelere göre eser kıyametin vasıfları ve makamları hakkında olup Halvânî'nin meclisinde Serahsî tarafından imla edilerek nakledilmiştir.¹⁵⁷ Bu yüzden eserin Halvânî'ye nispet edilmesi daha doğru görünmektedir. İki ayrı eserin bulunma ihtimali de daima göz önünde bulundurulmalıdır.

1.2.5.6. Usûlü's-Serahsî

Serahsî'nin fıkıh usûlüne dair görüşlerini derli toplu olarak bulma imkânı sunan ve bizim de tezimizde inceleyeceğimiz eserdir. Hanefî fıkıh usûlü eserleri arasında müstesna bir yere sahip olan bu kitap geniş bir etkileme gücüne sahip olmuştur. Bu eseri ile Serahsî Hanefî usûl tarihinde adından çokça söz ettiren bir alim olmuştur.

¹⁵⁵ Serahsî, *en-Nüket*, 5.

¹⁵⁶ Serahsî, *en-Nüket*, 178.

¹⁵⁷ Katib Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, 2/1079.

Serahsî kitabın Mukaddimesi'nde eserin yazımı ve yöntemi ile ilgili birtakım bilgileri zikretmiştir. Talebeleri tarafından eserin 479 yılında Özkent kalesinde yazıldığı bilgisi kaydedilmiştir. Eserine hamd ile başlayan Serahsî ilmin üstünlüğü ve kazandırdıklarından bahsetmiştir. Helâl ve harâmı ayırt etmenin önemini vurguladıktan sonra fıkıh ilmine delalet eden ayet ve hadisleri nakletmiştir. Burada fıkıhın üç seviyesinden bahseden Serahsî'ye göre fıkıh ilmi bu üç şey ile tamamlanır. Birinci seviye emir ve yasakları (el-meşrûât) bilmek, ikinci seviye nasslara manaları ile birlikte vâkıf olup usûl ile fûrû'yu birlikte zabt etmektir. Üçüncü seviye ise bildiği bilgiler ile amel etmekle meydana gelmektedir. Birinci seviyeyi yerine getiren kişi râvi olarak isimlendirilir, ikinci seviyeye ulaşan ise tam anlamıyla fakih olmasa da bir anlamda fakihtir. Bu üçünü bir araya getiren ise gerçek anlamda (mutlak) fakihtir. Hazreti Peygamber'in "Şeytana karşı bin âbiden daha kuvvetlidir" diye belirttiği fakih bu mutlak fakihtir. Ona göre bu özellik mezhebin mütekaddimîn alimleri olan Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed'in özelliğidir. Onlar tam fakihlerdir. İnsaf ile onların söz ve halleri üzerinde düşünen bir kimse bunun doğruluğunu kavrayacaktır.¹⁵⁸

Serahsî, Muhammed b. Hasan'ın eserleri üzerine şerh yazarken böyle bir eser yazmayı planlamıştır. Bu şerhleri okuyan talebelere yardımcı olmak için şerhleri imla ederken kullandığı ve fûrû' meseleleri üzerine bina ettiği asılları (usûl) ayrı bir eserde toplamayı düşünmüştür. Bu çalışma ile fûrû' meselelerin hakikatini anlamaya çalışan talebelere karşılaştıkları zorlukları aşmada yardımcı olmayı amaçladığını belirterek kitaba giriş yapmıştır.¹⁵⁹

Serahsî'nin usûlü klasik dönemin en hacimli eseridir. Bu özelliğinden kaynaklanmış olacak ki sonraki asırlarda ders kitabı olarak tercih edilmemiştir. Daha çok fıkıh usûlünde derinleşen hocalar için bir başvuru kaynağı ve ilmî referans kitabı olmuştur. Bu gelenek içerisinde ders kitabı olmaya elverişli olarak görülen kitap Pezdevî'nin *Kenzü'l-vusûl*'üdür. Derli toplu olması, daha küçük hacimde olması ve daha sistematik olması bu tercihlerde etkili olmuştur.¹⁶⁰

el-Mebsût'ta takip ettiği metodun benzerini bu eserinde kullandığı düşünülen Serahsî, usûl konularını derin tahliller ile mümkün olduğunca açık bir hale getirmeye

¹⁵⁸ Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 1/10.

¹⁵⁹ Serahsî, *el-Usûl*, 9, 10.

¹⁶⁰ Murteza Bedir, "Usûlü's-Serahsî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012).

çalışmıştır. Eserin bu özelliği diğer Hanefî eserlerde kapalı kalan yerlerin anlaşılmasında büyük önem arz etmektedir. Özellikle *Takvîm*'in bir şerhi gibi olan bu eser Debûsî'nin kapalı bıraktığı noktaları detaylandırmaktadır. Bazı yerlerde doğrudan *Takvîm*'in ifadelerine yer verdikten sonra bu görüşleri şerh etmeye başlamaktadır.

Hapisten çıkış tarihi hicri 480 yılı olarak kabul edildiğinde Serahsî hapis hayatının son bir yılında eserin yazımına başlamış olduğu düşünülmektedir. *Şerhu's-Siyer*'in yazımı esnasında hapisten kurtulduğu bilgisi ile beraber değerlendirildiğinde iki eserin yarım kalan kısımları hapisten sonra tamamlanmış olmalıdır. Eserin tamamlanma zamanı hakkında ise herhangi bir kayıt mevcut değildir.

Fıkıh usûlü tarihi mütekaddim ve müteahhir olarak iki şekilde dönemlendirilmiştir. Fıkıh usûlü 4 ve 5. yüzyıllarda büyük oranda teşekkülünü tamamlamıştır. Hanefî fıkıh usûlünün mütekaddim dönemi Pezdevî ve Serahsî'nin usûlleri ile sona ermiş kabul edilmektedir.¹⁶¹ Serahsî'nin bulunduğu asır usûl tarihi açısından olgunluk çağı denebilecek bir çağ olmuştur. Bu asırda usûl mütekâmil bir sistematik kazanmış, uzun zamandır üzerinde tartışılmakta olan usûl konuları bir sonuca bağlanarak yerleşik hale gelmiştir. Bu olgunluktan itibaren ana meseleler üzerinde büyük değişiklikler meydana gelmeden günümüze kadar aktarılmıştır. Klasik dönem olarak isimlendirilen bu döneme damgasını vuran iki önemli isim Serahsî ve Pezdevî'dir. Bu iki isim aynı hocadan ders almaları itibariyle usûl ilmine dair aldıkları bilgileri Halvânî'den almış olmalıdırlar. Irak'ta temelleri atılan usûl anlayışının Maveratünnehir'de yeniden şekillenmesinde Debûsî'den sonra gelen Halvânî'nin önemli bir payı olmuştur. Onun öğrencileri, eserleri ile ön plana çıksa dahi bu eserlerin oluşumunda Halvânî'nin göz ardı edilemez bir payı bulunmuş olmalıdır. Halvânî'nin kendi meclisinde *Takvîm* üzerinden ders yaparak onu şerh ettiğini düşünmemiz bizi bu düşünceye sevketmiştir.

Serahsî ve Pezdevî hocalarından aldıkları birikimle ve kendi üslupları ile eserlerini kaleme almışlardır. İki müellifin Debûsî'nin eleştiri alan noktalarını genel yaklaşıma zarar vermeksizin başarılı bir şekilde revize ettiği ileri sürülmüştür.¹⁶² Sonraki dönemlerde yazılan metinler bu iki eserin çizdiği sınırlara çoğunlukla riayet etmişlerdir. İhtilaf ettikleri zaman iki görüşten biri tercih edilirken ittifak ettikleri meseleler mutemed görüş olarak kabul

¹⁶¹ Eyyüp Said Kaya, "Mütekaddimîn ve Müteahhirîn (Fıkıh)", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006).

¹⁶² Bedir, *Fıkıh Mezhep Sünnet*, 146.

edilmiştir. Müteahhir metinler daha sistematik olması nedeniyle konuların tertibinde çoğunlukla Pezdevî'yi takip etmişlerdir.¹⁶³ Her iki eser denk olmaları yanında bazı özellikleri sebebiyle birbirine tercih edilebilmiştir. Klasik dönemde geniş, ayrıntılı ve analitik olması sebebiyle Serahsî'nin *el-Usûl*'ü, konuların tertibi ve sistematik olması sebebiyle de Pezdevî'nin usûlü klasik dönemin zirve eserlerini temsil etmişlerdir.¹⁶⁴

¹⁶³ Hazne, *Tetavvürü 'l-fikri 'l-usûli 'l-Hanefî*, 142.

¹⁶⁴ Bedir, *Fıkıh Mezhep Sünnet*, 146.

İKİNCİ BÖLÜM

FIKİH USÛLÜ YAZIMINDA SERAHSÎ'NİN DEBÛSÎ'DEN FARKLI YÖNLERİ

Tezimizin esas konusunu teşkil eden bu bölümde Debûsî'nin *Takvîmu'l-edille*'si ile Serahsî'nin *Usûl*'ü arasındaki farklılıklar incelenecektir. Her iki eser hem şekil bakımından hem içerik ve üslup bakımından karşılaştırılacaktır. Şekil bakımından konuları sıralamaları ve tasnif ediş tarzları ele alınacak, üslup ve içerik bakımından ise ortak olarak yer verdikleri konulardaki görüş farklılıklarını, birinde olup diğerinde yer verilmeyen konuları, meseleleri ele alış tarzlarında varsa farklılıkları tespit edip bu farklılıkların sebep ve sonuçları değerlendirilecektir.

2.1. Konuları Sıralamadaki Farklılıklar

Takvîmu'l-edille'nin müellif tarafından titiz bir şekilde planlandıktan sonra kaleme alındığı anlaşılmaktadır. Çünkü kitaptaki sistematiklik hemen göze çarpmaktadır, ayrıca müellif bazı yerlerde açıklama ihtiyacı duyduğu meseleleri orada açıklamayıp kitabın farklı bir noktasında açıklayacağını ya da açıkladığını ifade etmiştir. Bu açıdan müellifin her bir meseleyi o meselenin en ilgili olduğu başlıklar altında incelemeyi tercih ettiği görülmektedir. Tüm bunlar kitabın öncelikle zihinde kurgulandığı hissini okuyucuda uyandırmaktadır.

İki eserin konularının sıralanması incelendiğinde bariz bir farklılığın olduğu göze çarpmaktadır. Müellifler eserlerini tasarlarken bilinçli olarak konular arasında takdim ve tehirde bulunmuşlardır. *Takvîm*, “hüccetler” konusu ile başlamış, hüccet ve onunla ilgili beyyine, burhan, delil ve ayet gibi kavramları incelemiş, aralarındaki farklara işaret etmiş, hüccetleri şer'î ve aklî hüccetler olarak ikiye ayırmış, önce şer'î illetleri sonra da aklî illetleri incelemiştir. Debûsî kitap boyunca konuları hüccetler üst başlığı altında ele alıp incelemiştir.

Takvîm'in ana bölümlerinin aşağıdaki şekilde sıralandığı görülmektedir:

1. Hüccet türlerine verilen isimler (Esmâü envâi'l-hucec)
2. İlim demeyi gerektiren Şer'î hüccetler
3. *Kitab*'ın tanımı ve hüccet oluşu
4. Mütevatirin tanımı ve hüccet oluşu
5. Ümmetin icmainın hüccet oluşu

6. İcmanın kısımları
7. Vaz'î açıdan tekellümün türleri
8. Mutlak emrin hükmü
9. Tekrar hususunda bir fiili emretmek
10. Emredilen şeydeki hüsün sıfatı
11. Vâcip bir fiili emretmek ve emrin zıddı
12. Yasaklanan şeydeki kubuh sıfatı ve hükmü
13. Mutlak yasaklama
14. Şer'î sebeplerin beyanı (Esbâb-ı şerâi')
15. İbadetler
16. Şer'î hükümlerin dereceleri ve hükümleri (Menâzilü'l-meşrûât)
17. Azimet ve ruhsat
18. Edâ ve kaza
19. Lafızların isimleri ve içerdikleri miktarlar
20. Tahsîse uğradığında âmm lafız
21. Umum lafızlarının beyanı
22. Açıklık bakımından manası farklılaşan zahir isimler
23. Sözün kullanımını açısından lafız türleri
24. Lafzın hakiki anlamının terkedildiği hususlar
25. Nassın zahiri ile sabit olup kıyas ve rey ile sabit olmayan hükümler
26. Mutlak sözden kastedilene açığa çıkarma yolları
27. Gereğine ilim denilmesi câiz sayılabilecek hüccetler (el-Hucecül mücevvize)
28. Müevvel ayet
29. Haber-i vâhid
30. Haber verenlerin türleri
31. Haber-i vâhidin hüccet olduğu noktaların beyanı
32. Rivayetleri kabul edilen ravilerin türleri
33. Ravinin şartları
34. Yazıdan rivayet etmek ve ondaki zabtın beyanı
35. Metnin zabtı ve haberin mana ile nakli
36. Haber-i vâhidin tenkit edilmesi
37. Ravinin kendi rivayet ettiği haberi yalanlaması
38. Amel edilme bakımından haberlerin kısımları

39. Sahih haberlerin kısımları
40. Muarazanın rükun şart ve hükmünün beyanı
41. Nasslar arasındaki muarazayı gideren şeyin beyanı
42. Beyan
43. Cevâz ve tefsir bakımından nesih
44. Neshin kısımları
45. Hükümler içerisinde neshe ihtimali olup olmayanların beyanı
46. Neshin caiz olduğu hususlar
47. Peygamber'in fiilleri
48. Rasulün kendi rey-i ile bir şerî' meseleyi ortaya koyması
49. Şer'u men kablennâ
50. Sahabîyi ve tabîyi taklit etmek
51. Kıyas
52. Kıyası reddedenlerin kısımları
53. Bilinmesi için kıyasa mutlaka ihtiyaç duyulan şeylerin beyanı
54. Kıyasın şartları
55. İletin rüknü
56. İletin hükmü
57. Asılların malûl olup olmadıkları
58. Kıyasın vasfı ve illetin ameli vâcip kılar tarzda sabit olması
59. Delilsizliğin delil kabul edilmesi (İhticâc bilâ delil)
60. Müessir illetlere getirilen sahih ve fasid itirazların beyanı
61. Sahih ve fasid mümanaanın beyanı
62. Kalb ve aks
63. Mani'ler
64. Sahih ve fasid muarazanın kısımları
65. Tercihin beyanı
66. Münakaza
67. Tardî illetlere getirilen sahih itirazlar
68. İletin mûcibi
69. Mümana
70. Fesâdü'l-vaz'ın beyanı
71. Münakaza

72. Fasid tardın beyanı
73. İntikalin yönleri
74. İlet, sebep, şart ve alamet arasındaki fark
75. Sebebin türleri
76. Muteber illetlerin türleri
77. Şartların türleri
78. Alametin türleri
79. Yanıltıcı olan hüccetlerin isimleri
80. Taklidin kısımları
81. İlham
82. İstıshabu'l-hâlin kısımları
83. Tardın kısımları
84. İstihsan
85. Baskın rey ile fetva vermenin caiz olduğu hükümlerde müctehidin vasfının beyanı
86. Nass olmayan konuda hata eden müctehid
87. Şer'î haklar açısından insanın ehliyeti
88. Çocukluk özrü sebebiyle düşen hususların beyanı
89. Çocuğun sözünün sıhhati
90. Hükümlerden şerî' olarak yenilenen şeylerin gerekliliği
91. Buluğdan sonra vucubiyeti düşüren özürler
92. Aklî hüccetler
93. Aklî delillerin ilim demeyi gerektirenlerinin türleri
94. Aklın dünya hayatı açısından kesin mübah gördüğü fiiller
95. Aklın dini hayat açısından gerekli gördüğü fiiller
96. Aklın dünya hayatı açısından kesin olarak yasak gördüğü fiiller
97. Aklın dini hayat açısından kesin olarak yasak gördüğü fiiller
98. Aklın dünya hayatı için caiz gördüğü mübahlar
99. İnsanın kalbinin bilgiden önce halleri ile sonraki halleri¹⁶⁵

Debûsî kitabında hüccetleri aklî ve şer'î hüccetler olmak üzere ikiye ayırdıktan sonra her iki kısmı da yine ikiye ayırarak konuları genelde bu ayırım üzerine bina etmiştir. Ona göre birinci kısımdaki hüccetler, onların gerektirdiği şeye dair kesin bilgi oluşturan ve aksini

¹⁶⁵ Debûsî, *Takvîm*, 469-472.

söylemeyi câiz kılmayan hüccetlerdir. İkinci kısım hüccetler ise aksini söylemek mümkün olsa da gerektirdikleri şeylere de “bilgi (ilim)” demeyi câiz kılan hüccetlerdir.¹⁶⁶

Debûsî'nin *Takvîm*'de hüccetlere çok büyük bir önem verdiği anlaşılmaktadır. Kitabın her noktasında bunu destekleyecek ifadelere yer verdiği için ötürü kitabın konusu tek bir kelime ile ifade edilecek olsaydı bu kelime “hüccetler” kelimesi olabilirdi. Kitabın ismi ile içeriği arasında fevkalade bir uyumdan söz edilebilir. Hüccetlerin eserin aslını oluşturmasından ve öneminden dolayı ilk olarak hüccetler konusuyla kitaba başlamış olması mümkündür.

Hüccetlerin çeşitlerini belirttikten sonra kendi ifadesiyle şer'î delilleri incelemeye geçerek gereğine dair kesin bilgi oluşturan delilleri incelemeye başlamış ve “Dinin aslı olan ve ilmi yakîni gerektiren”¹⁶⁷ *Kitab* delili ile devam etmiştir. Bu konu ile yakın bir irtibatı olması nedeniyle tevatür ve icma konularına değinmiştir. Çünkü dini bilgiyi temellendirmede ve güçlü bir bilgi temin etme noktasında icma ve tevatür çok büyük bir öneme sahiptir. *Kitab* ve icma konularından sonra emir ve nehiy başta olmak üzere lafız konularına yer vermiştir.

Serahsî ise Debûsî'nin tasnifinden farklı olarak lafız konularına daha önce yer vermiştir. Deliller ile lafız konularının yerlerini değiştirmiştir. Adeta lafız konularını aradan çıkarmak suretiyle hüccet konularını bir araya toplamıştır. Serahsî, emir ve nehyi Debûsî'den farklı olarak kitabının başında konumlandırmayı tercih etmiştir. Bunun sebebini ise Mukaddime'de açıkça ifade etmiştir. Ona göre Allah'ın kullarına yaptığı imtihan çoğunlukla emir ve nehyi aracılığı ile gerçekleşmektedir. Emir ve nehyi bilmek sayesinde helâl ve harâm birbirinden ayrılabilir ve hükümlerin bilgisi bunun ile tamamlanır. Bundan ötürü kitaba emir ve nehiyle başlamanın daha uygun olduğunu ifade etmiştir.¹⁶⁸

Eserlerin ilk konularına ve aradaki zikrettiğimiz farklılığa temas ettikten sonra diğer konuların sıralamalarındaki farklılıkları her konunun kendi başlığı altında ele almak tekrardan kaçınmak adına daha uygun olacağından onlara aşağıda ilgili başlıklar altında değinilecektir.

¹⁶⁶ Debûsî, *Takvîm*, 18.

¹⁶⁷ Debûsî, *Takvîm*, 20.

¹⁶⁸ Serahsî, *el-Usûl*, 11.

2.2. Eserlerin Mukaddimelerindeki Farklılıklar

İki eserin mukaddimleri karşılaştırıldığında bir uyum olduğu görülse de aralarında bir farklılık olduğu göze çarpmaktadır. Debûsî Mukaddime’de insanları hidayet-dalalet açısından bazı tabakalara ayırmıştır. İlim amel bütünlüğüne vurgu yapmış, bunları ayet ve hadisler ile desteklemiştir. Bu bölümde tasavvuf anlayışını yansıtan bilgilere yer vermiştir. *Takvîm*’in mukaddimesinde nefis, ruh, hevâ, takva gibi kavramlara yer vermesi ve ilhamı yanıltıcı hüccetler içerisinde zikretmesi onun tasavvuf anlayışını usûl yazımına yansıttığını gösteren örneklerden yalnızca birkaçıdır.¹⁶⁹ Serahsî ise fıkıh ilminden ve öneminden söz ederek mezhebin önde gelen alimlerine dair yaptığı açıklamalar ile Debûsî’den ayrılmıştır.

Serahsî ise eserini yazmaktaki gayesinin yazdığı şerhleri ve mezhebin temel kitaplarını okuyan ve fıkıhın hakikatini anlamaya çalışan talebelere yardım etmek olduğunu ifade etmiştir. Şeybânî’nin eserlerini şerh ederken böyle bir eser yazmayı planlayan Serahsî’nin vefatına yakın usûlünü talebelere yazdırdığı, bu eseriyle mezhebin temel metinlerinin üzerine bina edildiği asılları göstermeyi hedeflediğini belirttiği görülmektedir.¹⁷⁰

2.3. Konuları Ele Alma Tarzlarındaki Farklılıklar

Esas olarak her iki eser de belli bir üsluba sahiptir. Fakat kullanılan dil ve içerik gibi konularda her iki fakihin kısmen farklı tasavvurlara sahip yönlerinin olduğu görülmektedir. *Takvîm* ve *el-Usûl* ihtilafli konularda diğer usûlcülerin görüşlerine yer vermişlerdir. Karşıt görüş sahiplerinin sunabileceği delilleri ve onlar üzerindeki istidlallerini ortaya koyarak kendi savundukları usûl anlayışı ile karşılaştırmışlar, kendi görüşlerinin sağlamlığını ortaya koymaya çalışmışlardır.

Debûsî’nin mesele hakkında söylenen tüm görüşleri özetleme gayesi güttüğü anlaşılmaktadır. Konuları ifade ederken büyük oranda muhtasar bir dil kullanmayı tercih eden Debûsî ibareleri çoğunlukla zamirler ile ifade etmesinden ötürü bazen zamirlerin mercii hususunda problemler yaşanmaktadır. Ancak Serahsî’nin eserini mütalaa ile bu problem halledilebilmektedir. Çünkü Serahsî adeta *Takvîm*’i şerh etmiş gibidir. Tabi ki Serahsî

¹⁶⁹ Debûsî, *Takvîm*, 9, 10, 392.

¹⁷⁰ Serahsî, *el-Usûl*, 9, 10.

mesleleri kendi bakış açısıyla ele aldığı ve eserlerden yaptığı nakilleri kendi bakış açısıyla ortaya koyduğu için açıkça şerh olarak nitelendirmek mümkün görünmemektedir.

2.4. Benimsedikleri Görüşler Arasındaki Farklılıklar

2.4.1. Hücetleri Taksim Şekillerindeki Farklılıklar

Debûsî'nin eserine hücet konusuyla başladığı yukarıda ifade edilmişti. *Takvîm*'i hücet kavramı etrafında inşa etmeyi tercih eden Debûsî kitaptaki tüm mesleleri bu kavram ile irtibatlı olarak ele almayı tercih etmiştir. Hatta *Takvîmu'l-edille*'de hücetler en genel ayırımla şer'î hücetler ve aklî hücetler olarak ikiye ayrılmıştır. Bunların her biri de ilim demeyi gerektiren (kesin bilgi oluşturan) ve ilim demeyi câiz/mümkün kılan hücetler olarak ikiye ayrılarak toplam dört ana başlık olarak ortaya konulmuştur. Debûsî bu başlıklar arasından kesin bilgi oluşturan ve ilim demeyi mümkün kılan şer'î hücetlerin her birini dört kısma ayırarak şer'î hücetleri toplam sekiz alt başlıkta ele almıştır.¹⁷¹ Bu taksimin şu şekilde şematize edilmesi mümkündür:

1. Şer'î Hücetler

- a. İlim demeyi gerektiren şer'î hücetler
 1. *Kitab*
 2. Haber-i rasûl
 3. Tevatürle nakledilenler
 4. İcma
- b. İlim demeyi mümkün kılan şer'î hücetler
 1. Müevvel ayet
 2. Haber-i vâhid
 3. Kıyas
 4. Tahsîs edilmiş âmm lafız

2. Aklî hücetler

- a. İlim demeyi gerektiren aklî hücetler
- b. İlim demeyi mümkün kılan aklî hücetler

Hücetleri genel bir bakışla yukarıdaki gibi tasnif eden Debûsî bu ayırımın ardından ilim demeyi gerektiren hücetler ile konuya giriş yapmıştır. Hücetleri taksim etmeden önce hücet kavramını izah etmiştir. Beyyine, burhan, ayet, delil, illet gibi hücet anlamında da

¹⁷¹ Debûsî, *Takvîm*, 18, 19.

kullanılabilen bazı kelimelere kısaca değinmiştir. Bu kavramlar arasından özellikle hücceti tercih etmesi dikkati çekmektedir.¹⁷²

Serahsî hüccet konusunu Debûsî gibi merkezi bir konuma yerleştirmemiştir. Hüccetle ilgili hususlara “şer‘î hüccetleri ve onun hükümlerini açıklama hakkındaki bab” adı altında açtığı bir başlık altında konuyu incelerken yer vermiştir. Burada Debûsî gibi hüccet kavramına ve onunla ilişkili diğer kavramlara temas etmiştir.¹⁷³ Serahsî, Debûsî’den farklı olarak şer‘î hüccetlerden söz etmiş ve dört kısma ayırmıştır. Ona göre şer‘î hüccetlerdeki asıllar üçtür. Bunlar *Kitab*, sünnet ve icma’dır. Dördüncü asıl ise kıyastır. Serahsî şer‘î hüccetleri Debûsî gibi kesin olarak ilim demeyi gerektirenler ve ilim demeyi gerektirmeyip ilim demeyi mümkün kılan (mücevviz) hüccetler olmak üzere ayırarak onun söylemini devam ettirmiştir. İlim demeyi gerektiren hüccetler ona göre de *Kitab*, Rasulullah’tan işitilen sünnet, tevatürle nakledilenler ve icma olmak üzere dört tanedir. Bu girişin ardından *Kitab* konusu ile hüccet konusuna giriş yapmıştır. Onun için iki müellifin bu konuda görüş birliğinde oldukları anlaşılmaktadır.¹⁷⁴

Debûsî, şer‘î hüccetlerin yanı sıra aklî hüccetlere yer vermesiyle diğer usûl alimlerinden farklı bir yöntemi takip etmiş ve usûle farklı bir bakış açısı kazandırmıştır. Ancak şer‘î hüccetlere eserinde daha fazla yer ayırmış ve kitabın başında yer vermiştir. Serahsî ise aklî hüccetlere eserinde yer vermemiştir.

2.4.2. *Kitab* Konusundaki Farklılıklar

Debûsî şer‘î hüccetler içerisinde ilk olarak *Kitab* konusuna yer vermiştir. Serahsî de hüccetleri ele aldığı noktada ilk olarak *Kitab* konusuna yer vermiştir. Her iki usûlcü konuya *Kitab*’ın tanımı ile başlamışlardır. İki tanım her yönüyle birbirine benzemektedir. Bu tanım içerisinde Kuran’ın mushafın iki kapağı arasında yazılı şekilde yedi kıraat üzere mütevatir bir şekilde aktarıldığı bilgisi yer almıştır. Bu bölümde besmelenin ayet olup olmaması, İbn Mesud kıraati ile amel edilmesi ve namazda kıraat farzının meşhur kıraat ile yerine getirilmesi gibi tartışmalara da yer vermişlerdir. Serahsî ek olarak Kuran’ın icazının hem nazm hem de mana itibarıyla geçerli olduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁵ *Kitab* konusuna kısaca yer veren usûlcüler daha çok mütevatir kavramı üzerinde durmuşlardır.

¹⁷² Debûsî, *Takvîm*, 13, 14.

¹⁷³ Serahsî, *el-Usûl*, 1/277, 278.

¹⁷⁴ Serahsî, *el-Usûl*, 1/279.

¹⁷⁵ Debûsî, *Takvîm*, 20, 21; Serahsî, *el-Usûl*, 1/279-282.

2.4.3. Mütevatir Haber ile İlgili Farklılıklar

Debûsî ve Serahsî *Kitab* tanımında zikrettikleri mütevatir kavramını temellendirmek için konunun devamında mütevatir konusunu incelemişlerdir. Debûsî bu konu için yaklaşık bir sayfa yer ayırmışken Serahsî mütevatir üzerinde daha fazla durmuştur. Hanefî usûlcülere göre şer'î hüccetlere vâkıf olmanın tek yolu peygamberin haberi olduğu için Debûsî ve Serahsî mütevatir kavramını tanımlarken haberin bize Rasulullah'tan ulaşmasını tanımda zikretmişler ve mütevatiri “peygamberden bize peşi sıra (tetâbu‘) bir nakille ulaşan bilgi” şeklinde tanımlamışlardır.¹⁷⁶ Serahsî ek olarak mütevatirin ilm-i yakîn ifade etmesi bağlamında diğer din mensuplarının iddia ettikleri tevatür iddiasına cevap vermiş ve tevatürün ilmi tuma'nine ifade edeceğini ileri sürenlere karşı tevatürün *ilm-i zarûrî* (zorunlu bilgi) ifade ettiğini savunmuştur. Bu bağlamda Serahsî, Hristiyanların Hazreti İsa'nın asıldığı bilgisinin tevatüren nakledildiğini savunan Hristiyanlara ve Zerdüş'ten nakledilen bilgilerin tevatür olduğunu savunan Mecûsîlere reddiyede bulunmuştur.¹⁷⁷ Debûsî tevatüre yalnızca bir sayfa yer ayırdığı için bu gibi ayrıntılar onun eserinde görülmemektedir. Tekrardan kaçınmak için mütevatirin haber taksimi içerisindeki yeri burada değil, aşağıda ele alınacaktır.

2.4.4. İcma Konusundaki Farklılıklar

Debûsî ilim demeyi gerektiren hüccetler içerisinde zikrettiği icmaı *Kitab* ve mütevatir haber konusundan sonra ele almayı tercih etmiştir. İcma konusunu birkaç alt başlıkta ele alan Debûsî ilk bölümde, icmaı *Kitab* ve sünnetten getirdiği deliller ile temellendirmiştir.¹⁷⁸ İkinci bölümde sarîh ve sükûtî icmadan bahsetmiştir.¹⁷⁹ İcmanın kısımları olarak isimlendirdiği başka bir bölümde onun dört kısmından söz etmiştir. Bu dört kısım sahabenin sarîh icmaı, sahabenin sükûtî icmaı, sonraki asırdaki alimlerin yeni mesele üzerine yaptıkları icma ve selefın ihtilaflarından biri üzerine gerçekleşen icmadır. İcmada kimin dikkate alınacağı ya da icmanın oluşma süresi gibi ilgili diğer meseleleri zikrettiğimiz konu başlıkları içinde ele alan Debûsî'nin konuyu işleyiş tarzını¹⁸⁰ Serahsî'nin daha ayrıntılı başlıklandırmalar yaparak gerek kavramsal gerekse içerik olarak geliştirdiği görülmektedir.

¹⁷⁶ Debûsî, *Takvîm*, 22; Serahsî, *el-Usûl*, 1/282.

¹⁷⁷ Serahsî, *el-Usûl*, 1/282-295.

¹⁷⁸ Debûsî, *Takvîm*, 23.

¹⁷⁹ Debûsî, *Takvîm*, 28.

¹⁸⁰ Debûsî, *Takvîm*, 31.

Serahsî icmanın delil oluşunu temellendirmesinin yanı sıra icmanın sebebi¹⁸¹, icmanın rüknü¹⁸², ehliyet¹⁸³, icmanın şartı¹⁸⁴ icmanın hükmü¹⁸⁵ gibi başlıklara ayırıp ayrı fasıllar açmak suretiyle incelemiştir. Sarîh ve sükutî icmaya “icmanın rüknü” başlığı altında değinmiştir. Ona göre icmanın rüknü azimet ve ruhsat olmak üzere iki çeşittir. Azimet ona göre sarîh icma iken ruhsat sükutî icmadan ibarettir.¹⁸⁶ Serahsî’nin burada Debûsî’den farklı bazı yeni kavramlaştırmalara gittiği görülmektedir.

2.4.5. Emir Konusundaki Farklılıklar

Debûsî, icmadan sonra konuşmanın vaz‘î bakımından türleri ve onların tefsir edilmesi bahsine giriş yapmıştır. Çünkü Debûsî icma konusu ile şer‘î hüccetler konusunu tamamladığı için ikinci bir adım olarak bu hüccetler üzerinde düşünmeyi gerekli görmüştür. İlk olarak tekellümün (konuşma, söz) haber verme, soru sorma (istihbar), emir ve nehiy olmak üzere dört çeşidi bulunduğu ifade etmiştir. Daha çok emir ve nehiy üzerinde yoğunlaşmasıyla birlikte haber vermeyi mazi ve müstakbel (geçmiş ve gelecek) kısımlarına ayırmış, mazi haberleri doğru ve yalan olarak müstakbel haberleri ise şaka ve ciddi olarak ikiye ayırmıştır.¹⁸⁷

Serahsî ise Debûsî’nin zikrettiği kelamın dört kısmından bahsetmemekle birlikte emrin haber verme ve soru sorma derecesinde kelamın kısımlarından biri olduğunu ifade etmiştir. Serahsî’nin emirle ilgili bahisleri eserinin ilk konusu yaptığına daha önce işaret etmiştik. O, insanların en çok imtihana tabi tutulduğu konunun emir ve nehiy konusu olduğunu dikkate alarak öncelikle onları ele alacağını belirtmiştir. Ayrıca bu ikisini bilmekle kişinin hükümleri daha iyi tanıyacağını, helâl ile harâmı birbirinden daha iyi ayırt edeceğini belirtmiştir.¹⁸⁸

Her iki usûlcü de emir üst başlığı altında emirlerdeki hüsün ve kubuh (iyi/güzel ve kötü/çirkin) vasfı için alt başlık açmışlardır. Bu başlık altında emirdeki hüsün (iyi/güzel) vasfını dört kategoride incelemişlerdir. Serahsî kalamcılar ve usûlcüler arasında tartışılan hüsün veya kubhun emredilen şeyin bizzat kendisindeki bir vasıf olup olmadığı meselesine

¹⁸¹ Serahsî, *el-Usûl*, 1/301.

¹⁸² Serahsî, *el-Usûl*, 1/303.

¹⁸³ Serahsî, *el-Usûl*, 1/310.

¹⁸⁴ Serahsî, *el-Usûl*, 1/315.

¹⁸⁵ Serahsî, *el-Usûl*, 1/318.

¹⁸⁶ Serahsî, *el-Usûl*, 1/303.

¹⁸⁷ Debûsî, *Takvîm*, 34.

¹⁸⁸ Serahsî, *el-Usûl*, 1/11.

ve bunun aklen sabit olup olmadığı meselesine bu başlık altında bir paragraf içerisinde işaret etmiştir. Debûsî ise emirdeki hüsün vasfının emrin hükmünün gereği olarak sabit olduğunu söylemiş, dil açısından ise böyle bir şeyin olmadığını ifade etmiştir. Ayrıca Debûsî Allah'ın emrettiklerinin mutlaka hasen olduğunu söylemiş, hikmet gereği emrin kabîh olamayacağını da belirtmiştir. Emredilen şeyin iyi/güzel olması bakımından emrin gereği konusunda Serahsî'nin emirde bulunan hüsün vasfının şer'î olarak sabit olduğunu savunduğu görülmektedir. Serahsî bu vasıfların emrin kendisinde bulunmayıp güzelliğin akıl ile sabit olmadığını ifade etmiştir. Ayrıca meşayıhtan bazısının bunun aksini ifade ettiğini belirttikten sonra aklın bir hükmü gerektirici (mûcib) oluşunu da reddetmiştir. Bu ifadelerden Serahsî'nin hüsün kubuh konusunda hüsnün aklen sabit olmadığını söyleyenlerin görüşünde olduğu ve Debûsî'den farklı görüşte olduğu anlaşılmaktadır.¹⁸⁹

Debûsî'ye göre emirdeki hüsün şu şekilde dört kategoriye ayrılabilir:¹⁹⁰

A. Fiilin Kendisindeki Bir Anlamdan Dolayı Hasen Olanlar

- 1.) Konuluşundan (vaz') itibaren bu anlama sahip olanlar
- 2.) Konuluşuna bu anlamın bir vasıta aracılığıyla bağlantısı olup bu vasıta ile birinci kısma eklenenler

B. Fiilin Dışındaki Bir Anlamdan Dolayı Hasen Olanlar

- 3.) Güzellik vasfı ibadet fiilinin kendisini yapmakla meydana gelenler
- 4.) Güzellik vasfı fiilin kendisiyle meydana gelmeyip bu fiilden sonra gerçekleştirilmesi düşünülen fiilin gerçekleşmesi ile meydana gelenler

Serahsî de emirdeki hüsün vasfını Debûsî gibi dört kategoride incelemiştir:¹⁹¹

A.) Kendinde Bulunan Bir Manadan Dolayı Güzel Olan

- 1.) Hiçbir şekilde düşme ihtimali olmayanlar
- 2.) Bazı hallerde düşme ihtimali bulunanlar

B.) Kendisi Dışında Bir Manadan Dolayı Güzel Olan

- 1.) Kendisi amaçlanan olduğu halde kendisiyle güzellik meydana gelmeyenler
- 2.) Varlığıyla güzellik doğrudan meydana gelenler

¹⁸⁹ Debûsî, *Takvîm*, 44, 47; Serahsî, *el-Usûl*, 1/60.

¹⁹⁰ Debûsî, *Takvîm*, 44.

¹⁹¹ Serahsî, *el-Usûl*, 1/60.

Debûsî birinci kısma namaz örneğini verirken Serahsî Allah'a ve sıfatlarına iman ek bir örnek olarak zikretmiştir. Debûsî ve Serahsî ikinci kısma örnek olarak zekat, oruç ve haccı örnek vermişlerdir. Üçüncü kısma Debûsî cenaze namazını ve hadlerin uygulanmasını örnek vermişken Serahsî Cuma namazına gitmeyi örnek olarak vermiştir. Dördüncü kısma ise Debûsî abdestle Cuma namazına gitmeyi örnek verirken Serahsî, cenaze namazını ve hadlerin uygulanmasını örnek olarak vermiştir. Debûsî'nin "güzellik vasfı ibadet fiilinin kendisini yapmakla meydana gelenler" olarak isimlendirdiği kısım Serahsî'nin taksiminde "varlığıyla güzellik doğrudan meydana gelenler" kısmına tekabül etmektedir.¹⁹² Serahsî burada Debûsî'nin taksimine benzer bir taksim yapmakla birlikte bazı kısımlara ondan farklı örnekler vermiştir.

Her iki müellifin emir ve nehiy konusunda temas ettiği diğer meseleler mutlak emrin hükmü¹⁹³, emrin fevr-terahi ifade etmesi¹⁹⁴, emrin tekrar ifade edip etmemesi¹⁹⁵ gibi meselelerdir. Serahsî kâfirler hakkında emrin gerektirdiği hükmü de emir konusuna dâhil etmesine karşı Debûsî onu eserin sonunda "hitabı düşüren özürler" başlığı altında ele almıştır.¹⁹⁶

2.4.6. Nehiy (Yasaklama) Konusundaki Farklılıklar

Emir konusu ile bağlantısı gereği müellifler nehiy konusunu onun peşinde ele almışlardır. Debûsî ve Serahsî nehyin altında emirde olduğu gibi nehyin gereği, nehyin ifade ettiği hüküm, nehyin zıddının hükmü ve tekrar ifade edip etmemesi gibi bahislere yer vermişlerdir. Ancak müelliflerin yoğunlaştıkları kısım nehyin hüsün-kubuh konusunda sahip olduğu vasıftır. Genel kabule göre nehiy, kubuh vasfını gerektirmektedir. Yasaklanan fiiller kubuh vasfına sahip olma hususunda Debûsî tarafından dört kısma ayrılmıştır. Çünkü kubuh vasfı içeren fiiller kuvvetçe birbirlerinden farklıdır. Bu dört kısım şu şekilde ifade edilebilir.¹⁹⁷

A) Yasaklanan Fiilin Kubhu Kendi Özünde Bulunanlar

1. Konuluşu itibarıyla (vaz'an) çirkin olanlar
2. Şer'an birinci kategoriye katılanlar

¹⁹² Debûsî, *Takvîm*, 44, 45; Serahsî, *el-Usûl*, 1/60-62.

¹⁹³ Debûsî, *Takvîm*, 36; Serahsî, *el-Usûl*, 1/14.

¹⁹⁴ Debûsî, *Takvîm*, 67; Serahsî, *el-Usûl*, 1/27.

¹⁹⁵ Debûsî, *Takvîm*, 40; Serahsî, *el-Usûl*, 1/20.

¹⁹⁶ Debûsî, *Takvîm*, 437; Serahsî, *el-Usûl*, 1/23.

¹⁹⁷ Debûsî, *Takvîm*, 52.

B) Kubhu Başkasından Olanlar

3. Kendisine ilişen bir vasıf sebebiyle kubuh olanlar
4. Kendisine bitişen bir vasıf sebebiyle kubuh olanlar

Nehyedilen şeyin kubhu konusunda Serahsî, Debûsî'den farklı olarak kendi özündeki manadan dolayı kabih olanları iki alt başlığa ayırmayıp tek bir başlık altında değerlendirerek nehiydeki kötülük/çirkinlik vasfını üç başlık altında toplamıştır. Ancak verdiği örnekler bakımından Debûsî'den herhangi bir farklılık söz konusu değildir. Her iki müellif mutlak yasaklamanın gerektirdiği hüküm hususunda Şâfiî ile olan ihtilafa yer vermişlerdir. Her bir kategorinin hükmünü ayrı ayrı belirterek kendi kabul ettikleri asıldan ortaya çıkan meselelere temas etmişlerdir.¹⁹⁸ Serahsî ve Debûsî'nin Şâfiî ile olan ihtilafa ısrarla temas etmelerinin altında bu gibi usûl kaidelerinin mezheplerin karakteristik özelliklerini belirlemelerinin etkili olduğu düşünülmektedir.

Serahsî nehiy konusunun son kısmında emir ve nehyin zıtlarının hükmü meselesine de değinmiştir. Debûsî ise emir konusunun sonunda emrin zıddının hükmü meselesine değinmesine rağmen nehyin zıddının hükmü meselesine temas etmemiştir.¹⁹⁹

2.4.7. Esbâb-ı Şerâi' Konusundaki Farklılıklar

Debûsî ve Serahsî emir ve nehyin ardından şer'î hükümlerin sebepleri konusuna temas etmişlerdir. Her iki usûlcü hakiki tesirin Allah'â ait olduğunu ifade ettikten sonra namaz, oruç, zekat, öşür, hac, sadakai fitr gibi ibadetlerin her birinin sebebini ayrı ayrı ele almışlardır. Ukubât, muamelat ve keffaretler gibi hükümlerin sebeplerine de işaret etmişlerdir. Bu husustaki ihtilaf orucun sebebi konusundadır. Serahsî orucun sebebini belirttiği noktada bazı alimleri savundukları görüşlerinden dolayı isim vermeden eleştirmiştir. Eleştirdiği bu kişinin Debûsî olabileceği tahmin edilmektedir.

Serahsî orucun sebebini Ramazan ayının gündüzleri olduğunu söyleyenlerin bu görüşünü eleştirmiştir. Onun ifadeleri ise şu şekildedir: “Bu konu hakkında eser tasnif eden müteahhîrinden bazısı orucun vâcip olma sebebini Ramazan ayının geceleri değil gündüzleri olduğunu zannetmiştir. Çünkü orucun edâsı gündüzlere mahsustur.... Bu söz hatalıdır. Bilakis vâcipliğin sebebi olma noktasında gece ve gündüzler eşittir.”²⁰⁰ Serahsî

¹⁹⁸ Debûsî, *Takvîm*, 52-60; Serahsî, *el-Usûl*, 1/78-94.

¹⁹⁹ Debûsî, *Takvîm*, 38; Serahsî, *el-Usûl*, 1/94.

²⁰⁰ Serahsî, *el-Usûl*, 1/104.

“müteahhiründen bazısı” ifadesi ile yüksek ihtimalle Debûsî’yi kastetmektedir. Çünkü Debûsî’nin *Takvîm*’de verdiği örnekte Serahsî’nin eleştirdiği hususu görmek mümkündür. Debûsî bir kişinin Ramazan ayında gündüzün başında bülûğa erse, fakat geceye şahit olmasa dahi o kişinin oruç tutması gerektiğini söylemiştir.²⁰¹ Serahsî ise sebebin oluşması noktasında gece ile gündüz arasında bu tür bir farklılığın görülmesine karşı çıkmış, bazı fûrû‘ örnekleri ile de iddiasını desteklemiştir. Ona göre gecenin başında sağlıklı olan bir kişi sabaha ermeden delirse ve Ramazan ayı boyunca bu hali devam edecek olsa bu oruçları kaza etmesi gereklidir. Çünkü geceye ulaşmasıyla orucun vâcpliğinin sebebi o kişi hakkında meydana gelmiştir. Kişi edâya imkân bulamasa dahi vakit içerisinde edâ etme ihtimalinden dolayı sebep meydana gelmiştir. Ramazan ayının gecesine ulaşmayıp gündüzüne ulaşan kimsenin ise o günün orucunu tutma ihtimali olmadığından dolayı sebep meydana gelmemiş olur.²⁰² Serahsî vâcpliğin oluşması noktasında gece ve gündüzü eşit kabul etmesi ve gündüze ulaşan kimseye orucun vâcip olmama sebebine farklı bir açıdan yaklaşmasıyla Debûsî’den ayrılmıştır.

2.4.8. İbadetler Konusundaki Farklılıklar

Debûsî “ibadetler hakkındaki söz” adında açtığı başlık altında ibadetleri vakit açısından bir ayrıma tabi tutmuştur. Serahsî bu konuya emir konusu içerisinde “emrin vakit hususunda gerektirdiği şey (mûceb)” başlığı altında yer vermiştir. Debûsî ibadetleri vakitli ve vakitsiz olarak ikiye ayırmıştır. Vakitli olanları üçe ayırmış, bunlara vakitsiz olanları da katarak dört kısma ayrılabilceğini ifade etmiştir. Ona göre bu dört sınıf şunlardır:²⁰³

A) Vakitli İbadetler

- 1) Geniş vakit
- 2) Müşkil vakit
- 3) Miyâr vakit

B) Vakitsiz İbadetler (4)

Serahsî, Debûsî gibi emri vakitten bağımsız ve vakitli olarak ikiye ayırmış olup vakitli olanları vakit kendisi için zarf olanlar, vakit kendisi için miyâr olanlar ve vakit kendisi için müşkil olanlar şeklinde üçe ayırmıştır. Debûsî’nin geniş olarak ifade ettiği kısmı Serahsî

²⁰¹ Debûsî, *Takvîm*, 62.

²⁰² Serahsî, *el-Usûl*, 1/104.

²⁰³ Debûsî, *Takvîm*, 67.

zarf olarak isimlendirmiştir. Her kısma verdikleri örnekler ise birbiriyle aynı olup herhangi bir farklılık mevcut değildir.²⁰⁴

2.4.9. Edâ-Kaza Konusundaki Farklılıklar

Serahsî emir ve nehyi ele alırken nehy meselesine giriş yapmadan önce emir meselesi içerisinde edâ ve kaza bahsini ele almıştır. Serahsî bu bahsi anlattığı bölüme başlık olarak “Emirle vâcip olan şeyin hükmünü açıklama hakkındaki fasıl” başlığını tercih etmiştir.²⁰⁵ Debûsî ise emir ve nehy arasında böyle bir ayrım gözetmeyerek azimet ve ruhsat konularına değindikten sonra edâ ve kaza adında bir başlık açarak bu bahse yer vermiştir.²⁰⁶

Debûsî’ye göre edâ, yapılması istenen amelin kendisini (ayn) teslim etme fiilinin adıdır. Kaza ise ameli yapması istenen kişinin bu amelin benzerini meydana getirmesidir. Serahsî edâyı “Vâcip olan fiilin aynının gerektiği şekilde teslim edilmesi” olarak tanımlarken kazayı “Emredilen şeyin mislinin yapılmasıyla vacibin düşmesi” olarak tanımlamıştır.²⁰⁷

Debûsî en genel bakış açısıyla edâyı vâcip ve vâcip olmayan şeklinde ikiye ayırmış olup vacibe örnek olarak farzların vaktinde edâsını, vâcip olmayan ise nafilenin edâsını örnek vermiştir. Kazayı ise makul misli ile kaza ve makul olmayan misliyle kaza şeklinde ikiye ayırmıştır.²⁰⁸

Serahsî edâyı kâmil edâ, kâsır edâ ve kazaya benzeyen edâ olmak üzere üçe ayırmıştır. Kazayı ise makul misliyle kaza ve makul olmayan misliyle kaza olarak ikiye ayırmıştır. Makul misliyle kazayı da suretle mana beraber kaza ve yalnızca manen kaza olmak üzere ikiye ayırmıştır.²⁰⁹ Bu durum Debûsî’nin yaptığı taksimatın daha ince detaylar dikkate alınarak Serahsî tarafından geliştirildiğini göstermektedir. Bu yönüyle Serahsî’nin kitabının daha zengin bir bilgi içerdiği söylenebilir.

Debûsî edâ konusu ile irtibatlı olarak kudret konusunu ele almıştır. Kudreti, vacibin oluşmasına imkân veren kudret (mümekkine) ve kolaylaştırıcı kudret (müyessire) olarak ikiye ayırmıştır. İmkân veren kudret edânın vücup şartı olup her vâcip için gerekli olan

²⁰⁴ Serahsî, *el-Usûl*, 1/30.

²⁰⁵ Serahsî, *el-Usûl*, 1/44.

²⁰⁶ Debûsî, *Takvîm*, 87.

²⁰⁷ Serahsî, *el-Usûl*, 1/44; Debûsî, *Takvîm*, 87.

²⁰⁸ Debûsî, *Takvîm*, 87.

²⁰⁹ Serahsî, *el-Usûl*, 1/48-55.

güçtür.²¹⁰ Serahsî ise kudret konusunu edâ ve kaza konusu ile birlikte ele almamıştır. Serahsî kudret konusunu emirde bulunan güzellik-çirkinlik vasfını anlattığı yerde ayrı bir fasılda ele almıştır. Ayrıca kudreti, kâmil kudret ve mutlak kudret olarak ikiye ayırmıştır. Vacibin oluşmasına imkân veren kudreti mutlak kudret olarak, kolaylaştırıcı kudreti de kâmil kudret olarak isimlendirmiştir.²¹¹ Buradan bu farklılığın meselenin özüne ilişkin bir farklılık olmadığı, yalnızca isimlendirme hususunda bir farklılığın olduğu sonucuna varılması mümkündür.

2.4.10. İçerdikleri Miktar Bakımından Lafızlar [Hâss-Âmm-Müşterek-Müevvel] Konusundaki Farklılıklar

Debûsî ibadetler ile ilgili konuları ele aldıktan sonra şer'î hüccetlerin anlaşılmasında ilk adım olan lafızlar konusuna giriş yapmıştır. Şer'î hüccetlerin çoğu lafızlar aracılığı ile aktarıldığından usûl alimleri bu konu üzerinde çalışmalarda bulunmuşlardır. Serahsî de emir-nehî konularının ardından lafızlar konusu ile devam etmiştir. Bu bölümde ele aldıkları ilk lafız grubu ise hass, âmm, müşterek ve müevveli barındıran lafız grubudur. Debûsî bu konu için “İsimplendirildikleri şeyleri içermesi bakımından lafızların isimleri ve hükümleri” başlığını tercih ederken Serahsî “Kapsadıkları varlıklar bakımından hitap sîgaları ve hükümleri” başlığını tercih etmiştir.²¹² Her ikisi de bu başlık altında dört adet lafza ve hükmüne yer vermişlerdir. Bu dört lafız türü içerisinde ağırlıklı olarak ele aldıkları lafız ise âmm lafız ve hükmüdür. Teşekkül döneminden itibaren mezhepler arasında birtakım tartışmalara sebep olması nedeniyle bu konu usûlcülerin önemle üzerinde durdukları bir konu haline gelmiştir. Hatta bu önemi sebebiyle âmm lafza yaklaşım tarzı mezheplerin karakteristik özelliklerini belirlemiştir. Debûsî ve Serahsî özellikle âmm lafzın hükmü konusunda Şâfiî'nin konu hakkındaki sözlerini naklederek onu eleştirmişlerdir. Örneğin âmm lafzın kapsadığı fertler hakkındaki hükmünün katiyet ifade etmesi hususunda Debûsî ve Serahsî katiyet ifade etmeyeceğini savunan Şâfiî'yi eleştirmişlerdir.²¹³

Debûsî ve Serahsî her bir lafzın tanımına temas etmelerinin yanı sıra mezhebin temel kaynaklarından kendi ilkelerini destekleyecek birçok örneğe de yer vermişlerdir. Verdikleri örnekler hususunda aralarında farklılık bulunmamaktadır. Hatta Debûsî, Cessâs'a atfettiği

²¹⁰ Debûsî, *Takvîm*, 88.

²¹¹ Serahsî, *el-Usûl*, 1/65-68.

²¹² Serahsî, *el-Usûl*, 1/124; Debûsî, *Takvîm*, 94.

²¹³ Debûsî, *Takvîm*, 96; Serahsî, *el-Usûl*, 1/132.

âmm lafız tanımını eleştirdiği gibi Serahsî’de bunun bir yanılma olduğunu ifade etmiştir.²¹⁴ Cessâs’ın tanımının eleştirilmesi birkaç açıdan önem arz etmektedir. Debûsî’nin her ne kadar Irak çizgisini takip ettiği anlaşılrsa da bazı konularda farklılığı başlattığı ve Serahsî’nin de bu konularda ona tabi olduğu veya daha ileri seviyeye götürdüğü söylenebilir. İkinci bir husus ise Debûsî ve Serahsî’nin mevcut *el-Fusûl* nüshalarında yer almayan bir noktadan doğrudan nakilde bulunmalarıdır. Bu husus Cessâs’ın *el-Fusûl* adlı eserinin Maverâünnehir bölgesinde yaygın olduğunu ve Serahsî’ye kadar tam olarak nakledildiğini gösteren bir delil olabilir.

Debûsî âmm lafızın hükmünü ayrı başlıkta ele alırken diğer üç lafızın hükmüne satır aralarında yer vermiştir. Serahsî ise Debûsî’den farklı olarak hass lafızın hükmünü de âmm lafız gibi ayrı başlıkta ele almıştır. Müşterek ve müevvelin hükmüne ise kısa bir fasıl içerisinde temas etmekle yetinmiştir.²¹⁵

Her iki usûlcünün âmm lafız konusunda değindikleri konular arasında âmm lafızın tahsîsi ve umum ifade eden lafızlar bulunmaktadır. Her ikisi âmm lafızın tahsîsi hususunda dört görüşe yer vermiştir. Ayrıca her ikisi de Kerhî’nin savunduğu görüşü eleştirmişlerdir. Onlara göre doğru olan görüş âmm lafızın tahsîsten sonra tahsîs edilmemiş kısımda delil olarak kalmakla birlikte katiyetinin bozulduğu görüşüdür.²¹⁶

Umum ifade eden lafızlar konusunu Debûsî dörde ayırırken Serahsî ikiye ayırmıştır. Debûsî’ye göre bu dört kısım; lafzı ve manasıyla umum ifade edenler, lafzı ile değil manası ile umum ifade edenler, müphem olarak umum ifade edenler ve cins ismin başına gelerek umum manası ifade eden elif-lam takısı şeklindedir.²¹⁷ Serahsî’ye göre ise lafzı ve manası ile umum ifade edenler ve lafzı müfred olup manasıyla umum ifade edenler şeklindedir.²¹⁸ Serahsî bu konuda Debûsî’den farklı olarak dört başlık altında ele alınabilecek konuları iki başlık altında ele almıştır. Buradan Serahsî’nin her konuda Debûsî’den daha fazla ayrıntıya yer verdiği düşüncesinin doğru olmadığı sonucuna varılabilir.

²¹⁴ Serahsî, *el-Usûl*, 1/125; Debûsî, *Takvîm*, 94.

²¹⁵ Serahsî, *el-Usûl*, 1/127; Debûsî, *Takvîm*, 104.

²¹⁶ Serahsî, *el-Usûl*, 1/144; Debûsî, *Takvîm*, 105.

²¹⁷ Debûsî, *Takvîm*, 110.

²¹⁸ Serahsî, *el-Usûl*, 1/151.

2.4.11. Sözü'n Kullanımı Açısından Lafız Türleri [Hakikat-Mecaz ve Sarih-Kinaye] Konusundaki Farklılıklar

Lafızlar konusuyla bağlantılı olarak ele alınan konular arasında hakikat-mecaz ve Sarih-kinaye lafız grupları yer almaktadır. Debûsî bu lafızları tek bir başlık altında toplamışken Serahsî iki lafız grubunu ayrı olarak ele almıştır. Hakikat ve mecazın tanımlarına yer verdikten sonra hakikat ve mecazın hükümlerine değinmişlerdir. Hakikat konusuyla alakalı olarak hakikati bilmenin yolları²¹⁹ ve mecaz ile bağlantılı olarak umumu'l-mecaz²²⁰ gibi konulara temas etmişlerdir.

Müellifler kısaca sarih ve kinayeye yer verdikten sonra lafzın hakiki anlamının terk edildiği durumlar için ayrı başlık açmışlardır. Debûsî hakikatin terkedildiği dört duruma yer vermişken Serahsî beş duruma yer vermiştir. Debûsî'ye göre dört durum şunlardır:²²¹

1. Örfteki kullanımın delalet etmesi
2. Lafzın kendine delaleti
3. Konuşan kişinin delaleti
4. Sözü'n mahallinin sözü'n mecaza elverişli olduğuna delalet etmesi

Serahsî bu dört duruma ek olarak kelamın üst kısmının konuşmanın seyri açısından mecaza delalet etmesini zikrederek Debûsî'nin yaklaşımını geliştirmiştir. Ayrıca Serahsî kelamın manasının ortaya çıkarılmasında kullanılan kelamın mahalli üzerinde düşünmek ve kelamın kendisi üzerinde düşünmek adlı iki yöntemi ele aldığı bölümü bu bölümün hemen arkasında ele almıştır. Debûsî ise bu iki yönleme "Nassın zahiri ile sabit olan hükümler" konusundan sonra yer vermiştir.²²²

2.4.12. İlim Demeyi Mümkün Kılan Hüccetler Konusundaki Farklılıklar

Debûsî ilim gerektiren şer'î hüccetler konusunu ve onunla ilişkili olan diğer konuları bitirmesinin ardından ilim demeyi mümkün kılan (mücevviz) hüccetleri incelemeye geçmiştir. Debûsî'ye göre bu hüccetler müevvel ayet, tahsîse uğramış âmm lafız, haberi vâhid ve kıyas olmak üzere dört çeşittir. Hüccetlerin bu türü ameli gerektirse dahi ilmi gerektirmezler yani kesin bilgi oluşturmazlar, fakat baskın kanaat (galip re'y) ile amel

²¹⁹ Debûsî, *Takvîm*, 119; Serahsî, *el-Usûl*, 1/177.

²²⁰ Serahsî, *el-Usûl*, 1/175; Debûsî, *Takvîm*, 120.

²²¹ Debûsî, *Takvîm*, 127.

²²² Debûsî, *Takvîm*, 160; Serahsî, *el-Usûl*, 1/196.

etmeyi caiz hale getirdikleri için bu şekilde isimlendirilmişlerdir. Dört kısım içerisinde tevîl edilmiş ayet ile konuya başlayan Debûsî yaklaşık bir sayfa boyunca tevîl konusuna yer vermiştir. Tahsîse uğramış âmm lafza daha önce değindiği için orada ayrıca yer vermemiştir. Kitabın geri kalan kısmının çoğunda ise haber-i vâhid ve kıyas konusunu ele almıştır.²²³ Serahsî ise hüccetleri ilim demeyi gerektiren ve ilim demeyi mümkün kılan (mücevviz) olarak ikiye ayırsa da Debûsî gibi bu hüccetleri dört kısma ayırdığını tespit edemedik.²²⁴ Serahsî'nin Debûsî'ye ait her dörtlü taksimi kabul ederek eserinde kullandığını söylemenin doğru olmayacağı buradan anlaşılmaktadır.

2.4.13. Haberlerin Mertebeleri ve Bu Konudaki Farklılıklar

Fıkıhın kaynakları arasında yer alan “haber-i rasul” (Peygamber'in verdiği haber) Müslümanların hayatını İslam'a göre şekillendirmesinde önemli bir rol oynamıştır. Fıkıh usûlü eserlerinde peygamberin haberini de içine alacak şekilde haberler konusu usûlcüler tarafından detaylı olarak incelenmiştir.

Hanefî usûlcüler sünnet ve hadis terimlerini kullanmakla birlikte rivayetleri incelerken daha çok “haber” ve “âsâr” gibi terimleri kullanmışlardır. Kapsamının daha geniş olması nedeniyle Hanefîlerin bu terimleri tercih etmiş olmaları mümkündür. Çünkü haber terimi mütevatir, meşhur ve ahad tüm rivayetleri kuşatan genel bir kavram olmasıyla ön plana çıkmaktadır.

Debûsî ve Serahsî eserlerinde haber ve rivayet ile ilgili konuları tek bir başlık altına toplamamışlardır. Debûsî mütevatirden bahsettiği sayfanın sonunda daha fazla bilgiye “haberlerin mertebeleri” isimli bölümde yer vereceğini ifade etmiştir.²²⁵ Doğrudan bu isimle ele aldığı bir bölüm bulunmadığına göre haberlerin mertebeleri ile kastı büyük ihtimalle mütevatir haberler ile irtibatlı olan haber-i vâhid, meşhur ve garip chaberler olmalıdır. Serahsî de haberler ile ilgili meselelere mütevatir ve haber-i vâhid konuları içerisinde yer vermiştir.

Hanefî fakihlerin haberleri kabule dair görüşleri çok erken dönemlerde ilim meclislerinde yayılmıştır. Özellikle mezhebin kurucu imamı ile başlayan sistemleşme aşamasında rivayetler üzerinde titiz bir çalışma yürütülmüştür. Hanefî fıkıh literatüründe dağınık olarak bulunan sünnet anlayışları ilk fıkıh usûlü eserlerinin yazılmasıyla birlikte

²²³ Debûsî, *Takvîm*, 168, 169.

²²⁴ Serahsî, *el-Usûl*, 1/279.

²²⁵ Debûsî, *Takvîm*, 22.

müstakil başlıklar altında incelenmeye başlanmıştır. Debûsî ve Serahsî de haber teorisi ile ilgili konular için eserlerinde fazlaca yer ayırmışlardır.

Hanefî haber anlayışını takip edebilmek için her iki eser de büyük öneme sahiptir. Hanefîlerin haberlere yaklaşımları diğer mezhepler tarafından çoğunlukla eleştirilmiştir. Bu konu hakkındaki tartışmalar fikhın oluşum sürecinde oldukça etkili olmuştur. Rivayetlere gösterdikleri yaklaşım tarzları mezhepleşme döneminde Hanefî kimliğini oluşturan unsurlar arasında yer almıştır. Hanefî çevrelere ehl-i rey isminin verilmesinde onların rivayetlere gösterdikleri yaklaşım tarzı önemli ölçüde etkili olmuştur.

İlim meclislerinde ortaya çıkan bilgilerin yaygınlaşması ve ilk fıkıh metinlerinin yazılmasının ardından Hanefî usûlcüler, haber anlayışlarını eserler yazarak kaleme almaya başlamışlardır. Hanefî haber anlayışının bize nakledilişinde Cessâs'ın büyük payı olduğu söylenebilir. Haber teorisine dair ilk müstakil eserleri kaleme alan kişilerden biri olan İsa b. Ebân'ın (ö.221/836) görüşleri Cessâs'ın eseri aracılığıyla öğrenilmiştir. Cessâs *el-Füsûl* adlı eserinde İsa b. Ebân'ın haberlerin mertebelerine dair zikrettiği teoriyi muhtasar bir dille nakledeceğini ifade etmiştir.²²⁶ İsa b. Ebân'ın eserleri zaman içerisinde kaybolmuşsa da onun görüşlerine Cessâs aracılığıyla ulaşmak mümkün olmuştur. Ancak Cessâs onun kurduğu kategoriler üzerinde birtakım değişikliklerde bulunmuştur.

Debûsî, Serahsî ve Pezdevî'nin bu konuya katkısı ise temel Hanefî birikim üzerinden ortaya konulan bu haber teorisini geliştirmek yönünde olmuştur. Debûsî ile başlayan usûlü sistemleştirme çabasının Serahsî ve Pezdevî ile devam ettiğini söylemek mümkündür. Öze ilişkin Hanefî usûlünün bel kemiğini oluşturan temel ilkelere çoğunlukla herhangi bir değişiklik görülmez. Çünkü bu tür öze ilişkin değişiklikler Hanefî usûlünü sistemleştirmeye katkı yapmaktan çok bu değişiklikleri yapan alimin görüşlerine mezhep içerisinde itibar edilmemesi sonucunu doğurmuş olabilir. Murteza Bedir Serahsî'nin kendisine kadar gelen Hanefî haber teorisini hadisçilerin “hadis usûlü” ismini verdikleri ilkelere yaklaştırma eğilimi içerisinde olduğunu ileri sürmüştür.²²⁷ Bu eğilimin Debûsî ile başladığını belirten Bedir'in görüşü tartışılabilir. Serahsî hadis ehlinde bu konuda faydalanmış olsa da onun Hanefî usûlünü değiştirmiş olduğunu söylemek zordur.

²²⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/35.

²²⁷ Bedir, *Fıkıh Mezhep Sünnet*, 148.

Usûlcüler rivayetlerin arasını ayırt edecek kaideleri ortaya koydukları gibi rivayetleri bazı isimlerle birbirinden ayırarak kategorize etmişlerdir. Tüm haberlerin aynı doğruluk değerine sahip olması mümkün değildir. Farklı seviyelerde bilgi ifade etmeleri ise doğal bir olgudur. Bu yüzden ehl-i hadîs ve fakihler tarafından haberler birçok alt kategoriye ayrılarak incelenmiştir.

Hanefî usûl yazarları mevcut tartışmaların teorik zemin üzerine oturtulmaya başlandığı tarihlerden itibaren haberleri kategorik olarak sınıflandırmaya çalışmışlardır. Usûlcüler sınıflandırmada rivayet edenlerin sayısı ve haberin doğruluk değeri gibi ölçütleri esas almışlardır. Tarih olarak müstakil bir eserde en kadim haber tasnifinin sahibi İsa b. Ebân'ın hicri üçüncü yüzyılın başlarında vefat etmiş olması ve kurucu imamların talebeleri arasında yer alması açısından yaptığı tasnifler büyük önem arz etmiştir. Yeni veriler ortaya çıkmadıkça eldeki veriler uyarınca haber tasniflerinin onun attığı temel üzerine inşa edildiği söylenebilir.

Cessâs da bu tasnif üzerinden kendine ait yeni bir tasnifi literatüre kazandırmıştır. İsa b. Ebân en genel hatlarıyla haberleri doğruluğu kesin olanlar, yanlışlığı kesin olanlar ve her iki ihtimale açık olanlar şeklinde üçe ayırmıştır. Aynı tasnifi Cessâs da benimsemiş görünmektedir. Ancak Debûsî'den itibaren bu üç kategoriye bir tane ilave edilerek devam edilmiştir. Bu taksim Serahsî tarafından Debûsî'nin ifade ettiği şekilde aynen kabul edilmiştir. Debûsî'nin taksimi şu şekildedir:²²⁸

- 1) Kesin doğru olanlar
- 2) Kesin yalan olanlar
- 3) Her ikisine ihtimalli olup ihtimallerden birisi tercih edilemeyenler
- 4) Her ikisine ihtimalli olup bir taraf tercih edilebilenler

İsa b. Ebân daha sonra Hanefî alimler tarafından meşhur haberler başlığı altında toplanacak olan haberleri haber-i vâhid başlığı altında işlemiştir. Bu tür haberler icma sayesinde bilgi seviyesine çıkabildiği için bu kategoriyi mütevatir başlığı altına almadığı söylenebilir.²²⁹ Bazı yazarlar mütevatir, meşhur, ahad şeklindeki son taksim esasen İsa b. Ebân'ın taksiminde mündemiç olduğunu da ifade etmişlerdir.²³⁰

²²⁸ Debûsî, *Takvîm*, 205.

²²⁹ Mehmet Ali Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009), 40.

²³⁰ Bedir, *Fıkıh Mezhep Sünnet*, 91.

Cessâs, İsa'nın taksiminden ayrı olarak daha sonraki usûlcülere örnek teşkil edecek şekilde haberleri mütevatir olan ve mütevatir olmayan haberler şeklinde bir ayrıma tabi tutmuştur. Cessâs'ın kategorize ettiği haber teorisi birkaç alt başlığı da içermektedir. Onlar şema halinde aşağıdaki şekilde ifade edilebilir:²³¹

1) Mütevatir haber

- a) Zaruri bilgi ifade eden mütevatir haber
- b) İktisabî bilgi ifade eden mütevatir haber
 - a) İlim demeyi gerektiren
 - b) İlim demeyi gerektirmeyen

2) Mütevatir olmayan haber

Cessâs sonraki alimler tarafından meşhur olarak ifade edilen haberlerin bir kısmını mütevatir içerisinde kabul ederken bir kısmını mütevatir seviyesine ulaşmamış haber-i vâhidler içerisinde kabul etmiştir. Cessâs mütevatirin kapsamını daha geniş tutarak meşhur haberleri ona dâhil ederken Debûsî'den sonraki usûlcüler onu daha sınırlı olarak ele almışlardır. Meşhur haberin tevatür konumunda görülmesi hatta tevatürün bir türü olarak kabul edilmesi ona atfedilen değer ile örtüşmektedir. Çünkü Hanefi alimler meşhur sünnetler ile neshin gerçekleşebileceği, ona aykırı olan haber-i vâhidlerin inkıtâ'ya uğrayacağı gibi hususları kabul etmişlerdir. Mütevatir konumunda görülmesi onun ifade ettiği bilginin doğruluk değerinin yüksek olduğunu göstermektedir. Meşhur haberleri ümmet öylesine kabul etmiştir ki alimler bu haberleri haberler içerisinde konumlandırırken kimi zaman mütevatir içerisinde kimi zaman da mütevatire çok yakın bir yerde konumlandırmışlardır. Ancak meşhur haberin mütevatir içerisinde ya da haber-i vâhidler içerisinde sayılmasının pratikte pek farkı olmamıştır.²³²

Cessâs'ın teorisini resmeden şemada ifade edilen kategoriler bir açıdan adeta kuvvet derecesine göre yukarıdan aşağı doğru sıralanmıştır. Cessâs'ın taksiminde mütevatirin ikinci kısmı ile haber-i vâhidin birinci kısmı arasında herhangi bir kategori bulunmaz. Daha sonraki

²³¹ Cessâs, *el-Fusûl*, 3/37.

²³² Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, 45.

alimler tarafından meşhur haber olarak nitelenen haberleri Cessâs bu iki kategori içerisine yerleştirmiştir.

Debûsî ile Serahsî arasında haber teorisi konusunda ihtilafın bulunduğu nokta ise meşhur, mütevatir ve ahad terimlerinin sınıflanmasındaki farklı yaklaşımlarıdır. Debûsî meşhur terimini üst bir kavram olarak kullanarak tevatürle nakledilen ve meşhur olarak nakledilen (iştihar) haberleri meşhur adını verdiği bir başlık altında bir araya getirmiştir. Lafzî olarak meşhur kelimesine yüklediği anlam Serahsî'nin meşhura verdiği anlamdan farklıdır. Serahsî meşhur kelimesiyle mütevatir-meşhur-ahad üçlüsünde yer alan meşhur haberleri kastederken Debûsî meşhur haberler için özel bir isim kullanmamıştır. Onlar için kullandığı kelime meşhur kelimesi ile aynı kökten ortaya çıkan iştihar kelimesidir. Yani Serahsî'nin meşhur dediği haberlere Debûsî iştihar bulmuş haberler demiştir. Anlam itibarıyla her ikisi meşhur haberleri mütevatir ve ahad haberlerden ayırmışlar ancak isimlendirme hususunda böyle bir farklılık mevcuttur. Serahsî mütevatir haberleri meşhur üst başlığı altından çıkararak bağımsız bir kategori haline getirirken iştihar etmiş haberleri meşhur başlığı altında bırakarak meşhur haberleri bağımsız bir başlık haline dönüştürmüştür.

Debûsî'ye göre kendisiyle amel edilen haberlerin tamamını başka bir açıdan aşağıdaki şekilde dört başlık altında ifade etmiştir:²³³

- 1) Mütevatir
- 2) Mütevatir sınırına ulaşmamış meşhur
- 3) Garib
- 4) el-Garibu'l-Müstenker

Onun için Debusî ve Serahsî arasındaki başlıklandırmayla ilgili zikrettiğimiz ihtilafın lafzi bir ihtilaf olduğu anlaşılmaktadır. Bu ihtilafın müelliflerin meseleye farklı bakış açısından kaynaklanmış olması mümkündür. Debûsî yaptığı taksimde haberin yaygın olup olmamasını merkeze aldığı için haberleri yaygın olanlar ve yaygın olmayanlar olarak ikiye ayırmış olabilir. Mütevatir ve meşhur haberleri yaygın olmalarından ötürü meşhur başlığı altında toplamış, bu ikisi dışında kalan haberleri ise garip başlığında toplamış olabilir.

Meşhur haber teriminin kullanılmaya başlanması ve zaman içerisinde üçüncü bir kategori olarak kabul edilmesi Hanefî hadis anlayışını şekillendiren dönüm noktalarından bir tanesidir. Muhaddisler ilk dönemlerden itibaren meşhur kavramını bir hadis terimi olarak

²³³ Debûsî, *Takvîm*, 207.

kullanmışlar ancak Hanefî alimlerin ona yükledikleri mana hadis alimlerinden farklı olmuştur.

Serahsî meşâyihın “mütevâtir konumunda” ve “meşhur” olarak isimlendirdikleri aslı ahad olup sonu mütevâtir olan haberler hakkında ihtilaf ettiklerini ifade etmiştir. Serahsî, Cessâs’ın bahsi geçen haber türüyle ilm-i yakînin sabit olduğunu söylediğini belirtmiştir. Bunu belirttikten sonra kendisine göre doğru olan tavrın bu tür haberlerin meşhur ismiyle anılması olduğunu ifade etmiş ve meşhurun mütevâtirden farklı bir kavram olduğunu beyan etmiştir.²³⁴ Debûsî bu konuda Cessâs’ın görüşünü Serahsî gibi zikretmemiştir.

Tespit edilebildiği kadarıyla Serahsî meşhur haberin mütevâtir olmadığını, ondan bağımsız ikinci bir kategori olduğunu açık bir şekilde ifade eden ilk alimdir. Debûsî’nin meşhuru mütevâtir başlığı altından çıkararak başlattığı değişimi meşhurun bağımsız bir kategori olduğunu ifade eden Serahsî tamama erdirmiştir.

Serahsî’ye göre meşhur haber yalan üzere birleşmeleri vehmedilebilen bir topluluğun Hazreti Peygamber’den rivayet ettikleri hadistir. Ancak alimler bu hadisleri kabul etmişler ve bunlarla amel etmişlerdir. Rivayet eden ilk halka açısından ahad haberlere benzerken sonraki halkalar açısından mütevâtir habere benzemektedir. Mestler üzerine mesh, mut‘a nikâhının haramlığı, kadının hala ve teyzesi ile birlikte nikâhlanmasının haramlığı, altı kalem malda cereyan eden faizi bildiren haberler meşhur habere örnek olarak zikredilebilir.²³⁵

Hanefilere göre bir haberin meşhur kategorisine dahil olabilmesi için ilk dönemlerden itibaren alimlerin o rivayet gereğince hüküm vermeleri ve amel etmiş olmaları gerekmektedir. Serahsî’nin meşhur haber tanımında onu alimlerin kabul etmiş olmalarını ve onunla amel etmiş olmalarını zikretmesi dikkat çekmektedir. Haberinin yalnızca yaygınlık kazanması tek başına onun meşhur olmasını sağlamamaktadır. Meşhur teriminin sözlük anlamından bu tür bir anlam çıkarılması mümkün ise de esas olan alimler tarafından ona yüklenen anlamdır. Alimlerin delil olarak kullanması ifadesi Debûsî’nin meşhur tanımında da geçmektedir. Bu ifadeden bir haber ile amel edilebilmesi için meşhur ya da garip seviyesinde olması gerektiği de anlaşılmaktadır.

İki usûlcü arasındaki bu farklılık haberlerin tasnifiyle sınırlı kalmıştır. İçerik olarak aralarında herhangi bir farklılık görülmediği için bu ihtilafın lafzî bir ihtilaf olduğu

²³⁴ Serahsî, *el-Usûl*, 1/291, 292.

²³⁵ Serahsî, *el-Usûl*, 1/292.

söylenbilir. Serahsî ve Pezdevî'nin ittifakıyla mütevatir, meşhur ve ahad olarak ifade edilen üçlü taksim sonraki usûlcüler tarafından aynen kabul edilmiştir.

Hanefî haber teorisinde görülen bu değişikliklerde Maverâünehir fakihleri arasında Debûsî'den sonra Halvânî'nin çok büyük payı olduğu ileri sürülebilir. Serahsî ve Pezdevî'nin eserlerinin birbirine birçok açıdan benzemesinde onun ders halkasında bulunmalarının etkisi vardır. Bu iki alimin eserinde görülen ortak değişikliklerin Halvânî'ye ait olduğunu söylemek yanlış olmaz. Kendine ait bir eseri bulunmasa dahi Halvânî kurduğu ders halkasıyla Maverâünehir usûlcüleri arasında Debûsî'den sonra en etkili fakihtir. Bu yüzden meşhur haberin müstakil bir kategori olması, ifade ettiği değer, inkâr edenin durumu gibi değişikliklerin Serahsî ve Pezdevî'ye atfedildiğinden daha fazla Halvânî'ye de nispet edilmesi mümkündür.

2.4.14. İnkıtâ'Konusundaki Farklılıklar

Debûsî ve Serahsî haberler konusuyla irtibatı gereği haberlerin ele alındığı bölümde inkıtâ' konusuna değinmişlerdir. Bu konuya inkıtâ' isminin verilmesi tespit edilebildiği kadarıyla Serahsî ile olmuştur. Debûsî bu konu için "Peygamber'den (as) müsned veya mürsel olarak sübutundan sonra haber-i vâhidin tenkidi" başlığını koymayı tercih etmiştir.²³⁶

Rivayet edenlerin sayısından kaynaklı olarak haberin değerinin düştüğü alimler tarafından kabul edilen bir husustur. Mesela bir kişinin rivayet ettiği haber ile birden fazla kişinin rivayet ettiği haber karşısında alimler her iki habere farklı değer atfetmişlerdir. Adedi sayılamayacak kadar kişinin rivayet ettiği bir haberin, mütevatirin en önemli şartı olarak sayılması da bu tezi desteklemektedir. Haberi rivayet edenlerin sayısının haberin doğruluğuna olan etkisini hiçbir alim göz ardı etmemiştir. Mütevatir haberde aranan şartlar hususunda mezhepler birbirine yakın görüşler serdetmişlerdir. Ancak mütevatir dışında kalan rivayetler hakkında genel bir ittifak bulunmadığı ifade edilebilir. Hatta mezhepler arasında meydana gelen fikhî ihtilafların bir kısmı bu tarz haberlere yaklaşım tarzından kaynaklanmıştır.

Hanefiler diğer mezhep fukahasından farklı olarak haber için ek şartlar getirmişlerdir. Bu şartlardan birisi de haberin inkıtâyâ uğramamasıdır. Hanefilerin hadis anlayışını şekillendiren önemli unsurlardan birisi onların inkıtâ'ya bakış açılarıdır. Debûsî ve Serahsî arasında inkıtâ' konusundaki farklılık ise Serahsî'nin Debûsî'nin ortaya koyduğu

²³⁶ Debûsî, *Takvîm*, 196.

anlayışı geliştirmiş olmasıdır. İnkıtâ' kavram olarak Debûsî'de görülmemekle birlikte "haberlerin tenkidi" bölümünde daha sonra Serahsî'nin manevî inkıtâ' başlığı altında yer verdiği ve "arz yöntemi" olarak da bilinen dört tenkit yöntemine yer vermiştir. Serahsî bu dört yöntem ile mürsel haberleri inkıtâ' üst başlığı altında bir araya getirerek sûrî ve manevî inkıtâ' alt başlıklarıyla daha gelişmiş bir sistemle ele almıştır.

Debûsî'ye göre haber-i vâhidler dört yönden tenkit edilirler. Bu dört kısım ise Allah'ın kitabına arz, sabit sünnete arz, umumu'l-belva bir konudaki hadiseye arz ve selefin ihtilaf anında delil olarak getirmemesidir. Arz yöntemi olarak da bilinen bu dört durumda haberler hüccet özelliğini kaybederek tenkit edilirler.²³⁷

Serahsî haberlere getirilen tenkitleri inkıtâ' başlığı altında toplamıştır. Bu konu altında sureten inkıtâ' ve manen inkıtâ' olmak üzere iki tür inkıtâa yer vermiştir. Sureten inkıtâ' altında mürsel haberleri inceleyen Serahsî manevî inkıtâı da muarız delilden kaynaklanan inkıtâ' ve ravinin halindeki eksiklikten kaynaklanan inkıtâ' olmak üzere ikiye ayırmıştır. Muarız delilden kaynaklanan inkıtâ' başlığı altında *Takvîm*'de de bulunan haberlerin tenkit edildiği dört yöneme yer vermekle birlikte içerik olarak da benzer görüşleri savunmuş ve benzer örneklere yer vermiştir. Ravinin halinden kaynaklanan inkıtâ' konusunda ise haberi kabul edilmeyen sekiz tür raviye yer vermiştir. Bunlar mestur, fasık, kâfir, matuh, çocuk, muğaffel, müsahil ve heva sahibidir.²³⁸ Bu yönüyle Debûsî'nin haber-i vâhidlere yaklaşımının Serahsî tarafından daha sistematik hale getirilip geliştirildiği görülmektedir.

2.4.15. Nasslar Arasında Muaraza Konusundaki Farklılıklar

Usûlcüler hüccet konusuyla irtibatlı olarak hüccetler arasında zahiren meydana gelebilecek farklılıkları da ele almışlardır. Hüccetler arasında meydana gelen bu çatışmaya özel olarak tearuz ve muaraza gibi isimler verilmiştir. Debûsî ve Serahsî bu konuya haberler konusunun peşi sıra yer vermişlerdir.

Debûsî ve Serahsî her ikisi de Kitap ve sünnet gibi şer'î hüccetler arasında hakikatte tearuzun meydana gelmeyeceğini savunmuşlardır. Tearuz olarak ortaya çıkan farklılıkların hüccetler üzerinde inceleme yapan şahsın bilgi eksikliğinden kaynaklanan farklılıklar

²³⁷ Debûsî, *Takvîm*, 196-200.

²³⁸ Serahsî, *el-Usûl*, 1/359-374.

olduğunu ileri sürmüşlerdir.²³⁹ Bu yüzden usûlcüler usûl eserlerinde bu tearuzu gidermek için birtakım yöntemler ortaya koymaya çalışmışlardır. Debûsî ve Serahsî'nin muaraza konusundaki görüşleri büyük oranda benzerlik arz etmekle birlikte birtakım farklılıkları da barındırmaktadır.

Muaraza konusuyla ilgili olarak Debûsî ve Serahsî muarazanın tanımı, rüknü, şartı, hükmü ve tearuzdan kurtaran şeylerin beyanı gibi konulara yer vermişlerdir. Bu konuda aralarında şekil açısından meydana gelen farklılık tearuzdan kurtulmak için kullanılan yöntemlerin sayısında görülmektedir. Debûsî'nin ortaya koyduğu maddeler Serahsî'nin eserinde daha gelişmiş olarak karşımıza çıkmaktadır. Debûsî üç yönetime yer vermişken Serahsî beş yönetime yer vermiştir.²⁴⁰

Görüşler arasında meydana gelen farklılık ise tearuzun kapsamı hakkındadır. Debûsî kıyas sonucu ortaya konulan iki görüş arasında meydana gelen çatışmaları tearuz olarak isimlendirirken Serahsî iki kıyas arasında tearuz olamayacağını belirterek konuyu açıklamıştır. Bu farklılık muarazanın şartları konusunda Serahsî'nin ortaya koyduğu bir şarttan kaynaklanmış olabilir. Ona göre iki hüccet arasında tearuz meydana gelebilmesi için tarihleri bilindiği takdirde birbirini neshedebilecek durumda olan iki hüccet bulunmalıdır. Bu şart gereği iki kıyas arasında tearuz meydana gelmez. Çünkü kıyaslar birbirini neshedemezler.²⁴¹

Serahsî iki kıyas arasında tearuz bulunmadığını kabul etmekle esasen kıyaslar arasındaki çatışmanın muaraza kurallarına göre giderilmeyeceğini ifade etmek istemiş olabilir. Zira iki kıyas arasında meydana gelen farklılığın giderilmesi hususunda Debûsî'ye benzer açıklamalarda bulunmuştur. Debûsî iki kıyas arasında tearuzu kabul etmiş ve bu tearuzdan çıkışın nasıl olacağına dair açıklamalarda bulunmuştur. Debûsî kıyaslar arasında meydana gelen tearuzu ictihadda hata ve isabet konusuyla irtibatlı olarak ele almıştır. Usûlcülere göre bir müctehid isabet edebileceği gibi hata da edebilir. Her iki usûlcüye göre iki farklı kıyas arasından yalnızca biri hakka isabet etmiştir. Her ikisiyle amel mümkün olmadığından iki kıyastan birini tercih etmek gerekmektedir. Bu tercih ise ancak bir delilin iki kıyastan birinin doğru olduğunu göstermesi aracılığıyla yapılmalıdır.²⁴²

²³⁹ Debûsî, *Takvîm*, 214; Serahsî, *el-Usûl*, 2/12.

²⁴⁰ Debûsî, *Takvîm*, 217; Serahsî, *el-Usûl*, 2/18.

²⁴¹ Serahsî, *el-Usûl*, 2/13.

²⁴² Debûsî, *Takvîm*, 215, 216; Serahsî, *el-Usûl*, 2/14.

2.4.16. Beyan Türlerini Tasnif Ediş Şekilleri ve İçeriklerindeki Farklılık

Usûl alimleri ilk dönemlerden itibaren beyan konusu üzerinde sıklıkla durmuşlardır. Beyan konusu üzerinde yapılan tartışmalar Şâfiî ile beraber ivme kazanarak devam etmiştir. Şâfiî'nin *er-Risale* adlı eserini beyan kavramını merkeze alarak kaleme aldığı ifade edilebilir. Sonraki usûlcüler beyan konusunun olgunlaşmasına büyük katkı sağlamışlardır. Debûsî ve Serahsî de muaraza konusundan sonra beyan konusuna yer vermişlerdir.²⁴³

Beyan kavramı Kuran ve sünnet nassları arasındaki irtibatı açıklamak için kullanılan en geniş kapsamlı kavramlardan biridir. Hatta Şâfiî ile birlikte bu irtibatın temel kavramı haline gelmiştir.²⁴⁴ Bu yüzden beyan konusunun Kuran ve sünnet konularından sonra ele alınmış olması mümkündür. Nesih, tahsîs, mutlak-mukayyed, mücmel, müşkil konuları da beyan konusu ile bağlantısı olan konulardandır. Beyan konusu üzerindeki tartışmaların bazısı bu konuların beyan başlığı altında değerlendirilmesiyle ilgili olmuştur. Örneğin neshin beyan sayılıp sayılmayacağı konusu Hanefî ve Şâfiî usûlcüler arasında tartışmaya neden olmuştur.

Usûl tarihinde beyan teriminin anlamı hususunda zuhûr-izhâr tartışması bulunduğu söylenebilir. Bu tartışma aslen Hanefî ve Şâfiî'ler arasında bir tartışma konusu olmasına rağmen Hanefîler içerisinde farklı düşünenler de ortaya çıkmıştır. Aşağıda detayını aktaracak olduğumuz üzere Serahsî bazı Hanefîler ile Şâfiî'nin ashabının beyanın tanımı hususunda zuhur manasını tercih ettiğini ifade etmiştir.

Beyanın kapsamına göre tarifi de değişiklik gösterebilmiştir. Beyanı izhâr etme (açıklığa kavuşturma) anlamında kabul eden Hanefîler arasında dahi bu sebeple ihtilaflar meydana gelmiştir. Beyanın tarifindeki bu farklılığın ve zorluğun Yargı'nın da işaret ettiği gibi ibtidâen ortaya konulan hükümleri, neshi ve beyân-ı zarureti beyanın kapsamına dâhil etme veya etmeme gayretinden kaynaklandığı söylenebilir.²⁴⁵ Serahsî ile birlikte beyân-ı zaruretin eklenmesi izhâr manasının tercih edilmesinde etkili olmuş olabilir. Pezdevî buna ek olarak neshi de beyana dâhil etmiştir.²⁴⁶

²⁴³ Debûsî, *Takvîm*, 221; Serahsî, *el-Usûl*, 1/26.

²⁴⁴ Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, 188.

²⁴⁵ Yargı, *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*, 193.

²⁴⁶ Fahrû'l-İslâm Ali b. Muhammed Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî*, thk. Said Bektaş (Beyrut: Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2016), 487.

Debûsî'ye göre sözlük anlamı itibariyle beyan, bir şeyin ortaya çıkmasından (zuhûr) ibarettir. Debûsî gerçek hayattan birkaç örnek verdikten sonra tüm bu örneklerin ayrışma (imtiyâz) manasında toplandığını ifade etmiştir.²⁴⁷ Serahsî beyan konusuna “Ashabımızın beyan konusunda ibareleri ihtilaf etmiştir.” diyerek ve bu kavramın tanımı hakkında bir ihtilafın bulunduğunu zikrederek konuya başlamıştır. Ona göre beyan anlamın izhâr edilmesi (açıklığa kavuşturulması) veya zuhûru (açık olması) olmak üzere iki şekilde tanımlanmıştır. Ancak doğru olan, beyanın izhâr olarak tanımlanmasıdır. Çünkü beyanın zuhûr olarak tanımlanması bazı sonuçlar doğurur. Örneğin Hazreti Peygamber hükümleri insanlara beyan etmekle vazifeliydi. Beyan, mübeyyen için bilginin ortaya çıkması (zuhûr) olarak kabul edilirse Rasulullah'ın beyan vazifesini herkes için yerine getirmiş olmayacağı ifade edilmiş olur. Bu gibi endişelerden ötürü Serahsî beyanın izhâr olarak tanımlanmasında ısrar etmiştir. Beyanı zuhûr olarak tanımlayanların ise Şafiî'nin ashâbı olduğunu belirtmiştir.²⁴⁸

Zuhûr kelimesinin yapısında kendiliğinden meydana gelme manası baskınken izhâr kelimesinin yapısında bir fiil sonucu meydana gelme manası baskındır. Zuhûr kelimesi “metinde yer alan mananın kendiliğinden ortaya çıkması” manasını çağrıştıırken izhâr kelimesi “metnin manasının birisi tarafından ortaya çıkarılması” manasını çağrıştıır.

Beyanın bazı kısımlara ayrılması ilk defa Debûsî ile gerçekleşmiş olmasa da Hanefilerin genelini kabul ettiği beyan taksimini ilk defa ortaya koyan Debûsî'dir. Debûsî bu konuda Cessâs ve Şâfiî dâhil daha önce benzeri görülmemiş bir sistem inşa etmiştir. Hanefilerin beyan taksimini ilk defa ortaya koyan eserin *Takvîm* olduğu ifade edilebilir. *el-Füsûl*'de Cessâs beyanı birkaç bölüme ayırmasına rağmen bu taksim Debûsî ve sonraki usûlcüler tarafından tam olarak benimsenmemiştir. Hatta Cessâs'ın beyana dâhil ettiği nesih gibi konular Debûsî tarafından beyan başlığı altından çıkarılarak müstakil olarak ele alınmıştır.²⁴⁹ Beyan türlerinin dörde ayrılması ise Debûsî'nin her konuda dörtlü bir sistem inşa etme gayesi ile irtibatlı olabilir.

2.4.17. Nesih Konusundaki Farklılıklar

Nesih ilk dönemlerden itibaren alimler tarafından dile getirilmiş ve fıkıh usûlü eserlerinde mutlaka yer alan konular arasında olmuştur. Önemine binaen Serahsî ve Debûsî de kendi eserlerinde beyan konusundan sonra nesih konusuna yer ayırmışlardır. Bu

²⁴⁷ Debûsî, *Takvîm*, 221.

²⁴⁸ Serahsî, *el-Usûl*, 2/26, 27.

²⁴⁹ Debûsî, *Takvîm*, 228.

bölmelerde kendi nesih anlayışlarını ortaya koyacak biçimde konuyu incelemişlerdir. İki usulcünün de genel itibarıyla nesih anlayışlarının aynı olduğu, ancak bazı ayrıntılarda farklılıkların bulunduğu görülmektedir.

Hanefî fıkıh usûlü eserlerinde nesih konusu bağlantısı gereği beyan konusu ile birlikte ele alınmıştır. Debûsî ve Serahsî neshi beyanın çeşitlerinden saymamakla birlikte onu beyan konusunun peşinde işlemişlerdir. Bu da aslında neshin beyan ile bir yönden irtibatlı sayıldığını düşündürmektedir. Neshi beyanın çeşitlerinden saymama anlayışının Pezdevî’den itibaren değiştiği görülmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla nesih konusunu beyanı tebdîl başlığı altında ilk defa ele alan Ebû'l-usr el-Pezdevî’dir.²⁵⁰

Debûsî nesih kelimesinin sözlükte değiştirmek (tebdîl) ve ortadan kaldırmak (ibtâl) gibi anlamlara geldiğini ifade ederek nasslar arasında neshin meydana geldiğini reddedenleri ele almıştır. Serahsî Debûsî’ye nazaran kelimenin sözlük anlamı ile arasındaki irtibat üzerinde daha fazla durmuştur. Serahsî insanların neshe farklı farklı anlamlar yüklediğini ifade etmesinin ardından kimilerinin neshe “nakil” (taşım) anlamı yüklediğini, kimilerinin ise “iptâl etme” anlamı yüklediğini, bir kesimin ise “izâle” (giderme, ortadan kaldırma) manası yüklediğine değinmiştir. Ona göre bu üç mana da neshin hakiki anlamı ile tam olarak örtüşmemektedir. Bu anlamların hakiki olarak nesh hakkında kullanılmasının hata olduğunu belirtmiş ve neshin “tebdîl” anlamında hakikat olarak kullanılmasının daha doğru olduğunu ifade etmiştir. Bu açıdan nesih kelimesi nakil, izale ve iptal manalarında mecaz anlamda kullanılırken tebdîl anlamında hakikat olarak kullanılmalıdır. Serahsî ve Debûsî ilkesel olarak Kuran’da yer alması nedeniyle neshe “tebdîl” manasının verilmesini uygun bulmuşlardır. Neshin Allah hakkında sırf beyandan, bizim açımızdan ise bir hükmün başka bir hüküm ile tebdîl edilmesinden ibaret olduğunu belirtmişlerdir.²⁵¹

Serahsî ve Debûsî’nin nesih başlığı altında ihtilaf ettikleri hususlardan birisi “temekkün” konusudur. “Temekkün” kelimesi sözlükte “bir şeye imkân bulmak” anlamındadır. Nesih konusunda kullanıldığı anlamıyla ise “Kulun emredildiği ya da yasaklandığı bir fiili yapmak için imkân bulması” demektir. Debûsî temekkün tartışmaları konusunda fiile imkân bulmanın şart olduğunu düşünen usûlcüler tarafında yer almıştır. Ona göre bir neshin meydana gelmesi bu şart ile beraber caiz olmaktadır. Bir kul fiile imkân bulmadan önce o şeyin neshedilmesi mümkün değildir. Nesih için bu kadar bir müddetin

²⁵⁰ Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî*, 487.

²⁵¹ Debûsî, *Takvîm*, 228; Serahsî, *el-Usûl*, 2/53, 54.

geçmesi gereklidir. Kalbin hükme bağlanması için yetecek kadar kısa bir müddetin geçmesi ona göre nesih için yeterli değildir. Fiilin yapılması herhangi bir zaman ile kayıtlanmışsa o vakit gelmeden önce neshin meydana gelmesi de caiz değildir. Mesela haccın farz kılınmasında mükellef, hac fiillerini sadece belirli zamanlarda yapabileceği için bu vakitler gelmesinden önce nesih meydana gelmez.²⁵² Serahsî ise nesih konusunda fiile imkân bulmadan önce neshin meydana geldiğini kabul ederek Debûsî'den ayrılmıştır. Bazı usûlcülerin neshin meydana gelmesi için fiile imkân bulmayı şart koşmalarının doğru olmadığını söylemiş ve neshin şartının fiilin uygulanacağına dair kalpte oluşan kesin inanç olarak belirtmiştir.²⁵³

Bu bilgilerden hareketle fiile imkân bulma şartının aşağıdaki gibi ikiye ayrıldığı anlaşılmaktadır:

1) Hükümün uygulanma imkânının oluşması: Şer'î bir nassın neshedilmeden önce mükelleflerin bu nass ile amele imkân bulacakları bir müddetin geçmesinin gerekliliği anlamında temekkünün çeşidi. Bu tür için kitaplarda “temekkün mine'l-amel” ifadesinin de kullanıldığı görülmektedir.

2) Hükümün uygulanacağına dair kalben itikad: Şer'î bir nassın gelmesinin ardından mükelleflerin o nassın hak olduğunu bilecekleri bir zamanın geçmesi gerekliliği. Fiile imkân bulmanın bu çeşidinde mükelleflerin kalpleri nassın hak olduğuna inanmaları yoluyla hükme bağlanır.

2.4.17.1. Debûsî'nin Konuyla İlgili Görüşleri

Debûsî fiile imkân bulma konusuna özel bir başlık açmamış, yalnızca konunun akışı içerisinde soru cevap şeklinde değinmiştir. Fiile imkân bulma konusunda kendisine yöneltebilecek bir suale cevap verdiği noktada kendi fikrini açıkça ifade etmiştir. Debûsî fiile imkân bulma şartını incelerken konunun merkezine Hazreti İbrahim'in oğlunu Allah'a kurban etmesi kıssasını almıştır.

Debûsî'ye göre Hz. İbrahim'e emredilen kesme emri neshedilmemiştir. Orada neshedilen husus oğlu İsmail'in bu kesme işlemine mahal olmasıdır. Oğlu yerine kesilmesi için kurbanlık gönderilince Hz. İbrahim bu kurbanlığı keserek kendisine emredilen işi yerine

²⁵² Debûsî, *Takvîm*, 237.

²⁵³ Serahsî, *el-Usûl*, 2/63.

getirmiş olmuştur. İlk başta kesme işine mahal kılınan şey neshedilince kesme işlemi mahal dışındaki şey için hüsün olmaktan çıkmıştı. Dolayısıyla neshedilen mahalde emri meydana getirme durumu ortadan kalkmıştı.²⁵⁴

Hız. İbrahim oğlunu kesmek için yan tarafına yatırmasıyla ve her ikisi birlikte emri yerine getirmek için teslim olmaları nedeniyle fiile imkân bulmuşlardır. Bundan dolayı bu olayda nesih caiz hale gelmiştir. Emredilen husus yerine getirilmeseydi kesme işlemi yine neshedilmeyip kurbanlık hayvana nakledilecekti.

Debûsî bu konuyu daha çok hüsün kubuh ve hikmet konusu ile irtibatlandırarak işlemiştir. Büyük ihtimalle fiile imkân bulmayı şart koşanlar Şâri'in hikmetle iş yapmasını temele alarak fiile imkân bulmadan önce yapılan neshi abes (hikmetin zıddı) olarak değerlendirmişlerdir. Onlara göre kısa da olsa mükellefe imkân tanınmadan önce yapılan nesih herhangi bir amaca dayanmamaktadır. Ayrıca aradan vakit geçmeksizin yapılan nesih iyilik ve kötülük sıfatlarının bir araya gelmesi manası meydana gelmektedir. Bir şey aynı anda hem iyi hem kötü olamayacağına göre fiile imkân bulmadan önce neshin söz konusu olması mümkün değildir. Bu tür neshi mümkün görmek bedâ düşüncesine cevâz vermek sonucunu da doğurabilir.²⁵⁵

2.4.17.2. Serahsî'nin Konuyla İlgili Görüşleri

Serahsî temekkün konusundaki görüşlerini neshin şartını beyan etmek üzere açtığı ayrı bir bölümde incelemiştir. Bu bölümde neshe ait sadece bir şarta yer vermiştir. Ona göre neshin tek şartı kalbin hükme bağlanmasıdır. Kalbin hükme bağlanması ile onun hükmü anladıktan sonra onun hak olduğuna inanması anlamına geldiğini, kalbin itikad etmesinin asıl, beden ile amel etmenin ise asıl değil, tamamlayıcı bir hüküm olduğunu belirtmiştir. Bu görüşleriyle ve zikrettiği delillerle Serahsî'nin nesih konusunda Debûsî'den farklı düşündüğü ve farklı açıklamalar yaptığı anlaşılmaktadır.²⁵⁶

Serahsî nesih için şart koşulan fiile imkân bulma şartını kesin bir şekilde reddetmiştir. Neshin caiz olmasının şartını kalbin hükme bağlanması olarak belirtip fiili gerçekleştirmenin ya da ona imkân bulmanın şart olmadığı ifade etmiştir. Serahsî'ye göre nesih, kalbin hükme bağlanma müddetinin açıklanmasıdır. Nesih meydana geldiği zaman kalp artık mensuh

²⁵⁴ Debûsî, *Takvîm*, 236, 237.

²⁵⁵ Debûsî, *Takvîm*, 237.

²⁵⁶ Serahsî, *el-Usûl*, 2/63.

hükme bağlanmaz. Allah fiile imkân bulmadan yaptığı nesihte de kulunu imtihan eder. Fiili kesin olarak şart koşmak fiilden faydalanan kimse tarafından amaçlanır. Allah'ı Teâla ise bundan münezzehtir. Kullarının yapacağı fiillere kesinlikle ihtiyacı yoktur. Emir ve nehyden amaçlanan şey bu nassların hak olduğuna inanması hususunda kulların sınanmasıdır.²⁵⁷

Serahsî meselenin hüsün kubuh ile olan bağlantısına da yer vermiştir. Ona göre bir şeyde iyi ve kötü vasıflarının toplanması için emredilen ve nehyedilen hususların aynı vakitte meydana gelmiş olması gerekmektedir. Fiile imkân bulmadan önce yapılan nesihte böyle bir şey söz konusu değildir. İyilik ve kötülük şer'îdir. Bir şeyin hüsün sıfatının tamamlanması için onunla amel etmek gerekli değildir.²⁵⁸

Serahsî fiile imkân bulma şartını savunuların illetlerini uzunca izah etmiştir. Onun belirttiği üzere bu görüşte olanlara göre nesih, amel açısından hükmün müddetinin açıklanmasıdır. Böylelikle nesih, fiili yapmadan ya da hükmen ona imkân bulmadan önce gerçekleşmez. Çünkü amel, emir ve nehyden amaçlanan şeydir. Emir ve nehiy ise “Şunu yapın!” ya da “Yapmayın!” şeklindeki bir fiil ifade eden sözle meydana gelir. İmtihan manasının tahakkuku da ancak fiil ile olur. Böylece fiile imkân bulmadan önce neshin meydana gelmesi ancak bedâ yoluyla olabilir. Bedâ ise Allah hakkında caiz değildir. Ayrıca böyle bir nesih bir şeyin aynı vakit içerisinde hem iyi hem kötü olmasına sebebiyet vereceği için caiz olmaz. Emir, bir şeyin iyi olduğunu gösterirken fiile imkân bulmadan önce yapılan nehiy o şeyin aynı vakitte kötü olduğuna delalet eder. Tüm bunlardan çıkan sonuç fiile imkân bulmadan önce neshin caiz olmamasıdır.²⁵⁹

Serahsî, Hz. İbrahim kıssasını temekkün konusuna örnek olarak zikretmemiş ancak nesih konusuna dair bir örnek olarak zikretmiştir. Ayrıca üstte ifade edilen endişelere de cevap vermiştir. Ona göre bu kıssada iyilik ve kötülük vasfı aynı zamanda bir araya gelmemiştir. Çünkü bu kıssada nesih söz konusu değildir. Allah Teâla, Hz. İbrahim'in (as) rüyasında kendisine emredilen şeyi yerine getirdiğini ayetle haber vermiştir. Eğer emir neshedilmiş olsaydı o emri yerine getirmiş sayılmazdı. Bu kıssada kesme işinin oğula hakiki olarak nispet edilmesinin hikmeti Hz. İbrahim ve oğlunu teslimiyetle imtihan etmektir. İmtihanın sonucunda Hz. İbrahim'in fazileti ortaya çıkmıştır. Her ikisi teslim olup imtihanı

²⁵⁷ Serahsî, *el-Usûl*, 2/63, 64.

²⁵⁸ Serahsî, *el-Usûl*, 2/65.

²⁵⁹ Serahsî, *el-Usûl*, 2/62, 63.

kazandıklarında oğulun yerine kesilmesi için kurbanlık gönderilmiştir. Bu yüzden bu kıssada emir devam ettiği için neshin rüknü bulunmamıştır. Emir devam ederken nesihten söz edilemez.²⁶⁰

Serahsî karşıt görüştekilerin yaklaşımlarını zikrettikten sonra kendi görüşünü destekleyecek açıklamalarda bulunmuş ve deliller zikretmiştir. Bu konuda dayandığı delil Allah'ı Teâla'nın kullarına önce elli vakit namazı farz kıldığı için belirtildiği meşhur hadistir Miraç gecesi Hazreti Peygamber'in Allah'tan talebi üzerine 5 vakit üzerine ziyade olan kısım neshedilmiştir. Bu nesih henüz nass ile amel meydana gelmeden yapılan bir nesihtir. Ancak burada nesih kalbin hükme bağlanmasından sonra gerçekleşmiştir. Hazreti Peygamber bu ümmet için asıl olduğu için onun kalbini hükme bağlaması ümmetin bağlaması anlamına gelmektedir. Şüphe yok ki o da kalbiyle hükmün hak olduğuna itikat etmiştir.

Serahsî'nin kendi görüşünü desteklemek için Kuran'dan getirdiği delil ise "Ey iman edenler! Peygamberle özel görüşme yapmak istediğiniz zaman, bu görüşmenizden önce bir sadaka verin. (el-Mücâdele 58/12)" ayetidir. Bu ayet fiilden önce neshin meydana geldiğinin delilidir. Çünkü görüşme yapmadan önce sadaka verme emri ayetin devamında neshedilmiştir.²⁶¹

Serahsî müteşabih ve mücmel nasslarda belirtilenlerin de neshedilebileceğini ileri sürmüş ve temekkün konusundaki görüşünü desteklemeye çalışmıştır. Ona göre müteşabih nasslarla mutlak olarak, mücmel nasslarla ise beyan gerçekleşene kadar amel etmek mümkün değildir. Fakat bu nasslar ile amel etmek mümkün olmasa bile kul, bunların hak olduğuna inanmakla yükümlüdür. Dolayısıyla Serahsî'ye göre bunlarda neshin meydana gelmesi caizdir.²⁶²

Serahsî neshi yaşam ve ölüme benzetmiştir. Bir insanın vefat ettirilmesi bir açıdan neshe benzemektedir. Mesela anne karnında ya da doğduktan hemen sonra vefat eden insan yaşamaya imkân bulamamasına rağmen burada herhangi bir kötülükten ve bedâdan söz edilemez. Hayattan faydalanmaya imkân bulamaması durumu, amele imkân olmadan önce

²⁶⁰ Serahsî, *el-Usûl*, 2/61, 62.

²⁶¹ Serahsî, *el-Usûl*, 2/64.

²⁶² Serahsî, *el-Usûl*, 2/65.

yapılan neshe benzemektedir. Burada bedâ söz konusu olmadığına göre o tür nesihte de bedâ gerçekleşmez.²⁶³

2.4.18. Hz. Peygamber'in Fiillerine Yaklaşımındaki Farklılıklar

Fıkıh ilmi, konusu gereği mükelleflerin fiillerinin ifade ettiği hükümü merkeze alan bir ilimdir. Bu fiillerin dini hukuki karşılığını ifade eden hükümler usûlcüler tarafından bazı alt kategorilere ayrılarak incelenmiştir. Fakihler vücut, hürmet, kerahet, nedb, ibaha kategorileri üzerinde ittifak etmişlerdir. Bazı fakihler bu beşli taksime bazı ilavelerde bulunarak taksimi genişletmişlerdir.

Bilindiği gibi insanın yaptığı her fiil bu hüküm kategorilerinden mutlaka birisine dâhil olmaktadır. Hazreti Peygamber'in fiilleri de bu kategoriler içerisine dâhil olmaktadır. Kendisine itaat edilmesi veya örnek alınması istendiğinden dindeki konumu gereği onun fiilleri ve ifade ettiği hüküm usûl alimleri tarafından özel olarak incelenmiş ve hangi hükümlere ne şekilde delâlet ettiği tespit edilmeye çalışılmıştır.

Hazreti Peygamber'in fiillerinin ifade ettiği hüküm belirlenerek onun teşrî' değeri olan fiilleri ile diğer fiillerinin arasının ayırt edilmesi sağlanmaya çalışılmış, teşrî' değeri olan fiilleri hükme kaynaklık etmesi bakımından nasıl sınıflandırılacağı belirlenmiş, diğer fiilleri de tamamen göz ardı edilmeyerek onlara yüklenmesi gereken anlam da tespit edilmiştir.

Hazreti Peygamber'in davranışlarının hükmünü araştırma sonraki fakihler tarafından ilk defa ortaya konulmuş değildir. Onun her hareketini inceleyen sahabenin yaklaşımları burada çok belirgin olmuştur. Sahabenin de bu tarz bir inceleme yaptıkları nakledilmiştir. Bazı sahabîler Hazreti Peygamber'in yaptığı fiilin hükmünü öğrenmek için ona sorular yöneltilmişlerdir. Aynı yaklaşım fakihler tarafından daha sistemli bir şekilde devam ettirilmiştir. Çünkü hem uyulması açısından hem de hükme kaynaklık etmesi bakımından onun fiilleri çok önemli bir değere sahip olmuştur.

Onun fiilleri bir sistem içerisinde bütün olarak değerlendirilmiş, bunlardan hareketle temel ilkeler ortaya konmaya çalışılmıştır. Diğer fakihler gibi Hanefî fakihler de ilk dönemlerden itibaren Hazreti Peygamberin fiillerini kategorilere ayırmışlardır. İlgili başlık altında Hanefî usûlcüler Hazreti Peygamber'in fiillerinin kategorileri, onun mutlak fiilinin

²⁶³ Serahsî, *el-Usûl*, 2/65.

ifade ettiği hüküm ve zellenin mahiyeti gibi konulara yer vermişlerdir. Sünnet konusu ve hüküm bahisleriyle ilişkisi gereği konuyu takip edebileceğimiz en eski usûl eseri olan *el-Füsûl*'de bu konu haberle ilgili konularla birlikte ele alınmıştır.²⁶⁴ *Takvîm*'de ise nesih konusunun hemen ardından ele alınmıştır. Debûsî ile beraber değiştiğini tahmin ettiğimiz bu sıralama Serahsî ve Pezdevî tarafından da devam ettirilmiştir.²⁶⁵

Debûsî ve Serahsî Hazreti Peygamber'in kasıtlı olarak yaptığı fiillerin hükmü konusundaki ayırım üzerinde ihtilaf etmişlerdir. Her ikisi bu kategorilerin dört adet olduğunda hemfikir olmakla beraber bu dört kategorinin ayrıntılarında farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Debûsî Hazreti Peygamber'in fiilleri için özel olarak açtığı başlık altında *el-Füsûl*'den farklı olarak zelleyi bu kategoriler içerisine dâhil ederek onun kasıtlı olarak yaptığı fiilleri vâcip, müstehap, mübah ve zelle olmak üzere dörde ayırmıştır. Ayrıca Cessâs'ın mendup olarak zikrettiği kısım için Debûsî müstehap kelimesini kullanmıştır. Ayrıca ondan kasıtsız olarak sadır olan fiillerinin ise uyuyan ya da hata eden kimsenin fiili gibi olduğunu belirtmiş ve hitâba dâhil olmadığından bunların dikkate alınmayacağını ileri sürmüştür.²⁶⁶

Serahsî de Hazreti Peygamber'in fiillerini mübah, müstehap, vâcip ve farz olarak dörde ayırmıştır. Bu taksim bazı farklılıkları sebebiyle *el-Füsûl* ve *Takvîm*'de yapılan taksimden farklı bir yol izlemiştir. Serahsî bu kategorilerin dört adet olması konusunda Debûsî ile aynı düşünerek Cessâs'ın taksiminden farklılaşmıştır. Ayrıca *el-Füsûl*'de yer alan mendup kategorisini *Takvîm*'de olduğu gibi müstehap kelimesini kullanarak karşılamıştır. Vâcip ve mübah kategorileri ise üç eserde ortak olarak bulunan kategorilerdir.²⁶⁷

Zellenin tanımını konusunda Debûsî ve Serahsî “zelle şudur” şeklinde net bir tanım zikretmemişlerdir. Ancak *Takvîm*'deki ifadelerine göre Debûsî zellede kastın bulunduğunu kabul etmektedir. Çünkü ilk cümlesinde kasıtlı fiillerinin dört adet olduğunu ve bunlardan birinin de zelle olduğunu açıkça ifade etmiştir. Ona göre zelle meydana geldikten sonra onun zelle olduğunu bildiren bir açıklama mutlaka bulunmuştur. Bu açıklama zelleyi gerçekleştiren tarafından yapılmış olabileceği gibi Allah tarafından yapılmış olması mümkündür. Daha sonra bu ifadeleri destekleyecek ayetleri örnek olarak göstermiştir.

²⁶⁴ Cessâs, *el-Füsûl*, 3/215.

²⁶⁵ Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî*, 510.

²⁶⁶ Debûsî, *Takvîm*, 247.

²⁶⁷ Serahsî, *el-Usûl*, 2/86.

Peygamberlerin ismeti konusunda muhatabın aklına gelebilecek şüpheleri bertaraf etmek için devamında zelle’de kasıt ile “isyan kastını değil”, “fiili kastetmeyi” anladığını açıkça ifade etmiştir.²⁶⁸

Serahsî ise zelleyi uyku ve baygınlık haline benzeterek sonuç olarak onda kastın tahakkuk etmediğini ifade etmiştir. Ona göre zellede fiilin kendine (ayn) yönelik bir kast bulunmazken fiilin aslına yönelik bir kasıt bulunmaktadır. Başka bir deyişle Peygamber zelle sonucunu doğuracak fiilin kendisini kastedebilir ancak sonuçta zelle olacağını bildiği halde o fiile yönelmez. Serahsî bunu bir kişinin çamura düşmesine benzetmiştir. Hiç kimse bilinçli olarak çamura düşmek istemez. Kişi yolda yürüme fiilini gerçekleştirmeyi kasteder fakat istemediği halde bir sebeple düşme fiili onun başına gelir ve düştükten sonra da çamur içinden çıkar. Peygamber de bunun gibi kastetmediği halde zelle meydana gelirse de o fiil üzerinde bırakılmaz.²⁶⁹ Serahsî’nin zelle konusunda Debûsî’den ayrıldığı husus zelle kastın bulunmadığını söylediği noktadadır. Debûsî zellede Peygamber’in zellede fiili kastederek yaptığını kabul ederken Serahsî Peygamber’in zelle sonucunu bildiği halde o fiili kast ettiğini kabul etmemiştir. Debûsî’ye göre zellede kasıt bulunurken Serahsî’ye göre zellede kasıt bulunmamaktadır. Bu sebeple Serahsî Peygamber’in fiillerini dört kısım olarak zikretmiş, beşinci kısım olarak zellenin bulunduğunu söyleyerek zelleyi bu dört fiilden ayrı değerlendirmiştir.

Debûsî ve Serahsî Hz. Peygamber’in bir insan olması hasebiyle yaptığı doğal fiillerden olmayan ve içerisinde sehiv olmayan mutlak fiilleri hususunda ilim ehli arasında ayrılığın olduğunu belirttikten sonra insanların bu konuda üç gruba ayrıldıklarını dile getirmişlerdir. Bu üç grup Hazreti Peygamber’in mutlak fiilinin hükmü konusunda üç farklı tavır temsil edip savunmaktadırlar. Her iki usûlcü bu üç grubun savunduğu görüşleri kısaca ifade ettikten sonra bu görüşlerin izahına geçmişler ve kendi savundukları görüş dışındaki görüşlerin yanlışlığını ortaya koymaya çalışmışlardır.

2.4.19. Kıyas Konusundaki Farklılıklar

Kıyas konusu fakihlerin üzerinde titizlikle durduğu konulardan biridir. Debûsî ve Serahsî de eserlerinin büyük bölümünü kıyas konusuna ayırmışlardır. Debûsî ve Serahsî kıyas konusunda benzer bir anlayışla konunun başlangıcında kıyasın tanımına ve detaylarına

²⁶⁸ Debûsî, *Takvîm*, 247.

²⁶⁹ Serahsî, *el-Usûl*, 2/86.

geçmeden önce kıyasın meşruiyetinin temellendirilmesi ve bazı şüphelerin bertaraf edilmesine çalışmışlardır. Burada kıyası hüccet olarak kabul etmeyenleri merkeze almışlar ve kıyas karşıtlarına karşı diğer konularda hiç olmadığı kadar sert bir tavırla karşı çıkmışlardır. Kıyası kabul etmeyenlerin delillerini uzun uzun ele aldıktan sonra bunlara getirilebilecek tüm itirazları ve cevaplarını serdetmişlerdir. Diğer konularda muarızın delillerine çok az yer veren Debûsî ve Serahsî, kıyas konusunda kıyas karşıtlarının dayanabileceği tüm delilleri çürütmek için gayret sarfetmişlerdir. Onların delillerine cevap vermelerinin ardından kıyasın meşruiyetini gösteren şer'î ve aklî birçok hüccete yer vermişlerdir. Kıyas konusunu hüccetler ile inşa etmelerinin ardından kıyas yaparken mutlaka bilinmesi gereken bilgilere yer vermişlerdir. Bu bölümde kıyasın manası, şartları, rükunleri ve hükmü gibi konuları işlemişlerdir.²⁷⁰

Debûsî ve Serahsî kıyas için bilinmesi gerekenler hususunda ilk olarak kıyasın manası konusuna değinmişlerdir. Bu konudan sonra Debûsî kıyasın şartları konusuna başlarken Serahsî kıyasın şartları konusundan önce nassların ta'lili konusundaki tartışmaya yer vermiştir. Debûsî ise nassların ta'lili konusuna ileri sayfalarda özel bir fasıl altında yer vermiştir. Nassların ta'lili hususundaki bazı görüşlere yer veren usûlcüler, Hanefîlerin bu konuda Şâfiî gibi düşündüklerini ancak ilave bir şarta daha yer verdiklerini ifade etmişlerdir. Şâfiî'ye göre nasslar ta'lile elverişlidir ve ta'lilin caiz olması için vasıflardan birini diğerinden ayıracak bir delile ihtiyaç vardır. Hanefîler buna ilaveten ta'lilin caiz olması için nassın hâlihazırda ta'lile elverişli (malûl) olduğuna dair bir delil bulunmasını da şart koşmuşlardır.²⁷¹

Kıyasın şartları konusunda Debûsî kıyasın dört şartı bulunduğunu ifade ederken Serahsî kıyasın beş şartı bulunduğunu ifade etmiştir. Debûsî'ye göre bu dört şart aslın hükmünün asla mahsus olmaması, aslın kıyas yolundan ayrı olarak ortaya konulmuş olmaması, nass ile sabit olan şer'î hükmün nass olmayan konudaki fere geçiş yapması, aslın hükmünün kıyas işleminden sonra kıyastan önceki halinde kalmasıdır. Debûsî bu şartları peş peşe saydıktan sonra her bir şartı detaylıca ele almıştır.²⁷² Serahsî şartların sırasını ve konunun işleniş tarzını hiç değiştirmeden bu dört şarta yer verdikten sonra beşinci şart olarak ta'lilin naslardaki lafızları iptal eden bir içeriğe sahip olmaması şartını eklemiştir.²⁷³

²⁷⁰ Debûsî, *Takvîm*, 278; Serahsî, *el-Usûl*, 2/143.

²⁷¹ Serahsî, *el-Usûl*, 2/144; Debûsî, *Takvîm*, 301.

²⁷² Debûsî, *Takvîm*, 279.

²⁷³ Serahsî, *el-Usûl*, 2/150.

Kıyasın şartlarından sonra kıyasın rüknü konusuna yer veren Debûsî bu bölümü “İlletin rüknü” olarak isimlendirmiştir. Buradan Debûsî'nin kıyas ile illeti birbirinden ayrı görmediği anlaşılmaktadır. Her ikisine göre de kıyasın rüknü, hükme alem olması için konulmuş vasıftır. Kıyas bu vasıf ile ayakta durduğu için kıyasın rüknü denilmiştir. Bu vasfın bulunduğu yerde kıyas yapılabilirken bu vasfın bulunmadığı yerde kıyastan söz edilemez. Serahsî kıyasın rüknü konusuna daha çok sayfa ayırmışken Debûsî bu konu üzerinde fazla durmamıştır. Bunun sebebi ise Serahsî'nin hüküm için illet olabilecek vasfın tespitinde alimler arasındaki farklılıklara burada işaret etmiş olmasıdır. İlerleyen sayfalarda “hüccet olmayan şeylerle ihticac” konusunda ele alacağı bazı hususlara kıyasın rüknü başlığı altında değinmiştir.²⁷⁴

Debûsî illet olabilen vasıf konusunu illetin rüknünden ayrı bir bölümde müstakil olarak ele almıştır. Her iki usûlcü vasıf konusu altında illet tespit yöntemlerine ve fakihlerin bu konudaki görüşlerine yer vermişlerdir. İleti tespit yöntemlerinden ittirâd, deverân ve te'sîri inceleyen usûlcüler bu metodların ifade ettikleri değer hususunda açıklamalarda bulunmuşlardır. İleti tespit etme yöntemi olarak te'sîri kabul eden Debûsî ve Serahsî ittirâd ve deverân gibi yöntemlere karşı çıkmışlardır.

2.4.19.1. İletlere Getirilen İtirazlar Konusundaki Farklılıklar

İletler ile irtibatlı olarak Debûsî ve Serahsî illetleri belirli kısımlara ayırarak bu illetlere getirilebilecek bazı itirazlara yer vermişlerdir. Bu konuda Serahsî, Debûsî'nin ortaya koyduğu bilgileri daha düzenli bir şekilde ortaya koymuştur. Bahsettikleri konular açısından büyük farklılıklar bulunmamakla birlikte Serahsî'nin eserinin daha sistemli olduğu söylenebilir. Bu yüzden bu konuda Serahsî'nin takip ettiği sisteme göre konuyu ele almak uygun olacaktır.

Serahsî'ye göre illetler *tardî* ve *müessir illetler* olmak üzere iki türdür. Her iki türe getirilen itirazlar ise sahih ve fasid olarak ikiye ayrılır. Müessir illetlere getirilen *fasid itirazlar* dört adettir. Bunlar münakaza, fesadü'l-vaz', illetin olmamasıyla birlikte hükmün bulunması, asıl ve fer arasındaki farklılıktır (müfârağa). *Müessir illetlere* getirilen *sahih itirazlar* da dört adettir. Bunlar ise mümanaa, kalb, aks ve muarazadır.²⁷⁵

²⁷⁴ Serahsî, *el-Usûl*, 2/174; Debûsî, *Takvîm*, 292.

²⁷⁵ Debûsî, *Takvîm*, 327; Serahsî, *el-Usûl*, 2/232, 233.

Tardî illetlere getirilen sahih itirazlar da mûcebu'l-illet, mümanaa, fesâdü'l-vaz' ve münâkaza olmak üzere dört adettir. Serahsî, Debûsî gibi *tardî illetlere* getirilen sahih itirazlara yer vermesine rağmen *tardî illetlere* getirilen fasid itirazlara bu bölümde yer vermemiştir. Çünkü evvelki sayfalarda delilsizliğin delil kabul edilmesi konusunda *tard başlığı* altında fasid *tard işleminin* dört türünden bahsetmiştir. Bu dört tür ise fasid olduğu düşünmeksizin ortaya çıkan *tard işlemi*, kendisiyle farkın ortaya çıkacağı bir vasfın asla eklenmesi ile yapılan *tard işlemi*, açık bir şekilde ihtilafın ortaya çıktığı bir vasıfla yapılan *tard işlemi* ve bir şeyin varlığı ve yokluğu ile istidlalde bulunarak yapılan *tard işlemidir*.²⁷⁶

İletlere getirilen itirazlar konusunda Debûsî'nin Serahsî'den farklı olarak yer verdiği konu "manîler" konusudur. Bu başlık altında illetlerin ve onun hükmünün oluşmasına engel olan durumlardan bahsetmiş ve dört adet engele (mâni) yer vermiştir. Bunlar illetin oluşmasına engel olanlar, illetin tamamlanmasına engel olanlar, hükmün oluşmasına engel olanlar ve hükmün tamamlanmasına engel olanlardır.²⁷⁷ Bu farklılığın sebebinin Debûsî'nin illetlerin tahsîse uğramasını kabul etmesi olduğu ileri sürülebilir. Serahsî illetin tahsîsini kabul etmediğinden illetin bir engel nedeniyle tahsîse uğramasına sebep olan manîlere de yer vermemiş olması mümkündür. Debûsî illetin tahsîsini kabul ettiğinden illetin görevini yapmasını engelleyen manîlere bu konu içerisinde yer vermiş olabilir.

Debûsî ve Serahsî müessir illetlere getirilen fasid itirazın dört türünden kısaca bahsettikten sonra müessir illetlere getirilen sahih itirazlardan olan mümanaa'yı hüccetin (ya da illetin) kendisinde mümanaa, vasıfta mümanaa, illetin sıhhat şartında mümanaa, vasfı illet yapan manada mümanaa olmak üzere dört kısma ayırmışlardır.²⁷⁸ Her iki müellif mümanaa konusuna *tardî illetlere* getirilen sahih itirazlar konusu içerisinde de yer vermişlerdir. Ancak başlıklar aynı olsa da içerik olarak her iki mümanaa türü birbirinden farklılaşmıştır. *Tardî illetlere* getirilen itirazlar konusu içerisindeki mümanaa'yı da vasfın kendisinde mümanaa, hükme elverişli olmasında mümanaa, hükümde mümanaa ve hükmün vasfa izafe edilmesinde mümanaa olmak üzere dörde ayırmışlardır.²⁷⁹

Müessir illetlere getirilen diğer sahih itirazlardan kalb, aks ve muaraza konusundan bahseden Debûsî ve Serahsî kalb ve aks konusunun her birini ikiye ayırmışlardır.²⁸⁰ Muaraza

²⁷⁶ Debûsî, *Takvîm*, 366; Serahsî, *el-Usûl*, 2/228.

²⁷⁷ Debûsî, *Takvîm*, 334.

²⁷⁸ Debûsî, *Takvîm*, 329; Serahsî, *el-Usûl*, 2/235.

²⁷⁹ Debûsî, *Takvîm*, 356; Serahsî, *el-Usûl*, 2/269.

²⁸⁰ Debûsî, *Takvîm*, 331; Serahsî, *el-Usûl*, 2/238.

konusunu da aslın illetinde ve fer'in hükmünde muaraza olmak üzere ikiye ayıran usûlcüler, fer'in hükmündeki muarazayı beş kısma ayırırken aslın illetindeki muarazayı üç kısma ayırmışlardır.²⁸¹

2.4.19.2. Tercih Konusundaki Farklılıklar

Debûsî ve Serahsî illetlere getirilen itirazlar konusunda müessir illetlere getirilen itirazlar ile tardî illetlere getirilen itirazlar arasında tercih konusuna yer vermişlerdir. İlk olarak müessir illetlerle ilgili itirazlara yer veren usûlcüler tearuz konusu ile bağlantısı gereği bu konuyu ayrı başlık altında incelemeyi uygun görmüşlerdir. Çünkü illetler ya da deliller tearuz ettiklerinde bunları kullanabilmek için aralarından birini tercih etmek gerekli hale gelecektir. Delillerden birini üstün tutmaya sebep olan gerekçeler açısından tercih konusunu ilk olarak sahih ve fasid tercih olarak ayırdıkları anlaşılan usûlcüler sahih tercih türlerini dört kısma ayırmışlardır. Bunlar vasfin tesir gücü sebebiyle yapılan tercih, hükme dayanıklılığı sebebiyle yapılan tercih, asılların çokluğu sebebiyle yapılan tercih ve vasfin olmaması durumunda hükmün de bulunmaması sebebiyle yapılan tercihtir.²⁸² Fasid tercih türleri ise bir kıyası diğer bir kıyasa tercih etmek, benzerliğin fazlalığı (kesretü'l-eşbâh) nedeniyle tercih, illetin genelliği nedeniyle tercih ve vasıfların azlığı nedeniyle tercih olmak üzere dört türdür.²⁸³

2.4.19.3. Sebep Konusundaki Farklılıklar

İletlere getirilen itirazlar ve intikal konusundan sonra Debûsî ve Serahsî fıkıh usulünde vaz'î hükümler olarak bilinen sebep, illet, şart ve alamet gibi konulara yer vermişlerdir. Ancak ne Debûsî ne de Serahsî bu konuyu vaz'î hükümler olarak isimlendirmişdir. Bunun sebebi olarak Hanefîlerde beşinci asra kadar böyle bir kavramın henüz kullanılmadığı yorumu yapılabilir. Diğer mezhep fakihleri bu kavramı kullanmış olsalar dahi beşinci asır ve öncesinde bu hükümlerin "vaz'î" kelimesiyle ifade edilmemiş olması ihtimaller arasında bulunmaktadır.

Debûsî konunun girişinde hükümler konusuna yer vermezken Serahsî hükümlerden bahsederek hükümler konusunu dört kısma ayırarak incelemiştir. Hüküm konusunu merkeze alarak diğer konuları hükümlerin sebepleri ve hükümlerin alametleri gibi hükme izafe ederek

²⁸¹ Serahsî, *el-Usûl*, 2/242; Debûsî, *Takvîm*, 336.

²⁸² Serahsî, *el-Usûl*, 2/253; Debûsî, *Takvîm*, 340.

²⁸³ Debûsî, *Takvîm*, 348; Serahsî, *el-Usûl*, 2/264.

inceleyen Serahsî, hükümler konusunu hak açısından Allah hakkı baskın olanlar, kul hakkı baskın olanlar, iki hakkı içerip Allah hakkı ağır basanlar ve iki hakkı içerip kula hakkı baskın olanlar şeklinde taksim etmiştir.²⁸⁴

Debûsî ve Serahsî sebep, illet, şart ve alamet konularının her birini ayrı bölümlerde ele alarak bazı kısımlara ayırmışlardır. Her iki usûlcü sebep konusunu dörde ayırmışlardır. Ancak alt başlıklarda bazı farklılıklar vardır. Debûsî'ye göre bu dört kısım şu şekildedir:²⁸⁵

- 1.) Yalnız ismen sebep
- 2.) İsmen ve manen sebep
- 3.) İletin illeti olan sebep
- 4.) Manen illet olan sebep

Serahsî'ye göre bu dört kısım şu şekildedir:²⁸⁶

- 1.) Yalnız görünüşte sebep olan mecâzi sebep
- 2.) Görünüşte ve manen sebep
- 3.) İlet şüphesi olan sebep
- 4.) İlet manasında olan sebep

Bu sınıflandırma içerisinde ilk iki seçenekte Debûsî ve Serahsî arasında hem örnekler hem de isimlendirme hususunda büyük farklılıklar görülmektedir. Debûsî'nin ismen ve manen sebep başlığı altında yer verdiği bazı örnekleri Serahsî illet şüphesi olan sebep ve illet manasında olan sebep başlığı altında yer vermiştir. Serahsî burada Debûsî'nin aynı başlık altına dâhil ettiği örnekler arasında farklılık gördüğünden ötürü bunların ayrı başlıklar altında değerlendirilmesini uygun gördüğü söylenebilir.

Debûsî'nin sebep başlığı altında yer verdiği üçüncü ve dördüncü seçeneği Serahsî sebep konusu içerisinde işlememiştir. Serahsî, Debûsî'nin sebep başlığı altında yer verdiği illetin illeti olan sebep ve manen illet olan sebep konularına illet başlığı altında yer vermiştir. Serahsî'nin bu iki seçeneğe illet başlığı altında yer vermesinin altında bunların sebep konusundan çok illet konusuyla irtibatlı olmasının yatıyor olması mümkündür

²⁸⁴ Serahsî, *el-Usûl*, 2/289.

²⁸⁵ Debûsî, *Takvîm*, 373.

²⁸⁶ Serahsî, *el-Usûl*, 2/304.

2.4.19.4. İlet Konusundaki Farklılıklar

Debûsî ve Serahsî irtibatı gereği sebep konusunun ardından illet konusuna yer vermişlerdir. İletin kaç kısma ayrılacağı hususunda iki müellif arasında farklılık bulunmaktadır. Debûsî muteber illetleri dört kısma ayırırken Serahsî altı kısma ayırmıştır. Bu kısımlar Debûsî'ye göre şu şekildedir:²⁸⁷

- 1.) İsmen, manen ve hükmen illet
- 2.) İsmen ve manen illet (hükmen illet olmayan)
- 3.) Hükmen illet (ismen ve manen illet olmayan)
- 4.) Yalnız ismen illet (manen ve hükmen illet olmayan)

Serahsî'ye göre altı kısım şu şekildedir:²⁸⁸

- 1.) İsmen, manen ve hükmen illet
- 2.) Yalnız ismen illet (hükmen ve manen illet olmayan)
- 3.) İsmen ve manen illet (hükmen illet olmayan)
- 4.) Sebebe benzeyen illet
- 5.) Manen ve hükmen illet (ismen illet olmayan)
- 6.) İsmen ve hükmen illet (manen illet olmayan)

Bu ihtilafın başlıca iki sebebi olduğu söylenebilir:

Birincisi Serahsî'nin sebep başlığı altında ele alabileceği bazı konuları illet başlığı altına taşımasıdır. Yukarıda ifade ettiğimiz üzere Serahsî Debûsî'nin sebep başlığı altında yer verdiği iki seçeneği örnekleriyle beraber illetin kısımlarından olan sebebe benzeyen illet başlığı altına taşımıştır. Debûsî'nin manen illet olan sebep ve illetin illeti olan sebep ismini verdiği kısımları Serahsî illet konusunda sebebe benzeyen illet başlığı altında toplamıştır.²⁸⁹

İkincisi ise *Takvîmu'l-edille* metninin tahkiki esnasında bir karışıklığın meydana gelmiş olması mümkündür. Zahirin bakıldığında başlıklar açısından iki müellif arasında yalnız üç seçenekte uyum görülmektedir. Ancak örnekler üzerinden iki eser incelendiğinde Debûsî ile Serahsî arasında dört şıkta doğrudan uyum olduğu görülmektedir. Bir seçenekte ise Debûsî sebep konusunda bahsettiği için dolaylı olarak o seçenekte de uyum

²⁸⁷ Debûsî, *Takvîm*, 382.

²⁸⁸ Serahsî, *el-Usûl*, 2/312.

²⁸⁹ Serahsî, *el-Usûl*, 2/315.

bulunmaktadır. Serahsî, Debûsî’de bulunmayan tek bir seçeneğe yer vermiştir ki o da ismen illet olmayıp sadece manen ve hükmen illet olandır.

2.4.19.5. Şart Konusundaki Farklılıklar

İllet konusundan sonra şart konusuna yer veren müelliflerden Debûsî şart konusunu dörde ayırırken Serahsî altı kısma ayırmıştır. Debûsî’ye göre bunlar mahza şart, illet hükmünde olan şart, alamet hükmünde olan şart ve görünüşte şarttır.²⁹⁰ Serahsî’ye göre ise mahza şart, illet hükmünde olan şart, illet şüphesi olan şart, sebep manasında olan şart, ismen şart ve alamet manasında şarttır.²⁹¹ İki müellif üç seçenek üzerinde ittifak etmişken üç seçenek hususunda farklılaşmıştır. Serahsî şart konusunu Debûsî’ye göre daha fazla detaylandırarak 6 kısma ayırmıştır. Bu da Serahsî’nin Debûsî’nin eserinde bulunan şart konusunu daha gelişmiş bir sistemle ele aldığını göstermektedir.

2.4.20. Yanıltıcı Hüccetler (Hucecu’l-Mudille) Konusundaki Farklılıklar

Debûsî, eserinde bu bölüme kadar şer’î hüccetlerin sahih olanlarından bahsetmiştir. Şer’î hüccetler içerisinden son olarak kıyas konusundan bahseden Debûsî şer’î hüccetler konusunun son bahsi olarak yanıltıcı hüccetler konusunu incelemiştir. Yanıltıcı hüccetler başlığı altında dört adet hüccete yer veren Debûsî’ye göre yanıltıcı hüccetler taklit, ilham, ıstışhab ve tarddır. Her bir seçeneği ayrı bölümlerde ele alan Debûsî bunların hüccet olamama nedenlerini de ele almıştır.²⁹²

Serahsî’nin ise yanıltıcı hüccetler başlığına eserinde yer verdiğini tespit edemedik. Serahsî’nin eserinde yanıltıcı hüccetler adında bir başlık olmamasına rağmen Takvîm’de bu başlık altında yer alan ıstışhab ve tard konularına farklı başlıklar altında temas ettiği görülmektedir. İlham ve taklit gibi konulara yer vermemesi ise Serahsî’nin bu konuları fıkıh usûlü ile irtibatlı konular arasında görmemesi ile açıklanabilir.

Yanıltıcı hüccetler arasından ilk olarak taklide yer veren Debûsî taklidi mutlak anlamda reddetmemiştir. Aksine taklidi belli kısımlara ayırarak sadece bazı kısımlarına şiddetle karşı çıkmıştır. Ona göre taklit ümmetin peygamberi tasdik etmesi, alimin görüş sahibi bir kimseyi tasdik etmesi, halkın alimleri tasdik etmesi ve çocukların babayı ve yaşça küçüklerin büyükleri tasdik etmesi olmak üzere dörde ayrılır. Ona göre ilk üç kısımda taklit

²⁹⁰ Debûsî, *Takvîm*, 384.

²⁹¹ Serahsî, *el-Usûl*, 2/320.

²⁹² Debûsî, *Takvîm*, 388.

sahihdir çünkü bunlar sırf taklit olmayıp içerisinde istidlal bulunmaktadır. Ancak dördüncü kısım tam taklit olup sahih değildir. Çünkü içerisinde delilleri inceleme ve istidlal bulunmamaktadır.²⁹³

İkinci olarak ilhama yer veren Debûsî, ilhamı herkesi bağlayıcı bir hüccet sayan gruba şiddetle karşı çıkmıştır.²⁹⁴ Bu kısma diğer kısımlardan daha fazla yer ayıran Debûsî fıkıh usûlü içerisinde tasavvufla irtibatlı bir meseleyi dâhil etmesiyle yalnız Serahsî'den değil diğer tüm usûlcülerden farklı bir yol izlemiştir. Bu hususlar *Takvîmu 'l-edille* 'yi diğer eserler arasında farklı bir konuma yerleştirmiştir.

Üçüncü olarak ıstışhabı ele alan Debûsî ıstışhabı dört kısma ayırmıştır. Bu kısımlar hükmü ortadan kaldıracak bir hususun olmaması durumunda başvuru olan ıstışhab, delil olmadığından dolayı başvuru olan ıstışhab, istidlalde bulunmadan önce başvuru olan ıstışhab, bir hükmü ilkten ispat etmek için başvuru olan ıstışhabdır. İlk iki durumda ıstışhaba başvurmak sahih iken son iki seçenekteki ıstışhab sahih değildir. Son olarak tard konusuna yer veren Debûsî kıyas konusu içerisinde bahsetmediği bazı detaylardan bahsederek konuyu tamamlamıştır.²⁹⁵ Serahsî ıstışhab konusuna “Delilsizliğin delil kabul edilmesi (ihticâc bilâ delîl” başlığı altında yer vermiştir. Serahsî ıstışhabı Debûsî gibi dörde ayırmıştır. Bunlar hükmü değiştiren delilin olmadığı kesin bilinmesine rağmen başvuru olan ıstışhab, icthad sonucu değiştirici delil bulduktan sonra yapılan ıstışhab, değiştirici delilin varlığı üzerinde icthad etmeden önce yapılan ıstışhab ve bir hükmü ilkten ispat etmek için başvuru olan ıstışhabdır.²⁹⁶

2.4.21. İstihsan ve İletin Tahsîsi Meselesi Üzerindeki Farklılıklar

Debûsî'nin yanıltıcı hüccetler konusundan sonra yer verdiği istihsan konusuna Serahsî kıyas ve illet konuları ile birlikte yer vermiştir.²⁹⁷ Bazı usûlcüler tarafından istihsan konusu ile irtibatlı olarak ele alınan illetin tahsîsi konusunun Debûsî ile Serahsî arasında fikinsel anlamda büyük ihtilafın bulunduğu konulardan olduğu söylenebilir. Debûsî illetin tahsîsi konusuna “Kendisiyle amelin gerekli olacağı vasfın illet olarak sabit olması” başlığı altında değinmiştir.²⁹⁸ Bu başlık altında kısaca illetin tahsîsi konusuna yer veren Debûsî'nin

²⁹³ Debûsî, *Takvîm*, 391.

²⁹⁴ Debûsî, *Takvîm*, 392.

²⁹⁵ Debûsî, *Takvîm*, 400, 402.

²⁹⁶ Serahsî, *el-Usûl*, 2/223-225.

²⁹⁷ Debûsî, *Takvîm*, 404; Serahsî, *el-Usûl*, 2/199.

²⁹⁸ Debûsî, *Takvîm*, 312.

aksine Serahsî, bu konuyu istihsan konusu ile irtibatlı olarak işlemeyi tercih etmiş ve bu konuyu “Şer’î illetlerde tahsîsi caiz gören görüşün bozukluğu” isminde açtığı başlık altında ele almıştır.²⁹⁹ Ayrıca bu konu Debûsî’nin ele aldığı gibi tard ve te’sîr gibi illet tespitinde kullanılan yöntemler ile de irtibatlıdır.

İlletin tahsîsi meselesinde kısaca Debûsî şer’î illetlerin tahsîse uğrayabileceğini kabul ederken Serahsî buna şiddetle karşı çıkmıştır. İki alim arasında görülen bu ayrılık esasen Irak ile Maverâünnehir bölgesi Hanefileri arasında yaşanan bir ayrılık olarak ifade edilebilir. Debûsî, Serahsî’de olduğu gibi bu konu üzerinde fazla durmamaktadır. Ayrıca konuyu illetin tahsîsi gibi özel bir isimle anmamış yalnızca “husûs” kelimesini kullanmayı tercih etmiştir.

Serahsî’ye göre illet âmm lafız gibi karşısına bir mani çıkana dek işlevlerini yerine getirir. Bir mani ortaya çıktığında ise oradaki amelini yerine getiremez. Âmm lafzın bazı fertlerinin âmm lafzın kapsamı dışına çıkarılmasında olduğu gibi şer’î illetler bazı durumlarda tahsîse uğrayarak işlevini yerine getiremez. Husus görüşünü savunanlara göre illet bulunduğu halde hüküm bulunmayabilir. İşte bu duruma illetin tahsîsi denilmektedir.³⁰⁰

Serahsî illet mevcut olduğunda hükmün de mutlaka mevcut olacağını, illetin işlevini yitirmesinin söz konusu olmayacağını savunmuştur. Karşıt görüştekilerin “illetin tahsîsi” olarak isimlendirdikleri meselelerde hükmün ortaya çıkmamasının nedeninin illetin yokluğu olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre illeti değiştiren bir husus illete geldiğinde o mevzide illet hükmen yok sayılmaktadır.³⁰¹

İlletin tahsîsi görüşünün savunucusu olarak Irak Hanefilerinden Cessâs öne çıkmıştır. Debûsî illetin tahsîsini caiz görmesi görüşünde Irak Hanefilerini takip etmiştir. Serahsî bu konuda hem Irak Hanefilerinden hem de Debûsî’den farklı bir görüş benimsemiştir. Konuyu uzun bir şekilde ele alan Serahsî illetin tahsîsini savunanların Ehl-i sünnetten ayrılıp Mutezile’ye meylettğini ileri sürmüştür.

Serahsî eserinde Hanefî mezhebi içerisinde bazılarının şer’î illetlerde tahsîsi caiz gördüklerini ifade etmiş, tahsîsin selefin yoluna ve Ehl-i sünnet ilkelerine aykırı olmadığı görüşünü benimsediklerini beyan etmiştir. Ona göre illetin tahsîsini savunanlar ve tahsîsi Ehl-i sünnete aykırı görmeyenler büyük bir yanlgı içerisindeyler. Ayrıca Serahsî selef

²⁹⁹ Serahsî, *el-Usûl*, 2/208.

³⁰⁰ Serahsî, *el-Usûl*, 2/213.

³⁰¹ Serahsî, *el-Usûl*, 212, 215.

içerisinden sözü kabul edilen alimlerin şer'î illetlerde tahsîsi caiz görmediklerini ifade edip illetin tahsîse uğramasını kabul edenlerin Ehl-i sünnete muhalif olduklarını hatta usûllerinde Mutezilenin görüşlerine meylettiklerini söylemiştir.³⁰²

Serahsî illetin tahsîsinin câiz olduğunu savunanların isimlerini vermeyip yalnızca “ashabımızdan bazıı” ifadesini kullanmıştır. Serahsî “ashabımızın bazıı” ifadesiyle Cessâs veya Debûsî'yi ya da her ikisini birden kastetmiş olabilir. Bu konuda kesin bir sonuca varmak mümkün olmamakla birlikte burada kastedilenlerin tahsîs görüşü ile özdeşleşmiş olan Irak Hanefî usûlcülerin olma ihtimalinin yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Debûsî tahsîs görüşünü Cessâs kadar şiddetle savunmamış, yalnızca tahsîs görüşüne dair kısa açıklamalarda bulunmuştur. Ayrıca Serahsî'nin “ashabımız” ifadesini Maverâünnehir bölgesi fakihleri için kullandığını tespit edemedik.

Ayrıca Serahsî illetin tahsîsini kabul etmenin ictihadın hatadan korunduğunu, doğrunun birden fazla olup tüm müctehidlerin hakka isabet ettiğini iddia etme gibi sonuçlara götürdüğünü ileri sürmüştür.³⁰³ Ancak bu hususlar Debûsî'nin görüşleri arasında bulunmamaktadır. İctihad konusunda Serahsî ile aralarında herhangi bir görüş ayrılığı bulunduğu tespit edilememiştir. Sonuç olarak buradan yola çıkarak Serahsî'nin Debûsî'yi Mutezilî olmakla suçladığını söylemek pek mümkün görünmemektedir.

2.4.22. Ehliyet ve Arızaları Konusundaki Farklılıklar

Debûsî istihsan ve müctehidle ilgili konulara yer verdikten sonra, Serahsî ise alamet konusundan sonra ehliyet ile ilgili konuları incelemiştir. Her iki müellif de ehliyet konusunda kişiyi şer'î hitaba elverişli kılan vasıfları, ehliyeti tamamen ya da kısmen ortadan kaldıran bazı durumları ele almışlardır.

Serahsî konunun başında ehliyeti, vücup ehliyeti ve edâ ehliyeti olmak üzere ikiye ayırmışken Debûsî bu ayrıma lafzen yer vermemiş, fakat vücup ve edâ ehliyetinden söz etmiştir. Serahsî edâ ehliyetini de kâsır edâ ehliyeti ve kâmil edâ ehliyeti olarak ikiye ayırmıştır.³⁰⁴ Ayrıca Debûsî ehliyet arızalarını ayrı bir başlıkta ele almışken Serahsî buluğdan itibaren ehliyeti gideren durumlara yer vermemiştir. Serahsî yalnızca çocukluğun düşürücü olup olmamasına yer vermiştir. Debûsî ehliyet arızalarından on tanesini dört grup

³⁰² Serahsî, *el-Usûl*, 2/208.

³⁰³ Serahsî, *el-Usûl*, 2/211.

³⁰⁴ Serahsî, *el-Usûl*, 2/340.

halinde yer vermiştir. Sarhoşluğun ve sefihliğin düşürücü olup olmamasına da işaretler yetinmiştir.³⁰⁵ Serahsî'nin eserinde ehliyeti gideren arızalar konusunun yer almaması eserin son konusu olması hasebiyle vakit bulamaması ya da son sayfalarda yer alması nedeniyle zamanla nüshada eksiklik meydana gelmiş olması ihtimalleri ile açıklanabilir.

Debûsî ve Serahsî arasında ehliyet hususunda zikredilebilecek en önemli farklılık kişinin çocukluktan itibaren bir tür ehliyete sahip olup olmaması ve küçüklüğün bir özür sayılması noktasındadır. Debûsî konunun girişinde bu konuya dair eski bir ihtilafın varlığından söz etmiştir. Debûsî'ye göre bir insan doğmasıyla beraber ehliyet sahibi olmaktadır. Çünkü Allah insanı yaratıp ona emaneti yüklediğinde akıl ve zimmet nimetini vermiştir. Bu sayede insan haklara ve borçlara ehil hale gelmiştir. Ehliyetin oluşması için temyiz gücüne ihtiyaç yoktur. Örneğin uyuyan kimsenin üzerinde namaz yükümlülüğü devam ettiği için yükümlülüğün oluşması için akıl kudretine ihtiyaç yoktur. İnsan çocukken de ehliyete sahiptir ve vucubiyet ona yönelir ancak edâ yükümlülüğü onun üzerine gerekli olmadığı için bu ehliyet sebebiyle oluşan yükümlülük çocukluk özrü sebebiyle düşer. Eğer bu şekilde düşme söz konusu olmazsa buluğdan sonra bu borçları ödemek çok zor bir hale gelecektir.³⁰⁶

Yukarıda zikredilen görüşün aksi sayılabilecek görüş ise insanın çocuk iken ehliyet sahibi olmadığından dolayı onun üzerine herhangi bir yükümlülük oluşmadığı görüşüdür. Bu görüşe göre herhangi bir borçluluk hali oluşmadığı için ve çocukluk özür sebebi sayılmadığı için herhangi bir düşme söz konusu olmaz. Özetle fakihler buluş çağına kadar kişinin edâ ile sorumlu olmayacağından fikir birliği etmişlerdir ancak bir grup doğum ile beraber ehliyet bulunduğunu ve çocukluk sebebiyle yükümlülüğün düştüğünü ifade ederken diğer grup baştan itibaren ehliyetin bulunmadığını savunmuştur.

Serahsî ise "Meşayımızdan bazıları şunu iddia etmiştir" diyerek yukarıdaki iki farklı görüşe yer vermiştir. Ehliyetin doğumdan itibaren başladığını ifade eden görüşün savunmasına yer verirken *Takvîmu'l-edille*'nin ifadelerini ufak değişikliklerle aynen aktarmıştır.³⁰⁷

Serahsî hem Debûsî'nin görüşüne hem de diğer görüşe karşı çıkmıştır. Ona göre bu iki görüş de doğruyu tam olarak yansıtmamaktadır. İki görüş iki uç tarafta bulunmaktadır.

³⁰⁵ Debûsî, *Takvîm*, 433.

³⁰⁶ Debûsî, *Takvîm*, 417.

³⁰⁷ Serahsî, *el-Usûl*, 333, 334.

Doğru olan görüş bu ikisinin dışındadır. Ona göre doğru görüş, sebeplerin ve mahallin oluşmasından sonra vücubiyetin oluşması için kişinin buna elverişli olması gerektiği görüşüdür. Yükümlülük ancak bu üç unsurun bulunmasıyla meydana gelir. Bu yüzden bazı hükümler çocuk açısından da sabit olurken bazıları onun açısından sabit olmazlar. Örneğin kul hakları açısından içerisinde alışveriş ücreti gibi borç bulunan hükümlerde vücubiyet akli olmayan çocuk hakkında da sabit olur. Burada velisi onun adına sorumluluğu yerine getirir. Allah hakları açısından ise çocuğun ehliyetinin olmadığı kabul edilir. Dolayısıyla namaz oruç gibi hükümler baştan itibaren çocuk açısından sabit olmaz.³⁰⁸ Buradan Serahsî'nin fıkhıta bulunan ince detaylara yoğunlaşarak hakikati aradığı sonucuna ulaşılabilir. Bazı konularda Debûsî'nin görüşünü aynen aktaran Serahsî'nin bu gibi bazı konularda zıt bir görüşü benimsediği görülmektedir.

2.4.23. Akli Hüccetler Konusundaki Farklılıklar

Takvîmu'l-edille'de son sırada ele alınan akli hüccetler konusuna Serahsî eserinde yer vermemiştir. Debûsî hüccetler konusu ile başladığı eserine hüccetler konusu ile nihayete erdirmiştir. Ehliyet konularının ardından son olarak akli hüccetler konusuna değinen Debûsî'nin aksine Serahsî, eserini ehliyet konusunu işleyerek bitirmiştir. Bu açıdan akli hüccetler konusu *Takvîmu'l-edille*'ye özgü konular arasında yer almaktadır.

Debûsî akli hüccetleri ele aldığı bölümün başında Allah'ı akılla bilmenin mümkün olup olmaması konusundaki görüşlere dikkat çekmiş ve onları kısaca özetlemiştir.³⁰⁹ Ona göre bu konuda insafa en yakın söz "Allah akıl rehberliğinde bilinebilir velakin, amelin gerekli olması şeriat ileler" sözüdür.³¹⁰ Debûsî akıl hüccet olup olmadığını tartıştıktan ve onun bir hüccet olduğunu açıkladıktan sonra fiilleri akıl açısından bazı kısımlara ayırmıştır. Akıl mübah gördüğü, gerektirdiği ve yasak gördüğü bazı fiiller olduğunu belirten Debûsî bu fiilleri dünya ve din (ahiret) açısından ayırma tabi tutmuştur. Böylelikle akıl ile ortaya çıkan hükümleri birkaç başlık altında incelemiştir. Bu başlıkların her birinin altında dört adet fiile yer vermiştir. Bunlar başlıklar halinde şu şekilde ifade edilebilir:³¹¹

1. Akıl Dünya Hayati Açısından Kesin Mübah Gördüğü Fiiller

a. İnsanı hayatta tutan fiiller (yeme-içme gibi)

³⁰⁸ Serahsî, *el-Usûl*, 2/336, 337.

³⁰⁹ Debûsî, *Takvîm*, 442.

³¹⁰ Debûsî, *Takvîm*, 446.

³¹¹ Debûsî, *Takvîm*, 449-457.

- b. İnsanı zarardan koruyan fiiller
- c. Terbiyeye yönelik fiiller
- d. Hayatı ilgilendiren diğer ferî fiiller

2. Aklın Dini Hayat Açısından Gerekli Gördüğü Fiiller

- a. Ubûdiyet açısından nefsini tanınması
- b. Ulûhiyet açısından Allah'ı tanınması
- c. Kulları tanınması
- d. Dünyayı tanınması

3. Aklın Dünya Hayatı Açısından Kesin Yasak Gördüğü Fiiller

- a. Cehalet
- b. Zulüm
- c. Hikmetsiz amel (abes)
- d. Ölçsüzlük (sefeh)

4. Aklın Dini Hayat Açısından Kesin Yasak Gördüğü Fiiller

- a. Tağuta inanmak
- b. Mahlûkatın şehvete göre hareket etmesi
- c. Yaraticıyı inkâr etmek
- d. Ahireti ve yeniden dirilişi inkâr etmek

Debûsî aklî hüccetleri yukarıda zikrettiğimiz şekilde bir ayrıma tabi tuttuktan sonra bu aklî hüccetler ile karşılaşan insanın durumunu ortaya koyacağını beyan etmiştir. Bu bağlamda şek, yakîn, ilim, cehalet, fıkıh, gibi kavramlara temas ederek aralarındaki karşıtlık ve irtibatlara dikkat çekerek kitabı nihayete erdirmiştir.³¹²

³¹² Debûsî, *Takvîm*, 465-468.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SONUÇ

Hanefî fıkıh usûlü tarihinde klasik dönemin iki temel eseri olan *Usûlü's-Serahsî* ve *Takvîmu'l-Edille* arasındaki farkların incelendiği bu çalışmada aradaki farklılıklar üzerinde durulmuştur. Hanefî fıkıh usulünün klasik döneminin önemli temsilcilerinden Serahsî'nin Debûsî'den fıkıh usulü yazımında ayrıldığı hususların incelendiği bu çalışmada iki müellifin usul kitapları karşılaştırılmış ve aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

Serahsî *Usûl* adlı eserinin yazımında büyük oranda *Takvîm*'i takip etmekle birlikte bazı hususlarda değişik tasnifler ve bakış açıları getirerek ya da kavramlar kullanarak ondan ayrılmıştır. İki eser arasındaki benzerlik oranına bakılacak olursa Serahsî'nin *Usûl*'ünün *Takvîm*'in bir şerhi mahiyetinde olduğu düşünülebilir. Benzerlik oranından yola çıkılarak Serahsî'nin *Takvîm*'i görüp incelediği, onun sisteminden faydalanarak kendine ait bir usûl eseri meydana getirdiği ve bazı hususlarda değişikliklerde bulunduğu sözü müselleme bir önerme olarak kabul edilmiştir.

İki eser arasında farklılık bulunduğu tespit edilen konuların bir kısmını iki eserin konularının sıralamasındaki farklılıklar oluşturmaktadır. İnceleme esnasında iki eserin konularının farklı olarak sıralandığı saptanmıştır. Ek olarak her iki eserin ele aldığı konular sayı bakımından büyük oranda birbirine benzediği görülmekle birlikte aklî hüccetler konusu gibi bazı konuların bir eserde bulunurken diğer eserde bulunmadığı tespit edilmiştir.

Eserlerde ilk bakışta dikkat çeken farklılıklardan birisi her iki eserin ayrı bir sisteme sahip olduğudur. Bahsettikleri konular aynı olsa dahi bu konuları ele alış şekli bakımından birbirinden ayrılmışlardır. Örneğin Debûsî'nin eserini özellikle “hüccet” kavramı etrafında şekillendirmeyi tercih ettiği Serahsî'nin ise hüccetler konusuna önem vermesine rağmen onu Debûsî kadar ön plana çıkarmadığı görülmektedir. Bununla birlikte Debûsî'nin tasavvufi görüşlerini eserine yansıttığı görülürken Serahsî'nin bu konuda Debûsî kadar tasavvuf konusuna değinmediği görülmektedir.

Serahsî'nin birçok konuda Debûsî'nin ortaya koyduğu dörtlü taksimlere uyduğu görülmekle birlikte bazı konularda bu taksimde bilinçli değişiklikler yaptığı tespit edilmiştir. Serahsî'nin bazı konuların anlatımını Debûsî'den daha ileri taşıdığı görülmektedir. Debûsî'nin taksimlerinde bazı ekleme ve çıkarmalar yapmak suretiyle ince farklılıklara

temas etmiş ve sistematik olan *Takvîm*'in düzeninden etkilenerek kendine ait sistematik bir eser ortaya koymayı başarmıştır.

Temelde bu araştırmanın ortaya çıkmasında bazı araştırmacıların Serahsî'nin Debûsî'yi bazı meselelerden dolayı Mutezile'ye nispet ettiğini iddia etmeleri etkili olmuştur. Tez içerisinde bu iddianın sıhhati ele alınmış ve bu iddiaya sebep olan etkenler tespit edilmeye çalışılmıştır. Onu işaretlen eleştirdiği ileri sürülebileceği yerlerden olan illetin tahsîsi konusunda Serahsî eserinde illetin tahsîsini savunanları doğrudan Mutezilî olmakla nitelemiştir. Debûsî'nin takip ettiği usûl çizgisi gereği Serahsî'nin hedef aldığı ismin o olabileceği bu araştırmacılar tarafından kabul edilmiştir. Özellikle illetin tahsîse uğraması gibi kritik ve itikadî ilgilendiren konularda Serahsî'nin Debûsî'yi Mutezile'ye meyletmekle suçladığı iddiasında bulunmak doğru bir yaklaşım gibi durmamaktadır. Bu iddia doğru olarak kabul edildiği takdirde Serahsî gibi bir alimin Mutezile'ye yaklaştığını iddia ettiği bir kişinin eserinden neden bu kadar faydalandığı sorusu akla gelebilir. İletin tahsîsi başlığı altında Serahsî'nin hedef aldığı ismin Debûsî olup olamayacağı konusu üzerinde durulmuş ve gerekli değerlendirmeler yapılmıştır.

Serahsî ve Debûsî'nin Hanefî usûl anlayışını oluşturan temel ilkeler noktasında herhangi bir farklı görüşe sahip olmadıkları anlaşılmaktadır. İhtilaf olduğu tespit edilen hususların çoğunun büyük sonuçlar doğurmayan ikincil konular üzerinde olduğu anlaşılmaktadır. Bu açıdan birçok konuda birbirine yakın ifadelerle konuları ele almışlardır. Serahsî'nin eserinin herhangi bir yerinde doğrudan Debûsî'yi hedef alarak eleştiride bulunduğu bir husus tespit edilememiştir. Farklılık tespit edilen noktalardan bazısı ilmî anlamda eleştiri sayılmazken eleştiri sayılabilecek olanlardan bazısında Serahsî'nin Debûsî'ye eleştiri getirdiği söylenebilir. Kesin olarak eleştirdiğini tespit etmek ise eldeki verilere göre zor görünmektedir.

Bu çalışmada bazı iddiaların sıhhatine dair bilgiler bulmak da mümkündür. Bu iddialardan bir tanesi Debûsî'nin Irak usûl anlayışını takip ettiği ancak Serahsî'nin Debûsî kadar bu anlayışı devam ettirmediği iddiasıdır. Eserlerin birbirine ikiz kardeş gibi benzemesi gerçeği bu iddianın tamamen doğru olamayacağını bize göstermektedir.

Genel itibarıyla Debûsî ve Serahsî arasında görülen ufak ve büyük farklılıklarda Serahsî ve Pezdevî'nin üstadı Halvânî'nin payı olabileceğini akılda tutmak gerekmektedir. Elbette bunu kesin bir şekilde ifade edebilmek için elde daha fazla veri bulunması

gerekmektedir. Bunun için de Serahsî ile Pezdevî'nin ve Debûsî ile Pezdevî'nin eserleri arasında karşılaştırmalı yapılacak çalışmalara ihtiyaç bulunmaktadır.

Haneffî usûl anlayışında zaman içerisinde meydana gelen tüm farklılıkların tespitini bu küçük ve yetersiz çalışmadan beklemek doğru olmadığından birbirinin tekrarı olmayan, ortak bir amaç için ortaklaşa hareket eden birçok çalışmaya ihtiyaç bulunmaktadır. Bu çalışmanın birçok eksikliği barındırdığını kabul etmekle birlikte daha sonra yapılacak geniş çalışmalar için bir kıvılcım olması ümidindeyiz. Bu tarz çalışmaların artmasıyla geçmişle aradaki bağlantının daha kolay kurulacağı ve bu sayede yöntem arayışında olan araştırmacıların da doğru bir yöneme kavuşmuş olacağı düşünülmektedir.



KAYNAKÇA

- Akgündüz, Ahmet. “Debûsî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994.
- Alı Al-Karawı, Noaman Hussein. *İmam Serahsî ve Menhecuhu fi'l-Kiyâs*, ts.
- Ali el-Kârî, Ebu'l-Hasen Nûreddîn Ali b. Sultan Muhammed. *el-Esmâru'l-ceniyye fi esmâi'l-Hanefiyye*. thk. Abdulmuhsin Abdullah Ahmet. 2 Cilt. Bağdat: Dîvânü'l-Vakfî's-Sünnî, 2009.
- Apaydın, H. Yunus. “Kerhî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2002.
- Arnûs, Mahmud. “Mukaddime”. *el-İktisâb fi'r-rızki'l-müstetâb mlf. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- Avâtîlî, Doktor Mahmûd Tefkîk Abdullah el-. “Mukaddime”. *el-Esrâr fi'l-usûl ve'l-fürû mlf. Ebû Zeyd ed-Debûsî*. Ürdün: Vezâretü'l-Evkâf ve's-Şuûn ve'l-Mukaddesâtü'l-İslâmiyye, 1999.
- Aydınlı, Osman. “V / XI. Yüzyılda Maverâünnehir'de Siyasi ve Kültürel Durum”. *Uluslararası Serahsî Sempozyumu*. 47-73. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Bağdatlı İsmail Paşa. *Hediyyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*. 2 Cilt. İstanbul: Vekâletü'l-Meârifî'l-Celîle, 1951.
- Bardakoğlu, Ali. “Hanefî Mezhebi”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1997.
- Bedir, Murteza. “Ebû Hafs el-Kebîr”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2016.
- Bedir, Murteza. *Fıkıh Mezhep Sünnet*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Bedir, Murteza. “Takvîmu'l-Edille”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010.
- Bedir, Murteza. “Usûlü's-Serahsî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012.
- Cebûrî, Hüseyin Halef el-. *el-Akvâlü'l-usûliyye li'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Kerhî*. Mekke: Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, 1989.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî. *el-Fusûl fi'l-usûl*. 4 Cilt. Kuveyt: Vezâretü'l-Evkâf el-Kuveytiyye, 2. Basım, 1994.

- Çiftçioğlu, Mehmet Durmuş. *Serahsî'nin Mabsût'unda Metin Tenkidi (I-XV Ciltler)*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1994.
- Dâvûdî, Muhammed b. Ali bin Ahmed Şemseddin. *Tabakâtü'l-müfessirîn*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b Muhammed b Ömer b Îsâ. *El-Esrâr (Kitâbu'n-Nikâh bölümü)*. thk. Nâyif Nâfi' el-Ömerî. el-Medînetü'l-Münevvere: el-Câmiâtü'l-İslâmiyye, 1404.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b Muhammed b Ömer b Îsâ. *Takvîmü'l-edille fi usuli'l-fikh = Takvimü'l-edille*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b Muhammed b Ömer b Îsâ. *Te'sîsü'n-nazar*. thk. Mustafa Muhammed el-Kabbânî. Beyrut: Dâru İbn Zeydûn, ts.
- Duman, Soner. *Cessâs 'in el-Fusûl fi'l-Usûl Adlı Eserinde İlet Kavramı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2000.
- Duman, Soner. "Serahsî'nin el-Mabsût Adlı Eseri Çerçevesinde Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Takdirî Hüküm Olgusu". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/26 (2012), 25-54.
- Ebû Gudde, Abdulfettah. "Mukaddime". *Kitâbu'l-Kesb mlf. Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybani*. Beyrut: Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1997.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Şifâ'ü'l-galîl fi beyâni 'ş-şebih ve'l-muhîl ve mesâliki't-ta'lîl*. thk. Hamed el-Kebîsî. Bağdat: Matbaatü'l-İrşâd, 1971.
- Gazzî, Takiyyüddin b. Abdulkadir et-Temîmî. *Tabakâtü's-seniyye fi terâcimi'l-Hanefiyye*. thk. Abdulfettah Muhammed el-Hulv. Riyad: Dâru'r-Rufâî, 1983.
- Güngör, Mevlüt. "Cessâs". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993.
- Hacıoğlu, Nejla. *El-Fusûl Fi'l-Usûl İsimli Eseri Bağlamında Cassâs'ın Hadis İlmindeki Yeri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, 2010.
- Hamîdullah, Muhammed. "Şemsüleimme Serahsî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009.
- Hamîdullah, Muhammed. "Usûl al-Fıqhın Tarihi". çev. Fuat Sezgin. *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* 2/1 (1957), 1-18.
- Hazne, Heysem. *Tetavvürü'l-fikri'l-usûli'l-Hanefî*. Amman: Darü'r-Razi, 2007.
- Huncan, Ömer Soner. "Tamgaç Uluğ Buğra Han". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010.

- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed. *Mukaddime*. 2 Cilt. Dımaşk: Dâru Ya'reb, 2004.
- İbn Hallikan, Ebü'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân*. thk. İhsan Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed. *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*. thk. Mahmud el-Arnâvût. 11 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1986.
- Kallek, Cengiz. "Ebû Saîd el-Berdaî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994.
- Katib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah. *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. Bağdat: Mektebetü'l-Müsenna, 1941.
- Katib Çelebi, Mustafa b. Abdullah Hacı Halife. *Süllemü'l-vusûl ila tabakâti'l-fuhûl*. thk. Mahmûd Abdülkadir el-Arnâvût. 6 Cilt. İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA), 2010.
- Kavakçı, Yusuf Ziya. *XI. ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâvarâ al-Nahr İslam Hukukçuları*. Ankara: Sevinç Matbaası, 1976.
- Kavalcıoğlu, Abdullah. *Debûsî'nin Takvimü'l-Edille'siyle Semerkandi'nin Mizânu'l-Usûlü'nün Benzerlik ve Farklılıkları*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.
- Kaya, Eyyüp Said. "Mütekaddimîn ve Müteahhirîn (Fıkıh)". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006.
- Kaya, Eyyüp Said. "Zâhirü'r-Rivâye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2013.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemü'l-müellifîn*. 15 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Müsenna, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Kınalızâde, Ali Çelebi. *Tabakâtü'l-Hanefiyye*. thk. Muhyî Hilâl es-Serhân. Bağdat: Matba'atu Dîvâni'l-Vakfi's-Sunnî, 2005.
- Kızılkaya, Necmettin. *Hanefî Mezhebinde Kavâ'id İlmi ve Gelişimi*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2011.
- Koca, Ferhat - Bedir, Murteza. "Ebü'l-Usr el-Pezdevî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007.
- Köse, Saffet. "Muhammed b. İbrahîm Hasîrî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1997.
- Kureşi, Ebû Muhammed Muhyiddin Abdülkadir b Muhammed. *el-Cevâhirü'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*. 2 Cilt. Karaçi: Mir Muhammed Kütüphanesi, ts.

- Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn Kâsım. *Tâcü't-terâcim*. thk. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf. Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1992.
- Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay. *el-Fevâidü'l-behiyye fi terâcimi'l-Hanefiyye*. 1 Cilt. Kâhire: Matbaatü's-Saade, ts.
- Muhammed Luey Haznevî. *Mehâmmu'l-Fukahâ (Tahlil ve Tahkik)*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Muhammed Mübârek el-Mısrî. *Ârâu'l-İmâm ed-Debûsî el-usûliyye fi kütübihî'l-usûliyye ve eseruhâ fi'l-furûi'l-fikhiyye*. Sudan: Câmiatü Ümmü Dermân el-İslâmiyye, Doktora Tezi, 2008.
- Nâyif Nâfi' el-Ömerî. "Kitâbu'n-Nikâh Önsöz". *El-Esrâr mlf. Ebû Zeyd ed-Debûsî*. el-Medînetü'l-Münevvere: el-Câmiâtü'l-İslâmiyye, 1404.
- Orman, Sabri. "İslam Entelektüel Geleneğinde İktisadi Boyutun Teşekkülü: Şeybânî, Serahsî ve Kitâbu'l-Kesb (I)". *İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi* 1/1 (2015), 1-35.
- Özel, Ahmet. *Hanefî Fıkıh Alimleri*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1990.
- Özel, Ahmet. "Hanefî Mezhebi (Literatür)". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1997.
- Özen, Şükrü. *İlm-i Hilâfın Ortaya Çıkışı ve Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin Te'sisü'n-Nazar Adlı Eseri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1988.
- Pezdevî, Fahru'l-İslam Ali b. Muhammed. *Usûlü'l-Pezdevî*. thk. Said Bektaş. Beyrut: Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2016.
- Safedî, Selâhuddin Halil b. Eybek b. Abdullah es-. *Kitabü'l-Vâfi bi'l vefayât*. thk. Ahmet el-Arnâvut. 29 Cilt. Beyrut: Daru İhyâi Turâsi'l-Arabî, 2000.
- Sarıtepe, Erdoğan. *Takvîmü'l-Edille Temelinde Debûsî'nin Delil Anlayışı*. Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2007.
- Sayan, Yüksel. "Serahs". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr Temîmî Mervezî. *Kavâtu'l-edille fi'l-usûl*. thk. Muhammed Hasen İsmâîl eş-Şâfîî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Semerkindî, Ebû Bekr Alaeddin Muhammed b Ahmed b Ebî Ahmed. *Mîzânü'l-usûl fi netâ'ici'l-ukûl*. thk. Muhammed Zeki Abdülber. Devha: Metabiü'd-Devhati'l-Hadîse, 1984.

- Serahsî, Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl. *el-Mebsût*. Lübnan: Darü'l-Marife, 1989.
- Serahsî, Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl. *en-Nüket (Attâbî şerhi ile birlikte)*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, ts.
- Serahsî, Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl. *Şerhu's-Siyeri'l-kebîr*. 5 Cilt. es-Şeriketü's-Şarkıyye Li'l-i'lânât, 1971.
- Serahsî, Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Sûsî, Ebu't-Tayyib Mevlûd es-Serîfî. *Mucemu'l-usûliyyîn*. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Şahin, Kamil. "Halvânî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1997.
- Taş, Aydın. "Muhammed b. Hasan Şeybânî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010.
- Taşoğlu, Ahmet. "Özkent". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007.
- Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa b. Halîl Ebu'l-Hayr. *Tabakâtü'l-fukahâ*. Musul: Matbaatü'z-Zehrâ, 1961.
- Tuzcu, Recep. *el-Esrâr İsimli Eseri Çerçevesinde Ebu Zeyd ed-Debûsî'nin Hadis Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2009.
- Usta, Aydın. "Uşûşene". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012.
- Yahyâvî Hevârî. *Cuhûdu'l-İmâm ed-Debûsî el-usûliyye min hilâl-i kitâbihi takvîmu'l-edille*. Cezâyir: Oran Üniversitesi, 2014.
- Yakûp, Abdurrahîm. "Mukaddime". *Takvîmu usûli'l-fikh ve tahdîdu edilleti's-şer' mlf. Ebû Zeyd ed-Debûsî*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2009.
- Yaman, Ahmet. "es-Siyeru'l-Kebîr". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2009.
- Yargı, Mehmet Ali. *Meşhur Sünnetin Dindeki Yeri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009.
- Yetkin, Hacer. *Debûsî'nin Hayatı, Eserleri ve Fıkıh Usûlündeki Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016.
- Zehebî, Şemseddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnâvût v.dğr. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.

Zehebî, Şemseddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*. thk. Beşşâr Avvâd Marûf. 15 Cilt. Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003.

Ziriklî, Hayreddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî. *el-A'lâm*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Mellâyîn, 2002.

